

EUFRÁZIA CRISTINA MENEZES SANTOS

PRETO VELHO :

AS VÁRIAS FACES DE UM PERSONAGEM RELIGIOSO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Mestrado em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. José Luiz dos Santos.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela comissão julgadora em

\_\_\_/\_\_\_/\_\_\_.

Prof.Dr.José Luiz dos Santos-Orientador

Profa.Dra.Mariza Corrêa

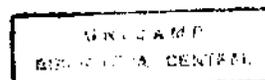
Profa.Dra.Eliane Moura da Silva

Prof.Dr.Robin Michael Wright-Suplente

FEVEREIRO / 1999

Sa59p

37391/BC



100665

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

**Santos, Eufrázia Cristina Menezes**  
Sa 59 p      **Preto Velho: as várias faces de um personagem religioso /**  
**Eufrázia Cristina Menezes Santos . - - Campinas, SP : [s. n.],**  
**1998.**

**Orientador: José Luiz dos Santos.**  
**Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas,**  
**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

**1. Religião. 2. Umbanda. 3. Espiritismo. I. Santos, José**  
**Luiz dos, 1949-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto**  
**de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

***“ Não existe fealdade física ou moral,  
não existem vícios nem males que  
não tenham sido divinizados”.***

***Émile Durkheim***

## AGRADECIMENTOS

Ao professor José Luiz dos Santos, por ter aceitado a minha proposta inicial de trabalho, contribuindo com o rigor de suas análises, observações e leituras atenciosas, para o seu enriquecimento. Os diálogos promovidos nos encontros de orientação, ajudaram-me a reformular com mais precisão algumas idéias, definindo sutilmente a forma final que a dissertação tomou. O que poderia ser um contato frio e distante, tornou-se em algo caloroso recheado de atenção e amizade.

À professora Beatriz Góis Dantas, presença constante na minha trajetória acadêmica. Com ela descobri a beleza e a importância do trabalho de campo. Agradeço por ter-me iniciado nos primeiros passos como pesquisadora, despertando em mim o amor pela antropologia. Suas observações, críticas, pistas de pesquisa, foram fundamentais na primeira fase deste trabalho.

Agradeço a todas as pessoas que contribuíram direta ou indiretamente com esta pesquisa. Mais do que informantes ou qualquer outro tipo de adjetivação metodológica, são considerados aqui como co-autores, sem eles não haveria começo nem fim. Em especial gostaria de agradecer:

Ao médium José Smith por ter carinhosamente aberto alguns capítulos da sua vida sem reservas, com boa vontade, colocando-se sempre à minha disposição, facilitando minha tarefa como pesquisadora.

Ao pai de santo José Antônio de Lima, que em momento algum exitou em abrir a porta da sua instituição, viabilizando desta forma meu trabalho de observação.

À Ialorixá Maria Angélica de Oliveira, pelas valiosas informações sobre a realidade das religiões afro-brasileiras no Estado de Sergipe.

À mãe de santo Marilene Simão Kendi, vice-presidente do templo de umbanda “Caboclo 7 Pedreira”.

A Rui Nelson Chagas, secretário da SOUESP ( Superior Órgão de Umbanda de São Paulo).

A todos os médiuns e participantes das instituições visitadas. Informantes anônimos, fonte de importantes informações muitas vezes inacessíveis ao pesquisador.

Agradeço ainda à professora Lídia Melo pela revisão ortográfica e a Lenilda Soares pela reprodução dos pontos escritos, mais do que cooperadoras, amigas com quem pude sempre contar.

À CAPES/PICD pela concessão de bolsa de estudo.

À minha família: Neide, Dainha, Zé, Vane, Zinho, Quinho, Lau, Lika, Misso e Selminho - meus irmãos, o precioso produto de Walter e Esmeralda. Obrigada pelo apoio e carinho a mim dispensados nestes anos que fiquei fisicamente distanciada, sem vocês não sei se conseguiria chegar até o fim.

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo evidenciar a riqueza da construção simbólica em torno da figura dos pretos velhos. Procura-se destacar o conjunto das representações sociais que tomam parte ou estão subjacentes na sua elaboração, considerando a particularidade étnica e racial do personagem. O folclore e a literatura são consideradas como instâncias produtoras dos estereótipos, clichês e caricaturas que emigraram para o campo religioso e serviram de base para sua versão religiosa.

A partir do arquétipo mais tradicional do preto velho, ocorre uma série de rearranjos e interpretações que dão origem a diferentes modalidades de pretos velhos, em conformidade com os interesses e as representações dos grupos religiosos nos quais registra-se a sua presença. No conjunto do trabalho privilegia-se a análise do seu culto na religião umbandista, destacando seu perfil, características e atributos enquanto representante de uma das categorias de espírito que compõem o seu panteão. Na umbanda, a versão religiosa do preto velho transformou-o em símbolo nacional, conferindo-lhe o estatuto de ancestral brasileiro.

Considerando o caráter dinâmico da criação religiosa apresenta-se o estudo de caso do Preto Velho Joaquim, enfatizando a versão kardecista deste personagem religioso. Através dele discute-se a hipótese do embranquecimento dos pretos velhos no kardecismo. Este processo consiste em descaracterizar e despir a figura do preto velho dos elementos afro-brasileiros, reinterpretando sua figura a partir de uma perspectiva reencarnacionista.

Independente da existência de diferentes versões do preto velho, processa-se sempre o reconhecimento público da sua figura. A importância

sociológica e religiosa do preto velho não é informada somente pela sua cor mas, também, pelo conjunto de temas culturais e religiosos que ele veicula. A riqueza da sua construção encontra-se no fato do personagem refletir em si as várias contradições da nossa sociedade; servindo como referência para as discussões de temas sociais como nacionalismo, relações raciais, escravidão e identidade nacional. O estudo do preto velho revela a importância de valores e instituições como trabalho, família, obediência, hierarquia e humildade na sociedade brasileira.

## ABSTRACT

The objective of this study is to reveal the rich symbolic construction the *pretos velhos* image. It seeks to distinguish the collection of social representations that are a part of our lie underneath emphasizing the construction racial and ethnic particularities of the characters. Folklore and literature are considered producers of stereotypes, clichés, and caricatures which migrate to into different versions in the religious sphere.

Beginning with the most traditional archetype of *preto velho*, a series of recombinations and interpretations generate different *pretos velhos* modalities, according to the interests and the representations of the diferents religious groups in which the image is manifested. The work privileges the analyses of the cult of *Umbanda*, in umbandista, distinguishing which represents one of spiritual fields categories that consctitute the religious pantheon. In *Umbanda*, the religious version of the *preto velho* transforms into a natural symbol, like a statue of an ancestral Brazilian.

The study of *Preto Velho Joaquim* demonstrites the dynamic character of religious creation, particularly in the kardecist version of the religious figure. Through him, the hipothesis of whitening is discussed. This whitening process consist of separating from and taking out of the figure of *preto velho* his afro-brazilian elements and reinterpreting him as a person reincarnate.

The richness of the construction manifests itself by reflecting in the character various contradictions in brazilian society; serving as a reference for discussions of such themes as nationalism, race relations, slavery and national identity. The study of *preto velho* also reveals to significans of values or institutions like work, family, obedience, hierarchy, and humility in brazilian society.

## RÉSUMÉ

Ce travail a pour objectif mettre en évidence la richesse de la construction symbolique autour du personnage *preto velho*. On cherche a dégager l'ensemble des représentations sociales qui prennent partie ou sont subjacents dans son élaboration, en considérant la particularité ethnique et raciale du personnage. Le folklore et la littérature sont envisagés comme responsables de la production des stéréotypes, clichés et caricatures qui ont emigré vers le champ religieux et ont servi de base à sa version religieuse.

A partir de l'archétype le plus traditionnel du *preto velho*, il est possible de trouver une série de modifications et d'interprétations qui sont à l'origine de toutes les différentes modalités des *pretos velhos*, en conformité avec les intérêts et les représentations des groupes religieux, dans lesquels on registre sa présence. L'ensemble du travail privilégie l'analyse de son culte dans la religion de possession appelé *Umbanda*, en dégageant son profil, ses caractéristiques et ses attributs, en tant que représentant d'une des catégories d'esprit qui compose le panthéon de cette religion. Dans l'*Umbanda*, la version religieuse du *preto velho*, l' a transformé en symbole national, en lui conférant le statut d'ancêtre brésilien.

En considérant le caractère dynamique de la création religieuse, cette dissertation présente l'étude de cas du *Preto Velho Joaquim*, dans la vision kardéciste de ce personnage religieux. A travers son analyse, on discute l'hypothèse du blanchissement du *preto velho* dans le Kardécisme. Ce processus consiste dans le déguisement des éléments afro-brésiliens présents dans l'image du *preto velho*; on trouve, alors, une nouvelle interprétation de sa figure à partir de la perspective de la réincarnation.

Malgré l'existence de différentes versions du *preto velho*, on procède toujours à la reconnaissance publique de sa figure. L'importance sociologique et religieuse du *preto velho* ne vient seulement pas de sa couleur, mais aussi, de l'ensemble de thèmes culturels qu'il véhicule. La richesse de sa construction, se trouve dans le fait du personnage porter en soi les diverses contradictions de notre société. Il constitue une référence pour les discussions sur les thèmes sociaux comme, par exemple, le nationalisme, les rapports entre les races, l'esclavage et l'indentité nationale. L'étude du *preto velho* révèle l'importance de valeurs et d'institutions comme le travail, la famille, l'obéissance, l'hierarchie et l'humilité dans la société brésilienne.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	01
CAPÍTULO I : O PERSONAGEM	
1.1. O preto velho.....	09
1.2. O preto velho no folclore.....	10
1.3. O preto velho na literatura.....	16
1. 4. O preto velho na tradição católica popular.....	26
CAPÍTULO II: O PRETO VELHO NA UMBANDA	
2.1. Origem do culto.....	47
2.2. O preto velho e a herança africana.....	54
2.3. Técnica de apresentação.....	63
2.4. Formas de identificação.....	65
2.5. Gira de preto velho.....	74
CAPÍTULO III- UM PRETO VELHO EM MOVIMENTO	
3.1. O diálogo religioso.....	85
3.2. O estudo de caso: a história de Pai Joaquim.....	94
3.2.1. A história de Pai Joaquim.....	95
3.2.2. O médium.....	108
IV- CONCLUSÃO.....	130
V- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	135
GLOSSÁRIO	
ANEXOS	

## INTRODUÇÃO

A intenção de realizar esta pesquisa, surgiu em 1994, durante a entrevista com José Smith, presidente do Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção”, uma das instituições kardecistas mais conhecidas de Aracaju. Estava naquele período colhendo relatos orais junto aos membros mais idosos do movimento espírita da cidade, com o objetivo de compor a história do espiritismo em Sergipe. Esta atividade de pesquisa estava ligada à elaboração da minha monografia de especialização sobre a “Visão de mundo” no Espiritismo Kardecista.<sup>1</sup>

Na oportunidade, as informações de José Smith foram entrecortadas por sua história pessoal. No seu relato sobre as origens e expansão do espiritismo em Sergipe, falou dos problemas por ele enfrentados na sua trajetória como médium e das dificuldades de reconhecimento entre seus pares, pelo fato de trabalhar mediunicamente com um preto velho.

A história de Smith, e conseqüentemente a história do seu preto velho, foi a princípio marcada por conflitos e acusações de sincretismo, por ser o preto velho uma entidade característica da umbanda. Este aspecto conflituoso no que tange à recusa dos kardecistas com relação à presença de entidades umbandistas em suas reuniões, já havia sido assinalado por Ortiz<sup>2</sup> como um dos elementos que desencadeou o surgimento da umbanda na década de 30. No entanto, algo mais precisava ser dito sobre a especificidade desta recusa. Incomodava-me a idéia de tentar compreender a presença do preto velho num centro espírita, pela via do sincretismo. Os estudiosos da religião têm assinalado os limites desta categoria de

---

<sup>1</sup> Eufrázia C. M. SANTOS. *“Visão de Mundo” no Espiritismo. Uma análise sócio-antrropológica*. Aracaju, 1994. Monografia de Especialização. NPPCS/UFS.

<sup>2</sup> Renato ORTIZ. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

análise na compreensão de determinados fenômenos religiosos<sup>3</sup>. Abandonando um pouco essa via, privilegiei uma abordagem que levasse em consideração a dinâmica da criação religiosa, encarada neste trabalho como um verdadeiro turbilhão de formas e significados. Qualquer pesquisador que tente se aproximar deste turbilhão, fica atordoado com a multiplicidade de seres que povoam o universo religioso: deuses, demônios, gênios, almas, espíritos, todos dotados de poderes sobre-humanos que os diferenciam do conjunto dos mortais. Deveriam ser simplesmente deuses, mas não são; como lembra Durkheim, os personagens religiosos encarnam sentimentos e ideais coletivos<sup>4</sup>.

A percepção da criação religiosa como um processo difuso e criativo, é considerado aqui como um dos aspectos fundamentais do conjunto das análises sugeridas neste trabalho. Com base nesta idéia, uma primeira questão precisa ser assinalada: pode-se afirmar a exclusividade de um personagem, em um único sistema religioso? Afirmar positivamente esta questão seria desconsiderar a mobilidade do campo religioso na contemporaneidade, mobilidade esta, que coloca em trânsito, não só os indivíduos ( estes redefiniram o sentimento de pertença com relação a uma determinada instituição religiosa ), como também crenças, ritos, valores, e todo o conjunto de seres sobrenaturais que povoam o sagrado. Como exemplo da presença de personagens em nichos religiosos que não os seus de origem, pode ser citado o caso de exu, entidade umbandista da linha da esquerda que vem sendo exorcizada no interior das Igrejas Pentecostais. Um outro caso bem ilustrativo deste quadro, é a reunião de várias falanges espirituais - astecas, maias, tibetanas, cristãs, egípcias - na seita "Vale do Amanhecer" existente na cidade de Brasília. No interior desta seita, o comando de todas as falanges citadas

---

<sup>3</sup> Ver :Pierre SANCHIS. *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, 1992; Sergio F. FERRETI. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Edusp, 1995.

<sup>4</sup> Émile DURKHEIM. *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. São Paulo: Ed Paulinas, 1989, p 288.

anteriormente é atribuído ao espírito do caboclo “Seta Branca”, categoria de entidade oriunda do panteão umbandista. Neste trabalho, iremos partir do pressuposto de que o nascimento de um personagem no interior de uma determinada religião, não invalida a possibilidade da sua presença em outros sistemas religiosos.

Sendo assim, para além de qualquer tipo de postura mais hermética, assiste-se hoje à formação de um campo religioso plural marcado pela flexibilidade das suas fronteiras e, conseqüentemente, mais aberto ao diálogo inter-religioso. Na modernidade, a des-institucionalização religiosa e a pluralidade de sentidos abre espaço para criação ou recriação de universos religiosos<sup>5</sup>. Este quadro geral sugere a reelaboração de ritos, crenças e personagens a partir de elementos provenientes de vários complexos religiosos. O rearranjo dos caracteres distintivos dos personagens, a ressemantização dos significados bem como a redefinição dos valores a eles atribuídos, abre espaço para várias versões em torno das suas figuras.

No caso dos pretos velhos, somam-se à versão umbandista, outras versões gestadas no interior de outros sistemas religiosos, as quais apontam continuidades e descontinuidades em relação à representação religiosa mais tradicional desse personagem. Foi afastada deste trabalho qualquer pretensão de esgotar todas as versões do preto velho existentes, restringindo-se o mesmo a discutir a sua versão na religião umbandista, destacando no terceiro capítulo uma versão kardecista. Porém antes de trilhar esse caminho, efetuei no primeiro capítulo uma apresentação mais geral do preto velho, objetivando identificar o seu núcleo histórico, ao mesmo tempo que busquei por em evidência sua condição de personagem emblemático em nossa sociedade.

---

<sup>5</sup> Ver : Maria Clara L. BINGEMER. *O Impacto da Modernidade Sobre a Religião*. São Paulo: Loyola, 1992; Otávio VELHO. Religião e modernidade: roteiro para uma discussão In: *Besta Fera: recriação do mundo*. Rio de Janeiro: Relume/ Dumará, 1995.

A presença do preto velho extrapola o domínio religioso, a referência ao mesmo pode ser encontrada nos diversos registros culturais: música, folclore, literatura, poesia. É um personagem que goza de um certo reconhecimento público, fora do círculo religioso, fato que pode ser facilmente percebido nas ruas<sup>6</sup>, na existência de monumentos que foram erguidos em sua homenagem<sup>7</sup>; na denominação de estabelecimentos comerciais ( Restaurante Senzala dos Pretos Velhos, Mercearia Pai Francisco); na distribuição de folhetos nas vias públicas ou na visualização de pequenas placas que anunciam aos leigos a venda de serviços mágico-religiosos realizados pelos pretos velhos, tais como: consultas de todas as naturezas (econômica, familiar, amorosa...), confecção de amuletos e patuás, realização de feitiço ou contrafeitiço. Uma pluralidade de nomes personificam estes serviços: Vovó Maria Conga, Pai Joaquim., Pai Benedito, Vovó Rosa, Pai Fulgêncio, para citar apenas alguns. Enfim, a densidade do preto velho enquanto personagem religioso, bem como o registro da sua presença em espaços não-religiosos teve como exigência o conhecimento das suas ligações com a cultura brasileira.

Durante o processo da pesquisa não conseguia esquecer as palavras de Jean-Pierre Vernant<sup>8</sup>, ao ser questionado pelo *Le Nouvel Observateur* sobre o porquê de ter se tornado, na condição de filósofo marxista e ateu, um especialista na história da religião grega. Parte da sua resposta a este questionamento não saía da minha cabeça, e confesso que ela foi decisiva para o novo olhar que passei a lançar para o meu objeto de estudo. Destaco aqui este pequeno trecho da sua entrevista:

<sup>6</sup> Ilustrativo do reconhecimento público do preto velho enquanto personagem religioso, é o episódio narrado por Gilberto Velho sobre a incorporação de um preto velho numa rua de copacana, motivando a formação de uma fila entre os transeuntes para com ele se consultar. Ver: Gilberto VELHO. Unidade e fragmentação In: *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades contemporâneas*. Rio de Janeiro:Zahar,1994, pp. 11 - 30.

<sup>7</sup> Como exemplo cito o monumento dedicado à Mãe Preta, localizado ao lado da Igreja do Paissandu no centro da cidade de São Paulo, locus de celebração pública no dia 13 de maio.

<sup>8</sup> Jean-Pierre VERNANT. Para que servem as religiões in: *Religião e Sociedade*. 1983, p.65

“...a complexidade da Grécia antiga pareceu-me estar melhor expressa na religião do que em qualquer outro terreno. Porque o que sempre me intrigou e atraiu, na análise de uma sociedade, foram seus aspectos heterogêneos e múltiplos, foram seus raios de luz necessariamente ligados às suas zonas de sombra”.

Suas palavras coadunavam-se com as minhas impressões emocionais e intelectuais, em relação ao universo religioso brasileiro. A proposta de análise em torno do Preto Velho enquanto um personagem religioso, fez emergir, concomitantemente, uma série de outros temas que me colocavam frente a valores e problemas mais amplos da sociedade brasileira. Qualquer tentativa de estabelecer uma dicotomia entre religião e sociedade parecia-me infundada, fazendo-me recorrer à leitura levistroussiana de Mauss acerca da noção de totalidade, expressa na sua teoria do fato social total. Valendo-se desta noção é possível entender o plano religioso não como projeção do social, mas como elemento constitutivo do mesmo :

Sob o risco “ de sermos acusado de paradoxo, parece-nos que, na teoria do “fato social total” ( tão celebrada desde então, e tão mal compreendida), a noção de totalidade é menos importante do que a maneira bem particular como Mauss a concebe: folheada, poder-se-ia dizer, e formada de uma multidão de planos distintos e justapostos. Ao invés de aparecer como um postulado, a totalidade do social se manifesta na experiência: instância privilegiada que pode ser apreendida no nível da observação, em ocasiões bem determinadas, quando se “agita a totalidade da sociedade e de suas instituições”. Ora, esta totalidade não suprime o caráter específico dos fenômenos, que permanecem “ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos e até mesmo estéticos, morfológicos”, diz Mauss no *Essai sur le don*; de tal modo que ela consiste, em suma, na rede de interrelações funcionais entre todos estes planos.”<sup>9</sup>

Uma vez admitida a especificidade do domínio religioso, sem esquecer suas relações com os demais domínios sociais, um aspecto precisa ser ressaltado: a

---

<sup>9</sup> Claude LÉVI-STRAUSS. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993, p. 14.

particularidade étnica e racial do personagem. Este trabalho parte da seguinte hipótese: a representação religiosa de um personagem de cor preta, bem como a organização do seu culto na umbanda, pode informar sobre outras realidades e valores mais abrangentes da sociedade brasileira. Pergunta-se: que tipos de valores estão sendo afirmados ou negados com o culto do preto velho no espaço religioso? Qual a relação destes valores com as representações sociais em torno do negro em nossa sociedade e na religião umbandista em particular?

Diante do que foi exposto até agora fica clara as razões que me levaram a ampliar o âmbito e os objetivos desta pesquisa. O trabalho assumiu a seguinte disposição:

O primeiro capítulo teve como objetivo evidenciar a riqueza da construção simbólica em torno da figura dos pretos velhos, distanciando-se das descrições que o associam irremediavelmente ao mito do Pai João. A percepção e a descrição do preto velho ou de qualquer outro personagem religioso não é uma tarefa muito fácil. As informações adquiridas através da literatura especializada, somadas àquelas decorrentes do trabalho de campo, nem sempre são garantia de consenso na inteligibilidade e na compreensão do personagem estudado. A leitura das obras nos coloca em contato com realidades e interpretações datadas, levando o pesquisador a cultivar um estado de alerta, para não negligenciar no seu processo de observação a mobilidade do fenômeno religioso. As descrições que são feitas, sobre os pretos velhos pelos teóricos umbandistas e pelos estudiosos da religião repetem-se como se houvesse um núcleo em torno do personagem que se mantém inalterado (representam os espíritos de ex-escravos, são bons, pacientes, humildes e sábios). Esta imagem congelada dificulta o trabalho de compreensão, quando a situamos no conjunto das práticas religiosas, e provoca o seguinte questionamento: o preto velho (enquanto categoria) e as práticas ritualísticas a ele associadas, descrito na literatura

religiosa e nas pesquisas sociais das décadas anteriores que versam sobre a umbanda, é o mesmo preto velho de hoje?

Estou inclinada a dizer que não. A importância, os significados e valores associados ao personagem mudaram porque a religião umbandista mudou, sua ritualística tem se mostrado cada vez mais plural e inventiva, o diálogo com outros segmentos religiosos continuam ocorrendo, novos interesses no mercado religioso estão sendo sinalizados. Cada segmento umbandista, assim como outras religiões nas quais se registra a sua presença, efetua uma leitura ou melhor uma releitura deste personagem, com base em interesses, valores e visões de mundo que lhe são mais plausíveis.

O segundo capítulo é dedicado à análise da organização e especificidade do culto do preto velho na umbanda, já que o arquétipo mais tradicional deste personagem, os significados e os valores a ele associados, ligam-se com mais força a este sistema religioso. Ainda neste capítulo, discute-se a relação do preto velho com a cultura africana no Brasil. No que tange a este ponto apresento a hipótese do reconhecimento do preto velho no campo religioso como ancestral brasileiro, estatuto conferido pelo plano religioso e só posteriormente apropriado pelo Estado e por alguns segmentos da sociedade civil num contexto marcado pela temática nacionalista.

A análise sobre o culto dos pretos velhos na umbanda teve como substrato: a) um trabalho de pesquisa bibliográfica, envolvendo obras de teóricos umbandistas e estudos sócio-antropológicos sobre as religiões afro-brasileiras; b) a realização de entrevistas junto a líderes e membros do seu movimento; c) um trabalho de observação no Centro Espírita “Caboclo 7 Flechas” situado na cidade de Aracaju, durante os meses de junho, julho e agosto de 1997. Tivemos também a oportunidade de realizar observações livres em outras instituições umbandistas situadas na cidade de São Paulo.

A possibilidade de uma leitura diferenciada, de uma outra versão do preto velho, é discutida no terceiro capítulo, com base no estudo de caso sobre a história do preto velho Joaquim. Com este objetivo foram realizadas um total de 19 entrevistas: 7 delas realizadas junto ao médium José Smith, as demais junto aos amigos, médiuns e membros da instituição que acompanharam as manifestações dessa entidade ao longo da história mediúnica de Smith. O estudo de caso abriu espaço para as discussões em torno do processo de embranquecimento a que são muitas vezes submetidos os pretos velhos no espiritismo kardecista. Tal processo consiste em descaracterizar e despir o preto velho dos elementos culturais afro-brasileiros, reinterpretando sua figura e forjando uma nova representação a partir de uma perspectiva reencarnacionista.

Na abordagem sobre os pretos velhos no Kardecismo, enfrentei algumas dificuldades relacionadas à ausência de trabalhos congêneres sobre o problema apresentado. Nas obras espíritas consultadas não cheguei a encontrar nenhuma formulação específica sobre os pretos velhos. Sua figura ganha registro nos romances espíritas que abordam o tema da escravidão. As referências mais significativas dos kardecistas a esta categoria de espírito aparecem muito mais na prática e na verbalização do que sob a forma de bibliografia. Em menor número, foi possível encontrar também obras espíritas que se referem ou se posicionam sobre as religiões afro-brasileiras.

Enfim, pode-se afirmar que este trabalho buscou entender o preto velho como um personagem em movimento, marcando a transmutabilidade das representações sociais utilizadas para compor o seu perfil religioso.

## 1. O PERSONAGEM

### 1.1. O PRETO VELHO

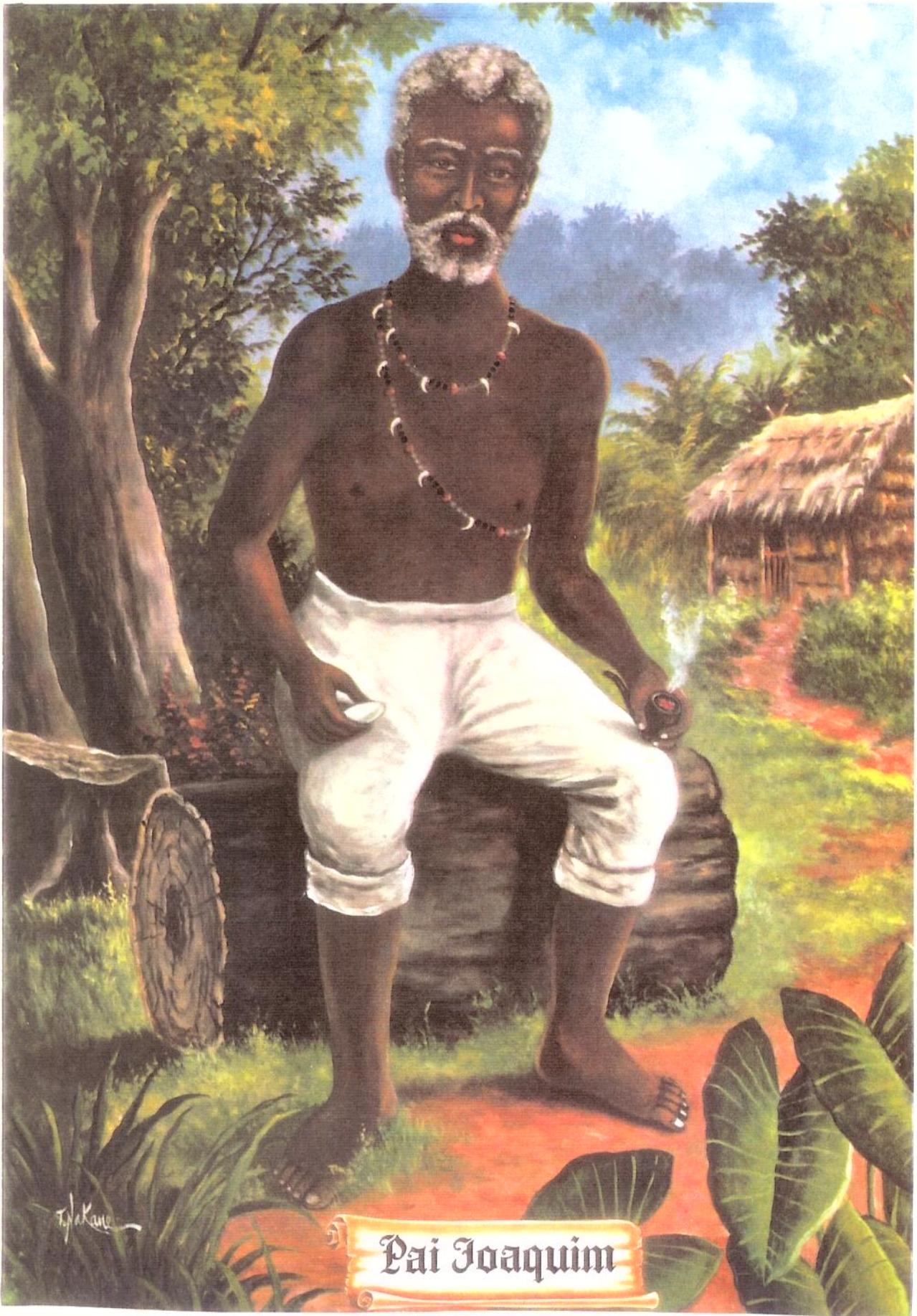
Para iniciar evoco, da minha lembrança, um quadro que tive a oportunidade de ver por diversas vezes em casas de família, em estabelecimentos comerciais e instituições religiosas. Nele, registra-se a figura de um negro idoso sentado num toco de árvore em meio a uma rica vegetação, fumando cachimbo, ostentando uma guia em volta do seu dorso nu, em contraste com suas calças brancas de algodão. No mesmo quadro ainda é possível distinguir a figura de uma pequena casa de sapé, trazendo ao seu observador lembranças de alguns aspectos comuns a certas zonas rurais. O registro visual deste quadro, e o uso social do mesmo, até hoje, é possível de ser encontrado em várias regiões brasileiras. Olhando-o, sente-se a impressão de estar diante de algo familiar<sup>1</sup>, seu conjunto sugere de forma direta ou indireta uma associação com o período escravista. O personagem ali retratada, denomina-se “Pai Joaquim”, e pertence ao universo daqueles que ficaram conhecidos na tradição popular e religiosa do Brasil como Pretos Velhos.

Na tradição popular, o quadro descrito corresponde a uma entre outras representações gráficas da imagem folclorizada do negro brasileiro, assim como a baiana com seus colares coloridos e saia rodada; o negro capoeira e seu berimbau; o sambista negro de calça branca, camisa listrada e pandeiro na mão<sup>2</sup>. O preto velho não destoa do conjunto das imagens folclorizadas do negro, mas tem um traço

---

<sup>1</sup> O termo familiar está sendo utilizado aqui no seu sentido conotativo, e não como categoria antropológica que se contrapõe à noção de exótico. Sobre as críticas a estas noções enquanto fonte de conhecimento ou desconhecimento no trabalho científico ver: Gilberto VELHO. Observando o familiar. In: *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. pp 121-133.

<sup>2</sup> Segundo Borges Pereira, o processo de folclorização da cultura implica em “transformar as manifestações culturais dos negros em algo irrelevante ou em recheios ideais para se montarem esquemas de entretenimento para as vastas camadas da população (...) ao se folclorizar a cultura, folclorizam-se com ela, o indivíduo e o grupo racial”. Ver: João Batista BORGES PEREIRA. Negro e cultura negra no Brasil atual. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP 1983. n.26 p.97.



Pai Joaquim

específico, é também uma imagem de natureza religiosa. É sobretudo sua condição de personagem religioso que será analisada neste trabalho, sem perder de vista as suas relações com outras esferas da realidade.

Neste capítulo meu interesse recai sobre o processo de criação religiosa, mais especificamente sobre os aspectos que dizem respeito à construção simbólica do preto velho. O intuito é pesquisar o conjunto de representações sociais que tomam parte ou estão subjacentes na sua elaboração. Preliminarmente, duas características se ressaltam diante de qualquer observador: ele é preto, esta é a sua cor, ele é velho, esta é a sua condição. Logo, não há como desconsiderar o peso da sua cor, a sua particularidade étnica e senil no conjunto das análises que se seguem. Trata-se de uma representação religiosa do negro escravo, elaborada por uma sociedade que esteve sob o regime escravocrata por três séculos e chega ao final do século XX admitindo timidamente os problemas raciais nela existentes.

No caminho a ser percorrido, o folclore e a literatura serão considerados como instâncias produtoras de estereótipos, clichês e caricaturas que emigraram para o campo religioso e serviram de fundamento à versão religiosa do Preto Velho. Proponho-me igualmente analisar como elementos já dados no catolicismo popular foram utilizados para delinear o seu perfil e os seus atributos enquanto representante de uma das categorias de entidade que toma parte na cosmologia umbandista.

## 1.2. O PRETO VELHO NO FOLCLORE

O preto velho é um tipo negro que surge num determinado período histórico ( período escravocrata), no entanto, ao longo destes anos sua figura foi sendo

reatualizada através de diversos registros sociais, figurando nas narrativas populares e nas obras literárias como ‘um personagem de histórias e lendas’.

Sua referência no folclore brasileiro não difere daquelas que foram dirigidas ao homem negro de uma maneira geral em todas as regiões brasileiras. Nas manifestações folclóricas, é muito comum a depreciação da imagem do negro e a presença constante de estereótipos negativos nas representações em torno da sua figura. O escárnio contra a cor da sua pele e seu fenótipo pode ser notado nos ditos, desafios, cartas, contos e provérbios populares. O preconceito racial presente nas manifestações folclóricas está enraizado na falsa idéia da superioridade biológica do branco sobre o negro<sup>3</sup>. Como lembra Yvonne Maggie, cor e raça foram categorias amplamente utilizadas para estabelecer e hierarquizar diferenças em nossa sociedade: “Os termos cor e raça passaram a definir não só seres biologicamente inferiores como também culturas hierarquicamente concebidas. No Brasil falar em cor ou raça significa também falar em desigualdades biológica e cultural”<sup>4</sup>.

A mitologia de uma população que se reconhece como sendo formada por “quase pretos” e “quase brancos”<sup>5</sup>, encarregou-se de criar e justificar miticamente um *dégradé* de cor da pele dos seus elementos. Conta-nos a história :

“ Todos os homens nasceram pretos, e Nosso Senhor , ouvindo a queixa, mandou que se fossem lavar num poço. Aqueles que encontraram a água mais toldada deu os mulatos e gente de cor mais carregada. Os negros chegaram por fim e só encontraram água escura e rara . Tiveram

<sup>3</sup> No Brasil, a presença de traços negróides é decisiva na carga de preconceito que recai sobre o indivíduo. O processo de miscigenação, seguido pelo ideal de branqueamento, pulverizou a concepção do ser negro, abrindo margem para o surgimento de várias categorias, usadas para designar variações de aparência física ( moreno claro, mulato, pardo, moreno escuro) dos membros da nossa sociedade. Ver o texto clássico de Oracy NOGUEIRA. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In: *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985, p. 82

<sup>4</sup> Yvonne MAGGIE. Aqueles a quem foi negada a cor do dia: as categorias cor e raça na cultura brasileira In: Marcos CHOR MAIO & Ricardo Ventura SANTOS (org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz 1996, p.228

<sup>5</sup> Expressões retiradas da música *Haiti* de autoria de Caetano Veloso e Gilberto Gil.

apenas ocasião de molhar as palmas dos pés e das mãos. São as únicas que se tornaram brancas. (estória popular)<sup>6</sup>”.

Parece-nos que no sistema de classificação elaborado pela sociedade brasileira em torno da cor da pele das pessoas, o preto velho refere-se enquanto tipo social ao que ficou conhecido na tradição popular como **negro preto**. Esta categoria refere-se ao homem muito escuro, “negro ébano” o negro muito preto :“ Nas estórias populares os negros muito pretos são encarregados dos maus papéis, traição, rapto, violência e inevitavelmente sobre eles recaem o castigo final”<sup>7</sup>. Em todas as referências que fazem alusão àquele tipo, o simbolismo das cores joga papel decisivo nas representações sociais e nos estereótipos a ele associados. Como precisar o peso da cor do personagem ( Preto Velho) dentro do quadro de forças que opõe o simbolismo positivo da cor branca ao simbolismo negativo da cor preta? Uma vez estabelecida a associação do preto com o lúgubre, o triste, o funesto, o maldito, nasce a superstição relativa à negritude. Esta, encontra suas raízes na Europa, e no processo de colonização, foram transplantadas para o Brasil. As imagens do preto velho, ligam-se também a ela. A superstição da cor preta é seguida por um forte sentido religioso que funde o negro ao demônio e à maldade, e a cor branca à beleza e à bondade<sup>8</sup>.

O oposto do **negro preto** será idealizado na figura do **preto de alma branca** agora associado não mais à superstição ou à maldade, e sim aos valores judaico-cristãos. Este tipo idílico foi personificado no mito de Pai João. Transcrevo aqui, a descrição deste personagem, apresentada por Arthur Ramos na sua obra sobre o Folclore negro no Brasil:

<sup>6</sup> ver Câmara CASCUDO. *Dicionário de Folclore*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. 1954, p.426.

<sup>7</sup> id, ibid; p.427

<sup>8</sup> Alguns autores identificam a tradição Bíblica como a fonte do simbolismo positivo da cor branca e o simbolismo negativo da cor preta. De acordo com essa interpretação os negros são considerados descendentes de Caim ( Tribo de Ham) que foram expulsos do jardim do paraíso para as areias ardentes da África. Ver David, BROOKSHAW. *Raça e Cor na literatura Brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto 1983.p.13

“ Pai João é um símbolo. É o negro velho dos engenhos, muito velho, a avaliar pelo cabelo pixaim que começa a branquejar (...).Pai João é portanto, quase centenário. Sua figura trôpega, de fala engrolada e olhos mansos, contava, nos engenhos , velhas histórias da Costa, contos, anedotas, adivinhas, parlendas. Ou sua voz tremida modulava cantos arrastados, cantigas da escravidão. A opressão branca, que originou a epopéia dos quilombos, também criou o folclore negro. Pai João é antítese do quilombola revoltado. A sua resignação gerou o folclore

Pai João é um símbolo onde se condensam várias personagens: o griot das selvas africanas, guardador e transmissor da tradição, o velho escravo conhecedor das crônicas de família; o bardo, o músico cantador de melopéias nostálgicas, o mestre de cerimônias dos Jogos e autos populares negros, o rei negro ou príncipe destronado de monarquias históricas ou lendárias<sup>9</sup>.”

A identidade de Pai João criada pelo branco, como negro conformado e dolente, apesar do peso ideológico que a mesma assumiu historicamente, não foi a única. Pai João aparece no folclore negro como o guardião das tradições africanas evocando na lembrança a figura dos velhos africanos da costa. No folclore gerado nas plantações, Pai João é “aquele que zomba com sua aparente estupidez, de seu senhor branco ou que - coisa ainda mais sacrílega - consegue dormir com a mulher ou a filha de seu senhor”<sup>10</sup>. O próprio Arthur Ramos aponta a transmutabilidade deste personagem , que pode se transformar, por exemplo, nas cantigas de desafio, num Inácio da Catingueira famoso, valente, que não teme os desafios com o branco. Temos aí uma nova imagem de Pai João produzida pelo negro, oposta à imagem de passividade que lhe foi imputada pelo branco. Nas quadras de amigos, nas cantingas de desafio nos ditos, nas parlendas, Pai João adota uma nova postura: de agredido torna-se agressor e parte para o embate contra as sátiras que lhes são dirigidas “os ataques continuam, mas agora são de igual para igual”<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Arthur RAMOS. *O folclore Negro*. Rio de Janeiro: Editora Carioca, 1954, pp 231-232.

<sup>10</sup> Roger BASTIDE. *As Américas negras*. São Paulo: Difel, 1974, p.167

<sup>11</sup> Arthur RAMOS, op cit., p. 250 et seq.

Fica claro no texto a idéia de que Pai João não é um modelo unívoco de comportamento; suas várias versões acompanharam as transformações processadas nas imagens e estereótipos do negro ao longo da história. No entanto, apenas um Pai João passou por um processo de emblematização, aquele que foi associado a modelos de comportamentos calcados em valores-símbolos da sociedade escravocrata, como obediência, humildade, resignação e tolerância.

Pai João tornou-se emblema do bom escravo - é o negro que, afora suas origens, é capaz de absorver os valores culturais do branco; é aquele que respeita a instituição que o escravizou; é o representante das qualidades positivas atribuídas à sua raça - afetividade e passividade; é o negro que sabe o lugar que ocupa no sistema social mais abrangente. Enfim, o personagem das histórias populares estava em consonância com o sistema colonial brasileiro fundado na hierarquia moderna atribuindo a cada categoria social direitos e deveres bem marcados<sup>12</sup>.

A figura do preto velho no folclore esteve associada também ao estereótipo do negro quilombola, negro fugitivo; do negro demônio, bárbaro, sanguinário. Nesta versão, prevalece a imagem do negro velho que assusta, associada ao ciclo dos monstros populares. De acordo com Câmara Cascudo, todos os folclores possuem uma sinistra galeria de entes assombrosos, da qual tomam parte os monstros que aparecem nos contos infantis e nas tradições locais. Este gênero universal é representado como “um ser totalmente mau, inútil em sua ação destruidora, agredindo, matando, perseguindo...”<sup>13</sup>. Em meio ao conjunto de monstros que aparecem mais frequentemente em nosso folclore, há os que se ligam às representações do **negro velho**, como o Papa-Figo ( todo Brasil); o Bicho- Homem ( todo o Brasil do interior) e o Quibungo ( Bahia) <sup>14</sup>:

<sup>12</sup> Ver Roberto da MATTA Digressão: A Fábula das Três Raças ou o Problema do Racismo à Brasileira. In: *Relativizando*. Petrópolis: Vozes, 1993.p 65.

<sup>13</sup> Luis da Câmara CASCUDO. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo: Edusp. 1983, p 185.

<sup>14</sup> A presença do preto velho nos ciclos dos monstros infantis ligado aos nossos pavores noturnos, é uma variante dentro de um conjunto ( não homogêneo) de representações negativas associadas ao estereótipo da feiura física do

“ O papa-figo é o lobisomem da cidade. Não muda de forma. É um **negro velho**, sujo, vestindo farrapos, com um saco ou sem ele, ocupando-se em raptar crianças para comer-lhes o fígado ou vendê-los aos leprosos ricos”.<sup>15</sup>

Para Brookshaw<sup>16</sup>, os monstros pretos como o bicho-homem e o papa-figo, ganharam uma certa credibilidade ao serem associados à realidade social gerada pela escravidão: escravos fugitivos que se abrigavam nas matas, negros idosos considerados improdutivos largados à sua própria sorte, negros leprosos abandonados nas estradas. Tais fatos e situações davam margem para que uma atmosfera mística creditasse vida a esses seres. Como exemplo, teríamos o Quibungo, uma figura da literatura oral afro-brasileira encontrado no estado da Bahia, visto por Câmara Cascudo como uma variação do gênero universal - negro velho preador de crianças.

O Quibungo tem sua origem nas tradições africanas dos povos Bantos, sendo um personagem familiar nos *alôs* (estórias cantadas e declamadas). Em Angola e Congo, ele figura nas estórias e aventuras infantis como lobo; no Brasil, seu símile baiano ganhou características antropomórficas:

“ Assim o Quibungo é simultaneamente homem e animal, com formas definitivas ou indistintas, espécie de lobo ou **velho negro** maltrapilho e faminto, sujo e esfarrapado, supremo temor para todas as crianças do mundo”.<sup>17</sup>

A imagem monstruosa do negro velho, contrasta com uma outra imagem existente em nosso folclore, nela os velhos e as velhas negras dos engenhos são

---

negro africano, ( comum aos anos oitenta do século passado). O imperialismo da estética do branco transformou a cor negra em sinônimo de feiura, alimentando a produção de imagens torpes do negro, que o aproxima ou iguala aos animais.

<sup>15</sup> Luis da Câmara CASCUDO, op cit, p. 206.

<sup>16</sup> David BROOKSHAW, op cit, 1983, p.14

<sup>17</sup> Luis da Câmara CASCUDO..., p.203

cotados, como os mais hábeis contadores de histórias infantis que floresceram durante o ciclo do açúcar na região nordestina, onde eram chamados carinhosamente de Tios e Tias<sup>18</sup> pelas crianças .

O pai João do folclore recebe uma versão literária pelas mãos dos escritores românticos, naturalistas e regionalistas. Nela encontraremos o conjunto de representações sociais onde a imagem do “negro velho que assusta” é substituída pela imagem do “negro velho que asserena”, trata-se agora não mais de uma senilidade aterradora, mas de uma senilidade que passa a ser símbolo de passividade. Os velhos escravos dos engenhos são os representantes desse novo tipo, e sem dúvida são aqueles que com mais frequência são reatualizados no imaginário popular.

### 1.3. O PRETO VELHO NA LITERATURA

A presença da temática negra na literatura brasileira, data do século XVII nos sermões de Vieira, e nos versos de Gregório de Matos, mas é somente a partir do século XIX<sup>19</sup> que ela se consolida nos diversos gêneros literários<sup>20</sup>. Uma das características da literatura oitocentista, por influência do nacionalismo romântico, é a abordagem de temas sociais, ocasionando o aparecimento de obras que tratavam, entre outros problemas, da escravidão. Porém, o tratamento dispensado a esta

<sup>18</sup> Joaquim RIBEIRO. *Folclore do Açúcar*. Rio de Janeiro: Campanha de defesa do Folclore Brasileiro . 1977, p. 160.

<sup>19</sup> O romance foi o gênero literário por excelência deste período. “ O romance foi , a partir do Romantismo, um excelente índice dos interesses da sociedade culta e semi culta do Ocidente. A sua relevância no século XIX se compararia, hoje, à do cinema e da televisão”. Alfredo BOSI. *Historia Concisa da literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994, p.97

<sup>20</sup> Sobre a História da Literatura Brasileira Ver : Silvio Romero (1943 ); Cândido ( 1969); Bosi (1994). Sobre a presença do negro na literatura ver : Rabassa (1965); Brookshaw (1983) Bastide (1973); Gomes ( 1988; 1994).

problemática pelos escritores escravocratas e abolicionistas esteve, em maior ou em menor grau, condicionado aos interesses econômicos dos grupos que representavam.

Segundo Heloisa Toller<sup>21</sup>, a ideologia racial do século XIX refletiu-se no processo de produção literária, prevalecendo as imagens caricaturais, os clichês e os estereótipos na produção de personagens negros. O que predominou e foi exaltado na literatura abolicionista<sup>22</sup>, sob a influência do Romantismo, foi a natureza passiva, afetiva e servil do negro escravo, dando surgimento ao estereótipo do negro fiel e dependente, incapaz de questionar a instituição que o escravizou. Posteriormente, a literatura pós-abolicionista foi responsável pela consolidação desse estereótipo, passando a conferir ao mesmo uma dupla representação: “A representação do escravo fiel podia ser positiva quando o escritor queria dar expansão ao seu paternalismo. Da mesma forma, podia ser negativa quando o escritor queria retratar o negro como elemento subjugado na sociedade, incapaz de competir”.<sup>23</sup>

Entre os personagens criados em conformidade com estes estereótipos, estão as figuras dos Pretos Velhos e das Pretas Velhas, retratados sob a forma de diversos tipos sociais associados à realidade da escravidão: a mãe preta submissa e carinhosa, a velha cozinheira com seus quitutes e doces, os pretos velhos feiticeiros, as velhas parteiras dos engenhos, os velhos africanos contadores de histórias. Os estereótipos do negro fiel, passivo, resignado, humilde, utilizados na construção literária do preto velho (conseqüentemente a todos os tipos a ele associados), emergem como produto de toda uma mentalidade profundamente marcada pelos modelos raciais em voga e pela teoria das três raças de Augusto Comte, que concede o caráter afetivo à raça

<sup>21</sup> Heloisa T. GOMES. *O Negro e o Romantismo Brasileiro*. São Paulo: Atual 1988, p.28

<sup>22</sup> A literatura abolicionista propriamente dita desenvolveu-se no período compreendido entre a aprovação da lei do ventre livre (1871), até 1880, no entanto a emergência do Naturalismo neste período não deixou de significar uma revitalização da mesma. Ver David BROOKSHAW. *Raça e Cor na Literatura Brasileira*. Porto Alegre: Mercado Aberto. 1983, p.32

<sup>23</sup> David BROOKSHAW, *Ibid.*, pp 74-75.

negra. Para os positivistas, as nações estariam submetidas às leis gerais do desenvolvimento humano, aplicando o princípio darwinista na compreensão da diversidade entre os povos<sup>24</sup>. A África e a Ásia eram considerados continentes marcados por uma mentalidade intuitiva, não lógica, em oposição à Europa, modelo de civilização e racionalidade. No cenário político, estabeleciam-se, naturalizavam-se e hierarquizavam-se as diferenças entre brancos e negros, aplicando as teorias racistas à situação nacional: “ Os brasileiros estavam sempre dispostos a repetir a acusação de que o negro nunca construiu civilização alguma, citando relatórios ingleses e europeus sobre o caráter “primitivo” das estruturas sociais africanas”<sup>25</sup>.

A figura do negro velho africano, como elemento integrante da paisagem rural brasileira, foi amplamente retratada pela literatura abolicionista e em menor escala pela literatura pós-abolicionista. Os pretos velhos são apresentados como os anciãos negros que envelheceram nas senzalas, carregando com eles o peso dos longos anos de trabalho e sofrimento; são descritos também como antigos remanescentes do regime escravista que a despeito da abolição continuaram a servir os seus senhores; representam a figura do escravo doméstico, verdadeiras crias da Casa Grande, criados desde cedo no interior da família patriarcal.

A permanência ao lado do senhor, é descrita pelos literatos, sob forte influência do romantismo, como sendo consequência natural da relação de afetividade nutrida mutuamente entre alguns senhores e seus escravos.

---

<sup>24</sup> Destaco aqui um trecho de Clóvis Beviláqua que nos dá uma idéia dos pressupostos defendidos por alguns positivistas no Brasil, em torno da diversidade cultural: “Lancem-se os olhos para a família humana espalhada pela superfície habitável do planeta telúrico. Há todos os graus de civilização, desde a selvajaria miserável do famélico australiano, (...) até as ramificações mais elevadas da árvore social, - o europeu com seus descendentes. (...) A dessemelhança cresce na proporção que se vai subindo em adiantamento. Não é que as raças humanas não possuam todas uma organização cerebral moldada pelo mesmo tipo, com o mesmo mecanismo motor e os mesmos sentidos; mas é que as faculdades diversa e desigualmente desenvolvidas vão sendo transmitidas pela hereditariedade, segundo são adquiridas e aperfeiçoadas, de maneira a ir-se constante e progressivamente acentuando as aptidões de cada povo, de cada nação”. Clóvis BEVILÁQUA. *A filosofia positiva no Brasil. Obra Filosófica*. São Paulo: Edusp. 1976, v.1, pp 31-32.

<sup>25</sup> Thomas E. SKIDMORE. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1976, p. 70

O romantismo brasileiro, longe de contestar verdadeiramente a instituição escravista, entrou no jogo das imagens coletivas abusando do dualismo e das antíteses. Os romances e os tipos sociais que os acompanharam, carregaram consigo o amor pela irresolução e pela ambivalência, separando e unindo estados opostos (ódio/amor; passividade/violência; moralidade/imoralidade; obediência/ revolta). Um balanço do movimento romântico no que tange à ação dos estereótipos do negro no interior da vida dos brasileiros nos leva a admitir, com Bastide<sup>26</sup>, que os estereótipos desfavoráveis do negro não deixaram de existir neste movimento literário, continuando a ser o negro objeto de preconceitos. Para Brookshaw, os segmentos sociais capazes de levantar vozes em oposição à escravatura, estiveram mais inclinados a receber as influências dos discípulos de Darwin, e das ideologias racistas, e menos sensibilizados ao humanitarismo romântico de autores como Victor Hugo.<sup>27</sup>

De uma maneira geral, o que prevaleceu nos romances oitocentistas foi por um lado, a imagem paternal e amigável dos proprietários de terras, do outro lado, a imagem do negro dócil, fiel e amável, cujo comportamento de devoção é comparado a dos animais domésticos. Tomo como exemplo o romance “Motta Coqueiro” de José do Patrocínio:

“Era um caráter nobre o do preto Domingos. A resignação tornava-lhe simpático o rosto chato e feio. Amadureceram-lhe os anos e até certo ponto a própria severidade do seu senhor o instinto da obediência. Tinha a fidelidade de um cão, e a passividade da besta de sela.”<sup>28</sup>

Para a sociedade escravocrata esse espírito de devoção do negro para com o seu senhor, atestava a sua inferioridade e total dependência do homem branco.

<sup>26</sup> Roger BASTIDE. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva. 1973

<sup>27</sup> David BROOKSHAW. Op. Cit, p. 27.

<sup>28</sup> José do PATROCÍNIO. *Motta Coqueiro* (1877) apud Heloisa T. GOMES. *As Marcas da Escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: EDUERJ. 1994 p. 142

As interpretações vigentes desconsideravam os fatores estruturais mantenedores das relações patriarcalistas, bem como o despreparo das cidades para absorver uma grande oferta de mão-de-obra não especializada, apontando as relações entre senhores e escravos como sendo decorrentes da “incapacidade natural” deste último. A escravidão do negro ganhava justificativas de natureza científica com base na teoria de seleção natural ou da sobrevivência do mais apto. Sua institucionalização é tida como consequência natural do processo histórico-evolutivo onde se dá o domínio das raças tidas por “superiores” e o desaparecimento ou definhamento das raças consideradas “inferiores”.

O quadro social de permanência do escravo nas propriedades dos seus antigos senhores, ganha uma nova interpretação de natureza mais estrutural, quando recorre-se a uma análise sócio-histórica do período. As regiões açucareiras tinham suas atividades nuclearizadas em torno da fazenda, apoiadas na mão-de-obra escrava, situação que só lentamente foi sendo alterada, diante dos novos interesses econômicos. A nova configuração do mundo do trabalho decorrente da desintegração da ordem social escravocrata, privilegiou sobretudo a mão-de-obra especializada ( oriunda da imigração européia), diminuindo a importância da mão-de obra negra no sistema econômico brasileiro.

“ Aos escravos foi concedida uma liberdade teórica, sem qualquer garantia de segurança econômica ou de assistência compulsória; aos senhores e ao Estado não foi atribuída nenhuma obrigação com referência às pessoas dos libertos, abandonados à própria sorte daí por diante.”<sup>29</sup>

A um grande contingente de negros ( especialmente os mais velhos extorquidos da sua força de trabalho), restou como opção a permanência ou o retorno às propriedades dos seus antigos senhores, ainda que na condição de

---

<sup>29</sup> Roger BASTIDE & Florestan FERNANDES. *Branco e Negro em São Paulo*. São Paulo: Ed nacional, 1971, p.57

trabalhadores assalariados ou não. Uma categoria à parte, compunha-se dos escravos domésticos. Nas páginas dos romances, correspondiam à figura dos criados mais antigos, verdadeiras crias da Casa Grande, elementos que participavam ativamente da vida familiar. Os escravos domésticos eram selecionados entre as mulheres mais bonitas, os homens mais sociáveis, os mais inteligentes, e em geral os mais idosos. Os pretos velhos que faziam parte desta categoria, são descritos como sendo possuidores de um perfil que o distingue dos demais; a fidelidade é a sua principal “qualidade”, sendo procurados muitas vezes pelos membros da família do senhor para compartilhar segredos pessoais, destacando-se da massa escrava pela consciência que tinham da posição ocupada na estrutura hierárquica. O pensamento social enfatizava a inferioridade da raça negra, ao mesmo tempo, caracterizava-a como naturalmente branda e amorosa, tendência de grande visibilidade no campo literário:

“A vovó Galdina, a boa negra da costa d’África, enterrada no cemitério de São Miguel. Tinha mais de cem anos. Quando chegavam visitas ao engenho iam logo mostrar a Antiguidade. E ella olhava para todo mundo com aquele riso bembo, (...) .Cosia sem óculos. Arrastava-se em muletas e **toda a ternura e a bondade de sua raça** se podiam encontrar naquele centenário coração de escravo.”<sup>30</sup>

Os romances, os contos, são ricos na descrição do amor dos negros pela propriedade e pela família do seus senhores. A devoção ganha contornos mais fortes quando se trata de descrever o amor das amas pelos seus filhos de leite. A mãe preta, como eram assim chamadas, pelos zinhozinhos e zinhazinhas por ela amamentados, representa a figura da mulher resignada que priva o seu filho do leite materno para alimentar os filhos da sua senhora. No conto “A tapera” de Coelho

<sup>30</sup> José Lins do REGO. *Doidinho*. (1937) apud Gregory RABASSA, op cit., p178-179.

Neto”<sup>31</sup>, destaco um trecho, que nos dá idéia da construção literária feita em cima dessa relação :

“Pobre velha que velara junto ao meu berço durante toda a minha infância, nutrindo-me aos seus peitos órfãos do filho que uma febre má levara! Pobre Velha que vivia para mim, submissa, amorosa, dormindo à porta da minha câmara, o ouvido à escuta ao mínimo rumor, mãe humilde, mãe pela alma, capaz do sacrifício da própria vida para trazer-me uma hora de ventura! Pobre Velha!”.

O período de convivência da ama-de-leite junto à família, englobando não só a infância mais também a vida adulta daquele ou daquela que se tornou seu filho(a) de leite, gerava uma intimidade, fazendo com que a velha ama-de-leite acabasse por ocupar um lugar diferenciado, entre os escravos domésticos.

No discurso literário, a mãe preta aparece como uma variante do estereótipo de Pai João, tornando-se um dos principais símbolos do caráter afetivo das relações entre brancos e negros assumido no Brasil. O modelo relacional expresso no par mãe preta/ sinhozinho, atinge uma expressão mais significativa na década de 30 com as teses de Gilberto Freyre, acerca do caráter harmonioso das relações raciais estabelecidos em nossa sociedade, em decorrência da interpenetração de culturas verificada na base do nosso processo de formação social. Em *Casa Grande e Senzala*, a afetividade das relações entre senhores e escravos domésticos é imputada entre outros fatores, ao tipo de cristianismo predominante na formação social do Brasil. Um Cristianismo doméstico que segundo Freyre passou ao largo das suas expressões mais ortodoxas e clericais: “Foi esse cristianismo doméstico, lírico e festivo, de santos compadres, de santas comadres dos homens, de Nossas

---

<sup>31</sup> Coelho NETO. *Os Sertões*. apud Gregory RABASSA, op.cit. p.119

Senhoras madrinhas dos meninos, que criou nos negros as primeiras ligações espirituais, morais e estéticas com a família e com a cultura brasileira”.<sup>32</sup>

Para Freyre as manifestações de afetividade do negro foram moldadas pelos padrões de moralidade da cultura branca. De acordo com esta interpretação, os negros teriam desenvolvido um certo senso moral em decorrência da catequese católica a eles imposta. Nesse sentido, ele sublinha o aspecto positivo de aproximação das duas culturas religiosas ( a branca e a negra) no processo de abasileiramento do negro. Se por um lado os senhores de escravos permitiram aos negros “a preservação das formas e acessórios da cultura mítica africana”, por outro consentiram a “forte pressão moral e doutrinária da Igreja Católica sobre os escravos”<sup>33</sup>. Se num primeiro momento o sistema patriarcal admitiu a existência de uma cultura religiosa africana, foi para em seguida caracterizá-la como fetichista e totêmica, desprovida de um sistema moral e assim, levar a cabo o processo de cristianização do negro.

No Brasil as amas-de-leite tornaram-se as grandes contadoras de histórias, povoando o imaginário das crianças brasileiras com as suas narrativas repletas de entes da sua tradição folclórica. Gilberto Freyre<sup>34</sup> refere-se ao Akpalô, tipo de instituição africana que floresceu no Brasil na pessoa de negras velhas que andavam de engenho em engenho contando histórias e viviam disto tal como o Akpalô africano. Para ele, por intermédio destas negras velhas e das amas-de leite, as histórias portuguesas foram no Brasil metamorfoseadas com base em elementos retirados da tradição africana. Nas produções literárias das primeiras décadas do nosso século, os pretos velhos e as pretas velhas contadores de histórias, aparecem nos romances como figuras folclóricas e não como guardiã da memória coletiva da

<sup>32</sup> Gilberto FREYRE. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1989, p.355

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 356

<sup>34</sup> Gilberto Freyre, através de A.B. Ellis informa-nos sobre os contistas africanos ou seja, indivíduos que andavam de lugar em lugar recitando contos e contando histórias, fazendo desta arte sua profissão “Ha o Akpalô fazedor de alô ou conto; e há o arokin, que é o narrador das crônicas do passado.” p.330

sua raça. Suas narrativas são apresentadas como produto de uma mentalidade pré-lógica, fazendo uso aqui da categoria de Levy- Bruhl, característica de culturas tidas como primitivas. No romance “ Recordações do Escrivão Isaias Caminha” a imaginação selvagem de Tia Benedita é responsável pela introdução de elementos negativos nas histórias de origem européia por ela narrada :

“ Acabado o chá, eu ainda ouvia estórias de tia Benedita, uma preta velha, antiga escrava do meu reverendo pai. Eram cândidas estórias da Europa, cousas delicadas de paixões de príncipes e pastoras formosas que a sua imaginação selvagem transformava ou enxertava com combates de gênios maus, com malefícios de feiticeiras, toda uma ronda de forças poderosas, inimigas da vida feliz dos homens.”<sup>35</sup>

Os personagens negros carregam com eles o estigma da sua raça, prevalecendo nas suas construções, o estereótipo do africano como ser primitivo e inferior. A figura do preto velho esteve associada também aos estereótipos do negro feiticeiro, mágico, supersticioso. É muito comum a constância com que se verifica nas obras literárias vinculadas a diferentes escolas, a alusão da figura negra a tudo que se liga a ações tidas como mágicas ou à prática da feitiçaria. Tal referência estava diretamente ligada ao continente de origem do elemento de cor. Segundo Brookshaw<sup>36</sup>, observa-se entre os intelectuais do século XIX uma tendência a interpretar tudo que havia de pior no homem negro como sendo consequência da sua herança africana, enquanto as qualidades positivas seriam resultantes do seu contato com a civilização branca.

Essa visão etnocêntrica da África, herdeira dos pressupostos do Darwinismo Social, justificava a permanência dos estereótipos negativos empregados para se referir ao negro, uma vez que, com a noção de raça deslocava-se o problema da

<sup>35</sup> Lima BARRETO. *Recordações do Escrivão Isaias Caminha* ( 1949), apud: Gregory Rabassa, op cit., p 381.

<sup>36</sup> Ver David BROOKSHAW, op. Cit. P. 34

determinação comportamental, como sendo algo decorrente do bom ou mal uso do arbítrio, para a influência do grupo racio-cultural nos atos do indivíduo<sup>37</sup>

Assim, encontramos na literatura histórias que fazem menção a pretas e pretos velhos africanos versados na prática da feitiçaria. Representações escritas que reafirmam no campo da criação literária a imagem de uma África marcada pela sua mentalidade fetichista. No romance “o Tronco do Ipê”, um dos personagens que se move no cenário da história é Pai Benedito, preto velho feiticeiro que mora na cabana de sapé localizada próxima à margem do rio Paraíba. No primeiro capítulo do romance, intitulado “o feiticeiro” é possível encontrar a apresentação deste personagem:

“Saía dela [velha cabana de sapé] um preto velho. De longe esse vulto dobrado ao meio, parecia-me um grande bugio negro, cujos longos braços eram de perfil representados pelo nodoso bordão em que se arrimava. As cãs lhe cobriam a cabeça como uma ligeira pasta de algodão. Era este, segundo as beatas, o bruxo preto, que fizera pacto com o Tinhoso; e todas as noites convidava as almas da vizinhança para dançarem embaixo do ipê um samba infernal que durava até o primeiro clarão da madrugada.”<sup>38</sup>

Os pretos velhos feiticeiros são apresentados como personagens que inspiravam medo, pavor, respeito, devido à relação mantida com o sobrenatural e com os elementos da natureza. São descritos como possuidores de forças e poderes capazes de realizar curas e determinados feitos que fogem à competência do homem comum. Em algumas narrativas aparecem tomando parte em tramas que envolvem ódio, vingança, inveja, ciúme entre brancos e pretos. Em outras, aparecem como

<sup>37</sup> Escusado lembrar o peso político no cenário mundial das interpretações que adotaram o paradigma evolucionista. Ver: Claude LEVI-STRAUSS. “Raça e História”. In: *Antropologia Estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1993, p. 329. O autor faz referência à legitimação involuntária de todas as tentativas de discriminação e opressão decorrentes do erro intelectual que confundiu a noção puramente de raça com as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas.

<sup>38</sup> JOSÉ DE ALENCAR. *O Tronco do Ipê*. São Paulo: Ática. 1997, p.14.

representantes do bom negro sendo procurados até mesmo por alguns brancos para a realização de curas e conselhos. Como exemplo, cito mais uma vez a obra de Alencar:

“ Pai Benedito, porém, era um feiticeiro de bom coração. Em vez de usar de seu poder para soprar intrigas e desavenças, ao contrário servia de conciliador em todas as brigas que se davam entre os pretos da fazenda; aconselhava os parceiros nos casos de aperto por alguma falta e apadrinhava o fujão perante o antigo senhor que tinha em grande estima e muitas vezes o ia visitar na sua cabana”<sup>39</sup>

Nesta passagem, Pai Benedito aparece como o mediador nas desavenças entre os próprios negros, evitando conflitos e apaziguando o sentimento de revolta perante o senhor. O personagem é criado em conformidade com o estereótipo do negro fiel, em contraposição à figura do negro quilombola ou fugitivo. O primeiro, submisso e resignado, agradece a proteção do senhor. O segundo inconformado e traidor é tido como um perigo para a sociedade.

#### 1.4. O PRETO VELHO E A TRADIÇÃO CATÓLICA POPULAR

Na versão religiosa do preto velho, tomaram parte além das imagens produzidas pelo folclore e pela literatura, elementos absorvidos do universo religioso brasileiro, mais especificamente do catolicismo popular<sup>40</sup>. O perfil e atributos que definem as características mais gerais dos pretos velhos, correspondem em parte a

---

<sup>39</sup> JOSÉ DE ALENCAR. Op. Cit. p.42.

<sup>40</sup> Os elementos absorvidos das religiões de origem africana, serão discutidos no próximo capítulo, no item sobre a origem do culto.

imagem do escravo cristianizado. Esta adjetivação assume aqui um significado muito particular, estarei considerando como cristianizado tanto o escravo que adotou idéias, sentimentos e costumes cristãos, como aqueles que souberam conviver com as duas formas de religião no período colonial: a católica e a de origem africana. A assimilação dos aspectos exteriores, bem como dos princípios doutrinários do catolicismo por parte dos escravos e dos negros forros, pode ser imputada entre outras causas às estratégias elaboradas pela igreja e pelo poder civil, visando inibir entre os africanos as manifestações dos seus cultos de origem. Sem minimizar a importância das demais, nos limitaremos a focalizar apenas esta causa.

Foge ao objetivo deste trabalho, discutir se o processo de cristianização significou uma aceitação passiva ou não aos interesses e aos valores dos brancos, e sim destacar as representações relativas às figuras negras no mundo católico, tentando relacioná-las com o preto velho, enquanto uma representação também religiosa do negro, para entender a sua razão de ser ou pelo menos discernir alguns dos seus significados possíveis.

Vistos como hereges e idólatras pelos cristãos, os escravos negros foram submetidos a um processo de domesticação religiosa empreendido pela Igreja católica, a qual reivindicou para si a ação libertadora das almas dos africanos no novo mundo. Como lembra Bastide “ A época colonial está marcada, na verdade, em toda América Latina, por uma vontade tenaz de cristianizar o africano”<sup>41</sup>.

O processo de cristianização do negro iniciava-se na maioria das vezes no porto de embarque, onde eram obrigatoriamente batizados<sup>42</sup>, tendo continuidade nas pequenas capelas dos engenhos, nos sermões dos pátios das propriedades

<sup>41</sup> Roger BASTIDE. *As Américas Negras*. São Paulo: DIFEL, 1974, p.172.

<sup>42</sup> Não existe um consenso com relação à realização do batismo dos negros nos portos de embarque, uma opinião contrária àquela expressa no texto pode ser encontrada por exemplo no estudo de Cônego Carvalho sobre a igreja e a escravidão: “Os batizados dos adultos registrados nos livros conventuais desmentem a opinião geral de que todos os negros já eram batizados na África antes do embarque para o Brasil” In: José Geraldo V de CARVALHO. *A Igreja e a Escravidão. Uma análise documental*. Rio de Janeiro: Ed Presença, 1985, p.70

particulares ou nos púlpitos das igrejas<sup>43</sup>. A instituição do tráfico, recebia por parte dos comerciantes de escravos, justificativas de natureza religiosa, na medida que ressaltavam suas atividades como meio de levar a igreja aos negros, salvando assim as suas almas da influência pagã. Os homens não estiveram sozinhos nesse empreendimento, os santos foram invocados a dele participar como protetores dos carregamentos dos escravos. À Nossa Senhora, em especial, foi imputada a tarefa de proteção às atividades de salvação das almas dos africanos. Muitos comerciantes portugueses chegavam a ostentar nomes de santos em suas embarcações. Além de Nossa Senhora, outros santos foram igualmente solicitados nesta “missão redentora”: Santo Antônio, Santo André dos Pobres, Nossa Senhora da Conceição São José, São João Batista. A igreja saberá inverter as posições dos santos frente aos seus protegidos no momento de maior interesse:

“Esses mesmos santos, que haviam protegido os interesses dos negreiros e a vida de uma parte dos negros transportados, tiveram o bom senso de realizar em seguida um exame de consciência, do qual resultou uma troca de posições: passaram a proteger os escravos, ajudando-os a mistificar os seus senhores”<sup>44</sup>.

Ao empreender uma ação política contrária à manutenção dos cultos de possessão e às práticas animistas características das religiões africanas, a igreja católica procurou inculcar nos negros a concepção dos santos como intermediários e intercessores nas relações entre os homens e Deus<sup>45</sup>, assim o papel de intervenção mágica no mundo atribuído na religião africana aos antepassados das tribos ( Bantos) e às divindades ( Iorubás e Daomeanos), poderia sofrer uma adaptação.

<sup>43</sup> Ver : José Alípio GOULART. *Da Fuga ao Suicídio. Aspectos da Rebelião dos Escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista. 1972, p.18

<sup>44</sup> Pierre F. VERGER. *Orixás: deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Ed Currupio. 1981, p 25

<sup>45</sup> Ver: Roger BASTIDE. *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1971, p 88 vol 1

As missões católicas em suas diferentes denominações ( dominicanos, beneditinos, franciscanos entre outras) foram responsáveis pela introdução da devoção de santos negros<sup>46</sup> em terras brasileiras. Levando em consideração o princípio de identidade, os missionários católicos viram na cor e na origem destes santos<sup>47</sup> elementos auxiliares no processo de evangelização realizado junto aos escravos: “...a existência de Virgens negras, de santos pretos podia fazê-los pensar que esses “negros” católicos tivessem sido ancestrais de suas raças, não mais, é verdade, ancestrais familiares, mas, ao menos, ancestrais nacionais”.<sup>48</sup> No Brasil é significativa a galeria de santos negros, ou como tal considerados, que recebem a devoção popular, entre eles estão: São Benedito, Santo Elesbão, Santa Ifigênia, Santo Antônio de Categeró, Santo Antônio de Lurdes, Santa Maria Egípcíaca e Nossa Senhora Aparecida.

Segundo Bastide, o catolicismo brasileiro no período colonial, diferentemente do catolicismo português caracterizou-se como uma religião doméstica tendo na sua base o culto dos santos protetores, os quais eram considerados como verdadeiros patronos do senhor e de sua família. No Brasil, a diferenciação racial e social existente em nosso sistema social escravocrata levou o negro, dentro do modelo de culto que lhe foi imposto pela igreja católica, a procurar os seus protetores específicos, cultuando-os em suas confrarias e Irmandades-instituições religiosas que aglutinavam negros “com o objetivo de promover a devoção a um santo, através da manutenção do seu culto e da realização de sua

---

<sup>46</sup> O simbolismo da cor branca e da cor negra, tão cara à tradição cristã, em algumas religiões, funciona como operador lógico nas classificações dos seus personagens religiosos. Sendo assim, iremos encontrar no repertório da hagiologia católica, capítulos destinados à biografias dos santos negros. Nos candomblés da nação nagô, as entidades sobrenaturais existentes no *olorum* (universo), estão divididas em dois grupos: do lado direito os orixás *funfun*, orixás brancos portadores e transmissores do sangue branco. Os *funfun* são detentores do poder genitor masculino; do outro lado esquerdo os *eborás*, portadores do sangue vermelho e preto, são os orixás que detêm o poder genitor feminino. Ver Juana Elbein dos SANTOS. *Os Nagôs e a Morte*. Petrópolis: Vozes. 1976, p.75

<sup>47</sup> Certamente, Baltazar ( um dos três reis magos), tenha sido a primeira representação religiosa do negro que temos notícias.

<sup>48</sup> Roger BASTIDE, Idem.

feira”<sup>49</sup>. As irmandades regulavam a entrada dos seus membros, levando em consideração critérios étnico-raciais, haviam assim irmandades de brancos, de pretos<sup>50</sup> e de pardos.

São Benedito e Nossa Senhora do Rosário são os santos de mais antiga devoção por parte da população negra brasileira. As primeiras Irmandades do Rosário datam do século XVII nas cidades do Rio de Janeiro, Belém e Bahia, e foram aos poucos sendo espalhadas por várias cidades. A devoção a São Benedito data de 1589 (ano em que morreu), no entanto a organização de Irmandades voltadas exclusivamente ao seu culto só foi autorizada pela igreja em 1743:

“Antonil, em 1711, já se refere às festas de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, nas capelas dos engenhos. São Benedito, morto em 1589, imediatamente depois de sua morte passa por taumaturgo e por causa de sua cor, torna-se logo o protetor dos negros (embora seu culto permaneça à margem do catolicismo ortodoxo; não foi senão autorizado pela igreja posteriormente, em 1743; sua canonização data de 1807. O culto de Nossa Senhora do Rosário fora criado por São Domingos de Gusmão, mas estava fora de moda, sendo restabelecido justamente na época em que os dominicanos enviaram seus primeiros missionários para a África; daí, sua introdução e sua generalização progressiva no grupo de negros escravizados. Esses fatos bem indicam que o culto de santos negros ou de virgens negras foi de início, imposto de fora ao africano, como uma etapa da cristianização; e que foi considerado pelo senhor branco como um meio de controle social, um instrumento de submissão para o escravo.”<sup>51</sup>

<sup>49</sup> Além das atividades de natureza religiosa, as irmandades desenvolveram atividades assistenciais, culturais e recreativas. As atividades assistenciais consistiam em: fazer concessão de empréstimos para as alforrias; hospitalização de doentes, pagamento de sufrágios entre outras. Entre as principais funções das irmandades, estava a de garantir um enterro decente aos seus associados. Ver: Maria Inês C. OLIVEIRA. *O Liberto: o seu mundo e os outros*. São Paulo: Curupio, 1988, p.80

<sup>50</sup> “...escravos trazidos de Angola estavam preferencialmente nas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário; os vindos do Benin (antigo Daomé) ficavam na Irmandade de Nossa Senhora da Redenção; os de Ketu, na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte ou ainda nas irmandades de Bom Jesus da Paciência e Bom Jesus dos Martírios” ver Raul LODY. *Candomblé: religião e resistência*. São Paulo: Ática, 1987, p.53; Edison CARNEIRO. As Irmandades do Rosário In: *Ladinos e Crioulos*. Rio de Janeiro, 1964.

<sup>51</sup> Roger BASTIDE, op cit, p.163

Entre os santos negros e mártires religiosos, alguns se ligam à imagem do negro escravo ou a escravidão, é o caso de Santo Antônio de Categeró e São Benedito que tomarei aqui como exemplo. Destaco alguns aspectos das suas biografias : Santo Antônio de Categeró, nasceu em Barca na Cirenaica no norte da África, em 1490. Foi aprisionado quando criança pelas galés da Sicília sendo vendido como escravo em Noto onde durante quarenta anos serviu como escravo doméstico do campo. Na Itália foi batizado e convertido ao cristianismo. Em sua condição de escravo batizado elegeu a prática da penitência como via de redenção, jejuando quase todos os dias. Nos intervalos do seu trabalho recitava o Rosário. Tinha como prática repartir com os pobres tudo que conseguia ganhar. Entre o povo de Ávola era chamado familiarmente de tio, possuidor de um caráter afável, cortês e pacífico, era muito estimado por todos. De Ávola foi transferido para Noto; os novos patrões construíram para ele uma cabana no campo e o nomearam como chefe dos pastores. Com tempo espalhou-se a sua fama de santidade e em detrimento das suas qualidades sobrenaturais, foi-lhe concedida liberdade. Ele a recusou, servindo seus senhores por mais quatro anos. Ao ficar livre, tomou o sobrenome Negro e passou a se chamar tio Antônio Negro. Morreu em 14 de março de 1550 e sua canonização ocorreu quarenta e nove anos depois <sup>52</sup>.

São Benedito, conhecido como o santo negro, não foi escravo; a ligação com a escravidão aparece de forma indireta através da figura dos seus pais, estes sim descendentes de escravos trazidos da Etiópia para a Itália. Benedito nasceu em San Fratello em 1526. Durante a sua juventude trabalhou como pastor, lavrador e cozinheiro. Era analfabeto, contudo era muito procurado pelas pessoas em busca de cura, conselho e ficou conhecido devido à sua bondade e santidade. Morreu em

---

<sup>52</sup> Cf. Salvatore GUASTELA. *Santo Antônio de Categeró*. 2 ed São Paulo: Paulus. 1986.

1589 e foi canonizado em 1807<sup>53</sup>. A devoção aos dois santos propagou-se da Itália para a Espanha e para Portugal, de lá para as colônias da América.

Entre os santos não reconhecidos pela Igreja Oficial, encontra-se o nome da Escrava Anastácia, a quem tem sido atribuídos curas, graças e milagres. Segundo algumas versões existentes, Anastácia teria sido uma negra muito bonita de olhos azuis, nascida na Bahia aproximadamente na metade do século XVIII. Na sua juventude foi vítima da crueldade da sua senhora, quando esta descobre que Anastácia seria o fruto do adultério do seu esposo com uma negra angolana descendente de reis africanos. Anastácia recusava-se a se colocar na posição de escrava, por se considerar livre e como castigo, teve preso em seu pescoço uma gargalheira ( coleira ) de ferro e sua boca foi amordaçada com uma máscara também de ferro. Vítima de gangrena, devido aos inúmeros ferimentos causados pela gargalheira, Anastácia acabou por morrer. Na Igreja do Rosário localizada na cidade do Rio de Janeiro, vem crescendo o número de fiéis que acendem velas e dirigem os seus pedidos a esta que tem sido propalada pelas lideranças leigas como “ Santa Escrava Anastácia”, uma verdadeira mártir do cativo.

A vida dos santos e dos mártires forneceram ao preto velho o modelo de comportamento que delinearão o seu perfil como negro cristianizado. Uma das suas especificidades enquanto personagem religioso vem da sua ascese, marcada por sofrimentos e privações; da sua condição de mártir que obteve como recompensa a divinização. Sua imagem assim construída o coloca em oposição às representações da figura negra como rei e guerreiro, exaltadas na mitologia do candomblé<sup>54</sup>.

O sofrimento negro, passou a ser interpretado com base na retórica e nos valores trabalhados no catolicismo popular, sendo comparado ao sofrimento do

<sup>53</sup> Cf. Cleusa M. Matos de BARROS. *São Benedito o Santo Negro*. São Paulo: Paulus. 1982.

<sup>54</sup> A mitologia Iorubá conta a lenda de guerreiros valentes e conquistadores como Ogum, rei de Ifê; de belas mulheres guerreiras com Iansã; de reis vaidosos e destemidos como Xangô ( rei de Oyó). Ver Pierre Fatumbi VERGER. *Lendas Africanas dos Orixás*. São Paulo: Curupio. 1985.

próprio Cristo, justificando a metáfora do Cristo Negro<sup>55</sup>. É com base nos preceitos e sentimentos católicos que foram introduzidos alguns elementos simbólicos no sistema religioso umbandista, entre eles, a cruz, símbolo da redenção, o qual se liga com muita força a figura dos pretos velhos. Os Santos católicos ( santos negros ) aparecem na cosmologia umbandista como chefes da linha dos pretos velhos, são reverenciados comumente por meio dos pontos cantados e das orações. As rezas, as bênçãos, o sinal da cruz , a referência constante à figura de Nossa Senhora, a Jesus Cristo são indissociáveis da apresentação ritual dos pretos velhos.

De acordo com José Reis<sup>56</sup>, por ocasião da morte, os negros aprenderam com os brancos, a garantir junto aos santos, a ajuda necessária para evitar a perdição da sua alma e alcançar a glória do céu<sup>57</sup>. A preocupação da igreja com a salvação das almas dos negros estendia-se pós-morte, já que tanto esforço foi feito em vida para conquistá-las. Esta preocupação aparece como consequência direta da doutrina do purgatório, instituída pela igreja e incorporada de forma expressiva pelo imaginário popular, o “tema e a simbolização da morte exprime um traço fundamental e permanente da cultura brasileira”<sup>58</sup>. O purgatório é concebido como uma terceira região na geografia celeste, destinada às almas que não se encontram

<sup>55</sup> Transcrevo aqui um pequeno trecho do sermão do Padre Anchieta, extraído de uma cópia fotográfica de Theodoro Sampaio: “ Outra causa, diz, porque Deus Nosso Senhor deixou de ir curar o filho do Régulo e se ofereceu tão liberalmente para ir sarar o escravo, foi para condenar a negligência de tantos, que no Brasil tão pouco caso fazem de seus escravos (...) e para que saibamos estimar as coisas segundo seu valor, não olhando o escravo o que tem de boçal, ou o ter-me custado o meu dinheiro; senão vendo nele representada a imagem de Cristo Nosso Senhor, que se fez escravo para salvar este escravo e me serviu como escravo trinta e três anos, por me salvar a mim...”In: Cônego José G.V. de CARVALHO. *A Igreja e a Escravidão: uma análise documental*. Rio de Janeiro: Presença Edições, 1985.

<sup>56</sup> João José REIS. *A morte é uma Festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras. 1991, p.222

<sup>57</sup> Com relação às posturas assumidas pelos negros perante a morte em terra de exílio afirma o autor: “ Em ambos os lugares [Portugal e África], encontramos a idéia de que o individuo devia se preparar para a morte, arrumando bem a sua vida, cuidando de seus santos de devoção ou fazendo sacrifícios a seus deuses e ancestrais. Tanto africanos como portugueses eram minuciosos no cuidado com os mortos ( ...) Em ambas tradições, aconteciam cerimônias de despedidas, vigílias durante as quais se comia e bebia com a presença do sacerdote, familiares e membros da comunidade. Espíritos errantes de mortos circulavam tanto em terras portuguesas como africanas. Para protegerem-se e protegerem seus mortos desse infeliz destino, portugueses e africanos produziam elaborados funerais, o que os tornava mais próximos uns dos outros...”, José Reis....., p.90

<sup>58</sup> Marco Aurélio LUZ & LAPASSADE. Georges. *O Segredo da Macumba*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972, p. 23

suficientemente puras para usufruir da glória celestial. O tempo de purgação aparece como sendo um período de duração, passível de ser negociável na complexa e lucrativa economia da salvação levada a cabo pela Igreja católica: “O tempo de purgação podia ser abreviado pelos vivos por meio de orações e missas, e pela intervenção direta junto a Deus, de santos, anjos e almas benditas antes, durante e depois do julgamento da alma do morto”<sup>59</sup>. O papel de mediação entre os vivos e os santos competia à Igreja, esta por sua vez, revestida desta autoridade incentivava entre os fiéis a compra de missas e serviços eclesiais, destinados a garantir a eficácia da boa morte.

Os cuidados com os mortos deveriam em tese englobar as almas dos cativos. A Igreja chamava à responsabilidade os senhores de escravos: beneficiar as almas de seus finados escravos constituía não só um dever cristão como um valoroso meio de salvação. Assim fazendo, os senhores estariam à salvo das ações perturbadoras das almas insatisfeitas. No catolicismo popular, os mortos ganharam muita importância, julgava-se que os mesmos tinham poderes, capazes de ajudar ou atormentar os vivos<sup>60</sup>. No entanto, a alma do negro escravo não parecia ter o mesmo valor da alma do branco, a tirar pelo número de missas a eles destinadas nos testamentos, sempre em número menor aos demais beneficiados. Indiferentes às orientações da Igreja, muitos senhores não hesitavam em abandonar os escravos doentes e velhos nas portas das igrejas, nos hospitais da Santa Casa quando não os largavam à própria sorte nas ruas ou nas estradas. As almas dos cativos iam se juntar as almas penadas à espera de orações que pudessem por fim ao seu sofrimento:

“Acreditava-se que podiam torna-se almas penadas os que morressem devendo promessas a santo e dinheiro a vivos, os que ficassem insepultos, aqueles cuja família não

---

<sup>59</sup> João J. REIS, op cit, p. 203

<sup>60</sup> idem., p.90

pusesse luto e sobretudo os que partissem em circunstâncias trágicas, ou de repente, ou sozinhos, sempre sem a devida assistência religiosa”<sup>61</sup>

Generalizou-se no Brasil à maneira de Portugal, a erguer uma cruz para as almas das ruas, no local da sua morte. A cruz funciona como símbolo de salvação, lembrando aos vivos a necessidade de dirigir orações às almas das pessoas que morreram sem o viático.<sup>62</sup> Mello Moraes faz menção aos cruzeiros de granito ou pedra, erguido nas praças, nas encruzilhadas dos caminhos e nas estradas com o mesmo objetivo<sup>63</sup>. Aqueles que não possuíam recursos econômicos para encomendar a sua alma após morte, dependiam das doações anônimas depositadas nas igrejas nas caixas de esmolas para as almas dos purgatórios. Segundo Reis, parecia haver uma associação entre a experiência da escravidão e a experiência do purgatório, fazendo com que as almas dos cativos fossem lembradas pelos escravos nos seus testamentos, sendo incluídos como beneficiários de suas missas. O préstimo em torno das almas dos cativos, é um fato religioso que se verifica também no século XX. Segundo Micênio Santos, por ocasião da construção da Capela de Nossa Senhora da Lampadosa no Rio de Janeiro, foi encontrada durante as escavações, uma urna com ossadas de escravos, sendo a mesma depositada junto ao cruzeiro onde os fiéis fazem as orações. Em 1936, a partir da remodelação da capela “as pessoas passaram a acorrer, às primeiras segundas - feiras do mês e no dia 13 de maio, ao Templo das almas cativas para prestarem, através de seus atos, a sua devoção”.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> idem.,p. 204

<sup>62</sup> idem.,p. 204

<sup>63</sup> Melo MORAES FILHO. *Festas e Tradições Populares no Brasil*. Belo Horizonte: Ed Itatiaia. 1979,p.156

<sup>64</sup> Micênio SANTOS. *13 de Maio, 20 de Novembro: uma descrição da construção de símbolos raciais e nacionais*. Rio de Janeiro, 1991. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, p.143.

## 1. 5. A VERSÃO RELIGIOSA DO PRETO VELHO

### Quem são os pretos velhos?

“ Os pretos velhos não foi nada mais, nada menos, do que os escravos da África e de vários estados do Brasil. Eram escravos que sabiam fazer muitas curas mas eram proibidos de praticar esses atos, essas caridades dentro das senzalas. Alguns senhores de engenho que sabiam que eles sabiam curar, mandavam pessoas da família escondido pra ninguém saber. Hoje na Umbanda eles vêm fazer, o que eles não tinham permissão pra fazer , eles adquiriram muita luz e a permissão de Oxalá pra vim a terra e fazer tudo de bom que sempre fizeram”. ( Pai de santo José Antônio de Lima)

“O preto velho é aquela figura do negro que veio escravo da África e aqui na terra Brasil trabalhou, doou o seu sangue, seu suor, sua lágrima e se consagrou na vida espiritual pelos ensinamentos que ele adquiriu não só na terra África, mas pela própria experiência que passou na escravidão do Brasil. Os pretos velhos foram figuras que se tornaram lideranças entre os negros; então eram o aconselhador, eram o pai, apesar de muitos não terem sido o grande reprodutor da nação a que pertenciam, dentro da senzala; eram também o médico, aqueles que faziam o receituário e tratavam espiritualmente das pessoas; eles fechavam um ciclo em torno deles”. (Ialorixá Angélica de Oliveira)

Na cosmologia umbandista, os pretos velhos representam os espíritos dos velhos africanos e dos ex- escravos que trabalharam e viveram no Brasil, constituem uma das categorias espirituais do seu panteão, com perfil e caracteres bem definidos. São identificados como espíritos que trabalham na linha\*<sup>65</sup> da direita ou seja, trabalham para o bem, prestam auxílio aos necessitados, praticam a caridade

---

<sup>65</sup> Os termos seguidos de asterisco encontram-se no glossário apresentado no final do trabalho

através da palavra ou de serviços mágico-religiosos. A eles são atribuídas as seguintes qualidades: paciência, resignação, bondade, tolerância e humildade. Entre todos os seus atributos, costuma-se evidenciar a sua grande sabedoria com relação às questões relativas as coisas do espírito e da matéria. Esforçam-se para ocultá-la na forma simples como se apresentam, estão sempre a repetir que nada sabem, pedem desculpas pela simplicidade das suas palavras. Enfim, posicionam-se no processo ritual junto aos seus “filhos de fé” de forma a ratificar a imagem de humildade que lhe é atribuída :

“Eles são muito humildes, a humildade deles é incrível, por tudo que eles sofreram, por tudo que eles passaram no cativeiro” ( Warderley Amaral/ Médiun )

Os pretos velhos são vistos pelos umbandistas como espíritos antigos, dotados de saberes específicos, verdadeiros mestres da magia\*. Quanto a essa especialidade os teóricos da umbanda costumam classificá-los em curandeiros, feiticeros e mandingueiros<sup>66</sup>: os pretos velhos curandeiros dedicam-se à realização de curas materiais e espirituais; os mandingueiros\* desfazem trabalhos de feitiçaria, abrindo os caminhos dos indivíduos que foram alvo de algum tipo de demanda\*; os feiticeros realizam trabalhos\* destinados ao mal, vinculam-se com mais frequência aos trabalhos de quimbanda\*. Na prática esta classificação se confunde e ganha uma maior elasticidade, o exercício de uma destas competências por parte de um preto velho não exclui necessariamente o exercício das demais dentro do seu círculo de atuação, cada preto velho tem seu fundamento e costuma atuar de acordo com os mesmos : “umbanda tem fundamento e fundamento de umbanda tem dendê, isto é,

<sup>66</sup> Como assinala, Paula Montero, essa distinção entre negro curador e negro feiticero já estava dada na tradição africana, reaparecendo na umbanda : “o primeiro, associado mais especificamente à cura; o segundo mais voltado para as questões de amor e dinheiro; e secundariamente responsáveis pelas curas quando estas envolvem contra-feitiço.” Enquanto os curandeiros buscam orientar a sua prática para fazerem o bem, os feiticeros detêm o domínio das forças maléficas.” Cf. Paula MONTERO. *Da Doença à Desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Ed Graal, 1985, p.30 e 33.

tem encanto, tem mironga”<sup>66</sup>. As referências à prática mágica dos pretos velhos na umbanda, sobretudo pelos seus segmentos mais africanizados, se fazem por aproximação dessas com o continente africano.

Ao lado da magia, a palavra surge como um dos principais instrumentos de trabalho do preto-velho. No espaço religioso eles assumem o papel de conselheiros, orientadores, psicólogos, afirmando-se como entidades da palavra:

“ Costumo afirmar que os pretos velhos são os psicólogos das pessoas que não possuem recursos para pagar uma consulta com um profissional da área”. ( Rui N. Chagas / secretário da SOUESP- Superior Órgão de Umbanda de São Paulo)

No trabalho de aconselhamento e orientação costumam contar estórias, utilizadas por eles como uma espécie de recurso didático para transmitir alguma mensagem ou lição de cunho moral. Metáforas e provérbios são abundantemente utilizados em suas narrativas, reeditando com eles um pouco da sabedoria popular.

É importante ressaltar aqui, a combinação desses dois traços aparentemente antagônicos na feitura de um único personagem: a palavra (relacionando-o ao conhecimento, à racionalidade, à civilização) e a magia (relacionado-o à prática, ao misticismo, à natureza) . Para a maior parte dos umbandistas, a sabedoria<sup>67</sup> das suas palavras não decorre do saber instituído pela ciência ( afinal, eles são representados como analfabetos) e sim, das suas qualidades morais. Delas emanam a força dos seus conselhos e da sua autoridade. A magia por sua vez os dota de poder, de força. Ela é responsável pelo reconhecimento do preto velho como um agente capaz de intervir no cotidiano e nos problemas das pessoas que buscam o seu auxílio.

<sup>66</sup> Lourenço BRAGA. *Umbanda e Quimbanda*. Rio de Janeiro: Edições Spiker. 1961, p 25. “Para o mundo cultural afro-brasileiro o dendê é marca, distintivo, e atestação da memória, da ação, da produção, criação e recriação de um patrimônio de bases africanas absorvido, e também reinventado em espaço brasileiro.” Raul LODY. *Tem dendê, tem axé. etnografia do dendezeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992. p.1.

<sup>67</sup> Em algumas interpretações a sabedoria dos pretos velhos está associada à sua figura como ancestral; teremos a oportunidade de voltar a este assunto no próximo capítulo.

Os pretos velhos são por excelência entidades terapêuticas, além dos trabalhos já citados, realizam benzeduras, rezas, simpatias e limpezas espirituais, atividades operadas com fins terapêuticos. Sem dúvida, no âmbito das suas atribuições, a realização de curas tem um papel de destaque, sendo comum o encaminhamento dos casos referentes à doenças a esse tipo de entidade. Nos trabalhos de caráter terapêutico encontram nas ervas, nas raízes e nas folhas importantes aliados, sendo usadas na preparação de chás, remédios ( beberagens) e banhos. Algumas ervas são igualmente utilizada nas benzeções, entre elas estão: o alecrim, o pião roxo e a arruda. Durante as consultas é muito comum a indicação de banhos à base de ervas; o objetivo dos mesmos é proporcionar a limpeza do corpo e do espírito, promovendo o bem-estar das pessoas que se encontram envolvidas por energias, fluidos e forças negativas. Nestes banhos de descarga, como assim são chamados, os pretos velhos indicam o uso das seguintes ervas: catuaba, manjerição, quebra-pedra, jurubeba, cravo, canela, entre outras. Durante as consultas os pretos velhos podem se valer de qualquer um desses recursos para a realização dos seus trabalhos. Cada preto velho tem uma maneira própria de atendimento, a qual acaba por se tornar uma peça importante na construção da sua identidade com relação aos outros espíritos da mesma categoria :

“Muitas coisas de preto velho eles trazem com eles não está nos livros. Ele viveu na África, ele veio do Congo. Minha preta velha que é uma Maria Conga, ela vai rezar coisas que você nunca ouviu, nem vai ouvir, porque são coisas dela, da origem dela, não foi estudada, não está no livro. É uma reza que vai de ensinar, é um patuá que vai te mandar fazer. Cada preto velho pertence a uma linha. Tem preto velho que só vai de rezar. Outro que só vai passar o rosário na tua cabeça. Outro que vai te benzer com arruda ou alecrim. Pra meu preto velho ou minha preta velha ser boa não precisa falar de tua vida”. ( Conceição Reis/ Jornalista Umbandista ).

À categoria dos pretos velhos ligam-se uma pluralidade de personagens, cada qual com feições e traços específicos, entre os mais conhecidos estão:

Pai Joaquim	Pai Tomaz
Pai Benedito	Vovó Catarina
Pai João	Pai Tomé
Pai Francisco	Vovó Maria Conga
Vovó Maria	Vovó Cambinda
Pai José	Pai Manuel

Os pretos velhos possuem uma dupla representação: masculina e feminina. Esta última personificada na figura das pretas velhas<sup>68</sup>. No interior do panteão umbandista elas possuem o mesmo estatuto dos pretos velhos, seus traços distintivos referem-se à sua construção de personagem feminina,<sup>69</sup> associada à figura materna. No espaço religioso as pretas velhas reeditam a imagem da Mãe preta<sup>70</sup> dos engenhos, sempre bondosa, carinhosa e devotada, dispensando a todos que a procuram um cuidado maternal. Os serviços prestados quando estavam na terra como parteiras, amas-de-leite, rezadoras, são agora requisitados para definir os seus atributos e competências dentro da categoria espiritual:

Vovó Maria Conga é uma preta velha que foi parteira. Vovó Maria Conga dentro de um terreiro de umbanda se for preciso fazer um parto, ela faz.” ( Pai de santo José Antônio de Lima )

<sup>68</sup> No decorrer de todo trabalho iremos nos referir aos pretos velhos enquanto uma categoria genérica.

<sup>69</sup> A análise sobre a construção de gênero masculino e feminino na religião umbandista, escapa ao âmbito deste trabalho. Ver : Paula , MONTERO. *Da Doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Ed Graal, 1985; Patrícia BIRMAN. *Fazer Estilo Criando Gêneros*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1985.

<sup>70</sup> Entre os escravos a mãe preta corresponde a figura das negras velhas, designadas a cuidar coletivamente das crianças negras nascidas nas plantações. As negras velhas, não podendo mais trabalhar nos campos, assumiam o papel da verdadeira mãe afastada do filho após o período de aleitamento. Ver. Roger BASTIDE, op cit, p. 104

Durante as consultas nos terreiros, as crianças com mau olhado, quebrante, olho gordo<sup>71</sup>, costumam ser levadas pelas mães para serem rezadas pelas pretas velhas. A fim de evitar esses malefícios, elas “... aconselham as mães a colocarem, pregada com alfinete na roupa, à altura do peitinho das crianças, uma figa de guiné, junto com uma fitinha vermelha”<sup>72</sup>. As pretas velhas são entidades que são prestigiadas entre os adeptos da umbanda, pela eficácia das suas mandigas, simpatias e patuás. Na lista dos seus consulentes, as crianças, as mulheres grávidas, mulheres casadas com problemas no casamento tem lugar especial. De modo geral as pretas velhas e os pretos velhos ocupam-se dos problemas relativos à esfera doméstica; o núcleo familiar torna-se a grande referência nas relações estabelecidas com os participantes da umbanda:

“Temos aqui o parentesco como a metáfora privilegiada desta relação, ou seja, as pessoas não incluem os santos entre aqueles que consideram parentes, mas entretêm com eles uma relação permeada pelos valores atribuídos na nossa cultura ao parentesco e à área doméstica”.<sup>73</sup>

São elementos integrantes, deste modelo relacional, as formas de tratamento dispensadas aos pretos velhos, sempre acompanhadas de designativos familiares: pai, mãe, tio, tia, avô, avó. Durante as consultas, os consulentes pedem-lhes a bênção e beijam-lhes as mãos, em retribuição, os pretos velhos costumam chamá-los de “zifio” (meu filho); zifia, (minha filha), ou simplesmente meu neto, minha neta, assumindo posturas que simbolizam a proteção e o aconchego familiar. Preocupam-se com os problemas de saúde do paciente e de seus familiares; com as atividades

---

<sup>71</sup> O quebrante, o mau olhado, o olho gordo são forças negativas, maléficas, transmitidas pelo olhar de cobiça, inveja, provocando na criança o enfraquecimento das suas forças orgânicas, proporcionando em muitos casos sonolência e falta de apetite.

<sup>72</sup> J. Edson ORPHANAKE. *Os Pretos Velhos*. São Paulo: Ed Pinorama. 1994, p.31

<sup>73</sup> Patrícia BIRMAN. Laços que nos unem: ritual, família e poder na umbanda. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Iser. n. 8, julho de 1982, p.27.

cotidianas no trabalho e na família, configurando assim, uma dimensão de auxílio própria das relações familiares. Este tipo de construção favorece à formação de um clima de intimidade, confiança, respeito nas relações estabelecidas com estas entidades no espaço religioso.

Na cosmologia umbandista, os pretos velhos, assim como as demais entidades do panteão, estão organizados em linhas - grupos de espíritos hierarquicamente organizados que se supõe atuar dentro de uma mesma vibração espiritual. Os teóricos umbandista referem-se a existência de sete linhas, cada uma delas chefiadas por um orixá da nação nagô:

Linha de Oxalá

Linha de Iemanjá

Linha de Xangó

Linha de Oxossi

Linha de Ogum

Linha dos Pretos Velhos

Linha dos Ibejis.

Na prática é possível identificar variações desta formulação. As pesquisas etnográficas realizadas nas últimas décadas demonstram que o número de guias espirituais cresceu, ao lado dos guias mais tradicionais temos os boiadeiros, as ciganas, os marinheiros, os baianos, os médicos. O panteão ampliou, mas não alterou sua característica principal, a de ser formado por tipos brasileiros representativos de certas minorias sociais. De acordo com as pesquisas de Lísias Negrão sobre a umbanda em São Paulo, os pretos velhos predominaram nas denominações de 30 e 40, perdendo terreno na década de 50 para os caboclos, na

atualidade disputam com os baianos o segundo lugar em termos de popularidade<sup>74</sup>. No nordeste, o preto velho continua a ser um personagem que goza de grande prestígio entre os adeptos das casas umbandistas.

No sistema de classificação mais tradicional das entidades umbandistas, cada linha está subdividida em 7 falanges, cada falange por sua vez está subdividida em 7 legiões chefiadas pelos guias espirituais. Cinco das sete linhas existentes são integradas pelos caboclos, restando a linha africana formada pelos pretos velhos, e a linha dos Ibejis composta pelos espíritos das crianças. A linha dos pretos velhos, chamada também de linha africana ou linha das almas, subdivide-se em sete legiões<sup>75</sup>.

Povo da Costa	-	chefeada por Pai Cabinda
Povo do Congo	-	“ por Rei Congo
Povo de Angola	-	“ por Pai Joaquim
Povo de Moçambique	-	“ por Pai Jerônimo
Povo de Benguela	-	“ por Pai José
Povo de Luanda	-	“ por Pai Francisco
Povo de Guiné	-	“ por Pai Guiné

Na literatura umbandista, o comando da linha dos pretos velhos está associado às figuras de três santos católicos: São Benedito, Santo Cipriano e São Miguel<sup>76</sup>. Para os umbandistas, a luz alcançada pelos pretos velhos em vida, devido a purgação dos seus pecados no cativeiro, habilita-os a exercer o papel de

<sup>74</sup> Lísias NEGRÃO. *Entre a Cruz e a Encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996, p 203.

<sup>75</sup> Sobre a organização dos orixás e das entidades em linhas, na religião umbandista ver: Edir R. GUIMARÃES & Almir S. M de Lima. *Umbanda e sua codificação*. Rio de Janeiro: EDC, 1983, p.87 ; Ver também José Maria BITTENCOURT. *No Reino dos Pretos velhos*. Rio de Janeiro: Pallas, 1989.

<sup>76</sup> No catolicismo popular, São Miguel é o santo católico responsável pela balança da justiça, com a qual se pesa os pecados e as virtudes cometida pela alma em vida, decidindo o seu destino final : céu, inferno ou purgatório.

intermediação entre os kurimbas (espíritos sofredores ou malfazejos) e os orixás, no trabalho de redenção destas almas. Sob a influência do kardecismo, alguns segmentos umbandistas acreditam que através da doutrinação - processo de esclarecimento e de evangelização das entidades durante as sessões mediúnicas - esses espíritos podem um dia alcançar a luz. Daí a força do simbolismo dos cruzeiros, das cruzes e das velas para os componentes da linha das almas. A cruz indicando o caminho da renúncia, da purificação, da salvação, a vela simbolizando a busca constante da luz.

\*\*\*

O que foi exposto até agora, permite perceber que as características, os atributos, o perfil, e as competências que definem este personagem religioso, o aproxima das seguintes imagens geradas pela literatura, pelo folclore e pelo próprio campo religioso:

- Do bom negro Pai João resignado, humilde e bondoso;
- Da imagem do negro feiticeiro hábil na arte de fazer mandingas, feitiços e encantamentos;
- Da imagem do escravo doméstico sempre disposto a servir dispensando um tratamento filial a todos que lhe solicitam;
- Da imagem maternal e devocional da Mãe Preta;
- Da imagem dos tios e das tias contadores de história
- Da imagem do negro cristianizado que se desnuda da sua cultura religiosa africana e absorve os valores religiosos do homem branco;
- Da imagem do negro quilombola;
- Da figura dos mártires da igreja católica, divinizados pelo sofrimento.
- Da imagem dos velhos africanos guardiães da tradição africana

Na sua construção simbólica os pretos velhos não conseguem escapar a uma certa ambivalência característica dos personagens religiosos<sup>77</sup> ( no sentido de que elementos positivos coexistem com elementos negativos ). Apesar de não ser muito evidenciada pelos umbandistas, existe uma versão do preto velho associada ao mal: é o caso dos pretos velhos traçados com Exu<sup>78</sup> que trabalham na quimbanda, ou em umbandas traçadas, em contraposição ao preto velho de alma pura que só trabalha na linha da umbanda para o bem :

“ Existem os pretos velhos traçados, que são metade preto velho, metade exu, faz o bem e o mal. Existem os pretos velhos alma pura que só fazem o bem. O preto velho traçado mesmo na umbanda ele jamais vai fazer o mal, ele manda se dirigir a um exu, a uma pombagira pra fazer a parte ruim”. ( Pai de santo José Antônio de Lima).

“Tem pretos velhos que se apresentam no candomblé só como exu. E a depender do terreiro, ele pode se apresentar numa linha de umbanda. Mas ele é aquele preto velho travesso, preto velho que tem uma linha de maldade, aquele preto velho que se você aparecer lá no terreiro precisando de alguma coisa, fazer alguma maldade, ele vai te fazer, porque ele tá ligado a linha de exu, na linha da vingança”.( Wardeley Amaral / médium).

Para além dos registros efetuados na literatura umbandista, há uma notável diversidade interpretativa por parte dos umbandistas ( englobando aqui todos os seus segmentos), e por membros de outras religiões mediúnicas, em torno do preto velho. A partir do arquétipo mais tradicional do preto velho, existem várias versões possíveis da sua figura, e não tão somente uma imagem congelada que o prende irremediavelmente ao estereótipo do Pai João. Existe o preto velho curandeiro, o

<sup>77</sup> Mircea ELIADE. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.,97

<sup>78</sup> Na concepção umbandista os exus são espíritos que trabalham na linha da esquerda, voltados para prática do mal. São considerados os donos das ruas e das encruzilhadas. Exu, é o personagem *trickster* do panteão: “...representam homens comuns, indivíduos anônimos encontrados nas ruas, tipos sociais conhecidos por todos e que foram compensados, tornando-se heróis mágicos”. Liana TRINDADE. Exu: reinterpretações individualizadas de um mito. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Iser, v.8, jul. 1982, p. 34 ; Ver também: Aluizio FONTENELLE. Exu. Rio de Janeiro: Editora espiritualista; Liana TRINDADE. *Exu, poder e perigo*. São Paulo: Ícone, 1985

preto velho feiticeiro, o preto velho traçado, o preto velho alma pura, e outros que não conhecemos. A partir das características mais gerais que informam a categoria, ocorre uma série de rearranjos e interpretações que dão origem a diferentes modalidades de pretos velhos em conformidade com os interesses e as representações do grupo religioso que trabalha com este tipo de entidade. O preto velho da umbanda, certamente não será o preto velho do candomblé de caboclo , nem tampouco o preto velho do espiritismo ou de qualquer outra religião onde se registre a sua presença.

## 2 - O PRETO VELHO NA UMBANDA

### 2.1. ORIGEM DO CULTO

Tradicionalmente, os pretos velhos são identificados no universo religioso brasileiro como entidades pertencentes ao panteão umbandista, por encontrarmos neste sistema religioso um culto organizado voltado para essa categoria de espírito. No entanto, uma leitura mais atenta da literatura religiosa afro-brasileira indica a sua presença também nas macumbas cariocas, nos candomblés de caboclo\*, nos catimbós\* e no culto da jurema\*<sup>1</sup>. Existe uma representação do personagem que é comum a estes sistemas religiosos, e ao mesmo tempo uma diversidade interpretativa no que tange à sua posição, importância e papel ritual no interior de cada um deles. Ao longo deste item, farei breves referências à presença do preto velho em algumas destas religiões. Uma discussão mais profunda, teria como exigência a realização de uma pesquisa específica. Portanto, irei concentrar minha análise no seu culto na umbanda.

No catimbó os preto velhos aparecem como mestres catimbozeiros. Os mestres ou mestras são espíritos de grandes homens que viveram no passado e eram dotados de poderes sobrenaturais como a vidência, a telepatia e o dom da cura. Acredita-se que estes mestres, descem à terra com a permissão de Deus, para ajudar as pessoas por intermédio de seus poderes mágico-religiosos. Câmara Cascudo<sup>2</sup> no seu estudo clássico sobre catimbó, menciona ao lado dos mestres caboclos, a existência de mestres negros tomando parte das reuniões; cita como exemplo a presença de velhos africanos, como Pai Joaquim e Pai João. Cada mestre tem sua linha, ou seja, um canto que lhe antecede a visita e o identifica. Tomo como exemplo a linha de Pai Joaquim:

---

<sup>1</sup> Sobre o culto da jurema Ver: Marco Tromboni de S. NASCIMENTO. *O Tronco da Jurema*. Salvador, 1994. Dissertação de Mestrado. UFBA.

<sup>2</sup> Luis da Câmara CASCUDO. Notas sobre o catimbó. In: *Novos Estudos Afro-brasileiro*. Recife: FUNDAJ, 1988.

*“Pai Joaquim é negro, alegre, asquimbamba  
Um velho negro divertido, asquimbamba,  
Duvido ainda que haja outro, asquimbamba  
Negro tão velho como eu, asquimbamba”.*<sup>3</sup>

Além do designativo pai, existem vários traços dos mestres negros catimbozeiros bem próximos da representação do preto velho da umbanda, como o uso do cachimbo. Porém no catimbó, este traço reveste-se de uma importância maior: o cachimbo é a grande marca dos mestres catimbozeiros, os quais apresentam uma maneira muito peculiar de fumá-lo, pois, uma vez aceso, colocam-o na boca ao contrário, soprando a fumaça pelo tubo. Os trabalhos por eles realizados são denominados de fumaça. Fumaça à direita significa trabalhos para o bem, fumaça à esquerda trabalhos para o mal. Os de primeiro tipo consiste em conselhos, remédios à base de ervas e raízes, orientações, amuletos e curas. Os de segundo tipo em feitiços, patuás contrários para atrapalhar negócios, obstar casamentos ou adoecer alguém. Os mestres catimbozeiros, tal como os pretos velhos na umbanda começam sempre os seus trabalhos com uma oração; durante sua realização, fumam e bebem cachaça conhecida pelo nome de *cauim*; costumam receitar ervas, raízes, folhas e cascas para chás, banhos de cheiro e remédios.

Podemos encontrar na prática e no ritual do catimbó assim como nas religiões acima citadas, elementos metamorfoseados da cultura religiosa banto, característica de alguns povos da Costa Africana ( como os angolas, os Congos, os Cambindas). Segundo Arthur Ramos, a religião banto está fundamentada no culto dos antepassados, na evocação dos espíritos e na transmigração das almas, daí a grande ênfase nos ritos funerários, totêmicos e nas práticas terapêuticas de natureza mágica em sua ritualística <sup>4</sup>. Para Ramos, a natureza destas cerimônias, bem como a existência do *orodére* ( espécie de culto espírita organizado) no

<sup>3</sup> idem., p.101

<sup>4</sup> Arthur RAMOS. *O Negro Brasileiro*. Recife: Fundaj, 1988, p.83

Distrito de Benguella, são dados que explicariam a fusão que existiu no Brasil , entre os cultos de procedência banto e as práticas do espiritismo francês<sup>5</sup>.

“O culto dos mortos e dos antepassados, dos deuses lares, entidades benfazejas e malfazejas, a crença na transmigração das almas, o totemismo, originaram, práticas fetichistas especiais, muito aproximadas das do atual espiritismo, como tais, passaram ao Brasil.”<sup>6</sup>

O culto dos antepassados tem destaque na cultura religiosa africana, entre os bantos em especial. Os antepassados têm uma importância significativa na vida diária dos seus familiares e acredita-se que os espíritos ancestrais continuam próximos aos seus descendentes, intervindo constantemente em suas existências. Os antepassados ligam-se às famílias, às linhagens, às tribos, constituindo-se na África em importante objeto de culto. Os autores clássicos<sup>7</sup> não hesitam em afirmar que os negros bantos perderam aqui no Brasil muito de suas crenças; contudo, conseguiram preservar em suas práticas religiosas as cerimônias de invocação dos espíritos e o culto à ancestralidade, este último redefinido sobre novas bases sociais. Esta redefinição esteve associada entre outros fatores, ao esfacelamento da família africana no interior da estrutura social escravista:

“O tecido social do negro escravo nada tinha que ver com a família, grupos e estratos sociais dos africanos nas suas origens. Assim a religião negra só parcialmente pode reproduzir-se aqui. A parte original mais importante para a vida cotidiana, constituída no culto aos antepassados familiares e da aldeia, pouco se refez, pois a família se perdeu, a tribo se perdeu.”<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Com este argumento, Ramos levanta a hipótese de que o desenvolvimento do espiritismo no Brasil seria tributário da herança africana. Tese que na década de sessenta foi rebatida por Roger Bastide. Para este autor os negros aderiram ao espiritismo trazido pelos brancos, só posteriormente quando o mesmo já estava organizado, não seria, como queria Ramos, o fruto da transmigração dos cultos preexistentes na África.

<sup>6</sup> Arthur RAMOS, op cit., p.87

<sup>7</sup> ver Arthur Ramos (1988); Edison Carneiro (1991) Roger Bastide (1971).

<sup>8</sup> Reginaldo PRANDI. *Herdeiras do Axé*. São Paulo: Hucitec, 1996, p.56

O culto dos antepassados continuou a ser uma das características principais dos candomblés banto ( candomblé de caboclo, candomblé angola) e das macumbas cariocas. Porém, sob a influência do espiritismo kardecista e do catolicismo popular assumiram novas formas de expressão. Nos candomblés de caboclo<sup>9</sup>, os ancestrais da tribo, da linhagem, foram substituídos pelos “espíritos familiares às tribos indígenas”- os índios brasileiros. Ergue-se assim, ao lado do culto dos orixás ( absorvidos da tradição nagô), o culto dos encantados representados pelos caboclos ( espíritos do índios), vistos sob aquela perspectiva como os legítimos “donos da terra”<sup>10</sup>. É possível distinguir ainda nesta forma de culto, sob a influência do espiritismo Kardecista, à presença de espíritos que participam destas reuniões ao lado dos encantados, cujo papel é o de servir de intermediário, entre os mortais e os santos<sup>11</sup>: os espíritos dos velhos africanos fazem parte desta categoria. E.Carneiro, faz referência a presença destes espíritos na sua descrição de uma sessão de caboclo na Bahia:

“Nesta sessão da Fazenda Garcia, havia duas médiuns. E baixaram nelas, sucessivamente, oito espíritos familiar à casa. O índio Lage grande,(...), o caboclo da Flecha, (...) o índio Cavaleiro, o índio Corrêa. A índia Aimoré, Manuel do Espírito Santo, negro africano, com 94 anos, Manuel do Nascimento e o caboclo Jaci.”<sup>12</sup>

É possível encontrar entre o povo de santo, referências a presença dos pretos velhos nos candomblés congo-angola\*. Nessas nações os pretos velhos são consagrados como ancestrais; participam dos rituais e tomam parte na linha. Nas

<sup>9</sup> Sobre candomblé de caboclos ver: E. CARNEIRO. *Religiões Negras. Negros Bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991; Jocélio Teles dos SANTOS. *O Dono da Terra: o caboclo no candomblé da Bahia*. Salvador: Sarah Letras, 1995.

<sup>10</sup> Para SANTOS, o entendimento da importância do caboclo no candomblé deve ser guiada pela lógica interna do simbolismo religioso e não como um simples reflexo do movimento romântico ou da ideologia nacionalista: “É entre os bantos que o culto aos ancestrais atinge um grau de sacralização, e é entre os bantos que o culto dos ancestrais são identificados como “donos da terra”. Haveria, então, no sistema religioso, inicialmente disperso devido ao tráfico, um pressuposto lógico para a inserção do culto caboclo”. In: Jocélio Teles dos SANTOS, op cit., p.137.

<sup>11</sup> Por santo, deve-se entender aqui a denominação atribuída pelos bantos aos orixás nagô. Ver E. CARNEIRO, op cit., p 135.

<sup>12</sup> Idem., p. 236

reuniões públicas, rende-se homenagem aos orixás, ocorrendo igualmente o toque\* para os pretos velhos. A importância e reconhecimento atribuídos a estas entidades, reflete-se na presença das suas imagens no peji\*, juntamente com as dos santos católicos sincretizados com os orixás. Na umbanda, diferentemente, as imagens dos pretos velhos encontram-se na senzala, uma pequena casa localizada ao lado direito da entrada dos terreiros, conhecida também como “casa das almas”.

Os estudos efetuados sobre as religiões negras no Brasil, indicam a origem do culto dos pretos velhos da umbanda nas macumbas cariocas de procedência banto. Segundo Ramos,<sup>13</sup> estas macumbas se caracterizaram pela importância atribuída não a um santo protetor, mas a um espírito familiar “evocado sucessivamente por várias gerações de pai de santo”. Como exemplo, cita Pai Joaquim, velho antepassado da costa africana que tinha vinte e quatro anos de atuação no terreiro de Honorato localizado em Niterói:

“ Pae Joaquim aproxima-se. À sua passagem, todos se curvam e lhe pedem a benção. Elle vae abraçando velhos conhecidos, como se tivesse chegado de longa viagem. Interroga pelo estado de saúde de cada um, dá conselhos, resolve dificuldades, exactamente como em Angola, os espiritos familiares, como vimos, intervinham nas tricas e negocios domesticos para resolvê-los com conselhos avisados.

Mas a acção de Pae Joaquim amplia-se. Não somente os seus familiares que lhe ouvem as sentenças cheias de sabedoria. Os outros, a grossa assistência que vem de longes partes a fim de ouvi-lo. Estas consultas são pagas, porém. Pae Joaquim retira-se para seu quarto e recebe os consulentes, que se muniram previamente de cartões numeradas. (sic)”<sup>14</sup>

Haverá assim uma diferença básica entre os candomblés nagô e os candomblés bantos no que se refere ao culto dos espíritos ancestrais e o culto dos orixás. No candomblé de origem nagô, o culto dos espíritos ancestrais (*os eguns*)

<sup>13</sup> CARNEIRO, p. 236

<sup>14</sup> Arthur RAMOS, op cit., p.99



**Presença da imagem do Preto Velho Pai João no congá do Centro Espírita “Paraíso de Orixá”.**



**Assentamento dos Pretos Velhos no Centro Espírita “Paraíso dos Orixás”**



Imagens de santos católicos e índios no congá do Centro Espírita “Caboclo Sete Flechas”.



**Vovó Catarina e Pai Jobá na Casa das Almas. Assentamento localizado ao lado direito da entrada do Centro Espírita “Caboclo Sete Flechas”.**

é realizado separadamente do culto dos *orixás*<sup>15</sup>. Nesta nação, os orixás e os eguns\* são categorias distintas e deram origem a dois tipos de organização religiosa: os terreiros *lésè-égun* ( voltados para o culto dos eguns) e os terreiros *lésè-òrisà* ( voltados para o culto dos orixás). Logo, a invocação dos espíritos ancestrais, no sistema religioso nagô, implicou na existência de práticas litúrgicas próprias realizadas nos cultos de Egúmgún<sup>16</sup> e nos rituais funerários chamados de *axexé*\*<sup>17</sup>.

No culto dos egungun a relação entre espíritos ancestrais e participantes está longe da descrição da chegada do espírito familiar no terreiro de Honorato apresentada por Arthur Ramos. Na reunião descrita, a ação de Pai Joaquim não se restringe aos seus familiares; ele estende seu auxílio à assistência através de consultas. Nas casas de culto de *Égun*, os espíritos ancestrais são evocados para servirem de intermediários entre os seus descendentes e as divindades. As relações dos familiares com os *Éguns* são ditadas pela dinâmica e objetivos do ritual.

“O objeto primordial do culto Egúmgún consiste em tornar visíveis os espíritos ancestrais, em manipular o poder que emana deles e em atuar como veículo entre os vivos e os mortos (...) os Baba trazem para seus descendentes e fiéis o benefício de sua bênção e de seus conselhos, mas eles não podem ser tocados e ficam sempre isolados dos Vivos. Sua presença é rigorosamente controlada pelos *òjè* [sacerdote do culto] e ninguém pode aproximar-se dos Egungun”<sup>18</sup>.

Nos *candomblés de caboclo*, nos *candomblés de angola*, nas *macumbas cariocas* e, conseqüentemente, na própria *umbanda* que reconhece nesta religiões suas matrizes de formação, a noção de *egun* passa a ser utilizada para se referir

<sup>15</sup> Ver: Juana ELBEIN DOS SANTOS. *Os Nagô e a Morte. Petrópolis: Vozes, 1976*, cap VI.

<sup>16</sup> Os *Égin* ou *Egúmgun* são ancestres masculinos que podem assumir formas corporais e são invocados através de ritos próprios nas casas de culto de *Égin*. Os *Egúmgun* representam os antepassados conhecidos, cultuados pela sua família e descendentes. cf. J. ELBEIN DOS SANTOS, op.cit. 119

<sup>17</sup> Sobre as Cerimônias de *Axexé* ver: Roger BASTIDE. O ritual angola do *axexé*. In *Estudos Afro-brasileiros São Paulo.* 1973.; Manuel QUERINO. *Costumes Africanos no Brasil*. Recife: FUNDAJ, 1988. p.63.

<sup>18</sup> J. E. Santos, *Os nagô...*p 120.

de uma maneira generalizada às almas dos mortos, e não mais ao antepassado divinizado pela tribo. Na umbanda, há quem considere os pretos velhos como uma categoria de egun mais adiantado que desce nos terreiros em missão de caridade<sup>19</sup>. Para alguns umbandistas, nem todos os pretos velhos atingiram o grau de guia espiritual, somente os que trabalharam fazendo o bem, ajudando ao próximo. Segundo Mãe Marilene, do templo de Umbanda caboclo “7 Pedreiras”<sup>20</sup>:

“... alguns pretos velhos do tempo de nossos antepassados, já não se manifestam por incorporação, mas sim chefiando legiões, correntes e dirigindo-nos do pedestal merecido, por seu grau de elevação espiritual, orientando-nos por seus emissários, que por suas ordens usam seus nomes e o que mais por eles for permitido”.

Ao contrário do que ocorre no candomblé nagô<sup>21</sup> no qual os pretos velhos não são considerados orixás, e sim eguns, na umbanda, os pretos velhos podem ser interpretados como uma espécie de orixá\*. Na religião umbandista, percebe-se uma flexibilização desta categoria, além do sentido já conhecido, abre-se espaço para a idéia de orixá como espírito superior ou guia espiritual\*, denominado por alguns autores como orixá-auxiliar, semi-orixá, orixá-menor; são enquadrados nesta interpretação os caboclos e os pretos velhos.

Na umbanda a noção de ancestralidade perdeu seu valor e sentido original dado pelas estruturas sociais africanas, aproximando-se mais da idéia de familiaridade, no sentido daquilo que é habitual, conhecido, íntimo. Os pretos velhos e os caboclos e todas as demais entidades do panteão umbandista são representações religiosas dos “espíritos das matas brasileiras”, dos personagens da nossa história e da nossa cultura ou simplesmente antepassados das pessoas

<sup>19</sup> ver: Byron Torres DE FREITAS. *Os Orixás e a lei de Umbanda*. Rio de Janeiro: Eco, 1986, p.30

<sup>20</sup> Informações contidas no trabalho escrito, elaborado especialmente como contribuição para esta dissertação, pela vice-presidente do Templo de Umbanda “caboclo 7 Pedreiras”, Marilene Simão Kehdi. (Vide anexo 2)

<sup>21</sup> “Para o candomblé, os pretos velhos seriam simplesmente espíritos de mortos, os eguns, não teriam a dignidade transcendente dos deuses como os orixás. Para os umbandistas mais distanciados do candomblé, a condição de egun dos pretos velhos não é negada, mas não são vistos como um espírito qualquer”. Lísias NEGRÃO. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp. 1996, p.213

comuns. A figura do ancestral é substituída pela figura do espírito familiar com um sentido bem próximo daquele definido pelo kardecismo<sup>22</sup>.

A herança banto, sob a influência do espiritismo e do catolicismo, foi sendo redefinida na religião umbandista. Os ancestrais das tribos, das linhagens, cederam lugar aos antepassados indígenas (os caboclos) e aos antepassados da raça negra escravizada (os pretos velhos) e ambos passaram a ser interpretados como uma espécie de ancestral mais próximo.

## 2. 2. O PRETO VELHO E A HERANÇA AFRICANA

A presença do preto velho na umbanda bem como a sua relação com a herança africana demanda dois tipos de explicação: uma de natureza religiosa, outra de natureza sócio-antropológica, tendo o cuidado em perceber os momentos de confluência entre ambas.

A imagem do preto velho como ancestral é uma construção de natureza religiosa. A princípio o reconhecimento desta condição foi exclusiva deste domínio; remete à preservação do culto à ancestralidade enquanto instituição religiosa de origem africana em terras brasileiras. Como foi ressaltado no item anterior, o esfacelamento da família africana em decorrência da maneira como se processou o tráfico, a comercialização e conseqüentemente a inserção dos negros na nova estrutura social, implicou em redefinições da figura do ancestral. Nas sessões de giro, “não são mais os antepassados da família [africana] que serão evocados, e sim os antepassados da raça negra escravizada, considerada como a

---

<sup>22</sup> Os espíritos familiares são definidos por Allan Kardec como espíritos “que se ligam a certas pessoas por meio de laços mais ou menos duráveis, com o fim de ajudá-las na medida do seu poder, frequentemente bastante limitado (...) ocupam-se voluntariamente de pormenores da vida íntima e só agem por ordem ou com a permissão dos espíritos protetores. Allan KARDEC. *Livro dos Espíritos*. São Paulo: LAKE, 1991, p.234.



( da direita para a esquerda) Vovó Nanã e Vovó Luzia - Centro Espírita “Caboclo Sete Flechas”.

nova linhagem das crianças negras no Brasil".<sup>23</sup> Esta redefinição implicou na construção (ou apropriação) de novas (ou velhas) representações sociais do ancestral, condizentes com os novos significados.

Certamente os elementos procurados pelo campo religioso para a elaboração do personagem-símbolo<sup>24</sup> não estariam dados no estereótipo da mulata (símbolo de sensualidade), nem tampouco em Zumbi (líder revolucionário), e sim na figura do ancião negro em respeito ao princípio de senioridade (representando a figura do ancestre). A representação do preto velho como velho octogenário, tal como ele é apresentado nas iconografias e reatualizada no espaço religioso através da técnica de apresentação, corresponde a uma imagem gerada no Brasil<sup>25</sup>. No entanto, no domínio religioso ela será reverenciada, a partir dos valores originalmente dados aos anciãos pela cultura africana e não pela cultura brasileira.

Sobre esse ponto específico, farei uso de alguns exemplos fornecidos por Simone Beauvoir<sup>26</sup> acerca do valor da senilidade em algumas etnias africanas. Entre os lelês, tribo que habita as savanas próxima do Congo, a idade confere prestígio aos indivíduos. Os velhos são detentores de poderes religiosos, guardam com eles os segredos dos ritos, das cerimônias e dos remédios. Entre os Tivs, tribo banto da Nigéria, em princípio todos os anciãos, devem merecer respeito, mas somente aqueles que são possuidores de boas qualidades são encarados como sábios, o que lhes confere o direito de conduzir o seu povo. Aos velhos, são destinadas as curas das doenças, o arbítrio das querelas e a manutenção das estruturas sociais. Para os Kikuyus, tribo banto que vive no sopé e nas encostas do monte Quênia, a autoridade dos homens idosos deriva da sua sabedoria. Julgam que a mulher idosa, quando não possui mais dentes é

<sup>23</sup> Roger BASTIDE, 1974, p.103

<sup>24</sup> Como foi sugerido no primeiro capítulo, antes do surgimento da umbanda, o preto velho já vinha sendo elaborado pela literatura e pelo folclore.

<sup>25</sup> As representações do negro ancião na África ligam-se a outras imagens, certamente muito distanciadas das representações do velho escravo doméstico ou do velho escravo das senzalas, como foi descrito no capítulo anterior.

<sup>26</sup> Simone BEAUVOIR. *A Velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. pp 85-89;

digna de muito respeito; nesta fase, acreditam que elas estão “cheias de inteligência”. Os velhos desempenham um papel fundamental nas cerimônias de iniciação. São considerados “Homens Santos” serenos e desprendidos do mundo”.

Um aspecto importante precisa ser ressaltado: a condição de ancestral do preto velho não é afirmada por todos os segmentos da umbanda. Não podemos esquecer que as crenças bantos ( a crença na transmigração das almas em animais, o culto dos mortos, o culto dos antepassados) foram reinterpretados com base nos princípios fornecidos pelo espiritismo. A noção de ancestral cede lugar a idéia de espírito ( no sentido de alma dos mortos). Nos segmentos mais próximos das idéias de natureza espírita-esotérica, o preto velho constitui uma forma astral de apresentação, utilizada por espíritos evoluídos no processo de comunicação mediúnica. Nesta linha de interpretação, parte-se do pressuposto que os espíritos não têm forma, são essências envoltas por energias espirituais que formam seu corpo espiritual ou perispírito. Estas se modificam de acordo com sua vontade ou com seu pensamento:

“As entidades da umbanda (caboclos, pais-velhos, crianças) se manifestam sob essas formas obedecendo a determinantes raciais, cármicos, astrais, etc. Logo, quando um vidente olha para a entidade e vê um índio, ou preto-velho, está vendo um corpo astral construído por poderosíssimas emanções mentais, como se fosse uma roupa astral”.<sup>27</sup>

Haveriam assim, de acordo com as primeiras sistematizações teóricas da umbanda, três formas básicas de apresentação , através das quais os espíritos se manifestam àqueles que se encontram na terra: caboclo, preto velho e crianças. Juntos formam o que ficou conhecido como “o triângulo da Umbanda”. Cada forma astral denota significados próprios : as crianças representando o princípio do nascimento e da pureza em oposição ao vício, ao egoísmo e a ambição; o

---

<sup>27</sup> REVISTA DE UMBANDA. Ano I, n.6, p.44

caboclo representando a simplicidade e a força em oposição à vaidade, ao luxo, e à ostentação; o preto velho representando a velhice e com ela o princípio da humildade, do amor e da paciência. Com base neste esquema interpretativo há quem argumente que nem todo caboclo tenha sido em vida índio e nem todo preto velho negro ou escravo. Para os umbandistas este tipo de entendimento não invalida a possibilidade de existirem entidades que realmente tenham vivido na terra como preto velho ou índio e que após a morte tenham mantido esta forma astral, mostrando-se assim nas reuniões de comunicação.

Para esses segmentos umbandista mais ocidentalizados, diluiu-se completamente a idéia do preto velho como ancestral; o que é posto em evidência é a valorização de um comportamento ritual atrelado a um valor e a um comportamento que veiculam, ou melhor, que tornam públicas ( e portanto sujeitas ao reconhecimento público) uma imagem moralizante do negro.

O sentido do preto velho como ancestral africano foi dado inicialmente pelo campo religioso. Com o passar dos anos, a dinâmica da religião somada aos interesses políticos dos intelectuais umbandistas preocupados com a construção da identidade da umbanda como uma religião brasileira<sup>28</sup>, transformaram o caboclo e o preto velho em símbolos nacionais.

O processo de recriação do personagem a partir dos elementos originalmente fornecidos pela religião só pode ser compreendido se remetermos ao período social e cultural em que foi implementada. Como observa Mircea Eliade, “mitos e símbolos são descobertas espontâneas, mas criações de um complexo cultural bem delimitado”<sup>29</sup>. A escolha do preto velho e do caboclo como símbolo religioso nacional, está diretamente relacionada com o processo de fundação da umbanda que requereu para si o estatuto de religião brasileira<sup>30</sup>,

<sup>28</sup> Ver Diana BROWN. Uma história da Umbanda no Rio. In: *Umbanda e Política*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero. A umbanda é interpretada pela autora, como uma expressão religiosa moldada pelo processo político brasileiro, marcado fortemente pelo nacionalismo de Vargas e por uma mentalidade preocupada com a elaboração de uma cultura nacional que funcionasse como fonte de identidade e de unificação do povo brasileiro.

<sup>29</sup> Mircea ELIADE. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1996., p 30.

<sup>30</sup> Ver Maria Helena CONCONE, 1987; Renato ORTIZ, 1991.

tendo formado seu sistema de pensamento e crença a partir de suas matrizes branca, africana e indígena. Diana Brown em particular, interpreta a umbanda como uma expressão religiosa moldada pelo processo político brasileiro, marcado fortemente pelo nacionalismo de Vargas e por uma mentalidade preocupada com a elaboração de uma cultura nacional que funcionassem como fonte de identidade e de unificação do povo brasileiro. De um maneira geral os estudos sobre o surgimento da umbanda entre 1920 e 1930 , associam seu nascimento ao contexto social e cultural do país, marcado por um novo entendimento sobre a identidade brasileira, cuja característica principal seria o seu reconhecimento como uma civilização formada a partir de uma tripla herança cultural. Neste contexo, as teses defendidas por Gilberto Freyre sobre a integração racial e étnica existente entre as diferentes raças aqui existentes, foram importantes na consagração da representação do Brasil como uma sociedade multirracial:

“O fato de um culto como a umbanda conseguir se impor e adquirir uma clientela de fiéis vasta e diversificada em todas as etnias, em todos os grupos de imigrantes, recentes ou não, em todos os níveis sócio-econômicos do país, é indicador importante da valorização unânime que se estabeleceu em torno da civilização sincrética brasileira, da necessidade imperiosamente sentida por toda a sociedade de mostrar ao mundo suas peculiaridades nacionais”.<sup>31</sup>

As transformações na noção de identidade nacional, implicaram o reconhecimento do papel da herança africana na formação social brasileira. No campo religioso, segundo Dantas<sup>32</sup>a valorização desta herança, traduziu-se simbolicamente num movimento de retorno à África. Na década de 30 assistiu-se a dois movimentos: o movimento de “exaltação da África” promovido no nordeste por segmentos intelectuais e adeptos do candomblé, através do qual se buscou legitimar o candomblé nagô enquanto expressão mais pura da Herança

<sup>31</sup> Maria Isaura P. QUEIROZ. Identidade Nacional, religião, expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In: Vida SACHS el all. *Religião e Identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p.78.

<sup>32</sup> Beatriz Góis DANTAS. *Vovó Nagô e Papai Branco*. Rio de Janeiro: Graal, 1988,p.209

africana; o movimento de negação da África ocorrido no sudeste, que se empenhou em expurgar da umbanda sua herança africana, considerada inferior e pejorativa. Afirmar a autora:

“o candomblé nordestino é a celebração mítica da cultura africana. A história dos orixás remete a locais e acidentes geográficos da África. O ritual se propõe uma reprodução do fazer igual aos velhos africanos. Enquanto isso, a umbanda do sudeste descarta a herança cultural da África e incorpora a pessoa do preto-velho”<sup>33</sup>.

A repercussão das posturas nacionalistas na religião umbandista, pode ser facilmente percebida na apropriação da data 13 de maio pelos umbandistas, a qual passou a fazer parte do seu calendário litúrgico como o dia dos pretos velhos. Segundo Brown, os umbandistas tiveram êxito na inclusão de temas umbandistas em celebrações públicas. Com relação ao dia da abolição esclarece:

“Esta tradição teve início nos primeiros anos da década de 1960, com a inauguração de uma estátua em honra a um ex-escravo octogenário, num parque de Campo Grande, um dos bairros mais distantes da cidade do Rio de Janeiro. Esta estátua tornou-se o ponto central de uma celebração do Dia da Abolição, e deputados, autoridades e mesmo governadores davam apoio político e financeiro e lá compareciam para fazer discursos”<sup>34</sup>

O trabalho de Micênio Santos<sup>35</sup> sobre a construção de símbolos raciais e nacionais, descreve a participação do Estado, de instituições civis e religiosas nas comemorações relativas à abolição da escravatura no Rio de Janeiro. De acordo com o autor, na década de setenta, os intelectuais “africanistas” identificaram nestes eventos comemorativos, espaços para a recriação da cultura negra, alguns deles chegando até mesmo a insistir na africanização dos pretos velhos.

<sup>33</sup> Idem, p.214

<sup>34</sup> Diana BROWN, op cit.,p.38.

<sup>35</sup> Micênio SANTOS. *13 de Maio, 20 de novembro: uma descrição da construção de símbolos raciais e nacionais*. Rio de Janeiro, 1991. Dissertação de Mestrado. Universidade do Rio de Janeiro. p.187

Com base nesse quadro mais geral, pode-se interpretar a presença do preto velho na Umbanda, como consequência da sua matriz africana ou como reflexo de uma suposta cultura nacional idealizada pelos intelectuais brasileiros ?

Antes de qualquer tentativa de resposta gostaria de me contrapor às interpretações que discutem a presença do preto velho na umbanda, como elemento afro-brasileiro. Refiro-me particularmente aos trabalhos de Roger Bastide (1971), Diana Brown (1977) e Renato Ortiz (1991)<sup>36</sup>. Estes autores, ao tratarem do nascimento da umbanda, discutiram direta ou indiretamente a presença do preto velho no seu panteão, estabelecendo um nexos entre ele e a herança africana.

De uma maneira geral, destaco dois elementos em comum nos três autores citados: primeiro, a religião é percebida como um *locus* onde se refletem os antagonismos raciais e de classes; segundo, todos discutiram a influência da ideologia nacionalista no processo de institucionalização da umbanda e como consequência a valorização do afro-brasileiro em detrimento do que era africano. Para eles, a umbanda, no seu processo de formação nas décadas de 20 e 30 no Rio de Janeiro e São Paulo, não teve como preocupação a preservação da sua herança africana original, antes submeteu os temas e as práticas vinculadas à sua matriz negra a um tratamento consciente e seletivo. Neste processo de purificação (na interpretação de Bastide), embranquecimento (na interpretação de Ortiz) ou de aculturação (na interpretação de Brown) dos elementos da cultura africana, existentes no interior do sistema umbandista, a figura dos velhos africanos foi substituída pela figura do preto velho visto a partir de então como um elemento afro-brasileiro. Neste aspecto encontra-se o meu ponto de divergência com estes autores. Defendo a hipótese de que a particularidade étnica do preto velho, enquanto personagem religioso é a de ser um personagem

---

<sup>36</sup> Roger BASTIDE. Nascimento de uma religião In: *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1971; Diana BROWN. O Papel Histórico da Classe Média na Umbanda. In: *Religião e Sociedade* n. 1, maio. 1977; Renato ORTIZ. *Morte Branca do Feiticeiro Negro. Umbanda e Sociedade Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

brasileiro, uma representação religiosa original da figura negra, oposta a figura dos orixás do candomblé.

Para Bastide, a umbanda ergueu seu ritual e sua dogmática com base na idéia da existência de falanges étnicas no espaço ou seja a união dos espíritos segundo suas origens raciais. Os fundamentos da referida idéia estariam dados no espiritismo kardecista, na medida em que ele postula a existência de grupos ou falanges espirituais compostas por entidades afins que possuem o mesmo nível moral e intelectual <sup>37</sup>. Pergunto : haveria espaço neste esquema para a figura do afro-brasileiro? O mulato, o mestiço e todas as demais variantes que acompanham essa categoria sociológica, ao morrer, pertenceriam a que falange étnica?

No movimento histórico da umbanda, as imagens do preto velho foram aproximando-o muito mais da imagem do negro descendente e o afastando da imagem do negro africano. Sua relação com a herança africana foi sendo pouco a pouco redefinida . Da África ( especificamente da cultura banto), herdaram o conhecimento das ervas, mas as ervas por eles utilizadas nos seus trabalhos são ervas brasileiras; ao lado dos nomes que indicam a procedência africana ( Pai Joaquim de Aruanda, Pai João do Congo, Pai José de D'Angola), surgiram novos nomes cujas referências são agora cidades ou localidades do nosso país ( Tio Lázaro da Bahia, Vovô Zé do Pelourinho, Tia Ana do Engenho); ou são simplesmente nomes brasileiros ( Tia Berenice, Vovô Feliciano, Pai Benedito) ; as histórias de fundo moral tão próprias dos pretos velhos, remetem a episódios na sua maior parte ocorridos não na África mas nos engenhos ou nos cafezais das terras brasileiras ; a comida dos pretos velhos é a feijoada, um prato elaborado pelos escravos com as sobras do porco, mas que foi no Brasil, incorporado como símbolo nacional. Em artigo sobre a transformação de símbolos étnicos em símbolos nacionais, Peter Fry tenta mostrar como itens culturais elaborados pelo negro, como a feijoada, o candomblé e o samba, foram

<sup>37</sup> Roger BASTIDE, op cit., p. 444

apropriados pela classe dominante e transformados em símbolos nacionais. Com relação à feijoada, ressalta a diferença do significado simbólico do prato no Brasil e nos EUA : “ Na situação brasileira, a feijoada foi incorporada como símbolo de nacionalidade, enquanto nos Estados Unidos se tornou símbolo de negritude, no contexto de liberação negra”.<sup>38</sup>

Não seria incauto de todo admitir que a figura dos tios da Costa ( como eram chamados os anciãos africanos no Brasil ) passou por uma série de mudanças no imaginário popular, surgindo no seu lugar a figura do preto velho. Já no plano religioso identifica-se uma dupla representação que não são necessariamente excludentes, na umbanda os pretos velhos representam tanto os espíritos dos velhos africanos como os dos antigos escravos do Brasil colônia. O campo religioso estabeleceu uma distinção similar àquela que se operou no campo social. Em Nina Rodrigues<sup>39</sup> já era possível encontrar a distinção entre gente da terra e gente da costa estabelecida pelos próprios negros, indicando as diferenças entre crioulos ( negros nascidos no Brasil ) e africanos<sup>40</sup>.

Ao longo destes anos, o campo religioso vem trabalhando com as duas versões, de acordo com os seus interesses. A referência ao preto velho como espírito oriundo da África remete à condição de ancestral, funcionando simbolicamente no sistema de pensamento umbandista como elo de ligação entre a sabedoria e a cultura religiosa do grupo étnico ao qual estava vinculado; a segunda, a representação do preto velho como ex-escravo ( subentende-se nascido no Brasil ), afirma no campo religioso um reconhecimento da sua condição de ancestral brasileiro. Condição que foi historicamente minimizada

<sup>38</sup> Ver : Peter FRY. *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982, p. 47. Ver também: Rubem George OLIVEN. A Elaboração de Símbolos Nacionais na Cultura Brasileira” in: *Revista de Antropologia*. 1983, vol.26,p. 109.

<sup>39</sup> Nina RODRIGUES. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935, p.170.

<sup>40</sup> “Durante a escravidão, chama-se novo ou boçal o negro recém-chegado da África, (...) incapaz de exprimir-se senão na língua natal (...). Desse estágio inicial o negro passava a ladino, após acostumar-se ao português, ao trabalho nas fazendas (...).Era crioulo o negro nascido no Brasil. Edison, CARNEIRO. *Ladinos e Crioulos*. Rio de Janeiro, 1964.

durante muitos anos, ou quando não admitida com muita dificuldade em alguns segmentos de nossa formação cultural.

### 2.3. TÉCNICA DE APRESENTAÇÃO

Quando no processo ritual da umbanda o médium ( ou cavalo) entra em transe sendo tomado por uma entidade, automaticamente é desencadeada toda uma técnica de apresentação, envolvendo gestos, posturas, tom de voz, deslocamentos e o uso de determinados objetos. Enfim, entra em cena um conjunto de elementos voltados para a sua definição e contraste com outras categorias de entidades. Tradicionalmente o preto velho ao baixar num terreiro ou centro de umbanda, o médium tem o seu corpo arqueado. Nesse momento, já com as pernas curvadas, costumam levar as mãos às costas ou apoiar -se num cajado. Os movimentos motores do médium tornam-se lentos e suas mãos ficam trêmulas, sua fisionomia ganha contornos que ficam no limiar entre a brandura e a austeridade. As pretas velhas além da roupa branca ou de xadrez preto, usam como acessório um pano da mesma cor sobre a cabeça e sobre os joelhos, não sendo esse um traço comum a todas. Já em terra, alguns pretos velhos tem como prática riscar os seus pontos com pomba branca antes do início das consultas. Outros tem como hábito envolver os seus rosários na mão direita.

Os pretos velhos apresentam um modo de falar característico, uma sintaxe *sui generis* em muitos casos de difícil compreensão, uma linguagem elaborada a partir da combinação de palavras que se aproximam de algum dialeto africano com um português rudimentar. Para aqueles que os procuram nos centros ou terreiros de umbanda é simplesmente uma linguagem que seduz pela simplicidade <sup>41</sup>. Costumam consultar sentados num banquinho, denominado por

---

<sup>41</sup> Uma das características do fenômeno religioso hoje, é a grande heterogeneidade que marca a composição social dos adeptos de diferentes denominações religiosas. Entre eles encontram-se os intelectuais de diversas áreas .



**Pai Joaquim de Aruanda incorporado no médium do Centro Espírita "Caboclo Sete Flechas".**

eles de toco\*, são capazes de permanecer nessa posição por muitas horas . Os pretos velhos possuem uma maneira tranquila e compassada de se dirigir aos consulentes. Durante o diálogo estabelecido no ato da consulta, as suas palavras são entrecortadas por silêncios ou pelas baforadas dos seus cachimbos, configurando um quadro de atitudes que denota reflexão. A doçura no falar, muitas vezes é substituída por um tom mais enérgico em ocasiões nas quais a conduta dos médiuns ou dos consulentes recebe da sua parte algum tipo de desaprovação.

Quando incorporados bebem numa cuia ( também chamada de coité\* ) as bebidas que lhe são características: café, cerveja preta, vinho tinto ou aguardente com mel. Fumam cachimbo ou cigarro de palha. O uso do cachimbo recebe dois tipos de explicação, tanto pela parte dos teóricos umbandistas como pela parte dos adeptos. Para os primeiros o cachimbo é percebido como um instrumento de trabalho, funcionando como uma espécie de defumador. A fumaça é utilizada em certas ocasiões como recurso terapêutico, nos trabalhos de limpeza espiritual . A literatura umbandista<sup>42</sup> reconhece os pretos velhos e os caboclos como entidades detentoras de segredos (eró) no que tange a utilização da fumaça espirada dos seus cachimbos e charutos.

Podem ser encontradas algumas variações dessa técnica de apresentação mais tradicional. Elas ocorrem nos segmentos umbandistas que combinaram ou alteraram sua ritualística devido a incorporação de princípios kardecistas e esotéricos no seu sistema de pensamento. Sob o imperativo da idéia de evolução , o transe mediúnico ganha uma nova interpretação, o modelo já não é mais aquele oferecido pelo candomblé, mas o que é dado pelo kardecismo. Segundo Aubrée e Laplantine<sup>43</sup>, a “embriaguez e a exuberância ritualística da religião

---

bitolados e insatisfeitos com a linguagem de um saber especializado, que buscam na linguagem religiosas alternativas para enfrentar o cotidiano.

<sup>42</sup> Ver : Antonio Alves TEIXEIRA. *Umbanda dos Pretos Velhos*. Rio de Janeiro Ed. Eco, 1966 ; José Maria BITTENCOURT. *No Reino dos Pretos Velhos*. Rio de Janeiro ed. Pallas, 1992

<sup>43</sup> Marion AUBRÉE & François LAPLANTINE. *La Table, Le Livre et Les Esprits*. Éditions Jean-Claude Lattés, 1990, p.180



Pai Manuel fumando e bebendo café amargo diante do seu ponto riscado.



Pai Fabrício despede-se do terreiro e sobe para o Reino de Aruanda.

umbandista”, contrasta com a “ austeridade e a severidade kardecista”. No que tange aos pretos velhos , a técnica de apresentação é despida de alguns elementos considerados moralmente inferiores; é caso do uso do cachimbo encarado não como recurso terapêutico mas como um vício que deve ser abandonado pelo espírito diante das verdadeiras necessidades agora de natureza espiritual e não mais material. O mesmo raciocínio é aplicado à ingestão de bebidas alcóolicas durante o processo ritual. Os participantes da chamada umbanda branca vêm na prática ou na abstinência de tais comportamentos sinais indicadores da evolução do Preto Velho:

“ O que quer dizer elevação de um preto velho? Vamos supor: é o preto velho que não vai mais precisar tomar vinho, não vai precisar tá fumando cachimbo. Isso é elevação. São pretos velhos que já vieram várias encarnações. Então, ele não vai precisar ficar cocorocado, ele vai te atender, conforme eu estou conversando com você. Isso é elevação espiritual na umbanda. É não precisar usar cachimbo, não precisar usar vela vermelha ou vela branca, ou até mesmo nem acender vela. Essas seriam as elevações que o próprio guia traz, o guia elevado.” ( Conceição Reis).

## 2.4. FORMAS DE IDENTIFICAÇÃO

Na umbanda, além da técnica de apresentação, para cada grupo de espíritos há um conjunto de sinais, símbolos, artefatos para fins de identificação. No caso específico dos pretos velhos é possível delinear o seguinte quadro:

**Artefatos que trazem nas mãos:** cajado ou bengala; crucifixo

**Cor:** branco e preto

**Oferendas:** Aguardente com mel, vinho, café amargo, cerveja preta feijoada, farofa com carne, guisado de carne e verduras, rapadura



**Objetos rituais de Pai Jobá de Congo: cajado, toco, cachimbo, rosário e velas.**



**Ponto Riscado de Pai Manoel**

**Local de oferenda:** cruzeiros, campos, matas, capoeiras e igrejas.

**Guias :** rosários ou guias de contas brancas e pretas.

**Dia da semana:** segunda-feira

**Saudação:** bênção meu pai, saravá, adorei as almas.

**Data:** 13 de maio.

#### 2.4.1. Representações Iconográficas

Nas imagens de gesso expostas nos pejis, nos assentamentos\* e nos quadros afixados nos terreiros, os pretos velhos apresentam-se vestidos com calças e blusas brancas, alguns ostentando lenços no pescoço e chapéu de palha na cabeça. De acordo com Luz e Lapassade<sup>44</sup>, as representações do preto velho com o dorso nu são próprias dos pretos velhos quimbandeiros. No caso das pretas velhas, aparecem envoltas em saias rodadas com torços na cabeça, lenços brancos por sobre as pernas, guias no pescoço. Em certas imagens, os pretos velhos aparecem fumando cachimbo, sentados em tocos ou bancos de madeira, em outras aparecem montados em cavalos ou encurvados apoiados numa bengala. Distingue-se em algumas representações o uso do crucifixo no pescoço ou a presença de um rosário em uma das mãos. Além das representações individualizadas, existe também a representação do casal de pretos velhos.

#### 2.4. 2. Os Pontos

Outra forma de identificação processa-se através dos pontos cantados e riscados; ambos fazem parte da estrutura do culto. O ponto riscado é a reunião de “ vários símbolos dispostos segundo uma ordem de traçado, onde cada qual possui significado próprio, encerrando no conjunto uma potência mágica, um

<sup>44</sup> ver Marco Aurélio LUZ & LAPASSADE, George. *O Segredo da Macumba*. 1972, p. 59

poder<sup>45</sup>. Na linguagem ritual o ponto riscado funciona como “um cartão de visita”, “ a assinatura da entidade”, o “retrato do guia” enfim é um elemento importante para a identificação dos pretos velhos que trabalham num determinado terreiro. Através dele identifica-se a origem e a linha em que trabalha ( Congo, Angola, Povo da Costa). O reconhecimento do ponto, comumente é de responsabilidade do pai de santo. Para riscar os pontos, os pretos velhos utilizam uma espécie de giz branco chamado de pemba:

“ Para confirmar o nome do preto velho, a linha que trabalha, o dono do centro entrega simplesmente uma pemba branca, parece um giz, pra ele riscar o ponto no chão. É a mesma coisa de estar pedindo a carteira de identidade dele. Pode acontecer do preto velho querer testar o dono do centro e marcar um outro ponto”. ( Pai de santo José Antônio de Lima)

As insígnias que aparecem com mais frequência na representação gráfica dos pontos são : estrela, cruz, corrente, lua , lança. Num rápido esforço de busca de significados para escolha de tais símbolos, pode-se afirmar que a estrela representa a luz alcançada pelos pretos velhos através dos sucessivos sofrimentos a que foram submetidos, a corrente lembra a antiga situação de negro cativo e a lua simboliza a noite, que lembra a cor da sua pele. A presença da cruz nos pontos riscados é interpretada como sinal da ligação da entidade com a linha das almas<sup>46</sup>. Como já foi dito no capítulo anterior, os pretos velhos são, por excelência, os integrantes desta linha. O tipo de cruz que aparece com mais frequência nos seus pontos riscados são : a cruz latina, grafada de maneira a guardar uma assimetria no tamanho dos seus braços; e a cruz grega, também chamada de quartenária ( toda simétrica). A cruz latina é usada para representar as almas e Oxalá; a cruz grega representa a matéria (o braço horizontal) e as força de evolução ( braço vertical).

<sup>45</sup> Pai Joãozinho 7 Pedreiras. *Noções Elementares de Umbanda*. 1994, p.33

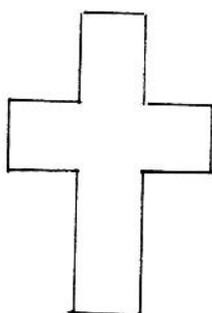
<sup>46</sup> Sobre o simbolismo da cruz na umbanda ver : GUIMARÃES. Edir Rosa & LIMA, Almir S. M. De Lima. *Umbanda: sua codificação*. Rio de Janeiro: EDC, 1983.



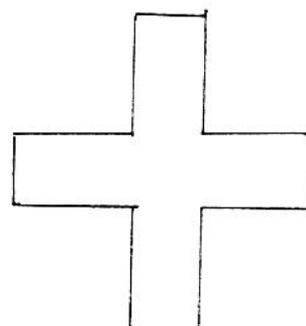
Oxalá



cruzeiro das almas



latina



grega

Na umbanda a importância do simbolismo da cruz encontra-se também no poder de purificação que é atribuído ao “sinal da cruz”. Seu poder simbólico é evocado no ritual de cruzamento dos terreiros, nos passes onde as entidades se valem da pomba, da água ou do lume da vela para cruzar os seus consulentes. O simbolismo da cruz está presente na prática de depositar as oferendas nas encruzilhadas ou no gesto ritual das entidades quando cruzam os antebraços das pessoas que lhe pedem a bênção, como uma maneira de proteger ou fechar o corpo contra as forças negativas.

Os pontos cantados tem o valor de uma prece, quando são executados na gira funcionam como um cântico de evocação dos orixás e guias espirituais. Os pontos variam de acordo com a finalidade: ponto de saudação, ponto de chamada, ponto de encerramento, ponto de demanda. Os pontos cantados referem-se a algum detalhe pessoal do preto velho ou preta velha, evidenciando alguma especialidade, “Pai Fulgêncio é bom” “vovó Catarina é uma velha formosa”. Nos pontos, evoca-se sempre a imagem do preto velho como

feiticeiro, mandigueiro, “Cipriano é velho feiticeiro”, “Vovó Chica é mirongueira”. As letras falam de pretas velhas que escondem mandiga\* na bainha das suas saias, mirongas nas suas panelas, ressaltam também o poder dos seus patuás. Nos pontos, sua prática mágica e suas rezas estão associadas à idéia de ajuda, proteção e trabalho. Os pretos velhos “descem” do reino de Aruanda\* (região mágica onde vivem ) para trabalhar, o sentido do trabalho nas consultas, equivale a idéia de caridade; ele se objetiva sob a forma de passes, aconselhamentos e todo tipo de prática mágico-religiosa executada.

Nos pontos cantados é muito comum também a referência a santos católicos . É o caso específico de Nossa Senhora, objeto de adoração dos negros desde o período da escravidão nas Irmandades e Confrarias por eles organizadas. São citados com frequência também São Miguel, Santo Antônio, São Benedito, São Cipriano, santos a quem se atribui o comando da linha dos pretos Velhos. Os pontos fazem menção às regiões africanas de origem, falam de seus sofrimentos na senzala , exaltam o dia 13 de maio como marco da libertação.

### **Pontos de Pretos Velhos**

#### *Ponto das Almas*

*Quando o Galo canta em louvor a Maria  
As santas almas pedem uma Ave Maria  
Ave Maria cheia de graça o senhor.....*

\*\*\*

*Eu já plantei café de meia  
Eu já plantei canaviá  
Café de meia não dá roupa sinha dona  
Oh! Deixa a umbanda melhorar.*

\*\*\*

*Quem vem lá de tão longe,  
São as almas que vem trabalhar  
Oh! dá-lhe forças pelo amor de Deus  
Oh! Dá-lhe forças aos trabalhos seus.*

\*\*\*

*Pontos de saudação*

*Construir uma casa pequena  
com tijolo cimento e vergalhão  
bateu chuva bateu vento e jogou ela no chão  
tem dendê, tem dendê, tem dendê  
Preto velho tem dendê na sua casa de sapê.*

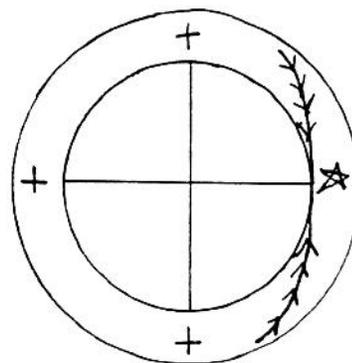
\*\*\*

*Preto velho ne senzala  
Padeceu, padeceu,  
Preto velho não chorava, só dizia: ai, meu Deus  
Ai, meu Deus, ai, meu Deus*

\*\*\*

*Ponto de Vovó Catarina de Aruanda*

*Catarina de Aruanda é uma velha feiticeira  
Com guiné e com arruda e rosário de algibeira  
É uma velha formosa, joga com sete vinténs, o  
seu ponto é seguro só trabalha para o bem.*



\*\*\*

**Ponto de Pai Fulgêncio de Luanda.**

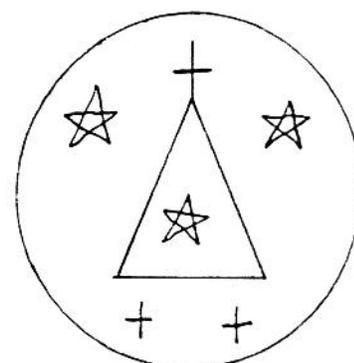
*Quando as almas choram, nos pés do Cruzeiro  
Pai Fulgêncio de Luanda se lembra do cativoiro.  
Bom velhinho foi escravo, só trabalhava para o  
senhor, hoje em dia nos terreiros, alivia a nossa dor.*



\*\*\*

**Ponto de Vovó Rita**

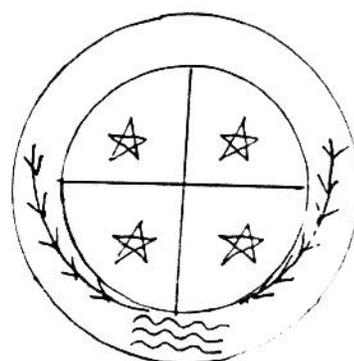
*Vovó Rita quando vem  
traz mironga na panela  
Vovó Rita vem pra terra  
Trabalhar com Vovó Cambinda*



\*\*\*

**Ponto de Pai Joaquim de Angola**

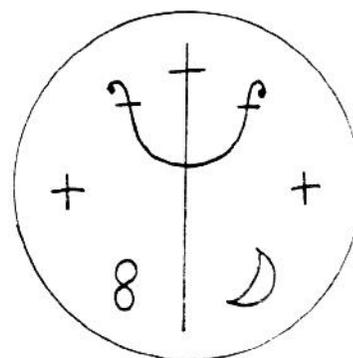
*Pai Joaquim ê ê  
Pai Joaquim é á  
Pai Joaquim é filho de Angola  
Pai Joaquim é de Angola angolá*



\*\*\*

**Ponto de Pai Cipriano das Almas**

*Feitiço, mandiga, quebranto, só ele sabe rezar  
Sua bengala e seu cachimbo servem para trabalhar.  
Pai Cipriano das Almas, é um velho mandingueiro  
Quando chega na Umbanda, encruza todo terreiro.  
Ele é velho rezador, com seu patuá de valia  
Por Deus e Nossa Senhora, nos tira da agonia.*



\*\*\*

***Ponto de Pai Benedito***

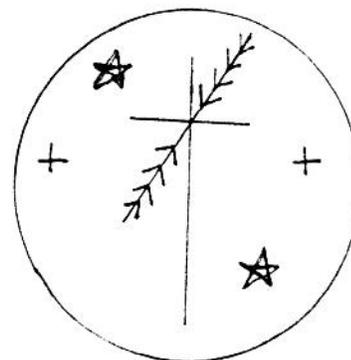
*Nesta mata tem folhas  
Tem rosário de Nossa Senhora  
Aruê de São Benedito  
São Benedito nos valha nessa hora.*



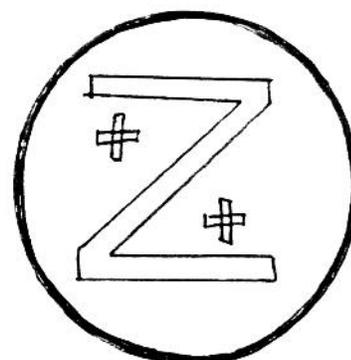
\*\*\*

***Ponto de Pai Tomaz***

*Ele é preto é  
É neto de Pai Joaquim,  
Sobrinho de Pai José.  
Ele veio de Aruanda  
Ele é Pai Tomaz, vencedor de demandas.  
Ele veio da Bahia, a mironga ele faz,  
É irmão de Pai Tomé. Saravá nosso Pai Tomaz*

***Ponto de Pai Jobá***

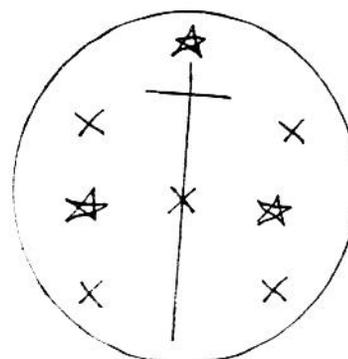
*Hoje é noite de alegria,  
E o galinho já cantou  
Trazia fita nos pés e a cruzinha do senhor  
É de Congo, é de Congo, no terreiro de Umbanda a  
proteção de Deus baixou.*



\*\*\*

***Ponto de Tia Chica da calunga***

*Viva meu Santo Antônio de Pemba  
Tia chica é de lei maior,  
Ela vem da calunga, quando chega não vem só.*



***Tio Antônio******Dá licença Tio Antônio***

***Eu vim te visitar. Eu estou muito doente  
 Vim pra você mim curar, se a doença for  
 feitiço, curará no seu gongá.  
 Se a doença for de Deus,  
 Ai... Tio Antônio vai curar.***



\*\*\*

***Pontos de subida***

***Adeus meu preto velho  
 Quando precisar eu chamo  
 Zambi lhe trouxe Zambi vai lhe levar  
 Agradeço a toalha de chita quem mandou foi Oxalá.***

\*\*\*

***Vai velha vai, Pedir a Deus e a Nossa Senhora  
 A todos anjos do céu proteção pra todos ago***

## 2.5. GIRA DE PRETO VELHO

**“ Reconhecidamente toda sequência ritual teve origens tanto históricas quanto psicológicas, mas o que o antropólogo pode observar diretamente é o contexto social de sua realização contemporânea.”**

**( Leach, 1983: 148)**

As giras - roda ritual onde os médiuns cantam e dançam para cultuar os orixás e as entidades - variam conforme a linha com a qual o terreiro identifica-se<sup>47</sup>, não havendo um modelo ou padrão rígido a ser seguido por todos. Gestos, pontos cantados, roupas características, as emoções e todos os aparatos necessários ao conjunto de dramatizações que tomam parte do ritual, diferenciam-se de acordo com a categoria de entidade (caboclo, preto velho, exu, baianos ...) para a qual se dirige o culto. Assim, o que será descrito neste item tem o caráter de ilustração ou se preferirmos de representatividade dentro de um universo maior, tendo por referência o trabalho de observação realizado no Centro Espírita “Caboclo Sete Flechas” localizado na cidade de Aracaju.

O tipo de Umbanda praticada nesta casa de culto, identifica-se como sendo da Linha de Omolocô\*. Esta linha tem suas raízes na nação Angola, trata-se de uma umbanda mais africanizada, cujo ritual encontra-se mais próximo dos que são encontrados nos candomblés. Neste terreiro além do toque de atabaques, ocorre a incorporação dos orixás pelos médiuns. Vale ressaltar que o chefe desse terreiro, José Antônio de Lima, nasceu em Aracaju, no entanto, seu processo de

---

<sup>47</sup> Não podemos esquecer o forte personalismo que acompanha quase sempre os trabalhos de orientação e liderança exercidos pelos chefes de terreiros. Difícil identificar um limite entre o fundamento do culto e as idiosincrasias daqueles que estão à sua frente.

iniciação se deu no Rio de Janeiro, cidade onde a Umbanda de Omolocô teve uma forte presença.

A sessão<sup>48</sup> que passamos agora a descrever é dividida em duas partes. Na primeira parte, a dinâmica do culto aproxima-se daquela comumente realizada no Candomblé, ao som dos atabaques\* canta-se e dança-se para os orixás\*. Na segunda parte dá-se início a gira dos pretos velhos propriamente dita.

A abertura da gira foi precedida do ritual de defumação\* do salão de culto, dos médiuns\* e do público presente. Esta operação, comum a todo sistema umbandista, consiste na queima de materias de natureza vegetal (ervas, raízes, resinas)<sup>49</sup> sobre brasas, provocando a formação de fumaça. Acredita-se que a mesma tem o poder de afastar o mal, as cargas negativas impregnadas nos objetos, pessoas e ambientes, favorecendo uma espécie de limpeza.

O pai de santo iniciou a defumação pelo congá, em seguida passou o incensório para uma das médiuns e defumou as suas guias<sup>50</sup>. Isto feito, posicionou-se próximo ao axé do terreiro e passou a defumar individualmente os médiuns que já se encontravam dispostos em fila segurando as suas guias\*. Na sequência do ritual os médiuns colocam as guias defumadas e passam a saudar o axé\* do terreiro, os atabaques, e o congá\*. Tem início a defumação da assembléia. O pai de santo desloca-se do salão e dirige-se ao público. Neste momento, os participantes espalmam as mãos, levantam os braços, viram-se de costa, atos que representam formas de tornar o corpo receptivo a ação da limpeza espiritual. A defumação é acompanhada de cantos:

*Defuma com as ervas da jurema*

*Defuma com arruda e guiné*

*Defuma com alecrim e alfazema*

<sup>48</sup> Gira de Pretos velhos realizada no dia 09/08/97.

<sup>49</sup> O alecrim, a alfazema, são as ervas mais utilizadas neste tipo de ritual.

<sup>50</sup> As guias usadas pelos médiuns durante as giras, funcionam como "armas de defesa". Os orixás imantam determinadas forças que servirão como instrumentos de proteção, tendo em vista que o médium durante o trabalho espiritual entrará em contato com diferentes modalidades de energias. Dai a necessidade de proceder à purificação das mesmas. Ver Matta & Silva 1974: 178

*Vamos defumar filhos de Fé*

Após a defumação, o terreiro foi traçado<sup>51</sup>. O pai de santo dirigiu-se ao congá e tomou em suas mãos um copo com água que lá se encontrava, em seguida entornou-o nos quatros ângulos do salão da gira. O copo foi passado para um dos médiuns e este caminhou em direção à rua onde lançou o restante da água sobre suas costas. Uma nova água foi inserida no copo sendo o mesmo recolocado sobre o congá pelo mesmo médium. Uma vez traçado o terreiro, tiveram início as orações de caráter coletivo. Exetutando-se o Pai Nosso e Ave Maria, as orações tinham um elaboração pessoal, podendo-se identificar com certa facilidade expressões específicas do catolicismo e do kardecismo.

Após as orações, foi iniciada a saudação aos orixás. Como na maioria dos terreiros de umbanda, em observância à hierarquia espiritual, canta-se primeiramente para Oxalá, o orixá da criação identificado na umbanda com Jesus Cristo. Na sequência, canta-se para exu\*, para que este afaste as demandas, garantido assim o bom andamento dos trabalhos. À medida que vão sendo cantados os pontos de cada orixá, o médium a ele consagrado entra em estado de transe\*. Assim, alguns orixás que foram saudados ( Ogum, Iansã, Xangô, Oxum, Omolu, Iemanjá, Nanã ) montam em seus cavalos ( os médiuns), e o terreiro passa a ser o espaço de reatualização da herança africana.<sup>52</sup> Naquela noite, nem todos os orixás que foram homenageados baixaram no terreiro. Somente Ogum, Iansã, Xangô e Oxum responderam. Estes limitaram-se a dançar. Na umbanda de uma maneira geral, os orixás diferentemente dos guias espirituais não dão consultas nem passes.

---

<sup>51</sup> “A Umbanda aplica este conceito a tudo o que no seu corpo doutrinal não é homogêneo, uniforme, mas possui traços de distintas origens, procedências, ou estrutura. Assim, diz-se de uma entidade que tem elementos míticos de grupos distintos de seres no panteão umbandístico. São seres que possuem traços próprios do seu grupo e do grupo dos exus”. ( In: COSTA, Valdeci Carvalho da Costa. Umbanda . Os seres superiores e os orixás/ santos, 1983, p 588 vol 2. ).

<sup>52</sup> Herança que foi completamente metamorfoseada na chamada “Umbanda branca”( seja pela influência do Kardecismo, do esoterismo ou de ambos).

Após a chegada dos espíritos de crianças\* (ou ibeji), encerrou-se a primeira parte do culto.

É feito um intervalo. A gira dos Pretos velhos é antecedida por uma pequena preparação da sala de culto, realizada na maioria das vezes pelos cambonos\*. Ai são colocados os banquinhos onde os pretos velhos e os seus clientes irão sentar-se para dar início às consultas. Ao lado dos banquinhos são dispostas as cuspeiras<sup>53</sup> (utilizadas por alguns pretos velhos devido a prática do tabagismo), e uma pequena caixa de madeira contendo fumo, cachimbo, uma cuia onde será servido café amargo ou vinho de acordo com a preferência do preto velho ou da preta velha. Enquanto o ambiente está sendo preparado, os médiuns trocam as suas roupas brancas usadas na primeira parte da sessão, por camisas e saias de xadrez preto.

Tem início a gira dos pretos velhos propriamente dita.

Os primeiros pontos que são puxados pelo chefe do terreiro, fazem menção à situação de cativo a que estavam submetidos os velhos escravos. São pontos de louvação onde se exalta o dia treze de maio, enquanto marco da abolição da escravatura. Outros pontos associam o sofrimento dos pretos velhos à sua atual condição de espírito de luz. Vejamos alguns desses pontos de abertura:

*Foi num dia de alegria*

*Quando a alvorada tocou*

*No dia 13 de maio os escravos se libertou*

*E os tambores suou suou suou suou*

\*\*\*

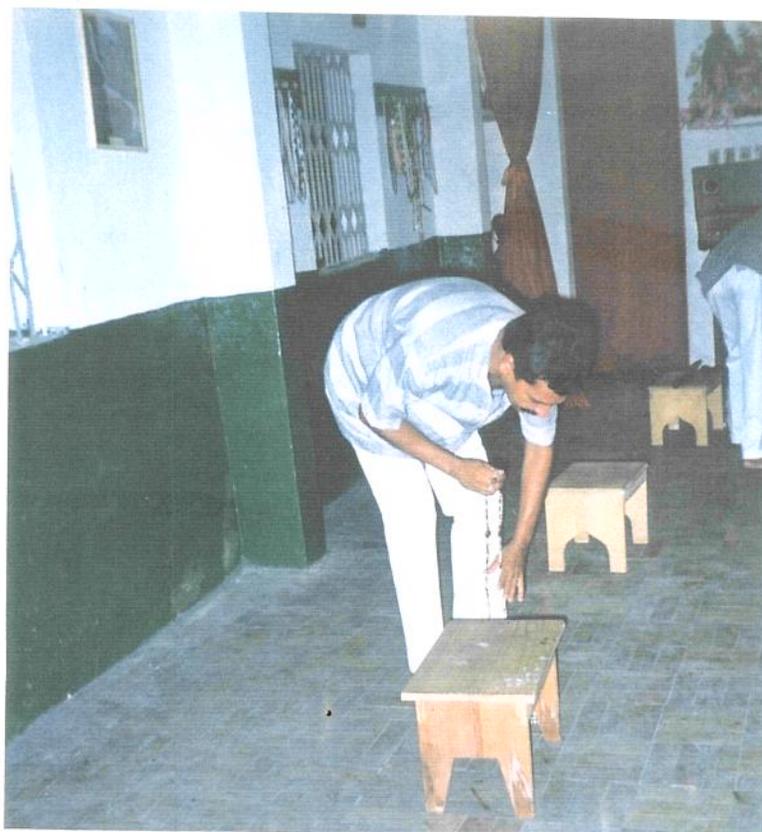
*No dia 13 de maio*

*Tava tocando tambor*

*Dançou negro dançou branco*

*Até a polícia dançou*

<sup>53</sup> Destacamos aqui o caráter asséptico que vem assumindo cada vez mais os cultos umbandista, em busca de sinais diferenciadores que os distingam de outras práticas religiosas.



**Preparação do salão de culto para o início da gira dos Pretos Velhos  
no Centro Espírita “Caboclo Sete Flechas”.**

\*\*\*

*Os pretos velhos não deviam chorar*

*Mas eles choram do lado de lá*

*E as suas lágrimas*

*Vem nos abençoar*

Em seguida são puxados os pontos das almas<sup>54</sup>, que funciona como uma espécie de evocação e saudação geral a todas as entidades\* que irão tomar parte da gira. Enfatiza-se nestes pontos a idéia de trabalho<sup>55</sup>, que assume objetivamente a forma de passes, curas e aconselhamentos:

*Ponto de afirmação dos pretos velhos com as almas*

*Eu andava perambulando sem ter nada pra comer*

*Fui pedir as Santas Almas para vir me socorrer.*

*Foi as almas que me ajudou, foi as almas que me guiou*

*Meu Divino Espírito Santo viva Jesus Nosso Senhor.*

\*\*\*

*Ponto das Almas*

*Cajueiro Bento, aonde nasceu Jesus*

*Oh! Virgem Imaculada tira Jesus da Cruz*

*Abre a porta do céu São Pedro*

*Deixe as almas trabalhar*

*Oh! Virgem Imaculada tira Jesus da Cruz.*

<sup>54</sup> O termo alma é utilizado pelos umbandistas para se referir ao “segundo grupo de seres cultuados, inferiores aos orixás, em hierarquia, e que inclui os orientais, pretos velhos, caboclos, crianças e exus” in: COSTA, W. Os seres superiores e os orixás/Santos., vol 2 p.577

<sup>55</sup> Sobre a importância da categoria trabalho no conjunto das práticas umbandista ver : PORDEUS, Ismael. *A magia do trabalho. Macumba cearense e festas de possessão*. Fortaleza: Secretaria da cultura e desporto do Estado do Ceará, 1993.



**Os médiuns cantam os pontos de chamada no início da Gira de Pretos Velhos**

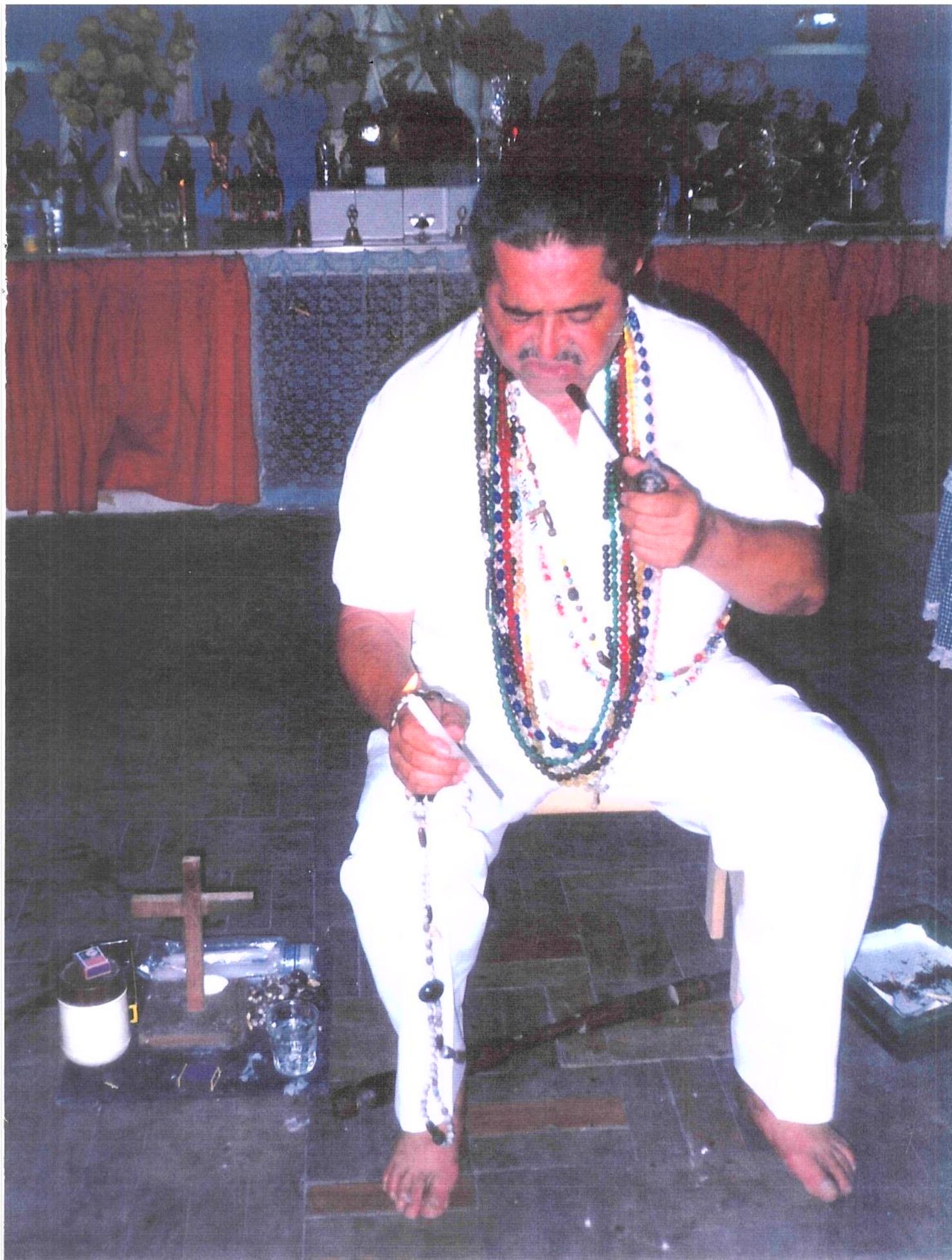
\*\*\*

*Quem baixa na linha do Congo  
É Congo, é Congo, aruê!...  
Quem trabalha na linha de Congo,  
Agora é que eu quero vê!...*

A estrutura hierárquica da umbanda, reflete-se no seu ritual. Comumente na maioria dos centros, a primeira incorporação deve ocorrer por intermédio do pai de santo, o que autoriza os demais médiuns na sequência receber os seus guias. A primeira entidade a descer no terreiro é Pai Jobá de Congo, o guia chefe da casa<sup>56</sup>. À sua chegada, o cambono oferece-lhe um cajado e lentamente Pai Jobá dirige-se ao seu banquinho localizado bem próximo ao axé\* do terreiro. Sentado, recebe o seu cachimbo aceso, e com ele passa a detumar o seu rosário. Ao seu lado encontra-se um caixote e dentro dele um crucifixo de madeira envolto numa guia de contas brancas e pretas; um copo com água contendo uma vela, que foi acesa após a sua chegada, fumo, e sua bebida pessoal ( cachaça misturada com mel de abelha e pimenta malagueta) . Quando questionado por mim sobre o significado da vela acesa dentro do copo com água, o Sr. Antônio, fora do transe, esclareceu que este procedimento indicava que Pai Jobá desceu traçado, ou seja, metade preto velho, metade exu.( já tivemos a oportunidade no item anterior de esclarecer esse ponto).

Pai Jobá passa a puxar novos pontos evocando a presença dos pretos velhos e das pretas velhas que irão tomar parte da gira, à medida que são cantados os pontos, as entidades vão sucessivamente atendendo ao chamado:

<sup>56</sup> No trabalho de observação foi utilizado o recurso da filmagem, no entanto, para que esta pudesse ocorrer durante a sessão que está sendo tomada como exemplo, fui orientada pelo pai de de santo a solicitar a permissão do guia chefe. A gravação da gira foi previamente marcada ( de acordo com o calendário de reuniões do centro). Na data prevista, no início da sessão fui convocada a adentrar o salão da gira para formalizar o pedido junto à pai Jobá - chefe dos pretos velhos naquela casa de culto. Somente após o seu consentimento deu-se início às gravações. Repete-se nesse espaço o que parece ser um traço comum às religiões mediúnicas, qual seja, no quadro de forças institucionais a direção material e espiritual concentra-se nas mãos de uma única pessoa.



**Pai Jobá de Congo incorporado no pai-de-santo José Antônio de Lima do Centro Espírita "Caboclo Sete Flechas".**

Vovó Lucinda, Vovó Catarina, Tia Chica, Pai Joaquim de Angola, Pai João de Angola, Maria Conga, Pai Joaquim de Aruanda, Pai Manoel ,Vovó Luzia de Aruanda. Cada preto velho ao baixar no terreiro, saúda Pai Jobá, o axé do terreiro, os atabaques e abençoa as pessoas que se encontram na assembléia. Em seguida, caminham lentamente com o auxílio dos cambonos em direção aos seus banquinhos e antes de fazerem uso dos mesmos, costumam abençoá-lo, sentando-se logo em seguida.

Os pretos velhos recebem dos cambonos os seus cachimbos acesos, e com eles defumam as suas guias. Enquanto não começam as consultas bebem calmamente o seu café ou vinho. Algumas pretas velhas, com o auxílio dos cambonos amarram um pano na cabeça, colocando outro sobre as pernas (repetição de hábitos que tinham quando estavam na terra) , chegam em alguns casos a fazer uso do mesmo expediente com as consulentes que estão com saias curtas. Há quem veja nesse comportamento um indicador da rígida moral característica das pretas velhas, outros interpretam como sendo simplesmente o uso de um acessório que está diretamente ligado à construção da identidade do personagem. Vejamos agora, como exemplo, alguns pontos de Chamada:

*Ponto de Pai Benedito*

*Quem é aquele velhinho que vem no caminho andando devagar  
Com seu cachimbo na boca puxando fumaça soltando no ar  
Ele é do cativoiro é pai Benedito ele é quimbandeiro*

\*\*\*

*Ponto de Vovô Rosa*

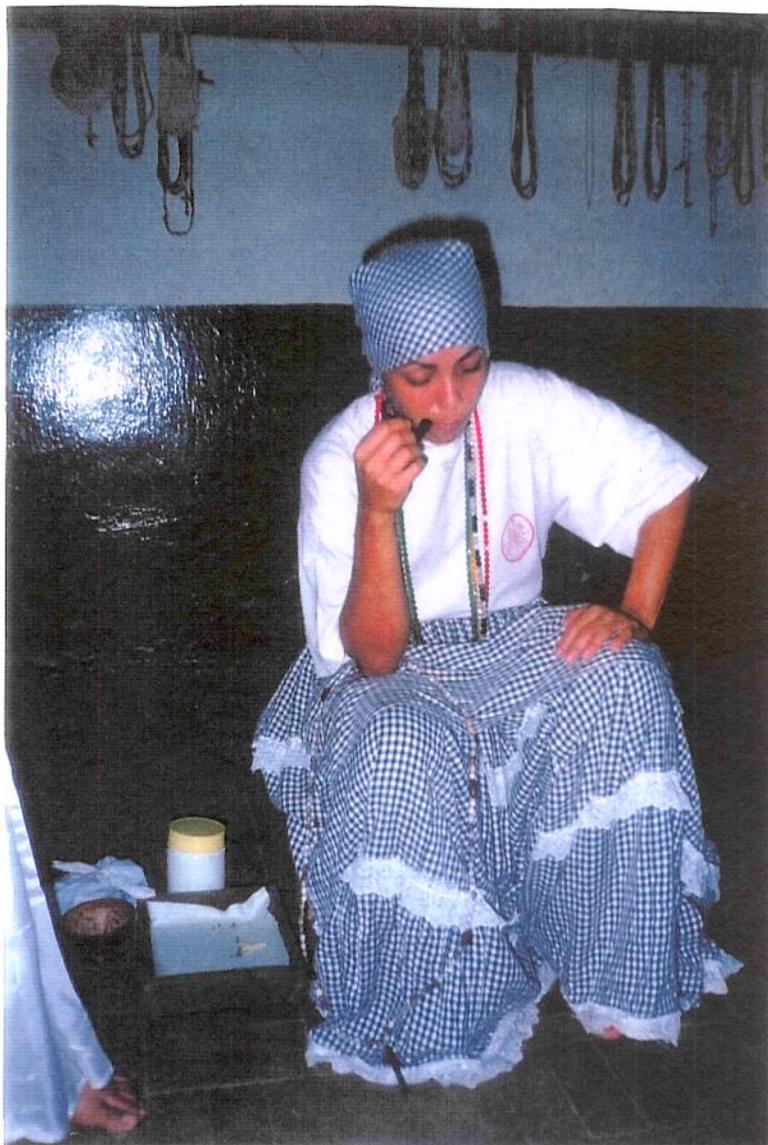
*Pinto piou na Angola  
Galo cantou na calunga*



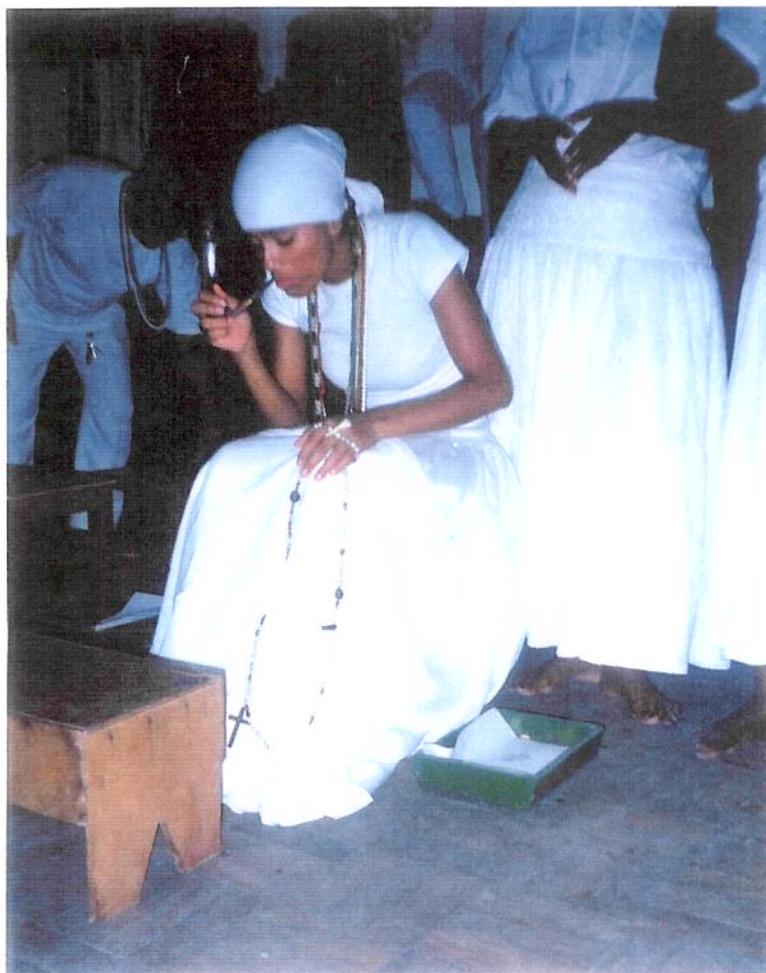
**Antes do início das consultas  
as camboas adornam com lenços  
as cabeças das Pretas Velhas.**



**Vovó Luzia de Aruanda fumando serenamente o seu cachimbo.**



**Mãe Maria a espera dos seus consulentes.**



*É vovó Rosa que vem de angola  
Trazendo mironga na sua sacola*

\*\*\*

*Ponto de Maria Conga*

*Maria Conga é que vence demanda  
Na sua aldeia ela diz que tem mironga  
Maria Conga é lavadeira de sinhá  
Lavava roupa de chita  
No ribeirão de Iaiá.*

\*\*\*

*Ponto de Vovó Maria*

*Hei! Mãe Maria, preta velha da Bahia  
Preta velha quimbandeira não fale mal dela não  
Mãe Maria é feiticeira com ela não tem perdão.*

Atendido o chamado e estando todos os pretos velhos devidamente acomodados no seus banquinhos, a pedido de Pai Jobá foi realizada a leitura do Poema “As sete lágrimas de um Preto Velho”<sup>57</sup>, logo em seguida, tiveram início as consultas\*. Um cambono posicionou-se próximo à abertura da sala de culto, que se mantém separada do local onde se encontra o público por um pequeno muro de mais ou menos um metro de altura, e passou a chamar pelo nome as pessoas que iriam se consultar com o preto velho ou preta velha escolhidos previamente antes do início da sessão. À medida em que iam sendo convocados, os consulentes, retiravam os sapatos antes de terem acesso ao salão da gira,

<sup>57</sup> Poema muito conhecido no meio umbandista de autoria de W.W. da Matta e Silva.

sentando nos banquinhos destinados ao atendimento, alguns portavam presentes (velas, fumo) que foram entregues no ato da consulta.

A condição de senilidade do preto velho conduz as pessoas a manter diante deles uma postura de respeito e carinho, o que se revela em muitos casos através do ato de beijar-lhes as mãos. Porém, antes de ser estabelecido qualquer tipo de diálogo, os pretos velhos efetuam através de orações o trabalho de limpeza onde são afastadas as vibrações negativas. Na concretização deste ato alguns serviram-se de pomba branca, fazendo com ela uma cruz em cada pulso, na frente, na nuca e nos pés dos consulentes. Em seguida, passam a ouvir calmamente os problemas, as insatisfações e os pedidos verbalizados. De maneira geral as consultas com os pretos velhos envolvem passes, benzeduras, aconselhamento, prescrição de banhos ou defumações, trabalhos de curas. A duração das consultas varia de pessoa para pessoa, de acordo com a natureza do problema que a levou até ali e de acordo com a característica do preto velho que prestou o atendimento. Foi possível observar que cada preto velho possui uma maneira muito peculiar de se dirigir aos consulentes; alguns se destacam pelo trabalho de aconselhamento, outros se caracterizam pela forma com que se prostram a ouvir pacientemente, outros se limitam ao trabalho de passe ou à prescrição de banhos.

Durante a sessão presenciamos o transe de uma jovem durante consulta com pai Jobá de Congo. Suas pernas ficaram trôpegas e as mãos ficaram trêmulas, o corpo curvou-se até a altura dos joelhos, olhava fixamente, tendo sua boca semi-aberta. O conjunto das alterações físicas descritas nos dá idéia da nova situação em que se encontrava o corpo da consulente com a chegada de uma preta velha. Os cambonos apressaram-se em envolver o corpo da médium com um lençol branco, improvisando um espécie de saia em respeito ao princípio de identidade desta categoria de entidade. Todo o transe foi seguido por pontos puxados por Pai Jobá para que a preta velha baixasse no terreiro; a mesma repete a sequência das saudações rituais realizadas pelos pretos velhos no início da gira.



A presença de crianças é muito frequente nas Giras de Pretos velhos.



Nas consultas com os pretos velhos prevalece um clima de afetividade.

Com a sua chegada , o chefe do terreiro sai do transe, e passa a coordenar pessoalmente as atividades. Segundo o mesmo, este procedimento é de praxe, uma vez que sente necessidade de acompanhar o desenvolvimento mediúnico dos membros da casa. A jovem permaneceu incorporada apenas por mais algum tempo. As consultas continuaram a ocorrer até o final da gira.

Como o número de consulentes varia de acordo com o preto velho, a medida em que o atendimento era encerrado por cada entidade, o chefe do terreiro dava início aos pontos de subida. Assim, todos os médiuns um a um, foram desincorporando e mais uma vez antes de subirem para o reino de Aruanda os pretos velhos saudaram o axé e a entrada do terreiro, o congá e os atabaques. No caso das pretas velhas, registrou-se uma forma peculiar de sair do transe, esta se dava no momento em que o lenço que trazia preso à cabeça era desamarrado por uma das cambonas em frente ao congá, a reação a este ato tomava a forma de impulso para trás no corpo das médiuns, caracterizando o término da incorporação.

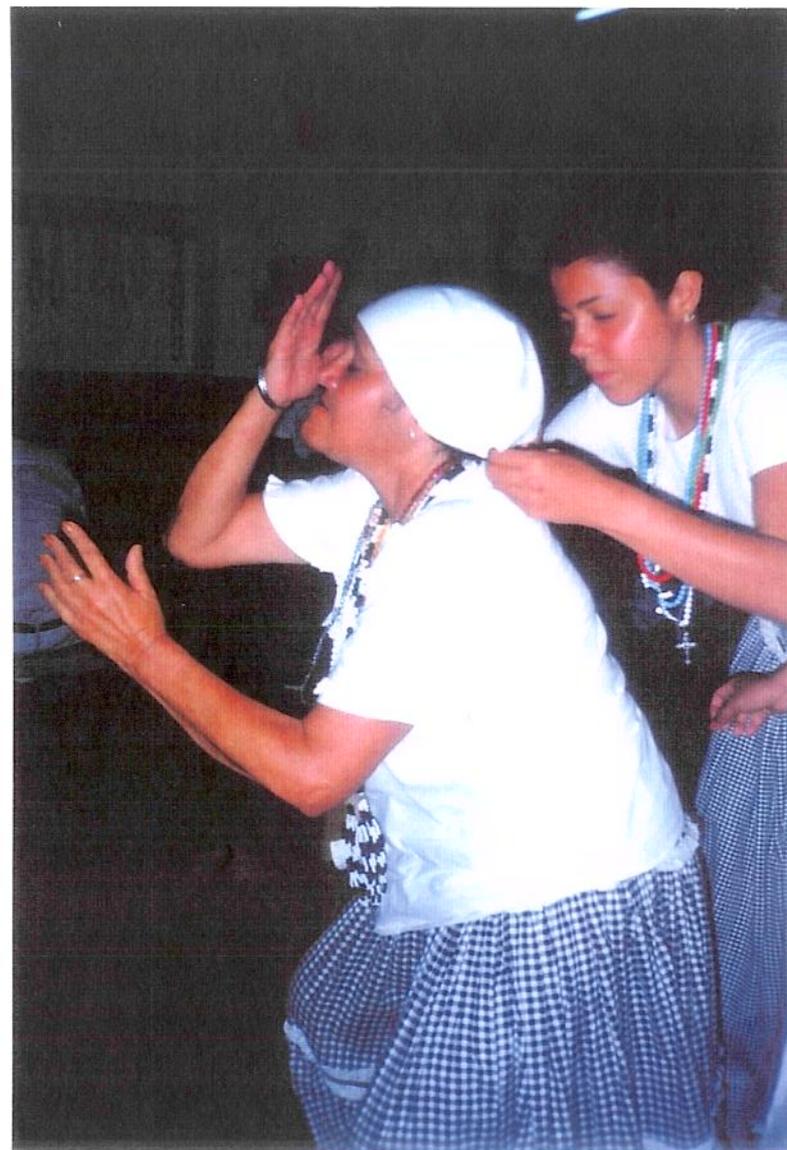
*Adeus meu velhinho, Pai Jobá já vai embora  
É da linha da almas chorando ele implora  
Adeus , adeus vovô vai embora  
Fica com Deus e Nossa Senhora*

\*\*\*\*

*A lua vem, vem lá de Aruanda  
Na sua banda o galo cantou  
Adeus meus filhos Pai João já vai embora  
Fica com Deus e Nossa Senhora*

\*\*\*\*

*Pai Joaquim já vai, já vai pra Aruanda  
Pai Joaquim já vai, já vai pra Aruanda  
A bênção meu pai proteção pra nossa banda.*



**Cambonas retiram o lenço da cabeça das pretas velhas finalizando o transe mediúnico.**

\*\*\*\*

*Preta velha vai embora....  
sacode a poeira da sua saia  
sacode a poeira da sua saia.*

Os médiuns já fora do transe , dão início às orações finais , canta-se mais uma vez para Oxalá, em seguida canta-se para Exu. Simultaneamente um dos médiuns retira do congá o copo com água colocado ali na abertura da reunião, dirigindo-se com ele para fora do terreiro, posiciona-se de costa lançando a água que se encontrava no copo na rua:

*Seu Tranca rua  
Tatá de Umbanda  
Me abre a rua  
Me feche o terreiro*

As orações são retomadas, ora-se o Pai Nosso e a Ave Maria em círculo e de mãos dadas. Ao término das orações, cada médium saúda o congá, os atabaques, dirige-se em direção ao pai de Santo, localizado próximo ao axé do terreiro, e pede-lhe a bênção. Logo em seguida o chefe declara por encerrada a Gira dos pretos velhos.

### 3. UM PRETO VELHO EM MOVIMENTO

#### 3.1. O DIÁLOGO RELIGIOSO

O postulado da existência de entidades invisíveis ( identificadas na tradição religiosa ocidental com os espíritos dos mortos ), constituindo um mundo paralelo ao mundo dos vivos, capaz de se comunicar e intervir no nosso dia-a-dia, é compartilhada por diversas vertentes do universo religioso brasileiro - Umbanda, Pentecostalismo, Kardecismo, Santo Daime, entre outras. Em alguns desses sistemas religiosos, os espíritos não chegam a constituir um mundo à parte, mas afirma-se sua existência e a possibilidade de comunicação com os mesmos.

Os aspectos míticos, simbólicos e ritualísticos, ligados a esse “mundo dos espíritos”, têm sido trabalhados mais ostensivamente em nossa cultura religiosa, pelas religiões afro-brasileiras e pelo espiritismo kardecista. De um lado, a crença em espíritos<sup>1</sup> é tema comum entre as religiões mediúnicas e categoria de entendimento para uma série de práticas, rituais e cerimônias desenvolvidas em nossa sociedade. Por outro lado, as diferentes formas de representar e estabelecer relações com os espíritos, constituem fatores de diferenciação voltados para a construção de suas identidades religiosas, engendrando um movimento de acusações e desqualificações.

É comum por parte dos especialistas da religião o uso do termo espiritismo para se referir a todas as religiões mediúnicas, no entanto, o diálogo religioso entre elas aponta uma outra realidade mais conflituosa e não tão homogênea como faz crer o uso generalizado do termo. Os umbandistas em especial<sup>2</sup>, criticam a postura

---

<sup>1</sup> Alguns autores vêm chamando atenção para a crença em espíritos como um fenômeno generalizado em nossa cultura. Sobre esse tema Ver: Gilberto Velho 1994; Maggie, 1989, 1992; Carvalho, 1992; Aubree & Laplantine, 1990

<sup>2</sup> Este tipo de crítica foi encontrada com mais frequência entre os primeiros sistematizadores da religião umbandista. Na atualidade, o diálogo entre esta religião e o espiritismo kardecista parece se processar sobre novas bases. ver:

dos kardecistas ao insistirem na exclusividade do termo para se auto-definirem, reivindicando o reconhecimento da umbanda enquanto expressão do espiritismo tal como o próprio kardecismo.<sup>3</sup> As pesquisas de Santos<sup>4</sup>, apontam por parte dos kardecistas, uma flexibilização desta postura na década de 50:

“Em 1953, a Federação Espírita Brasileira declarava que os Umbandistas podiam ser considerados espíritas, afirmando então que “todo aquele que crê na manifestação dos espíritos é espírita”. Essa abertura sofreu forte combate interno, e, em 1958, o Segundo Congresso Brasileiro de Jornalismo e Escritores Espíritas opunha-se à Umbanda em nome do rigor doutrinário”.

Difícil encontrar um consenso sobre esse tema, as instituições espíritas acabam lidando com a questão de uma maneira muito particular, de acordo com os seus interesses<sup>5</sup>. Os espíritas reconhecem a crença em espíritos, e o exercício da mediunidade, como elementos comum ao kardecismo e as religiões afro-brasileiras, ressaltam porém, as especificidades das práticas espíritas no trato com o fenômeno mediúnic<sup>6</sup>. No interior das instituições kardecistas o exercício da mediunidade é enquadrado numa série de normas que visam disciplinar o transe mediúnic. A literatura espírita é rica em livros voltados para esse objetivo, como exemplo, cito

---

Antônio Alves TEIXEIRA NETO. *Umbanda dos pretos velhos*. 4 ed, Rio de Janeiro: Ed Eco; Aluizio FONTENELLE. Exu. 8 ed. Rio de Janeiro: Ed Espiritualista.

<sup>3</sup> Sobre as relações entre espiritismo e umbanda ver : Maria Laura VIVEIROS DE CASTRO. “ O Espiritismo e suas Fronteiras Externas” in: *O mundo invisível. Cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no Espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, pp.13-16; Marion AUBRÉE & François LAPLANTINE. “ Les Frontières du Spiritisme” in: *La Table, Le Livre et les Esprits*. Éditions Jean-Claude Lattès. 1990, pp.179-186.

<sup>4</sup> José Luis dos SANTOS. *Espiritismo uma Religião Brasileira*. São Paulo: Moderna 1997, p.57.

<sup>5</sup> As posturas mais ortodoxas, mais exclusivistas por parte de certas religiões parecem não combinar com a maneira muito própria de se vivenciar a religiosidade na contemporaneidade. A tentativa de autogestão espiritual leva o homem hodierno a combinar várias atividades e modelos religiosos voltados a dar sentido à vida.

<sup>6</sup> As críticas dos espíritas às práticas mediúnicas umbandista estão expressas também nos seus romances. Como exemplo cito o romance “Loucura e Obsessão” psicografado por Divaldo P. FRANCO., cujo drama narrado se passa num terreiro de umbanda. Trata-se da história de uma mãe que luta pela saúde do seu filho, diagnosticado como esquizofrênico. Depois de ter recorrido a medicina oficial, ela busca num terreiro de umbanda o tratamento que ajude o seu filho a sair do estado de catatonia em que se encontrava. O romance é uma tentativa de mostrar como os bons espíritos tentam ajudar os núcleos religiosos que apesar de realizarem práticas mágicas e fetichistas, estão imbuidos da vontade de realizar a caridade. Divaldo Pereira FRANCO. *Loucura e Obsessão*. Rio de Janeiro: FEB, 1992.

um trecho da obra psicografada por Francisco Cândido Xavier<sup>7</sup>, sugestivamente intitulada *Conduta Espírita*, no capítulo destinado aos médiuns encontra-se a seguinte orientação:

“ Controlar as manifestações mediúnicas que veicula, reprimindo , quanto possível, respiração ofegante, gemidos, gritos e contorções, batimentos de mãos e pés ou quaisquer gestos violentos”

“ Perante o passe, proibir ruídos quaisquer, baforadas de fumo, vapores alcoólicos, tanto quanto ajuntamento de gente ou a presença de pessoas irreverentes e sarcásticas nos recintos para assistência e tratamento espiritual..”

Visando cada vez mais delimitar as fronteiras com as religiões afro-brasileiras, alguns centros espíritas kardecistas da cidade de Aracaju, exibem nos seus murais ou na parede um folheto emitido pela FEES ( Federação Espírita de Sergipe), intitulado *Esclarecendo Dúvidas*, reproduzo aqui apenas uma pequena parte do mesmo ( o folheto na íntegra vide anexo 3 ):

“ Religião científico- filosófica, confirmando os ensinamentos básicos de todas as religiões, não pretende demolir as que precederam, antes, reconhece a necessidade da existência delas para grande parte da humanidade, cuja evolução se processará lenta e inevitavelmente.

Doutrina religiosa, sem dogmas propriamente ditos, sem liturgia, sem símbolos, sem sacerdócio organizado, ao contrário de quase todas as demais religiões, não adota em suas reuniões e em suas práticas:

- a) paramentos, ou quaisquer vestes especiais;
- b) vinho ou qualquer bebida alcoólica;
- c) incenso, mirra, fumo, ou substâncias que produzam fumaça;
- d) altares, imagens, andores, velas ou quaisquer objetos materiais como auxiliares de atração do público;

<sup>7</sup> Francisco C. XAVIER. *Conduta Espírita*. Rio de Janeiro: FEB, 1979, p.28.

- e) rituais e encenações extravagantes de modo a impressionar o público;
- f) fazer promessas, despachos, riscar cruzeiros e pontos, praticar enfim a longa série de atos materiais oriundos das velhas e primitivas concepções religiosas.”

O espiritismo kardecista esteve sempre preocupado em rejeitar qualquer aproximação entre sua doutrina e as religiões afro-brasileiras<sup>8</sup>, considerando o conjunto de práticas desenvolvidas por estas religiões, como expressões primárias de religiosidade. “... ( ) fundado sobre os mesmos princípios mediúnicos, recobre-se da aura de ser doutrinariamente mais evoluído e de lidar com espíritos mais desenvolvidos do que os dos cultos afros”<sup>9</sup>. Assentados sobre o grande esquema evolucionista que marca o seu sistema de crença e de pensamento<sup>10</sup>, os espíritas, interpretam as religiões afro-brasileiras como resquícios de práticas animistas e fetichistas oriundas do continente africano, expressões religiosas compatíveis com as condições morais e intelectuais de certos indivíduos ainda apegados a práticas mágicas, a crendices e a superstições.

Corroboraram com a sedimentação desse quadro de superioridade doutrinária e institucional do espiritismo kardecista sobre as religiões afro-brasileiras na cultura religiosa do nosso país, três tipos de posicionamento: a) dos pesquisadores, preocupados em marcar a identidade do espiritismo pela sua origem européia, caracterizando sua relação com as religiões afro-brasileiras como sendo de

<sup>8</sup> Em 1946, o jornalista e escritor Deolindo Amorim, edita um pequeno trabalho intitulado “Africanismo e Espiritismo” uma obra reconhecida e editada até hoje pelos espíritas apesar de conter uma série de conceitos obsoletos, gozando de um certo anacronismo frente aos estudos já realizados sobre a cultura Africana. Vejamos uma das diferenças apontada pelo autor entre espiritismo e Africanismo: “O Africanismo tem ritual organizado, de acordo com suas tradições seculares, fundadas na crença em divindades peculiares a seu culto, enquanto o espiritismo não adota ritual de espécie alguma, não tem forma de culto, nem adora divindades. É uma obra de base científica...” ver: Deolindo AMORIM. *Africanismo e Espiritismo*. Rio de Janeiro: CELD, 1993. p.25

<sup>9</sup> Carlos Rodrigues BRANDÃO. *Festim dos Bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. São Paulo: Ícone, 1987. p.106

<sup>10</sup> “Mas as festas, os ritos, em uma palavra, o culto, não são toda religião. Essa não é só um sistema de práticas; é também um sistema de idéias cujo o objetivo é exprimir o mundo; vimos que até as mais simples têm a sua cosmologia” In: Émile DURKHEIM. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Ed Paulinas, 1989, p. 506.

influência e não de diálogo; b) o posicionamento de alguns umbandista que tentam minimizar a influência da matriz africana na sua religião; c) a atuação do Estado, através do seu aparato jurídico- burocrático.

A respeito deste último posicionamento, o trabalho de Maggie<sup>11</sup>, ressalta o papel decisivo do Estado no processo de segmentação religiosa no Rio de Janeiro, no período de 1890 a 1945. As expressões **baixo espiritismo** e **alto espiritismo**, **espírita científico** e **macumbeiro**, usadas pelos peritos nos laudos vinculados a processos movidos contra indivíduos acusados de atos de feitiçaria e prática ilegal da medicina, acabaram hierarquizando segmentos da crença definindo o **verdadeiro** e o **falso**, o **alto** e **baixo espiritismo**. Afirmo Maggie:

“ Os peritos definem as categorias classificatórias de modo relacional. Assim macumba é a reunião espírita de rito africano, onde os espíritos manifestados, a maioria caboclos e africanos, bebem, fumam, sambam, cantam, efetuam trabalhos. Essa descrição é relacionada com o seu contrário, o alto espiritismo, considerado magia branca, onde só se manifestam espíritos brancos, atraídos por concentração”<sup>12</sup>

Depreende-se do exposto, que as referências às religiões mediúnicas seguidas por esses qualificativos, ganharam o reconhecimento social, sendo incorporadas à linguagem coloquial. Igualmente muitos especialistas da religião passaram a fazer uso destas expressões em seus trabalhos. A crença em espíritos é o que aproxima estas religiões e ao mesmo tempo é fator responsável pelo estabelecimento de sinais diferenciadores que legitimam e hierarquizam as práticas mediúnicas.

Historicamente a recusa de pretos velhos e caboclos no espiritismo, foi considerada como um dos fatores responsáveis por dissidências que resultaram no

<sup>11</sup> Yvonne MAGGIE. *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992

<sup>12</sup> idem, p. 189

movimento de formação da umbanda<sup>13</sup>. Uma tentativa de normatizar a participação dessas duas categorias de entidades no interior dos centros espíritas<sup>14</sup>, ocorre em 1926 durante a reunião do Conselho da Federação Espírita Brasileira. Investidos de uma falsa tolerância religiosa, seus participantes decidem por aceitar as manifestações de caboclos e pretos velhos (classificados como espíritos atrasados e materializados). Porém, tal decisão não deveria assumir o caráter de norma, cabendo às instituições o cuidado de não caracterizar a participação das mesmas como fazendo parte do cotidiano dos centros espíritas<sup>15</sup>. Durante o período da pesquisa ouvi de kardecistas e de umbandistas, relatos sobre as dificuldades de aceitação e até mesmo casos de recusa de pretos velhos em instituições espíritas. Como exemplo, cito o depoimento da Ialorixá Angélica de Oliveira do Centro Espírita de Umbanda “Paráíso dos Orixás”, ex-adepta do kardecismo que assim se pronuncia frente ao assunto que está sendo abordado:

“Muito me surpreendeu ver no movimento espírita, o comportamento de cercar a participação dessas entidades tidas como pretos velhos, nas reuniões de comunicação direta, então lhe digo isso porque já observei não só um caso, mas inúmeros casos onde o preto velho foi justamente convidado a depois de dar uma mensagem, a deixar a incorporação mediúnica e ser suspenso porque ali não era o seu lugar. Isso me condoia, me condói até hoje e eu continuo buscando respostas pra isso, para o comportamento humano das pessoas no espiritismo com relação a isto já que na minha opinião eu questiono da seguinte forma: quem somos nós para estarmos formando uma mesa mediúnica e nessa mesa vem uma entidade se identifica como preto velho e a pessoa porque está dirigindo a mesa se vê na autoridade de mandar aquela entidade subir porque ali não é o lugar dela?”.

<sup>13</sup> BROWN 1977; ORTIZ 1978

<sup>14</sup> Sobre a forma depreciativa como certos espíritas se referem aos espíritos dos caboclos e pretos velhos assim se pronuncia Antônio Alves Teixeira: “É quase de praxe, por parte de alguns kardecistas, o ataque cerrado e constante à umbanda, ou melhor ao umbandismo e aos seus adeptos (...) Atacam - sem dó nem piedade - os nossos caboclos e pretos velhos, e a esses mesmos, chamam de espíritos atrasados e materializados.” Umbanda dos Pretos...p. 22

<sup>15</sup> Ver SANTOS, id; p.45

A aceitação de pretos velhos em centros espíritas, em muitos casos é seguida de acusações de sincretismo ou de realizações de práticas que não condizem com as orientações kardecistas, por parte de outras instituições que optam por posturas mais radicais ou extremistas. Para elas a origem do preto velho está na umbanda, recebê-lo num centro espírita é no mínimo, um sinal perturbador para uma religião que afirma ser doutrinariamente superior e de lidar com espíritos mais evoluídos. No espiritismo, as entidades responsáveis pelos trabalhos espirituais ocorridos nas reuniões mediúnicas são os antípodas daqueles que compõem o panteão umbandista.

“ Dans le kardecisme, la médiumnité n’est pas une valeur en soi. Seuls les “ Esprits évolués” méritent d’être incorporés, et ce sont pour la plupart des Esprits appartenant à la composante européenne du Brésil et au capital culturel érudit de l’humanité : avocats, médecins, professeurs, artistes, ingénieurs, savants. Dans l’umbanda au contraire la transe consiste à se laisser posséder par des figures appartenant à la marginalité de l’histoire du Brésil”.<sup>16</sup>

Não existe uma homogeneidade nos posicionamentos dos dirigentes e participantes de reuniões mediúnicas no que diz respeito a recusa de caboclos e pretos velhos. Guardando a devida distância entre o discurso e a prática, há aqueles que aceitam as manifestações de pretos velhos, por reconhecer o papel das instituições espíritas na evolução dessas entidades. Para eles a doutrinação\* efetuada junto aos mesmos, garante a aquisição de novos valores, conhecimentos e conseqüentemente o abandono das velhas práticas às quais estavam vinculados. O esquema evolucionista perpassa as respostas dos entrevistados, hierarquizando a relação entre espiritismo e umbanda, colocando sempre a primeira numa posição de superioridade e de influência em relação a segunda:

<sup>16</sup> Marion AUBRÉE & François LAPLANTINE. op cit, 1990, P. 180.

“No kardecismo, a mediunidade não é um valor em si. Só os “espíritos evoluídos”, merecem ser incorporados. A maioria deles pertence à composição européia do Brasil e ao capital cultural erudito da humanidade: advogados, médicos, professores, artistas, engenheiros, sábios. Na umbanda, ao contrário, o transe consiste em deixar-se possuir pelos personagens pertencentes à marginalidade da história brasileira. ( minha tradução ).

“Não devemos barrar essas entidades, devemos deixar manifestar pra depois doutrinar. É como o aluno que vai ao colégio, ele não sabe nada e vai aprender com os professores” ( Cícero Gentil)

“ Se hoje estamos num estado mais elevado, então o nosso dever é cuidar deles pra que eles se melhorem e muitos já tem melhorado. Eu acho que nós não devemos opor barreira nenhuma nem lhes fechar as portas ao esclarecimento, à bondade, à fraternidade. No fim somos uma família só, filhos de Deus.” ( Sandoval. Orador espírita)”.

As fronteiras foram delimitadas, mas nem por isso o diálogo religioso deixou de existir. Os limites estreitaram-se e as diferenças não implicaram necessariamente em exclusão. Existem hoje espalhadas pelo Brasil, diversas instituições que possuem reuniões mistas, dedicando uma parte do horário para a realização de sessões mediúnicas nos moldes kardecistas e a outra parte do horário para a realização de sessões umbandistas. Alguns centros optam por fazer as sessões kardecistas e umbandistas em dias alternados. Neste domínio mediúnico, tenho como objetivo analisar as relações entre a umbanda e o kardecismo , tomando como unidade de análise as manifestações de pretos velhos em centros espíritas kardecistas . Sobre este ponto específico, inicialmente recaem as seguintes questões: no nível de representação religiosa, o preto velho da umbanda é o mesmo preto velho do espiritismo? Essas representações são solidárias a que tipos de práticas sociais? As teorias do sincretismo religioso seriam as únicas vias para explicar a presença de uma entidade do panteão umbandista nos centros espíritas kardecistas?

Muito mais do que uma figura em comum que estabelece relações mágicas e contatos personalizados com os adeptos de ambas religiões a presença dos pretos velhos na umbanda, sua recusa ou tolerância no espiritismo kardecista, produzem uma rede de significados que nos remetem a valores morais e modelos culturais mais abrangentes da sociedade brasileira. O espaço religioso é aqui entendido como

“...espaço sócio-cultural em que e com que se elaboram e reelaboram crenças e valores”<sup>17</sup>. Pergunta-se: que tipos de valores estão sendo negados ou reafirmados com o culto ou recusa dos pretos velhos no espaço religioso? Qual a relação destes valores com as representações sociais em torno do negro, da senilidade em nossa sociedade e em cada sistema religioso em particular?

Postas essas questões iniciais, apresento neste capítulo o estudo de caso, que teve como unidade de análise as manifestações do preto velho Pai Joaquim no Centro Espírita Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção. O estudo de caso permitiu destacar em nossas análises a dinâmica da recriação religiosa ou seja a redefinição de símbolos, crenças, rituais e condutas religiosas, com base na atribuição ou transposição de novos significados. No espiritismo, o preto velho não se afasta completamente do conjunto de representações que definem a sua figura na umbanda, no entanto pode-se afirmar que o personagem é envolvido numa nova rede de significados, fornecidos pelo seu sistema de crença e de pensamento. O processo de redifinição em torno do preto velho no kardecismo implicou no seu *embranquecimento*, de uma maneira geral, como tendência, esse processo consiste em : a) descaracterizar e despír o preto velho dos elementos culturais afro-brasileiros, reinterpretando sua figura e forjando uma nova representação a partir dos elementos do seu sistema de crença e de pensamento ( a crença na reencarnação\*, na lei de evolução\*, na lei de causa de efeito\*); b) Obnubilar a origem africana do preto velho, identificando-o com espíritos de personagens famosas ( leia-se brancas também); c) submeter a participação dessas entidades às normas que disciplinam o transe mediúnico, ou seja, amoldar a manifestação dos pretos velhos aos padrões mediúnicos kardecistas.

---

<sup>17</sup> Gilberto VELHO. “Indivíduo e Religião na Sociedade Brasileira” in: *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar 1994, p. 61

O embranquecimento do preto velho no espiritismo reflete a dinâmica da criação religiosa; os personagens que povoam o sagrado estão sujeitos a múltiplas interpretações ao migrarem para outros universos religiosos que não o seu de origem. Existem portanto, diferenças significativas em termos de representação, reconhecimento e importância dispensada aos pretos velhos no sistema religioso espírita e umbandista. Tentarei abordar algumas destas diferenças através do estudo de caso apresentado no próximo item.

### 3. 2. ESTUDO DE CASO: a história de Pai Joaquim

No Centro Espírita Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção”<sup>18</sup>, o médium José Smith, há cinquenta e cinco anos vem trabalhando mediunicamente com uma entidade espiritual que atende hoje pelo nome de Joaquim, mas, nem sempre foi essa a sua identidade; durante longos anos, essa mesmo espírito foi chamado de Pai Joaquim. Ao seu nome, esteve igualmente associada a sua representação enquanto preto velho. Entender as mudanças que se processaram nas representações de Joaquim e nas suas relações com os participantes desta instituição, tem como exigência o estudo das representações elaboradas pelo grupo e pelo médium\* em torno desta entidade no transcorrer destes anos. Com esse objetivo passo apresentar a história de Pai Joaquim narrada por ele, através do médium José Smith durante o transe mediúnico ocorrido na oportunidade da entrevista. Tive o cuidado de reproduzir integralmente a sua fala sem fazer qualquer tipo de alteração. Em seguida

---

<sup>18</sup> O Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção” localiza-se na zona oeste da cidade de Aracaju, no bairro cirurgia, um bairro de classe média, que concentra o maior número de centros kardecistas da cidade. Seus frequentadores são em sua grande maioria profissionais liberais, pequenos comerciantes, universitários, funcionários públicos, no geral seria arriscado indicar um determinado segmento social como sendo o mais bem representado em termos quantitativos.



Fachada do Grupo de Trabalho "Caminho da Redenção"

será apresentada a história do médium José Smith com base no conjunto das suas entrevistas. Metodologicamente optei por fazer ouvir a voz do próprio médium, para tanto efetuei apenas uma organização cronológica na sua fala, selecionando os trechos mais significativos de acordo com a tematização arbitrariamente construída no texto por mim com o objetivo de ajudar na compreensão do leitor.

### 3.2.1. A HISTÓRIA DE PAI JOAQUIM \*

A narrativa de Pai Joaquim sobre a sua história, foi precedida por uma oração. Em seguida ressaltou a minha figura como pesquisadora e como estudiosa, tecendo um comentário, que julgo ser de grande importância, por ter o mesmo figurado como um pano de fundo no conjunto da sua narrativa:

*“ Estamos também no aprendizado. Graças a Deus! Graças ao elemento que está a mim servir, porque se não fora por intermédio da doação, da afinidade de fluidos\* e o grau evolutivo que são quase idênticos, isso não seria possível. Só que tenho uma visãozinha a mais porque sou espírito. Somos muito afins e até hoje aqui estamos, graças a Deus! Vamos lá, você quer saber a minha procedência.*

*Sou filho de Zâmbia, bem próximo à Angola. Corri com a família que éramos em número de quarenta e seis, criaturas vivendo em grupo, nômades aqui e ali perseguido pelos caçadores brancos. Verdadeiros animais apavorados não dormíamos. Bem, em certas e determinadas épocas passando os maiores sofrimentos . Nesse trajeto chegávamos a chegar até o sul da África - Lezoto, nos escondíamos por certa e determinada época porque os caçadores vasculhavam toda aquela região. Estávamos, lembro-me ainda, com quatorze anos , fui pego eu e doze mais dos meus, ficamos de lugar em lugar até chegar ao Brasil, vendidos. Eu tinha um porte forte dentes certinhos sadios, modéstia parte até bonitinho embora preto mas era engraçadinho . Com quatorze anos já parecia ser uma criatura de mais idade. Já me dedicava naqueles idos tempos, à prática da religião de quimbanda porque os meus pais trabalhavam na quimbanda , mas não a quimbanda que se prega por aí, ou seja, magia negra, não, nós usávamos a quimbanda como*

trabalhos oferecidos pra que fossemos escondidos dos nossos perseguidores brancos, entendido? fazíamos isto, trabalhávamos, oferecíamos sangue, veja você o que seja a ignorância ainda, éramos espíritos primários não é isto? O grau evolutivo ainda aquém do preciso para uma abertura, um leque mais amplo. Fazíamos trabalhos e achávamos que aquilo nos dava uma trégua não sabíamos que era um problema de clima no inverno era uma coisa no verão era outra. A ignorância era ainda tão grande que nós começamos a fazer isto, e quando estávamos escravizados fazíamos também para os nossos senhores, muitas vezes pra que fosse vingado o sofrimento. Pra eles fazíamos aquela cantoria, chamávamos as entidades menos felizes através da cantoria para a aproximação. Muitas vezes chamávamos Exu, que é uma das falanges de espíritos das sombras de comando, porque cada um diz que exu é um santo, mas santo não faz mal, santo na expressão nata é uma criatura que já alcançou algum grau evolutivo. Não é isto? Fazíamos isto e víamos alguns resultados e aquilo amenizava as nossas dores, "fortalecia" nosso sofrimento. Quando não acontecia com aqueles que comandavam, a família sofria uma doença, sofria um acidente, morria e nós achávamos que aquilo foi o efeito. Você já pensou, se regozijar?! Depois que a gente chega a um patamar diferenciado a gente fica achando que aquilo foi realmente uma coisa primária. Uma criatura ainda arruigada. Nos satisfizíamos também com o mal ocorrido. Nós formávamos grupos, depois nos uníamos em certas épocas e cada um apresentava a sua força, como se diz, a sete força, a sete luz, como se nós tivéssemos algum poder pra ter uma força pra alguma coisa. Era quando o mais adiantado, como nós chamávamos, dizia ... porque sempre havia um interrogando, por que essa força não libertava das amarras da escravidão? Depois é que nós passamos pra umbanda já tínhamos um reflexo mental mais claro. Quando nós já estávamos fazendo alguma coisa já se compadecia mais ou menos. A umbanda e a quimbanda são duas partes; não é quim e banda? A banda é a parte benéfica que ela produz e a quim é a parte contrária, é a faca de dois gumes. Fazíamos parte; depois ficamos adulto começamos a nos arvorar de rezador. Quando tinha um doente eu me propus a ir fazer à reza porque naquele tempo nós chamávamos o maioral, tinha sempre um superior. Ele nos legou esse direito de começar a rezar, e os efeitos se fazia através da nossa reza. (.....) .Eu era um dos escolhidos, porque verificava em mim a projeção de fluídos ou mediunidade dita atual. E assim fui indo, fui me pacificando, fui tirando aquele ódio do coração dos maus tratos. E chegando aos vinte cinco, vinte e seis anos, fomos escolhidos para reprodutor minha filha, por sermos forte. Escolhidos como um verdadeiro animal para o sexo,

para que os filhos fossem fortes e sadios e quando nasciam os pretos com algum defeito ou frágeis eram sacrificados. Éramos como verdadeiros animais. Triste são os momentos que passávamos no bojo de um navio, a sujeira, a doença, a tristeza, quantos e quantos não morriam com saudade do tempo de liberdade mesmo com as dificuldades de manter-se. E assim fomos indo em 1868 fomos começando a sermos procurados pelos brancos em sabendo que nós tínhamos alguma força pra rezar. Éramos chamados para partos de brancos em dificuldade, dores de cabeça, processo obsessivo que nós fazíamos o nosso tratamento ao nosso modo e de certa forma ia dando certo e quando não curtia o efeito necessário a chibata batia no nosso cortado. E assim fomos nos amansando, ficamos mansos através da pancada, do sofrimento e algo vinha me arrefecendo, amenizando as dores. Só pode ser através dos mentores espirituais. Alguma entidade amiga me proporcionava isso, ia me tirando o ódio e sempre tinha uma intuição que eu vencia. Até que vim parar no Brasil. Chegamos a Santos, fomos vendidos, viemos pra Salvador. Antes era Portugal, Moçambique, porque eles iam recolhendo, pegava doze de uma tribo, seis de outra, ia formando e colocando no bule. Passávamos quanto tempo para chegarmos de um lugar para outro nas embarcações ainda de médio porte com defeito? Parávamos de porto em porto íamos trabalhar no pesado até se fazer os concertos das embarcações. Em 1880 mais ou menos viemos parar onde? Em Recife, fomos vendidos ao dono do engenho "Pau Ferro". Nisso, já tava poucos dias pra alforria, fui aforriado. Passamos de Recife, viemos parar aqui em Capela, engenho do mesmo nome onde tivemos uma mãe branca, criatura de um coração super. Estado de Sergipe né, Capela? Engenho "Pau Ferro", família boa! Esse casal nos tratavam tão bem, falava conosco com tanto carinho. E aí veio a abolição, a Lei Áurea em 1888; treze de maio já enfraquecido, passou o vento, como nós chamávamos o derrame, e desencarnamos. Treze de maio, nasci em treze de maio, me libertei do material e espiritual, em treze de maio! E esses trezes me acompanharam. Trabalhávamos ainda, pouco anos, mas um trabalho maneiro, rezávamos na região e ainda pegávamos meninos, além de tudo nós éramos parteiro. Quando passou o derrame nós já estávamos com noventa e oito anos, morremos na faixa de noventa e oito, noventa e nove por aí, estávamos a caminho do noventa e nove quase cem. Bem, passamos para parte espiritual, que encontrei por lá? o povo acha que desencarnou morreu, tudo se transformou, pecado, tudo. Que nada! ... Olhe o telão, como dizem, é a coisa mais real minha filha. Lá se vem rememorar do princípio até a época atual o que se procedia o coração, a consciência, as revoltas as ansiedades as

complicações, os problemas. Tudo isso agente revive na pátria espiritual. Passamos essa época, bem passa esse tempo todo nós batendo aqui, batendo ali, batendo acolá, foi quando encontramos um fluído que se combinou conosco talvez um processo de vidas anteriores, um jovem magrinho doente com mediunidade sofrida, o médium que até hoje nós estamos nos servindo. Antes dele, nós tínhamos em Recife uma mocinha que por afinidade, talvez de enfermidade, porque ela sofreu paralisia infantil; e teve também derrame desencarnou, recebia no centro de umbanda onde se fazia cantiga de umbanda cantando hino de Jesus na campa minha santa Bárbara me ajude no trabalho de umbanda e aí os Pretos velhos tudo manifestava. Começamos nossas manifestações, como éramos, como fazíamos no engenho "Pau Ferro", o pito na boca quando encarnado nós usávamos o fumo com alfazema, o alegrim, quando já em espírito colocava a parte acesa pra dentro, para o fator fê no ambiente onde nós começamos. Abriam a boca de nego Zé escancaravam pra vê se tava queimado ou se tinha alguma coisa. Nesse tempo, ele não tinha prótese, não é isto? Pra vê se queimava e não queimava. Começamos assim. Trabalhamos ainda muito tempo, começamos a ser doutrinado. Ele foi experimentado várias vezes, foi levado muitas vezes a ser futucando pra vê se tava com espírito se tinha alguma coisa se era inconsciente realmente esse processo. Se foi um espírito numa prova mais branda, quando já tenha adquirido alguma coisa, ele vai produzir alguma coisa, tem que se diferenciar. Existe espíritos de pretos velhos que são obsessores terríveis ainda continuam com aquela odiosidade. Infelizmente nós estamos de camarote muito preocupado com a doutrina espírita filha; estão pensando muito em tecnologia estamos vendo que a doutrina vai ser dividida: espírita tecnológico e espírita realmente cristão porque você tá vendo aí nos livros a tecnologia tem seu alto valor não resta dúvida. Mas você já pensou pra criatura que tem mediunidade ostensiva se bitolar na parte tecnológica? O passe tem que ser assim onde você busca o Cristo na prática? Fazendo tecnologia? Nós sabemos que a percepção do paciente depende da cabeça, do coração, de suas provas que os espíritos não pode revogar as leis imutáveis de Deus. Se a criatura sofre é que infelizmente nós já chegamos a este ponto, mas anteriormente ignorávamos isto mesmo em espírito. Lá nós temos os nossos instrutores também que vão nos esclarecendo as interrogações estudamos ainda em grupo, verificamos, analisamos, pesquisamos também. Em certos e determinados centros iniciei louvando Deus em duas formas igorossi a totô babá, foi o tempo de umbanda. Chalaturia magdê na quimbanda. Chalaturia conta que estamos contra Deus Já pensou uma criatura já pensando contra as determinações

*divinas ? . Ingorossi atô babá louvado seja Jesus. Em trabalhos de umbanda nós evocávamos São Roque .Coitado de são Roque como sofre ainda até hoje, chamávamos o santo das feridas o santo dos cachorros veja o cê meu deus do céu e fazíamos as nossas evocações para curar ferida com aquele intento de curar, muitas vezes dava certo mas pelo processo das seivas de vegetais que nos tirávamos e colocávamos . o uso das ervas trazido pelos escravos como também pelos índios, caboclos se deve muita coisa aos índios os tupi-guaranis eram espíritos muito procurados e são procurados ainda na umbanda, tem caboclo que tem uma bagagem de medicamentos de folhas que você não imagina os bons resultados que dá agora vem o interesse do médium e os espíritos com intentos melhores eles se afastam deixando o médium completamente sozinho mas pela experiência adquirida dos resultados anteriores o médium fica com aquele mesmo processo que parou no tempo o interesse .... é um processo terrível para entidades que queiram progredir por intermédio do médium .Se não houvesse o interesse de nego zé como era a mediunidade e como é hoje melhorada. Já tardio mais ele não parou, ele procurou estudar pra facilitar através da visão da audição da psicografia, ele não parou. Os espíritos progridem através das criaturas,*

\*\*\*\*\*

A história de Pai Joaquim, apesar de conter certa singularidade, guarda elementos em comum com as representações religiosas do preto velho da umbanda. No decorrer das nossas análises, tentaremos evidenciar a particularidade e a universalidade dos elementos mais gerais presentes na representação dessa entidade. Não é nossa intenção assinalar aqui eventuais erros ou lacunas históricas contidas em sua narrativa, nem tampouco averiguar a veracidade dos fatos, e sim discutir a reinterpretação que o espiritismo faz do preto velho com base no seu sistema de crença e de pensamento.

Pai Joaquim é uma das denominações de pretos velhos mais tradicionais na umbanda a este nome liga-se uma pluralidade de entidades, cada qual com feições e características próprias ligadas a uma das sete legiões que compõem a linha dos pretos velhos : Pai Joaquim da cachoeira, Pai Joaquim de Angola, Pai Joaquim de Aruanda, Pai Joaquim do Congo. A categoria geral dos pretos velhos, é definida por um conjunto de caracteres e atributos que a diferencia de outras categorias de espíritos do panteão umbandista. Existem assim, diversos traços comuns a todos os pretos velhos e traços específicos incorporados na composição de cada entidade. Nesse processo de individualização dentro da categoria mais geral, cada médium efetua uma interpretação pessoal de cada entidade : “ Essa interpretação tem como referencial as próprias experiências vividas do médium, que transmite a seu personagem certos aspectos de sua identidade...”<sup>19</sup>. As análises que se seguem dizem respeito não aos pretos velhos em geral, mas a uma entidade específica - Pai Joaquim, mais precisamente o preto velho Joaquim que se manifesta através do médium José Smith. Médium e espírito possuem um perfil e uma história particular. E nesse sentido existe uma relação significativa entre a biografia do espírito e a biografia do médium.

Organizando os traços comuns e os traços específicos na construção de Pai Joaquim como preto velho é possível delinear o seguinte quadro:

<b>Traços Comuns</b>	<b>Traços Específicos</b>
- Procedência Africana	- Nasceu em Zâmbia
- ex-escravo brasileiro	- preto mas bonitinho
- exercício de práticas mágicas	- prática da quimbanda na África
- humildade	- reprodutor, rezador, parteiro
- uso de cachimbo e do banquinho	- estuda e pesquisa na pátria espiritual

<sup>19</sup> Paula MONTERO. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985, p.343.

- utilização de ervas	- vínculo religioso com a quimbanda, umbanda e kardecismo
- 13 de maio como data de referência da libertação social	- 13 de maio como data de referência da libertação espiritual
- uso de palavras africanas	
- realização de curas	

Pai Joaquim apresenta-se como o espírito de um ex-escravo procedente da África, seu nome de origem Ungando Angorossi de Zambi, em terras brasileiras Joaquim<sup>20</sup>. A sua apresentação como escravo, manipula representações populares sobre a África e a escravidão, deixando entrever os seguintes pontos : o clã e a tribo como forma de organização social no continente africano ; a perseguição e o aprisionamento dos negros africanos pelos caçadores de escravos; os martírios provenientes do tráfico; a imagem de uma África primitiva e bárbara; o comércio interno e a mudança de senhores; práticas mágicas no interior da senzala. A narrativa de Pai Joaquim reedita o mito das relações afetivas e harmoniosas existentes entre os senhores brancos e seus escravos. Ele assim afirma: “ tivemos uma mãe branca, criatura de um coração super. Família boa esse casal, nos tratavam tão bem, falava conosco com tanto carinho.” A referência ao pai branco e a mãe branca, é um tipo de construção afinada com o modelo idílico da família escravista-patriarcal marcando as relações não só de caráter afetivo como de contiguidade, aspecto que pode ser percebido quando Pai Joaquim ressalta o reconhecimento da sua força mágica pelos integrantes da Casa Grande.

Em sua biografia, a metáfora do 13 de maio, cresce em importância e amplia o seu sentido, significando não só o marco da sua libertação social, como também

<sup>20</sup> Havia entre os negros o hábito de nomear uns aos outros de acordo com o local de origem : Angola, Cambinda, Congo. Ver: Arthur RAMOS. *O Negro Brasileiro*. 1988, p.16; outros foram rebatizados recebendo nomes portugueses : Joaquim, Manoel. Entre os nomes caracteristicamente de negros encontram-se os de origem cristã : Benedito, João, Cosme, Damião, Bento ver Gilberto FREYRE. *Casa Grande e Senzala*. 1989, pp 452-453.

da sua libertação material. Para os espíritas, o corpo físico funciona como uma prisão para o espírito, uma vez que o mesmo impõe limites a sua ação quando encarnado na terra. Com a morte, o corpo é destruído, mas o espírito continua a viver livre do fardo da matéria. Joaquim destaca essa idéia em sua narrativa: “ o povo acha que desencarnou, morreu; tudo se transformou; pecado, tudo. Que nada! Olhe o telão<sup>21</sup> como dizem, é a coisa mais real minha filha”.

Na condição de reprodutor, Pai Joaquim sentiu-se alijado como homem, tratado como um verdadeiro animal, a vida em cativeiro, negou-lhe o direito de viver em família. Acerca desse aspecto da sua vida, Smith acrescenta mais informações:

“ Uma vez, fui levado pra um... como se fosse um engenho, isso me marcou, eu me emociono muito, ia mostrando o sofrimento dele, então me levaram pra vê como ele sofreu, o sofrimento dele começou porque ele foi escolhido como reprodutor, ele não podia reagir, ele rezava , achavam que a reza dele era por causa da obrigação dele ter relação com as pretas. E ele tinha um amor muito grande por Anastácia, foi a esposa dele, esposa entre aspas, porque foi a que ele mais se afinou e ela se afinou a ele. Me levaram pra vê o afastamento, uma coisa muito bonita ela rendida, levando quatro filhos, e a despedida deles, aí foi que marcou, ele quis reagir e apanhou, isso me marcou muito, e ela também saiu na pancada e os filhos gritando, e me mostraram isso, isso me marcou. Foi um sofrimento terrível.”

O par Pai Joaquim/Anastácia, reedita a imagem do casal de pretos velhos, símbolo máximo da afetividade natural imputada aos negros. A imagem de mártir do cativeiro completa o conjunto das representações que o liga ao mito da redenção negra. O sofrimento é a tônica que perpassa toda a sua vida. Num primeiro momento ele gera ódio e revolta em seu espírito, para tornar-se em seguida instrumento de sua redenção. As histórias dos pretos velhos relatadas pelos médiuns

---

<sup>21</sup> O telão é uma adjetivação utilizada pelos membros do Caminho da Redenção, para se referir à retrospectiva da vida do indivíduo, em sua mente ( como se fosse o filme da sua vida), por ocasião da morte. A idéia de julgamento divino originária da Doutrina Católica é metamorfoseada na doutrina espírita. Desloca-se a imagem de Juiz da figura de Deus para a consciência do espírito, interpretado como uma individualidade moral dotada de livre- arbitrio.

que trabalham com essa categoria de entidade nos terreiros de umbanda, tem como traço em comum uma vida marcada por privações e sofrimentos. No entanto, vale ressaltar que pai Joaquim analisa a sua história, e conseqüentemente o seu sofrimento como escravo, a partir de conceitos e valores espíritas.

Como religião de salvação<sup>22</sup>, o espiritismo discursa a positividade da dor, ou seja, ela é vista como um instrumento de evolução do espírito no transcorrer das suas vidas sucessivas. Nesta perspectiva reencarnacionista, a escravidão assim como os sofrimentos e atrocidades decorrentes dessa instituição ganham no espiritismo justificativas morais. Na teodicéia espírita<sup>23</sup>, a escravidão é obra dos homens e não de Deus. O Brasil é visto pelos espíritas como a nação escolhida por Jesus (governador do planeta), para ser o coração do mundo e a pátria do evangelho - uma vocação natural já esboçada em sua geografia, cujos contornos lembram a forma de um coração. Em observância a esta determinação, a terra Brasil deveria constituir-se num locus de união e cooperação das raças mais humildes do planeta :

“ (...) exclama Jesus: - Para esta terra maravilhosa e bendita será transplantada a árvore do meu Evangelho de piedade e de amor. No seu solo dadivoso e fertilíssimo, todos os povos da terra aprenderão a lei da fraternidade universal (...) Instalaremos aqui uma tenda de trabalho para a nação mais humilde da Europa, glorificando os seus esforços na oficina de Deus. Aproveitaremos o elemento simples de bondade, o coração fraternal dos habitantes destas terras novas, e mais tarde, ordenarei a reencarnação de muitos espíritos já purificados no sentimento da humildade e da mansidão, entre as raças oprimidas e sofredoras das regiões africanas, para formarmos o pedestal de solidariedade do povo fraterno que aqui florescerá no futuro, a fim de exaltar o meu evangelho, nos séculos gloriosos do porvir...”<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Uma das características das religiões de salvação é a orientação do comportamento prático da vida tendo em vista o destino pós-morte. No espiritismo em consonância com a herança judaico-cristã presente no seu sistema de pensamento, a vida na terra é considerada como sendo passageira, porém necessária à evolução do espírito. Ver : Max WEBER. *Economia e Sociedade*. Brasília, DF: Editora UNB, 1991.

<sup>23</sup> Teodicéia- o termo designa a justificação da bondade de Deus contra os argumentos tirados da existência do mal no mundo e, por consequência a refutação das doutrinas atéias ou dualistas que se apoiam sobre esses argumentos. André LALANDE. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p 1124.

<sup>24</sup> Francisco Cândido XAVIER. *Brasil Coração do Mundo Pátria do Evangelho*. Rio de Janeiro: FEB, 1974, pp. 24

Nesta elaboração, a união destes povos, deveria atender ao princípio da cooperação, contudo, esse ideal foi alterado pela deficiência moral do homem europeu, dando origem a grande problema social. Este passou a ser regido, assim como todos os fenômenos humanos, pela lei de causa e efeito\*- a lei de ação e reação. Ou seja, acredita-se que todos os que estimularam o tráfico ou escravizaram os negros africanos, tiveram que renascer como escravo para expiarem os seus crimes.

De acordo com a literatura espírita<sup>25</sup> os espíritos que reencarnaram na condição de escravos, teriam sido antigos combatentes das cruzadas, senhores feudais, padres, inquisidores, espíritos que evoluíram no conhecimento, guardando profundas carências no campo moral, sobretudo nas questões relativas ao amor e a humildade. No caso dos pretos velhos, os sofrimentos oriundos das condições de cativeiro permitiram a esses espíritos um maior acesso à espiritualização. Segundo Pai Joaquim, foi o sofrimento que arrefeceu o seu ódio, atribuindo o alívio da sua dor às influências espirituais positivas.

Esta versão reencarnacionista justifica não só a escravidão, como a própria condição de escravo; tudo é encarado como sendo consequência de um passado de expiação, um período de aprendizagem para espíritos que precisam evoluir moralmente. Na trajetória evolutiva do espírito, ter nascido como negro, índio, branco deve ser vista como uma experiência física temporária. Por exemplo, um preto velho já pode ter nascido na Europa, com pele branca, cabelos loiros e olhos azuis. No caso específico de Pai Joaquim, como um dos aspectos ligado ao seu processo de embranquecimento, acredita-se que o mesmo tenha sido médico em uma das suas encarnações:

---

<sup>25</sup> ver Francisco C. XAVIER. *Brasil Coração do Mundo Pátria do Evangelho*. 10 ed. São Paulo: FEB, 1974, ; BÉRNÍ, Duilio Lena. *Brasil Mais Além*. 2 ed. São Paulo: FEB, 1982.

“ Pai Joaquim sempre teve anel, era doutor, era formado. Então ele se identificava como preto velho, mas ali era uma capa, deve ter sido de encarnações passadas.” ( Lenita \ ex- médium do GTCR)

“ No ontem quando eu comecei a conhecer esse irmão, eu tinha pra mim que ela era realmente um preto velho, daquela época que não sabiam falar, porque ele não falava normal. Ele chamava criança, curibandinho, a mama chamava nananga. Mas adiante, quando ele ia passar uma receita, e a pessoa estava escrevendo, ele dizia: - não, não é assim, e aí ele ditava letra por letra. Deu pra gente entender que ele se apresentava como preto velho, mas que ele tinha conhecimento”. ( Joana Batista/ médium do GTCR).

Com base nas idéias de cunho reencarnacionista, enfatiza-se os pretos velhos enquanto forma espiritual de apresentação, os espíritos que assim se identificam, moldam a sua imagem de acordo com a aparência física do corpo que tinham quando estavam encarnado como escravos. Grande parte dos espíritas acredita ser esta uma forma utilizada por espíritos sábios e bondosos, para exemplificar a humildade.

No relato de Pai Joaquim é possível identificar uma relação entre comportamento moral e vínculo religioso. A revolta e o ódio o ligava à quimbanda tanto na África quanto no interior das senzalas, enquanto a resignação e a bondade o conduziram à prática da umbanda. A menção a essas duas expressões deve ser interpretadas aqui não no seu aspecto institucional e sim em termos de polaridades religiosas a umbanda representando o polo positivo e a quimbanda representando o polo negativo. O exercício da quimbanda é encarada por ele como uma fase de ignorância “ trabalhávamos oferecendo sangue, veja a ignorância... éramos espíritos primários”, uma fase que só foi suplantada através da prática da caridade e do

conhecimento. Para o espiritismo o conhecimento e a caridade são instrumentos fundamentais no processo evolutivo dos espíritos encarnados.

Na sua trajetória pai Joaquim aparece sempre em movimento transitando de um polo para outro. Sua representação na juventude o ligam à virilidade, à força, à beleza “ preto, porém bonitinho”. Na velhice, sua imagem como reprodutor cede lugar para sua representação como parteiro, seu perfil não é mais de um ser viril, mas de um ser assexuado. No plano religioso, a sua imagem é de preto velho quimbandeiro, atuando dentro das senzalas e contra os seus senhores. Sua segunda imagem como preto velho rezador, o transporta para o interior da casa grande, realizando práticas a favor dos brancos.

Fica evidente no transcorrer da biografia de Pai Joaquim o uso de palavras e expressões kardecistas e umbandistas na construção da sua história:

<b>Palavras e expressões Kardecistas</b>	<b>Palavras e expressões umbandistas</b>
- projeção de fluídos	- sete forças, sete luzes
- pátria espiritual, telão	- pito, fumo
- mediunidade ostensiva	- santo, São Roque, Santa Bárbara
- reflexo mental	- trabalho de quimbanda
- processo obsessivo	- magia negra
- desencarnou	- cantoria
- falange de espíritos da sombra	- exu
- grau evolutivo	- Ingorossi
- espírita tecnológico/espírita cristão	- índios caboclos
- instrutores	- ervas
-leis imutáveis de Deus	- reza
- afinidade	

-espírito	
- médium	
- doutrinado	
- obsessores	

É este aspecto, em especial, que marca a especificidade da narrativa por ele apresentada, as palavras e expressões umbandistas aparecem de forma ilustrativa ou para fazer o contraponto entre a sua condição anterior ( preto velho de umbanda ) e a condição atual ( preto velho branqueado). Pai Joaquim constrói e dá sentido à sua narrativa a partir das categorias espíritas, em especial a categoria evolução. Trata-se, portanto, da história de um preto velho que foge da ignorância e busca o conhecimento. A ignorância correspondendo à relação mantida por ele com a quimbanda e a umbanda; o conhecimento correspondendo ao seu vínculo com o espiritismo. Vale ressaltar que o espiritismo se autodefine como religião, ciência e filosofia, o contexto de seu nascimento foi fortemente marcado pelas idéias iluministas, positivistas, racionalistas e evolucionistas. Esses elementos foram decisivos na construção da sua imagem como uma religião de bases racionalistas, que valoriza a palavra e a escrita. Os médiuns mais antigos do Caminho da Redenção em conformidade com a visão de mundo espírita, tomam como parâmetro da evolução de Pai Joaquim, o domínio da palavra:

“ Pai Joaquim antes pra gente entender a palavra dele, era muito sacrificio. Mas agora ele chega, fala com a gente e só conhece ele, quem começou do comecinho mesmo, porque ele tá mesmo evoluído. Tá a coisa mais linda, diz aquelas palavras bonitas, se ele quiser ele fala, fala e ninguém sabe que é ele. Tá a coisa mais linda, já sabe falar tudo”.(Dircinha. Médiun do GTCR )

“ No início, as palavras dele era muito difícil, umas palavras toda trocada, muito complicada. Depois de muito tempo ele começou a falar o natural, ele dizia: Tá vendo como eu

tô moderno, hoje já não chamo mais... ai ele dizia aquelas palavras". ( Valdice. Médiun do GTCR).

É possível visualizar duas representações de Pai Joaquim a partir da combinação e rearranjo destas categorias: uma mais tradicional, mais próxima do universo umbandista, uma outra mais específica, que apresenta um preto velho espírita, branqueado, sem qualquer vínculo com sua herança africana, completamente ocidentalizado e cristão, capaz de emitir críticas tanto à prática da magia negra, à evocação de exu na umbanda, como às tendências tecnológicas no interior do espiritismo kardecistas<sup>26</sup>. Ainda sob a ótica evolucionista, pai Joaquim distingue a existência de pretos velhos obsessores, que não aprenderam a perdoar os seus algozes, em contraposição à sua própria figura, que vê no ódio e na vingança traços de ignorância e inferioridade espiritual.

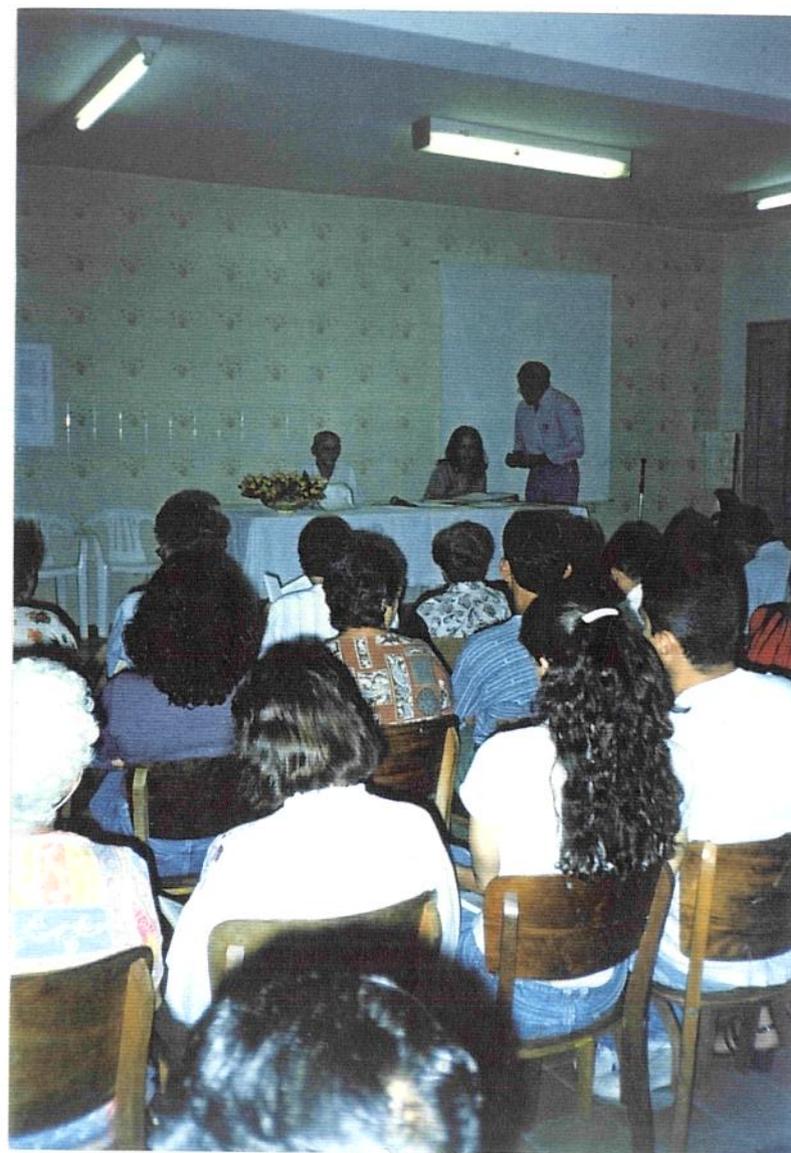
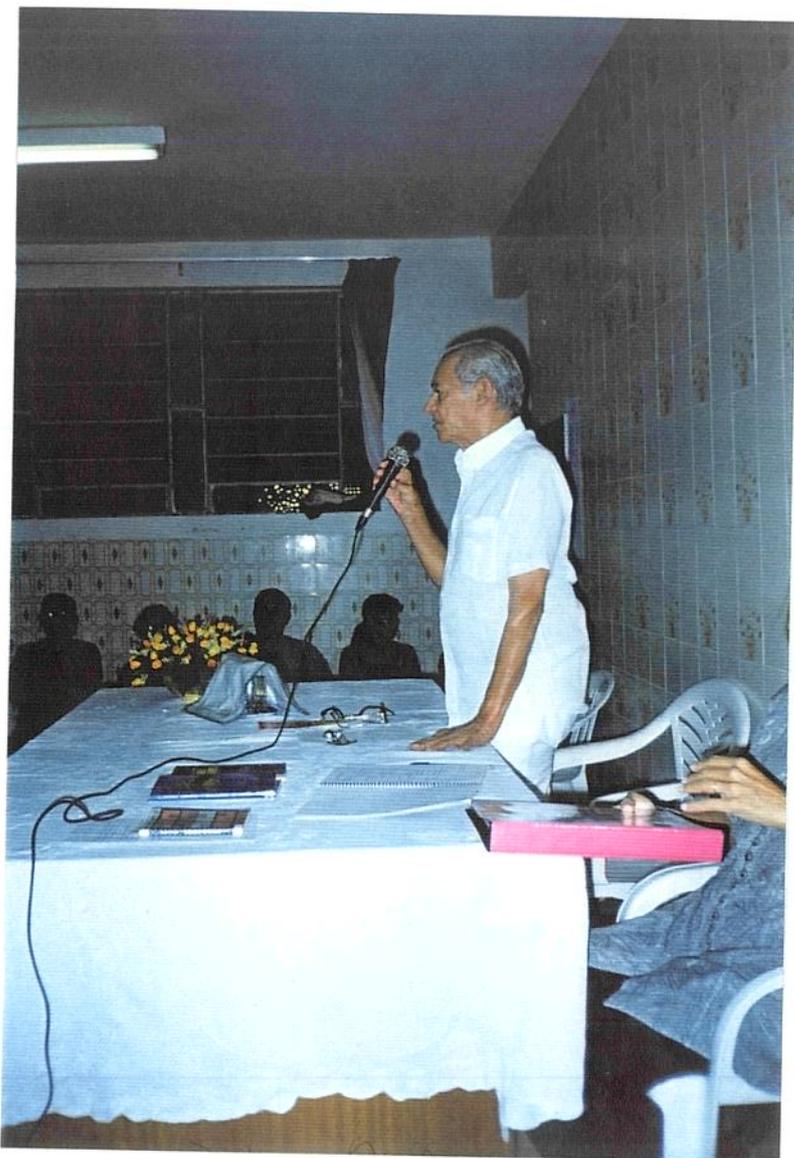
No início e no final da sua narrativa, Pai Joaquim faz questão de sublinhar a importância do médium José Smith no seu processo evolutivo. Vejamos um pouco da história do médium, para em seguida efetuarmos as conexões com a sua história.

### 3.2.2 - O MÉDIUM

José Smith nasceu em Aracaju, no ano de 1927, numa família de classe média, sendo o quarto filho do casal João Smith e Adolfa Rego Smith. Os grandes olhos azuis, denunciam a herança do seu avó paterno James Smith de origem inglesa, casado com a baiana Joana L. Smith. Técnico em contabilidade, em toda a sua vida profissional, assumiu cargos públicos estaduais e federais, trabalhando em

---

<sup>26</sup> Trata-se de uma crítica aos processos de transcomunicação com as entidades espirituais através de aparelhos eletrônicos como televisão, rádio e gravador.



**José Smith aos setenta anos de idade presidindo a reunião pública no Centro Espírita Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção”.**

órgãos como CONDESE ( Conselho de Desenvolvimento Econômico de Sergipe), INEP ( Instituto de Estatística e Pesquisa), e SENAI. Ao longo dos anos, seu tempo esteve dividido entre a atividade profissional e a intensa atividade religiosa, não chegando a constituir família, mantendo-se solteiro até hoje.

Smith, nega ter tido por parte da família uma formação estritamente católica, na sua avaliação, apesar de seus pais se declararem como católicos, não eram praticantes. Assim como uma grande parte do povo brasileiro, limitavam-se a ir à missa ou alguma procissão nas datas mais significativas do calendário litúrgico. No interior do seu lar assistiu a outra expressão de religiosidade, por intermédio de sua mãe que durante muitos anos desenvolveu atividades como rezadora<sup>27</sup>.

A medicina oficial, o contato com indivíduos ligados direta ou indiretamente com as religiões afro-brasileiras, foram as vias percorridas pelo médium e pela sua família em busca de soluções e explicações para as visões, desmaios, convulsões e dores presentes na infância e na adolescência. Foi diagnosticado como louco, epilético, tuberculoso, e por fim como médium\*. A aceitação do último diagnóstico para o quadro de perturbação física que o afligia, alterou toda a sua vida, de doente passou a realizar atos de natureza terapêutica através de entidades que passaram a trabalhar mediunicamente com ele.

Portador de vários tipos de mediunidade, como a vidência\*, audiência\*, psicofonia\*, psicografia\*, sonambulismo\*, os feitos mediúnicos de Smith o notabilizaram entre seus pares nos anos cinquenta e sessenta , tornando-se um dos médiuns espíritas mais conhecidos e procurado nesse período na cidade de Aracaju.

Uma das páginas da história do espiritismo em Sergipe está ligada a sua figura como um dos fundadores de duas das mais tradicionais Instituições espíritas

---

<sup>27</sup> De acordo com as pesquisas de Paula Montero, os rezadores, os benzedores, se constituíram na zona rural brasileira como uma forma de expressão do catolicismo popular : “ As orações, mesmo quando ditas sem a intercessão do “benzedor”, constituem-se, para o homem do campo, num meio de defesa natural contra doenças e perigos. (...) com efeito, rezas e simpatias constituem-se num conhecimento extremamente difundido pelo interior brasileiro e fazem parte da cultura campesina desde os tempos coloniais”. Paula MONTERO, op cit, p. 32

da cidade - O Amor e Caridade ( 1950) e o Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção”(1963)<sup>28</sup>. A palavra seja dada a José Smith e que possamos através dela conhecer um pouco da sua trajetória enquanto médium.

### **A infância atribulada pelo fenômeno mediúnico**

*“ Comecei a saber quem era eu, com seis, sete, oito anos começou por aí. Com seis anos começamos a sentir aproximação, via, tinha medo e me acordava assombrado, achavam que era verme; fiz tratamento de verminose, essas coisas todas. Era um trabalho enorme, me seguravam de noite que eu tava vendo um **Iorubá**, era um homem muito gordo, forte e eu tinha medo, depois aquilo foi se aperfeiçoando na vidência e era um caboclo . Com quinze, dezesseis anos ele chegou a se identificar, era **Urubatã\***. O que eu via era um caboclo.*

*Uma vez, acho que eu tinha uns onze anos, meu pai me levou uma vez pra Dona Francisca que recebia um Tio Vicente, era mãe de um jogador dele, pai gostava de futebol e era presidente de um clube. Ela me deu uma surra de sete palmas de Espada de São Jorge e me botou pólvora no meio e tocou fogo. Fizeram esse trabalho pra tirar os sete espíritos que eu tinha , batendo mesmo, de forma que eu não voltei lá , fui pra tirar espírito e piorei. Quando cheguei em casa pau comeu:- aí zé tá doído!... zé tá doído! endoidou. Era a revolta da entidade. Instrução naquele tempo ninguém tinha, ficaram apavorados também se julgando culpado da situação. Foi um drama terrível.*

---

<sup>28</sup> José Smith, foi um dos fundadores do Centro Espirita “Amor e Caridade”. Durante alguns anos as reuniões públicas desta instituição ocorreram no colégio da sua irmã mais velha, localizado ao lado da casa dos seus pais, situação que permaneceu até a aquisição de um terreno para a construção da sede própria. Em 1962, Smith rompe com o “Amor e caridade” e funda o Caminho da Redenção passando a atuar como médium e presidente desta instituição “No Brasil, assim como na França, os lares foram os principais focos do espiritismo, e Sergipe seguiu a regra, tal fato ainda hoje é uma realidade, sendo a ampliação das atividades e participantes de uma casa, um dos mecanismo de formação de novos centros” Sobre a História do espiritismo em Sergipe ver: Eufrazia C.M. SANTOS. *Visão de Mundo noEspiritismo*. São Cristóvão, 1994. Monografia de especialização. Universidade Federal de Sergipe.

## **As consultas em casa**

*Eu atendia à torta e à direita, porque a curiosidade... não tinha educação mediúnica, a mediunidade aflorou, vidência, audição. Atendia na sala de visita, nessa época, de 42 à 49, era uma mistura, recebia várias entidades, estava entrando num processo triste, porque o que viesse eu recebia, dizia naquele tempo que eu tinha corpo aberto. Recebia Urubatão, Pai Joaquim, e tudo que era entidade, até uma Zari que era uma cigana e o povo começava a fazer consulta por causa disso, lê mão, o povo vai em cima: ah! Tem um rapazinho muito bom que diz coisas..., o que vinha eu dizia certo ou errado às vezes errava, às vezes acertava não tinha instrução nenhuma desses quinze anos até os vinte e dois.*

*Essas entidades passavam banho, cantavam, formavam ponto no chão como se eu tivesse algum vínculo. Urubatão tinha um negócio de ascender vela acesa no mar e ficava acesa a gente saía e ficava acesa. Por isso que eu digo que eu tive alguma reminiscência de algum passado, a última encarnação, eu era envolvido com isso, nunca chegaram a me revelar não, mas só podia, fui dono de terreiro só pode ter sido.*

## **Os feitos mediúnicos**

*Atrás do Salesiano [ está se referindo a uma escola ] tinha a casa de Alberto Azevedo e eu fui levar uma importância, tinha um colega meu que estava na Aeronáutica, e mandava o dinheiro para eu entregar a sua mãe. Eu fui, nessa época já era funcionário da biblioteca. Era umas duas e meia da tarde e eu vi aquele movimento, e por curiosidade eu fui ver, era uma senhora, que tava com eclampsia para ter criança. E nisso, eu sempre fui inconsciente me chamavam de zé doidinho, eu fui lá. Eu só senti dizer assim, saia... saia...fiz o parto. Uns disseram que era Dr. Carlos Melo, foi tanto espírito que até hoje não sei quem foi. Quando eu volto a mim estou todo sujo de sangue, eu pá.... desmaiei. O marido dela que era carroceiro, lá me trouxe desmaiado na carroça.*

*Teve um caso de cura de Propriá [município de Sergipe], uma menina de quinze anos. Veio amarrada feito porco na rua de maruim perto de lá de casa. A esposa de Jorge chega lá: - Zé pelo amor de Deus chega lá, a sobrinha de Jorge chegou amarrada se mordendo, há três dias, e trouxeram para o psicopata. Mas antes, veja se é alguma coisa. Quando cheguei lá, na porta juntou um monte de gente pra vê a menina, eu mandei todo mundo sair e mandei soltar, não que ela estava mordendo. Quando ela vinha eu botava a mão ela caía, vinha eu botava a mão ela caía. Naquele funga funga eu comecei a rezar, a menina foi indo indo e adormeceu. E a entidade que estava atuando por meu intermédio por nome de Urubatão, era um caboclo, disse que ela ia dormir mais de 24 horas, quando ela acordasse ia pedir comida, mas que desse uma alimentação leve por três dias. Mas ela ia voltar ao normal. Começou a circular na cidade que eu era curador, e começavam a levar pra eu rezar, pra eu atender, aí eu dava aquela mistura de mediunidade com reza, com obrigações, não tinha quem me orientasse.*

*Quem mais me procurava era os católicos, filhas de Maria, agora por debaixo dos panos, aí me procuravam pra se consultar pra saber se casavam, se tinha perdido o anel, essas coisas, de levar tijolo, telha, quem tinha casa de material de construção, pra saber se a venda tinha caído, pra saber se tinha se expandindo mais alguma casa de negócio. Achavam que era feitiço e nos procuravam. As entidades por meu intermédio orientavam e dizia que o sol foi posto pra que todo mundo se aquecesse, orientações rudes, primárias, mas convencia, não era feitiço.*

## **A passagem pelos cultos afro-brasileiros**

*Fui convidado várias vezes pra ir na rua de laranjeiras, era reunião de umbanda, o terreiro de seu João Batista, era uma mistura; tinha evangelho, depois cantava, não tinha nada de bater, era cantoria pra caboclo tal, pra caboclo baixar. Não frequentei, ia de vez em quando, ele mandava me convidar. Quando chegava lá recebia aqueles da cantoria, cantava pra Cosme e Damião eu manifestava, cantava pra caboclo eu manifestava, inconsciente... eles achavam aquilo extraordinário. Eram entidades da casa e chegava uma pessoa e entrava na linha deles. Eles cantavam aquele negócio: Maria Madalena... Zé Arimatéia. Maria Madalena é espírito branco. Cantava para os oguns, aí eu manifestava. Eu sei que eu recebia um Ogum beira Mar.*

*cantava assim: Beira mar, beira mar quem tá na linha é militar, ogum venceu demanda. Eles achavam assim que era um ogum novo que tinha entrado na linha, foi a primeira vez que tinha se manifestado essa entidade lá. Eu pintei pouco... não, pintei muito. Eu tinha uns vinte e três anos, já frequentava as reuniões da juventude da União Espírita, ainda não tinha convicção nenhuma, eu queria conhecer tudo.*

*Cheguei a ir também em dona Zuca. Era muito conhecida na praia 13 de julho [bairro aracajuano]. Ela era umbandista, recebia mestre Carlos, era preto velho também. Eu conheci Dona Zuca porque o rapaz que era motorista de pai casou com uma sobrinha dela, me conhecia e disse: vou levar pra o senhor conhecer Mestre Carlos. Cheguei a manifestar com ela também, porque quando mestre Carlos dizia assim: tem uma entidade aí, eu sentia, mas prendia todo, já tava mais ou menos controlado, aí entrava em transe também.*

### **A primeira manifestação de Pai Joaquim**

*Foi em 1942, começou na cozinha da minha casa. Na manifestação ele me entronjava, eu ficava todo deformado. Ele morreu com derrame. O queixo caía, a boca, os pés as mãos entronjavam completamente. E falando nagô eu nunca tinha visto. Minha mãe apavorada, todo mundo se apavorou, que eu estava..., que passou a congestão. Mas tinha uma filha de uma empregada nossa que frequentava a umbanda. Disse: - se aquieta dona Dolfá, se aquieta que é um espírito. Eu já vi falando lá no centro, dizia que era centro espírita. Eu vi no centro um espírito falando assim e ele começou falando..., falando..... Ela disse: vamos rezar todo mundo. Aí começaram a rezar o credo, ave Maria, começou aquela rezaria, ele foi indo... indo... e aí ele começou: Ingorôssi atô tô babá, Ingorôssi atô tô babá. Ninguém sabia o que era Ingorôssi\*. E ele começou falando, falando, enrolado. Logo após a manifestação, apareceu uma entidade, rapazinho novo que morreu tuberculoso em penedo, e explicou que era uma entidade que estava muito ligada a mim em vidas anteriores e tinha afinidades enorme como se fosse um filho, eu era como um filho. Tinha sido escravo, aí deu os pormenores, tinha vindo com 10 pra onze anos da África foi vendido aí em Recife. E como ele era muito forte, musculoso, tornou-se um reprodutor e rezava também, rezava os outros. Mas que era uma entidade que queria sair da Quimbanda,*

na quimbanda se faz o mal, dizem que é o lado mal, e queria passar pra umbanda porque ele já tinha qualidade de espírito já em melhores condições e queria trabalhar. Se afinava muito com meus fluidos, comigo. Aí começou as manifestações diárias em casa, ninguém entendia esse negócio todo, a família começou a dizer que era loucura, doidice começaram a fazer exames, a me levar para o médico. Permaneceu, essa situação por quase um ano. Aparecia os meninos pra mãe rezar, mãe rezava meninos com olhado e quando mãe tava rezando ele tomava, pedia como se fosse mudo. Não entendiam as palavras dele. "curimbando... curibando...dá curimbando. Curimbando era menino. Curibando, curimbandinho, me dá me dá a folha. Aí começou aquela procura. Procuravam mãe, mãe me chamava pra rezar. Aí começou as rezas, negócio de ferida, essas coisas todas e ele começou a falar melhor. Ele passava e fumava, mas não era fumo, ele pedia um pito Ninguém sabia o que era pito. A menina Elisa ficava de junto da gente. Pito era cachimbo, ele queria um e ela trouxe um de barro do mercado e dizia o que ele queria : alegrim cheiroso, alfazema, erva- doce. Era agradável o perfume. Ele fumava o cachimbo colocando a parte do buraquinho acesso na boca, do cabinho era que saía a fumaça. Nesse tempo eu não tinha prótese, muitos dividavam e examinavam pra vê se estava queimado e não estava. Ele usava essa fumaça pra rezar, o povo dizia que era passe. Pai fez um banquinho pra ele, ele babava e limpava com o pano que bordaram com o nome dele. Ele foi indo e falando difícil: mutimba- coração nananga :era o seio.

## **O encontro com Amélia Alves e o conhecimento do kardecismo**

*Eu comecei a conhecer espiritismo porque quando eu estava na biblioteca comecei a ver o avô de Dona Caçula Garcez, .trabalhávamos juntos, e dava recadinhos, ela era muito carola, mas era dessas carolas moça velha, era muita amiga de Dona Amélia<sup>29</sup>, foi quem me levou até ela.*

*Eu comecei esgotado, ela disse que as pessoas estavam me esgotando, me explorando bastante. Eu tinha uma mediunidade aproveitável. Eu já estava meio tan-tan, estava atrapalhado não sabia como agir mediunicamente. As pessoas achavam que eu estava doído. Ela começou a*

<sup>29</sup> Amélia Alves foi uma das figuras responsáveis pela institucionalização do Espiritismo no estado de Sergipe. Mídiun vidente e de cura, foi membro do Centro Espírita "Obreiros do Senhor", fundado em 1919 (um dos primeiros centro espírita do estado).

*me visitar, dona Aninha uma vidente que morava na rua de Maruim, também começou, na hora que ela ia me atender entrava em crise, pensavam que eu tinha epilepsia, ficava duro e teso. Depois pesavam que eu estava tuberculoso, era magrinho mesmo essas coisas todas. Processo obsessivo. Dona Amélia começou a me orientar e eu comecei a estudar, ela dizia que tinha entidades que não queriam que eu evoluísse, queriam que eu ficasse naquilo, para que eu me tornasse um médium que caísse na incredulidade.*

*Ela me instruíra, olhe meu filho quando você começar a ver e a ouvir você não dê muita atenção, desvie seu pensamento, não se concentre, porque minha curiosidade achava que aquilo era muito bonito muito gostoso não sabia se estava certo, quem era, quem não era, não identificava entidade nenhuma ela começou a mostrar como era as entidades esse negócio todo como era que a gente sentia os fluídos as aproximações como era as intuições, agente começava analisar aquilo que agente tava ouvindo se vinha da gente se vinha da entidade, se vinha de uma entidade inferior. Antes se o espírito dissesse assim: safada eu dizia também safada, você roubou, eu dizia você roubou; teve um negócio de uma agulha, a moça trabalhava num armarinho, foi lá com o negócio de lê a mão e eu disse você tá sofrendo a consequência de agulha, negócio de armarinho, de botões, ela disse assim: como é que o senhor sabe que eu trabalho? Ela era de Propriá, eu cheguei e disse: é você roubou mesmo e aí era a contenda pra provar era uma coisa séria. Então Dona Amélia dizia as consequências que vinha pra mim, todo mundo queria satisfazer a curiosidade e era prejudicial. A história da minha mediunidade foi uma atrapalhação enorme, naquele tempo o preconceito era enorme, tudo era abafado, onde me pegavam eu ia, mesmo com a orientação de Dona Amélia. A gente fica empolgado pensando que é alguma coisa e eu sofrendo as consequências*

*Em 1950, eu comecei com seu João Rezende<sup>30</sup>, as reuniões na minha casa. Tinha leitura do Evangelho Segundo o Espiritismo, do Livro dos Espíritos, dos Livros dos Médiuns. Eu ainda passei dois anos vacilando, achava que aquilo era bobagem, não me interessava, como médium só me sacudiam na mesa, mas ali, eu começava a dizer que tava vendo fulano, sicrano esse negócio todo e tornava -se um culto e ao mesmo tempo uma reunião doutrinária e mediúnica.*

*Quando eu recebia uma entidade dizendo que era caboclo, preto velho, essas coisas todas, começavam a doutrinarem. Eram entidades com bons propósitos, não passavam banho nem*

<sup>30</sup> O Dr João Resende, médico aracajuano, juntamente com sua esposa Lurdes Rezende, são figuras pioneiras do Espiritismo em Sergipe, membros da União Espirita Sergipana, foram elementos decisivos no processo de inserção de José Smith no Kardecismo, ao seu lado, estiveram diretamente envolvidos com a fundação do Centro Espirita "Amor e Caridade".

nada disso, só Joaquim que começou todo aleijado, fumava o cachimbo com a parte acesa pra dentro. E pai fez um banquinho eu me sentava, negócio mesmo de umbanda. João Rezende e Dona Lurdes Rezende combatiam bastante as manifestações de Joaquim, diziam que eu não devia dar passagem a essa entidade, que era de umbanda. Ele também confessava que tinha saído da quimbanda pra umbanda, mas quando começaram a doutrinar, ele muito humilde também foi aceitando e foi deixando o cachimbo.

## **A recusa de Pai Joaquim**

*Aí comecei, a ir pra União Espírita. Dona Laura Amazonas, com aquela positividade começou a me orientar também naquela época. Deu uns agito em mim. Eu disse que não ia mais lá que ela era muito bruta, aquele jeitão de forma que ela muito austera, em umas reuniões que eu tive lá.*

*Uma vez eu cismeiei de ir na União e Dona Laura<sup>31</sup> estava presidindo a reunião mediúnica, ele veio e ela proibiu não permitia de maneira nenhuma. Mas ele calmamente saiu, pediu perdão. Ele ainda dizia: é minha fia branca, Jesus veio pra letrado, veio pra aqueles que não são letrados. Ele dizia que queria ouvir o livro santo: deixa meus brancos, meus fios eu ficar, aí eles diziam : não aceitamos a manifestação de vocês fiquem de lado. Ele não se ressentia não, quando chegava em casa ele dizia que tinha uma pessoa que abria o evangelho e lia o livro santo pra ele, no caso era eu, as vezes ele chorava, chorava.... . Seu João e !). Lurdes diziam: vamos examinar Zé, esse negócio todo, isso é uma obsessão. E eu insistia porque minha mediunidade é inconsciente, ele me pegava assim de repente, uma vez disseram: vamos ver se Zé é inconsciente e me futucaram com alfinete no braço pra ver se eu sentia alguma coisa. E nada e eu manifestado com ele e ele permitiu, pode fazer. Ele era muito humilde, fora do comum. Muitas vezes fui acusado pelos próprios espíritos de ser umbandista de estar misturando.*

## **O processo de branqueamento de Pai Joaquim**

<sup>31</sup> Dr Laura Amazonas foi a primeira odontóloga do Estado de Sergipe, uma das fundadoras da União Espírita Sergipana. Nesta instituição atuou como doutrinadora nas reuniões mediúnicas.

Carlito<sup>32</sup> começou a se interessar pelo caso Joaquim, tinha muita afinidade com ele. Joaquim começou a receber as primeiras orientações através de seu João Rezende, Carlito também começou a doutrinar. Um tinha uma opinião o outro tinha opinião diferente, no meio dos dois o espírito. Seu João não aceitava manifestação de pretos velhos, e Carlito não era radical como seu João, ele achava que deveria dá oportunidade a entidade. Seu João não tinha muito contato com Joaquim e Carlito tinha mais contato e via a boa vontade dele de aceitar a doutrina de vez em quando ele dizia: oi tô aqui e eu tô ouçando que a pergunta tal do livro do espito, de livro de médio. Aí Carlito estudava e conversava com ele via que o interesse de Joaquim era progredir, não ficar com aquela mesma fala, com aquele método dele a questão era evoluir. Toda vez que ele chegava ele pedia o banquinho, e pai acostumado trazia. Seu João Rezende dizia: Não é possível meu irmão você precisa vir pra mesa, não tem nada na cadeira, na mesa, luz acesa, lua apagada e aí começou a explicar essas coisas. Carlito começou a dizer que ele precisava tirar o cachimbo, que ele era espírito, foi doutrinando esclarecendo a ele e ele dizia assim: não meu fio, o fruto amadurece no seu tempo, tem sua época, eu ainda estou preso, e começava a explicar porque ele ainda não tinha deixado. O fumo era o meio através do qual ele podia retirar as influências. Explicava que não era através do fumo, era um processo. Aí eles começaram a dizer que o processo seria diferente, pelo pensamento, que ele analisasse, era preciso preparar as pessoas, porque infelizmente elas querem se libertar dos problemas físicos sem fazer a reforma interior. Que ele precisava espiritualmente também e pedisse orientação dos mentores mais altos dos quais ele dizia sempre que tava sendo instrumento. Só que ele nunca se arvorou em dizer que era espírito iluminado, até hoje ele continua com isso, diz: estou sujeito a falhas, estou ainda a caminho de redimir as minhas culpas do passado. E é através do trabalho e do estudo, porque nós ainda recebemos instrução da espiritualidade.

A postura ele foi mudando, ele me transformava, eu ficava curvado, os pés tortos, as mãos tortas, a boca troncha, sentava no banquinho. Pediram para ele vir pra mesa. Ele foi sempre muito obediente, ele vinha pra mesa e dava a manifestação. Nessa época eu já estava estudando mais, fui contribuindo também, pedindo, conversando com ele. Conversávamos muito através da audição, da vidência, ele me aparecia bastante. Ele dizia: tenha paciência comigo, que eu terei paciência com você. Eu perguntava sempre a ele porque esse vínculo comigo ele

<sup>32</sup> Carlito, era o epíteto de Carlos Correia Dantas, cunhado de José Smith, casado com sua irmã mais velha Maria Isabel Smith Dantas. Esoterista convertido ao kardecismo e que passou a trabalhar ao lado de Smith. Foi uma figura central ao Lado de João Rezende na doutrinação de Pai Joaquim.

*chegou e disse : afinidade de longo tempo, era só o que ele dizia, e somos mesmo muito afins. Hoje não entorta quase nada, só a fala , lá uma vez ou outra ele toca no vocabulário.*

*O negócio de Joaquim era rezar, era mandar levar uma feira, um remédio, atender um doente. Mandava muita gente pra o Hospital Santa Isabel, pra uma parte reservada pra tuberculoso. Ele dizia: vá fazer caridade... fazer caridade. Dava endereço de lugares que eu nunca tinha visto, quando chegava lá estava a pessoa necessitada. Foi uma entidade que me afinei , ma aparece quatro a cinco vezes por dia até hoje, era muito mais vezes e agora está mais espaçado. Me afinei e não resistia de maneira nenhuma e ele persistiu comigo. Até que hoje ninguém conhece mais quem é Joaquim. Ele veio primeiro com o nome de Pai José, mas já estavam abusando com pedidos impossíveis , pedidos de número do bilhete da loteria, jogo do bicho, fazer juntamento, fazer o homem ou a mulher voltar essas coisas. Ele se manifestou dizendo que ia se chamar Joaquim, ia mudar justamente porque estavam abusando, porque estavam atrapalhando muito a evolução dele com pedidos que ele não podia realizar. Ele começou a melhorar, a receber a doutrina, as doutrinações, o evangelho, os esclarecimentos que os guias espirituais passavam pra ele, Frei Francisco D'Ávila, o velho Antônio Machado, guia espiritual de Dona Lurdes, eles começaram a conversar com ele, viram a intenção dele que era um espírito ávido de esclarecimento. Ele mudou o nome, e seu João Rezende junto com Dona Amélia começaram a me colocar dentro das normas kardequianas e ai fomos formando um grupo mediúnico, o Amor e Caridade.*

\*\*\*\*

Entre as entidades que vêm trabalhando mediunicamente com José Smith, ao longo de cinquenta anos de exercício mediúnico, Pai Joaquim é aquela com a qual o médium mais se identifica. Em todo seu relato faz questão de sublinhar a profunda afinidade existente entre ambos. Pai Joaquim aparece na sua biografia como guia espiritual e não como qualquer entidade que faz uso das suas faculdades mediúnicas. Esse é um dado muito importante para entendermos o processo de

reconhecimento de pai Joaquim que vai da sua recusa na União Espirita Sergipana (reduto de intelectuais e profissionais nas décadas de 40 e 50), até a sua participação na direção espiritual do C.E. Caminho da Redenção. O período que vai da primeira manifestação de Pai Joaquim na cozinha da sua casa quando tinha apenas quinze anos até início da sua doutrinação no espiritismo através de João Rezende e Carlito, corresponde a fase em que Smith ganha popularidade na cidade de Aracaju através das benzeduras, orientações e curas realizadas na sala de visita da sua residência. Um figura central deste período foi Dona Paula, uma das médiuns mais antigas do caminho da Redenção que atuava junto ao médium como se fosse uma cambona\*, explicando as orientações passadas por Pai Joaquim, muitas vezes expressas através de uma linguagem pouco compreensível para algumas pessoas:

“ A primeira vez , foi quando fui na casa de seu Zé com minha amiga Anete. Chegando lá, foi Pai Joaquim que atendeu a gente. Ele atendia com Dona Paula, ele se manifestou e disse que ela não precisava fazer operação, se por acaso precisasse ele orientava (...) Depois, ele olhou pra mim e disse que eu vivia subindo pelas paredes como barata. Aí dona Paula perguntou: Você está entendendo? Eu disse não. Ela me explicou que eu estava subindo pelas paredes porque não estava querendo ter um curimbandinho [criança] ). ( Joana. Médium do GTCR).

“ As reuniões acabava meia noite, você só via gente chegar assim tudo de carro. O povo só vivia lá atrás de Joaquim, Zé Smith não podia ter descanso, quando dava fé, chegava um, chegava outro pra falar com Joaquim e ele sempre atendia” ( Maria Paula. Ex- médium do GTCR. )

Nesse primeiro momento, as suas manifestações em nada se diferenciavam daquelas que se dão nos terreiros de umbanda; indivíduos de diferentes classes sociais o procuravam em busca de solução para os mais variados problemas. O ritmo das atividades, as manifestações diárias começaram a provocar uma espécie

de esgotamento nervoso no médium, preocupando ainda mais a sua família. Essa situação o levou ao encontro de Amélia Alves, através do seu intermédio, Smith foi introduzido na doutrina da Allan kardec.

A adesão de Smith ao espiritismo foi seguida por uma série de preocupações por parte dos espíritas em torno da sua educação mediúnica. Exige-se de José Smith mudanças no seu comportamento mediúnico, ou seja, o exercício da mediunidade de acordo com os parâmetros kardecistas. Isso implicava em: a) dias, horários e locais definidos para receber as entidades; b) moderação nos gestos e nas palavras durante as manifestações; c) abstenções de certos tipos de comida e de bebida, e da prática do sexo em dias de reuniões; d) o estudo da mediunidade através das obras espíritas especializadas no assunto. Tem início o processo de embranquecimento de Pai Joaquim, ou seja, médium e espírito passam a ser enquadrados no modelo religioso espírita, abandonando o comportamento ritual, bem como os valores próprios do sistema religioso umbandista. No entanto, mesmo diante desse novo *metier*, as manifestações de Pai Joaquim continuaram a ocorrer nos moldes umbandistas ainda por um bom tempo. De acordo com o relato do médium, as notícias das manifestações de Pai Joaquim entre os espíritas de Aracaju nem sempre foram bem recebidas. Por várias vezes Smith foi considerado como obsidiado<sup>33</sup>, quando não acusado de estar misturando umbanda com espiritismo:

“ Creio que havia preconceito, ninguém acreditava que era espírita, achava que era macumba, era terrível. José sofreu muito, mas ele lutou muito. Muita gente que frequentava ali, com o tempo foi chegando à conclusão que na realidade ele foi se modificando. Com os estudos da casa, de cada dia ele foi se melhorando, se melhorando chegando ao ponto que já não parecia mais nem um preto velho ele modificou até a maneira de falar.” ( Valdice. Médium do GTCR )

---

<sup>33</sup> No espiritismo, a obsessão caracteriza-se pela influência negativa de um ou mais espíritos sobre o médium.

A ruptura de José Smith com o Amor e Caridade em 1962, seguida pela fundação do Grupo de Trabalho “Caminho da Redenção” em 1963, gerou uma nova realidade para Smith; este passou a assumir o papel de médium e de presidente da nova instituição. Neste novo espaço, a despeito das críticas proferidas pelos participantes e frequentadores de outras instituições espíritas, Smith continua a receber Pai Joaquim. Para o médium, ele era um bom espírito e não havia porque impedir suas manifestações, “sentia muita afinidade por ele”. No Caminho da Redenção pouco a pouco foi crescendo o reconhecimento público de Pai Joaquim, muda-se a sua representação, não é mais percebido e abordado como um espírito de umbanda, mas como um espírito humilde, bondoso, sábio que desejava trabalhar e ajudar àqueles que lhe procuravam.

O processo de embranquecimento de Pai Joaquim, implicou em mudanças significativas na sua técnica de apresentação, como por exemplo: o abandono do uso do cachimbo e de vocábulos africanos; sua postura não é mais em pé e curvada, o médium passa a recebê-lo sentado à mesa mediúnica. As mudanças não se restringiram apenas aos aspectos exteriores, mas sobretudo na assimilação de novos valores: em substituição aos banhos de descarga e as defumações com o cachimbo, a recomendação de preces e de leituras àqueles que lhe procuravam, o incentivo à prática da caridade e não mais ao esquema de favorecimento pela via das oferendas. Como parte do seu processo de embranquecimento, deu-se o seu processo de cristianização. Em uma das suas entrevistas Smith relata que a pedido da entidade, antes de dormir, efetuava leituras do Evangelho Segundo o Espiritismo”, nessas ocasiões, através da vidência, teve a oportunidade de vê-lo chorando por diversas vezes, emocionado com a leitura solicitada. Nos trabalhos de orientação, em perfeita sintonia com o conteúdo da moral cristã, Pai Joaquim passou a recomendar aos frequentadores do Caminho da Redenção, visita aos doentes e amparo aos

necessitados. A caridade, tão evidenciada no conjunto das obras espíritas, tornou-se uma constante no seu discurso.

Assim como todo preto velho, Pai Joaquim manteve o seu perfil como entidade terapêutica. Contudo o processo de embranquecimento a que foi submetido, alterou a forma de prestar atendimento às pessoas que o procuravam; a prescrição de banhos de ervas, a defumação com o cachimbo, as rezas, foram substituídos pela prescrição de remédios alopáticos através da prática do receituário mediúnico<sup>34</sup>:

“ Durante o meu tratamento ele me recomendou a leitura do evangelho e pediu que eu renovasse assim a minha vida e meus conceitos. Porque a maneira como eu estava encarando a vida não era correta . Passou também medicamentos para mim, uma vez só a base de ervas, mas depois eram injeções. Mas nos medicamentos teve uma coisa que me chamou atenção, é que um dia esse Pai Joaquim mesmo, passou um medicamento pra mim e disse assim:

- olhe, esse remédio está saindo de linha, são caixas com duas ampolas, não tem aqui em Aracaju, só no Rio.

Eu disse: - mas eu não conheço ninguém que eu pudesse pedir para comprar.

Ele disse:- mas você não tem um tio lá?

- tenho mas não vai adiantar muito, porque eu não tenho o endereço dele.

Ele simplesmente disse assim: Rua São Jonas 57, Méia.

Eu escrevi e meu tio me mandou duas caixas das injeções.”

( Sandoval Barros - orador espírita )

A participação de Pai Joaquim no receituário não fica muito clara. Para alguns médiuns, esta entidade atua como intermediária entre o médium e os espíritos dos médicos que prescrevem as receitas. No entanto, José Smith suspeita ser o próprio Joaquim o responsável pelas mesmas, o qual assume para a realização desta

<sup>34</sup> Através do nome e do endereço da pessoa enferma, o médium receitista diagnostica o problema físico e espiritual do paciente, prescrevendo medicamentos ou indicando tratamentos espirituais à base de passe\*, água fluidificada\* ou trabalho dessobressivo\*. Acredita-se que participam deste trabalho, espíritos de médicos que já morreram.

tarifa, a identidade de uma das encarnações anteriores, na qual exerceu a medicina como Dr Manuel de Jesus. O desempenho desta atividade, seja como intermediário ou médico espiritual, foi decisiva para a credibilidade, aceitação e reconhecimento público da figura de Pai Joaquim entre os participantes do Caminho da Redenção e do público em geral que o procurava<sup>35</sup>.

O reconhecimento de Pai Joaquim não pode ser desassociado da figura do médium José Smith um verdadeiro líder carismático no sentido weberiano do termo. Os médiuns mais antigos da casa o definem como pai, mãe, amigo, compadre, irmão sinalizando a natureza das relações construídas com base em sua liderança. Nesta rede de relações funcionou como apaziguador em brigas conjugais e domésticas, foi o amigo no momento da doença, o padrinho dos filhos dos médiuns mais pobres, enfim uma série de papéis que instituíram a figura do “grande pai”, cuja autoridade não deve ser questionada. A natureza das relações de Pai Joaquim com os participantes do centro, estava igualmente calcada no modelo das relações de parentesco, tal como acontece entre os pretos velhos e seus consulentes na umbanda. Duas atividades desenvolvidas no Caminho da Redenção, nas quais a figura de Pai Joaquim exerceu uma importância fundamental podem nos dar uma idéia da preponderância deste modelo - “O culto do lar” e “O enxoval do recém-nascido”. A primeira atividade consistia na organização de um grupo de médiuns que se deslocavam até à casa de um participante do centro com o objetivo de introduzir ou realizar o culto do lar ou seja incentivar a leitura do Evangelho Segundo o Espiritismo em família. A segunda atividade consistia na confecção de enxovais destinados a mulheres grávidas de baixa renda. Esta atividade era exercida somente por mulheres, na sua maior parte frequentadoras e médiuns da casa. A família, as mulheres grávidas e as crianças, são alvos preferenciais da sua

---

<sup>35</sup> A função terapêutica do espiritismo sempre exerceu no Brasil, importante papel na arregimentação de seguidores. Sobre esse tema ver: Peter FRY & HOWE, Gary Nigel. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. In: *Debate e Crítica*. São Paulo: Hucitec, n. 6, julho de 1975.

intervenção espiritual tal como no modelo relacional entre pretos velhos e clientes fornecido pela umbanda.

“ Nas reuniões do culto do lar acontecia de Pai Joaquim chegar. As pessoas que estavam mais necessitadas ele dava uma orientação. Dava uma orientação pra todos, e uma mais de acordo com a necessidade da pessoa. Na costura, na hora da prece ele se manifestava, dava uma palavra de estímulo, conversava com a gente e acabava orientando também”. ( Augusta. Médiun do GTCR )

Apesar do conjunto de mudanças efetuadas em decorrência do seu embranquecimento, os aspectos definidores do seu perfil como preto velho não foram completamente abandonados. Nesse sentido, estou minimizando os aspectos exteriores relacionados a sua apresentação ritual (estes foram realmente alterados), e valorizando o perfil característico que o identifica com a categoria mais geral dos pretos velhos. A imagem como preto velho o associa a valores como humildade, tolerância, bondade e conseqüentemente à idéia de ajuda, proteção, permitido-lhe participar do cotidiano dos frequentadores e do cotidiano da própria instituição. Segundo informações de Smith, o Frei Francisco D'Ávila é a entidade responsável pela direção espiritual do “Caminho da Redenção”. Ao seu lado existe uma equipe de espíritos com os quais trabalha conjuntamente : Major Viana de Carvalho, Dr. Arleixo Amorim, Auta de Souza entre outros o próprio Pai Joaquim ( ou simplesmente Joaquim). A atuação de Frei Francisco D'Ávila é relativa aos problemas de maior proporção que envolve muitas vezes mudanças estruturais, nas atividades do centro, enquanto a de Pai Joaquim está diretamente relacionada aos problemas do cotidiano da instituição.

A participação de Pai Joaquim na direção espiritual de uma instituição espírita kardecista, configura hierarquicamente uma situação atípica no movimento

espírita de Sergipe, considerando que a maioria das instituições apresentam como mentores espirituais, espíritos identificados e reconhecidos como médicos, freiras, ou qualquer outro personagem a quem possa atribuir-se uma certa cultura, no sentido de refinamento de conhecimentos adquiridos em instituições de ensino formal. Comumente aos pretos velhos, são destinados os serviços de limpeza do espaço religioso ( retirada de fluídos e energias grosseiras), e os de proteção ( os pretos velhos formam uma corrente energética em torno dos médiuns, destinada a impedir “o acesso de espíritos do mal”). Essas atividades atribuídas a essa categoria de espírito, em nada se diferenciam daquelas que ideologicamente são associadas aos negros numa sociedade hierarquizada e autoritária como a brasileira:

“...o modelo pelo qual os espíritos pensam as relações entre espíritos superiores e inferiores é o das relações terrenas: opõem-se governantes a governados, (...) patrão a empregado; colonizador a colonizado”.<sup>36</sup>

Cada religião desenvolve uma relação com o sobrenatural, existindo várias versões, leituras e formas de organizar o mundo dos espíritos. Para alguns sistemas religiosos do ocidente, entre eles o próprio espiritismo e a umbanda ( na condição de herdeira do primeiro), o mundo dos espíritos é um mundo hierarquizado com base nos valores cultivados pela tradição ocidental cristã. O papel do sistema de classificação apresentados por estas religiões é discernir os bons dos maus espíritos e conseqüentemente os espaços que ocupam e o tipo de relação que estabelecem com os vivos. O pensamento religioso obedece a regras de classificação que lhes são próprias, os fenômenos são ordenados, distinguindo agentes, comparando e opondo formas de atividade<sup>37</sup>. Toda linguagem produzida nas reuniões mediúnicas - gestos, falas, posturas - visando a mediação entre os dois níveis de realidade está

<sup>36</sup> Maria Laura VIVEIROS DE CASTRO, op cit, p. 67.

<sup>37</sup> Ver: Jean-Pierre VERNANT, *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p.155

diretamente ligada não só à organização do espaço, mas a um sistema de classificação onde médiuns e espíritos são identificados e situados no espaço religioso, com base em crenças e valores erigidos por cada religião.

Para Renato Ortiz, a posição do preto velho na hierarquia espiritual, não difere daquela ocupada pelo negro na sociedade de classe, ele está mais próxima dos milhares de operários espirituais que se encontram nos planos inferiores do mundo espiritual ( posição similar ocupada pela classe baixa brasileira na pirâmide social ) e mais distante daquelas ocupadas pelos espíritos celestes<sup>38</sup>. A mesma relação de dominação do branco sobre o negro expressa na sociedade brasileira pode ser encontrada no universo umbandista representada nos dois termos que delimitam o universo umbandista oxalá e os pretos velhos:

“ Oxalá, cuja cor é o branco, e a linha africana delimitam o espaço sagrado. Os negros compõem justamente a parte inferior do paraíso celeste; a oposição das cores reproduz portanto oposição das raças no seio da sociedade brasileira. O branco se encontra mais próximo da felicidade espiritual do que o negro; esta verdade social transforma-se em princípio religioso”<sup>39</sup>

No kardecismo, a maneira de perceber e definir o lugar do preto velho na hierarquia espiritual está em consonância com a visão espírita do mundo, que vê a diferença e a hierarquia como elementos constitutivos da realidade material e espiritual. O caso “Pai Joaquim”, não nega a lógica que preside a classificação e hierarquização dos espíritos no sistema religioso espírita, é antes, uma nuance do processo de embranquecimento dos pretos velhos, fundamentado em uma ideologia evolucionista. Não haveria uma posição única para os pretos velhos na hierarquia espírita, uma vez que não estamos falando de uma, mas de várias entidades, que assim se apresentam e se auto-denominam. Cada uma dessas entidades, utilizando

---

<sup>38</sup> ver : Renato ORTIZ. *A Morte branca ...*p.122-123

<sup>39</sup> Idem, p.118

um termo cunhado por Gilberto Velho<sup>40</sup>, fazem verdadeiras “carreiras morais” no espiritismo:

“ Logo, a possessão é um fenômeno coletivo já que é um processo socialmente aceito, no qual as “entidades” que “incorporam” no médium fazem parte da mitologia do grupo. Mas ela é ao mesmo tempo, a individualização desse coletivo, pois cada médium personifica uma ou várias dessas entidades, dando a elas uma elaboração pessoal”<sup>41</sup>

A leitura da trajetória de Pai Joaquim pelo médium e pelos membros mais antigos do C.E. “Caminho da Redenção” tem como ponto de referência a cosmologia evolucionista espírita, onde seres e coisas são percebidos em permanente estado de movimento a caminho da evolução. Um movimento que vai do mais simples ao mais complexo; do material ao mais espiritual; da ignorância ao conhecimento. Com base nesse princípio de evolução que hierarquiza igualmente as religiões, Pai Joaquim é interpretado como um espírito que veio da quimbanda, passando pela umbanda até chegar no espiritismo:

“ Ele era assim; preto, caminhava como um velhinho. Ele dizia que antigamente sem conhecer a verdade ele vivia na beira da estrada. Muita gente ele fez quebrar a perna, no tempo que ele andava no candomblé, fazendo despacho. Ele depois entrou na religião de Chico Xavier, aí ele se endireitou, pregando o evangelho a ele, doutrinando ele, ficou um espírito muito elevado.” ( Maria Paula de Jesus)

Na fala dos entrevistados, no relato da entidade e do próprio médium, o processo de evolução de pai Joaquim é associado à trajetória do médium José Smith, o qual evolui nas suas relações com o mundo dos espíritos, abandonando posturas e procedimentos de natureza mágica por procedimentos mais racionais.

<sup>40</sup> Gilberto VELHO, op cit.

<sup>41</sup> Ivonne MAGGIE. *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977, p 95.

Cada fase do médium correspondeu a uma representação visual, uma denominação, uma interpretação de Pai Joaquim. O nome Pai José liga-se a sua representação de preto velho nos moldes umbandistas. Esse momento da mediunidade de Smith, caracteriza-se pela total liberdade do médium na sua relação com o “mundo dos espíritos” sem qualquer vínculo institucional de natureza religiosa, apenas o médium e suas entidades ( cigana, caboclo, preto velho), curiosamente figuras provenientes do panteão umbandista. O nome Pai Joaquim, liga-se à sua representação de preto velho nos moldes kardecistas, ou seja um preto velho em processo de embranquecimento, corresponde a face em que Smith adere ao espiritismo enquadrando-se ao esquema mediúnico kardecista ( denominada pelos espíritas de educação mediúnica). Por último abandona-se a sua representação como preto velho, aparecendo no seu lugar o irmão Joaquim ou simplesmente Joaquim, um dos autores espirituais do livro psicografado por José Smith, intitulado “Momentos de reflexão”.(vide anexo 04).

A representação de Pai Joaquim como mentor espiritual foi sendo construída pouco a pouco pelo médium e pelo grupo. Todo processo de embranquecimento e conseqüentemente seu “desencantamento” consistiu em relativizar sua forma espiritual e superestimar sua biografia a partir de uma perspectiva reencarnacionista. Ao relativizar o preto velho enquanto forma de apresentação, o kardecismo justifica e aceita a participação de médiuns que trabalham com essa categoria de espírito em suas reuniões, buscando manter suas fronteiras no domínio mediúnico. No espiritismo, bem como nos segmentos umbandistas mais próximos da matriz kardecista, o preto velho é antes de tudo um trabalhador espiritual, um espírito em vias de evolução ou simplesmente uma forma espiritual de apresentação. Nos segmentos umbandistas mais próximos da matriz africana, o preto velho é tratado com a veneração dispensada aos antepassados. Seu reconhecimento se dá antes de tudo pela sabedoria e superioridade oriundas da experiência. Seu culto está

diretamente relacionado ao movimento histórico dessa religião que requereu para si o estatuto de religião brasileira, centrando-se no culto de espíritos brasileiros, sendo emblematicamente identificada como “A religião de caboclos e pretos velhos”.

#### 4- CONCLUSÃO

Em maio de 1997, a editora Espaço, Vida e Consciência, publica a quinta edição de *Calunga*, obra mediúnica psicografada por Luiz Gaspareto, cuja autoria espiritual é imputada a um espírito que atende pelo nome que deu origem ao título do livro. Quem é Calunga? Na introdução do livro Calunga apresenta-se como o espírito de um ex-escravo brasileiro que morreu aos 57 anos vítima de meningite. Quando estava na terra, Calunga praticou magia negra ao lado da sua avó africana contra os brancos que realizavam atrocidades junto aos pretos. Segundo Calunga, este tipo de atitude lhe acarretou vários compromissos morais. Porém um fato mudou radicalmente a sua vida; certo dia quando trabalhava próximo à cachoeira, teve a visão de uma santa, que lhe pediu o fim daquele tipo de prática voltada para o mal. Esta visão imprimiu mudanças em seu comportamento; Calunga passou a usar a magia para curar as pessoas, mas isso não impediu que o remorso das atividades praticadas no passado o fizesse contrair meningite provocando em seguida a sua morte. De acordo com as instruções que passou a receber em espírito, somente o trabalho de ajuda ao próximo o livraria do sentimento de culpa que continuava a carregar consigo.

Quando Calunga decide pelo trabalho no mundo dos espíritos, opta por conservar a aparência do seu corpo espiritual como preto. Apesar de ter nascido na Europa, em vidas passadas e ter sido loiro, acha a pele negra linda e exótica. Para ele, a pele branca lembra a cor dos ratos<sup>1</sup>. Além da questão estética, Calunga diz ter mantido sua aparência como preto para conservar os atributos naturais da negritude, facilitando assim a manipulação de forças mágicas. Não é só isso,

---

<sup>1</sup> Calunga revela o desejo de reencarnar como mulato, “para não exagerar nem de um lado nem de outro”.

Calunga relativiza a condição de escravo. Segundo ele, é melhor ser “escravo contente”( refere-se à escravidão física) do que ser escravo dos nossos limites, da loucura ou das fantasias. Ressalta uma certa positividade do cativo: “A escravidão é uma grande aula de disciplina”.

Parece-me que todas as palavras sublinhadas são bastante familiares ao conjunto deste trabalho. Pergunto-me: estaríamos diante de uma nova versão do preto velho, uma versão anos noventa? Nela não há mais espaço para calças brancas de algodão, para identificação de posturas de ressentimento ou para a representação do escravo como analfabeto. Ao contrário, Calunga não é um espírito comum, ele tem um programa semanal na rádio Difusora Mundial; tem livro de mensagens. Na capa do livro, réplica do seu retrato pictografado<sup>2</sup>, Calunga aparece vestido numa camisa rosa, por sobre ela um tipo de casaco ou terno, cor pastel. Esta imagem diferencia-se completamente da imagem do preto velho Joaquim apresentada no início do primeiro capítulo.

Aonde se quer chegar com esta descrição? Quero ratificar mais uma vez o caráter dinâmico da criação religiosa, o caráter histórico das representações sociais : “ as categorias do pensamento humano jamais são fixadas de forma definitiva; elas se fazem, se desfazem sem cessar; elas mudam conforme os lugares e o tempos”<sup>3</sup>

Em certa ocasião, durante uma gira de preto velho, o pai de santo José Antônio de lima saiu do transe com o objetivo de acompanhar diretamente os trabalhos espirituais que estavam ocorrendo naquela noite. Na oportunidade ouviu um preto velho recomendar limão, mel de abelha e *apracu*, para a cura da gripe que acometia o seu consulente. O pai de santo citou o fato como exemplo de mistificação espiritual (engodo envolvendo médium e espírito) uma vez que, para ele, um espírito que foi escravo não poderia saber da existência deste medicamento

<sup>2</sup> Pictografia: tipo de faculdade mediúnica. Acredita-se que espíritos ligados à arte realizam quadros e pinturas através dos médiuns.

<sup>3</sup> E. DURKEHEIM, op cit, p 44.

de natureza alopática. O acontecimento acabou desencadeando a expulsão do médium daquele terreiro. Como compreender o ocorrido? A explicação religiosa apresentada pelo pai de santo, define o fenômeno como misticismo, o olhar antropológico por sua vez revela a grandeza da imaginação simbólica, que combina elementos, atribui significados, recria e redefine constantemente o profano e o sagrado.

O preto velho é um personagem em movimento no campo religioso brasileiro, a construção simbólica do mesmo está longe de ser apenas uma leitura religiosa do mito do Pai João, ou como querem alguns autores, uma releitura da figura do Pai Tomás norte americano. A riqueza do personagem está no fato do mesmo refletir em si as várias contradições da nossa sociedade; de funcionar como referência através da qual podem ser discutidos vários temas sociais tais como: relações raciais, nacionalismo, racismo, escravidão e identidade nacional. Sob outro ângulo, as relações entre os pretos velhos e os seus consulentes no espaço religioso revela: a) o peso conferido ao modelo relacional entre vivos e mortos que tem como parâmetro as relações familiares, b) as expectativas gerada pelos adeptos das religiões mediúnicas em torno do médium, enquanto um agente religioso que efetua a mediação entre o mundo dos espíritos e o mundo material; c) a importância de valores e instituições como trabalho, família, hierarquia, obediência e humildade, na sociedade brasileira. Em termos religiosos, sua figura reedita temas (redenção, evolução, imortalidade da alma) que permitem em parte avaliar também a extensão e a importância da crença em espírito na compreensão da nossa religiosidade

Qualquer tentativa de explicação acerca das várias faces ou versões do preto velho não pode desconsiderar a redefinição de significados operada nos símbolos religiosos no movimento histórico das religiões onde ele se apresenta. No caso da religião umbandista, desde o início, seu movimento de formação, opôs duas facções: uma mais ocidentalizada e portanto mais branca, mais cristã, menos africanizada, e

um facção menos ocidentalizada, mais negra, menos cristã, mais africanizada. Neste movimento, o embraquecimento ou a africanização da umbanda esteve relacionada às discussões sobre a sua origem. No entanto, os significados, as características, as representações associadas aos pretos velhos não se relacionam exclusivamente as diferenças historicamente instituídas no interior deste sistema religioso. É preciso considerar entre outros os seguintes aspectos:

a) As mudanças ocorridas ao longo do tempo no comportamento ritual desempenhado pelo preto velho, implicando em certos casos na redefinição das suas atribuições e competências ;

b) A elaboração pessoal que cada médium realiza em torno da entidade que trabalha, com base na sua história de vida, efetuando um processo de individualização dentro da categoria mais geral;

c) Os personagens religiosos são intercambiáveis, ou seja pode ocorrer apropriação e redefinição das suas figuras em outros universos religiosos que não o seu de origem.

Tentei evidenciar estes aspectos através da apresentação do estudo de caso. Na história do Preto velho de José Smith, sua imagem esteve associada a três identidades: Pai José, Pai Joaquim, na fase final já completamente branqueado, irmão Joaquim. Para cada fase perfil, atributos e papéis diferenciados. O conjunto das mudanças acompanharam a movimentação religiosa de Smith . Na sua trajetória como médium, privilegiou determinadas relações sociais no momento de aderir a religião espírita; assumiu posições, redefiniu a sua figura como médium. Enfim, Smith adotou um conjunto de posicionamentos que implicou igualmente na redefinição das representações associadas ao preto velho Pai Joaquim.

O reconhecimento público das diferentes modalidades ou versões de preto velho existentes, respalda a sua construção como símbolo nacional. Gostaria de evidenciar em particular, sua condição como ancestral, uma ancestralidade definida pela hereditariedade social, física e cultural do negro brasileiro. Sem qualquer pretensão de concluir, estou inclinada a admitir que a importância sociológica e religiosa do preto velho não é informada pela cor do personagem, mas pelo conjunto de temas culturais e religiosos que ele veicula.

## 5- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, José de Alencar. *O Tronco do Ipê*. 15 ed. São Paulo: Ática. 1997.
- AMORIM, Deolindo. *Africanismo e Espiritismo*. Rio de Janeiro: CELD, 1993.
- ABRÉE, Marion & LAPLANTINE. *La Table, Le Livre et Les Esprits*.  
Éditions Jean-Claude Lattés. 1990.
- BARROS, Cleusa M. Matos de. *São Benedito o Santo Negro*. São Paulo: Paulus, 1982.
- BASTIDE, Roger & FERNANDES, F. *Branços e Negros em São Paulo*. 3 ed.  
São Paulo: Ed Nacional. 1971.
- BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. Trad. de Maria Eloisa Capellato  
& O. Krahenbuhl. São Paulo: Edusp, 1971. Vol 1e 2.
- \_\_\_\_\_. *As Américas Negras: as civilizações africanas no Novo Mundo*.  
Trad de Eduardo de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1974.
- \_\_\_\_\_. Do Escravo ao cidadão. In: *Branços e Negros em São Paulo*. 3 ed.  
São Paulo: Ed Nacional, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva. 1973.
- BEAUVOIR, Simone de. *A velhice*. Trad de Maria Helena Franco Martins.  
Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BÉRNÍ, Duílio Lena. *Brasil mais além*. 2 ed. São Paulo: FEB, 1982.
- BEVILÁQUA, Clóvis. A filosofia positiva no Brasil. In: *Obras Completas*.  
São Paulo: Edusp, 1976..
- BINGEMER, Maria Clara L (org). *O Impacto da Modernidade sobre a religião*.  
São Paulo: Loyola. 1992.
- BIRMAN, Patrícia. *Fazer estilo criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em  
terreiros de Umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará:  
EduerRJ, 1995.
- BIRMAN, Patrícia. Laços que nos unem: ritual, família e poder na umbanda. In:  
*Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: ISER n.8, julho 1982.
- BITTENCOURT, José Maria. *No Reino dos Pretos Velhos*. 4 ed. Rio de Janeiro:  
Pallas, 1992.
- BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. 34 ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

- BRAGA, Lourenço. *Umbanda e Quimbanda*. 2 parte. Rio de Janeiro:Edições SPKER, 1961.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Festim dos Bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. São Paulo: Ícone, 1987.
- BROOKSHAW, David. *Raça e Cor na Literatura Brasileira*. Trad. de Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- BROWN, Diana (org). Uma história da Umbanda no Rio. In: *Umbanda e Política*. Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1985.
- \_\_\_\_\_. O Papel Histórico da Classe Média na Umbanda. In: *Religião e Sociedade* .n 1, maio 1977.
- BRUMANA, Fernando G. & Elda G. MARTÍNEZ. *Marginália Sagrada*. Trad de Rúbia P. Goldoni e Sérgio Molina. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1991.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1988.
- CÂNDIDO, Antônio. *Iniciação à Literatura Brasileira*. São Paulo: Humanitas/ USP, 1977.
- CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos*. Estudos sobre o negro no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1964.
- \_\_\_\_\_. *Religiões Negras. Negros Bantos*. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1991.
- CARVALHO, José Geraldo V de. *A Igreja e a Escravidão*. Uma análise Documental. Rio de Janeiro: Ed Presença, 1985.
- CARVALHO, José Jorge Carvalho. Características do Fenômeno religioso na sociedade contemporânea. In: BINGEMER, Maria Clara L. (Org). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1992.
- CASCUDO, Luís da Camara. Notas sobre o Catimbó. In: *Novos Estudos Afro-brasileiros*. Recife: FUNDAJ, ED. Massangana, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Dicionário de Folclore*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro. 1954.
- \_\_\_\_\_. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo: Edusp. 1983.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. de Castro. *O Mundo Invisível: Cosmologia, sistema ritual, noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CHOR MAIO, Marcos & SANTOS, Ricardo V.(org). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fio Cruz/ CCBB, 1996.
- CONCONE, Maria Helena V.B. *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP, CER, 1987. ( coleção Religião e Sociedade).

- COSTA, Valdeci Carvalho da. *Umbanda: Os seres superiores e os orixás/santos*. São Paulo: Ed. Loyola. 1983. Vol 1e2.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. Trad de Joaquim P. Neto. São Paulo: Ed Paulinas, 1989.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. Trad de Sônia C. Tamerj. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FERRETI, Sérgio F. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Edusp, 1995.
- FONTENELLE, Aluizio. *EXU*. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora Espiritualista.
- FRANCO, Divaldo P. *Loucura e Obsessão*. 5 ed. Rio de Janeiro: FEB, 1992.
- FREITAS, Byron Torres de. *Os Orixás e a Lei Umbanda*. 3 ed. Rio de Janeiro: Ed Eco. 1986.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. 26 ed. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- FRY, Peter & HOWE, Gary Nigel. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. In: *Debate e Crítica*. São Paulo: Hucitec, n.6, julho de 1975.
- FRY, Peter. *Para Inglês Ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- GASPARETTO, Luiz A. *Calunga: um dedinho de prosa*. 5 ed. São Paulo: Ed. Espaço e Vida e Consciência. 1997.
- GOMES, Heloisa Toller. *As Marcas da Escravidão*. O negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O Negro e o Romantismo Brasileiro*. São Paulo: Atual, 1988.
- GOULART, José Alípio. *Da Fuga ao Suicídio. Aspectos de Rebeldia dos Escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Conquista, 1972.
- GUASTELA. *Santo Antônio de Categeró*. 2 ed São Paulo: Paulus, 1986.
- GUIMARÃES, Edyr Rosa & DE LIMA, Almir S.M. *Umbanda : sua codificação, origem princípios fundamentos básicos*. Rio de Janeiro: Ed. Didática e Científica. 1983
- GUINSBURG, J. *Imagens do Romantismo no Brasil*. In: *O Romantismo*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva. 1993.
- KARDEC, Allan. *O livro dos Espíritos*. 50 ed. São Paulo: Lake, 1991.
- LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico de filosofia*. Trad. Fátima de Sá... et al. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LEACH, Edmund. *Cabelo Mágico*. In : DA MATTA, Roberto (Org). *Edmund*

- Leach**. São Paulo: Ática, 1983. Coleção Grandes Cientistas Sociais.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural dois*. 4 ed. Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- LODY, Raul. *Candomblé. Religião e resistência cultural*. São Paulo: Ática, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Tem Dendê Tem Axé: etnografia do dendezeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.
- LUZ, Marco Aurélio & LAPASSADE, Georges. *O Segredo da Macumba*. Rio de Janeiro: Ed Paz e Terra, 1972.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo de Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- MATTA E SILVA, W. Wilson da. *Umbanda de Todos Nós*. 4 ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1974.
- MATTA, Roberto da. Digressão: A Fábula das Três Raças, ou o Problema do Racismo à Brasileira. In: *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MONTERO, Paula. *Da Doença à Desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- MORAES FILHO, Melo. *Festas e Tradições Populares no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979.
- NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. *O Tronco da Jurema: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do nordeste, o caso Kiriri*. Salvador, 1994. Dissertação de mestrado. UFBA.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In: *Tanto Preto Quanto Branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortês. *O liberto: o seu mundo e os outros*. São Paulo: Currupio; Brasília, DF: CNPq, 1988.
- OLIVEN, Ruben George. A Elaboração de Símbolos Nacionais na Cultura Brasileira. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, n. 26, 1983.
- ORPHANAKE, J. Edson. *Os Pretos-Velhos*. São Paulo: Editora Pindorama, 1994. (coleção Guias da Umbanda).

- ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- PAI JOÃOZINHO. 7 Pedreiras. *Noções Elementares de Umbanda*. São Paulo: Gráfica Editorial, 1994.
- PEREIRA, João B. Borges. Negro e cultura negra no Brasil atual. *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, n. 26, 1983.
- PORDEUS JR, Ismael. *A Magia do Trabalho. Macumba Cearense e Festas de Possessão*. Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Estado do Ceará, 1993.
- PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- QUEIROZ, Maria Isaura P de. Identidade Nacional, Religião, Expressões Culturais: a criação religiosa no Brasil. In: SACHS, Viola et all. *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- QUERINO, Manuel. *Costumes Africanas no Brasil*. 2 ed. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.
- RABASSA, Gregory. *O Negro na Ficção Brasileira*. Trad. De Ana M. Martins. Rio de Janeiro: Eduerj, 1964.
- RAMOS, Arthur. *O Folclore Negro do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed Carioca, 1954.
- \_\_\_\_\_. *O Negro Brasileiro*. 2 ed. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das letras, 1991.
- REVISTA DE UMBANDA. ano 1, n. 6. 1990.
- RIBEIRO, Joaquim. *Folclore do Açúcar*. Rio de Janeiro: Campanha de defesa do Folclore Brasileiro, 1977.
- RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- SANCHIS, Pierre. *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.
- SANTOS, Eufrazia C. Menezes. *Visão de Mundo no Espiritismo*. São Cristóvão, 1994. Monografia de especialização. NPPCS/ UFS.
- SANTOS, J. Elbein dos. *Os Nêgô e a Morte*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- SANTOS, J. Teles dos. *O Dono da Terra: o caboclo nos candomblés da Bahia*. Salvador: Sarah letras, 1995.
- SANTOS, José Luiz dos. *Espiritismo: uma religião brasileira*. São Paulo: Ed Moderna,

1997.

- SANTOS, Micênio. *13 de Maio, 20 de Novembro: uma descrição da construção de símbolos raciais e nacionais*. Rio de Janeiro, 1991. Dissertação de Mestrado. UFRJ.
- SEM AUTOR: *1500 Pontos Riscados na Umbanda*. 2 ed. Rio de Janeiro:
- SEM AUTOR: *Pontos de Pretos velhos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Eco.
- SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Trad. De Raul de S. Barbosa. Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1976.
- TEIXEIRA NETO, Antônio Alves. *Umbanda dos Pretos Velhos*. 4 ed. Rio de Janeiro: Ed. Eco, 1966.
- TRINDADE, Liana. *Exu, poder e perigo*. São Paulo: Ícone, 1985.
- \_\_\_\_\_. Exu: reinterpretações individualizadas de um mito In: *Religião e Sociedade*. N 8, julho, 1982.
- TRINGALI, Dante. *Escolas literárias*. São Paulo: Musa Editora, 1994.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: *Individualismo e Cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- VELHO, Otávio. *Recriação do Mundo: ensaios críticos de antropologia*. Rio de Janeiro: Relume- Dumará, 1995.
- VERGER, Pierre Fatumbi. *ORIXÁS: deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Ed. Currupio. 1981.
- \_\_\_\_\_. *Lendas Africanas dos Orixás*. São Paulo: Ed Currupio. 1985.
- VERNANT, Jean-Pierre. Para que servem as religiões. In: *Religião e Sociedade*. Trad. De Nôemia S. Crespo. Rio de Janeiro: ISER, jun, 1983, pp 65- 70.
- VIVEIROS DE CASTRO, Maria Laura. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Trad. De Regis Barbosa e Karen E. Barbosa. Brasília, DF: Editora UNB, 1991.
- XAVIER, Francisco C. *Brasil Coração do Mundo Pátria do Evangelho*. 10 ed. São Paulo: FEB, 1982.
- XAVIER, F. & VIEIRA, Waldo. *Conduta Espírita*. Rio de Janeiro: FEB, 1979.

## GLOSSÁRIO<sup>1</sup>

**Água fluidificada** - Água que contém fluídos ( energias) positivos, usada como recurso terapêutico nos tratamentos espirituais.

**Aruanda \***- Céu, lugar onde mora os orixás e as entidades superiores, para os adeptos dos cultos afro-brasileiros. Corruptela de Luanda, capital de Angola, ou de Ruanda, região da África banto.

**Atabaques\***- Tambores altos e estreitos, afunilados, de um só couro, usados nos candomblés e, em geral, nos cultos afro-brasileiros. os atabaques chamam os deuses com seus toques (ritmos) e animam as danças sagradas, saúdam os orixás.

**Audiência** - Faculdade de ouvir os espíritos

**Axé\***- Força dinâmica das divindades, poder de realização, vitalidade que se individualiza em determinados objetos, como plantas, símbolos metálicos, pedras e outras que constituem segredo e são enterrados sob o poste central do terreno, tornando-se a segurança espiritual do mesmo, pois representam todos os orixás. esses objetos são chamados axés. Os fixadores, revitalizadores por excelência do axé são as folhas sagradas e o sangue, usados, assim, em todas as cerimônias de "assentamento" dessa força espiritual, seja nos objetos, seja na cabeça dos iniciados.

**Axexê\***- Cerimônia ritual fúnebre dos candomblés, quando morre uma pessoa importante da comunidade religiosa: chefe, filho de santo ou ogã. É de origem iorubá e tem a finalidade de libertar da matéria a alma do morto e enviá-la à existência genérica de origem, no mundo espiritual. Se o morto é muito importante, poderá essa alma ser cultuada, após "assentamento", na casa dos mortos, no terreno. O axexê começa após o enterro e consta de rituais diversos, cânticos e danças. em alguns candomblés, ou para pessoas menos graduadas, dura 3 dias, mas para pessoas importantes dura sete, sendo o 6º e o 7º dia os principais.

**Cambono(a)\***- Também dito cambone. Auxiliar assistente de sacerdote ou dos médiuns incorporados, na Umbanda, na Cabula e em outros cultos de influência banto. Entre suas funções estão as de auxiliar os médiuns incorporados, acender charutos, cachimbos, cigarros e entregá-los às Entidades incorporadas, servir-lhes bebidas, acender velas, anotar receitas dos Guias, traduzir para os consulentes a linguagem especial dos Pretos Velhos, etc.

**Candomblé de Angola\***- Culto afro-brasileiro com maior influência dos negros de Angola, embora os deuses destes tenham sido assimilados, na maior parte, aos dos nagô. O

<sup>1</sup> Fonte dos termos seguidos de asteriscos: CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense - Universitária, 3ed revista, 1988.

chefe é chamado Tatá ou Pai-de-santo, raramente Tata-de-Inkice; as sacerdotisas, filhas de santo ou muzenzas; os auxiliares, cambonos, etc. Há certas diferenças de ritual e nomenclatura, mas, de modo geral, houve grande assimilação aos nagô, tendo adotado os orixás, com suas particularidades, símbolos, roupas, etc. muito semelhantes. Os atabaques têm modo de tensão diferente (cordas e cunhas) e são geralmente batizados com as mãos. Há também ritmos diferentes.

**Candomblé de Caboclo\***- Culto afro-brasileiro, saído do Candomblé tradicional baiano para atender às necessidades dos crentes de terem uma assistência direta das divindades às suas aflições cotidianas. O Candomblé africano tem por finalidade principal o culto dos deuses e a manutenção de sua força divina. Assim, algumas iaôs saíram de seus candomblés e fundaram as primeiras casa desse novo tipo de culto, onde as crenças e rituais nagô se uniram à pajelança já misto de rituais bantos, europeus (espíritas e católico-populares) e indígenas. A diferença principal é que os orixás (aí Encantados) não descem diretamente entre os homens, mas são representados por entidades caboclas (espíritos evoluídos de antepassados indígenas brasileiros). Os Caboclos, representando orixás ou a si próprios, falam, bebem, fumam e dão consultas, aconselhando e receitando para os males dos crentes. Posteriormente houve a adoção da Linha das Almas, recebendo espíritos evoluídos de antigos escravos (Pretos Velhos). Configura-se então um novo culto, fusão de várias influências; já brasileiro em sua formação: a Umbanda.

**Catimbó\***- Culto originado da pajelança e rituais angola-conguenses, aliado a práticas de feitiçaria, de procedências variadas. Posteriormente sofreu influências do Catolicismo e do Espiritismo. Suas finalidades são a cura, os conselhos e os "trabalhos" de feitiçaria, para bem e para mal. É praticado no Nordeste e Norte brasileiros. O chefe do Catimbó é o Mestre e as entidades invocadas são os Mestres de Linha.

**Chefe de Falange\*** - Entidade espiritual muito evoluída, já livre de reencarnações, que serve como guia a um conjunto de espíritos também adiantados e vibrantes em uma mesma corrente espiritual afim, orientando-os no auxílio a outros seres menos evoluídos, tanto desencarnados como em condição humana. Representa a força e o poder do orixá dessa Linha ou corrente vibratória.

**Coité\***- Também cuité. Fruto do cuitezeiro (*Crescencia cujeta* L), pequena árvore bigonácea. O fruto, partido ao meio e seco, pintado por dentro e por fora (cuia), serve para conter líquidos nos rituais afro-brasileiros.

**Congá ou Gongá\***- Peji, altar. Pode ser grande, com três degraus, ou uma simples mesa. Aí ficam as imagens dos santos católicos sincretizados com orixás, estatuetas de Caboclos e Pretos Velhos (em gesso, geralmente), velas, flores, copo com água, etc.

Também é dito Congá. Termo usado na Umbanda e em cultos não-tradicionais, afro-indígenas.

**Consulta\*** - Cerimônia ritual umbandista, na qual os Guias, incorporados nos médiuns, dão conselhos e receitas aos clientes que os procuram para resolver problemas variados, entre os quais os relacionados à saúde física ou espiritual.

**Crianças\***- Espíritos infantis que formam falange astral, estando no quinto plano da hierarquia espiritual. Têm nomes como Mariazinha, Rosinha, Pedrinho da Praia, Joãozinho etc. e são festejados, como os Gêmeos, dia 27 de setembro, com festa infantil, mesa de doces etc. Não são os Ibêji, sincretizados a Cosme e Damião, nem Doum e Alabá, embora atualmente haja confusão entre eles em muitos terreiros. Tampouco são erês. Na Umbanda esotérica pertencem à vibração do orixá Yori. Nos cultos afro-indígenas do nordeste são chamados caboclos meninos .

**Defumação\***- Ato de queimar ervas, bálsamos etc. sobre brasas para produzir fumaça, numa operação ritual, possuidora de um poder superior que atrai boas vibrações ou afasta as más, tanto para pessoas como para ambientes. Os materiais queimados são inúmeros, desde folhas sagradas e essências aromáticas até cascas secas de alho. A alfazema, o incenso e o alecrim, puros ou misturados, estão entre os preferidos. A operação é feita em defumadores de diversos tipos e materiais, principalmente barro e folha-de-flandres.

**Demanda\***- Desentendimento, luta entre orixás ou entidades e conseqüente questão entre terreiros ou entre pessoas de um terreiro. Termo usado em referência a Ogun, tido como protetor de demandas.

**Doutrinação\***- Atividade de evangelização das entidades durante as reuniões mediúnicas.

**Egum ou Egungun\***- Espíritos, almas dos mortos ancestrais que voltam à Terra em determinadas cerimônias rituais. Há na África (na Nigéria e Benin) sociedades secretas para cultuá-los. No Brasil, só existe candomblé de Egungun na Ilha de Itaparica, perto de Salvador, Bahia. Chama-se "Ilé Agboulá". O único orixá que aparece nesse culto aos mortos, pois não os teme, antes os domina, é Iansã, chamada, nesse caso, "Iansã de Bale" ou "Rainha de Bale". O chefe do candomblé de Egungun tem o título de Babá (pai). Também os Eguns têm esse título, anteposto ao nome do orixá particular do antepassado morto. Do iorubá: "Eégun" ou "E' gun", contração de "Egúngún" - espírito reencarnado de um ancestral. É um inquisidor sobrenatural que vem investigar a conduta familiar do povo, especialmente das mulheres e criminosos. (Não confundir com "eegun" e "egungun" - osso, esqueleto.) // Num sentido mais atual, nos cultos mistos, espírito atrasado, alma não purificada (egun).

**Entidades\***- Na Umbanda, seres espirituais importantes, mas diferentes das divindades. Podem ter tido vida material, mas são distintos dos espíritos comuns dos mortos. São Caboclos, Pretos Velhos Crianças, Exus.

**Espíritos obsessores\***- Espíritos sem nenhum desenvolvimento espiritual que se apossam das pessoas, dando-lhes idéias mórbidas, fazendo-as se sentirem doentes, prejudicando-as em todo sentido.

**Exu\*** - É a figura mais controvertida do panteão afro-brasileiro. No Candomblé tradicional é um mensageiro entre os deuses e os homens. É o elemento dinâmico de tudo que existe e o princípio de comunicação e expansão. E também o princípio de vida individual. Embora de categoria diferente dos orixás, é importantíssimo, essencial mesmo, pois sem ele nada se pode fazer. Suas funções são as mais diversas: leva pedidos, traz as respostas dos deuses, faz com que sejam aceitas as oferendas, abrindo os caminhos ao bom relacionamento do mundo natural com o sobrenatural. No jogo do oráculo Ifá é ele quem traz as respostas. Tanto protege. como castiga quem não faz as oferendas devidas. Cada orixá tem seu Exu servidor particular que toma nome especial. Cada ser também tem seu Exu que impulsiona seu desenvolvimento. Na Umbanda e cultos de influência bântu, Exu é cada vez mais confundido com o Diabo dos cristãos, com uso de chifres, garfos, tridentes, lanças, e até capas vermelhas e pretas e cartolas, como o Diabo é visto no Teatro.

**Evolução-** Lei da natureza que submete todos os seres vivos e da criação animado ou inanimados ao progresso material ou moral.

**Falange \***- O mesmo que legião. Conjunto de seres espirituais que trabalham dentro de uma mesma corrente afim (Linha). Subdivisão das Linhas de Umbanda, cada uma com suas funções definidas e dirigida por um "chefe de falange".

**Fluídos \***- Emanações, positivas ou negativas, das forças cósmicas que podem ser manejadas por agentes espirituais, para o bem ou para o mal.

**Fundamento (De)\***- Religião, terreiro, ou qualquer coisa apoiada em força divina, com base sólida e tradicional.

**Gira \***- Roda ritual, com cânticos e danças, para cultuar os santos e as entidades espirituais, formada pelos filhos de santo (médiuns). O mesmo que canjira e enjira. // Corrente espiritual formada por esses rituais. // Por extensão, sessão religiosa desses cultos, onde se forma essa corrente. (Etimologicamente o termo port. Deveria ser com "j", mas o "g" foi consagrado pelo uso).

**Guia \*** - Colar ritual de miçangas ou, contas de vidro ou louça, da cor especial de cada orixá ou entidade. Os colares rituais são consagrados e não devem ser tocados senão por seu dono.

**Guia Espiritual\***- Entidade espiritual, espírito superior, em adiantado grau de evolução espiritual, já isento de novas encarnações o qual "baixa" no médium para orientar os humanos e os espíritos inferiores no melhor caminho a seguir para evoluir espiritualmente. Alguns são o guia protetor do terreiro, outros, do médium. Geralmente o guia do terreiro incorpora no chefe da casa de culto. Também dito anjo-da-guarda.

**Ingorossi \*** - Reza. // Reza da nação angola, feita pelos filhos de santo, em roda, o Tata ao centro, saudando os deuses com cânticos diversos.

**Jurema\*** - (*Pithecolobium tortum* Mart.) - Também angico branco, jacaré. vinhático de espinho. Planta leguminosa-mimosácea, utilizada em cultos afro-ameríndios (principalmente no norte e nordeste) como alucinógeno. Bebida feita com a casca, raízes ou Frutos dessa planta, tendo propriedades alucinógenas. Nome de uma entidade feminina (Cabocla Jurema).

**Lei de causa e efeito\***- Lei natural. Para cada causa existe um efeito correspondente. No campo moral, o espírito tem que arcar com as consequências morais dos seus atos.

**Linha\***- Faixa de vibração, dentro da grande corrente vibratória espiritual universal, correspondente a um elemento da Natureza, representada e dominada por uma potência espiritual cósmica - um Orixá, também chamado Protetor e quem é chefe dos seres que vibram e atuam nessa faixa afim.

**Linha Africana \***- Sétima Linha vibratória da Umbanda, a qual congrega os espíritos dos Pretos Velhos, antigos escravos africanos evoluídos. É dividida em sete Falanges (Povos), cada uma com seu chefe. // Ritual tradicional africano, como é realizado nos candomblés baianos mais ligados a essas tradições.

**Linha de Umbanda** - Conjunto de rituais praticados na Umbanda, referindo-se em especial à parte desta que só pratica o bem.

**Macumba\***- Termo genérico para os cultos afro-brasileiros derivados do nagô, mas modificados por influências angola-congo e ameríndias, católicas, espíritas e ocultistas que se desenvolveram, a princípio, no Rio de Janeiro e talvez em Minas Gerais. // Nome que os leigos usam para os cultos que empregam a magia negra e que os adeptos de Umbanda de Linha branca chamam Quimbanda. // Nome genérico que os leigos usam para designar cultos afro-brasileiros. // Sinônimo, para os leigos, de feitiçaria e de "despacho" de rua.

**Magia \*** - Arte de realizar feitos extraordinários, positivos ou negativos, por meio de domínio sobre os elementos naturais, sentimentos humanos, etc., através de agentes espirituais superiores ou inferiores, atraídos e dirigidos por atos rituais.

**Magia Negra \***- Também magia preta. Magia que usa a intervenção de espíritos inferiores, do baixo astral, para a prática do mal, através de atos rituais chamados feitiços. É praticada pela Quimbanda, Catimbó, alguns terreiros bantos, etc. Nesses "trabalhos" é

buscado o auxílio de Exu, como elemento demoníaco. Às vezes, porém, apenas para "desmanchar" feitiçarias feitas em outros terreiros (contramagia).

**Mandinga \*** - Feitiço, encantamento. Praga rogada em voz alta.

**Mandingueiro \*** - Feiticeiro.

**Médium \*** - Pessoa que tem a faculdade especial de servir de intermediária entre o mundo físico e o mundo espiritual. Termo do Espiritismo, adotado pela Umbanda.

**Mediunidade \*** - Termo do espiritismo adotado pela umbanda. Faculdade de se comunicar ou receber a influência dos espíritos.

**Obsessão**- Ação maléfica dos espíritos sobre um ou mais indivíduo.

**Omolocô\*** - Culto cuja linha ritual é originária da nação angola, mais particularmente, talvez, das tribos lunda-quiôco. Sobressaiu especialmente no Rio de Janeiro, ligado à Umbanda. Termo banto. Ou lorubá: "omo" - criança, filho, descendente; "Loko" - orixá da gameleira branca. Ou "òmò" - árvore de folhas longas; "ló" - ir; "kó" - colher juntos.

**Orixás \*** - Divindades intermediárias iorubanas, excetuando Olórun, o Deus Supremo. Na África eram cerca de 600. Para o Brasil vieram talvez uns 50 que estão reduzidos a 16 no Candomblé (alguns tendo vários nomes ou "qualidades"), dos quais só 10 passaram à Umbanda. Os orixás são intermediários entre Olórun, ou melhor, entre seu representante (e filho) Oxalá e os homens. Muitos deles são antigos reis, rainhas ou heróis divinizados, os quais representam as vibrações das forças elementares da Natureza. No Brasil, como em Cuba e Haiti, os orixás foram sincronizados com os santos católicos, sendo também chamados santos.

**Passe \*** - Ato de a entidade, através do médium incorporado, emitir vibrações que anulam os efeitos de más influências sofridas pelo cliente através de feitiços, "encostos" "olho grande" etc. O médium passa as mãos próximas ao corpo da pessoa, de cima para baixo, na frente e nas costas, puxa seus braços para baixo, defuma-a com a fumaça de seu charuto ou cachimbo etc.

**Peji \*** - Altar dos orixás, onde ficam os símbolos, otás, fetiches, comidas etc. Dos mesmos

**Ponto\*** - Cântico, ou conjunto de sinais cabalísticos de cada orixá (ou entidade), com o qual é chamado ou identificado.

**Ponto cantado\*** - Letra e melodia de cântico sagrado, diferente para cada entidade. É uma prece evocativa cantada que tem por finalidade atrair as entidades espirituais, homenageá-las quando "descem" e despedi-las quando devem partir.

**Ponto riscado\*** - Desenho formado por um conjunto de sinais cabalísticos (mágico-simbólicos) que, riscado com pomba (giz) na cor de determinada entidade, ajuda a chamá-la ao mundo terreno. Quando riscado pelo médium incorporado, identifica a entidade que nele "baixou".

**Psicofonia** - Faculdade mediúnica que permite os espíritos se comunicarem oralmente, fazendo uso das cordas vocais do médium.

**Psicografia**- faculdade de receber mensagens escritas dos espíritos.

**Puxar o ponto\*** - Iniciar um ponto (cântico ritual). É geralmente feito por um ogã, sendo logo acompanhado pelo coro dos filhos de santo.

**Quimbanda\*** - Linha ritual da Umbanda que pratica a magia negra. Essa linha é assim chamada pelos umbandistas da "linha branca", pois os praticantes se dizem apenas umbandistas. A Quimbanda, influenciada mais diretamente pelos negros bantos - cabindas, benguelas, congos, angolas, moçambiques etc. chegados dos portos africanos ao Rio de Janeiro, não fugiu ao sincretismo. Cultua os mesmos orixás e entidades que a Umbanda "branca", mas trabalha principalmente com Exus que são considerados espíritos desencarnados, havendo entre eles os exus em evolução e os quiumbas . Mediante encomenda realizam feitiços ou contra-feitiços, visando favorecer ou prejudicar determinadas Pessoas.

**Quimbandeiro\*** - Pessoa que pratica a magia negra de Quimbanda, i. e., a feitiçaria. Feiticeiro.

**Reencarnação** - Crença no retorno do espírito a um novo corpo quantas vezes se tomarem necessárias para o seu progresso moral e intelectual

**Santo** - Orixá. // Entidade .

**sonambulismo**- Fenômeno mediúnico que possibilita a emancipação momentânea do espírito do médium, enquanto o seu corpo permanece temporariamente adormecido. Neste estado ele pode realizar atividades e produzir fenômenos impossíveis de serem realizados no estado de vigília.

**Toco** \*- Banquinho de madeira, usado pelos Pretos Velhos, geralmente, para se sentarem durante as consultas.

**Toque** \*- Ritmo especial de cada orixá, batido nos atabaques. // Nome dado à festa ritual pública, no Candomblé, xangôs do nordeste e alguns terreiros de Umbanda.

**Trabalhar** \*- Ato de o médium praticar qualquer ação ritual .

**Trabalho** \*- Ato mágico-ritual, realizado com finalidade boa ou má, em cultos afro-brasileiros, termo usado principalmente na Umbanda e Quimbanda. Pode ser por meios espirituais (mediunidade, preces, cânticos) ou materiais (com elementos diversos, como comidas, bebidas, velas, bonecas, objetos pertencentes às pessoas ou fragmentos delas, como unhas, cabelos etc., plantas raízes, folhas, frutos, madeira água, fogo etc.?) O "trabalho à direita" é para o bem, por meio da magia branca. O "trabalho à esquerda" é para o mal, pela "magia negra". A Umbanda, segundo seus adeptos, só trabalha para o bem ou desmancha trabalhos de magia negra. A Quimbanda trabalha mais com esta última, mas também usa, às vezes, a magia branca.

**Traçado \*** - Diz-se do culto do terreiro que usa mais de um tipo de ritual, geralmente Umbanda, com rituais e indumentária do nagô, angola, etc.

**Transe \*** - Termo geralmente usado por eruditos e (transe mediúnico) por alguns escritores eruditos crentes. Nos terreiros de Umbanda é dito incorporação e nos de Candomblé queda no santo e estado de santo. Estado de sensibilidade especial conseguido pelo toque de atabaques, agogôs, adjá, cânticos, às vezes ingestão de infusão de certas ervas - em que a iniciada (o) recebe seu orixá ou entidade particular. As vezes há perda total de consciência, outras apenas parcial. No momento da incorporação, os movimentos da pessoa são violentos, depois acalmam. Os gestos, danças, gritos são os do orixá ou entidade incorporada. Rodopia sem cair. às vezes bebe, fuma. tala, conforme o santo ou a entidade. A desincorporação também traz movimentos violentos, após os quais a iniciada, estonteada por momentos, volta ao normal.

**Urubatão\*** - Nome de um caboclo, entidade-chefe na Linha de Oxóssi .

**Zambi \*** - Deus Supremo dos cultos bantos e da Umbanda, Criador e Senhor Todo-poderoso. Foi a única divindade banto que predominou sobre os nomes das divindades nagô, fazendo pouco conhecido o nome de Olórun .

**- ANEXOS-**

- ANEXO 01-

**RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS**

**01- Maria Angélica de Oliveira Lima**

:

Nível de instrução : nível superior  
Profissão: professora  
Ialorixá do Centro espírita “Casa de Dona Iansã”( Ilê axé oiá)- denominação Original do Centro Espírita “ Paraíso de Orixá”.  
Nome de batismo: Gëleginan  
Responsável pela Coordenação das Religiões afro-brasileiras em Sergipe  
Representante do CENARAB ( Centro de Estudos Nacional de Afrincanidade das religiões afro-brasileiras.

**02- Álvaro Albuquerque (pseudônimo)**

Nível de instrução : nível superior  
Profissão: professor  
Ex-médium do Centro Espírita “Caminho da Redenção

**03 - Carlos Alexandre (pseudônimo)**

Nível de instrução: superior  
Profissão :professor  
Ex-médium do Centro Espírita “Caminho da Redenção”.

**04 - José Antônio Lima**

Nível de instrução : 1 grau maior  
Profissão: comerciante  
Presidente do Centro Espírita “Caboclo Sete Flecha”.

**05 -Rui Nelson Chagas**

Nível de instrução: 2 grau  
Profissão: Técnico em contabilidade  
Secretário da SOUESP/ São Paulo

**06 - Joana Batista dos Santos**

Profissão: doméstica  
Médium do C.E. Caminho da Redenção

**07 - Maria Augusta dos Santos**

Profissão: costureira  
Médium do C. E. Caminho da Redenção

**08 - Maria Corrêa dos Santos**

Profissão: doméstica  
Médium do C.E. Caminho da Redenção.

**09 -Waldice Moura Pina**

Nível de instrução: 2 grau  
Profissão: auxiliar de enfermagem  
Médium do C.E.C.R.

**10- Maria Paula de Jesus Melo**

Nível de instrução:  
Profissão: doméstica  
Ex-Médium do C.E.C.R

**11-Sandoval Barros**

Nível de Instrução: 2 grau  
Profissão: bancário  
Orador Espírita, Ex- presidente da Federação Espírita do Estado de Sergipe. a

**12- Maria Helena Silva Vieira ( Lenita)**

Nível de Instrução: 1 grau (maior)  
Profissão: Auxiliar de Cartório  
Médium do Pronto Socorro Espiritual Bezerra de Menezes

Ex-médium do C. E C. R.

**13- Maria Cleudice da Paixão Santos ( D. Nicinha)**

Nível de instrução: primário

Profissão: costureira

Médium Do C.E. C. R.

**14- Cícero Osvaldo Atilho Gentil**

Nível de Instrução: 2 grau

Profissão: Industrial

Presidente do C.E. Filantrópico Bezerra de Menezes

**15- Marcos Vinícius Rocha Nunes**

Nível de instrução: 2 grau incompleto

Profissão : mecânico

Médium do C.E. Caboclo 7 flechas

**16- Conceição Reis**

Nível de instrução : 2 grau

Profissão : jornalista

Diretora da Redação do jornal Umbanda e Candomblé / São Paulo

Relações Públicas da Interkab; Relações Públicas da Corbanto./ são Paulo

**17- Wanderley Pereira do Amaral**

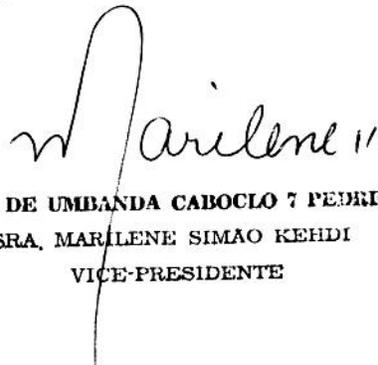
Nível de instrução:

Profissão: comerciante

Médium da Tenda Umbandista “Casa da caridade”.

-ANEXO 02-

# **Pretos Velhos**



TEMPLO DE UMBANDA CABOCLÓ 7 PEDREIRA,  
SRA. MARILENE SIMÃO KEHDI  
VICE-PRESIDENTE

## PRETOS VELHOS

Considerando a inúmera quantidade de escravos barbaramente arrancados de sua terra de origem, a África, e dominados pelos colonizadores na época do Brasil colônia, muitos desses escravos eram mestres, tanto na magia branca, como na magia negra.

Trouxeram consigo todos os conhecimentos espirituais da África: o seu ritual próprio, suas mirongas, suas crenças nas forças da natureza e divindades delas regentes, suas mandingas. Primitivamente, praticavam seus cultos às escondidas, nas matas; mais tarde colocando alguns dos santos católicos como patronos de suas linhas de trabalhos espirituais, a fim de que seus cultos não fossem proibidos por seus senhores. Todo o conhecimento espiritual havia de lhes servir nos dias atormentados de cativeiro, das perseguições e dos castigos de seus senhores, como meio de defesa, pois estes senhores ignoravam por completo os poderes espirituais, de magia, que possuíam estes escravos.

Entre tanto sofrimento, estes escravos puderam aperfeiçoar ainda mais suas mentes, tendo em vista que a evolução espiritual se processa essencialmente pela dor e padecimento resignados. Assim sendo, como resultado de maltratos e perversidades, os pretos velhos foram apurando suas reencarnações terrestres.

Procederam de várias regiões da África: Congo, Guiné, Angola, etc.

Assim evoluídos, estes espíritos foram compensados com a missão especial de voltarem à Terra, não reencarnados, porém como **Guia Espiritual**, entidade espiritual que necessita de um intermediário para se comunicar : o **médium**, praticante da Umbanda, religião brasileira, que traz em suas raízes, como um dos fatores de sincretismo religioso, o culto religioso.

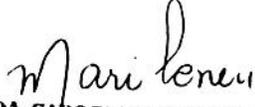
São chamados de Pretos Velhos, estes espíritos dotados de grande sabedoria universal, altíssimo grau de humildade, mestres de filosofia aplicada, verdadeiros apóstolos do bem. Sabem desculpar as fraquezas humanas, sempre prontos a fazer a caridade na acepção total da palavra, a quantos dela necessitarem, quer com grande paciência para os melhores conselhos, eméritos ouvintes daqueles que a seus pés colocam seus problemas.

Sempre que incorporados em um médium, caracterizam-se pela forma arcada do corpo, passos lentos, às vezes usando bengala, sentando-se em um banquinho, que chamam de **toco**; fumam um cigarro de palha ( ou o colocam atrás da orelha ) ou cachimbo, hábito de suas reencarnações como negros africanos. No entanto, enfatizamos que o uso do fumo configura-se **não** como vício, mas sim com um objetivo específico, uma técnica de trabalho no atendimento a seus consulentes. A sua linguagem e vocabulário também são característicos, embora comuniquem-se muito bem conosco.

Incorporados, riscam no chão, símbolos que compõem um campo magnético, uma potência mágica. Estes símbolos se interpretados irão identificar o Preto Velho. É seu ponto cabalístico.

Muitas vezes trazem em seu nome sua região de origem, por exemplo : Pai João do Congo, Mãe Maria Conga, Pai João da Costa, Pai Benedito de Angola, etc.

Trazem em seus pescoços rosários ou guias de contas brancas e pretas, também uma característica identificatória, além de instrumento de trabalho espiritual.

  
TEMPLO DE UMBANDA CABOCLO 7 PEDREIRA.  
SRA. MARILENE SIMÃO KEHDI  
VICE-PRESIDENTE

Utilizam as ervas: arruda, guiné, alecrim ( ervas sagradas ) fazendo benzeduras, aplicando passes espirituais, dadas as funções específicas que estas ervas possuem por sua força magnética.

Muitos dos Pretos Velhos têm na **reza**, normalmente carregada de muita magia e sabedoria, sua grande força.

Enfim, Pretos Velhos são Orixás auxiliares, que formam uma linha mista, os quais através do amor, da compreensão e da humildade enxuga o pranto do filho, ajudando-o a caminhar pelo vale de lágrimas, renovando suas forças para enfrentar a dor e o sofrimento originários de dívidas passadas.

Em sua missão trazem luz para os filhos que ainda são cativos dos vícios, dos erros ou maldade humana; trabalham na manutenção da força cósmica e de sua aplicação mística na cura de males físicos e espirituais. São extremamente bondosos e usam seus profundos conhecimentos ritualísticos para desmanchar demandas, pois nem toda doença é detectada pelos mais sofisticados exames da medicina terrestre e/ou é de origem material, isto é, causas naturais.

A linha dos Pretos Velhos é comandada por três santos:

**São Benedito** - sua caridade se expressa nas curas, benzimentos, cuidando das almas sofredoras. É chamado de " o curandeiro ".

**São Cipriano** - seus trabalhos correspondem às magias e mirongas, resolvendo todos os casos de amor.

**Santo Antonio de Pemba** - trabalhando na linha da Esquerda ( Exús ), trabalha em demandas.

É nesta linha espiritual, que vários espíritos de grande magnitude espiritual se infiltram e como tal se apresentam, visando cumprir suas missões na transmissão de sábios ensinamentos, tendo por base a humildade dos Pretos Velhos.

Assim, nem todo Preto Velho ( guia espiritual ) foi um escravo, como também temos Pretos Velhos que não são velhos ( idade ), embora sua caracterização como tal.

Os Pretos Velhos além de conselheiros, mestres de magia, são também detentores do segredo das ervas, raízes e frutos em sua utilização medicinal, haja visto que a **Umbanda** não é simplesmente religião, porém ciência espiritual. Realizam trabalhos que estão diretamente ligados à existência de um espaço sutil, interpenetrado por energias de toda espécie, podendo ser manipuladas de forma a modificar o universo visível, propiciando assim a evolução espiritual dos viventes no afã de tornar menos árdua a vida terrena.

Seu dia comemorativo é 13 de maio, Dia da Libertação dos Escravos. Neste dia festivo são ofertados vinho, garapa, bolo de fubá, feijoada, tutu de feijão com couve. Seu dia da semana é a segunda-feira e suas cores são o branco e o preto. Os pontos cantados ( cânticos ) em sua gira ( ritual ) lembram fatos do cativo, da senzala, da África e da sua própria sabedoria ou história. São evocações que favorecem o ritual.

Quando citamos Pretos Velhos é no sentido genérico, estamos nos referindo também às Pretas Velhas.



TEMPLO DE UMBANDA CABOCLIO 7 PEDREIRA,  
SRA. MARILENE SINIAO KEHDI  
VICE-PRESIDENTE

Importante citar que alguns Pretos Velhos já não se manifestam mais por incorporação, mas sim chefiando legiões, correntes de outros espíritos como Pretos Velhos, e que muitas vezes usam seu nome e o que mais for permitido, lembrando ainda os casos de simultaneidade e bicorporeidade. Exemplo: temos Pai Jacó ( vários trabalhando com diferentes médiuns ) e temos Pai Jacó que é o chefe de todos os Pretos Velhos.

*Marilene*

TEMPLO DE UMBANDA CABOCIO 7 PEDREIRA.  
SRA. MARILENE SIMAO KEHDI  
VICE-PRESIDENTE

## **E ASSIM SURTIU A UMBANDA PARA NOSSOS PRETOS VELHOS...**

Os primeiros escravos que aqui chegaram em 1.532, todos de origem africana, espalharam-se pela Guiné Portuguesa, trazidos logo após pelos senhores e distribuídos pelas áreas dos canaviais da Bahia e de Pernambuco. Todos foram utilizados nas culturas de cana, especificamente os de língua Banto, originários de Angola e do Congo ( verificar especificação mapa ).

Os nagôs e jejes eram considerados negros de descendência natural e vinham da costa de mina, sendo utilizados na área de mineração. Estes negros trouxeram consigo uma grande bagagem mística, diversificada em várias tendências.

A total falta de acesso à religião católica fez com que se apegassem ao espiritismo. O Nagô bastante exclusivista serviu de modelo a muitos cultos.

A manutenção da diversificação das religiões dos negros foi incentivada por certas autoridades do século XIX ( agora não mencionadas ); o único fator de desunião entre os negros era a diferença religiosa, uni-los neste sentido seria fortalecê-los.

A primitiva localização dos escravos no território brasileiro sofreu modificações por força do desenvolvimento histórico, tanto econômico como político.

Fatores como a guerra contra os holandeses, os quilombos, as insurreições dos negros e as revoluções da independência provocaram enorme dispersão dos negros e difusão de sua cultura.

Os ciclos econômicos, principalmente demandando mais braços para novas regiões, possibilitaram o intercâmbio linguístico, sexual e religioso entre escravos e nativos. Porém sempre prevalecendo a religião dos nagôs; estas podiam então ser distinguidas segundo o maior ou menor grau de absorção de elementos nacionais.

Um detalhe que merece destaque é verificar que todos os cultos ou quase todos funcionam no quadro urbano, com pequenas exceções no quadro rural, isto porque no quadro rural o escravo não podia manter o culto organizado. Para isto ele precisava de dinheiro e liberdade e isto ele só viria a ter nos grandes centros urbanos. Assim eles fundaram, na 1ª metade do século XVIII, as Irmandades do Rosário e de São Benedito, sob a orientação de seus senhores. Enfrentaram um período de grande repressão que se estendeu até 1.822, quando ocorreu a fundação do candomblé de Engenho Velho.

Na Bahia ( 1.830 ), início da fase do culto organizado.

Vários fatores se interpuseram à fixação do modelo Nagô na região que compreende Rio e São Paulo.

Logo de início esta região recebeu maior número de africanos originários de Angola e Congo e os de língua banto. Os primeiros cultos começaram a se difundir por volta de 1.763.

Com a designação de macumba experimentaram certo período de esplendor que se apagou no início deste século. Debilitaram-se com as concessões feitas às tradições culturais de Angola. Assim é que passaram a adotar danças semi-religiosas ( gongo e o caxaruim ) e o culto dos mortos.

*Mariene*

TEMPLO DE UMBANDA CABOCLÓ 7 PEDREIRA  
SRA. MARILENE SIMÃO KEHDI  
VICE-PRESIDENTE

Gongo seria um disco metálico que se faz vibrar batendo-lhe com uma baqueta e às vezes com a mão.

A vinda de novos brasileiros fortaleceu a absorção de elementos naturais, desenvolvendo-se, assim, práticas espíritas e ocultistas ao lado de novas divindades caboclas e negras. O processo sincrético ( isto é o desempenho escrito ) que deu origem à **Umbanda** desenvolveu-se em etapas históricas.

**1o. Africana ou básica** - resultado da sedimentação de contribuições árabes, egípcias, semíticas, etc., formando os cultos básicos das nações que nos forneceram escravos.

**2o. Indígena** - os negros que se internavam nas matas, principalmente os de origem banto, identificam-se com o que havia de semelhante nos cultos dos indígenas.

**3o. Européia ou católica** - os negros e índios, incapazes de assimilar a religião católica que lhes era impingida pelos padres, fizeram-no de forma imperfeita ou parcial no que havia de correspondência com suas divindades tradicionais.

**4o. Espiritista** - após a libertação dos escravos, vemos a integração do seu culto ao culto spiritista que se difundia entre as elites brasileiras desde 1.873.

Em princípio Umbanda queria dizer sacerdote, depois, por extensão, passou a designar local de culto, e, finalmente, para nós brasileiros, a religião.

O 1o. Congresso Umbandista realizou-se no Rio de Janeiro em 1.941, visando estruturar uma prática religiosa, o que já se fazia há mais de trinta anos com desordem.

Apesar da tradição africana, a Umbanda pode ser considerada essencialmente brasileira. Os santos se adaptam ao ambiente e hoje uma linguagem direta e compreensível é utilizada.

Pretos Velhos são valiosos e indispensáveis auxiliares dos caboclos em suas atuações e na caridade que prestam. Com sua inigualável humildade, são os Pretos Velhos que firmam a corrente, assegurando a marcha dos trabalhos.

Foram os negros os primeiros a cantar para **Oxalá, Xangô, Iofá, Oxossi, Ogum, Iansã e Nanã Buroquê** e os primeiros a cantar para **Oxum, Iemanjá e Omolu**.

Sendo assim os primeiros a saravarem os 7 Orixás.

A linha dos Pretos Velhos é composta e dirigida por São Benedito, São Cipriano e Santo Antonio de Pemba, lembrando que são considerados Orixás.

**São Benedito** - sua caridade se expressa nas curas, benzimentos, cuidando das almas sofredoras.

**São Cipriano** - seus trabalhos correspondem às magias e mirongas, resolvendo todos os casos de amor.

**Santo Antonio de Pemba** - quando na irradiação de Exú, trabalha em demandas.

Parte desta linha, seja dos espíritos que a formam, porém neste caso outros, vieram e continuam vindo de outras regiões, tomando parte na mesma e aceitando as mesmas condições de pretos velhos.



TEMPLO DE UMBANDA CABOCLO 7 PEDREIRA

SRA. MARILENE SIMAO KEHDI

VICE-PRESIDENTE

São eles espíritos de grau elevado, já tendo passado por várias encarnações e para melhor poderem se infiltrar e cumprir sua missão esclarecedora, atuam dentro dos limites máximos da humildade, confundindo-nos até em suas expressões.

**Importante:** alguns pretos velhos do tempo de nossos antepassados, já não se manifestam por incorporação, mas sim chefiando legiões, correntes e dirigindo-nos do pedestal merecido, por seu grau de elevação espiritual, orientando-nos por seus emissários, que por suas ordens usam seus nomes e o que mais por eles for permitido ( lembrando simultaneidade e bicorporeidade ).

São necessários bastante filosofia e estudo  
para analisar linhas e nações dos pontos riscados  
através de nossos Pretos Velhos;

Assim como a Nação através dos traços físicos e acrescentando,  
apresentamos na linha dos Pretos Velhos,  
Campinho e Pedrinho de Aruanda !



**SRA. MARILENE SIMÃO KEHDI**

Julho / 97

**TEMPLO DE UMBANDA CABOCLO 7 PEDREZAS**

**SRA. MARILENE SIMÃO KEHDI**

**VICE-PRESIDENTE**



# ESCLARECENDO DÚVIDAS

O Espiritismo, conforme reconhece o Conselho Federativo Nacional, órgão da Federação Espírita Brasileira, é a Revelação prometida pelo Cristo de Deus para os séculos em que a Humanidade alcançasse um grau de assimilação mais elevado.

Os fenômenos psíquicos, tão velhos quanto o mundo, só atraíram a atenção dos intelectuais, quando surgiram os ocorridos em Hydesville, em 1848.

Em 1857, após observá-los e catalogá-los com o mais metucioso rigor científico, Allan Kardec lançou ao mundo o primeiro livro da codificação dessa nova revelação—"O Livro dos Espíritos", criando o vocábulo Espiritismo para designar essa revelação, então chamada e ainda conhecida em outros países pelo nome de Neo-Espiritualismo.

Difere o Espiritismo de todas as religiões conhecidas por demonstrar a lógica dos seus ensinamentos através de experiências científicas e por apresentar uma filosofia também baseada em experimentos e observações e documentada por uma legião de sábios de renome universal.

Religião científico-filosófica, confirmando os ensinamentos básicos de todas as religiões, não pretende demolir as que a precederam, antes reconhece a necessidade da existência delas para grande parte da Humanidade, cuja evolução se processará lenta e inevitavelmente.

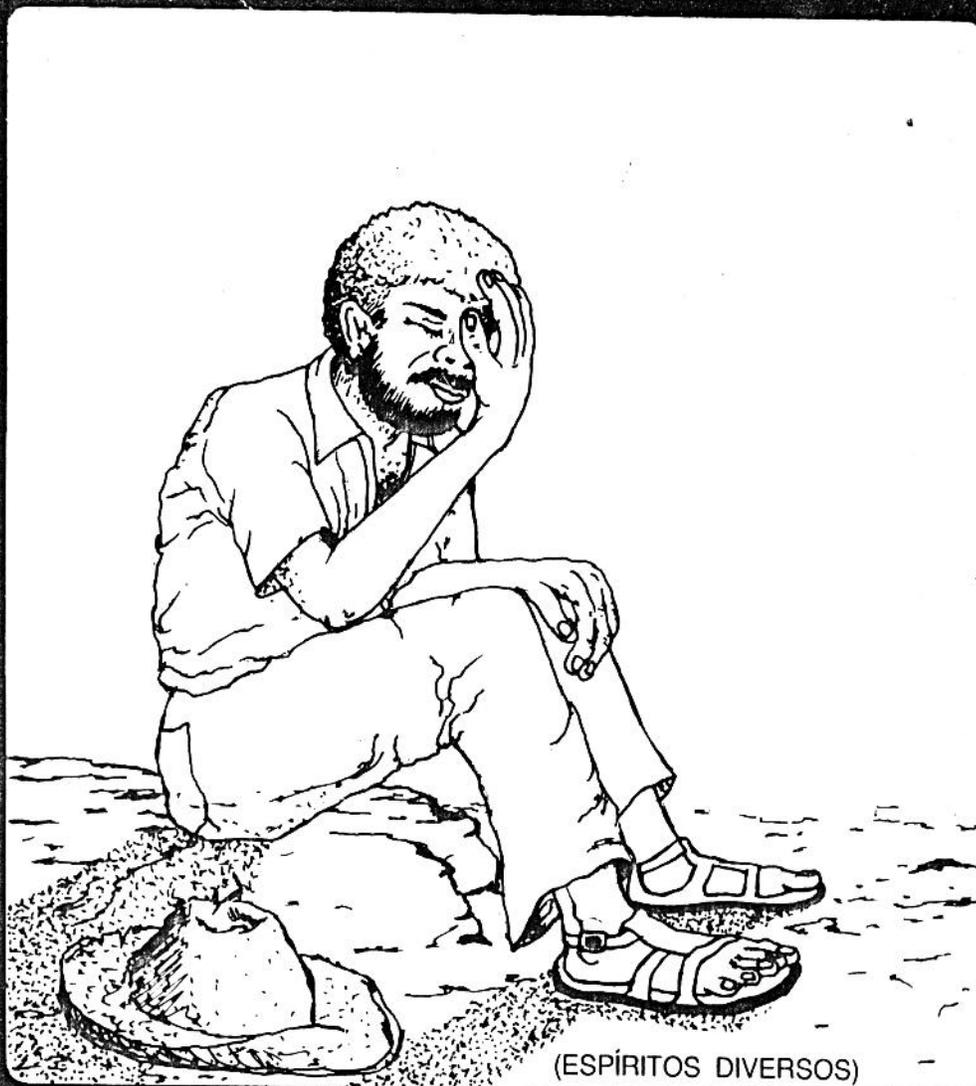
Doutrina religiosa, sem dogmas propriamente ditos, sem liturgia, sem símbolos, sem sacerdócio organizado, ao contrário de quasi todas as demais religiões, não adota em suas reuniões e em suas práticas:

- a) — *paramentos, ou quaisquer vestes especiais;*
- b) — *vinho ou qualquer bebida alcoólica;*
- c) — *incenso, mirra, fumo, ou substâncias outras que produzam fumaça;*
- d) — *altares, imagens, andores, velas e quaisquer objetos materiais como auxiliares de atração do público;*
- e) — *hinos ou cantos em línguas mortas ou exóticas, só os admitindo, na língua do país, exclusivamente em reuniões festivas realizadas pela infância e pela juventude e em sessões ditas de efeitos físicos;*
- f) — *danças, procissões e atos análogos;*
- g) — *atender a interesses materiais terra-a-terra, rasteiros ou mundanos;*
- h) — *pagamento por toda e qualquer graça conseguida para o próximo;*
- i) — *talismãs, amuletos, orações miraculosas, bentinhos, escapulários ou quaisquer objetos e coisas semelhantes;*
- j) — *administração de sacramentos, concessão de indulgências, distribuição de títulos nobiliárquicos;*
- k) — *confeccionar horóscopos, exercer a cartomancia, a quiromancia, a astromancia e outras "mancias";*
- l) — *rituais e encenações extravagantes de modo a impressionar o público;*
- m) — *termos exóticos ou heteróclitos para a designação de seres e coisas;*
- n) — *fazer promessas e despachos, riscar cruces e pontos, praticar enfim, a longa série de atos materiais oriundos das velhas e primitivas concepções religiosas.*

O fenômeno psíquico pode surgir em qualquer meio religioso ou irreligioso e seu aparecimento pode conduzir a criatura ao Espiritismo, mas a consolidação da crença, o conhecimento das leis que presidem os destinos do homem e a perfeita assimilação da Doutrina Espírita só se conseguem através do estudo das obras de Allan Kardec e das que lhes são subsidiárias.

(Divulgação da Federação Espírita Sergipana)

# Momentos de Reflexão



## José Smith