

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

Thiago Linhares Weber

**UMBANDA DE ALMAS E ANGOLA: ENTRE O
AFRICANISMO E O ESPIRITISMO. PAI GIOVANI E A
TENDA ESPÍRITA CABOCLO COBRA VERDE EM
FLORIANÓPOLIS (2006 A 2012)**

Florianópolis

2012

Thiago Linhares Weber

**UMBANDA DE ALMAS E ANGOLA: ENTRE O
AFRICANISMO E O ESPIRITISMO. PAI GIOVANI E A
TENDA ESPÍRITA CABOCLO COBRA VERDE EM
FLORIANÓPOLIS (2006 A 2012)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado para a obtenção do título de Licenciatura e Bacharel em História, orientado pelo Professor Dr. Artur Cesar Isaia, do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis

2012

Thiago Linhares Weber

UMBANDA DE ALMAS E ANGOLA: ENTRE O AFRICANISMO E O ESPIRITISMO. PAI GIOVANI E A TENDA ESPÍRITA CABOCLO COBRA VERDE EM FLORIANÓPOLIS (2006 A 2012)

Esta monografia foi julgada adequada para obtenção do grau de Licenciatura e Bacharel em História, e aprovada em sua forma final pelo Curso de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 27 de Junho de 2012.

Prof. Paulo Pinheiro Machado, Dr.
Coordenador do Curso

Orientador Prof. Artur Cesar Isaia, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Banca Examinadora:

Prof. Anahy Sobenes
Universidade de São Paulo

Prof. Joana Maria Pedro, Dra.
Universidade de São Paulo

Este trabalho é dedicado ao meu avô Orlando Linhares Sobrinho (in memoriam), quem possuía a sabedoria em Almas e Angola e com quem gostaria de ter aprendido.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus e aos meus guias. Também agradeço aos meus pais, Altino Weber e Maria Madalena Linhares Weber por terem investido e acreditado em mim. À minha família, principalmente à minha irmã Renata Linhares Weber, que mesmo quando brigamos, sei que confia em mim; e à minha única sobrinha Paloma Javiera Weber Sanchez, que me dá orgulho pela criança brilhante e inteligente que é. Ao meu grande amor Isonete Vilvert, um anjo que apareceu na minha vida e que sempre está ao meu lado me dando força para continuar sem nunca desistir.

Faço um agradecimento especialíssimo ao Professor Artur Cesar Isaia, que foi muito mais que um orientador, foi um mestre, um grande amigo. Agradeço também à Professora Cristiana Tramonte que me acolheu brevemente como orientando, através de suas orientações e da leitura de sua obra melhorei minha redação e aprendi muito sobre meu tema de estudo; e também ao meu amigo Pedro Paulo Amorim, que me ajudou dando muitas dicas e opiniões sobre o trabalho.

Agradeço à Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde por terem me recebido de braços abertos durante todo o processo de pesquisa de campo; principalmente a Giovani Martins (dirigente do terreiro), que além de dar o aval para que a pesquisa fosse feita dentro de sua Tenda, foi super solícito fornecendo entrevistas e informações importantes para o trabalho, assim como José Carlos da Silveira e João Manoel Jerônimo Junior, que cederam entrevistas para esta pesquisa.

Obrigado também aos meus amigos, principalmente à Paula Rinali Mendonça da Silva, que foi, é e sempre será minha grande amiga.

Obrigado a todos!

Quem tem fé tem tudo,
quem não tem fé não tem nada.

(Trecho de ponto cantado de Preto velho)

RESUMO

Este trabalho tem como objeto de estudo o terreiro de Umbanda de Almas e Angola, Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde e seu dirigente Giovanni Martins (Pai Giovanni). Temos por objetivo analisar esta casa buscando perceber as transformações, tanto doutrinárias quanto rituais, ocorridas a partir do período que este dirigente assumiu a frente da Tenda. Para isso nos basearemos no *continuum* religioso proposto por Candido Procópio Ferreira de Camargo, tentando mostrar o quão o terreiro de Martins se afasta da africanidade e aproxima-se da doutrina Espírita codificada por Allan Kardec. Tal processo de mudança, chamaremos de “Kardequização” de Almas e Angola.

Palavras-chave: Umbanda, Religiões afro-brasileiras, Espiritismo.

ABSTRACT

This monograph studies the “terreiro” of Umbanda and Angola, “Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde” and its leader Giovanni Martins (Father Giovanni). Our goal is to analyze this house seeing their rituals and doctrinal changes that occurred from the time that this leader assumed the “tenda”. We will rely on the religious "continuum" proposed by Candido Procopio Ferreira de Camargo, showing how the “terreiro” moves away from the africanness and approaches the doctrine codified by Allan Kardec.

Keywords: Umbanda, african-Brazilian religions, spiritism.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1-Quadro de Mãe Tereza.	109
Figura 2-Imagem Caboclo Cobra Verde.	109
Figura 3-Caboclo Cobra Verde.	110
Figura 4-Alguidares com amaci.	110
Figura 5-Alvará e certificados.	111
Figura 6-Herbário.	111
Figura 7-Desenvolvimento mediúnico.	112
Figura 8-Logotipo TECCV.	112
Figura 9-Oferenda na cangira (casa dos guardiões).	113
Figura 10-Bebidas no gongá.	113
Figura 11-Alguidares com amaci.	114
Figura 12-Casa das Almas com oferendas.	114
Figura 13-Cangira com oferendas.	115
Figura 14-Espaço de camarinha.	115
Figura 15-Espaço de camarinha.	116
Figura 16-Espaço de camarinha (guias e objetos rituais).	116
Figura 17-Preparação das oferendas.	117
Figura 18-Oferendas no gongá.	117
Figura 19-Banheiro preparado para camarinha.	118
Figura 20-Limpeza da cozinha.	118
Figura 21-Limpeza do corredor.	119

LISTA DE TABELAS

Tabela 1-Proposta de grade curricular para Almas e Angola	106
Tabela 2-Bebidas correspondentes aos Orixás	107
Tabela 3-Orixá e comida correspondente	108

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASCOVE – Associação Cobra Verde de Ações Solidárias
ATUAA – Associação Brasileira de Terreiros de Almas e Angola
CAPC – Centro de Apoio ao Paciente com Câncer
CIPA – Controle Interno de Prevenção de Acidentes
GIA – Grupo de Idosas ASCOVE
GIMTE – Grupo de Idosas Mãe Tereza
LARC – Laboratório de Religiosidade e Cultura
NAT – Núcleo de Atendimento Terapêutico
NENL – Núcleo Espírita Nosso Lar
NEOM – Núcleo de Estudos Orientações Mediúnicas
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso
TECCV – Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde
UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

Introdução	24
1. Capítulo I.....	28
1.1. A Umbanda e o Mito do Caboclo das Sete Encruzilhadas 28	
1.2. Almas e Angola e a Africanidade	30
1.3. Prováveis Origens de Almas e Angola.....	33
2. Capítulo II	36
2.1. A tenda espírita caboclo cobra verde (teccv)	36
2.2. Maria Tereza Bonete Martins (Mãe Tereza).....	39
2.3. Giovani Martins (pai Giovani).....	41
2.4. A Entidade Caboclo Cobra Verde.....	43
2.5. A Nomenclatura da Casa.....	45
3. Capítulo III.....	49
3.1. A Obra de Giovani Martins e os Novos Paradigmas ...	49
3.2. Os Novos Paradigmas em Almas e Angola	49
3.2.1. <i>Otás (rochas e cristais)</i>	50
3.2.2. <i>Ervas Sagradas</i>	51
3.2.3. <i>A Formação Holística</i>	51
3.3. Alterações na Obra de Giovani Martins.....	52
4. Capítulo IV.....	57
4.1. Ritual e Transformação na TECCV	57
4.2. Estrutura Física/Burocrática.....	57
4.3. Médiuns e Outros Integrantes da Casa.....	58
4.4. As Sessões e atividades na casa	60
4.5. As Entidades na Casa.....	65
4.6. Camarinha de Obori.....	73
4.7. A Busca por uma Umbanda Mais Ecológica	78

4.8.	O Dilema do Corte	80
4.9.	Sessões do NEOM (palestras, passes e psicografia)	84
5.	Considerações Finais	89
6.	Referências Bibliográficas.....	93
7.	FONTES.....	97
8.	DEPOIMENTOS.....	101
9.	OBSERVAÇÕES (TECCV)	103
	ANEXOS.....	105

INTRODUÇÃO

Um trabalho acadêmico não deve ocultar o seu autor. Ao contrário, este deve ter a sua formação e seus valores postos em evidência, a fim de que a sua pesquisa adquira maior inteligibilidade. Sendo assim, iniciaremos esta introdução já mostrando o que somos de onde falamos e parte dos valores que vivenciamos.

De família umbandista, frequentamos terreiros desde pequeno. Porém não foi este motivo que nos levou ao curso de história, até meados do curso não sabíamos qual seria nosso assunto de pesquisa. O interesse veio quando passamos a trabalhar como bolsista PIBIC/CNPq no Laboratório de Religiosidade e Cultura (LARC). Pesquisando junto ao projeto do Professor Artur Cesar Isaia, “Espiritismo e o discurso médico-psiquiátrico na primeira metade do século XX”, começamos a ter contato com a História do Espiritismo kardecista. Foi aí que passamos a fazer relações entre o terreiro que frequentávamos, a Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde (TECCV), e o Kardecismo. Neste momento passamos a desenvolver uma pesquisa paralela à do professor Artur. A partir de indicações de leituras dadas por ele, passamos a conhecer melhor a Umbanda e o Ritual de Almas e Angola, praticado na TECCV. A pesquisa foi se desenvolvendo e se transformou em um projeto de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Com o professor Artur como orientador, decidimos que o trabalho seria um “estudo de caso” dentro da TECCV. Por estudo de caso entendemos uma investigação que busca analisar detalhadamente um contexto, ou uma particularidade, ou um indivíduo (PESCE, 2012). O nosso objeto de pesquisa, portanto, é uma unidade ritual e doutrinária formada pela TECCV e pela doutrina explicitada por Pai Giovani Martins.

Entendemos que o tempo continua a ser a dimensão básica da História. Assim as balizas temporais do nosso trabalho serão os anos de 2006 e 2012. Esses marcos temporais correspondem, à primeira edição do primeiro livro do Pai Giovane e ao ano de nosso último contato empírico com a TECCV.

O acesso à Tenda foi tranquilo. Frequentamos esse terreiro desde pequeno, nosso pai foi médium durante cinco anos dentro da casa, e mesmo depois de sair, continuamos frequentando na assistência¹. Fomos

¹ Assistência: As pessoas que vão ao terreiro para observar o ritual e consultar com os espíritos; local do terreiro onde essas pessoas são acomodadas **geralmente** em bancos de madeira, de frente para o ritual. Normalmente há um pequeno muro para separar a assistência do salão onde acontece a sessão (PEDRO, 1999, p. 153). **Acréscimo nosso.**

muito bem recebidos por Giovanni Martins (Pai Giovanni), o dirigente² da casa, que nos deu amplo acesso ao terreiro; e também pelo grupo mediúnico que atua lá dentro.

Com este “estudo de caso” procuramos analisar a influência kardecista dentro da TECCV, influência esta que se mostrou mais forte no momento em que Pai Giovanni assume a direção da casa (antes liderada por Mãe Tereza). Chamaremos essa relação com o Kardecismo de processo de “kardequiação”. Também a presença de Pai Giovanni como um intelectual umbandista e sua parcela de influência neste processo. Para isso nos propomos a apresentar um trabalho mais empírico, tendo como fontes as observações realizadas dentro da Tenda, entrevistas com médiuns e com o dirigente da casa, os livros e artigos de Giovanni Martins, e o material produzido pela própria Tenda.

Para realizar tal análise, iremos nos basear no *continuum* mediúnico apresentado por Ferreira de Camargo em sua obra *Kardecismo e Umbanda*. Nesta obra, Camargo estuda as religiões mediúnicas dentro do Estado de São Paulo. Nessas religiões mediúnicas constitui-se um *continuum* religioso onde em uma ponta está a Umbanda mais africanizada (no nosso caso, o Rítual de Almas e Angola) e em outra o Kardecismo mais ortodoxo. As casas que Camargo considera como praticantes da religião mediúnica transitam dentro deste *continuum*.

(...) referimo-nos a “religiões mediúnicas”, agrupando formas religiosas bem diversas, como a Umbanda e o Kardecismo. Levou-nos a realizar esse “corte da realidade” tanto a percepção de analogias, que explicariam o crescimento simultâneo dessas modalidades de vida religiosa, como a verificação de uma simbiose doutrinária e ritualística que redundava no florescimento de uma consciência de unidade. Constitui-se, assim, conforme nossa hipótese, um “continuum” religioso que abarca desde as formas mais africanistas da Umbanda até o Kardecismo mais ortodoxo. As modalidades intermediárias que se organizam, combinando de incontáveis maneiras as soluções ritualísticas e doutrinárias dos extremos, a fácil mobi-

² Dirigente: termo escolhido pelo fato de além de pai de santo, Giovanni Martins também exerce as funções burocráticas da Tenda. O termo também é utilizado pelo próprio (N.a.).

Pai de santo: Médiun que, por ter passado por todas as etapas evolutivas de camarinha, já se encontra apto a abrir um terreiro e possuir filhos de santo. Não necessariamente um pai de santo é líder de um terreiro (N.a.)

lidade dos adeptos em meio a estas formas objetivas de culto e doutrina e a configuração do início de autoconsciência, pareceram justificar o conceito de “continuum mediúnico”, indicando o objeto mais amplo e geral do nosso estudo (CAMARGO, 1961, p. XII).

Na bibliografia estão inseridas obras que ajudaram a conhecer a Umbanda como um todo e as diferentes abordagens sobre esta religião, como *O que é Umbanda* de Patrícia Birman, *Kardecismo e Umbanda* de Cândido Procópio Ferreira de Camargo e *A morte branca do feiticeiro negro* de Renato Ortiz. O trabalho de Cristiana Tramonte, *Com a bandeira de Oxalá*, que nos ajudou a conhecer melhor as religiões afro-brasileiras na grande Florianópolis. E os poucos trabalhos que discutem o Ritual de Almas e Angola, como o livro reportagem de Vanessa Pedro, *Almas e Angola*; o TCC em Ciências Sociais (UFSC) de Priscila Brandão Martins da Nobrega, “*Cortar para o santo*” e a reportagem para o Curso de Jornalismo (UFSC), *Ilha dos Orixás* trouxeram informações valiosas. Muitas dessas leituras ainda foram feitas durante a nossa Iniciação Científica.

Inicialmente nosso trabalho teria três capítulos, porém no decorrer de sua produção, percebemos que o terceiro capítulo se tornara muito amplo (talvez devido ao processo de descrição e análise), sendo assim necessária a abertura de um quarto capítulo. No primeiro, nos propomos a fazer uma breve apresentação da Umbanda, seu mito de origem e sua chegada ao Estado de Santa Catarina. Assim como o Ritual de Almas e Angola, demonstrando suas características e suas prováveis origens.

No segundo capítulo apresentamos a TECCV, seu processo de fundação, seus objetivos e seu processo de crescimento. Também apresentaremos três personagens de grande importância para a casa e consequentemente para nosso estudo, Maria Tereza Bonete (Mãe Tereza), Giovani Martins (Pai Giovani) e a entidade mentora que dá nome à Tenda, Caboclo Cobra Verde; aproveitando também para fazer uma análise da nomenclatura dada para o terreiro. No Terceiro Capítulo será apresentada a Obra de Giovani Martins, dando enfoque em três livros seus: *Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina (1ª e 2ª edição)* e *Umbanda de Almas e Angola: ritos, magia e africanidade*. Primeiramente dando enfoque para os chamados novos paradigmas de Almas e Angola e depois fazendo uma análise das alterações feitas nas três obras.

No quarto e último capítulo apresentaremos conceitos, doutrinas e rituais específicos da TECCV. A preocupação com a organização da casa, tanto burocrática quanto física; os médiuns e integrantes da casa, quem são, quais suas funções; como se dão as sessões dentro da Tenda, seus rituais específicos; e apresentar a peculiaridade das entidades da casa, dando enfoque para os Preto-velhos³ e Exus/Pombagiras⁴. Também descreveremos todo processo ritual de uma camarinha de obori⁵, salientando a partir desta a retirada da matança de aves e os procedimentos que se voltam para uma Umbanda que se preocupa mais com a natureza. Finalmente serão descritas as sessões regidas pelo Núcleo de Orientação Mediúnic (NEOM), sessões estas que mais caracterizam o processo de Kardequiação dentro da casa.

Portanto, nossa hipótese central de trabalho remete à existência de uma afirmação do Espiritismo de matriz francesa, kardecista nas práticas e na doutrina, tanto de Pai Giovanni, quanto da casa por ele dirigida.

³ Preto-velhos: Espíritos purificados de antigos escravos africanos no Brasil (...). São o exemplo da humildade, sabedoria simples, bondade e perdão. Dão conselhos e ralham amigavelmente, em linguagem peculiar, com os fiéis faltosos (CACCIATORE, 1977, p. 215).

⁴ Exus/Pombagiras: Espíritos das trevas, do baixo mundo astral, no sexto plano da hierarquia espiritual; alguns intermediários, já em estado evolutivo, trabalham ainda para o mal, mas também desfazem o mal quando para isso dirigidos; outros permanecem estacionários. Estes são exus pagãos, enquanto os primeiros são ditos exus batizados (CACCIATORE, 1977, p. 120). Seu feminino são as Pombagiras (N.a.).

⁵ Camarinha de obori: Ritual para que o médium alcance o primeiro nível das etapas evolutivas de um médium em Almas e Angola onde este se recolhe durante três dias para que no fim ele seja coroado (N.a.).

1. CAPÍTULO I

1.1. A UMBANDA E O MITO DO CABOCLO DAS SETE ENCRUZILHADAS

A Umbanda é uma religião com uma diversidade imensa, considerada por muitos autores como uma religião legitimamente brasileira e por outros como uma religião provinda da África e aqui sincretizada, se tornando um culto afro-brasileiro.⁶ Giovani Martins, dirigente do terreiro⁷ estudado, enxerga a Umbanda como uma religião legitimamente brasileira que partiu da mistura seguindo o modelo da formação do povo brasileiro. Como nos disse o próprio Martins: “Ela copilou de outras religiões (da religião africana, da religião católica, da religião ameríndia, da religião Kardecista) alguns segmentos, algumas coisas de cada uma e trouxe para a Umbanda”. (MARTINS, 2009).

Não diferente das outras religiões, a Umbanda também possui sua história e seus mitos fundadores, tendo como o mais aceito entre seus adeptos o mito de “Zélio Fernandino de Moraes e o Caboclo das Sete Encruzilhadas”. Como Marilena Chauí nos mostra, entendemos mito não somente no sentido etimológico da palavra, mas também em um sentido antropológico “no qual essa narrativa é a solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade”. E quando dizemos fundador é porque “esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente”. Portanto, “mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e idéias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (CHAUÍ, 2006, p. 9).

Tendo diferentes versões com diversas variações, o mito de Zélio de Moraes está lotado no Estado do Rio de Janeiro, no ano de 1908. Uma dessas versões conta que, Zélio (na época com 17 anos de idade) foi atingido por uma estranha paralisia considerada incurável pela medicina da época. Certo dia o jovem avisa aos pais que no dia seguinte estaria curado, o que de fato aconteceu; no outro dia ele estava andando. Surpresos com o acontecido seus pais o levam em uma sessão espírita na Federação Espírita de Niterói. Nesta sessão, realizada no dia 15 de

⁶ Para saber mais, respectivamente: CANCONE (1987); BASTIDE (1971) (N.a.).

⁷ Terreiro: Casa de culto. Local onde é realizada a maior parte dos rituais, o templo. Pode ser chamado de Centro, Tenda ou Casa (PEDRO, 1999, p. 158).

novembro de 1908, Zélio de Moraes incorpora a entidade⁸ Caboclo das Sete Encruzilhadas que diz:

Se julgam atrasados esses espíritos dos negros e dos índios, devo dizer que amanhã estarei na casa deste aparelho para dar início a um culto em que esses negros e esses índios poderão dar a sua mensagem e assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos encarnados⁹ e desencarnados¹⁰. E se querem o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, pois não haverá caminho fechado para mim (MARTINS, 2006, p. 16).

E assim se deu. No outro dia a entidade estava na casa de Zélio anunciando a nova religião que dava espaço para espíritos de negros e índios trabalharem em prol dos que necessitavam, sem distinção de cor ou posição social. Esta nova religião ele chamou de Umbanda (MARTINS, 2006, p. 16 e 17)¹¹.

Este é o mito fundador da Umbanda, que coloca Zélio de Moraes como um dos primeiros na prática desta religião. Porém as pesquisas de Emerson Giumbelli demonstram que a ideia de Zélio de Moraes como um dos pioneiros da Umbanda é recente, aparecendo, tanto em escritos acadêmicos quanto em umbandistas, somente a partir da década de sessenta:

Se observarmos os textos – acadêmicos e umbandistas – que destacam e singularizam, de certo modo, a figura de Zélio de Moraes, podemos notar que datam de um período relativamente recente: todos são posteriores à década de 1960. De fato, ao perscrutar registros anteriores, jamais localizei referências da mesma natureza a Zélio de Moraes.

⁸ Entidade: 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 (CACCIATORE, 1977, p. 113).

⁹ Encarnar: Ato de vir um espírito à vida terrestre, tomando um corpo, ou voltar, num corpo novo, para pagar faltas de vidas anteriores e continuar assim sua evolução espiritual, dentro das leis do Carma (CACCIATORE, 1977, p. 111).

¹⁰ Desencarnar: Ato do espírito deixar o corpo. Morrer (CACCIATORE, 1977, p. 103).

¹¹ Para saber mais sobre o mito de Zélio de Moraes e o Caboclo das Sete Encruzilhadas ver: PINHEIRO (2009) (N.a.).

Seu reconhecimento como uma figura seminal da constituição da umbanda encerra uma dupla ironia: a maioria das referências é contemporânea ou posterior à morte de Zélio, que ocorreu em 1975, aos 83 anos de idade; e aponta para o interesse pela ‘fundação’ e pela ‘origem’ de ‘uma religião’ exatamente quando a dispersão doutrinária e ritual e a divisão institucional parecem se impor de modo inexorável (GIUMBELLI, 2002, p. 189).

Assim como a Umbanda em âmbito nacional tem seus mitos fundadores, a Umbanda na Grande Florianópolis¹² também o possui. Este se encontra focado na pessoa de Malvina Ayroso de Barros (Mãe Malvina)¹³, onde existe um consenso entre os adeptos que esta mãe de santo foi a pioneira da Umbanda em Florianópolis. Porém existem relatos de outras mães de santo que já reuniam médiuns¹⁴ umbandistas próximo de mãe Malvina, mas que faziam os trabalhos sem o acompanhamento dos atabaques¹⁵, com o objetivo de evitar a repressão. A ausência dos atabaques e o local isolado em que se encontravam levaram esses terreiros ao desconhecimento da população, diferente de Mãe Malvina, que mesmo isolada, praticava as sessões acompanhada do som desses tambores (TRAMONTE, 2001, p. 77).

1.2. ALMAS E ANGOLA E A AFRICANIDADE

Porém, o ritual praticado na TECCV, que é nosso objeto de pesquisa, é o Ritual de Almas e Angola¹⁶, considerado por Giovani Martins como uma ramificação da Umbanda (MARTINS, 2006, p. 23). Martin

¹² A Grande Florianópolis abrange, além da cidade de Florianópolis, os municípios de São José, Palhoça, Biguaçu e Santo Amaro da Imperatriz e Governador Celso Ramos (N.a.).

¹³ Nascida em Itajaí em 14 de setembro de 1910, adquiriu sua mediunidade por volta dos 30 anos de idade e fundou seu terreiro, Centro Espírita São Jorge, em 14 de setembro de 1947, no bairro Estreito, em Florianópolis; registrando-o oficialmente seis anos depois. (TRAMONTE, 2001, p. 75 e 76).

¹⁴ Médiuns: Pessoa que tem a faculdade de servir de intermediário entre o mundo físico e o mundo espiritual. Termo do Espiritismo adotado pela Umbanda (CACCIATORE, 1977, p. 172).

¹⁵ Atabaques: Tambores altos e estreitos, afunilados, de um só couro, usados nos candomblés e, em geral, nos cultos afro-brasileiros (CACCIATORE, 1977, p. 54).

¹⁶ Tramonte encontrou em sua pesquisa diferentes formas de denominação deste ritual: Almas de Angola, Almas em Angola e Almas e Angola foram algumas das denominações encontradas (TRAMONTE 2001, p. 422). Escolhemos a terceira forma de denominação por ser a utilizada pelos adeptos da Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde.

chega a ser mais específico, classificando o Ritual de Almas e Angola como um segmento umbandista.

Sendo considerada uma religião para todos, a Umbanda desde sua fundação vem sendo praticada indistintamente. Possuindo dessa forma inúmeros segmentos. Na realidade, existe hoje Terreiros de Umbanda que se voltam mais para área de cunho africanista a exemplo dos segmentos Almas e Angola e Omolocô e outros para uma linha Kardecista, denominada Umbanda de Mesa (MARTINS, 2006, p. 17).

Percebemos aí que o Ritual de Almas e Angola está fortemente ligado à africanidade, começando pelo próprio termo Almas e Angola. De acordo com Martins, o termo faz uma mescla da Umbanda tradicional com ritos africanistas. A palavra Almas alude ao culto a espíritos ancestrais que já estiveram na terra (os chamados eguns¹⁷ esclarecidos), as entidades, como os Preto-velhos, Caboclos, Exus/Pombagiras, Beijadas, etc. Já a palavra Angola remete aos Orixás, deuses cultuados pelos africanos que representam os elementos da natureza e que nunca estiveram materialmente na terra, como Oxossi, Iemanjá, Ogum, Oxalá, etc (MARTINS, 2006, p. 32 a 34).

Sendo um ritual umbandista específico, Almas e Angola possui suas características próprias que o distinguem dos outros rituais.¹⁸ Percebe-se que muitas dessas características remetem ao lado africanista do ritual. A jornalista Vanessa Pedro, em seu livro/reportagem *Almas e Angola: ritual e cotidiano na Umbanda*¹⁹, destaca três práticas que, segundo ela, são características próprias deste ritual.

¹⁷ Eguns: (...) espíritos atrasados, almas não purificadas (CACCIATORE, 1077, p. 109).

¹⁸ Em sua pesquisa, Tramonte conclui ser difícil definir as características do Ritual de Almas e Angola, pelo fato de as linhas entre este ritual, a Umbanda e o Candomblé serem muito tênues, havendo muita divergência entre os adeptos em relação à definição deste ritual. Porém a baixa quantidade de terreiros pesquisados e o fato de Tramonte considerar Almas e Angola um ritual distinto da Umbanda, percebemos realmente ser mais difícil buscar a características desse ritual (N.a.).

¹⁹ O livro de Vanessa Pedro é o resultado de seu Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Na publicação do livro os nomes citados foram substituídos por nomes fictícios. Utilizamos aqui os nomes verdadeiros (N.a.).

Primeiramente o culto aos Exus/Pombagiras - também conhecidos como guardiões - como entidades. Diferente do Candomblé²⁰ onde são considerados Orixás, em Almas e Angola são incorporados em sessões específicas para eles. Outro elemento de grande importância é a prática da matança, ou seja, o sacrifício de aves como oferenda aos Orixás, onde em rituais especiais eles recebem parte do corpo e do sangue (menga) desses animais. Por fim, um dos elementos mais polêmicos, a utilização de ossos humanos nos assentamentos²¹ de terreiros, os chamados eguns. Esses assentamentos são feitos na Casa das Almas²² onde são cultuados os ancestrais. (PEDRO, 1999, p. 78 e 79).

Martins também apresenta a matança como uma característica de Almas e Angola, esta está inserida em outros elementos que ele considera específico deste ritual, a feitura de Orixá, chamadas de camarinhas. Ele chega a comparar o Ritual ao Candomblé, salientando sua africanidade:

O Ritual de Almas e Angola é uma Umbanda negra ou uma Umbanda africanizada (como queiram) porque ela tem muito de Candomblé, muito de africanismo. Se você observar uma saída de Camarinha em Almas e Angola, por exemplo, você vê um Orixá todo aparántado, com roupa, os atabaques rufando, a pessoa sai com a cabeça raspada, fica durante sete dias recluso, deita, corta aves, então tem muito de africanismo naquela prática; isso mostra então que a Umbanda de Almas e Angola é uma Umbanda negra, africanizada (MARTINS, 2012).

²⁰ Candomblé: Culto afro-brasileiro que abrange as seguintes nações e rituais: a) sudaneses – jeje (daomeanos), nagô (iorubá) – compreendendo os rituais kêto, ijexá, nagôoyó – e compostos; b) bantos – angola, congo e compostos; c) com influência indígena – candomblé de caboclo (CACCIATORE, 1977, p. 78).

²¹ Assentamento: Coisa (pedra, árvore, símbolo metálico etc.) que representa o orixá, seu fetiche, onde se assenta sua força dinâmica, por meio de cerimônias rituais (CACCIATORE, 1977, p. 53). Esses assentamentos encontram-se em diferentes pontos do terreiro, como no gongá, no salão, cangira, etc (N.a.).

Cangira: Pequena casinha, localizada ao lado da Casa das Almas, onde ficam os assentamentos de Exu/Pombagira e também imagens dessas entidades (N.a.).

²² Casa das Almas: Local onde estão assentados os eguns. Nela encontram-se as imagens de Obaluaê e de Preto-velhos, assim como cruzeiros e velas (N.a.).

A utilização de ossos humanos para assentamentos também é comentada por Marins. Assim, como por pai Evaldo²³ na pesquisa de Pedro, Martins também procura deixar claro que nenhum túmulo é violado. Enquanto pai Evaldo afirma que os ossos “são retirados do cruzeiro pelo coveiro, que é informado da utilização que lhes será dada” (PEDRO, 1999, p. 79), Martins diz que eles “são previamente solicitados no ossuário municipal”. Porém, Martins ressalta que essa prática já vem sendo abolida por muitos terreiros que a substituem por assentamentos de Omulu²⁴, feito com galinha de Angola. (MARTINS, 2006, p. 38).

Todos esses elementos remetem à proximidade que o Ritual de Almas e Angola tem em relação à cultura e às crenças afro. O nome Angola que, como já foi dito por Martins, remete aos Orixás, também é uma região do sudoeste da África Atlântica, habitada por povos banto (CACCIATORE, 1977, p. 49). O culto aos Exus mostra a ligação com o Candomblé, pois muitas outras realidade rituais de Umbanda não aceitam a presença ostensiva dessas entidades, também chamadas “povo de esquerda” (PEDRO, 1999, p. 78). A matança é mais uma prática presente no candomblé, prática esta que, assim como em Almas e Angola, é um importante elemento no processo de camarinha. A utilização de ossos representando ancestrais remete ao culto a ancestrais feito por africanos.

1.3. PROVÁVEIS ORIGENS DE ALMAS E ANGOLA

As prováveis origens e influências do Ritual de Almas e Angola quase sempre possuem relação com elementos africanistas. Com isso, percebemos uma íntima ligação do Ritual de Almas e Angola com o Ritual Omolokô, no qual ao lado dos Orixás são cultuados Caboclos e Preto-Velhos. Para Tancredo da Silva Pinto, o Omolokô faria menção à ancestralidade africana dos povos bantos (PINTO, 1950). Proveniente do Rio de Janeiro, não é de estranhar-se a presença dos bantos no Omolokô. Raimundo Nina Rodrigues mostrava a predominância dos bantos no Rio de Janeiro do século XIX (RODRIGUES, 2004, p. 46 e segs), enquanto Robert Slenes defende uma proveniência preponderante nas senzalas do sudeste, dos povos da região centro-meridional da África (SLENES, 2006). Os genericamente denominados bantos, apresentavam

²³ Evaldo Costa Linhares, Pai Evaldo, foi uma das lideranças decisivas para o Ritual de Almas e Angola quando este se encontrava em momentos de crise; iniciando uma nova fase no ritual instituindo os reforços de camarinha (MARTINS, 2006, p. 27 e 28).

²⁴ Omulu: Obaluaê velho (N.a.).

características que vão aparecer claramente, tanto no Omolokô, quanto em Almas e Angola, quanto na Umbanda desde os seus primórdios: a presença ritual dos Orixás aliada ao culto dos ancestrais. Como veremos mais adiante, Mãe Tereza, a fundadora da TECCV, antes de entrar para o Ritual de Almas e Angola passou pelo Omolokô, aqui mesmo na região de Florianópolis.

Poderíamos até dizer que a origem de Almas e Angola está no Ritual Omolokô, porém esta é uma afirmação muito arriscada pois não temos fontes concretas que comprovem tais afirmações. De acordo com Martins, quase todos que praticam o Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina concordam de este ter sido criado por Pai Luiz D'Ângelo, na década de 1930, no Rio de Janeiro. Trazido para o Estado do sul por Guilhermina Barcelos (Mãe Ida) em meados da década de 1940, aqui o Ritual cresceu e firmou-se, enquanto no Rio se encontra extinto (MARTINS, 2006). Mãe Ida foi para o Rio de Janeiro em busca de novos fundamentos para seu terreiro (ela já praticava a Umbanda tradicional) a pedido de seus guias²⁵; chegando lá, passou por vários terreiros até que encontrou em Pai Luiz D'Ângelo o que procurava.

A partir desta descrição, não podemos afirmar com certeza que Pai Luiz D'Ângelo é o fundador do ritual. Apenas o fato de Mãe Ida ter ido buscar nele os preceitos de Almas e Angola não nos leva a tal conclusão. Talvez ela tenha passado por outros terreiros de Almas e Angola antes dele, ou até mesmo por outros rituais, como o Omolokô. Tramonte demonstra através de sua pesquisa, haverem apenas dois pontos em que os adeptos de Almas e Angola da Grane Florianópolis entram em consenso: o local de origem e a pessoa responsável em trazê-lo para Santa Catarina, a já citada Mãe Ida (TRAMONTE, 2001, p. 274). Porém, como estamos percebendo, a origem de Almas e Angola mostra-se tão incerta que até mesmo Martins deixa em aberto, apresentando outras prováveis versões de origem do ritual, escolhendo para destacar a versão de Pai Luiz D'Ângelo, como já vimos:

A origem do Ritual de Almas e Angola no Rio de Janeiro, ainda hoje é motivo de questionamento. Há quem afirme ter surgido da Cabula, movimento religioso oriundo do sincretismo afro-católico ocorrido no período da escravidão, outros acreditam que tenha surgido nas áreas urbanas, como ramificação da Umbanda do Caboclo das Sete En-

²⁵ Guias: O mesmo que entidade (PEDRO, 1999, p. 157).

cruzilhadas. Mas, em comum, quase todos aqueles que praticam o Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina, concordam com a ideia de ter sido criado por Pai Luiz D'Ângelo, no Rio de Janeiro, na década de 1930 (MARTINS, 2006, p. 24).

Como podemos concluir a origem do Ritual de Almas e Angola ainda é incerta, com elementos apontados para diferentes lados. Este é um problema que pede uma pesquisa mais profunda, porém este não é nosso objetivo. O que podemos concluir com certeza é a forte influência africanista presente neste ritual, como foi mostrado através dos diversos elementos apresentados neste capítulo.

2. CAPÍTULO II

2.1. A TENDA ESPÍRITA CABOCLO COBRA VERDE (TECCV)

Localizada na Rua Concórdia, número 177, no Bairro Bela Vista I, na cidade de São José, Santa Catarina; a TECCV se encontra neste endereço desde a sua fundação. Esta se deu no dia 27 de setembro de 1988²⁶ pela vontade de Maria Tereza Bonete Martins (Mãe Tereza) que, de acordo com a mesma, foi em decorrência de uma promessa que se deu o resquício do que seria a TECCV. Tal promessa foi feita para que ela conseguisse sair do aluguel, comprar uma casa e montar um quartinho para “benzedura”:

Sempre morei em casa alugada. Fiz uma promessa pra poder comprar a minha casa e conseqüentemente poder dedicar um espaço de trabalho para a espiritualidade. O meu compromisso seria ter um “quartinho” para benzer. Assim, aconteceu, comprei a casa, montei o “quartinho” que foi crescendo e se transformou na Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde (TECCV, 1998, p. 16).

Quando perguntado sobre a história da TECCV Giovanni Martins, atual dirigente da casa, mostra-nos que o acontecimento narrado anteriormente deu-se por volta da década de setenta, revelando-se um longo caminho daquele período até o terreiro de fato se concretizar:

Maria Tereza Bonete Martins (Mãe Tereza) que já era uma médium, já era benzedeira aqui na Grande Florianópolis desde a década de 1970, que benzia, que atendia as pessoas e que através da benzedura, do atendimento, de consulta e passes, ela começou a agregar pessoas que freqüentavam de forma assídua a residência (...) (MARTINS, 2009).

De acordo com Martins, a procura pelos atendimentos espirituais de Mãe Tereza foi aumentando cada vez mais e o espaço no “quartinho” não comportava mais a grande procura. Juntamente com seus familiares, Mãe Tereza decidiu construir um outro espaço separado, nos fundos de

²⁶ Porém, tem entrada em cartório na data de 12 de dezembro de 1988. (TECCV, 1998, p. 16).

sua casa, onde pudessem ser realizados os atendimentos. O aumento do número de médiuns exigiu a ampliação do espaço físico chegando à construção de um segundo andar (MARTINS, 2009).

No início a corrente mediúcnica²⁷ contava apenas com os familiares de Mãe Tereza: seu então marido Anilton Orlandino Martins, assumindo a função de ogã²⁸; sua irmã Mercedes Bonete Alexandre, exercendo a função de cambone²⁹ e seus filhos Giovani e Adriana Martins;³⁰ o primeiro, além de médium exercia outras funções das quais falaremos mais a frente, pois o próprio Giovani se mostrará parte atuante na casa. No ano seguinte à fundação, mais três médiuns aderiram à corrente, José Carlos da Silveira, Luis Carlos Vieira e Milena Alexandre; os dois primeiros permanecem na tenda até hoje e a última se desvinculou para abrir seu próprio terreiro (MARTINS, 2011, p. 137; TECCV, 1998, p. 8 e 9).

O próprio médium José Carlos nos acrescenta mais um relato relacionado à fundação da casa. Depois de ele e seu amigo Luis terem saído da Tenda Jesus de Nazaré (terreiro de Pai Evaldo) e terem ficado um ano sem trabalhar³¹, conheceram Mãe Tereza em uma homenagem a São Cosme e Damião. E um dos motivos que a levaram a sair de seu quartinho de benzedura e montar seu terreiro foi o fato de os dois amigos estarem necessitando de um espaço para desenvolver sua mediunidade:

Em oitenta e nove a gente resolve trabalhar junto com ela. E ela abre suas portas muito preocupada, porque a intenção dela não era criar um centro, mas ela sentia a nossa necessidade (...) precisávamos de um espaço (...), então ela disse:

²⁷ Corrente mediúcnica: É o conjunto dos médiuns dentro do terreiro. Eles ficam posicionados em duas filas (...) – uma composta pelas mulheres e outra pelos homens. Também pode designar a ligação das energias de todos os médiuns presentes à sessão (PEDRO, 1999, p.156).

²⁸ Ogã: Integrante do terreiro responsável por tocar o atabaque durante as sessões (PEDRO, 1999, p. 157).

²⁹ Cambone: Pessoa responsável por servir aos orixás e entidades incorporadas, os seus objetos de uso pessoal (PEDRO, 1999, p. 155). Também conhecido como cambono (N.a.).

³⁰ É comum na Grande Florianópolis a família de santo confundir-se com a família biológica; porém, não necessariamente as pessoas vão ter o mesmo nas duas famílias, por exemplo: nem sempre a mãe carnal de um médium será a sua mãe de santo (TRAMONTE, 2001, p. 388).

³¹ Trabalhar: Atuação do médium no terreiro. Pode aparecer designando a atuação do médium na sessão (PEDRO, 1999, p. 157).

“Olha, eu vou abrir esta tenda mais por vocês na realidade, não era minha intenção, mas seja o que Oxalá quiser. Se ele está trazendo vocês até mim é porque deve haver alguma razão”. E aí começa o trabalho na Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde, oficializado. Ela já é oficializada em oitenta e oito, mas a sua prática mesmo vai começar em oitenta e nove, quando a gente começa a chegar (SILVEIRA, 2011).

Mãe Tereza, em seu depoimento, refere-se que a abertura do centro deu-se principalmente devido às necessidades dos dois médiuns anteriormente citados. (TRAMONTE, 2001, p. 387).

Podemos observar que estes relatos apresentam diferentes abordagens e características relacionadas á cada relator, porém com o mesmo fim, a ligação á um passado que quer manter-se presente. Podemos assim encará-lo, de acordo com Chauí, também como um mito fundador da própria Tenda.

De acordo com o relato de Mãe Tereza, presente no caderno de comemoração de dez anos da TECCV, sua trajetória mediúnica teve início em 1967 na Tenda de Umbanda Ogum Guerreiro em Florianópolis. Em 1969 entrou para a Tenda da Yalorixá Antonieta que atuava no Ritual Omolokô onde permaneceu por nove anos. Em 1982 entra para a Tenda Espírita Santa Rosa de Lima da Yalorixá Mãe Ilca praticante do Ritual Almas e Angola. E, posteriormente, como já vimos, abriu sua própria Tenda em 1988 (TECCV, 1998, p. 14) estando à frente desta até 2006, ano em que faleceu. Mãe Tereza seguiu o ritual de Almas e Angola ensinado por Mãe Ilca, aplicando-os assim em seu terreiro, que hoje tem como seus principais objetivos:

- Desenvolver em seus membros a mediunidade, estimulando a prática da doutrina espírita-cristã.
- Realizar atividades filantrópicas, visando o auxílio aos menos favorecidos.
- Promover ações solidárias junto a pessoas ou instituições.
- Viabilizar projetos sociais, etc. (MARTINS, 2008, p. 107).

Como fica evidente em seus objetivos gerais, a TECCV, além dos atendimentos espirituais através dos passes e desenvolvimentos mediú-

nicos, desde sua fundação também proporciona ajudas filantrópicas às comunidades da região. Inicialmente este ato filantrópico abrangia somente aos necessitados da vizinhança, porém este foi naturalmente tomando uma amplitude maior até que no ano de 1998 foi criada a entidade civil ASCOVE (Associação Cobra Verde de ações solidárias) que passou a assumir o lado filantrópico da assistência exercida pela TECCV. Atualmente presidida por Giovani Martins, a entidade já atuou através de diferentes projetos mais amplos: o Natal solidário, Coral infanto-juvenil, Ciranda dos Orixás e o Grupo de Idosas Mãe Tereza (GIMTE)³². Os três primeiros encontram-se inativos, e este último permanece até hoje. É um projeto que, com a ajuda dos médiuns da Tenda e outros voluntários, fazem-se encontros mensais com idosas de comunidades carentes, lhes oferecendo café colonial, acompanhado de um momento de orações e cursos profissionalizantes (MARTINS, 2011, p. 142-146). Estes trabalhos sociais estão inseridos nos novos paradigmas de Almas e Angola propostos por Martins, que veremos com mais detalhes mais a frente.

2.2. MARIA TEREZA BONETE MARTINS (MÃE TEREZA)

Nos relatos referindo-se à Mãe Tereza, ela é sempre apresentada como uma pessoa de grande bondade e carisma, alguém que se preocupava com os médiuns e que sempre tinha uma palavra de apoio para quem a procurasse. Assim conta um dos médiuns:

A Mãe Tereza é uma pessoa muito fácil de se definir, porque era uma pessoa muito simples. A sua simplicidade a tornava uma pessoa muito especial. Era alguém que conversávamos com muita tranquilidade, que sempre tinha uma palavra bacana para orientar a vida da gente. Enfim, é a mãe de santo que acho que todo filho mereceria ter, e eu tive este prazer enorme de ter sido filho de santo dela (SILVEIRA, 2011).

Outra imagem que se tem de Mãe Tereza é de alguém com vontade de ajudar ao próximo, seja espiritualmente ou materialmente, al-

³² Antes de ser nomeado de GIMTE, inicialmente o projeto chamava-se Projeto Vó Guilhermina (nome da preta-velha de mãe Tereza) e depois, quando passou a ser ministrado pela ASCOVE teve o nome de GIA (Grupo de Idosas ASCOVE). (MARTINS, 2006, p. 109); (MARTINS, 2008, p. 116)

guém que tem um forte caráter filantrópico. Esse seu lado social já se mostrava desde antes da fundação do terreiro, como nos relata Giovani.

(...) a minha mãe foi sempre uma pessoa muito solidária, uma pessoa muito bondosa e como era uma benzedeira e as pessoas procuravam para serem atendidos com a benzedura, muitos batiam na porta dela pedindo donativos, uma sexta básica, um alimento. Começou a ser frequente, e a gente sabe que as pessoas saem às portas, nos bairros, e pedem. E a minha mãe por ser uma pessoa que benzia, por ser uma pessoa carismática e bondosa, se ela benze as pessoas gratuitamente é impossível que ela não dê um prato de comida, que ela não dê um alimento pra quem está precisando (Martins, 2009).

Como disse o médium José Carlos da Silveira, Mãe Tereza sempre esteve junto deles, ela mesma dizia se sentir responsável pelos seus filhos de santo, sempre preocupando-se com eles, estando lá quando precisavam:

A gente põe um filho para desenvolver e tem que cuidar dele como nenezinho; dar toda a atenção até que ele vai se cuidando, se formando, até que não precise mais. Assim é na parte espiritual. Tem que ter palavra de amor e uma palmadinha na hora que precisa. A gente põe o filho na corrente. Tem que zelar com amor; a educação do médium na corrente, para ele compreender o que é a parte espiritual.

O centro é outra família que você tem. Essa família daqui [do centro] é mais do que a família de lá [carnal]. Qualquer problema eles choram no ombro da mãe: socorro! Então tem de deixar a parte de mãe dos filhos carnis e atender os filhos de cá. Pode estar cheia de problemas na outra família, mas não pode deixar a daqui (...) (TRAMONTI, 2001, p. 390).

Um exemplo da importância de Mãe Tereza para a TECCV, é como ela foi uma peça fundamental para a criação da casa. Tanto nos livros de Giovani Martins quanto no caderno de comemoração de dez anos da tenda, corre o relato de que o terreiro foi fundado pela vontade de sua matriarca. Sua importância é tal que a tenda prestou algumas home-

nagens á ela, por exemplo: a nomeação do já citado projeto GIMTE (Grupo de Idosas Mãe Tereza) e um grande quadro com sua foto e uma bela mensagem postado de frente para o gongá³³, um local de destaque na casa, iluminado por uma luz especial³⁴ (Vide figura 1).

2.3. GIOVANI MARTINS (PAI GIOVANI)

Nascido em Florianópolis, mora atualmente em São José, município pertencente à Grande Florianópolis. Licenciado e pós-graduado em Geografia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), especializou-se em Gestão Educacional e Metodologia do Ensino Interdisciplinar. Atualmente é professor no Colégio de Aplicação da Universidade do Vale do Itajaí (UNIVALI) atuando também na rede de escolas particulares da Grande Florianópolis.

Martins sempre se apresenta como escritor e pesquisador afro-religioso, e assim já possui alguns livros publicados. Seu primeiro livro, *Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina*, tem lançamento em 2006, apoiado pela Assembleia Legislativa do Estado de Santa Catarina (ALESC) e uma segunda edição ampliada em 2008. O segundo livro, *Umbanda de Almas e Angola: ritos, magia e africanidade*, é lançado em 2011 pela editora Ícone. Martins também tem alguns artigos publicados na Revista Espírita de Umbanda, da editora Minuano e na Revista Orixás, da PHD Estúdios.

Sendo membro da União de Cultura Negra em Santa Catarina (UNIAFRO) e da Associação dos Terreiros de Umbanda de Almas e Angola do Brasil (ATUAA), sempre visou uma maior divulgação e expressividade para a religião umbandista. Por este motivo buscou apoios políticos; participou de eventos relacionados à cultura afro, como a Semana da Consciência Negra - onde foi um dos homenageados na Câmara Municipal de São José - e a Semana das Religiões de Matrizes Africanas. Participou como palestrante através de videoconferência na Faculdade Teológica de Umbanda (FTU) e como professor conteudista do curso a distância “A Umbanda em Santa Catarina: aspectos históricos e filosóficos”, promovido pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Também deu entrevistas em programas como “Estúdio 36”

³³ Gongá: Peji, altar. (...) Aí ficam as imagens dos santos católicos sincretizados com orixás, estatuetas de Caboclos e Pretos Velhos (...), velas, flores, copo com água etc. Também é dito conga (CACCIATORE, 1977, p. 131).

³⁴ Atualmente este retrato já foi substituído de lugar, estando agora na entrada da cozinha de santo (N.a.).

na TVCOM e “Ação e Cidadania” na Rede Record. Assim podemos observar o seu engajamento na divulgação da Umbanda e principalmente para o Ritual de Almas e Angola.

Por dedicar-se à escrita e divulgação do seu conhecimento e estudos em relação aos ensinamentos da Umbanda vamos inserir Giovanni Martins dentro da categoria de intelectual umbandista. Para isso baseamo-nos em Isaia, que define por intelectuais da Umbanda os homens e mulheres que se lançaram ao trabalho exegético, bem como de codificação ritual desta nova religião (ISAIA, 2000, p. 21).

Como fica claro em seus escritos, palestras e entrevistas, Martins também é adepto da Umbanda de Almas e Angola e, atualmente, atua como pai de santo dirigente da TECCV, assumindo esta posição após o falecimento de sua mãe, Tereza Bonete Martins. Quando está dirigindo as sessões no terreiro ou em outros locais, Martins passa a se apresentar como Pai Giovanni D’Oxaguã.

Convivendo no meio umbandista desde criança, Martins entra para a religião na Tenda Espírita Jesus de Nazaré, fundada por Evaldo Linhares (Pai Evaldo) sendo este um dos terreiros de maior visibilidade na história da Umbanda de Almas e Angola em Santa Catarina (TECCV, 2012). No início da fundação da TECCV, quando as sessões ainda aconteciam quinzenalmente, Martins ainda era médium no terreiro de pai Evaldo, freqüentando as duas casas simultaneamente. Como a TECCV estava em seu processo inicial de trabalho, contando apenas com os familiares de mãe Tereza, Giovanni Martins acabou assumindo a parte burocrática e muitas outras funções, como ele mesmo nos relata:

Nas primeiras sessões assumi o papel de Ogã, Cambono, pai pequeno³⁵, Secretário de Relações Públicas. Fazia praticamente tudo, pois como as sessões eram conduzidas pela minha mãe e da mesma forma as incorporações³⁶ e benzeduras eram realizadas por ela, ficava com a responsabilidade de zelar pela disciplina e organização dos trabalhos (TECCV, 1998, p. 16).

Como mostra o relato, Martins, desde o início de suas atividades na tenda, já possuía um caráter de liderança e um senso de organiza-

³⁵ Pai Pequeno: Segunda etapa evolutiva dentro do Ritual de Almas e Angola que o médium necessita passar pelo ritual de camarinha para alcançá-la (N.a.).

³⁶ Incorporação: Estado de posseção pelo espírito. Pegar o santo. Receber o santo (PEDRO, 1999, p. 157).

ção³⁷. Em nossas observações feitas no terreiro essas afirmações se comprovam através das atitudes do próprio, sempre demonstrando a forma correta de se proceder, dividindo as funções entre os médiuns, programando as sessões e acontecimentos dentro do terreiro e muitas outras atividades que visam à organização da casa; mesmo que ele tenha que ser um pouco mais enérgico para alcançar tal objetivo, como nos relata José Carlos, um dos médiuns mais antigos da casa:

Ele é uma pessoa muito boa, uma pessoa que se dedica muito. Ele é severo, é austero, mas a gente entende que dirigir um grupo não é uma coisa muito fácil e que se você não possui uma diretoria forte, não possui um encaminhamento claro, as coisas se perdem (SILVEIRA 2011).

No depoimento registrado no caderno de comemoração dos dez anos da tenda, Martins afirma que se sentia responsável pela “unidade do grupo”, deixando claro que esta função já havia sido revelada a ele pela espiritualidade³⁸; e isso bem antes de fundarem a Tenda (TCCV, 1998).

2.4. A ENTIDADE CABOCLO COBRA VERDE

Outra personagem de grande importância para a casa é a entidade Caboclo Cobra Verde. Chamado por todos respeitosamente de “Seu Cobra Verde”, ele é o mentor da casa e por esse motivo, esta leva seu nome, uma forma de homenageá-lo. Além de dar nome à tenda, a entidade possui uma imagem que se encontra fora do gongá, em um local ao alto e em destaque, estando em uma postura imponente (ereta e de braços cruzados) (Vide figura 2). Tais elementos – tanto o local em que se encontra quanto sua postura – são demonstrações de sua importância.

Quando o ponto do Caboclo Cobra Verde é cantado, é o momento de ele incorporar na pessoa de pai Giovani. Assim que a entidade chega todos os médiuns ajoelham-se em sinal de respeito. A partir daquele momento é ele que rege a sessão. Logo uma cambone já se posta ao seu lado com seu penacho e seu charuto em uma bandeja. Com uma flecha na mão ele cruza o terreiro postando-se em posição de ataque e dando

³⁷ O caráter organizacional será discutido mais a frente (N.a.).

³⁸ Espiritualidade: o mesmo que guia. Espírito que orienta (N.a.).

seu brado imponente (Vide figura 3) e com o charuto ele dá umas “baforadas” nos quatro cantos do salão.

Seu Cobra Verde já trabalhava com mãe Tereza desde quando ela benzia em seu quartinho, ou seja, já antes de decidirem fundar a casa. Mesmo com o falecimento da mãe de santo, ele continuou incorporando em pai Giovanni, pois já vinha o preparando mesmo enquanto mãe Tereza ainda era viva.

Ao tratar da relação entre a família carnal e a família de santo, Tramonte (2001, p. 388 á 392) nos mostra que, em muitos casos, a própria entidade mentora da casa atua como um segundo pai para os filhos carnis da mãe de santo. Este acompanha o cotidiano familiar e o crescimento dos filhos, direcionando-os para o futuro e tornando-se uma referência importante para a família (TRAMONTE, 2001, p. 388 a 392). Como relata a própria mãe Tereza:

Tenho 5 filhos né? Então pra criar e participar do centro e ser dona de casa, é muito difícil. Então no momento em que precisava ralar com eles o caboclo vinha (...).

Minha família, meus filhos, se criaram, nasceram ali. Para eles, a entidade caboclo (Cobra Verde) é tudo. Até hoje, ele trabalha comigo e com meu filho. O caboclo esperou meu filho crescer e disse: ‘agora vou trabalhar com você’ (TRAMONTE, 2001, p. 389 e 390).

De acordo com pai Giovanni, nada é decidido dentro do terreiro antes de passar pelo aval da entidade Cobra Verde. Todas as mudanças ocorridas dentro da casa³⁹ foram decisões e orientações de seu mentor, pois é ele que possui o conhecimento espiritual para tal. (MARTINS, 2012) Podemos observar nesta postura de Pai Giovanni que a entidade passa a ser a força legitimadora, é ela quem torna autênticas as transformações ocorridas nos últimos anos na TECCV (como os novos paradigmas que veremos mais a frente); e por ser uma decisão da espiritualidade não deve ser questionada pelo dirigente da casa e muito menos pelos médiuns. Como nos deixou bem claro pai Giovanni, em uma das entrevistas cedidas para este trabalho:

Você não vai dizer assim: “eu mudei por eu querer”, não. Todas as mudanças são liberadas ou não

³⁹ Tais mudanças serão tratadas mais a frente (N.a.).

pelo mentor da casa. Os novos paradigmas então é orientação do mentor da casa. Era bom você colocar assim, até para ficar registrado isso. Não fui eu que quis mudar, eu não acordei um dia e disse: “ah, eu vou mudar tudo”, não (MARTINS, 2012).

Percebe-se assim, que pai Giovanni, como um intelectual umbandista, buscando novos caminhos para o Ritual Almas e Angola, isenta-se de qualquer erro ou acerto, pois passa toda a ideia de mudança, seja ritual ou espiritual, para a entidade mentora.

2.5. A NOMENCLATURA DA CASA

A denominação dada ao terreiro em questão, Tenda Espírita Caboclo Cobra Verde (TECCV), não demonstra somente a importância e o apreço que se dá à entidade mentora da casa, mas também deixa clara a imagem exterior do terreiro que se busca passar. Baseando-nos na análise de Cristiana Tramonte e Lísias Negrão, dividiremos o nome da casa em três partes: primeiramente o termo “Tenda”, que representa o tipo de Umbanda praticada na casa; o termo “Espírita”, representando o complemento ao tipo de Umbanda que se pratica no local e por fim o nome “Caboclo Cobra Verde”, representando o mentor do terreiro. (TRAMONTI, 2001, p. 382 a 386; NEGRÃO, 1996, p. 167 a 170).

Primeiramente em relação ao termo “tenda”. Este demonstra um certo afastamento da africanidade, fugindo assim de termos como terreiro (NEGRÃO, 1996, p. 167) ; ao mesmo tempo dá um caráter de humildade, acolhimento e segurança, aproximando-se da ideia de caridade. Comparando-se com Tramonte que trabalha com as religiões afro-brasileiras⁴⁰ da Grande Florianópolis, a TECCV é uma dos seis terreiros da região que utilizam a palavra tenda, em um total de vinte casas, estando somente atrás da palavra centro (oito terreiros). Levando em consideração a quantidade e a diversidade de terreiros estudados pela autora, podemos dizer que a aplicação do termo é a mais comumente usada na região.⁴¹ E comparando com Negrão, que analisa os terreiros de Um-

⁴⁰ Esta inclui, além do Candomblé, diferentes linhas de Umbanda, estando também neste meio o Ritual Almas e Angola (N.A.).

⁴¹ Tramonte compara a atualidade com as décadas de setenta e oitenta. Nestas duas décadas são analisados sessenta e seis terreiros, estando o termo em discussão na mesma colocação que a atual, porém em um grau percentualmente maior que a atualidade. Sendo a Tramonte compara a atualidade com as décadas de setenta e oitenta. Nestas duas décadas são analisados sessenta e seis terreiros, estando o termo em discussão na mesma colocação que a atual, porém em um grau percentualmente maior que a atualidade. Sendo a TECCV fundada ao fim

banda paulistas de 1929 até 1989, a TECCV, mesmo sendo de região diferente, acompanha a mesma ideia. De acordo com Negrão, Tenda aparece como o termo mais usado, e tal maioria são justificadas por ele:

A busca de um nome característico que identificasse seus locais de culto mas fugindo ao termo terreiro, fortemente conotado, evocador da antiga Macumba da qual se procurava fugir, parece ter sido o motivo da adoção do designativo tenda. Tinha este, ainda, a vantagem de preservar o caráter de rusticidade e humildade que dele se queria manter (NEGRÃO, 1996, p. 167).

Agora em relação ao termo espírita presente no nome da casa, que se coloca como complemento ao tipo de Umbanda praticado na TECCV, percebemos a utilização deste como uma aproximação ao próprio Espiritismo Kardecista, e assim como o primeiro termo “tenda”, uma tentativa de fuga da africanidade, uma forma de expor uma aparência externa que seja mais aceita.

Nota-se que o terreiro de Pai Giovanni vai contra a tendência apresentada pela pesquisa de Tramonte. De acordo com ela, dos anos setenta até a atualidade, houve um decréscimo na utilização do complemento “espírita” na denominação das casas; e um aumento no complemento “espírita de Umbanda”, “de Umbanda” e de nomes africanos. Isso mostra uma tendência à afirmação das raízes africanas. (TRAMONTE, 2001, p. 384) Tramonte também ressalta que:

Esta tendência é visível em âmbito local, mesmo se excluirmos desta análise os terreiros de candomblé, estes evidentemente mais próximos à matriz africana; o perfil prepondera entre os centros de Umbanda e os emergentes terreiros de Almas e Angola, denominados por muitos como “uma mistura de Umbanda e Candomblé” (TRAMONTE, 2001, p. 385).

Já em relação à Umbanda paulista a TECCV segue a mesma tendência de fuga da africanização. Na análise de Negrão uma parte considerável de tendas identificam-se como “espíritas” ou “espíritas de Um-

da década de oitenta percebemos que ela continuou desde o início acompanhando a nomenclatura comum dos terreiros da região (N.A.).

banda”, muitas continuando a ser “espírita”, mas deixando de ser “centro”. Observando todo o período temporal da análise de Negrão, vê-se que além do abandono do termo “terreiro” e a adoção da palavra “tenda” (com o complemento “espírita”), a partir da década de setenta as designações “templo” e “igreja” passaram a serem utilizadas (NEGRÃO, 1996, p. 165 a 167). Com isso o autor chega á uma conclusão:

Pode-se concluir que a fuga ao terreiro, a passagem inicial à tenda e final à igreja significam o abandono das raízes mágicas e negras e a assunção de um *status* religioso, de acordo com as vigências culturais ocidentais. Expressam, ao nível de identidade pretendida, as tentativas de racionalização e moralização levadas a efeito na busca de legitimidade sempre crescente (NEGRÃO, 1996, p. 167).

Percebemos que a TECCV não segue apenas a tendência de um afastamento das raízes negras, mas também que esta desaproximação tem a mesma finalidade que a Umbanda paulista, que como já vimos, é a busca de uma legitimidade e assim uma maior aceitação perante a sociedade; desta vez através de seu primeiro nome de apresentação que, de acordo com Negrão, demonstram uma identidade que busca uma maior moralização e racionalização.

Por último analisamos o terceiro nome, que como já vimos é uma homenagem ao mentor da casa, porém no período em que o terreiro foi fundado, mãe Tereza, além de trabalhar com Seu Cobra Verde, também trabalhava em suas benzeduras com outros guias espirituais: a Pretavelha Vó Guilhermina, a Pombagira cigana Maria Rosa, Ogum⁴² de Lei e o Exu Marabô.⁴³ De todas as entidades, tendo cada uma a sua importância, a escolhida foi a entidade Caboclo⁴⁴.

Acompanhando a análise de Tramonte percebe-se que a TECCV segue a tendência dos terreiros na Grande Florianópolis, onde na década de setenta e oitenta predominavam a utilização de nomes de Caboclos e Preto-velhos, seguindo na atualidade o aumento dos primeiros e o decréscimo dos segundos (TRAMONTE, 2001, p. 385 e 386). A Umbanda

⁴² Ogum: O Orixá guerreiro, vencedor das demandas (batalhas, dificuldades). Seu símbolo é uma espada. Sincretizado com São Jorge (N.a.).

⁴³ Disponível em: <http://ascove.vilabol.uol.com.br/historico.html>. Acessado em 10/04/2012.

⁴⁴ Caboclo: Nome genérico para espírito aperfeiçoado de ancestral indígena brasileiro, representando um orixá ou a si mesmo; (...) (CACCIATORE, 1977, p. 73).

paulista acompanha esta tendência mostrando que a partir da década de sessenta a utilização de nomes de Preto-velhos, que era a maioria, começa a decair e os nomes de caboclos, que estavam em segundo lugar, assumem a liderança. Tal mudança deve-se a busca da brasilidade, esta representada pelos Caboclos e conseqüentemente uma fuga da africanidade, representada pelos Preto-velhos. De acordo com Negrão, essa mudança é iniciativa do movimento federativo de 1961 (NEGRÃO, 1996, p. 167 a 170). A utilização do nome Caboclo Cobra Verde, além de ser uma homenagem à entidade, é uma tentativa de afastamento da imagem afro, porém sem deixar de ser Umbanda.

Depois dessas três análises podemos concluir que a TECCV, mesmo apresentando-se como um terreiro de Almas e Angola, através de seu nome, sua primeira forma de apresentação, já busca um afastamento da africanidade, aproximando-se do Espiritismo, ressaltando seu caráter de caridade sem deixar de ser Umbanda.

3. CAPÍTULO III

3.1. A OBRA DE GIOVANI MARTINS E OS NOVOS PARADIGMAS

Como vimos no capítulo anterior, Martins passa a imagem de um homem austero e com um forte ideal de liderança, uma pessoa que busca a divulgação do ritual através de escritos e ensinamentos. A sua preocupação em sistematizar e trazer a Umbanda para o campo do escriturístico nos faculta colocá-lo como inserido na categoria de intelectual umbandista.

Embora o autor tente desvincular sua atividade religiosa como pai de santo de sua atividade como escritor, pensamos que é impossível dissociarmos uma coisa da outra, até mesmo pela temática da sua obra. Assim como já observamos, Martins possui dois livros publicados. O primeiro com uma segunda edição ampliada, editadas pelo próprio autor; e o segundo, publicado através de editora, reúne seus livros lançados pelo sistema agbooks de livros digitais, portanto, uma obra mais completa⁴⁵.

Lendo com atenção as duas edições da sua primeira obra, podemos perceber alterações na edição de 2008 em relação à edição de 2006. Além da mudança do título e o acréscimo de um quarto capítulo sobre os novos paradigmas do Ritual de Almas e Angola, mudanças de cunho histórico, ritualístico e doutrinário também foram feitas. Sendo assim, na segunda edição o título muda de Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina, para Ritual de Almas e Angola: a Umbanda Catarinense. Por outro lado acrescenta o capítulo Os Novos paradigmas em Almas e Angola. Será este o assunto que desenvolveremos a seguir.

3.2. OS NOVOS PARADIGMAS EM ALMAS E ANGOLA

Os chamados novos paradigmas são propostas apresentadas por Giovanni Martins em seus livros Ritual de Almas e Angola: a Umbanda catarinense e Umbanda de Almas e Angola: ritos, magia e africanidade. As principais mudanças apresentadas por Martins são: os trabalhos sociais, onde se visa uma construção de consciência social e uma melhor relação com a comunidade; a formação holística, que busca dar ao mé-

⁴⁵ Completa no sentido de maior número de temas abordados, pois como veremos, comparando o livro mais recente com o mais antigo, elementos foram excluídos do corpo do texto (N.a.).

dium, além do aprendizado espiritual já fornecido nos terreiros, um aprendizado mais teórico, apresentando uma Umbanda mais aberta; e as mudanças nos assentamentos e camarinhas, com a inserção de Otás (rochas e cristais) e ervas; estes substituindo o sacrifício de animais (MARTINS, 2008, p. 121 e 122). Tendo sido o primeiro item, por nós já trabalhado, vamos nos ater aos demais itens dos novos paradigmas da Umbanda.

3.2.1. Otás (rochas e cristais)

Estas rochas e cristais chamados de Otás de Orixás, segundo Martins, são divididos em duas categorias: os Otás de assentamento, utilizado para os assentamentos de terreiro e assentamentos de Orixá na louça; e os Otás de camarinha, utilizados na coroação do médium. Para os assentamentos são utilizados seixos que, depois de retirados da natureza passam por uma seleção, levando em consideração a cor, forma e minerais que compõem sua estrutura química, relacionando-os assim aos Orixás; enquanto que para as camarinhas são utilizados os cristais em si, onde só se levam em consideração a cor e o formato do mesmo, também relacionando com o Orixá correspondente ao médium coroad⁴⁶ (MARTINS, 2011, p. 123 a 125). Além de cumprirem tais finalidades, os Otás também servem como transmissores de energia no próprio ambiente do terreiro.

A jornalista Vanessa Pedro, em seu livro/reportagem, *Almas e Angola – ritual e cotidiano na Umbanda*, relata a função desses cristais no cotidiano dos praticantes de Almas e Angola que acompanhou em sua reportagem:

Os umbandistas não fogem à regra de boa parte dos brasileiros. Eles também acreditam e utilizam energias que nunca estiveram diretamente ligadas com a Umbanda. A energia dos cristais, por exemplo. Muitos médiuns dos terreiros costumam trabalhar com essas pedras relacionadas aos orixás da religião. Um dos usos mais comuns hoje é no jogo de búzios (...). Os cristais também são usados

⁴⁶ Coroad: Médium que, através do ritual de camarinha, já recebeu sua coroa, seu Orixá de cabeça (N.a.).

Orixá de cabeça: Orixá que rege cada médium (N.a.).

sozinhos, servindo de catalisador para que o médium envie energias para o restabelecimento de uma pessoa (PEDRO, 1999, p. 23).

Através desse relato podemos concluir que os cristais já vinham sendo utilizados pela comunidade umbandista antes mesmo de Martins apresentá-los como novos paradigmas da religião. O que podemos conceber como inovação, por enquanto, é a utilização destes nos assentamentos e nas camarinhas, prática não relatada por nenhum autor que tivemos acesso.

3.2.2. Ervas Sagradas

As ervas sempre fizeram parte do Ritual de Almas e Angola, como no caso da Espada de São Jorge, utilizada na proteção para as entradas, os ramos de arruda utilizados pelos Preto-velhos para benzer e as muitas outras ervas utilizadas no amaci⁴⁷ (Vide figura 4). Porém, as novas aplicações dadas a elas por Martins, talvez seja o novo paradigma que trouxe mais polêmicas.

Através das novas propostas de Almas e Angola, as ervas passam a ser a principal fonte de energia no processo de camarinha. A energia retirada de sua seiva substitui a menga no momento da coroação, assim junto aos Otás, as ervas substituem a matança de aves, tanto na camarinha quanto nos assentamentos⁴⁸. Martins também cita a utilização das ervas na medicina homeopática enfatizando assim, suas propriedades curativas: “Na medicina homeopática são amplamente utilizadas com resultados também curativos e mostrando uma eficácia que a torna, hoje, um meio alternativo de cura dos males físicos” (MARTINS, 2011, p. 153 a 155).

3.2.3. A Formação Holística

⁴⁷ Amaci: Líquido preparado com folhas sagradas, maceradas em água das quartinhas do roncó, deixado a clarear (repousar) durante sete dias no peji. É destinado a banhar a cabeça das iniciadas, os otás, as patas e chofres dos animais a serem sacrificados, os objetos sagrados, os colares dos crentes, etc. (CACCIATORE, 1977, p. 48).

Roncó: Local onde o médium fica recluso no período de camarinha (N.a.).

Peji: Local onde se guarda as guias e os objetos sagrados (N.a.).

⁴⁸ A questão da retirada do corte será discutida mais a frente (N.a.).

Através deste novo paradigma Martins também vem com a proposta de trazer Almas e Angola para o âmbito do escriturístico. Segundo essa proposta, o médium passaria por uma formação sistemática, através de uma grade curricular pré-estabelecida (Vide tabela 1) contendo ensinamentos para o médium desde o batismo, passando pela formação de Babá⁴⁹, até o reforço de 21 anos. Martins defende e apresenta os motivos para a inserção da formação holística no ritual:

Hoje em dia não adianta você ser pai de santo, tem que ter conhecimento teórico, tem que ter embasamento. Tem que ter a questão espiritual, mas você tem que ter a formação intelectual, os dois têm que caminhar juntos, até para que você legitime, que você consiga dar essa solidez que infelizmente a Umbanda no Brasil não tem, é uma religião marginalizada, está a margem das outras religiões (MARTINS, 2009).

Podemos observar nestas palavras mais um traço do caráter de intelectual Umbandista presente em Giovani Martins, visando através dos livros e de uma busca escriturística, legitimar e aproximar a religião perante a sociedade.

O projeto Ciranda dos Orixás, inserido no livro no capítulo que trata de trabalhos sociais, aqui o enxergamos como uma categoria de formação. O trabalho oferece um atendimento de formação religiosa para as crianças filhos dos médiuns da TECCV, onde “eles passam a conhecer a Umbanda, o que é Orixá, o que é entidade, o que é comida de santo⁵⁰, o que é ser pai de santo, o que é ser filho de santo, o que é sincretismo” e muitos outros elementos da Umbanda e da cultura afro catarinense. Martins define este trabalho como uma evangelização infanto-juvenil ou afro-religiosa infanto-juvenil (MARTINS, 2009). É importante salientar, como já foi discutido anteriormente, o papel legitimador da entidade mentora da casa na inserção dos novos paradigmas na TECCV.

3.3. ALTERAÇÕES NA OBRA DE GIOVANI MARTINS

⁴⁹ Etapa evolutiva onde o médium, através do ritual de camarinha, adquire o título de babalorixá, permitindo que este médium tenha filhos de santo e até mesmo abrir um terreiro (N.a.).

⁵⁰ Comida de santo: Alimentos votivos preparados ritualmente e oferecidos aos orixás, os quais necessitam de suas vibrações para a manutenção da própria força dinâmica (CACCIATORE, 1077, p. 90).

Sentimos a necessidade de destacar certas alterações feitas nas obras de Giovani Martins, pois acreditamos serem estas mudanças elementos importantes para a problemática deste trabalho. Estas alterações foram feitas em decorrência das propostas dos novos paradigmas e das novas linhas ritualísticas seguidas na TECCV. Em sua maioria, os elementos alterados são os que fazem menção a temas mais polêmicos, como a retirada do corte e a utilização de ossos humanos para os assentamentos. Inicialmente apresentaremos o que foi substituído, retirado ou acrescentado na segunda edição do livro *Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina em relação à primeira edição* deste.

Ao caracterizar o ritual de Almas e Angola como uma ramificação da Umbanda, Martins salienta algumas particularidades deste ritual que o diferencia da Umbanda e o aproxima do Candomblé, sendo uma delas a oferenda da menga aos Orixás (MARTINS, 2006, p. 23). Na segunda edição a palavra menga é substituída pela palavra obrigações. Sabemos que dentro das obrigações de camarinha está o ritual de oferenda da menga, porém, ao colocar o significado do termo obrigação, Martins o define como: “comida de santo para todos os Orixás e Entidades Espirituais” (MARTINS, 2008, p. 25).

Martins relata em seu livro que, durante um certo tempo, mãe Ida abandona a Umbanda para aderir ao Candomblé, porém foram os conhecimentos adquiridos nesta religião que, ao voltar para Almas e Angola, fizeram-na aceitar as obrigações de 7, 14 e 21⁵¹ anos inseridas por pai Evaldo, e a partir destas, introduzisse os assentamentos dos Orixás, o jogo de búzios e o sacrifício de Angolistas brancas⁵² (MARTINS, 2006, p. 28). Na edição de 2008, o sacrifício desta ave é simplesmente retirado (MARTINS, 2008, p. 30). Através desta alteração, Martins parece querer apagar um momento da história do Ritual de Almas e Angola que

⁵¹ Obrigação de 7, 14 e 21 anos: Os chamados reforços, onde depois de adquirir o título de Babalorixá, a cada sete anos o médium entra em camarinha para fazer os reforços. No de 21 anos ele atinge o título de tatá, hierarquia máxima dentro do Ritual de Almas e Angola (N.a.).

⁵² Orlando Linhares Sobrinho - Pai Orlando, em 1976 viaja para o Rio de Janeiro e realiza sua obrigação de Babalão. Segundo relatos, nesse período o ritual de Almas e Angola praticado em Santa Catarina, já sofria algumas alterações em relação ao do Rio de Janeiro, motivo que o levou a procurar Luiz D'Angelo para que o consagra-se Babalão. Pai Orlando afirma que hoje em Sta Catarina não encontram-se terreiros que pratiquem o ritual da mesma forma que era praticado no Rio. Acredita Pai Orlando que essas mudanças sejam resultado da influência exercida pelo Candomblé, pois afinal, no ritual original de ALMAS E ANGOLA os orixás eram cultuados de forma muito "simples", a começar pelas oferendas ou comidas de santo. Pai Orlando foi um dos últimos filhos de santo "feito" por Luiz D'Angelo (TECCV 2012).

julgamos de grande importância, pois assim como a introdução dos reforços por pai Evaldo e dos novos paradigmas pelo próprio Martins, é um momento de mudança e transformações dentro do ritual. Esse apagamento parece reforçar nossa hipótese central de trabalho, segundo a qual se dá uma aproximação ritual e doutrinária de Almas e Angola na direção do binômio Kardecismo-Umbanda.

Na edição de 2006 Martins afirma que os assentamentos na Casa das Almas são feitos através da plantação de eguns representados por ossos humanos:

Para plantar o egum são necessários três ossos previamente solicitados no ossuário municipal: dois crânios e duas canelas. A plantação é realizada dentro da Casa das Almas em ritual fechado. Atualmente esse tipo de procedimento vem sendo substituído pelo assentamento de Omulu utilizando a galinha de Angola e eliminando o uso de ossos humanos (MARTINS, 2006, p. 38).

Já na edição de 2008 percebe-se que Martins segue o processo de mudança já anunciado por ele substituindo a plantação de ossos pelo assentamento de Omulu:

O assentamento é realizado dentro da Casa das Almas em ritual fechado. Esse tipo de assentamento substitui a plantação de egum, comuns a fase inicial de Almas e Angola nas décadas de 1960 e 1970. Na década de 1980 o assentamento de Omulu fez da Casa das Almas um grande local de culto à ancestralidade (MARTINS, 2008, p. 40).

Diferente da edição de 2006, a de 2008, além de não esclarecer o que é plantar um egum, não deixa claro o que é utilizado no assentamento de Omulu, não fazendo menção a nenhuma ave que talvez possa ser utilizado neste tipo de ritual.

Em relação a este assunto é bom lembrar que a legislação brasileira penaliza a manutenção insepulta de cadáveres ou de ossadas, fora dos cemitérios. Assim o Código Penal Brasileiro nos artigos 210, 211 e 212 proíbe a violação de urna funerária, bem como a subtração ou ocultação de cadáver. As penas previstas variam de reclusão de um a três anos e multa (Código Penal Brasileiro, 2012). Talvez, seja esta a razão

da omissão dos assentamentos de egum e das ossadas, na edição de 2008.

Outra alteração de grande relevância é a retirada de um subcapítulo inteiro constante na edição de 2006. Com o título de Sacrifício de animais aos Orixás, na edição de 2006 se encontra na segunda parte do livro referências ao Ritual de Almas e Angola. Na edição de 2008 o capítulo é retirado, e como mostramos com os exemplos anteriores, não se faz nenhum comentário em relação ao fato de o sacrifício de aves já terem sido utilizados no ritual. É prudente salientar que a TECCV não utiliza mais a matança em seu ritual. Porém é uma decisão desta casa em específico. Em outras palavras, a substituição da matança ritual por plantas e otás nos assentamentos e nos rituais de camarinha, não é reproduzida na totalidade das casas afeitas ao ritual. Segundo o próprio Giovani Martins, menos de 5% das casas de Almas e Angola no estado de Santa Catarina aderiram á essas novas propostas: “Na soma total dos terreiros que praticam o Ritual de Almas e Angola hoje, é ainda pequeno o número dos que já estão dentro das novas propostas, em termos percentuais, esses terreiros representam menos de 5%” (MARTINS, 2008, p. 122).

A negação do corte é percebida até mesmo no vocabulário utilizado. Qualquer palavra que faça menção à matança é retirada na segunda edição, até mesmo as que estavam presentes na tabela de “palavras e expressões e seus significados em Almas e Angola”, como coquém (galinha D’Angola), cortar para o santo, ejé (sangue), mãe de faca e Menga. Porém algumas palavras foram acrescentadas a essa tabela como Mametu⁵³, Mametu de Nkicé⁵⁴, Nkicé⁵⁵, Tatá de Nkicé⁵⁶ e vume⁵⁷ (MARTINS, 2006, p. 91 a 96; Martins, 2008, p. 97 a 103).

Além das palavras, alguns outros acréscimos também foram feitos, como a inserção dos ingredientes e o modo de preparo das comidas de santo e é claro, o mais significativo de todos, os novos paradigmas de Almas e Angola, já apresentados acima.

Como já vimos, o segundo livro, Umbanda de Almas e Angola: ritos, magia e africanidade, é uma união da primeira obra com outras lançadas pelo sistema de livros digitais “agboocks”. Este também apresenta alterações em relação à edição de 2008, como a inserção de um

⁵³ Mametu: Mãe (dialeto angolano) ou pessoa velha no santo com todas as obrigações realizadas em Almas e Angola (MARTINS, 2008, 101).

⁵⁴ Mametu de Nkicé: Mãe de santo (MARTINS, 2008, 101).

⁵⁵ Nkicé: Santo ou divindade africana (MARTINS, 2008, 101).

⁵⁶ Táta de Nkicé: Pai de santo (MARTINS, 2008, p. 103).

⁵⁷ Vume: Alma dos mortos (MARTINS, 2008, p. 103).

subcapítulo sobre os atabaques em Almas e Angola (MARTINS, 2011, p. 92) e outro sobre os ebós⁵⁸ e limpezas espirituais (MARTINS, 2011, p. 111). O destino dos resíduos e despachos também passa a ser discutidos, apresentando assim uma Umbanda mais ecológica (MARTINS, 2011, p. 124 a 126). Os novos paradigmas foram mantidos e, consequentemente, a negação completa à matança, porém o jogo de búzios é apresentado como um novo paradigma, mas deixa claro que este foi introduzido por Mãe Ida na década de 1990 (MARTINS, 2011, p. 159 a 174).

No capítulo sobre os novos paradigmas observamos duas passagens interessantes. Primeiramente, ao falar sobre este novo caminhar em Almas e Angola, Martins faz uma alusão à fuga da africanidade: “Neste novo caminhar, fala-se de uma Almas e Angola menos africanizada, seguindo algumas tendências já presentes em algumas ramificações da Umbanda praticada hoje no Rio de Janeiro e em São Paulo” (MARTINS, 2011, p. 150). Na edição de 2008, Martins não utiliza a expressão “menos africanizada” e sim a expressão “mais esotérica” (MARTINS, 2008, p. 121). Em segundo, Martins finaliza o capítulo (e o livro) enfatizando a importância da africanidade para o Ritual de Almas e Angola (MARTINS, 2011, p. 174 e 175). Ou seja: parte de um afastamento da africanidade para voltar a afirma-la no fim.

⁵⁸ Ebó: Oferenda ou sacrifício animal, feito a qualquer orixá, no sentido (CACCIOTE, 1977, p. 107).

4. CAPÍTULO IV

4.1. RITUAL E TRANSFORMAÇÃO NA TECCV

Muitas das mudanças e inovações propostas por Martins em sua obra estão sendo aplicadas na TECCV, ou seja, a Tenda segue as propostas dos novos paradigmas. Mas as modificações dentro do terreiro de Pai Giovani vão além das propostas apresentadas nos livros, estendem-se às estruturas físicas/burocráticas, ao formato das sessões, aos médiuns, às entidades (principalmente aos Exus/Pombagiras) e às camarinhas. Um ritual que, como veremos, aproxima-se cada vez mais do Kardecismo tentando não abandonar seus traços africanistas que o caracterizam como um Ritual de Almas e Angola. Porém nos perguntamos, será que isso é possível?

4.2. ESTRUTURA FÍSICA/BUROCRÁTICA

Uma das preocupações da TECCV é estar de acordo com o que a lei exige, principalmente em relação às questões jurídico-burocráticas. Martins registra em seu livro algumas burocracias básicas para que um terreiro possa se manter aberto sem problemas com a lei:

- Estatuto devidamente registrado em cartório;
- Livro de atas atualizado;
- Alvará fornecido pelo órgão federativo;
- CNPJ, caso desejem abrir conta em banco e/ou receber subsídio públicos;
- Declaração de Utilidade Pública quando desejar isenção de taxa de IPTU e subsídios financeiros (MARTINS, 2011, p. 61).

Conseqüentemente a casa segue todos estes requisitos básicos apresentados no livro⁵⁹, e não somente o terreiro como uma entidade religiosa, mas também este como uma organização não governamental através da instituição ASCOVE. Em uma parede no salão do terreiro ficam á mostra vários quadros com o alvará, vinculação a associações e federações e até mesmo diplomas de Martins relacionados ao estudo da religião (Ver figura 5). Essa preocupação com o estar legalmente em ordem demonstra a preocupação que a casa tem com a organização se es-

⁵⁹ Percebe-se que neste momento, as imagens de escritor e de pai de santo de Giovani Martins se misturam (N.a.).

tendendo além das leis, como diz o próprio Pai Giovani, o terreiro funciona como uma empresa:

(...) querendo ou não, ele funciona como se fosse uma empresa. Eu tenho uma empresa, tenho um gestor, que é um gerente e ele tem a sua equipe. Então o gestor vai administrar a empresa dentro do seu molde, do seu conhecimento, da sua forma de administrar (MARTINS, 2012).

E assim como muitas empresas, o terreiro também possui uma CIPA (Controle Interno de Prevenção de Acidentes). Estando um médium responsável, a CIPA garante a segurança e até mesmo o conforto dos frequentadores e médiuns da casa (MARTINS, 2012).

Muitas alterações físicas foram feitas acompanhando os novos paradigmas e a linha ritualística voltada para o Kardecismo que pouco a pouco se desenvolve na casa. Reformas foram realizadas visando à ampliação do espaço da assistência e do salão. A criação de um herbário (Vide figura 6) onde são plantadas as ervas utilizadas nos rituais, adequando-se à proposta da sustentabilidade e da retirada da matança. Placas informativas na entrada, identificando o nome da casa; identificando a Casa das Almas e a Cangira, esta última nomeada como Casa dos Guardiões⁶⁰, adequando-se a uma certa fuga da africanidade. Dentro do salão, placas salientando a importância do silêncio. Com a busca do silêncio, tanto para a assistência quanto para os médiuns, percebe-se uma tentativa de dar um caráter mais calmo e sereno ao ambiente, aproximando-se muito do ambiente Kardecista (Observação, 27/08/2010).

4.3. MÉDIUNS E OUTROS INTEGRANTES DA CASA

Tendo em 1988, ano de sua fundação, uma pequena corrente formada por cinco médiuns, sendo estes filhos e parentes; dez anos depois a TECCV já possuía vinte e seis médiuns (TECCV, 1998, p. 8 e 12); e atualmente, contando médiuns, ogãs, cambones e outros assistentes, esse número já passa de trinta, e mesmo com algumas reformas feitas nos últimos anos, o espaço se mostra ainda pequeno para o número de adeptos que cresce cada vez mais, cogitando-se até mesmo uma troca de terreno, projeto este que continua como possibilidade, mas ainda não concretizado por falta de recursos (MARTINS, 2009).

⁶⁰ Discutiremos este termo mais a frente ao falarmos sobre os Exus na TECCV (N.a.).

Através das diversas observações feitas dentro da TECCV, percebemos (excluindo Pai Giovanni, dirigente do terreiro) três diferentes grupos entre os integrantes da casa: os ogãs, as cambones e os médiuns. Mesmo existindo dois atabaques, o terreiro possui somente um ogã que puxa os pontos e toca o atabaque, este é um membro da família de Giovanni e sempre está presente em todas as sessões; outra pessoa, também da família do dirigente da casa (seu pai), que mesmo não tendo a função de ogã, o colocamos nesta categoria, pois fica junto dele, tocando chocalho no ritmo do atabaque ajudando na vibração⁶¹.

O outro grupo é o das cambones. Sendo todas mulheres, este grupo possui três cambones fixas, uma delas está na casa desde sua fundação. Além destas existem mais outras duas, sendo que uma às vezes também ajuda no terreiro. Das cinco citadas, tenho conhecimento que pelo menos duas frequentam o Núcleo Espírita Nosso Lar (NENL)⁶², sendo que uma delas é a ponte que a TECCV tem com este Núcleo, chegando a ministrar palestras dentro do terreiro⁶³.

Os médiuns da casa têm que estar sempre de roupa toda branca como se fosse um uniforme. Os homens de calça e camisa e um filá⁶⁴ na cabeça; as mulheres de calça, guarda-pó e um lenço na cabeça. Sendo que todos têm bordado o logo (Vide figura 8) do terreiro no braço da camisa e o seu nome no santo no peito. As tradicionais saias de baiana são usadas somente em ocasiões especiais⁶⁵. Para entrar no salão somente descalço ou com uma sandália também branca. Todos se colocam na corrente divididos por gênero (virados para o gongá, homens á esquerda e mulheres á direita) e por hierarquia no santo. Os mais graduados (os que já são babá ou possuem reforço) ficam na frente e os menos gradua-

⁶¹ Como já vimos anteriormente, a família continua presente dentro da TECCV (N. a.).

⁶² O Núcleo Espírita Nosso Lar, constituído em 10 de outubro de 1986, também designado pela sigla NENL, é uma associação civil autônoma, sem fins econômicos, com personalidade jurídica de direito privado, sem distinção de sexo, crença, raça ou categoria social. O NENL tem por finalidade a assistência social e promoção humana, visando uma sociedade fundada nos valores morais que possibilitem a liberdade, a igualdade, participação e solidariedade. Ser modelo e multiplicador na luta pela conscientização do ser humano quanto ao seu papel na melhoria da qualidade de vida da sociedade. Contribuir na medida de suas possibilidades para a melhoria da qualidade de vida dos pacientes com câncer, bem como de doenças degenerativas. A intensificação e a preservação da unidade de seus participantes. Vinculado também ao Centro de Apoio ao Paciente com Câncer (CAPC), que é uma instituição filantrópica, de utilidade pública, criada com objetivo de cuidar, apoiar e auxiliar as pessoas com câncer e outras doenças degenerativas a enfrentarem o problema (NENL, 2012).

⁶³ As informações relacionadas às frequentadoras do NENL foram obtidas em conversas durante as observações (N.a.).

⁶⁴ Filá: Espécie de gorro feito de pano ou crochê (N.a.).

⁶⁵ Tais ocasiões são as homenagens á Ogum, Iemanjá, Oxossi, preto-velhos e Guardiões (TECCV, 2012).

dos (como os que acabaram de se batizar e ainda não são oborizados⁶⁶) ficam no fim da fila.

Mesmo observando-se essa divisão hierárquica, todos passaram ou passam pelo curso de formação proposto por Pai Giovani nos novos paradigmas, a cada degrau hierárquico o médium aprende mais um novo conhecimento. O curso para os iniciantes acontece um sábado por mês, no período da tarde, a partir das 14 horas. Nas primeiras aulas o médium conhece cada detalhe do terreiro: qual a função de cada espaço, o que significa cada símbolo, a ordem dos Orixás no gongá, assim como uma conversa aberta sobre o tema tratado naquela “aula”. Sendo o próprio Pai Giovani que ministra o curso, percebe-se um clima bem descontraído, sempre aberto para comentários, perguntas e dúvidas, realmente visando o melhor aprendizado do médium⁶⁷ (Ver figura 7).

Todo fim de sessão é feito uma limpeza básica no terreiro, e uma vez por mês uma limpeza geral. Na limpeza geral todos os médiuns são convocados para ajudar, porém nas limpezas semanais eles dividem-se em grupos. Os grupos são numerados e têm um médium de maior hierarquia como líder, estando sempre marcado no painel qual será o dia de cada grupo. Os médiuns também se dividem voluntariamente nos grupos NEOM (Núcleo de Estudos e Orientação Mediúnica) e o GIMTE (Grupo de Idosas Mãe Tereza). Sendo o primeiro um grupo de estudos e aprendizado da espiritualidade⁶⁸, e o segundo o já apresentado grupo de Idosas que faz encontros mensais focado na caridade.

Assim como vimos na questão física e burocrática, em relação aos integrantes da casa observamos também um certo cuidado com a organização buscando uma unidade, seja através do uniforme, da divisão para a limpeza ou pelo curso ministrado por Pai Giovani.

4.4. AS SESSÕES E ATIVIDADES NA CASA

As atividades na TECCV acontecem praticamente durante todo ano, de acordo com o calendário de 2012, as atividades na casa começaram no dia 21 de janeiro e, salvo alguns recessos, estão programadas para terminar no dia 16 de dezembro, com o natal para as idosas do GIMTE. Como veremos mais a frente, mesmo antes da data anunciada no calendário, no dia 04 de janeiro já se iniciou o processo de camarinha de quatro médiuns da casa. Na programação estão incluídas, além das ses-

⁶⁶ Oborizados: Médium que já fez camarinha de obori (N.a.).

⁶⁷ Recentemente o curso passou a ser feito uma vez por mês após a sessão (N.a.).

⁶⁸ Trataremos com mais detalhes mais a frente.

sões (que acontecem nas sextas-feiras): as homenagens aos Orixás e entidades, as reuniões com os médiuns em desenvolvimento, com o grupo de idosas, sessões de palestras com o NEOM, encontros do NAT (Núcleo de Atendimento Terapêutico), sessões de batizado e lavagem de cabeça, encontro do projeto de capoeira Roda na Tenda, saída para cachoeira e reuniões de caráter administrativo (TECCV, 2012).

As reuniões do GIMTE acontecem na primeira segunda-feira de cada mês, as palestras do NEOM uma sexta-feira por mês e os encontros do NAT um sábado por mês. Os encontros do NAT são feitos no período da tarde e é onde pessoas que se encontram em dificuldade recebem auxílio espiritual. O projeto Roda na Tenda está marcado para o dia 12 de outubro e visa reunir dois elementos da cultura afro em um único lugar.

As tradicionais festas e homenagens para os Orixás e entidades, na TECCV adquirem um caráter diferenciado. Como o principal objetivo da casa é a caridade, as homenagens são feitas de uma forma mais simples e muitas das festas não são mais realizadas. Durante o período da pesquisa observamos apenas uma sessão com características de festa de Orixá, a festa de Cosme e Damião no dia 08 de outubro de 2011⁶⁹. Neste dia o terreiro estava todo enfeitado com decoração de festa de aniversário, bolo, doces e salgadinhos. Primeiro é feita uma oferenda para as beijadas no gongá (doces e guaraná), e depois de Pai Giovani falar algumas palavras é lido um texto de Chico Xavier com o título de “Alegria”. Antes da festa acontece um batizado de um bebê feito pelo Seu Cobra Verde, e após o batizado começa a sessão. Primeiro Pai Giovani incorpora sua Iemanjá para depois as Beijadas⁷⁰ chegarem. Na festa as criancinhas incorporadas comem doces, dançam e brincam. O pessoal da assistência, principalmente as crianças, também vão para o salão conversar e brincar com as entidades infantis; muitas beijadas também vêm até a assistência cumprimentar os presentes. Muitas das entidades carregam seus brinquedos (bonecas, carrinhos, aviõzinhos, etc) e se divertem como se fosse um aniversário de verdade (Observação 08/10/2011).

As festas de Oxossi, Exu e Preto-velho praticamente não aconteceram. A comemoração de Oxossi se deu no dia 21 de janeiro de 2012⁷¹, porém este dia também foi feita a saída de camarinha das médiuns que foram oborizadas nos primeiros dias do mesmo mês. A sessão então foi

⁶⁹ A data de São Cosme e Damião é dia 27 de dezembro (MARTINS, 2011, p. 79), porém a festa foi realizada neste dia por estar próximo de 12 de outubro, dia das crianças (N.a.).

⁷⁰ Beijada: Falange cujo os componentes são espíritos infantis (CACCIATORE, 1077, p. 66).

⁷¹ A data de Oxossi é 20 de janeiro, dia de São Sebastião (MARTINS, 2011, p. 78).

focada para a festa de saída de camarinha. A sessão começa com defumação, oração e até mesmo o Hino da Umbanda e em um primeiro momento as médiuns oborizadas recebem suas guias e um diploma (de acordo com a nova proposta de ensino da casa). Uma mensagem é lida em nome da casa falando sobre cada uma daquelas quatro médiuns; e estas também leem um texto que produziram juntas para agradecer o apoio de todos neste momento tão importante. Em um segundo momento, são cantados pontos para Iemanjá, Iansã e Ogum, que incorporam cada um em seu tempo. Depois que todos sobem, chega Seu Cobra Verde, que passa uma mensagem de amor e caridade para que depois os outros Caboclos também incorporem. Eles chegam, se cumprimentam, cumprimentam as novas oborizadas, a assistência. Por fim, para comemorar definitivamente o fim da camarinha são trazidos bolo e salgadinhos, as beijadas chegam para alegrar a festa e até Pai Giovani incorpora sua Beijada. Depois que todas as entidades sobem a festa tem fim (Observação, 21/01/2012).

A festa de Exu ocorrida em Almas e Angola no mês de junho, na TECCV foi substituída por uma homenagem somente através da oferenda. A sessão de homenagem a Exu que observamos aconteceu no dia 13 de junho de 2011⁷². Esta se iniciou com apenas duas pessoas na assistência e sem o acompanhamento do atabaque. Depois dos rituais iniciais (defumação, oração, etc) todos se dirigem para frente do terreiro onde se encontra a Cangira com a porta aberta. É o próprio Pai Giovani que faz a oferenda, esta composta de farofa de dendê coberta com um bife acebolado (cebola roxa) e enfeitado com rodela de limão e lima, isso tudo acompanhado por charuto (Exu) e/ou cigarro (Pombagira) e cachaça (Exu) e/ou champanha rosê ou cidra (Pombagira) (MARTINS, 2011, p. 81, 89 e 90). Salientamos que nenhuma ave foi sacrificada nesta oferenda. Oferenda feita, os pontos de Exu e Pombagira são cantados (ainda sem o acompanhamento dos atabaques) e estes vão incorporando e permanecendo naquele pequeno espaço em frente à Cangira. As entidades se cumprimentam, algumas vêm nos cumprimentar e, o mais interessante, as bebidas e charutos são permitidos. Os Exus e Pombagiras ficam pouco tempo e já sobem. Depois são cantados três pontos para Ogum, mas ninguém incorpora. Todos batem cabeça e a sessão se encerra (Observação, 13/06/2011).

⁷² O dia de Exu é em 13 de junho, dia de Santo Antônio (MARTINS, 2011, p. 79).

Quanto à festa de Preto-velho, uma feijoada já programada no calendário para um sábado, dia 12 de maio⁷³; porém, em uma reunião feita no dia 27 de abril, depois da sessão de palestra, Pai Giovani comunica que o seu Preto-velho, Vô do Congo, disse que não queria festa, e sim que preferia que fosse feita uma sessão de caridade com atendimento (Observação, 27/04/2012). A sessão foi realizada no dia 11 de maio, foi feita uma pequena oferenda para Preto-velhos. As comidas foram colocadas em pequenos alguidares⁷⁴ que foram levados por alguns médiuns para a Casa das Almas. Depois as entidades incorporaram e fizeram o atendimento como pediu Vô do Congo (Observação, 11/05/2012). As duas homenagens para Ogum também foram simples, uma sessão comum, com a incorporação das entidades Ogum de Pai Giovani e dos outros médiuns que cruzavam o terreiro dançando. Nenhum deles usava alguma indumentária (desta vez as mulheres usavam saias e algumas lenço vermelho na cabeça), alguns levavam uma Espada-de-São-Jorge e a entidade do dirigente empunhava uma espada. Este se dirigiu com uma garrafa de cerveja para frente do terreiro onde não pude observar o que foi feito. Na observação de 29 de abril de 2011 as entidades Ogum vieram depois do intervalo. Porém, na observação de 20 de abril de 2012⁷⁵, a homenagem acontece num primeiro momento e depois do intervalo chegam as Beijadas, que fazem atendimento individual (Observações, 29/04/2011 e 20/04/2012).

As sessões adquiriram características específicas na TECCV. Um exemplo é o horário de encerramento que se dá por volta das 23 horas e trinta minutos. Este é o horário que comunmente a sessão se encerra, porém o atabaque já para de tocar meia hora antes, momento em que as entidades que farão os atendimentos individuais ou coletivos já estão incorporadas. A subida⁷⁶ dessas entidades se dá sem os atabaques, apenas acompanhada do ponto, cantado suavemente. É raro as sessões passarem da meia-noite. Outro ponto que caracteriza as sessões é a organização, começando pela já citada busca do silêncio, número de chamada para os médiuns que pretendem se consultar e um caderno onde se registram nome e telefone da pessoa que se consultou assim como o médium com qual consultou. De acordo com Pai Giovani, este caderno visa saber a

⁷³ O dia de Preto-velho é 13 de maio, dia da abolição da escravidão (MARTINS, 2011, p. 79)

⁷⁴ Alguidar: Vasilha de barro utilizada para se colocar as oferendas aos Orixás e entidades (N.a.).

⁷⁵ O dia de Ogum é 23 de abril, dia de São Jorge (MARTINS, 2011, p. 78).

⁷⁶ Subir: O mesmo que desincorporar. O ato de a entidade deixar o corpo do médium (N.a.).

procedência e ter um contato das pessoas que ali vão buscar auxílio, para que assim os responsáveis pela casa possam saber quem procurar caso aja algum acidente, seja físico ou espiritual (MARTINS, 2012). Por último observamos um certo controle sobre as entidades e podemos dar como exemplo aqui o caso das Beijadas. Quando as entidades crianças incorporam, elas chegam brincando e pulando, até o momento que Pai Giovani pede (demonstrando uma autoridade típica dirigida às crianças) para que todas tomem seus lugares, pois está na hora de trabalhar, ou seja, fazer o atendimento individual, lembrando-as que poderiam brincar na festa feita especialmente para elas e que já estava chegando (Observação 27/08/2010).

Uma das características mais interessantes é o momento de concentração antes do início das sessões. Proposto por Pai Giovani. É um momento em que as luzes são apagadas, ficando acesas somente as luzes do gongá e uma luz azul. Com uma música ambiente, todos ficam sentados (os médiuns no chão do salão e a assistência em seus lugares), em silêncio, buscando a concentração e bons pensamentos. Este momento dura uns 15 ou 20 minutos. De acordo com Pai Giovani, esta é uma forma de baixar as tensões adquiridas durante todo o dia:

Veja bem, a pessoa trabalha o dia todo (...), ela está o dia todo em função do dia-a-dia, do serviço, etc. (...) Então das oito horas até oito e meia a gente coloca uma música de meditação, que é tempo para baixar aquela poeira, para que o médium possa interagir com o ambiente, para que o médium possa se desvincular de toda a energia lá de fora e ele comece a entrar em um processo de integração com aquele ambiente sagrado e espiritual. (...) E a assistência já entra em um ambiente mais tranquilo, mais calmo, sem conversas, as pessoas não conversam entre si. Para que a gente realmente respeite o espaço e se prepare para todo o trabalho espiritual que vai acontecer depois (MARTINS, 2012).

Percebemos aí, novamente a busca do silêncio, porém queremos salientar a questão da utilização das luzes azuis. Ao ser perguntado sobre o uso destas luzes Pai Giovani responde o seguinte: “É uma cromoterapia. Todo trabalho que implica em saúde a gente usa a luz verde (...) e a luz azul (geralmente eu uso mais a luz azul para o início) é a luz da

meditação, da espiritualidade, da reposição de energia” (MARTINS, 2012).

Vários elementos relacionados às festas e sessões da TECCV nos parecem interessantes. A já salientada busca da organização e do silêncio, ou talvez uma melhor organização através deste. Durante todo processo de observação e convívio na casa, percebemos um grupo bastante unido, com poucas brigas e desavenças⁷⁷. Talvez o motivo desta união seja essa organização e esse silêncio, evitando conversas e fofocas antes das sessões e durante o intervalo. A relação da Tenda com a vizinhança também é bastante pacífica e acreditamos que um dos motivos deste bom relacionamento é o fato de as sessões terminarem relativamente cedo, evitando assim descontentamentos dos vizinhos decorrentes do som dos atabaques.

Observamos também um forte afastamento da africanidade e até mesmo uma aproximação do Espiritismo. Como a mudança em relação às festas. Principalmente a festa de Exu e a característica feijoada dos Preto-velhos. Assim como a utilização da meditação e principalmente da cromoterapia, método utilizado por muitas vertentes do Espiritismo⁷⁸. Destacamos aí, também a importância da legitimação através das entidades mentoras, como no caso da não realização da feijoada decidida pela entidade Vô do Congo, que preferiu focar na caridade, que também é uma característica da Umbanda, porém mais forte no Espiritismo.

4.5. AS ENTIDADES NA CASA

Assim, como as sessões, as entidades na TECCV também possuem características peculiares, seja em seus movimentos, sua forma de falar ou em seu comportamento. Falaremos brevemente sobre duas entidades específicas, Xangô e Obaluaê; e daremos ênfase aos Preto-velhos e Exus/Pombagiras, pelo formato diferenciado destas entidades na TECCV.

Xangô é o Orixá do trovão (MARTINS, 2011, p. 70) e tem como ponto de força na natureza as pedreiras (CORRAL, 2010, p. 105), por esse motivo as entidades que trabalham na linha de Xangô, ao estarem incorporadas, andam com a coluna curvada, dando passos firmes e com

⁷⁷ Vanessa Pedro nos mostra, em seu livro/reportagem, que existem muitas desavenças (o que ela chama de quizila) entre os integrantes de Almas e Angola, até mesmo entre os grandes líderes do Ritual na Grande Florianópolis (PEDRO, 1999, p. 41 e 42).

⁷⁸ Como no caso do Núcleo Espírita Nosso Lar. Para saber mais sobre a utilização da cromoterapia

a mão cerrada como se fosse um martelo⁷⁹; em certos momentos eles caem de joelhos e socam o chão com força, representando o trovão e as rochas. Porém, na TECCV as entidades Xangôs incorporadas andam ainda com passos firmes, mas com uma postura ereta, um punho levantado acima da cabeça e outro dando socos no peito (Observação 16/09/2011). A entidade Obaluaê, que também anda curvado e se movimentando muito (ALENCAR, MORESCHI, OLIVEIRA, XAVIER, R. VIEIRA, 2004), na TECCV eles caminham com uma postura ereta e também não utilizam o xaxará⁸⁰.

Na TECCV os Preto-velhos adquiriram características e comportamentos específicos, desde sua incorporação e objetos pessoais até seu modo de falar e caminhar. Essas entidades não usam nenhuma outra roupa a não ser o uniforme branco da casa, nenhum chapéu de palha, camisas ou saias coloridas, nem mesmo as saias brancas são usadas. O fumo e a bebida também são dispensados, seja cachimbo, cigarro de palha, vinho ou até mesmo café. Apenas os objetos utilizados para a benzedura são permitidos, como crucifixos e galhos de arruda. Através desses dois elementos percebemos uma tentativa de direcionamentos dos Preto-velhos exclusivamente para o ato da caridade.

Em uma das observações feitas na TECCV percebemos que até mesmo a incorporação dessas entidades é peculiar para um terreiro de Almas e Angola⁸¹. Em meio àquele ambiente de meditação (luz azul e música ambiente) os médiuns sentam-se nos banquinhos que são destinados aos Preto-velhos. Ali mesmo sentados, sem o som do atabaque e dos pontos cantados, os médiuns começam a incorporar. Todos estão com uma toalhinha no colo onde está bordado o nome da entidade para que o consulente possa identificá-la. Talvez por terem um maior envolvimento os mais graduados incorporam primeiro, e para os médiuns que têm dificuldade na incorporação, Pai Giovanni vibra um sino próximo ao médium e diz palavras em seu ouvido, uma espécie de incentivo para que a incorporação aconteça. Por fim todos conseguem receber a entidade. A fuga dos elementos africanistas durante a incorporação (como os atabaques, o ponto cantado e a dança para o santo), unidos à for-

⁷⁹ Um dos símbolos desse Orixá é o machado (CORRAL, 2010, p. 106).

⁸⁰ Xaxará: Instrumento simbólico de Omulu-Obaluaê. É um pequeno feixe de piassava ou de palha da Costa, preso com trançados dessa palha e enfeitado com búzios, ou preso com tiras pretas ou vermelhas de couro, bordada com búzios e miçangas (CACCIATORE, 1977, p. 251).

⁸¹ Em Almas e Angola a incorporação acontece através da junção do toque dos atabaques, o cantar do ponto específico desta entidade e a chamada dança para o santo. Nesta dança os médiuns movimentam-se andando agachados, apoiando as mãos nos joelhos e andando em círculo (N.a.).

ma de recebimento da entidade (sentados), demonstra muito a aproximação ao modo de incorporação das entidades espíritas.

O comportamento dessas entidades também acompanha essa aproximação do Espiritismo. Como exemplo, falaremos da entidade que incorpora no médium José Carlos da Silveira e que atende pelo nome de Tio Henrique. Este Preto-velho (assim como muitos outros) se porta de uma maneira mais ereta, diferente do que é comum para um Preto-velho, mesmo que caminhando com um pouco de dificuldade, aquela fragilidade propícia de um Preto-velho já não se mostra mais tão presente. Seu linguajar também se mostra mais claro, utilizando até mesmo palavras talvez mais propícias para o nosso tempo, como “laboratório maior” e “aparelhos (digestivo, respiratório, urinário, etc)”, palavras muito próximas de termos médicos.

Ao ser perguntado sobre a forma de comportamento peculiar de sua entidade, José Carlos baseia sua explicação nas diferentes formas espirituais que estão inseridas no arquétipo Preto-velho e na ideia de união entre o médium e a entidade:

Quando a gente fala em espíritos de Preto-velhos, espíritos de Caboclos, normalmente a gente engloba muitos espíritos numa situação só, são expressões generalizantes. Por exemplo: todo Preto-velho é velhinho, tem barba branca. Na prática isso não acontece. É considerado Preto-velho os espíritos que, ou viveram como escravos no Brasil, ou viveram no continente africano em algum momento, ou que, mesmo não tendo experiências de escravidão, querem vivenciar esta prática porque acreditam que a forma como os Preto-velhos se manifestam é uma forma interessante do ponto de vista espiritual. (...) E outra coisa que é importante (...), à medida que as entidades vão tendo mais sintonia com o médium, os dois vão se encaixando cada vez mais, a forma vai se perdendo mesmo e a gente vai ficando como se fosse uma energia única naquele momento (SILVEIRA, 2011).

Também questionamos José Carlos sobre os termos utilizados por Tio Henrique, termos relacionados à medicina, incomuns no linguajar de um Preto-velho. O médium afirma que o tipo de linguajar está relacionado com a forte sintonia entre entidade e médium adquirida com o

tempo, mas também tem relação com a área de atividade de cada entidade:

Os espíritos trabalham em determinadas áreas de atuações, então há Preto-velhos, por exemplo, que trabalham mais na área emocional, outros trabalham mais na área da saúde, como é o Tio Henrique, há outros que trabalham mais na área da magia. Então possivelmente ele tem esse interesse na área da cura, por razões que eu desconheço, mas que estão relacionados à história dele (SILVEIRA, 2011).

Podemos observar no depoimento do médium José Carlos o caráter evolutivo dessas entidades na TECCV. Isso se mostra através do desenvolvimento da entidade junto ao médium e conseqüentemente nas modificações no comportamento destas; e também na possibilidade de existirem espíritos que optam por apresentar-se na forma de Preto-velho. Em uma observação que fizemos em um encontro de desenvolvimento para os médiuns iniciantes, o próprio Pai Giovani comenta sobre a existência desses espíritos e relata o caso de uma Beijada. Esta lhe mostrou sua verdadeira feição espiritual, deixando a aparência de criança escolhida pelo espírito e erguendo-se como um adulto (Observação, 19/11/2011).

Mesmo que uma entidade específica escolha trabalhar em uma área específica, como a da cura, o fato de um Preto-velho se comportar e utilizar palavras que não condizem com seu arquétipo de velho, escravo negro e; juntando a isso, a ideia de evolução apresentadas acima, realça ainda mais essa aproximação ao Espiritismo onde o ideal evolutivo é muito forte. É sabido que Almas e Angola já levava em sua doutrina a crença na evolução espiritual, porém as suas características africanistas prevaleciam. Na TECCV essa fuga da africanidade acaba realçando mais o ideal evolutivo e aproximando o Ritual cada vez mais do Espiritismo.

Uma entidade que demonstra com mais clareza esse ideal de evolução presente na casa são os Exus e Pombagiras. Essas entidades também adquiriram características específicas dentro da TECCV, por um lado devido à inserção de elementos dos novos paradigmas e por outro pelo chamado processo de doutrinação das entidades. Além da retirada da matança de aves, que era uma das características dos trabalhos relacionados aos Exus; a retirada do álcool e do fumo nas sessões, mesmo

não estando presente nos novos paradigmas apresentado nos livros de Martins, este também a considera como tal (MARTINS, 2012).

Primeiramente vamos transcrever uma passagem do livro/reportagem de Vanessa Pedro, onde ela descreve uma sessão de Exu/Pombagira em um Ritual de Almas e Angola. Escolhemos um trecho que acreditamos que resume sua descrição e se mostra o oposto das sessões dessas entidades na TECCV:

É um universo sem pudores. Exus e Pombagiras dançam juntos em coreografias sensuais e até eróticas. A bebida e o cigarro são liberados. Às vezes os próprios adultos têm medo do visual orgiástico. Mais que isso, muitos temem que seus segredos sejam revelados pelas línguas ferinas dessas entidades. Todos desconfiam da ética dos Exus e das Pombagiras. Muitas vezes, eles pregam peças mesmo (PEDRO, 1999, p. 151)⁸².

Na sessão de Exu/Pombagira de 2 de julho de 2010, observamos que algumas entidades ainda utilizavam bebidas alcoólicas para o trabalho de descarrego aos consulentes. No ano seguinte, em uma sessão de homenagem a Exu/Pombagira (Observação, 13/06/2011) a bebida é utilizada não só como oferenda, mas também para o consumo das entidades⁸³. Também nas oferendas para Exus/Pombagiras feitas nos rituais de camarinha, as bebidas são usadas (Observação, 04/01/2012) (Vide figura 09). Quanto ao fumo, na sessão de 02/07/2010 os Exus/Pombagiras não o utilizavam. Na homenagem de 13/06/2011, assim como a bebida alcoólica, o fumo é liberado, sendo utilizado também como oferenda. Nas oferendas de camarinha diversos tipos de bebidas também são utilizadas, uma para cada Orixá e entidade (Vide figura 10 e tabela 2). E nas sessões de caboclo, Seu Cobra Verde usa seu charuto para cruzar e fazer a limpeza do terreiro.

Nas observações feitas depois da homenagem aos Exus/Pombagiras de 2011, percebemos que as bebidas e o fumo só estão sendo utilizados para trabalhos, sendo abolidas para a finalidade do puro e simples consumo. Ao ser perguntado sobre a utilização desses materiais, Pai Giovani corrobora o que foi observado na Tenda:

⁸² Para saber mais sobre a descrição de uma Gira de Exu/Pombagira ver: PEDRO, Vanessa. Almas e Angola: ritual e cotidiano na Umbanda. Florianópolis: Biblioteca Imaginária, 1999, p. 151 a 154 (N.a.).

⁸³ A bebida não fica na garrafa e sim em uma jarra postada sobre uma bandeja (N.a.).

A gente não usa mais. O que utiliza, no caso da bebida, a gente pega o álcool, no caso a cachaça, e faz os “preparados”, que são líquidos preparados para passar em contusão, machucado, á base de fluidos energéticos, mas não para a ingestão, não é consumido. É nesse sentido. Mas a gente não está usando mais nada de bebida alcoólica já á um bom tempo (MARTINS, 2012).

Pai Giovanni não comenta a utilização desses materiais nos rituais de oferenda, mas realça a utilização destes como um método de cura, salientando o conceito de caridade realçado na casa. Encaixa-se assim na doutrina Espírita apresentada por Chico Xavier que acentua o caráter religioso do Espiritismo dando ênfase ao movimento assistencial e à caridade (CAMARGO, 1961, p. 5).

Em relação à doutrinação das entidades Exus/Pombagiras, esta nos é visível através do comportamento destas entidades. A iniciar pela incorporação dos Exus; em Almas e Angola, ao incorporarem, essas entidades costumam cair de joelhos ao chão, e com suas mãos abertas em forma de garras, dão suas risadas fortes e imponentes⁸⁴. No caso das Pombagiras, estas chegam girando suas saias rodadas, e com as mãos na cintura também caem de joelhos, saindo dançando de forma sensual (ALENCAR, MORESCHI, OLIVEIRA, XAVIER, R. VIEIRA, 2004). Na TECCV os Exus/Pombagiras incorporam sem cair de joelhos ao chão, baixando com uma postura ereta sem grandes gargalhadas. As Pombagiras também baixam firmes, saem dançando com as mãos na cintura demonstrando uma postura feminina, porém, como já vimos, sem as saias rodadas. O próprio Pai Giovanni informa que essas entidades não precisam cair de joelhos, que podem vir de pé⁸⁵ (Observação, 12/07/2010 e 12/06/2011).

No momento da curimba⁸⁶ (apesar do pouco tempo que as se têm para curimbar)⁸⁷ as entidades cruzam o terreiro, cumprimentam-se entre

⁸⁴ Talvez seja esse comportamento um dos motivos que levam à associação da entidade Exu à imagem do diabo (N.a.). O próprio Martins diz que o Exu é a figura mais controversa do panteão afro-brasileiro, sendo associado por muitos ao diabo cristão (MARTINS. 2011, 73).

⁸⁵ O Pai de santo diz que foi uma incorporação desse tipo que levou ele a fazer uma operação no joelho (Observação, 13/06/2011).

⁸⁶ Curimba: O ato de cantar os pontos para a entidade dançar, o que se chama de curimbar (N.a.).

⁸⁷ Talvez o tempo para as entidades curimbar tenha diminuído com o objetivo de terminar a sessão mais cedo, e também, talvez pelo fato de esta ser voltada para a caridade, ou seja, o atendimento aos consulentes (N. a.).

si e as outras pessoas com um abraço caloroso⁸⁸, mas não dançam da forma que descreve Pedro. Outra postura dos Exus/Pombagiras da TECCV que difere da descrição de Vanessa Pedro é a forma das entidades se expressarem. A autora transcreveu o discurso do Exu do novo Pai de santo que assumiu a liderança do terreiro de Mãe Ilca após a morte da Ialorixá:

Vou falar pouco porque quem fala muito, fala merda. A casa está aberta de novo. Mas quem olhar bem vai notar uma diferença. Antes quem mandava era uma mulher (Sete Saias). Agora quem manda é um macho. Agradeço quem lutou por essa casa. Quem gastou brungo (dinheiro), que ganhe em dobro. Agora, os Exus e Pombagiras vão chegar para trabalhar e pra fazer um beberico. Mas a hora em que eu mandar embora é pra ir. Senão, quem não deixa voltar sou eu. Agora, chega de falar porque quem fala muito fala merda (PEDRO, 1999, p. 150).

Percebemos na fala da entidade um linguajar forte, com palavras, um tom de autoridade, uma certa demonstração de superioridade e novamente a alusão ao consumo de bebidas alcoólicas. Na TECCV, o Exu Sete Encruzilhadas (entidade de Pai Giovani), demonstra ser a autoridade máxima na sessão, procurando sempre colocar ordem na casa, ordem essa que acompanha a ideia de organização já comentada. É ele quem indica quem deve ficar onde, o momento de trabalhar, o momento de subir, até mesmo quais luzes devem ficar acesas. As outras entidades também diferem do comportamento de Exus/Pombagiras comuns em Almas e Angola. Cada um em seu lugar (normalmente Pombagiras de um lado e Exus de outro), as entidades atendem os consulentes, descarregando, dando conselhos, e em nenhum momento ouve-se qualquer tipo de linguajar esdrúxulo (palavrões e palavras ofensivas).

Ainda em relação ao Seu Sete Encruzilhadas, até mesmo suas roupas, assim como sua postura são mais discretas. Pedro nos descreve a aparência de Seu Porteira:

⁸⁸ Forma de cumprimento típico dos Exus/Pombagiras (PEDRO, 1999, p. 152).

(...) veste roupas pretas, uma capa comprida preta com forro vermelho e um chapéu de feltro. Usa uma guia com miçangas pretas e vermelhas no pescoço. Na mão, uma garrafa de cachaça (PEDRO, 1999, p 150).

Seu Sete permanece de branco usando apenas um chapéu de feltro cinza e as guias nas cores descritas por Pedro, tais cores referentes á entidade Exu. E mais uma vez encontramos a referência à bebida.

Uma observação interessante á ser feita em relação aos Exus/Pombagiras na TECCV. A casinha localizada ao lado da Casa das Almas na entrada do terreiro, e o local onde ficam os assentamentos de Exus e Pombagiras, é chamado em Almas e Angola de Cangira. Na TECCV esses dois locais estão identificados com uma placa em suas portas com o nome de Casa das Almas na primeira, porém a segunda está nomeada como Casa dos Guardiões, e não como Cangira. De acordo com Martins, eles são os guardiões do terreiro (MARTINS, 2011, p. 74). Em diversas sessões ele utiliza esse adjetivo para se referir aos Exus e Pombagiras, assim como no próprio calendário anual do terreiro as sessões voltadas aos Exus estão anunciadas como consulta com os guardiões Exu/Pombagira (TECCV, 2012).

Não estamos dizendo que a utilização deste termo esteja errada ou seja inadequada para este Ritual, pois em Almas e Angola, assim como na Umbanda em geral, eles sempre foram vistos como guardiões. Cacciatore também apresenta um tipo específico de Exu (Exu de lei) como sendo guardiões:

Exus ditos “batizados”, intermediários, já em evolução. Formam a guarda que controla os Exus inferiores ou pagãos. São espécie de capatazes dos Guias e Protetores (...). Desmancham para a Umbanda, os “trabalhos” negativos feitos pela Quimbanda. Estão na fase de elementares, no terceiro ciclo, dentro das leis cármicas (CACCIATORE, 1977, p. 121).

O que nos chama a atenção é o fato de um local que é conhecido em Almas e Angola como cangira passa a ser chamado e identificado em uma casa específica como Casa dos Guardiões. Mais uma vez percebemos ai uma fuga da africanidade, a negação de um termo provavelmente de origem Kimbundu (CACCIATORE, 1977, p. 81) e a adoção

de um termo, não diria próximo ao Espiritismo, mas talvez uma tentativa de embranquecimento.

O termo “Exu batizado” utilizado por Cacciatore e o significado dado a ele, nos parece muito próximo aos Exus e Pombagiras que trabalham na TECCV, mesmo nunca tenhamos ouvido tal termo dentro da casa (somente Exu doutrinado). Exus que trabalham para a Umbanda desmanchando trabalhos feitos pela Quimbanda, ou seja, fazendo a caridade e estando assim em uma linha mais evoluída. O depoimento da Benzedeira Tânia presente no documentário *Ilha dos Orixás* leva-nos à conclusão de que, em Almas e Angola, o dito trabalho para o “mal” é comumente realizado (ALENCAR, MORESCHI, OLIVEIRA, XAVIER, R. VIEIRA, 2004). Diferente da TECCV, que mesmo afirmando-se Almas e Angola, percebemos que não realizam tais práticas, apenas as feitas pelos “Exus batizados” (ou doutrinados) descritas por Cacciatore.

4.6. CAMARINHA DE OBORI

Tivemos a oportunidade de observar quatro dias de camarinha de obori na TECCV (dos dias 04 a 07 de janeiro de 2012). Através da descrição deste ritual poderemos destacar mais um pouco da organização presente na casa, a liderança de Pai Giovanni e a retirada do corte, assim como a utilização de métodos que evitam a agressão à natureza e ao próprio meio urbano, ou seja, a busca de uma Umbanda mais ecológica.

O primeiro dia é uma quarta feira, este dia é dedicado principalmente à oferenda para Almas e Exus. Ao chegar observamos que vários colchões e bolsas estão colocados no espaço da assistência, todos de forma organizada. No lugar dos atabaques, este local agora fechado por cortinas brancas, encontram-se mais bolsas. No salão esteiras enroladas e sobre os banquinhos de Preto-velhos estão velas, copos, taças e quartinhas. Percebemos que este momento é apenas uma preparação. Cada uma das médiuns que irão deitar⁸⁹ (quatro mulheres) passa a espremer ervas dentro de um alguidar buscando retirar o máximo de sumo; sendo que a água utilizada provém da cachoeira. Este líquido é chamado de amaci. Por fim os quatro alguidares são depositados aos pés do gongá (Vide figura 11).

Chega o momento do sacudimento. O ritual é realizado com uma médium por vez. Ficando de frente para a Casa das Almas e dos Guar-

⁸⁹ Deitar para o santo: Fazer a camarinha (N.a.).

diões (que se encontram abertas), elas postam-se em pé sobre um lençol branco, este se encontra sobre um plástico transparente que tem o objetivo de evitar a sujeira. Dentro de pequenos alguidares encontram-se ovos, moedas, velas e outros objetos que serão passados pelo seu corpo com movimentos que, ora representam um descarrego, ora representam proteção. Por fim os ovos e as velas são quebrados sobre o lençol, aos pés das iniciantes. O ritual é todo realizado por uma Ialorixá. Ao fim deste, as médiuns tomam um banho e dirigem-se ao salão, onde ficam sentadas em silêncio (pois agora estão “limpas”). As roupas que utilizavam no sacudimento são rasgadas e postas junto ao resto do material. Estes são enrolados no lençol branco, com o qual é feita uma trouxa que é levada para uma praia, onde será incinerada e suas cinzas jogadas ao mar. Já podemos perceber aí um processo que se volta para uma Umbanda mais ecológica, onde se evita processos que possam degradar a natureza utilizando métodos que tenham um menor impacto ao meio-ambiente, neste caso a praia.

Também em frente à Cangira, Pai Giovanni risca pontos nos alguidares com pombas pretas e vermelhas, estes são organizados dentro da Cangira com garrafas de bebidas taças e velas. As oferendas que irão dentro dos alguidares são as mesmas usadas na homenagem já citada neste trabalho, porém em maior quantidade, pois são quatro médiuns que estão em camarinha com dois pais de santo diferentes⁹⁰. As oferendas são feitas na Casa das Almas, porém em menor quantidade (Vide figura 12 e 13). Durante todo esse processo de preparação Pai Giovanni é quem orienta e organiza, qualquer dúvida que se tenha reporta-se a ele; salientando sempre seu papel de liderança na casa.

Depois de tudo pronto a sessão começa por volta das 22 horas. Pai Giovanni diz algumas palavras e a sessão se inicia. No momento da defumação somos chamados para nos integrar à corrente. Logo após a oração dois médiuns já graduados dirigem-se para a frente do terreiro. São cantados primeiro pontos para Preto-velho e depois para Exus/Pombagiras, esse é o momento da oferenda, o qual não pudemos observar por estar integrando a corrente (Observação, 04/01/2012).

No segundo dia chegamos no terreiro pelo meio da tarde e observamos que foram colocadas cortinas de correr logo na entrada da assistência, no começo do salão, na janela do herbário e no local onde ficam os atabaques e o peji (Vide figura 14). No chão do salão, para dentro do limite das cortinas, estão esticadas quatro esteiras, cada uma cobertas

⁹⁰ O motivo de nem todas as médiuns fazerem a cabeça com Pai Giovanni é o fato de duas médiuns serem esposas de filhos do regente da casa.

com um lençol branco. Todas tinham um travesseiro branco na cabeceira e nos pés lençóis, também brancos, junto com roupas brancas dobradas dentro de um plástico. Na cabeceira, junto à parede estavam dois banquinhos de Preto-velho cobertos com toalhas brancas. Sobre um banco estavam uma quartinha branca, um copo e uma taça transparente, um sino e uma caixinha de pomba; em outro uma bandeja com algum objeto em cima dela, o qual não pudemos observar, pois estava coberto por uma toalha branca. Ao lado direito da cabeceira, um alguidar de louça branca e dentro as guias das médiuns (Vide figuras 15 e 16). Mais uma vez podemos observar a organização como forte característica, com cada coisa em seu devido lugar, e ajeitadas cuidadosamente. As iniciadas dirigem-se uma por vez para o banheiro onde se realizará o banho de descarrego⁹¹ com o amaci preparado por elas, um detalhe interessante é que o espelho deste cômodo encontra-se coberto por um pano branco (vide figura 19). Elas saem já com outra roupa e com a cabeça coberta por um lençol branco. Ao sentarem-se (uma por vez) nos bancos colocados nos pés da esteira, Pai Giovani faz o ritual de catulação. Neste ritual a coronal é raspada e um ponto é riscado⁹² com pomba⁹³ e um punhal, depois um pequeno pano é colocado no local e a cabeça coberta por um lenço branco. Elas são levantadas do banco e colocadas de pé sobre a esteira. Com a ajuda de outros médiuns, ela vai sendo deitada de forma ereta e firme, esse ritual se chama “bolar para o santo”. Todo esse procedimento é feito com todo cuidado e delicadeza, desde a ida ao banho até o momento de voltar a se deitar.

Este procedimento se deu durante a tarde. No início da noite é feita uma espécie de sessão dentro das cortinas à qual não tivemos acesso. Conseguimos observar que as iniciadas se encontram deitadas. Enquanto os sinos vibram são cantados três pontos para Obaluaê, Ogum, Iemanjá e Iansã; acreditamos que sejam os Orixás de cada uma das médiuns que estão deitadas (Observação, 05/01/2012).

O terceiro dia é dedicado á oferenda aos Orixás. Chegamos novamente pelo meio da tarde subindo direto para a cozinha, lá os médiuns encontram-se em mutirão, preparando as comidas de santo (Vide figura

⁹¹ Banho de descarrego: Banho com água misturada a determinados materiais, como certas folhas, sal grosso, bálsamos etc, com a finalidade de livrar a pessoa de fluidos negativos e atrair proteção divina. Cada orixá ou entidade tem materiais especiais (CACCIATORE, 1077, p. 63).

⁹² Ponto riscado: Desenho formado por um conjunto de sinais que identificam um Orixá ou uma entidade (N.a.).

⁹³ Pomba: Giz grosso com cola, em forma cônica, usada para riscar “pontos” (...) (CACCIATORE, 1977, p. 209).

17), cada um com uma tarefa: alguns cozinham, descascam, separam e montam as comidas nos alguidares e tigelas; outros vão comprar o que falta e outros colocam as velas nos castiçais, lavam as ervas que serão utilizadas pelo seu Cobra Verde e abrem as bebidas colocando-as nas garrafas especiais para o ritual. Também nos dispomos a ajudar.

Depois que os alguidares e tigelas vão sendo cruzados com pema branca e recebendo banha de ori, as comidas vão sendo montadas dentro deles. Depois de prontos as oferendas podem ser entregues aos Orixás ao pé do gongá, cada uma preparada para um Orixá⁹⁴ (Vide figura 18 e tabela 3). Somos convocados a levar as oferendas, sejam as comidas, as bebidas ou as velas. Fazemos todo o procedimento ritual, cruzando o terreiro, deixando a oferenda no gongá e batendo cabeça antes de sair. Enquanto as oferendas vão sendo feitas, as médiuns iniciadas se mantêm deitadas em suas esteiras, viradas para cima e cobertas até o pescoço sem se moverem. O ritual de cruzar o terreiro se mostra mais difícil devido ao espaço reduzido, tendo que ser adaptado⁹⁵.

O momento de produção das comidas se mostra bastante descontraído, assim como o momento após as oferendas terem sido entregues, neste período até mesmo as médiuns iniciadas se descontraem, sentando-se na esteira. Por volta das oito da noite elas deitam-se em retiro novamente. As luzes são apagadas (ficando apenas as luzes verdes) e Seu Cobra Verde incorpora para realizar o ritual de maceração das ervas e depois, já com as luzes acesas, a coroação das médiuns. De acordo com Pai Giovani, hoje seriam feitas leves incisões na coronal das médiuns onde seria derramada a seiva vegetal macerada por Seu Cobra Verde. Ao fim do ritual, que se encerra por volta das dez da noite, todos sobem até a cozinha para comer canjica e sopa, que também são levadas para as iniciadas e Pai Giovani que se encontra sentado em sua poltrona junto as médiuns (Observação, 06/01/2012).

É destacável neste terceiro dia, novamente a presença forte da organização, seja no preparo das comidas ou na forma de colocá-las no gongá. A união dos médiuns também se observa através do mutirão, da vontade de ajudar e a descontração em todo o momento que permita tal

⁹⁴ Por serem quatro médiuns que estão deitando e com o objetivo de diminuir o custo, pai Giovani propôs que fossem entregues oferendas para os Orixás do pai e mãe de santo, para os das médiuns. Quanto ao restante dos Orixás, uma única oferenda seria posta, sendo esta dividida entre as médiuns que fossem deitar (N.a.).

⁹⁵ Por exemplo: a reverência feita normalmente na estrela central, onde está o assentamento de Iemanjá, desta vez é feito aos pés de uma das médiuns, pois esta se encontra deitada sobre a estrela (N.a.).

comportamento. E também a clara retirada do corte e a utilização da seiva vegetal substituindo a menga.

O quarto e último dia é dedicado à saída de camarinha. Chegamos pelo meio da manhã, o almoço já está sendo preparado e é servido ao meio dia. Enquanto almoçamos descontraidamente na cozinha, as médiuns iniciadas são servidas no salão junto ao Pai Giovani que, enquanto almoçam, ele passa os preceitos para as médiuns, ou seja, as regras pós camarinha, como a necessidade de vestir roupa branca, ficar com a cabeça coberta e a proibição de ninguém tocar em sua cabeça. É comum que em saída de camarinha se faça uma festa, porém a festa só seria realizada juntamente à homenagem para Oxossi que ocorreria no dia 21 de janeiro⁹⁶. Neste dia as médiuns tomam seu último banho de descarrego, saindo do salão, cobertas pelo lençol branco e dirigindo-se ao banheiro, uma por vez. Na volta não conseguimos observar o que acontece dentro do limite das cortinas, mas ao fim, as médiuns agradecem e chega a hora de irem todos embora (Observação, 07/01/2012).

O dia seguinte é a vez da faxina geral, onde até mesmo médiuns que não puderam estar presentes durante o processo de camarinha comparecem para ajudar, mostrando novamente a união entre eles. Cada um assume uma tarefa, até nós nos propomos a ajudar. Cozinha, salão, herbário, gongá, corredor, imagens e objetos; tudo tem que estar minuciosamente limpo e organizado (Vide figuras 20, 21 e 22). Não pudemos acompanhar o despacho das oferendas, mas fomos informados que o que era de orgânico foi enterrado na praia e os líquidos despejados no mar ou no rio. E todo esse processo de organização é observado e orientado por Pai Giovani, qualquer dúvida, como sempre, é reportada a ele (Observação, 08/01/2012).

De acordo com Pai Giovani este formato de camarinha já havia sido realizado anteriormente na casa (Observação, 04/01/2012). Acreditamos que este formato; além de acompanhar os novos paradigmas propostos por Pai Giovani, com a retirada do corte e a busca de uma Umbanda mais ecológica; também busca uma maior organização e uma redução de custo para os médiuns que vão deitar. Isso se mostra através do fato de quatro médiuns fazerem o ritual juntas, dividirem o custo das despesas e também pelo fato de a saída de camarinha ter sido feita junto à homenagem para outro Orixá, evitando um gasto duplo. Talvez seja uma forma de fazer com que médiuns permaneçam por mais tempo na religião ou até mesmo uma forma de adquirir mais adeptos; evitando rituais caros financeiramente e que muitas vezes impediam que o médium

⁹⁶ Homenagem essa já descrita e comentada neste trabalho. N.a.

evoluisse no ritual. O fato de se fazer a saída de camarinha junto á homenagem para Oxossi nos remete a diminuição das festas já comentadas nesse trabalho.

4.7. A BUSCA POR UMA UMBANDA MAIS ECOLÓGICA

Como vimos no processo de camarinha, Pai Giovanni realiza procedimentos que visa diminuir a degradação ambiental. Mesmo essa proposta de uma Umbanda mais ecológica não estando presente em seus livros especificamente como um novo paradigma, em um artigo produzido posteriormente para a *Revista Espírita de Umbanda*, intitulado “Umbanda e o meio ambiente”, Martins a define como tal. Ao inserir essa proposta dentro dos novos paradigmas Martins a considera como sendo a principal:

Nas últimas décadas a prática umbandista vem passando por algumas mudanças que implicam na inclusão de novas propostas de atividades, tendo como exemplos: os trabalhos sociais comunitários; a eliminação do uso de bebidas alcoólicas pelas entidades espirituais; o banimento do uso de sacrifícios de animais; e principalmente a erradicação dos trabalhos de despachos em locais públicos e áreas nativas como cachoeiras, praias etc (MARTINS, 2012, não paginada).

Neste mesmo artigo Martins cita variados métodos que buscam diminuir a degradação ambiental: o sistema de incineração, que como vimos, já é utilizado pela TECCV; no caso de trabalhos externos, o recolhimento de todo o material utilizado, principalmente os que causam maior dano à natureza como o plástico, vidro, etc; também em caso de trabalhos externos, a procura de terrenos já reservados para isso, como o *Santuário Nacional da Umbanda* e o *Vale dos Orixás*, os dois no Estado de São Paulo; e por último o sistema de compostagem orgânica, que é um processo onde a oferenda, depois de ficar um tempo mínimo no gongá ou em qualquer outro local sagrado do terreiro, é transformada em um composto que pode ser utilizado como adubo, como descreve Martins:

A compostagem é um processo biológico em que os micro-organismos transformam a matéria orgânica, como folhas, papel e restos de comida num material semelhante ao solo, a que se chama com-

posto, e que pode ser utilizado como adubo. Os adubos produzidos a partir desse sistema são utilizados nos herbários que ficam localizados nos próprios terreiros, onde são plantadas todas as ervas destinadas ao culto aos Orixás e demais atividades ritualísticas (MARTINS, 2012, não paginada).

De acordo com Martins, nessa dita atual fase, a Umbanda volta-se para dentro do terreiro, evitando a exposição pública, a não ser em casos de audiências públicas, manifestações e atividades que visem uma maior tolerância religiosa, projeção, visibilidade e conquista de espaço entre outras religiões (MARTINS, 2012, não paginada). Ao mesmo tempo em que Martins busca uma maior projeção social para o Ritual de Almas e Angola, assim como para a Umbanda; percebemos também, nesse formato de voltar-se para dentro do terreiro, uma forma de não publicizar todos os rituais. Isso talvez seja uma maneira de se evitar a intolerância, conseguindo assim uma maior visibilidade para a religião.

Em relação às oferendas serem feitas dentro do terreiro, como no caso das oferendas para Exu/Pombagira feita dentro da Cangira, Martins explica que dentro daquele microcosmo (a cangira), já estão presentes todos os sete elementos sagrados, sem a necessidade de se dirigir á encruzilhadas e cemitérios (Observação, 13/06/2011). Ele realça também que tais locais não favorecem aos trabalhos umbandistas:

Considerando seu campo vibratório, existem locais que de fato são inadequados para determinados trabalhos e oferendas. Áreas urbanas como calçadas, ruas, praças públicas, cemitérios entre outros, não favorecem aos trabalhos umbandistas. Além de causar desconforto à população leiga, contribui para a poluição nas cidades, causando impacto e poluição visual (MARTINS, 2012, não paginada).

A explicação de Martins sobre o processo de compostagem, nos remete para uma maior importância às ervas, dando maior ênfase para estas ao transformar os produtos utilizados na oferenda em adubo para o herbário. Tal ênfase nos leva, conseqüentemente, ao dilema da retirada do corte, onde a matança de aves e a menga são substituídos por cristais, ervas e seiva vegetal.

4.8. O DILEMA DO CORTE

A retirada do corte talvez seja uma das maiores polêmicas do Ritual de Almas e Angola. Em uma pesquisa realizada entre os meses de novembro e dezembro de 2007, envolvendo pessoas ligadas ao Ritual de Almas e Angola, Martins apresenta um percentual de menos de 5% de terreiros que aderiram aos ditos novos paradigmas, nos quais inclui a retirada do corte (MARTINS, 2008, p. 122). Não aprofundaremos a discussão sobre o corte neste trabalho, pois além de não sendo este nosso foco, sabemos que se trata de uma questão complexa e delicada. Acreditamos que este tema pede um estudo separado e mais aprofundado discutindo a retirada do corte dentro do Ritual de Almas e Angola⁹⁷. Aqui nos limitaremos a apresentar um provável caminho de discussão e principalmente a problematização da retirada do corte dentro da TECCV.

No trabalho de Nobrega, Mãe Tereza descreve todo o processo de uma camarinha de Babá (NOBREGA, 2005, p. 49 a 62), que mesmo sendo um ritual mais longo e complexo que a camarinha de oborí⁹⁸, acreditamos que sirva para nossa discussão. Analisando a descrição de Mãe Tereza, destacamos alguns apontamentos que acreditamos serem importantes para se pensar a questão do corte em Almas e Angola, iniciando por pontos que definem e destacam a importância da manutenção do corte.

Primeiramente, o que seria o sacrifício? De acordo com Mauss e Hubert “o sacrifício é um ato religioso que, pela consagração de uma vítima⁹⁹, modifica o estado moral da pessoa que o realiza ou de certos objetos pelos quais ela se interessa” (MAUSS & HUBERT, 1981, p. 151 apud NOBREGA, 2005, p. 68). Essa modificação se concretiza ao final da camarinha na forma de um renascimento. Durante todo o processo de camarinha o médium vai se destruindo gradativamente através dos pe-

⁹⁷ Sobre o tema, temos conhecimento do Trabalho de conclusão de curso em Ciências Sociais pela UFSC, de Priscila Brandão Martins da Nobrega, intitulado “Cortar para o santo”: o sacrifício animal na Almas e Angola (N.a.).

⁹⁸ Na camarinha de Oborí não se corta para Exu, dá-se apenas uma oferenda com bifés acebolados. O único corte feito neste ritual é o de um pombo branco, para a coroa de Oxalá (NOBREGA, 2005, p. 73).

⁹⁹ Leia-se “consagração da vítima” como “aniquilação da vítima”, “completa destruição da vítima”, “morte da vítima” (NOBREGA, 2005, p. 68).

quenos sacrifícios realizados nesse ritual: a reclusão, onde o médium deve evitar o máximo de ver as pessoas; o próprio ato de deitar para o santo, onde o médium fica deitado numa esteira sempre olhando para cima; a marca deixada pelo punhal; o corte das unhas e dos cabelos¹⁰⁰, os chamados preceitos e também podemos acrescentar o sacrifício sexual¹⁰¹ e também financeiro, pelo gasto com as aves e com as compras necessárias para a produção das comidas. Por ultimo seria a morte definitiva do iniciado, ele morre um para nascer outro. Porém, neste momento, sua morte é simbolizada pelo sacrifício da ave (NOBREGA, 2005, p. 69).

Outro ponto seria a ligação que a vítima - a ave que será sacrificada - faz entre o iniciado e a divindade, ou seja, a ligação entre o mundo profano e o sagrado (NOBREGA, 2005, p. 68). Esta ligação se dá através da menga, elemento que contém o Axé suficiente para alimentar os Deuses. Em um ritual de passagem como a camarinha, o iniciado necessita ter o Orixá ao seu lado; e o sacrifício animal é garantia, não só da sua presença, mas também de sua existência, pois os Orixás precisam de alimentos para sobreviver (NOBREGA, 2005, p. 70).

(...) a vítima é o alimento dos deuses. Por isso o sacrifício foi rapidamente considerado como a própria condição da existência divina. É ele quem fornece a matéria imortal de que vivem os deuses. Assim, não é só no sacrifício que alguns deuses nascem, mas é ainda pelo sacrifício que todos mantêm sua existência. Portanto, o sacrifício acabou por aparecer como sua essência, sua origem, seu criador (MAUSS; HUBERT, 1981, p. 220 a 221 apud NOBREGA, 2005, p. 70).

Como dissemos, esses foram pontos que definem a importância da manutenção do corte em um rito de passagem no Ritual de Almas e Angola. Muitos dos que defendem a permanência do corte em Almas e

¹⁰⁰ De acordo com a descrição de Mãe Tereza, o corte das unhas e cabelos faz parte do ritual de uma camarinha de Babá. Como não tive acesso visual a todos os momentos da camarinha de Obori descrita aqui neste trabalho, não é como afirmar que este também seja feito neste tipo de camarinha e neste momento atual da casa, no mínimo uma mecha de cabelo é cortada para a catulação (N.a).

¹⁰¹ O médium deve manter abstinência sexual durante certo tempo após a camarinha (N.a.).

Angola utilizam estes argumentos para fomentar sua opinião. Cristiana Tramonte, em seu livro *Com a bandeira de Oxalá*, promoveu um debate entre quatro adeptos de religiões definidas por ela como afro-brasileiras; todos eles da grande Florianópolis. Dois eram a favor e dois eram contra, porém todos concordaram em um ponto: todas as coisas vivas são espíritos. Contudo, enquanto para os que defendem o corte, esse é um motivo para que haja a matança; para os que são contra, este é o principal motivo para que ela seja abolida (TRAMONTE, 2001, p. 454).

Em sua pesquisa de campo feita entre os anos de 2004 e 2005 dentro da TECCV, Nobrega demonstra que dentro da própria Tenda existiam divergências entre os membros da alta hierarquia em relação à abolição do corte. Enquanto Mãe Tereza era a favor do corte, Pai Giovani optava pela sua abolição. De acordo com Mãe Tereza, “se acabar com o sacrifício não é mais Almas e Angola (...), menga é vida”. Ela argumentava que todo mundo come carne, que a galinha que era morta ali no terreiro era a mesma vendida no supermercado (NOBREGA, 2005, p. 73). Já Giovani via essa prática como um sinal de atraso. Segundo Nobrega, Giovani:

(...) diz achar a prática um tanto primitiva, até mesmo, grotesca. Segundo ele, não é necessária a morte de um animal para agradar ao santo. As oferendas podem ser feitas de outra maneira, “com folhas, por exemplo, seu sumo também possui energia vital”. (...) “Diversas outras coisas, que não a menga, possuem axé” (NOBREGA, 2005, p. 73).

Pai Giovani acredita que a religião deve evoluir, e para sustentar seu argumento utiliza uma frase de seu Babalorixá Pai Evaldo, dizendo que “os rituais foram feitos pelo homem, e por isso devem ser modificados quando necessário” (NOBREGA, 2005, p. 74). Na entrevista que realizamos com Pai Giovani em outubro de 2009, quase cinco anos depois do trabalho de Nobrega, percebemos que a opinião dele permanece a mesma, assim como seus argumentos:

Hoje, dentro de uma visão de evolução, a utilização de sacrifícios de animais (é uma opinião minha, não a opinião das pessoas que eu entrevistei, porém de algumas sim), penso que não há a necessidade, pois acredito que você pode utilizar outras formas de plasmas, outras formas de energia,

you can thank your Orixá, you can even realize your wishes (...) using other techniques, not necessarily the cutting. Using blood for one rite to pass from one hierarchy to another, to consecrate the father or the mother of the saint. You can consecrate this father or mother of the saint using other resources that the proper nature has and does not necessarily an animal that is sacrificed for the sake of life from the death of another (MARTINS, 2009).

It is interesting to observe that, in another interview more recent (March 2012), Pai Giovani is questioned if he would know what the opinion of Mãe Tereza was regarding the cutting. He tells us that in 2005 the Babalorixá had already abolished the cutting in the *camarinhas*:

The mother died in 2006, in December. In 2006, in January, she was going to do a *camarinha* without cutting. Then the mother had already announced; she even called two children of the saint and had already scheduled with them a *camarinha* for January, without cutting. So unfortunately she got sick and it was not the time for her, I think, it should have been mine. But she had already done all the preparation and was not cutting anymore. In 2005 she had already abolished the cutting (MARTINS, 2012).

Between the period of research of Nobrega (between December 2004 and the first semester of 2005) and the date of abolition of the cutting presented by Pai Giovani, we perceive a very short period, so that perhaps these periods even overlap. We deduce then that there is a lack of information, making it difficult to determine if the abolition of the cutting occurred during the time of Mãe Tereza or of Pai Giovani.

Also as we have seen and problematized in this work, Pai Giovani places the whole process of change coming with the new paradigms as a decision of the mentoring entity, the *Caboclo Cobra Verde*. However, as we show in some excerpts above, Pai Giovani positions himself favorably in relation to the withdrawal of the cutting, affirming that the abolition of this ritual ended during his time in front of the house and not that of Mãe Tereza.

It is good to emphasize that, just as we have said, our intuition in addressing the theme of the cutting in Almas e Angola, is not to deepen the issue, but rather to take a position in favor or against the withdrawal of the matan-

ça; e sim levantar apontamentos que nos permitam discutir essa questão dentro da TECCV, que é o nosso foco de estudo neste trabalho.

4.9. SESSÕES DO NEOM (PALESTRAS, PASSES E PSICOGRAFIA)

O já comentado Núcleo de Estudos e Orientações mediúnicas (NEOM) promove, pelo menos uma vez por mês, uma sessão destinada à palestras e passes. Estas sessões diferenciam-se muito de outras que comumente são realizadas em terreiros de Almas e Angola, nelas não vemos incorporações, danças ou benzeduras. É responsabilidade também do grupo NEOM promover leituras de livros Espíritos (Observação, 25/11/2011) e também transmitir mensagens (pensamentos, ideias, reflexões) antes do início dos rituais (Observação, 10/06/2011).

Demonstraremos aqui como se dão essas sessões. Também destacaremos três momentos destas que julgamos de grande importância para nossa discussão. Descreveremos uma palestra que se volta para o tema da caridade, uma sessão com mensagens espirituais através de psicografia e mais uma palestra que fala sobre o grupo de entidades guias que atuam na TECCV, os autoproclamados “Falangeiros de Maria”.

Como é o procedimento dessas sessões? Antes de iniciar (assim como todas as outras) é feito o momento de meditação com som ambiente e luz azul. A defumação também é realizada, porém sem o acompanhamento do atabaque (em nenhum momento estes são tocados). Logo após a oração tem-se um intervalo para que todos se acomodem podendo assim dar início à palestra. Quando todos os médiuns estão acomodados, alguns sentados em banquinhos e outros no chão; o palestrante normalmente se posta em pé atrás de um púlpito onde estão apoiados seus dizeres. A palestra inicia-se e tem duração de 30 a 40 minutos, sendo que algumas vezes abre-se para discussão.

Nessas sessões, quase sempre após as palestras são oferecidos passes para o pessoal da assistência, estes feitos através de imposição de mãos. Em meio àquele mesmo clima de meditação (som ambiente e luz azul), são colocados banquinhos enfileirados no centro do salão. O pessoal da assistência senta-se e os médiuns escolhidos por Pai Giovanni postam-se para darem o passe. O médium que dá o passe pede para que elevemos o pensamento, e fazendo movimentos com as mãos sobre nossas cabeças murmura algumas palavras. O passe dura uns 5 minutos (Observação, 16/02/2010). Em outra sessão de passe perguntamos ao Pai Giovanni como era feito o passe sem a incorporação de entidades. Ele nos respondeu que “na camarinha o médium aprende uma oração muito forte, como as das antigas benzedoras, que através da imposição de

mãos e da ajuda dos guias espirituais a energia é passada para o receptor” (Observação, 25/02/2012).

Após o passe, se necessário, é feito o momento de (des)obsessão. Neste procedimento os médiuns incorporam espíritos obsessores¹⁰², estes incorporados são auxiliados por outros médiuns. Depois que o procedimento é feito, os médiuns que auxiliaram aqueles espíritos relatam o que ouviram e como o ajudaram (Observação, 25/02/2011).

Fomos observar a sessão do NEOM do dia 24/06/2011, neste dia escutamos a palestra intitulada “O trabalho espiritual no cotidiano” e tivemos acesso ao material utilizado para ministrá-la. A palestra foca principalmente na ideia de caridade, neste caso as formas de praticar a caridade no dia-a-dia. A palestra inicia-se da seguinte forma: “O trabalho espiritual diário se refere ao que fazemos em prol da espiritualidade e aos outros quando não estamos efetivamente na Tenda ou Casa Espírita, e esse trabalho a que nos referimos se resume à palavra Caridade” (Observação, 24/06/2011). E para isso baseia-se na máxima Kardecista “fora da caridade não há salvação” (KARDEC, 2004, p. 200)). O palestrante procura demonstrar aos médiuns como o tempo da prática da caridade dentro da TECCV ainda é muito pouco, para isso ele calcula e chega à conclusão de que a caridade praticada dentro da Tenda tem duração efetiva de uma hora e meia. Então ele se pergunta; “como estender esse trabalho espiritual para fora da Tenda”?

De acordo com o palestrante, esse trabalho espiritual pode se estender para o dia-a-dia, se tornando parte da rotina, pois este trará benefícios tanto para o médium que o pratica quanto para quem ele está dirigindo a caridade. Para melhor esclarecer, ele define trabalho espiritual: “Atividades de passe, orientação mediúnica, limpeza espiritual, ação social, oração, emanção de pensamentos, leitura de oráculos chama-se trabalho espiritual e a consequência disso tudo se chama caridade” (Observação, 24/06/2011). Percebe-se que ele destaca mais uma vez o trabalho espiritual como caridade.

A ideia do carma também é lembrada pelo palestrante, dizendo que o trabalho de caridade é mais cármico do que uma simples questão de fé, ou seja, a prática da caridade é uma missão necessária nesta vida ligada á dívidas de vidas passadas. A palestra encerra-se com exemplo de trabalho diário, como um bom dia, oferecer ajuda á quem precisa, orar antes de dormir, conectar-se mentalmente a pessoas conhecidas que

¹⁰² Espíritos Obsessores: Espíritos sem nenhum desenvolvimento espiritual que se apossam das pessoas dando-lhes ideias mórbidas, fazendo-as se sentirem doentes, prejudicando-as em todo sentido (CACCIATORE, 1977, p. 115).

necessitam de ajuda, etc; e por fim o palestrante questiona o que os médiuns fazem de caridade diariamente, abrindo assim para discussão.

Após a palestra, nesta mesma sessão, tivemos a oportunidade de observar um ritual de psicografia. Em meio ao clima de meditação (luz azul e som ambiente), em frente ao gongá encontra-se uma mesa e sobre ela são colocadas folhas brancas e lápis. Os médiuns de alta hierarquia se postam ao redor da mesa e o restante dão as mãos fazendo um círculo em volta deles. Pai Giovani chama as entidades espirituais citando o irmão Daniel, de acordo com ele, seu primeiro mentor. Outros mentores de casas e hospitais Kardecistas também são chamados. Uma oração é feita e no final dela, pai Gioani agradece aos “Falangeiros de Maria”.

Um médium de alta hierarquia entra em transe e passa uma mensagem em voz alta. As roupas da enferma¹⁰³ são colocadas sobre a mesa para que os médiuns mentalizem e através da imposição de mãos transmitam boas energias para ela. Uma das médiuns (também de alta hierarquia) se aproxima da mesa, neste momento uma mensagem é psicografada. Em seguida, Pai Giovani “incorpora” uma entidade que se intitula Dr. Santiago, este diz que traz uma mensagem sobre a pessoa enferma enviada por mãe Tereza, Bezerra e os “Falangeiros de Maria”; a mensagem é passada através de uma fala lenta e carregada. Após todo esse ritual Pai Giovani pede para que os médiuns relatem o que sentiram, viram ou alguma mensagem que receberam. Uma mensagem é relatada por uma das médiuns. Depois disso a sessão é encerrada (Observação, 24/06/2011).

Por fim destacaremos uma última palestra ocorrida no dia 27/04/2012, ela tinha como principal foco esclarecer quem são os “Falangeiros de Maria”, citados na sessão do NEOM descrita acima. A palestra foi ministrada pelo médium José Carlos, um dos primeiros médiuns da casa. De acordo com ele o tema foi escolhido a pedido do Vô do Congo¹⁰⁴. Os Falangeiros (lê-se Falangeiros de Maria) são espíritos em sua maioria jovens, porém também existem espíritos mais maduros. Eles são responsáveis em encaminhar espíritos doentes para hospitais espirituais onde existem clínicas gerais e também especializadas, ou seja, são espíritos de socorro. José Carlos nos diz que a TECCV é um pronto socorro espiritual, pois depois que o espírito necessitado recebe a pacificação através da incorporação dentro da Tenda, é encaminhado pe-

¹⁰³ As orações estavam sendo direcionadas para um membro da família de Pai Giovani que se encontrava doente (N.a).

¹⁰⁴ Observamos aí mais uma vez o aval, ou seja, a legitimação de uma entidade para as práticas dentro da Tenda, até mesmo na escolha de um tema para uma palestra (N.a.).

los Falangeiros. Nas sessões de benzeduras, por exemplo (como as de Preto-velho), há sempre um ou dois Falangeiros ao lado de cada médium enquanto sua entidade benze, pois logo após a benzedura o Falangeiro faz o encaminhamento.

O contato desse grupo de espíritos com os médiuns da casa é através da intuição, não havendo, portanto incorporação. José Carlos destaca que o conhecimento é somente revelado quando a espiritualidade percebe que o grupo está maduro, da mesma forma que ocorreu a codificação de Kardec, somente no século XIX. Percebemos aí uma tentativa de demonstração que o grupo mediúnico da TECCV já é um grupo evoluído espiritualmente, pois, de acordo com os Falangeiros, a Tenda já estava preparada para ter esse contato. Sua evolução espiritual (da Tenda) é assim legitimada pela espiritualidade.

Este último subcapítulo tem o objetivo de mostrar o nível máximo de aproximação do Ritual de Almas e Angola praticado dentro da TECCV, de ritos, ideias e conceitos Espíritas, afastando-se cada vez mais da africanidade e conseqüentemente das características desta dissidência da Umbanda apresentadas no início do trabalho. O foco no estudo, nas leituras, na aquisição de conhecimento; as palestras, os passes com imposição de mãos, a utilização da máxima “fora da caridade não há salvação” e principalmente a psicografia. As sessões do NEOM adquiriram um formato literalmente de sessões Kardecistas.

Sabemos que a prática da caridade também sempre esteve presente no Ritual de Almas e Angola, porém, na TECCV ela adquiriu um caráter de prioridade, começando pelas sessões de atendimento onde as entidades incorporam exclusivamente para trabalhar, ou seja, a prática da caridade. O maior exemplo são as sessões de Exus/Pombagiras e de Preto-velhos. Nas sessões do NEOM ela é muito mais enfatizada, seja na palestra ou no passe, chegando pregar uma doutrina da prática da caridade contínua, dentro da Tenda e também fora dela.

Com a prática do passe por imposição de mãos a TECCV passa a ter uma relação bem mais próxima ao Kardecismo. Em Almas e Angola o passe é dado pelas entidades, que incorporadas estão aptas para tal procedimento. Nas sessões do NEOM o passe é feito sem a necessidade da incorporação, estando os próprios médiuns aptos para o trabalho de passe, aprendizado adquirido pelo processo de evolução na hierarquia através da camarinha. Martins não comenta de nenhuma presença ou auxílio de espíritos, como os “Falangeiros de Maria”, junto á esses médiuns na hora do passe.

Em relação aos Falangeiros, a ideia de obreiros que trabalham em prol do socorro de espíritos necessitados encaminhando-os para hosi-

tais espirituais é mais um indício de aproximação da TECCV com a doutrina Espírita. É interessante observar que é a denominação dada para esse grupo de espíritos que mantém a ligação com o Ritual de Almas e Angola; pois eles foram chamados, não de obreiros e nem de missionários, mas sim de Falangeiros, relacionando-os com as falanges presente neste Ritual umbandista.

Por fim, é a prática da psicografia que concretiza o contato da TECCV com o Kardecismo. A presença da mesa, a mensagem psicografada e todo clima envolto denotam para um ritual de mesa Kardecista. Assim como a presença de espíritos guias, como o espírito Daniel (primeiro mentor de Pai Giovanni); a mensagens de entes queridos já falecidos, como a enviada por Mãe Tereza e o contato com espíritos ditos evoluídos, como Dr. Santiago e até mesmo Bezerra de Menezes. Todos esses elementos concretizam o processo de “Kardequização” presente na Tenda.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao final desta monografia podemos retornar ao *continuum* de Cândido Procópio Ferreira de Camargo, que tomamos inicialmente como paradigma de análise. Assim, depois de todas as observações, descrições, análises e apontamentos feitos em relação à TECCV, nos questionamos: para qual dos extremos pende a casa dirigida por Pai Giovanni?

No primeiro capítulo pudemos perceber que o Ritual de Almas e Angola apresentava características que remetiam à tradição africanista, como o ritual de matança, a presença dos Exus/Pombagiras como entidades, o retiro na camarinha, até mesmo a forte presença dos Preto-velhos, etc. Em 2009, como aparece no corpo do texto, entrevistamos Giovanni Martins que salientava a africanidade presente no Ritual.

Pai Giovanni até mesmo enfatiza a presença do Candomblé dentro de Almas e Angola, acentuando mais ainda seu caráter africanista. Porém, analisando tudo que vimos sobre a casa, desde seu processo de fundação, o tempo de Mãe Tereza, as mudanças vindas com Pai Giovanni, até os dias atuais, concluímos o contrário. Nas relações vividas, a TECCV acabou influenciada pelo Espiritismo codificado por Allan Kardec. Vários indícios apontam nesta direção. Começando pela retirada do fumo, bebida e do corte. Como já vimos, todo esse processo de “kardequização” é orientado pela entidade mentora Caboclo Cobra Verde. Esse processo de “kardequização” chega aos rituais e à doutrina pregada dentro da Tenda. Assim, vamos ter um discurso com ênfase ao princípio de Kardec de que “fora da caridade não há salvação” e a ausência absoluta de qualquer retribuição, prática totalmente legitimada pela ancestralidade africana (REIS, 2008, p. 135 e 136). É interessante salientar que esta é uma conclusão nossa, decorrente de todo processo de pesquisa e observação que vem desde 2008. Na mesma entrevista de 2009, Giovanni Martins negava esta “kardequização”, observada por nós no cotidiano e nas relações vividas da casa.

Como mostramos no decorrer do trabalho, pelo menos dentro de seu próprio terreiro, a opinião de Martins não se concretizou. De acordo com o que observamos nas sessões, a fuga da africanidade é evidente, assim como a aproximação do Kardecismo, onde temos como exemplo as sessões de palestras, passes com imposição de mãos e até mesmo o ritual de psicografia.

As fontes nos apontam que de fato há uma forte tendência de a TECCV pender para o extremo kardecista do *continuum*. Sempre legitimado pelo Caboclo Cobra Verde. Pai Giovanni talvez busque com isso,

uma maior aceitação perante a sociedade, que muito provavelmente tenha conseguido. Vemos isso pelo lançamento de seu livro por uma editora nacional, o terreiro aparecendo em jornais, devido seus trabalhos sociais e o próprio Pai Giovani dando entrevistas em programas televisivos¹⁰⁵.

O que concluímos é que o discurso de Pai Giovani apresenta uma característica tensional entre, por um lado, a tentativa de manutenção da ancestralidade africana, e por outro, de uma busca de legitimação na qual a aproximação com o espiritismo codificado por Kardec é evidente. Pai Giovani, através da palavra escrita mostra-se muitas vezes próximo dos primeiros intelectuais umbandistas (ISAIA, 1999), igualmente imbuídos de um projeto legitimante, com forte acento kardecista.

Assim, ao mesmo tempo em que Pai Giovani busca uma aceitação social, percebemos que ele evita afastar-se totalmente da africanidade. De acordo com ele, a TECCV é um terreiro de Almas e Angola, sendo ela utilizada em seu livro como um exemplo de terreiro que pratica esse Ritual (MARTINS, 2011, p. 135). O próprio Pai Giovani é membro da Associação de Terreiros de Umbanda do Ritual Almas e Angola (ATUAA). Em seu último livro, Umbanda de Almas e Angola: magia ritos e africanidades, a permanência da africanidade já se mostra presente no subtítulo. Este livro, inclusive, encerra com um subcapítulo intitulado “Almas e Angola e o africanismo”, no qual tenta conciliar o que chama de “novas propostas ritualísticas” com a ancestralidade africana. (MARTINS, 2011, p. 174). O que Pai Giovani chama de “novas propostas ritualísticas” é justamente o que nós detectamos como a aproximação com o Espiritismo codificado por Kardec e a ressignificação de práticas africanistas, como o corte.

No decorrer deste último livro, a presença dos novos paradigmas é salientada, e mesmo sem ter nenhum resquício do corte ou de utilização de ossos nos assentamentos, é acrescentada a presença dos atabaques e também do jogo de búzios, assim como este subcapítulo ligando Almas e Angola ao africanismo.

Martins propõe que esses novos paradigmas estão chegando a um número maior de terreiros, o que nosso trabalho empírico ainda não teve como constatar. Mas ao mesmo tempo ele afirma que a manutenção da africanidade também ganha força, sendo o principal objetivo dos adeptos mais tradicionalistas (MARTINS, 2011, p. 175).

¹⁰⁵ A TECCV já compôs matéria no jornal Diário catarinense e Giovani Martins lançou seu livro no programa da TVCOM, Estúdio 36 (N.a.).

Pelo que foi exposto anteriormente, podemos reafirmar a realidade tensional do discurso de Pai Giovanni, oscilando entre a ancestralidade africana e os novos paradigmas próximos ao Espiritismo.

O interessante é que, tanto em um caso quanto em outro, Pai Giovanni busca legitimar seu trabalho. Ora busca identificar-se com a ancestralidade africana, ora com esses novos paradigmas visando dar ou maior “fundamento” (no primeiro caso) ou maior escopo doutrinário e aproximação com a palavra escrita (no segundo caso).

Nesta tensão, buscando agradar, tanto os adeptos mais ortodoxos e ligados ao africanismo, quanto aos que aceitam e procuram os novos paradigmas, Pai Giovanni conduz sua prática. Como afirmamos no início dessas Conclusões, o movimento final da TECCV e das obras doutrinárias de Pai Giovanni encaminha-se para o que chamamos de “kardequização” da umbanda. A realidade oscilatória, tensional, por nós detectada é mais uma evidência neste sentido.

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALENCAR, A. MORESCHI, B. OLIVEIRA, M. XAVIER, R. VIEIRA, W. Ilha dos Orixás. [Filme-vídeo]. Produção e direção de Alexandra Alencar, Bruno Moreschi, Maycon Oliveira, Reanan Xavier e Willian Vieira. Florianópolis, curso de Jornalismo da Universidade Federal de Santa Catarina, 2004. 1 DVD, 26 min, color. som.

- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira-Edusp, 1971.

- BIRMAN, Patrícia, **O que é Umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1985

- CACCIATORE, Olga G. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1977.

- CAMARGO, Candido P. F. **Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica**. São Paulo: Pioneira Editora, 1961.

- CANCONE (1971), BASTIDE. Maria Helena V. B. **Umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: CER FFLCH/USP, 1987.

- CHAÚÍ Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

- CORRAL, Janaina A. **As sete linhas da Umbanda**. São Paulo: Universo dos livros, 2010.

- GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: GONÇALVES, Wagner. **Caminhos da alma**. São Paulo, Summus. 2002.

- ISAIA, Artur Cesar. Cidadãos acima de qualquer suspeita, os umbandistas pedem passagem no Rio Grande do Sul. **“Tempo da Ciência”**, 2000.

- _____. Ordenar progredindo. A obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil do século XX. **Anos Noventa**. Porto Alegre: UFRGS, n. 11, p. 97-120, 1999.

- _____. Religião e magia na obra dos intelectuais da umbanda. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 195 - 214, 2008.

- _____. **Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea**. Uberlândia: EDUFU, 2006.

- LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na idade média**. São Paulo, SP: Ed Brasiliense, 34ª edição, 1995.

- NINA RODRIGUES, Raimundo. **“Os africanos no Brasil”**. Brasília: Editora da Unb, 2004. [1932]

- NOBREGA, Priscila B. [M. **“Cortar para o santo”**]: o sacrifício animal na Almas e Angola, 2005. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Ciências Sociais). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

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

- PINHEIRO, André de Oliveira. **Revista Espiritual de Umbanda: tradição e tensão no campo umbandista**, 2009.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

- REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano**: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

- SLENES, Robert. A árvore de Nsanda: cultos kongo de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBB, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (orgs.) **"Trabalho livre, trabalho escravo**: Brasil e Europa séculos XVII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

- TRAMONTE, Cristiana. **Coma a bandeira de Oxalá**: trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALI, 2001.

7. FONTES

- CÓDIGO PENAL 2012. Disponível em: http://www.amperj.org.br/store/legislacao/codigos/cp_DL2848.pdf, acesso em: 16 maio 2012

- KARDEC, Allan. **A gênese**. Araras: IDE, 1868. [2002]

- _____. **O céu e o inferno**. Araras: IDE, 1865. [2005]

- _____. **O evangelho segundo o espiritismo**. Arara: IDE, 1864. [2004]

- _____. **O livro dos espíritos**. Catanduva: Boas Novas, 1857. [2004]

- _____. **O livro dos médiuns**. Araras: IDE, 1861. [2005]

- MARTINS, Giovani. A umbanda de Almas e Angola. **Orixás: candomblé e umbanda**. São Paulo: PhD, ano. IV, n. 19, p. 26 - 31, 2011.

- _____. A Umbanda e o meio ambiente. **Revista espírita de umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: Minuano, ano III, v. 8, não paginada, 2012.

- _____. Os ogans na Umbanda de Almas e Angola. **Revista espírita de Umbanda**: uma religião brasileira. São Paulo: Minuano, ano III, v 7, não paginada, 2012.

- _____. Ritual de Almas e Angola: a Umbanda catari-nense. **Revista espírita de Umbanda**: uma religião brasileira, São Paulo: Minuano, ano III, v.6, não paginada, 2012.

- _____. **Ritual de Almas e Angola**: a Umbanda catari-nense, Florianópolis: edição do autor. 2008.

- _____. **Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina**. Florianópolis: edição do autor, 2006.

- _____. **Umbanda de Almas e Angola**: ritos, magia e africanidade. Florianópolis: Ícone, 2011.

- PINTO, Tancredo da Silva. “A origem da Umbanda”. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1950.

- TECCV. **Calendário 2012**. São José: Edição da casa. 2012.

- _____. **Revista especial (1988 - 1998)**. São José: Edição da casa, 1998.

- NENL. Institucional NENL. Disponível em: http://www.nenossolar.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=19. Acessado em: 11 maio 2012.

- TECCV. Almas e Angola. Disponível em: <http://ascove.vilabol.uol.com.br/almaseangola.html>. Acessado em 20/03/2012.

8. DEPOIMENTOS

- MARTINS, Giovani. Depoimento, outubro de 2009, São José. Entrevistador: Thiago Linhares Weber. Acervo do autor.

- _____. Depoimento, março de 2012, São José. Entrevistador: Thiago Linhares Weber. Acervo do autor.

- SILVEIRA, José Carlos da. Depoimento, novembro de 2011, Florianópolis. Entrevistador: Thiago Linhares Weber. Acervo do autor.

- JUNIOR, João Manoel Jerônimo. Depoimento, novembro de 2011, Florianópolis. Entrevistador: Thiago Linhares Weber. Acervo do autor.

9. OBSERVAÇÕES (TECCV)

- Observação, 26 fevereiro 2010: Grupo NEOM.
- Observação, 12 março 2010: Preto-velho.
- Observação, 02 julho 2010: Exu/Pombagira.
- Observação, 27 agosto 2010: Beijada.
- Observação, 25 fevereiro 2011: Grupo NEOM.
- Observação, 29 abril 2011: Homenagem a Ogum.
- Observação, 10 junho 2011: Caboclo.
- Observação, 13 junho 2011: Homenagem a Exu/Pombagira.
- Observação, 24 junho 2011: Grupo NEOM.
- Observação, 16 setembro 2011: Preto-velho.
- Observação, 23 setembro 2011: Beijada.
- Observação, 08 outubro 2011: Homenagem as Beijadas.
- Observação, 25 novembro 2011: Grupo NEOM.
- Observação, 04 janeiro 2012: Preparação para Camarinha.
- Observação, 05 janeiro 2012: Camarinha de obori (entrada).
- Observação, 06 janeiro 2012: Camarinha de obori (oferenda).
- Observação, 07 janeiro 2012: Camarinha de obori (saída).
- Observação, 08 janeiro 2012: Camarinha de obori (faxina).
- Observação, 21 janeiro 2012: Homenagem a Oxossi e saída oficial de camarinha.
- Observação, 20 abril 2012: Homenagem a Ogum.
- Observação, 27 abril 2012: Grupo NEOM.
- Observação, 11 maio 2012: Homenagem aos Preto-velhos.

ANEXOS

TABELAS

Graduação	Componentes curriculares
Batismo	Mecanismos de mediunidade I - Responsabilidade do Médiun A doutrina umbandista O Ritual de Almas e Angola I - Histórico
Obori	Mecanismos da mediunidade II - Tipos de mediunidades O Ritual de Almas e Angola II - Os Orixás e as Entidades Espirituais Ervas sagradas I - Tipos de ervas História das Religiões Afro-brasileiras Ética religiosa I
Pai ou Mãe Pequena	Mecanismos da mediunidade III - Tratamentos espirituais - O Duplo Etérico e os Chackras O Ritual de Almas e Angola III - Comida de santo - Rezas Ervas sagradas II - O Amaci Ética religiosa II Prática I - Realização de limpezas espirituais e rezas - Preparo de comida de santo - Preparo de Amaci
Pai ou Mãe de Santo	O Ritual de Almas e Angola IV - Os assentamentos - A feitura de um Filho de Santo Ervas sagradas III - As propriedades curativas das ervas

	<p>Os Otás I</p> <ul style="list-style-type: none"> - Tipos de Otás <p>Estrutura organizacional dos terreiros</p> <ul style="list-style-type: none"> - Organização religiosa - Organização jurídico / burocrática <p>Ética religiosa III</p> <p>Prática II</p> <ul style="list-style-type: none"> - Abertura, condução e fechamento de sessão - Feitura de Filho de Santo
Reforço de 7 anos	<p>Técnicas aplicadas ao Jogo de Búzios</p> <p>Ervas sagradas IV</p> <ul style="list-style-type: none"> - O Porrão e as ervas dos Orixás <p>Prática III</p> <ul style="list-style-type: none"> - Jogadas de Búzios com Consulentes
Reforço de 14 anos	<p>Assentamentos de Orixás</p> <p>Os Otás II</p> <ul style="list-style-type: none"> - A consagração dos Otás de assentamentos <p>Prática IV</p> <ul style="list-style-type: none"> - Preparação dos Otás - Assentamentos de Orixás - Assentamento de Exu e Pomba-Gira
Reforço de 21 anos	<p>O sagrado em Almas e Angola</p> <p>O paradigma religioso e as novas gerações</p>

Tabela 1-Proposta de grade curricular para Almas e Angola (MARTINS,2011, p. 157 e 158).

Orixá	Bebida correspondente
Oxalá	Champanha branca
Nanã	Água mineral sem gás ou água tônica
Xangô	Cerveja preta
Ogum	Cerveja branca
Iemanjá	Água mineral sem gás
Oxum	Água mineral sem gás
Oxós- si/Caboclo	Vinho branco de mesa
Inhasã	Vinho rosê
Obalua- ê/Omulu	Suco de laranja lima
Ibeji	Guaraná
Preto- velhos	Vinho tinto
Exu	Cachaça
Pombagi- ra	Champanha rosê ou Cidra

Tabela 2-Bebidas correspondentes aos Orixás (MARTINS, 2011, p. 90).

Orixá	Comida correspondente
Oxalá	Canjica coberta com algodão
Nanã	Canjica coberta com folha de bananeira
Xangô	Rabada com polenta (feita no dendê)
Iemanjá	Canjica enfeitada com nove camarões cozidos
Ogum	Costela ou bagre assado enfeitado com rodela de batata, cebola e farofa (feito no dendê)
Oxum	Creme feito com feijão-fradinho amassado, coberto com ovos cozidos e enfeitados com folha de alface
Oxóssi/Caboclo	Milho verde e amendoim regado com mel e coberto com coco ralado e enfeitado com morango
Inhasã	Acarajé coberto com molho de camarão
Obaluaê/Omulu	Arroz branco coberto com pipoca e enfeitado com fatias de pão de trigo regadas com dendê
Ibeji	Mingau enfeitado com cocadas e balas coloridas
Preto-velhos	Pirão de peixe coberto com postas de corvina frita
E-xu/Pombagira	Farofa de dendê coberta com um bife a- cebolado (cebola roxa) e enfeitado com rodela de limão e lima

Tabela 3-Orixá e comida correspondente (MARTINS, 2011, p. 80 e 81).

IMAGENS



Figura 1-Quadro de Mãe Tereza.



Figura 2-Imagem Caboclo Cobra Verde.



Figura 3-Caboclo Cobra Verde.



Figura 4-Alguidares com amaci.



Figura 5-Alvará e certificados.



Figura 6-Herbário.



Figura 7-Desenvolvimento mediúnico.



Figura 8-Logotipo TECCV.



Figura 9-Oferenda na cangira (casa dos guardiões).



Figura 10-Bebidas no gongá.



Figura 11-Alguidares com amaci.



Figura 12-Casa das Almas com oferendas.



Figura 13-Cangira com oferendas.



Figura 14-Espaço de camarinha.



Figura 15-Espaço de camarinha.



Figura 16-Espaço de camarinha (guias e objetos rituais).



Figura 17-Preparação das oferendas.



Figura 18-Oferendas no gongá.



Figura 19-Banheiro preparado para camarinha.



Figura 20-Limpeza da cozinha.



Figura 21-Limpeza do corredor.