

Carolina Isabel Vieira

**UNIDAS PELO ESPÍRITO:
NARRATIVAS SOBRE AS RELAÇÕES DE MULHERES DE
UMA FAMÍLIA E SEU PRETO VELHO**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado para a obtenção de título
de Bacharel em Antropologia da
Universidade Federal de Santa
Orientadora: Prof. Dra. Vânia Zicán
Cardoso

Florianópolis
2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Vieira, Carolina Isabel

Unidas pelo espírito : Narrativas sobre as relações de
mulheres de uma família e seu preto velho / Carolina Isabel
Vieira ; orientadora, Vânia Zicán Cardoso - Florianópolis,
SC, 2016.

75 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas. Graduação em Antropologia.

Inclui referências

1. Antropologia. 2. Umbanda Almas e Angola. 3. Relações
familiares. 4. Relações com o santo. 5. Brasil, SC.. I.
Cardoso, Vânia Zicán. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Graduação em Antropologia. III. Título.

Carolina Isabel Vieira

**UNIDAS PELO ESPÍRITO: NARRATIVAS SOBRE AS
RELAÇÕES DE MULHERES DE UMA FAMÍLIA E SEU PRETO
VELHO**

Este trabalho de conclusão de curso foi julgado adequado para obtenção do Título de Bacharel em Antropologia, e aprovado em sua forma final pela orientadora e presidente da banca, Professora Vânia Zícan Cardoso e pelos demais membros da banca, Professora Viviane Vedana e Mestre Dájna Andrade Torres.

Florianópolis, 15 de Dezembro de 2016.

Prof. Maria Eugénia Dominguez, Dra.
Coordenadora do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Vânia Zícan Cardoso, Dra.
Orientadora
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Viviane Vedana, Dra.
Universidade Federal de Santa Catarina

Dájna Andrade Torres, Ma.
Universidade Federal de Santa Catarina

AGRADECIMENTOS

- Agradeço primeiramente a todos os meus familiares, minha mãe Isabel, meu pai Sebastião e meu irmão Vinicius, pelo apoio.
 - À Prof.^a Vânia Zikán Cardoso, pela admirável orientação e paciência.
 - Às grandes amigas Janaína e Janara por terem aceitado participar dessa pesquisa e por terem compartilhado da vida delas comigo.
 - Ao Pai Giovani Martins pelas conversas que deram acréscimo a essa pesquisa.
 - Ao querido amigo Pai Benedito de Angola, pelas palavras sábias e participação nessa pesquisa.
 - Ao Prof. Scott Head e a Doutoranda Dijna Torres que aceitaram participar da minha banca.
 - A todos os professores do curso de Antropologia Social que de alguma forma contribuíram para minha formação.
 - A todos os colegas do curso de Antropologia Social.
 - Aos amigos Suzana, ao João e Rômulo, que acompanharam mais de perto minhas indagações sobre a pesquisa.
 - À Prof.^a Ilka, com suas palavras de apoio.
- Muito obrigada a todos, que de alguma forma contribuíram para a realização da pesquisa.

RESUMO

Através de um olhar etnográfico sobre as narrativas de mulheres, filhas de sangue de uma mãe de santo, o objetivo desse trabalho passa a ser não somente o contar das estórias das façanhas dessas mulheres na espiritualidade, ou suas semelhanças e diferenças, e suas estórias sobre herança espiritual, mas também a emergência dos conflitos de continuidade dessa herança que é o laço de santo. Dar continuidade ao laço de santo significa incorporar os espíritos durante a vida inteira, passando por uma série de obrigações estabelecidas no universo religioso, obrigações essas que nem sempre convergem com os objetivos das médiuns. Busco encontrar como a presença de um espírito de um preto velho dá sentido a esses laços entre essas gerações de mulheres conectando-as em outra dimensão, fazendo com que elas estabeleçam com ele uma relação de interdependência para que haja evolução para o espírito e equilíbrio para elas. A relação entre a agência dessas mulheres e do espírito nem sempre é harmoniosa, surgem negociações conflituosas causando rupturas e estágios liminares, pondo em perigo os laços de santo, sendo impossível de prever o resultado desses dramas sociais.

Palavras-chave: Umbanda Almas e Angola. Narrativas. Estórias. Família de Santo. Família de Sangue. Agência. Dramas Sociais. Liminaridades. Preto-velho.

ABSTRACT

Through ethnographic eyes about the narratives from the blood daughters of a *mãe de santo*, this work aims to tell the stories of these women's spiritual deeds, their similarities and differences and their spiritual heritage history. It also focuses on the emergence of conflicts brought about by their religious heritage. In order to continue the religious bonds, the spirits should be able to incorporate them throughout their lives. This also means going through a series of obligations established in the religious realm, sometimes not convergent with the medium's goals. This work seeks to analyze how the presence of a *preto velho* spirit gives meaning to these bonds throughout generations of women, connecting them to other dimensions and establishing an interdependency relationship with the spirit in order to evolve the spirit and balance their lives. The relationships between these women's agency and the spirit's aren't always harmonious, resulting in conflicting negotiations that cause ruptures and liminal stages and put the religious bond in harm's path. These social drama results are impossible to predict.

Keywords: Umbanda Almas e Angola. Narratives. Stories. Family of Santo. Blood Family. Agency. Social Drama. Liminality. Preto Velho.

SUMÁRIO

Introdução	13
1. Em busca das estórias de Vó Ida.....	19
2. As herdeiras e a herança	35
2.1 A Filha Janaína	35
2.2 Relações de sangue e de santo.....	40
2.3 A presença do preto velho	44
2.4 Sobre o preto velho	47
2.5 A herança Pai Benedito de Angola.....	50
3. Ameaças ao laço de santo.....	53
3.1 A futura herdeira	53
3.2 O protetor de Janara.....	55
3.3 Nem fora, nem dentro do santo	61
Considerações Finais	69
REFERÊNCIAS	73
GLOSSÁRIO.....	77

Introdução

O primeiro terreiro de umbanda registrado oficialmente (1953) em Florianópolis foi da *mãe de santo* (1) Malvina Ayroso de Barros, fundado em 1947. Na década de 50, pouco depois, segundo seus praticantes, Almas e Angola foi criada no Rio de Janeiro por Luiz D'Ângelo e trazida para o nosso Estado por Guilhermina Barcelos, conhecida por Vó Ida.

Conta Giovani Martins, autor de um livro muito popular entre os praticantes sobre Almas e Angola, ele mesmo pai de santo, que na década de 40, Vó Ida viajava muito para o Rio de Janeiro a pedido de suas entidades espirituais para buscar fundamentos e reestruturar seu terreiro, onde já realizava sessões com atendimento ao público seguindo os moldes da umbanda tradicional (MARTINS, 2006, p.25). Ela frequentou o terreiro no Rio de pai Luiz D'Ângelo onde pode encontrar tais fundamentos e mais tarde inaugurar junto com ele o primeiro terreiro de Almas e Angola catarinense, em 1951, quando já tinha se tornado uma mãe de santo.

Por volta dos anos setenta, Vó Ida foi buscar fundamentos no candomblé, e sua saída causou uma insegurança nos pais de santo de Santa Catarina, pois Vó Ida era para eles uma liderança, sua saída poderia significar o fim de Almas e Angola. Mas Pai Evaldo, um de seus filhos de santo (2), deu continuidade à religião, instituindo novos eventos rituais como os reforços, de sete, quatorze, e vinte e um anos de feitura no santo (3). A experiência de Vó Ida no candomblé fez com que ela aceitasse retornar para Almas e Angola a convite de Pai Evaldo, em 1986. Naquele momento introduziu os assentamentos dos Orixás (4), o jogo de búzios (5) e o sacrifício de animais (6).

Giovani Martins¹ explica que a umbanda é diferente da umbanda Almas e Angola. A principal diferença, segundo ele, é que a umbanda possui uma pluralidade ritualística muito maior do que Almas e Angola, portanto é complexo falar da umbanda em si. Almas e Angola é tida como um segmento da umbanda, cujas características buscam uma semelhança ritualística com o candomblé, como obrigações internas denominadas feituas de orixá ou camarinhas, que são atividades onde o

¹ Interpretação do livro dele; popular; discordâncias; serve aos propósitos do TCC, que não busca uma discussão dessas práticas e das concepções cosmológicas. Apresentação reconhecida mais centrada no cenário onde o campo se desenvolve.

médium tem sua cabeça raspada e fica recluso no terreiro deitado numa esteira por sete dias e oferece sangue de animal aos Orixás (7). Na umbanda tradicional isso não faria parte de seus procedimentos rituais.

Nas Almas e Angola, o universo mítico é baseado na crença em um deus superior, Olorum ou Zambi, na crença nos Orixás e em entidades (8). A palavra Almas está relacionada aos espíritos dos negros ancestrais africanos. E aos caboclos, que são os espíritos ancestrais dos índios que habitavam o Brasil, além de outros espíritos que compõem as falanges (9) como a de Exu (10), pomba gira (11) e beijada (12). Almas está ligada às incorporações das entidades espirituais nos médiuns, trazendo da Aruanda (13), Informações que auxiliam a parte doutrinária do ritual. Já a palavra Angola, aqui empregada, faz referência ao culto dos Orixás (MARTINS, 2006, p. 33).

Na cosmovisão de Almas e Angola, os Orixás são divindades relacionadas às forças da natureza, cada qual com suas peculiaridades como dimensão da personalidade e do comportamento dos indivíduos. Cada um dos adeptos é governado por dois Orixás, sendo um principal e outro o segundo. Em Almas e Angola todos os orixás “incorporam” nos médiuns, com exceção de Oxóssi (14), o chefe da falange das outras entidades que servem aos Orixás. Esses outros seres espirituais, eguns, preto velhos, caboclos, pombas giras, e os próprios Orixás Exus, são seres que incorporam para dar consultas e “evoluir espiritualmente”.

Vó Ida, em sua trajetória, passou pelas camarinhas na umbanda e no candomblé, mas as entidades começaram a aparecer já no início de sua vida, com apenas *oito anos* (TRAMONTE, 2001, p. 352) de idade, dando início a um “chamado” que lhe rendeu uma vida inteira de “trabalho com o santo”. Os rituais das religiões afro-brasileiras são constituídos por inúmeras obrigações, incorporações com as entidades, hierarquias, segredos, negociação com os sujeitos espíritos, oferendas aos Orixás. Tudo isso demanda uma transformação muito grande na vida dos médiuns, e estes nem sempre se inserem nesse universo por vontade própria, muitas vezes dizendo que nem sabem por que passam por tantas situações difíceis em sua vida. Embora não tenham conhecimento sobre o assunto, ou talvez sejam muito jovens, em certo momento, as divindades consideram-no preparado para começar a feitura.

Essa breve introdução sobre Almas e Angola nos mostra que a trajetória de Vó Ida tem muita importância no âmbito dessa religião. No entanto, cheguei a sua história de um modo mais pessoal, através de sua neta Janara que é minha amiga há mais de dez anos. Eu buscava um campo para meu trabalho de TCC e frequentei muitos terreiros até receber a oferta de minha amiga: “queres pesquisar sobre a Vó Ida?”

Como meu interesse estava voltado para as religiosidades afro-brasileiras, fiquei satisfeita com a oferta e resolvi pesquisar inicialmente sobre sua vida. Na vida de Vó Ida e no meu campo, estão presentes as filhas Janete, Janaína e Janara. Janete Barcelos foi adotada por Vó Ida e é mãe biológica de Janaína. Esta última é mãe biológica de minha amiga Janara, e também a principal interlocutora deste trabalho. Foi com Janaína incorporada ou não com seu preto velho, Pai Benedito de Angola, que mais conversei sobre essa pesquisa.

Meu trabalho etnográfico foi então realizado para fins de pesquisa acadêmica na área de Antropologia. Adeptos das religiões afro-brasileiras, como Almas e Angola também estão entre os possíveis leitores interessados, assim como a própria família de santo à qual se refere esse trabalho. Trata-se de um campo em torno de um “drama social”, para tomar emprestado um conceito de Victor Turner (1987), em uma família de santo, que é a família de uma conhecida mãe de santo da grande Florianópolis, chamada Vó Ida. Nessa pesquisa, me deparei com circunstâncias inesperadas, pelas quais fiquei desestabilizada e foi preciso o desapego de minha ideia inicial de pesquisa. A ideia era construir uma biografia dessa mãe de santo, mas durante o campo encontrei outros elementos que passaram a compor um conjunto de estórias² das quais emergem suas filhas biológicas encarregadas de dar continuidade ao seu trabalho espiritual, tendo como base a feitura no santo e a incorporação de um preto velho chamado Pai Benedito de Angola.

Realizei a pesquisa em conversas informais com Janaína e Janara e consultas com o preto velho Pai Benedito. Posterior a isso, em Setembro de 2016, num encontro com o autor Giovani Martins, novos pequenos fragmentos a respeito de Vó Ida foram acrescentados, algumas perguntas que ficaram pendentes foram retomadas. Usei o whatsapp, que é um comunicador instantâneo que permite a troca de mensagens através do telefone celular, para conversar com Janara sobre o campo e retomar tais questões.

Depois de transcrever as gravações das falas, busquei através das minhas recordações refletir sobre o sentido de estar diante das

² Adoto o vocábulo “estória” com o mesmo propósito de Vânia Cardoso, com o sentido de perceber a narrativa sempre como uma ficção, considerando que não se trata de negar a verdade do que aqui é narrado, mas considerar que toda narração é uma fabulação, uma produção, levando assim à necessidade de observar os processos criativos da fala dos personagens, e enfatizando a importância do modo como essas estórias são narradas (CARDOSO, 2007).

narradoras. Além de gravar suas falas, anotei nos meus esboços o que elas, tanto Janara quanto Janaína, me davam a ver, além das estórias em si, mesmo que uma fosse calada e a última muito falante. Falar de Vó Ida provocava para elas um olhar nostálgico e brilhante, cujas lágrimas não se continham algumas vezes. Ela foi silêncio também, uma pausa respeitosa, uma saudade óbvia daquelas que só uma filha tem para com sua mãe que se foi. Ali havia orgulho de serem parte sua, de terem crescido no seu colo e de poderem compartilhar momentos em família. Os encontros no meu campo etnográfico traziam, portanto mais do que um lugar onde as falas estavam presentes, eles passaram a ter uma sobreposição de significados.

No primeiro capítulo, um dos meus objetivos é apresentar ao leitor algo do aspecto público de Vó Ida, sua popularidade, baseada em sua ligação com Almas e Angola. Essa estreita ligação se faz notar não só pelo seu alto grau hierárquico dentro dessa prática religiosa, já que Vó Ida é uma mãe de santo, mas também porque toda a sua vida que foi marcada pelo que ela dizia ser sua missão espiritual dentro dessa religião. Neste capítulo, foco em narrativas acerca de suas relações familiares, buscando conhecer Vó Ida desde os olhares de suas descendentes, como ela era narrada por essas diferentes ‘vozes’. Inclusive, utilizo a vasta obra de Cristina Tramonte sobre as religiosidades afro-brasileiras em Santa Catarina, “Com a Bandeira de Oxalá” (2001), para dialogar com meus informantes e com as (os) leitores (as). A autora traz muitas narrativas da própria Vó Ida, a quem resolvi chamar de “vó” e não de “mãe”, em virtude de ser chamada assim por muitas pessoas do santo.

Janaína foi quem mais me narrou estórias. Nas suas narrativas, percebi que parte do conhecimento produzido a partir de suas memórias era na verdade parte de um processo criativo seu. Nesse processo criativo, nas inter-relações que se estabeleciam ali, na minha aproximação com ela, nas consultas que ela fazia com o preto velho, nos goles de cachaça e cigarro é que se davam a amplitude do campo.

O que emerge dessas narrativas era a própria narradora e seu modo de contar, sua vida, e o significado que ela dava às coisas a partir de sua interpretação de mundo. Mas não só Janaína é intérprete e protagonista dessas estórias, eu também. Ao escrever esse trabalho, coloco à disposição dos leitores e leitoras novas possibilidades de fazer o mesmo.

Dando continuidade ao primeiro capítulo, no segundo capítulo, Janaína assume um protagonismo no campo que dá um novo significado a pesquisa. O meu trabalho deixou de ser uma pesquisa sobre a história

de uma mãe de santo (Vó Ida), e passou a ser uma pesquisa sobre a continuidade do laço de santo. A vida pessoal de Janaína aparece não só nas presenças de Vó Ida, mas nas suas ausências também. Descortina-se a questão de como suas filhas adotivas, ainda que não biológicas, tornam-se de fato “filhas de sangue”, e como essa relação familiar se estende para uma relação no santo. Aparece também a figura do preto velho Pai Benedito de Angola, com suas narrativas em forma de consulta, que retiram parcialmente as “máscaras” dos sujeitos sociais, para tomar a noção de Goffman (2012) sobre a representação de si na vida cotidiana, à qual retorno no capítulo 3, fazendo vir à tona os problemas que essa família estava enfrentando.

Assim como no primeiro capítulo, mantive fidelidade ao modo de narrar, como Janaína ou Benedito pronunciavam as palavras, a fim de valorizar sua performance narrativa e, assim, levar em conta não apenas o conteúdo, mas o modo como esse conteúdo me era transmitido. As histórias nos permitem diversas interpretações sobre aquilo que é narrado, para isso, é preciso pensar na narrativa como uma manifestação imaginária a partir da experiência de cada indivíduo. Ao usar as narrativas, carregadas de múltiplos conteúdos, não busco dar alguma forma a uma história real, o que busco no campo é ir mais além. Seja lá o que for contado, abre-se um leque de possibilidades para as interpretações e imaginações, transformando as palavras fixadas dos textos em possibilidades imaginativas (CRAPANZANO, 2005).

No terceiro capítulo aparece a figura de Janara, narrada por Janaína, filha desta e de Alceu, seu padrasto. Janara, ela mesma, me oferece poucas narrativas sobre si, e apresenta muitas ausências no meu campo. Ela emerge, nas narrativas de sua família e do preto velho, como a herdeira da espiritualidade de Vó Ida, aquela que dará continuidade aos laços de santo, num futuro que só pode ser imaginado nesse momento.

É através dela que as expectativas de laço de santo são ameaçadas. Depois de presenciar muitas consultas suas com Pai Benedito, ao mesmo tempo em que ela desistia do compromisso com o santo, surgiu a doença, a preocupação da mãe, a preocupação do preto velho e seu perigoso estado liminar, ameaçador para si e para os espíritos que precisam trabalhar a serviço da mediunidade e da feitura com ela.

Conquanto minha pesquisa tenha se originado por um interesse na biografia de Vó Ida, ela acabou se transformando pelo encontro com três mulheres (Vó Ida, Janara e Janaína) e um espírito (Pai Benedito) que de uma forma ou outra está ligado à vida de todas elas. Se o laço de sangue

liga essa mulheres, Pai Benedito as conecta em outra dimensão, já que trabalhou com Vó Ida, agora trabalha com Janaína, pretende trabalhar com Janara.

Mais do que acompanhar as biografias dessas mulheres, minha atenção se voltou então para as tensões que envolvem essa relação que se estende da relação de sangue para a relação de santo e como ambas são mutuamente atravessadas.

Nas estórias narradas por elas aparecem muitas passagens conflituosas na vida familiar devido aos compromissos com o trabalho no santo, momentos em que o laço de sangue é posto em segundo plano para que o trabalho religioso tenha prioridade. Nas narrativas apresentadas, são constantes os afastamentos de Vó Ida de seu meio familiar, desde a infância, quando ela fugiu da casa dos seus pais, até depois de casada, quando ela adotou Janete e Janaína e teve que abandoná-las para buscar fundamento religioso. Dando sequência a esses atravessamentos, Janaína também vai morar em Paranaguá-PR, onde permanece trabalhando no santo, mas deixando suas filhas aos cuidados de Vó Ida. Aquela que, a sua revelia, o preto velho diz ser a herdeira da espiritualidade, Janara, fica morando com Vó Ida, e depois, sozinha quando Vó Ida falece. Janara nega que faz parte desse laço de santo entre elas, mas o preto velho Pai Benedito de Angola se torna responsável pela continuidade desse laço de santo através de sua expectativa de realizar esse trabalho com Janara.

O que encontro no campo é o desenrolar de um "drama social" (TURNER, 1987) em que essas mulheres e a entidade ocupam lugar central.

1. Em busca das histórias de Vó Ida

Em 2014, na busca de um campo etnográfico, reencontrei Janara, uma velha amiga que me disse que sua vó, aquela a cujo enterro eu havia ido em 2005, era a famosa Vó Ida. Fiquei intrigada, pois não tinha associado aquela senhora à fama que ela tinha. Eu tampouco tinha conhecimento sobre o universo religioso de Almas e Angola. Nos tempos em que a vi preparar um café, ou varrer a casa, ela era apenas uma senhorinha bem idosa que tinha minha amiga como neta, e que sempre a autorizava a andar de bicicleta comigo pela Avenida da Ponte do Imaruim, Palhoça. Depois de frequentar a graduação em Antropologia, aquele enterro a que assisti anos atrás, se revelou uma despedida de uma famosa mãe de santo. Decidi pesquisar sobre sua vida pessoal, e desde então encontrei nessa busca também a vida pessoal de suas filhas de sangue, que carregam a responsabilidade de continuar aquilo que Vó Ida vinha fazendo durante toda a sua vida.

Na busca de conhecer a vida de Vó Ida, me deparei com sua filha Janaína contando as histórias de seu legado, e assumindo uma presença no campo de quem carrega um tesouro que precisa ser entregue a 'próxima': a herança espiritual. Nessa trama, encontrei os abalos conflituosos de muitos anseios pessoais, meu e dela, que traçaram novos percursos para se pensar uma pesquisa. Percebi que o campo tinha vida própria, eu não ia encontrar o que fui buscar, e sim algo completamente diferente. Como já dizia Goldman,

Os discursos e práticas nativos devem servir, fundamentalmente, para desestabilizar nosso pensamento (e, eventualmente, também nossos sentimentos). Desestabilização que incide sobre nossas formas dominantes de pensar, permitindo, ao mesmo tempo, novas conexões com as forças minoritárias que pululam em nós mesmos. (GOLDMAN, 2008, p.7).

As religiosidades afro-brasileiras sempre me chamaram atenção pelas relações com a presença de espíritos. O fato de ter conhecido pessoas que fizeram história dentro dela, me fizeram querer compreender essas vidas que lidam com questões sobrenaturais. Gilberto Velho (1987) diz que o que sempre vemos e encontramos pode ser familiar, mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico, mas, até certo ponto conhecido. No entanto, estamos sempre pressupondo familiaridades e exotismos como fontes de conhecimento e desconhecimento, respectivamente. Entre essa

familiaridade e exotismo, de amiga, consulente à antropóloga, suponho que eu não pesquisaria um campo fora do meu interesse pessoal, um campo que não me afetasse, contudo, também não falaria de algo ‘naturalizado’ dentro de minhas próprias experiências.

Ou, em palavras de Favret-Saada (1990, apud GOLDMAN, 2008), o que caracterizaria o antropólogo é essa formação para “ser afetado” por outras experiências. Por isso é que vamos a campo munidos de teorias e voltamos retroalimentando-as, transformando-as: “Agitar, fazer pulsar as teorias reconhecidas por meio de dados novos, essa é a tradição da antropologia” (PEIRANO apud URIARTE, 2012, p. 2).

Foi necessária também uma distância mínima que me garantisse condições de objetividade, essa objetividade relativa do rigor científico no estudo da sociedade, como diria Gilberto Velho (1987, p. 129). Uma objetividade mais ou menos ideológica e sempre interpretativa. Portanto, uma objetividade relativa que me permitiu observar o familiar e estudá-lo, ciente da impossibilidade de resultados imparciais, neutros.

No meu campo, as filhas de sangue e de santo de Vó Ida me narraram várias estórias sobre a existência da Vó Ida a partir de suas próprias vidas. Elas trouxeram narrativas de um cotidiano, e também falaram da fama que Vó Ida tinha no meio religioso. Nesse narrar de estórias, emergiam suas qualidades de narradoras, experiências e emoções, e o ato narrativo descortinou suas próprias subjetividades, a maneira como eles compreendiam o mundo.

Utilizei fontes bibliográficas para auxiliar minha análise antropológica do que também vivi empiricamente, pois fui consulente, e sou amiga de todos os sujeitos envolvidos no trabalho. Portanto, minha subjetividade está presente em todo o trabalho (VELHO, 1987, p.130). Não deixo de ter feito também, a "observação participante", como diria Malinowski (1984), enquanto consulente e confidente nos momentos de desabafo dos sujeitos do campo. Trata-se de um estudo de caso, ou seja, um estudo sobre as filhas de sangue de uma mãe de santo, as quais conheci mais profundamente num âmbito íntimo de suas vidas e sobre as quais falei através de minha experiência no campo. Busquei identificar os mecanismos que sustentam e dão continuidade a determinadas relações e situações.

A busca começou na casa de Janara, em Palhoça-SC (2013), quando sua mãe Janaína chegou de Paranaguá-PR para ficar alguns dias. Janara aproveitou a ocasião e me fez o convite para ir até lá. Fazia muitos anos que eu não via Janaína e o seu marido Alceu. Nosso reencontro foi bastante agradável e me rendeu muitos outros encontros nesse mesmo ano e local, que passou a compor todo o meu campo

etnográfico. Ali gravei as nossas conversas, recebi consultas com Pai Benedito, tomamos cafés e presenciamos muitas outras consultas de outras pessoas (amigos e parentes de Janara) que vinham falar com o preto velho.

Ao saber da minha pesquisa, Janaína prontamente confirmou que me ajudaria. Numa noite de Sábado, sentamos à mesa para iniciarmos nossa conversa de um modo bastante informal, tomando café e compartilhando outros assuntos aleatórios. Através das conversas que tive com ela, obtive fragmentos da infância da vida de Vó Ida. Janaína contou das coisas que Vó Ida contava a ela e foi delineando sua narrativa, deixando transparecer seu apreço pelo assunto de que mais gosta, que era tudo o que tangia o universo religioso assim como seu orgulho e admiração por Vó Ida. Quando conversei com Janaína, ela introduziu a infância de Vó Ida até o fim de sua vida, e relembrava como sua mãe lhe contava da sua vida.

[...] ela tava na mesa, de repente ela olhava na porta e tinha uma mulher lá dando gargalhada, era a pomba-gira dela. Aí ela via o seu Guaracy [uma entidade, o caboclo de Vó Ida]. Aí o pai dela, o dindinho Vicente Barcelos, dizia: “vamo levar essa guria no padre pra exorcizar porque essa guria tá com coisa ruim no corpo dela” - Aí ela já não aguentava mais apanhar de tanto que tentavam levar ela pra ser exorcizada. Aí ela pegou e se casou com um homem lá pra poder sair de casa. [...] E quando ela casou, ela fugiu do homem e veio pra Florianópolis, ela não ficou casada com ele. Aí foi onde ela conheceu o meu avô e aí ficaram, aí ele cuidou dela. [...] Depois ela voltou pra lá pra pedir desculpas pro pai dela, ele já tava com meu avô tudo, e foi, tanto que ele vivia na nossa casa, cansei de dar papinha pra ele, que ele já era bem velhinho de barba branca e tudo. Os irmãos dela, toda vida dentro de casa da Ida. Ela teve muitos irmãos, todos já faleceram, ela teve o tio João, que era o mais velho, tia Francisca, o José, ela e o Luiz, mas o Luiz era só por parte de pai. A tia Francisca foi a primeira a falecer, com leucemia, o tio João de velhice, com quase 90 anos, o tio Zé foi, se não me engano, enfarte, e ela um enfarte.

Nessa narrativa, Janaína conta que a família de Vó Ida não aceitava seu dom mediúnico, então Vó Ida teve que fugir com o pretexto de casar. Depois de fugir de casa, ela fugiu do casamento e mais tarde conheceu seu marido, o avô de Janaína, a quem ele acompanhou até o

fim de sua vida. Anos depois da fuga, Vó Ida se reconciliou com seus familiares. Sua mediunidade voltada para as religiões afro-brasileiras já se apresenta desde cedo, por isso ela era surrada, levada ao exorcismo até decidir fugir. A própria Vó Ida contou a Tramonte como foi a sua ‘queda no santo’:

Minha mediunidade começou com 8 anos. Meu cunhado foi servir o exército em Lages, lá morreu e enterrou-se. A mãe dele chorava todos os dias. Um dia levantei, deu um treco na cabeça, desmaiei. Era que tinha incorporado em mim, dizendo que se ela quisesse ver ele, estava enterrado na sepultura número tal. Foi a primeira incorporação que deu na vida. Minha mediunidade maior foi vidência, vias as coisas pra um, pra outro... Quando eu via coisas boas, tudo bem, mas quando via coisas ruins era terrível. Uma vez foi na casa de Dona Didi, no Estreito, me deu um ‘treco’. Quando acordei estava em casa. Eu tinha momentos de lucidez, às vezes eu voava... olha, foi um pandemônio.

Nessa época D Malvina tinha vindo do norte! Um dia fui na casa dela. Ela estava esticando o cabelo com álcool e fogo... quando deu comigo na porta saltou álcool, pente e fogo, e nisso baixou um tal de Guaracy que hoje sei que foi ele, louvado seja Deus, e disse: ‘Filha, te conheço desde o ventre da tua mãe, tens essa missão, não podes fugir, vais ter que desenvolver’. Eu digo: ‘Não acredito, não gosto destas coisas.’ ‘Mas tem de ser! E só no espiritismo que tu vais voltar a ter juízo bom’.

Aí comecei com a Malvina... peguei a entidade caboclo Guaracy e trabalhei 5 anos com ele. Depois comecei a receber Iemanjá, Xangô... fui me desenvolvendo... fui terminar no Rio. (TRAMONTE, 2001, p. 352-353)

Nesse fragmento narrado pela própria Vó Ida, ela conta que acabou sendo iniciada pela mãe de santo Malvina, outra famosa mãe da Umbanda em Florianópolis. Vó Ida conta que não era de sua escolha, como ela diz, *foi um pandemônio*, ou, *Não acredito, não gosto destas coisas*. Na vida de Vó Ida, a tensão entre as divindades e ela estiveram presentes por muito tempo. Vó Ida acrescenta que nada foi fácil no início:

Foi um sacrifício tremendo minha mediunidade. Nem eu, nem meu marido aceitávamos [...] Ai fiquei obsedada e as pessoas me levavam, mas eu não acreditava. Eu tinha pavor, sabe? E quando acontecia e me levavam no centro... eu achava aquilo uma babaquice tremenda, saía apavorada! Fui daqui pro Rio pra fazerem um trabalho pra eu perder a vidência. (TRAMONTE, 2001, p.358)

A oposição familiar, os preconceitos, o medo, são obstáculos muitas vezes enfrentados pelos futuros filhos de santo. Vários pais e mães de santo de Santa Catarina contam situações similares na obra de Tramonte. No caso de Vó Ida, lhe coube a auto aceitação para que sentisse que nesse universo mítico ela poderia encontrar a auto realização, mas no início *tinha pavor, achava tudo uma babaquice*, fazendo até um trabalho para perder a vidência. Mais tarde ela foi atrás de fundamento religioso no Rio de Janeiro, onde aprendeu Almas e Angola, e posteriormente participou de outras práticas como candomblé, *Nagô Ijexá (16) e Keto (17)*.

Lá no Rio me desenvolvi, ‘fiz o santo’ tudo na casa do Luiz D’Ángelo, de Almas e Angola. Foi onde conheci esse ritual e trouxe pra Santa Catarina... Depois fiz candomblé, a nação de Porto Alegre, Nagô Ijexá. Fiz Toryefan (18), Candomblé, por último fiz o Keto, faz 40 anos, me senti realizada. Passei por isso tudo porque nada me satisfazia. Eu sentia necessidade de coisas que não conhecia, mas que tinha que ter esses conhecimentos. A própria espiritualidade me dizia que não era aquilo que eu tinha que fazer, faltava algo, não sei explicar (TRAMONTE, 2001, p. 377)

Toda sua trajetória foi pautada pelas interferências das divindades, inclusive seus próprios interesses estavam arraigados a elas. Inúmeras formas as suas buscas por “fundamento”, das mais variadas práticas religiosas. Estas também eram as buscas de suas próprias entidades. Suas conquistas lhe fizeram ser reconhecida como uma iniciadora não só de Almas e Angola em Santa Catarina, mas de muitas ‘camarinhas’, e uma mãe de santo que iniciou muitos filhos. Dentre essas filhas, diante de mim estava Janaína, que prosseguia com suas narrativas de como era o trabalho nos terreiros com Vó Ida:

No terreiro da mãe os mais velhos da casa - um já era o Babá (19), outro já era o Pai Pequeno (20), outra já era um oborizado (21), né. Então assim, aqueles que começavam iam

pra um desenvolvimento espiritual, aqueles que já eram pais de santo, pais pequenos e até mesmo oborizado, que já tinham um pouco mais de firmeza na espiritualidade, né, que também não eram todos, eram os escolhidos, porque sempre tem um “cabeça fraca” como diz o outro, pra ajudar no desenvolvimento daqueles médiuns. Que eram muitos médiuns entrando, então tinha que se desenvolver a espiritualidade, e a espiritualidade sendo desenvolvida no médium tem que ser lapidada, porque eles perdem o controle. Aonde tem, tá sempre um pessoa do lado, “ô vai devagar, vai assim, vai assado, não precisa fazer assim, o médium tá aí pra trabalhar, vamo trabalhar, fazer bonito, fulano de tal não vacila, deixa o santo tomar conta que ele sabe o que ele vai fazer”, porque às vezes a gente vacila [...] O próprio médium vacila com medo de cair ou de tá fazendo alguma coisa que não tá vendo, isso e aquilo, entendeu? E aí aonde, aí a lapidação. O diamante pra ser aquela pedra valiosa é preciso ser lapidada. A mesma coisa a espiritualidade, pra vir perfeita, formosa, com bastante vigor e saber o que vai fazer e o que vai falar e o que vai dizer, ela tem que ser bem lapidada. Quantos lugares que às vezes a gente bota o pé, vem alguém dizer que tá com uma espiritualidade e te fala um monte de absurdos, coisas assim que [...] comigo já aconteceu isso. Agora um dia aconteceu isso, uma vez lá em Paranaguá. Eu tava na casa de uma ex-cunhada minha, a sobrinha dela me convidou, “ah, ali embaixo tem um terreiro, vamos”, lá era umbanda pura, no chão mesmo, chão batido. “Vamos lá, eu vou lá me benzer!” e eu tinha, a gente tava meio assim, eu disse “ah eu vou lá contigo, tomar um passe pra ver se essa coisa ruim me solta assim que a gente [...] a espiritualidade da gente às vezes fica revoltada junto com a gente, então a gente fica mais pesada ainda. Aí, cheguei lá, era de chão batido o terreiro, tinha bancos em volta assim e os médiuns em volta ali, então a gente ficava, nós fazíamos até parte da corrente (22), não tinha uma assistência separada.

Na cozinha, tomando café, é que Janaína nos explica como funcionava o terreiro de Vó Ida, os aspectos da hierarquia tão presentes, o ritual de iniciação *obori*, o próprio processo de feitura no cotidiano dos médiuns. Ela fala sem pausas, com uma voz rouca, sempre acendendo um cigarro. Em seguida ela tece comparações entre o terreiro de Vó Ida

com esses tantos terreiros onde se *fala um monte de absurdos*. Nesses outros lugares, Janaína insere uma experiência pessoal sua, *a espiritualidade da gente às vezes fica revoltada junto com agente*. Assim ela vai se incluindo aos poucos sua própria personalidade narrativa no ato de traduzir o saber para o contar (LANGDON, p.20, 1999).

Além de ouvir o conteúdo da narrativa de Janaína, eu pude vê-la falando, naquela posição, sentada, gesticulando com as mãos, e isso passou a trazer uma profundidade maior nas estórias apresentadas. O modo como Janaína narrava trazia uma peculiaridade sua: suas narrativas eram longas, didáticas porque ela queria explicar algumas coisas do santo, às vezes confusas porque ela saía de um assunto para outro, sua voz era forte, rouca, interrompida apenas pela tosse do cigarro. Nas falas ela introduziu muitas pessoas que eu não conhecia e buscava dar ênfase aos acontecimentos extraordinários, trazia também algumas palavras do santo das quais eu desconhecia.

Tudo o que é exteriorizado vem de uma concepção de mundo, do compartilhar de certos signos, das interações sociais em que a cultura emerge. Os sujeitos se expressam de forma criativa, como diria Langdon (1999), fazendo uso poético da linguagem e trazendo ‘elementos paralinguísticos’, como tom, volume, onomatopeia, silêncio, ritmo e timbre, que fornecem os efeitos dramáticos da narração. São esses elementos paralinguísticos que deram tom ao modo como Janaína apresentou essas estórias.

Na explicação que ela nos dá de como funcionava o terreiro de Vó Ida, aparece o caráter poético não só no seu modo de narrar, com muitos gestos e expressões, mas no uso de metáforas como *o diamante pra ser aquela pedra valiosa é preciso ser lapidada, a mesma coisa a espiritualidade*. Outro aspecto que se repetia muito em suas narrativas, era o contar de estórias pessoais para explicar as situações que ela queria me relatar. Janaína ensinava por meio de suas vivências, seus exemplos. Ela falava com espontaneidade, dando pouco espaço para que perguntássemos algo, ela é quem conduzia os assuntos. Nesse narrar contínuo, Janaína passava de um assunto para outro. Para nos situar, Alceu fez uma pergunta. Em resposta, Janaína explica e continua a narrativa solta.

Alceu: Onde que é?

Janaína: Ali na São João, no bairro de São João, na Janete ali, não tinha aquela rua, na Janete descia [...] eu te mostrei ali uma vez, disse que eu tive no terreiro da Dona Terezinha.

E naquele dia tinha um cara da Bahia fazendo uma visita na casa, um baiano (23) mesmo, um baita de um nego, sabe, aí botaram uma cadeira lá pra ele, né era uma pessoa de grau de espiritualidade e tudo né, aí ele pegou e botou um malandro (24) e me chamou, o malandro dele me chamou. Ali o malandro tava fumando um charuto, ele pegou e disse assim pra mim: “filha o que que tu tá fazendo aqui?” Eu assim: “ô senhor, eu vim tomar uma passe, me descarregar.” Ele assim: “você não precisa disso, você tem uma Babá que zela muito pela sua espiritualidade e quando você tiver alguma necessidade de descarrego vá lá naquela outra terra lá, porque aquilo lá, mesmo velho aquilo lá ainda tem muita coisa ainda pra fazer lá pela espiritualidade” – ele falou. “Isso aqui, já que tu trabalha naquela terra, eu sou um espírito que já trabalhei com aquela Babá”, fez assim na mão com o charuto, apagando o charuto [...] “tu não tira da tua carteira, enrola num pacotinho, n’alguma coisa, e não tira da tua carteira. Isso aqui vai ser a tua proteção e quando tu chegar lá tu conta que falou comigo”. O nome dele se não me engano era Nagô. Aí quando eu fui em SC, vim pra cá, aí eu assim: “ô mãe, a senhora já trabalhou alguma vez com um malandro com essa linha”, que é muito de umbanda né, aí ela assim: “já filha, já trabalhei muito na linha de malandro Nagô”. Aí eu contei pra ela, ela deu risada, disse: “não fica correndo nada aqui porque pra ti não tem nada enquanto não achar um lugar certo”, entendeu? Eu por exemplo, tenho um malandro aqui nessa casa que eu trabalho né, vem um malandro em mim que é o mesmo baiano que no caso ele vem nas duas linhas, ele vem como malandro e como baiano que é o Zé do Coco, que é o Zé Pilintra, é o irmão mais velho do Zé Pilintra. “Quando entrei nessa casa nem sabia que existia esse tal Zé do Coco, simplesmente nem sabia que existia assentamento dele, aí um dia eu assim pro dono da casa:” Seu Zé por que que esse tal de [...] me deixou na cabeça que ele é Zé do Coco e ele só fica lá naquele canto, no fundo lá e ele não sai dali e fica assim em pé pra lá e pra cá?” Ele pegou e disse: “Zé do Coco é meu irmão e aquele canto ali é dele tem um assentamento’ dele ali, tem um fio dele ali.” Eu não sabia de nada disso, então tudo tem um vínculo né e coincidentemente essa senhora ela frequentou o terreiro da minha vó aqui em SC, o tio dela era médium da nossa casa,

tenho foto dele e tudo, o seu Nelo, também bem conhecido aqui em Florianópolis, morava no Abraão, que é tio dessa mãe de santo onde eu to indo na casa dela, no Paraná, em Paranaguá, entendeu?

Mais do que falar de Vó Ida, Janaína explora a memória de suas próprias experiências com Vó Ida. E nesse contar era possível investigar as narrativas como parte da cultura expressiva, como expressões vivas que envolvem drama, criatividade e poética (LANGDON, 1999, p.20). Nessa narrativa, Janaína conta sobre uma consulta que teve com um malandro em Paranaguá, no tempo em que foi morar com Alceu, quando não estava mais trabalhando na casa de Vó Ida, nessa consulta ela procura um passe e descarrego. O malandro fala que ela não precisava: *you tem uma Babá (Vó Ida) que zela muito pela sua espiritualidade e quando you tiver alguma necessidade de descarrego vá lá naquela outra terra lá*. Após isso ele conta que já trabalhou com Vó Ida. No intuito de falar sobre Vó Ida, Janaína recorre sempre às suas próprias experiências que possam remeter a algum dado sobre Vó Ida. Vó Ida existe, portanto em relação às suas experiências.

Janaína detalha suas estórias, *fez assim na mão com o charuto, apagando o charuto [...]*, fazendo gestos que imitam o malandro, tal como “um ato artístico que precisa ser pesquisado através de sua produção nas atividades da fala” (BASSO apud LANGDON, 1990, p.20). Essa demonstração de Janaína, o envolvimento de seu corpo e de sua voz no ato de narrar emergem em sua performance. Por meio dessa forma de expressão, colocando experiências pessoais em relevo, os valores da cultura são organizados de forma a fazer sentido (TURNER apud HARTMAN, 2011, p.204). Seu modo de falar evoca uma perspectiva de mundo intrincada naquilo que ela experimenta.

Depois ela relata como foi contar esse episódio à própria Vó Ida, dizendo que ela riu e confirmou a veracidade das palavras do malandro - por conseguinte, de sua própria experiência.

Janaína aproveita a oportunidade para falar do seu próprio malandro, *que é o mesmo baiano que no caso ele vem nas duas linhas, ele vem como malandro e como baiano que é o Zé do Coco, que é o Zé Pilintra*. Mais uma vez, ela oferecia explicações das complexidades que envolvem os fenômenos que acontecem no santo, como um baiano que é também um malandro. Nesse modo de narrar bastante explicativo reside sua preocupação em me passar também os conhecimentos que ela mesma obteve de Vó Ida.

A mãe Ida, quando o vô faleceu, é que ela teve muita, é [...] por isso que eu digo pra ti, porque quando tu tá na espiritualidade, pelo que eu aprendi com ela, a espiritualidade, tem certas horas que ela manda tu ir buscar mais conhecimento, entendeu? Exemplo, na umbanda, ela tava na umbanda pura, umbanda pura é o que? Não tem assentamento, não tem, é [...] a umbanda pura. Tu trabalha com preto velho, caboclo e a esquerda (25) né, e os orixás, só, certo? Aí tu vais, aí pedir pra ele crescer na espiritualidade, ela foi fazer Alma e Angola. Então Almas e Angola tinha assentamento nos quatro cantos do terreiro (26), no meio do terreiro que era o dono da casa, no conga (27) que é Oxalá (28), as coisas que, os segredos da casa, bem mais complexo. Aí lá fora tem a canjira (29), tem a dos exus, tem a das almas. Aí depois ela foi pra Porto Alegre, aí ela fez batuque em Porto Alegre [...]

Não pretendo discutir sobre essa pureza da umbanda, apenas apresento que Vó Ida transitou por essas diferentes práticas porque suas entidades a conduziram para isso diante de uma necessidade. Janaína me explica a diferença entre Almas e Angola e a Umbanda, diz que na umbanda pura, se trabalha com *preto velho, caboclo e a esquerda né, e os orixás*. Já em Almas e Angola, tem *assentamento nos quatro cantos do terreiro, [...] os segredos da casa, bem mais complexo*. Ao mesmo tempo em que nos fala não meramente da trajetória de Vó Ida, mas de seu próprio aprendizado. Janaína busca muitas referências para que seja compreendida por uma interlocutora que claramente pouco sabe sobre os “segredos” e sua complexidade.

Batuque é uma nação de Porto Alegre. Aí ela fez [santo] com a mãe Vilma, ela é uma mãe de santo de Iemanjá (30), aí ela já cultuava um Bará (31), o tempo, entendeu? A no caso lá de Porto Alegre era o Bará. Foi feito o Bará lá na rua. É um egum que fica cuidando de lá, da rua, junto com as outras entidades lá, as almas e os Exus. Aí foi fazer candomblé, aí fez keto e efan. Fez keto com a [...] efan fez com Luis Cirilo e fez com a Marli de Joinville o outro. Só que o que que aconteceu, o Luis [...], eu era menina, um dia tava subindo a rua que tinha no lado da casa de Exu, vi um alguidá (32) em cima da casa de Exu, no tempo, no sol, na chuva, era o otá (33) de Xangô (34) pra deixar ela louca. Ela [Vó Ida] vivia mais adoentada do que qualquer coisa, pra ele [Luís] ficar

com o terreiro e ficar com os médiuns da casa. Aí eu subi em cima da casinha lá, e eu sempre dormia até com medo de cair porque aquilo lá era telha dessas antigas, dessas francesas né não era forrado nem nada a canjira, aí peguei, fui lá, puxei e tirei ela, desfiz aquilo lá aí ela melhorou.

Diferente de quando Vó Ida falava sobre a busca de práticas como *keto e efan*, para Tramonte, Janaína conta o episódio das buscas desses fundamentos em relação ao estado de saúde de Vó Ida, sem esclarecer muito bem que relação Luís, que havia ensinado efan a Vó Ida, tinha com a doença dela. Novamente, ao contar a trajetória de Vó Ida, Janaína relata nos episódios narrados não só os detalhes de como estava a Vó Ida, mas sim, o que ela mesma pôde fazer para salvá-la. Janaína se torna então protagonista no que até então parecia ser a história de Vó Ida. Ao descobrir o feitiço, Janaína destruiu-o trazendo de volta a saúde a Vó Ida. Há um certo poder em Janaína quando ela se coloca nas estórias, mas também no fato de que é ela quem a narra e que enriquece tais estórias com sua subjetividade.

Outros sujeitos compõem toda essa jornada de vida da Vó Ida, dentre eles figuras públicas que intensificam a própria fama da mãe de santo. Daí advém a importância que Janaína dá a falar desses sujeitos conhecidos que procuraram por sua mãe, porque através deles, e de seu reconhecimento, a imagem de Vó Ida é reverenciada e respeitada.

A fama de Vó Ida era muito grande, porque além de ter conseguido ajudar muitas pessoas, Vó Ida também foi muito procurada por figuras famosas no meio político e artístico. Políticos como os governadores Esperidião Amin e Jorge Bornhausen, famosos como Gilberto Gil, frequentaram seu terreiro, pessoas com dinheiro ofereceram muitos bens até mesmo em troca de serviços espirituais considerados ilícitos, porém tais interesses não estavam de acordo com a concepção de moral de Vó Ida. Uma narrativa de Janaína sobre uma das homenagens que Vó Ida recebeu de Gilberto Gil é um bom exemplo desse tipo de estórias que enaltecem Vó Ida:

Ele fez uma composição musical. Ele não queria botar Ida porque não iria encaixar, aí ele achou que Ida vinha de Aparecida, as últimas sílabas, assim no caso da Ida né, daí ele botou Aparecida. Pode procurar essa música que existe, e o final dessa música tem o nome Aparecida que seria em homenagem a Guilhermina Barcelos e infelizmente, até uns tempos atrás teve um, no Face tava lá uma promoção não sei o quê, Gilberto Gil, me deu uma vontade, “ah fale com

Gilberto Gil, não sei o quê”, me deu uma vontade de abrir e tentar dar uma conversada, passar alguma coisa pra ver se ele [...] pra ver se eu tinha algum retorno, mas eu sou uma pessoa assim que eu não [...]. Eu acho assim, sabe, eu sou muito retraída, que tem gente que pensa de outra maneira, assim, “ah quer se aproveitar do nome da mãe Ida”. Não quero me aproveitar nada, que se fosse pra eu me aproveitar eu tava fazendo como a falecida Shirley falava pra mim, “minha filha, bota um terreiro pra ti porque tu não precisa ser feita por ninguém, tu já nasceu com esse dom e com essa feitura pelos próprios santos, bota um terreiro pra ti porque tu vai ser uma segunda mãe Ida.”

A fama de Vó Ida se espalhou por muitos lugares. Recordo-me da homenagem que foi feita a ela do dia do seu enterro no cemitério do Itacorubi-Florianópolis. Eu estava ao lado de Janara, vendo tudo de longe. Observávamos centenas de pessoas vestidas de branco, levando coroa de flores, velas e canções. Muitos filhos e filhas de santo, tantos que nem podíamos contar. A homenagem de Gilberto Gil surgiu como agradecimento a seu feito de lhe libertar de uma prisão em Santa Catarina na década de 70, acusado de portar canabis. Gil teria lhe prometido uma casa, e conforto para que ela fosse com ele viver no Nordeste do país, mas ela recusara porque dizia que seu trabalho era na grande Florianópolis. Janaína me disse que era comum a busca de políticos por orientação espiritual no terreiro de Vó Ida. Essas figuras públicas foram importantes para a defesa dos terreiros, para o reconhecimento e resistência à intolerância e preconceito.

Ao narrar sobre a homenagem de Gilberto Gil, Janaína se coloca como uma pessoa *muito retraída*, preocupada que os outros pudessem pensar que ela queria se aproveitar do nome de Vó Ida, ao mesmo tempo em que se afirma como uma pessoa que *já nasceu com esse dom*, ou *uma segunda mãe Ida*. Na sua narrativa, não é Janaína quem diz isso: *uma segunda mãe Ida*, é esse outro que lhe atribui esse valor, *a falecida Shirley*. Janaína reconta essas palavras, trazendo um novo sentido narrativo, uma autoafirmação dada por essa multivocalidade.

Janaína apresenta várias semelhanças entre ela e Vó Ida, algumas vezes suas entidades se assemelham, outras, são as mesmas. Mas entre as duas também existem diferenças, suas trajetórias foram diferentes. Vó Ida fugiu da espiritualidade, mas foi forçada a seguir. Já Janaína, não chegou a fugir, ela foi negligente em algumas épocas, mas também não chegou a se tornar uma mãe de santo. A intensidade dos papéis que elas

desempenharam ganharam proporções diferentes, devido as suas próprias escolhas e principalmente as escolhas das entidades delas. Portanto, Janaína não é uma mãe de santo, apesar de afirmar em suas narrativas que ela tem potencial para isso, mas nunca quis de fato assumir a mesma responsabilidade. Janaína cumpre suas obrigações no santo no terreiro Zé Pilintra e Oxum da mãe de santo Nilda, localizado em Paranaguá-PR.

As narrativas de Janaína trouxeram ainda experiências de outros sujeitos, como o baiano ou o malandro. Esses fragmentos que ela trouxe desses outros sujeitos estavam, contudo, dialogando com suas experiências, ainda que estas tivessem alguma relação com Vó Ida, ela estava sobretudo falando de sua própria vida.

A recordação de Janaína sobre a Vó Ida tornou seu próprio protagonismo cada vez mais acentuado nesses eventos do qual narrava. Nos momentos em que estiveram juntas, suas histórias de vida evocaram sua própria trajetória enquanto detentora de um conhecimento da religião transmitido pela Vó Ida, o uso da linguagem do santo também desloca sua narrativa para um diálogo com um lugar específico que não pode ser compreendido por pessoas que desconhecem essas religiões.

Dentro dessa perspectiva da linguagem do santo, ela compartilha uma série de códigos carregados de significados culturais. Essa é uma linguagem tecida pela própria religiosidade, marcada pelo fenômeno da incorporação, pois não só os espíritos são incorporados, mas os modelos culturais também, no sentido das práticas corporais e no sentido de que são expressos (exteriorizados) (HARTMAN, 2011, p. 208).

Diante disso, ao falar das entidades de Vó Ida com prazer e eloquência, Janaína ganhava mais vivacidade quando se reconhecia em Vó Ida, pois ela traçava similaridades entre as suas entidades e as entidades de Vó Ida.

A pomba gira que minha vó trabalhava, a gente chamava ela de Sá Rainha, que era a Rainha das Sete Encruzilhadas né. Por coincidência, eu também trabalho com as Sete Encruzilhadas (35), mas eu ainda tenho que descobrir se ainda é a mesma, certo? A mãe tinha medo dessas coisas de bicho né, ela só chegava na porta a rã pulava na mão dela. Aí tinha duas pomba giras que trabalhavam na mão dela, era a Padilha das Sete Encruzilhadas, que era dela, e a Padilha da Encruzilhada, que era do Dico, o Osvaldo Gonçalves, que desfilava de fantasia, que hoje em dia só [...], não sei se ele ainda tá vivo porque não tive mais contato. O último contato

que eu tive com ele foi quando a minha mãe verdadeira, a Janete, faleceu, em 2007. Soube que ele até tava adoentado, então ele trabalhava com a Padilha da Encruzilhada e ela com as Sete Encruzilhadas e as duas trabalhavam juntas, aí ficavam as duas com a rã, só viam as patinhas assim ó. A pomba gira da mãe Ida, se tinha alguém da assistência querendo demandar, querendo soltar algum pó, alguma coisa. Porque tu sabes, infelizmente tem esse tipo de coisas na espiritualidade, pessoas com espírito de porco que prepara as coisas pra jogar dentro no terreiro pra demandar, entendesse? Aí ela vinha, botava a pólvora na palma da mão e soltava a pólvora na palma da mão, nunca nenhum vermelho, nem nada. E olha que a mão dela era fina, fina, a pele da mão dela não era assim grossa igual a minha assim era fininha... e nada nada. O Pai Benedito na cabeça dela tomava sete litros de cachaça, ele vem na minha cabeça ele já bebe um monte, nela bebia mais ainda. Naquela vez que você falou com o Benedito, ele foi embora. Depois, eu fiquei com algum resíduo da cachaça? Ficamos aqui conversando, não fiquei com cheiro nem nada.

Janaína mostra vários aspectos de vínculo entre as entidades que trabalham com ela e as entidades de Vó Ida. Essas relações retomam o contar de suas próprias experiências para contar o que acontece também a Vó Ida. A hipótese de ser a mesma pomba gira, ou não, mostra que seus relatos se dão também a partir de uma identificação reconhecida por ela. Essas experiências pessoais se tornam muito importantes para que Janaína construa sua narrativa.

Janaína me explica que a pólvora mostra que a entidade está no corpo do médium. Quando a Vó Ida segura a pólvora é sinal de que a incorporação não é falsa, é a pomba gira quem está ali. O fato de que Vó Ida tinha medo de rã, mas sua pomba-gira segurava a rã na palma da mão, denota a preocupação da narradora em deixar claro que a incorporação é real. Janaína também traz nessa narrativa a presença de Pai Benedito. Na incorporação o preto velho bebe cachaça e fuma cigarro, mas depois que ele sobe, não deixa nenhum resquício de fumaça ou álcool em seu corpo.

A espiritualidade que Vó Ida e Janaína carregam é a força motriz que rege e condiciona o olhar de Janaína para com Vó Ida, um misto de admiração e sequência de vida. O sentimento de carinho e familiaridade

se estende às entidades e toda a legião de espíritos que estão ao alcance delas.

Nessa narrativa, Janaína cita pela primeira vez sua mãe biológica, Janete Barcelos, que foi adotada por Vó Ida, e foi também feita no santo pela mão da Vó Ida. Depois que Janete teve Janaína, ela a deixou aos cuidados de Vó Ida, que passou a cuidar da neta como se fosse sua própria filha. Mais adiante falaremos desses laços familiares que se estenderam para laços de santo. Apenas para situar as (os) leitoras (as), adianto que todas as “filhas de sangue” de Vó Ida foram de fato adotadas, e criadas por ela numa relação de mãe e filha.

O fato de não ter estado diante da falecida Vó Ida para escrever esse trabalho, e só colher suas narrativas em citações na obra de Tramonte, não me trouxe a mesma oportunidade que tive com Janaína. Não pude presenciar sua performance narrativa, sentar a mesa com ela, fitar suas expressões. Tudo o que obtive foram fragmentos de várias entrevistas realizadas para analisar aspectos históricos das religiões afro-brasileiras em Santa Catarina por outros autores. Tomar conhecimento de uma narrativa escrita é diferente de estar lá, conversando com o narrador, presenciando o volume de sua voz, seus olhares, o peso de seus corpos e todas as suas peculiaridades. Contudo, as entrevistas na obra de Tramonte importantes dados para o que eu buscava inicialmente realizar nesse trabalho, conhecer a vida de Vó Ida.

Perseguindo esse objetivo, através de seus laços de sangue, novas histórias se configuravam por meio da relação que Vó Ida tinha com suas descendentes e do modo como essas filhas concebiam sua existência. Com essa perspectiva de perceber não só o que me diziam, mas também como me diziam, é que as sujeitas ganham cor e forma. Foi assim que pude me debruçar sobre os olhares delas, fui cúmplice de coisas implícitas em suas falas, gestos e sensações, até mesmo suas aspirações, e é sobre essas coisas implícitas que essa biografia adquire novos significados.

A busca pela biografia de Vó Ida através da narrativa de Janaína transformou meu campo. Ainda que a princípio, eu buscasse apenas o conteúdo de suas falas, seu caráter narrativo não podia deixar de ser notado. Além de contar a vida da Vó Ida pelo viés do convívio e das similaridades entre as duas, ela estava compartilhando a sua própria vida. Quando ela dizia que era retraída, ou a segunda Vó Ida, quando ela se referia às semelhanças de suas entidades, quando ela contava sobre sua consulta com o Zé do Coco, ou sobre quando salvou Vó Ida de um trabalho feito por seus rivais, Janaína se torna personagem central em minha etnografia.

No decorrer do trabalho, mais adiante, surgem questões sobre o laço de continuidade na família de santo, e sobre a herança espiritual deixada pela Vó Ida para suas herdeiras. O protagonismo de Janaína nas narrativas abre as portas para muitas estórias de sua vida e da vida de seus familiares, bem como para a presença do preto velho Pai Benedito de Angola nessa trama familiar.

2. As herdeiras e a herança

2.1 A Filha Janaína

Além de emergir no contar das estórias do capítulo anterior, Janaína passa a se tornar protagonista dos próprios conteúdos que narra, trazendo a sua própria trajetória de vida. Enquanto ela narrava, também sentia a presença de espíritos, e essa presença lhe atribuía novas qualidades narrativas. O preto velho Pai Benedito de Angola vem falar conosco quando incorpora em Janaína, ele vem para dar consultas e para nos contar sobre a perigosa intenção de Janara em abandonar a espiritualidade. Pai Benedito preocupado em dar sequência aos laços de santo dessa família marcada por gerações de mulheres do santo entra numa conflituosa negociação com Janara.

Quando Janaína me contava sobre a vida de Vó Ida, eu tentava me aproximar dessa imagem que ela criava com suas narrativas, mas conseguia obter apenas uma imagem bastante fragmentada de Vó Ida, com diferentes passagens de espaço e tempo, muitas vezes dando ênfase às próprias experiências de Janaína. Ela encontrava nas suas próprias memórias algo que fizesse sentido, algumas vezes como testemunha de ter estado lá, outras vezes, ela me trazia conteúdos bastante emblemáticos compartilhados pela memória do povo de santo, algo que não pertencia apenas a sua vida particular, mas que era comum a muitos que a conheceram. Essa e outras informações foram passadas a mim de um modo bastante informal, sem que estivéssemos num contexto de entrevista. Foi a partir de nosso convívio que emergiam mais detalhes sobre a vida familiar dessas mulheres.

Quando se é espectador de uma narrativa sobre a vida de um outro, faz-se necessário uma “interpretação de uma interpretação” (MALUF, 1999, p. 77), pois, ao mesmo tempo em que Janaína fazia sua própria interpretação da vida de Vó Ida, caberá à antropóloga e às demais leitoras e leitores uma nova interpretação daquilo que foi escrito. O que podemos experimentar sobre a trajetória de vida de Vó Ida através de uma tradução do saber para o contar é que, no contar de Janaína, como em toda narrativa há um “desejo de demonstrar que as experiências da vida tem uma coerência, integridade, plenitude e conclusão: transmitem uma imagem da vida que é e só pode ser imaginário.” (WHITE apud LANGDON, 1999, p.23).

Nessas estórias emergem aspectos, dimensões, características de Janaína que não estão evidentes, explicitadas no conteúdo das estórias. Nesse aspecto, do campo emergem os sons e silêncios, a presença ou

ausência dos sujeitos, os afetos, os compromissos, os olhares, as dúvidas, os medos, as teimosias, as negligências e tudo o mais que de alguma forma comunica. O olhar de Janaína comunicava seriedade sobre o que estava falando, mais do que suas falas, sua postura me dizia que ela era uma conhecedora da espiritualidade, não por dizer tantas palavras do santo, mas pela propriedade que tinha ao dizer.

Para o meu trabalho, não somente o conteúdo tinha importância, mas também os elementos estéticos presentes na narrativa de Janaína. Fui afetada pelo modo como o conhecimento era transmitido (CARDOSO, 2008, p.191). Além de sua postura e de sua entonação de voz, nas nossas conversas estavam presentes sensações, arrepios, pela presença de espíritos, da qual falarei mais adiante. Havia sempre algo acontecendo dentro daquele lugar que não pertencia somente ao conteúdo em si, mas ao momento presente que compartilhávamos. Era um evento visual e sonoro, com cheiro de cigarro e olhares, e modos diferentes de ‘presença’. Uma xícara de café ou outra abriam espaço para entrarmos numa conversa mais solta, que permitia à Janaína protagonizar o conteúdo das narrativas de um jeito peculiar, pela sua oralidade. Nesse ambiente, abriu-se um espaço para um evento narrativo.

Descortinava-se nesse contar de estórias a forma como esse conteúdo me era transmitido por Janaína, uma mulher morena, de olhos castanhos, cabelos curtos e pintados de loiro, tinha idade entre 40 e 50 anos, falava alto, sempre gargalhando, tinha uma rouquidão na voz e uma agilidade para dizer as coisas que lhe vinham a mente. É nesse permear entre os “eventos narrados” (conteúdo) e “eventos narrativos” (maneiras de contar narrativas) de Janaína (HARTMAN, 2011, p.101), que busco encontrar a vida social, como os atores criam significados através do processo da fala como agentes conscientes, interpretativos e subjetivos (LANGDON, 1999, p. 22).

Pude constatar que a performance narrativa de Janaína trouxe novos significados para a biografia de Vó Ida, se tornando ela mesma, uma experiência significativa nas estórias entre essas várias gerações de mulheres no santo, e não só um contar distanciado. Havia um gesto de propriedade em Janaína de se colocar como responsável por tudo aquilo que me era dito, principalmente porque ela também era do santo, e tudo o que sabia fora ensinado por Vó Ida. Isso lhe conferia legitimidade - *"ninguém conviveu mais com ela do que eu"*. Além disso, acredito que a experiência de vida dela lhe conferira essa autoridade para falar de Vó Ida. Era assim que Janaína aos poucos falava de si e se representava nessa história.

A vida inteira fui agarrada na saia dela, de berço. Todo lugar que ela ia eu estava presente. Eu era o, como ela me chamava, o squindim, sabe? Então 'deusulivre' ela sair sem eu estar junto, a não ser que eu tivesse doente, mas fora isso, direto. Eu desde quando nasci, sempre com minha guia (36) de Iemanjá, de cristal, e com a minha roupinha branca né, dentro do terreiro, até no colo. Com sete anos de idade a Iemanjá se manifestou na minha cabeça e eu na corrente, ela ficou com pena por eu ser muito novinha. Era saída de camarinha de uma outra senhora que trabalhava na casa, que se eu não me engano era Dona Beta, que era saída dela, ela era filha de Xangô com Iemanjá, e aí, quando foi Iemanjá, coisa e botaram, ela foi lá na mãe Ida, e tirou, ela era médium de transporte também, puxou Iemanjá que tava em mim pra ela. Eu me lembro como se fosse hoje, como se tivesse aqui vendo, aí botaram a coroa dela e ela saiu rodando.

[...]

Aí no caso, quando eu completei quatorze anos, treze anos, aí sim que comecei a incorporar Iemanjá, a incorporar, é [...] minha cabocla, sabe, eram as entidades que mais [...] a minha criança, meu erê (37), né. Depois de anos aí que comecei. Todo mundo saiu falando que eu fiquei transparente, que coisa mais linda, que eu fiquei gigante de uma hora pra outra, e depois um preto velho catimbeiro (38) que era o Pai Benedito, certo? E infelizmente nesse dia que aconteceu, a mãe Ida não estava no terreiro, ela estava um pouco adoentada e estava na casa dessa mãe de santo, estava lá descansando. Aí, tudo bem, é o Pai que foi passado pra ela e tudo, ela ficou super contente, e logo em seguida, foi em 2000 que foi a feitura da Miriam que foi a feitura que eu participei, que ajudei no que pude, fiquei lá cuidando dela, da dona Ida que que precisava sempre de amparo pra caminhá, pra muita coisa, e depois eu fui pra Paranaguá. Junto com meu companheiro que é de lá, aí depois voltamos, ficamos em Barreiros, depois eu tive um atrito com ela, porque não tem [...] Ela pra mim era minha mãe que ela que me criou, então não tem em quem, um filho e uma mãe que não se tenha atrito, aí eu me afastei, aí foi quando eu fui, eu morava longe, aí em 2003 eu voltei, de volta pra casa dela, fiquei lá, aí em 2004 ela, no caso 2005 ela veio a falecer.

[...]

Eu sou filha de Xangô com Iemanjá, coincidentemente, como mãe Ida, só que ela era o contrário, Iemanjá com Xangô. Aí o que acontece? Pai Benedito é escravo de Xangô. Mãe Ida ainda tava em terra, era viva, passou-se o tempo do desencarne dela e da espiritualidade totalmente se despregar da matéria dela. O que acontece? Eu já ia trabalhar com ele, aí foi onde ele veio com tudo, que aí ele já tava preparado e eu tava preparada pra trabalharmos juntos.

As histórias de Vó Ida me foram contadas não só a partir do convívio entre Janaína e ela, mas também em suas ausências. Nessas ausências apareceram novos acontecimentos, como mostra a narrativa acima. Dentre eles, a primeira incorporação do preto velho Pai Benedito. Há momentos em que Janaína passa por rupturas, quando, por exemplo, ela diz *depois eu tive um atrito com ela* (Vó Ida), e fui morar em Curitiba. Fases assim interrompem o convívio momentaneamente para que, depois, as relações sejam novamente retomadas. É nessas oscilações entre ausências e presenças que Janaína se torna uma sujeita continuamente produzida no narrar de si mesma em estórias sobre sua vida. Da passagem da presença de Vó Ida até sua ausência, Janaína faz conexões sobre a semelhança de seus Orixás, reforçando a continuidade de seu trabalho com o preto velho de Vó Ida. Quando Janaína nos conta as estórias, entramos num processo imaginativo sobre sua identidade, pois falar de Vó Ida é como falar sobre o aprendizado que teve com ela e buscar tecer um reconhecimento que na verdade não irá identificar Janaína, mas apenas evocar o que ela pode ser (CARDOSO, 2009, p.208).

A ausência de Vó Ida não foi marcada apenas pelo seu desencarne. Como foi falado anteriormente, houve períodos distintos de ruptura da relação familiar, períodos importantes para que Janaína se aproximasse de outros laços familiares. Sobre essas ausências de Vó Ida, Janaína tinha muito a contar. Tudo o que ela sabia sobre Vó Ida era que ela havia buscado a feitura no candomblé porque havia um “chamado”. Janaína acendia o próximo cigarro e contava como viveu entre essas ausências e presenças de Vó Ida, do “*pedaço difícil*” que já havia enfrentado.

[...] quando eu fiz 18 anos ela tinha vendido tudo e eu simplesmente fiquei sem eira e sem beira. Foi meu primeiro emprego que eu arrumei e quando eu cheguei em casa no

segundo dia do meu trabalho, nesse dia não fui nem pra escola, que eu saía do serviço e ia pra escola. Nesse dia eu disse, ah não, vou pra casa, eu nem avisada fui, que ela tinha vendido tudo e tinha dois caminhões na frente de casa botando as coisas dela dentro, ela tava indo pra Rio do Sul, era de noite e tava chovendo. Aí ficou num canto lá: “ó esse guarda-roupas nesse canto é teu, essa cama com esse colchão e essa geladeira velha aí, as tuas roupas estão aí dentro”. Foi o que ficou comigo. E eu vou pra onde? Pra onde que eu ia? Fiquei assim ó [...] Assim, “mãe, e daí?” “Ah, tua tia não te quer lá” E eu a minha vida inteira junto com ela, desde quando eu nasci, desde quando eu tinha três dias de vida, sabe? Aí eu peguei, entrei num desespero, aí chegou uma tia [uma tia paterna]. Olha como o mundo dá voltas, que eu quase nunca tive contato com meus familiares paternos. Chegou uma tia paterna minha que já faleceu e disse: “filha, o meu marido vem aqui, pega tudo, vai lá pra casa, o quarto da minha filha é pequeno, mas vamos se amontoar lá, na rua tu não vai ficar” Daí fui, aí essa minha prima Luciana ficou com ciúmes porque a minha tia me tratava bem, que queria resgatar um carinho de sobrinha, coisa de muitos anos, e eu era uma pessoa que fazia tudo, por exemplo, se ia no mercado, todo dia trazia uma mistura uma verdura, alguma coisa pra ajudar na alimentação. Aí quando ia comprar uma roupa pra mim comprava sempre alguma coisinha pra minha prima pra agradar, uma blusa um calçado. Minha prima um dia abriu meu guarda-roupas e jogou quiboa nas minhas roupas, eu não tinha mais roupa pra ir trabalhar, com ciúme por a minha tia me tratar daquele jeito. Aí fique no desespero, aí foi onde eu fui morar com minha mãe verdadeira. Pela primeira vez na minha vida que eu fui morar com minha mãe verdadeira [Janete], ter contato assim, mãe e filha, com 18 anos pra 19 [...].

Janaina foi entregando sua estória e aos poucos ia me inserindo no âmbito de suas relações e de tudo o que estava acontecendo na sua família, ela era acolhedora e estava feliz por ser escutada. Ao recorrer ao conteúdo de sua narrativa, observo que sua longa experiência de vida foi marcada por rupturas importantes na construção de sua própria identidade. Os ciclos de abandono e reencontro com seus parentes tornaram-na uma mulher forte e independente muito cedo. A Janaina de

hoje é resultado dessas tantas experiências dramáticas, mas que ao contá-las ela mostra a sabedoria que carrega na ultrapassagem a qualquer obstáculo, é como se rememorar sua estória lhe conferisse uma “transformação radical”, um início de uma nova vida que não se deu apenas pela passagem de tempo, mas sim, por meio de um distanciamento interpretativo. (MALUF, 1999, p.92)

2.2 Relações de sangue e de santo

Entre muitos goles de café, petiscos, faxinas e organização do quintal da casa de Janara, soube de alguns detalhes dessas relações familiares: que a única filha que carregou o sobrenome de Vó Ida é Janete Barcelos, a mãe biológica de Janaína. Foi nessa informalidade também, vendo as fotografias de Janara penduradas na parede, que eu soube que assim como Janete, todos os outros filhos de Vó Ida foram filhos de criação, ela nunca gerou uma criança. Numa recente conversa que tivemos por whatsapp, Janaína me disse,

A mãe Ida, ela foi a minha parteira, ela me criou desde três dias de vida, eu só saí dos cuidados dela após 18 anos, que ela foi embora pra Rio do Sul. Depois que a Janara nasceu ela voltou e nós ficamos juntas novamente, e o que que acontece [...], ela com Seu Guaracy, que me trouxe ao mundo em casa, na Rua Manoel Roberto dos Santos- Saco dos Limões (Florianópolis-SC), sem número, que era onde era o terreiro. Então essa é minha história com ela, então ela me criou, pra mim ela sempre foi minha mãe, tanto que eu nunca consegui chamar a minha mãe [Janete] de mãe, sempre ela de 'Jane' [...] e ela [Vó Ida], como minha mãe que me criou, que me deu toda a assistência, era só mãe. As meninas [Janara e Janine] aprenderam a chamá-la de 'mane', por respeito a ela ajudar a criar e tudo.

Na fala de Janaína, ela considera Vó Ida como sua mãe, aquela que lhe deu assistência. Vó Ida torna-se, portanto, “mãe de sangue” de Janaína. Janara e Janine também ficaram aos cuidados de Vó Ida por muito tempo, no período em que elas já estavam mais independentes e Janaína foi viver com Alceu em Paranaguá-PR. Janara já me disse que Vó Ida também era reconhecida por ela como mãe, a mulher que a criou. Chamavam-na de ‘mane’ porque esse era um termo entre elas de consideração a essa maternidade que Vó Ida assumiu.

Essa é uma estória de gerações de mulheres que estão ligadas a um espírito. Vó Ida, Janaína e Janara são essas mulheres, e o espírito é um preto velho chamado Pai Benedito de Angola. Vó Ida adotou Janete que é mãe biológica de Janaína, e esta última é mãe biológica de Janara e Janine. Nem Janete, nem Janine têm a mesma ligação com Pai Benedito que Vó Ida, Janaína e Janara possuem.

Vó Ida criou Janete numa época em que ela pouco pôde se dedicar a maternidade devido aos inúmeros trabalhos com o santo. Quando Janaína nasceu, Janete deixou-a aos cuidados de Vó Ida, e Vó Ida ganhou a oportunidade de se dedicar mais à maternidade através de sua relação com Janaína. Vó Ida criou Janaína como se fosse sua filha. Anos depois, após o nascimento de Janara e sua irmã mais nova, Janine, tanto Janaína quanto Vó Ida assumiram a maternidade em relação à Janara e Janine. Janara e sua irmã reconhecem as duas como suas mães verdadeiras. Chamavam Vó Ida de ‘mane’ porque esse era um termo entre elas de consideração a essa maternidade que Vó Ida assumiu.

Antes de qualquer relação de santo estabelecida entre essas mulheres, há uma relação familiar, a qual as filhas adotivas passam a serem filhas biológicas de Vó Ida pelo tipo de relação que se estabelece ali. Nessa família, Janete, Janaína, Janara e Janine foram criadas, sustentadas, educadas, cuidadas e chamadas de filhas por Vó Ida. Segundo Previtali, 2008, as regras de parentesco no santo são diferentes das regras de parentesco de sangue: *as famílias de santo reorganizam o parentesco biológico de tal forma que, [...], uma mãe (biológica) pode se tornar irmã de duas filhas* (PREVITALLI, 2008, p.94). A relação familiar dessas mulheres se estendeu para a relação no santo, pois Vó Ida trazia consigo uma espiritualidade marcante, tornando-se mãe de santo de suas próprias filhas biológicas Janete e Janaína. Dessa forma, no santo, Janete e Janaína são irmãs entre elas, e as duas são filhas de santo de Vó Ida. A autora Previtali faz uma pesquisa com o candomblé, e revela que existem variações de família de santo para família de santo, um filho biológico também não deve ser iniciado por seus pais biológicos, embora neste caso não haja uma norma muito rígida (PREVITALLI, 2008, p. 88).

Quanto a Janara, sua juventude lhe poupou de acompanhar parte do intenso trabalho de Vó Ida na época em que havia tantas cobranças no santo. Por isso, Janara teve um convívio com o santo um pouco mais distanciado, assim como Janine. Quando Janara tinha 19 anos, Vó Ida faleceu sem que Janara fosse iniciada no santo. Entretanto, ela foi poupada por pouco tempo, pois entre ela e sua irmã, o “chamado” foi acontecer justamente com Janara.

A herança espiritual enlaça essas mulheres, perpetuando através delas um compromisso religioso que atravessa seus caminhos. O espírito que amarra essas mulheres (Vó Ida, Janaína e Janara) numa relação com o santo é o preto velho Pai Benedito de Angola. Pai Benedito incorporou em Vó Ida como uma entidade coadjuvante, pois a principal entidade dela era o caboclo Guaracy, e agora Pai Benedito incorpora em Janaína com maior importância, sendo a principal entidade que trabalha com ela. Quando ele incorpora em Janaína, Pai Benedito nos avisa que Janara vai herdá-lo.

É por isso que Pai Benedito cobra a feitura de Janara no santo: os dois têm um trabalho para dar continuidade. A tensão existe porque ela quer outra vida diferente, sem obrigações do santo, ela não quer o mesmo que suas mães. É nesse aspecto que meu trabalho se estende daqui por diante. Busquei entender como essa extensão dos “laços de sangue” para os “laços de santo” se tornam conflituosas a partir da presença desse espírito que persegue essas gerações, as conecta em outra dimensão e dá sentido a necessidade de perpetuação do trabalho espiritual.

Janaína me contou que o divórcio de seus pais causou o afastamento absoluto de seu pai porque ele não aceitava o fim do casamento, e por isso não quis mais saber de sua existência. Novamente aparece o padrão de muitas passagens de aproximação e ruptura com seus genitores, ela se aproximou deles quando estava afastada de Vó Ida, mas se afastou quando era tempo de novas fases. Nisso consiste um processo de individuação (HARTMAN, 2011, p. 253), de busca por independência ao mesmo tempo em que era preciso achar o seu lugar.

Assim, ela [Janete, mãe de Janaína] tinha um companheiro, esse companheiro dela era uma pessoa assim não muito confiável, verdade, muitas besteiras falavam. Eu não falava nada porque não tinha pra onde ir, um dia eu cansei, teve um atrito, aí eu fui morar no Estreito com uma sobrinha dela, com a Lurdes, aí ela queria que eu voltasse, eu com pena dela voltei, aí começou novamente os atritos porque eu não aceitava que ele viesse me ditar coisas que, uma pessoa que eu mal conheci, uma pessoa que eu mal tinha qualquer vínculo de ligação, se eu já trabalhava, tinha o meu ordenado, ajudava, não tinha o porque eu [...] eu trabalhava e estudava, aí como eu estudava não tinha como eu tá às 23h em casa se eu saía às 22h da aula, eu dependia de ônibus, aí começou querer me ditar ordens. Aí eu fui morar com um casal lá na

costeira, pessoas desconhecidas, dona Glácias e Seu Flúvio, que eram amigos até dele, nem da minha mãe era. Foi uma família que me tratava que nem filha mesmo e ele tinha duas filhas e um filho. Eles me tratavam como irmã, por exemplo, dia das crianças, eu já era uma moça e eles também tudo mocinho, ele vinha lá fazia um pacotinho com doce e dava pra gente. O que os filhos ganhavam eu ganhava. Eu quebrei o dedo do pé quando fui votar pela primeira vez, e eu tive que botar tal no pé até a canela, aí encontrei minha mãe ela queria que eu voltasse, disse que o Ari tava arrependido, agora tu tá sozinha aí nesse mundo, aí tá, e eu tinha um namorado na época e tal [...].

Janaina teve passagens por várias famílias, retomou o convívio que lhe foi poupado com sua genitora, conviveu com outros parentes, e mais tarde, teve Janara e mais dois filhos, Janine e Alan, este último que mora em Ituporanga com seu pai. Anos depois se casou com Alceu. Nessa fase, ela teve mais uma ruptura temporária, dessa vez com Vó Ida, e foi morar em Paranaguá-PR com seu marido enquanto suas filhas ficaram em Santa Catarina, aos cuidados de Vó Ida. Janara e Janine foram as que tiveram mais contato com Vó Ida, e acompanharam muitas das atividades do terreiro, inclusive às vezes ficavam presentes nas consultas de búzios que a Vó Ida fazia. Janara é a filha mais velha, e a única que recebeu o chamado para entrar no santo.

Embora apareçam aqui os exemplos de filha e neta de sangue (Janete, Janaina) que foram feitas dentro de um mesmo terreiro, Janaina também me falou de um de seus irmãos, o Jaçanã, que estava intimamente ligado ao santo apesar de ter resistido por muitos anos a não participar do mesmo. Atualmente ele participava do terreiro de Pai Clóvis, localizado em São José-SC. Fora este, a expectativa de que os laços de sangue dessem continuidade aos laços de santo acabaram ficando a encargo de Janara.

Dentre tantas formas de herdar o trabalho com o santo que permite uma continuidade dessa ‘ancestralidade’ (PREVITALLI, 2008, p. 87), selecionei uma. Puxei um fio condutor que tece esse vínculo do laço de santo entre Vó Ida, Janaina e Janara. Esse fio condutor é Pai Benedito de Angola, um preto velho bastante conhecido pelos filhos de santo de Vó Ida, bastante popular por ser um assíduo contador de estórias, por defender o terreiro de ameaças externas, causadas pela trajetória histórica de inúmeras tentativas policiais ou evangélicas que pretendiam fechar os terreiros.

2.3 A presença do preto velho

Na calada da noite, estávamos eu, Janaína e seu marido Alceu conversando na casa de Janara. Janaína estava fumando seu cigarro, enquanto Alceu pegou umas azeitonas para nos servir, ele as vezes acompanhava nossas conversas e participava delas. A casa da Janara era no interior de Palhoça-SC, numa localidade rural, bem afastada da vizinhança. Constantemente se falava em sentir “presenças” ali, isso passou a ser encarado como parte do evento, na transmissão do conteúdo e na forma como esse conteúdo era transmitido; é comum a Janaína sentir uma certa intervenção dos espíritos quando ela dirige a palavra a alguém:

[...] Então, a intuição que é dada pela espiritualidade, as vezes eu falo coisas pra ele [Alceu] mesmo não tando incorporada, mas é o santo que tá aqui falando uma coisa no meu ouvido, dizendo ó [...].

Por exemplo, eu to aqui conversando contigo, to passando algumas informações pra ti, aí amanhã eu posso não me lembrar da metade do que eu falei contigo. De onde que vão sair essas palavras sensitivas que você vai tirar proveito? Porque eu sou uma pessoa muito tímida nessa parte, até na espiritualidade eu sou tímida.

Em outros momentos, a fala de Janaína era interrompida por arrepios, dizia sentir uma forte presença de Pai Benedito, sentia calor e abria as janelas, embora lá fora estivesse fazendo frio, retirava as meias porque Pai Benedito não gostava de ficar com os pés amarrados, e fumava sem cessar. Em alguns eventos narrativos, ocorre que as histórias contadas por ela - que diz ter uma falta de habilidade para falar por ser tímida - são potencializadas por aquilo que ela chama de ‘intuições’, no sentido de ter alguma influência espiritual no desempenho dessas narrativas, nas sensações físicas também, e no fato de que ela não se lembrará mais do que disse. Será que certas expressões para além das verbais poderiam ter alguma relação com a presença do preto velho? Há que se considerar que Janaína dizia não estar incorporada, no entanto as entidades também estão presentes na vida social dos médiuns para além de sua incorporação.

Em seu artigo “Transes e Transas” (2005), Patrícia Birman faz uma crítica ao modo como era analisado o fenômeno da “possessão”, ela diz que os pesquisadores analisavam os cultos de possessão com a perspectiva de que “a presença de entidades 'na Terra' é 'real' para os religiosos e 'irreal' para os pesquisadores” (p.411), em seguida, Birman aponta que é válido “adotarmos uma perspectiva analítica que não ‘desrealiza’ os efeitos e produtos da possessão para os seus praticantes mas que, ao contrário, aceita a condição de agentes que os religiosos atribuem aos seus santos e entidades”.

Ainda que Birman não chegasse a assumir a realidade desses personagens “irreais” de modo claro ao longo do seu artigo, ela assinala a constante tensão presente em algumas etnografias a respeito da conflituosa agência entre médiuns e entidades fazendo ecoar que é válido prosseguir mais a fundo com esse argumento de “levar a sério, com eles e como eles, a agência que possuem os entes sobrenaturais com os quais desenvolvem vínculos de importância e de natureza variadas” (idem, *ibidem*, 2005)

Nesse campo etnográfico, a agência de Pai Benedito não poderia ser ignorada, mesmo quando ele não estava incorporado, tampouco sua condição de sujeito que extrapola àquela concepção de que os espíritos são apenas parte de uma pessoa a ser feita. Janaína diz ser bastante tímida para falar em público, mas durante nossas conversas, ela mostrava bastante aptidão como narradora, sua fala era contínua, sua entonação de voz era entusiasmada. O mesmo acontece quando ela está incorporada pelo preto velho. Notamos nesse momento a emergência de um sujeito que, “*se deixar, fica a noite inteira de prosa*”, diz Janaína.

Pai Benedito não é apenas um personagem das histórias, ele é um grande contador de histórias. As pessoas em geral, Janaína, Alceu, Janara e outros membros da família, dizem que ele fala demais, e é justamente por essa habilidade que é tão procurado pelos consulentes que sempre têm algo a mais para saber sobre suas vidas sabendo que Pai Benedito não vai lhes poupar palavras, pelo contrário, ele tende a se estender. Não cabe aqui ‘desrealizar’ a influência de Pai Benedito nas narrativas de Janaína, nisso poderíamos cair no erro do etnocentrismo. Cardoso sugere que apesar de serem reconhecidos enquanto sujeitos, os espíritos não tem a mesma ‘natureza’ dos outros sujeitos sociais:

os espíritos são não só objeto de histórias, mas são também sujeitos de histórias narradas por eles mesmos. Tal agenciamento enquanto sujeito narrador não lhes dá, no entanto um estatuto, ou uma ‘natureza’ igual àquelas dos outros sujeitos

sociais. Tampouco são tais espíritos simplesmente equivalentes a personagens ou sujeitos ficcionais de narrativas [...] Há, portanto um papel importante na narrativa para a materialização do espírito enquanto sujeito. (CARDOSO, 2009, p. 200-201)

Não sendo sujeitos ficcionais, ainda assim, sendo sujeitos, para que eles contem suas histórias, deem consultas, conselhos, cantem, gesticulem, traguem cigarros ou bebam, é necessário que sejam materializados, e a incorporação torna isso possível. Além da incorporação, sua materialização também é legitimada através de histórias que testemunham sua força, bem como sua própria constituição de sujeito narrador. Ao possuírem os corpos dos médiuns, a agência dos espíritos passam a agir por intermédio destes, fazendo-se necessária uma negociação entre ambos, e esta nem sempre será harmoniosa.

Existe um certo conflito entre o agenciamento dos espíritos e do seu *cavalo* (39) na negociação dos papéis sociais e suas relações. A possessão tanto pode conferir poder ao médium como pode também lhe restringir. Por sua vez, a entidade é um componente da ‘pessoa’ (GOLDMAN, 1985, p. 102), no caso, de Janaína, fazendo parte de sua própria identidade.

Pensando nessa composição de Janaína, no decorrer de nossa conversa há um fragmento que realça essa estreita ligação entre ela e o preto velho, mas também aponta que além do trabalho que ela realiza com ele, há muitos outros trabalhos realizados com muitas outras entidades:

Eu: e o pai Benedito é sua principal entidade?

Janaína: no momento sim. Pra dar consulta, pra falar, pra [...] no momento sim, mas se tu quiser, tem o meu caboclo, meu caboclo é Tupinambá, tem o meu Exu que é Marabô, tem minha pomba-gira que é Sete Encruzilhada, Maria Padilha das Sete Encruzilhadas, trabalho com o malandro, com o baiano que é o mesmo malandro, só que ele vem de formas diferentes. O baiano vem e dança que nem baiano mesmo, o malandro todo mundo diz “Janaína, como é que pode?” Quando o Alceu me ver com o malandro ele vai ficar assim ó, “ai pelo amor de deus não bota mais esse malandro não” eles dizem que parece uma macho, só se sabe que sou mulher por causa da saia, que eu não tiro a saia, tem médium lá que tira, Que o meu santo tem que saber que eu sou mulher e tem que ver como me visto.

Embora Pai Benedito assuma uma liderança no agenciamento da caridade de Janaína, ela ainda atua com muitas outras ‘entidades’, o que é imprescindível na completude se sua ‘pessoa’ (GOLDMAN, 1985, p.104), ao passo que, dentro de Almas e Angola, para se tornar uma pessoa completa, é necessário o processo de ‘feitura’, onde serão assentados ao longo da vida do médium todos os Orixás e eguns, conferindo-lhe um equilíbrio, ainda que este seja provisório.

Janaína precisa de Pai Benedito para se constituir enquanto pessoa, ao mesmo tempo em que precisa deixar claro quem ela é, e de algum modo, preservar sua identidade e autonomia. Em contrapartida, a possessão de Pai Benedito tem efeitos sobre Janaína em termos de gênero, provocando um conflito com a norma social e suas possibilidades de transgressão (BIRMAN, 2005), *eles dizem que parece uma macho*, por outro lado, ela faz questão de usar a saia para deixar bem claro ao santo *que eu sou mulher e (o santo) tem que ver como me visto*. A tensão que existe na possessão reside na disputa pelo controle entre o médium e a entidade. De um lado, o médium está limitado ao controle do seu destino, e de outro, há a resistência e as relações sociais desses mediadores.

2.4 Sobre o preto velho

Cardoso (2012) descreve os preto velhos e as ‘pretas velhas’ (adição minha) como

personagens muito presentes no imaginário brasileiro. Sua imagem popular é atravessada por personagens ficcionais como Tia Anastácia, benevolente e maternal protetora das crianças do Sítio do Picapau Amarelo, o clássico livro infantil de Monteiro Lobato, e por imagens de gesso de velhos negros de cabelos brancos, corpos curvados pelo tempo e os semblantes marcados pelo peso da sabedoria, que podemos comprar em qualquer loja de “artigos religiosos”. O conforto de suas palavras, a ajuda de seus banhos e rezas curativas, o baforar de seus cachimbos sempre presentes, são certamente poderosos chamativos para o grande número de pessoas que procuram por sua ajuda nas sessões de consulta e nas giras de pretos velhos. (CARDOSO, 2012, p. 33)

Vó Ida trabalhava com uma preta velha chamada Vó Iriquirita, mas as vezes Pai Benedito vinha na cabeça dela *porque era preciso* - dizia-me Janáina. Janáina herdou Pai Benedito de Vó Ida, e normalmente atende as pessoas através dele.

Pai Benedito me contava de forma fragmentada sobre sua vida na matéria, que viveu na senzala, foi um escravo, sofreu muito, que era letrado, que a ‘sinhazinha’ tinha ensinado muita coisa para ele, que ele era querido por ela, que havia uma grande amorosidade entre os dois, que ele era bem visto, um homem de boa aparência, que não sofria as mesmas agressões que os outros escravos. Mas não havia uma fala contínua sobre sua trajetória quando conversávamos porque ele vinha à matéria apenas para dar consultas e assim exercer sua caridade.

Cardoso (2012, p. 34) nos lembra que “os pretos velhos são reticentes em contar algo que pudéssemos chamar de ‘suas histórias’” - ou de “história de vida”, que suas falas são dirigidas para as consultas. No caso de Pai Benedito, suas falas também serviram para expor problemas que estavam prestes a acontecer, tanto individualmente quanto no coletivo, ainda que a exposição desses problemas se desse diante de outros consulentes. Era difícil coletar sua trajetória pessoal, pois, como assinala Cardoso,

conhecer as estórias [dos pretos velhos] demanda retornos, implica participar na socialidade onde a performance do contar se desdobra e onde os papéis de ouvinte e contador se permutam com o tempo. É claro que, seguindo convenções textuais de uma certa Antropologia, podemos compor uma narrativa mais ou menos completa que represente a história [...] de qualquer outro preto velho. (CARDOSO, 2012, p.34)

Uma das façanhas de Pai Benedito era bastante conhecida, e costumava ser muito narrada por bocas diferentes. No livro de Cristina Tramonte, ela apresenta essa narrativa pela própria Vó Ida que conta uma atuação de Benedito frente a um grupo de policiais que queriam intervir na ‘gira’:

Nunca me esqueço, eu morava no Saco dos Limões, e eu tinha um preto velho, pai Benedito, que vinha em mim [incorporava nela] e quando ele chegava ninguém queria mais saber de “trabalar” [refere-se à sua atuação religiosa] Os médiuns só queria sentar e ouvir o que ele dizia. Ai era três horas da manhã e o meu terreiro estava muito cheio e estava todo

mundo sentado, conversando com ele. Nisso chegou o delegado e dois policiais. Eu estava incorporada com o pai Benedito. O delegado chegou com a Bíblia e um terço embaixo do braço e começou: “Isso aqui é a religião do demônio, vocês estão todos presos!” Já tinha passado a hora do silêncio mesmo, né?

[...]

Daí o meu preto velho, que eu estava incorporada, disse para os médiuns: “Não quero ninguém com o olho arregalado de cabra com medo porque eu vou dar um jeito nisso”. Aí pegou uma cachaça, preparou e disse: ‘Leva para os três policiais ali em pé tomarem um gole.’ Alguém disse: ‘Eles não tomam pai Benedito, porque o delegado é crente’. Aí o pai Benedito disse: “Leva que eles tomam!” Os policiais tomaram. Um tomou um gole, outro tomou outro, outro tomou outro. No fim, minha filha, pra eu fechar a casa, tive que pegar os três e mandar levar lá na delegacia, porque eles estavam caindo por tudo quanto é canto do terreiro [risos]. (TRAMONTE, 2001, p.95).

Uma tia de Janaína recentemente, me contou que no evento narrado tinha sido ela a dizer para o Pai Benedito que *os policiais não iriam beber*, mas o Pai Benedito disse que ia influenciar suas habilidades motoras e que eles iriam tomar a bebida alcoólica de qualquer jeito. Essa mesma tia narrou outras estórias conhecidas, como a estória que narra que Pai Benedito foi escravo da princesa Isabel, e que ela gostava muito dele e que sua existência influenciou fortemente na assinatura da ‘Lei Áurea’, possivelmente porque havia uma paixão entre os dois. Estórias como essa foram perseguidas eventualmente a fim de ganhar uma legitimidade, então, a própria tia de Janaína viajou até o Rio de Janeiro, foi ao museu constatar a existência de um Benedito na vida da princesa, e ela disse que *estava tudo lá*.

Há muitas estórias mencionadas sobre a vida de Pai Benedito. Como diria Cardoso, “estas são estórias que emergem da própria comensalidade da experiência, e Benjamin nos diz que ‘a experiência passada de boca em boca é fonte de todos os narradores’” (CARDOSO, 2012, p.188) Dentro da *linguagem do santo* circulando por muitas casas e conhecendo muitos preto velhos, dentre eles muitos ‘Beneditos’. Tais fragmentos são estórias que “estão na boca do povo”. O que nos

interessa aqui é reconhecer a identidade de Pai Benedito e como ele ganha sentido nessas relações que são estabelecidas com ele.

2.5 A herança Pai Benedito de Angola

Estava eu diante do velhinho servindo-lhe de cambone (40). Acendi seu cigarro, abasteci seu copo com cachaça. Estávamos a sós, como sempre, na casa de Janara, num contexto fora das casas de santo, ali na sala, ele sentado no banquinho em vestes brancas e eu sentada numa cadeira, na frente dele. Quando me lembro desse dia, eu não sei como estava o rosto de Janáina, mas eu sei exatamente qual era a feição negra de Pai Benedito e sua barba branca, e como ele era calmo e observador. Liguei o gravador, e ele pôs-se a falar inicialmente de como era realizar o trabalho com Vó Ida:

B: Ela não queria que eu viesse assim em terra, ela preferia que fosse assim a Vó Iriquirita [preta velha], porque ela era mais assim mais poderosa, ela não fazia usador dessa 'água que o passarinho não bebe' [cachaça], não fazia usador essencial dessas coisas de fazer fumaça [cigarro], certo? E aí o que que acontecia, eu já gosto de fazer o meu, tomar essa água [cachaça], e quando eu tomo, eu tomo, e que ela ficava com essa coisa assim que faz as águas sair [urinar], que não presta do corpo, não ficar segura, e ela assim, querendo em matéria espiritual, querendo que eu fosse embora, aonde que eu fazia os castigos pra ela, eu vinha e pronto, ficava até o último da gira (41) ir embora, tomando o meu e fazendo o que, fazendo a gíria e até um castigo pra ela, eu fazia ela fazer mijador [urinar] perna abaixo quando eu fosse embora, não dá tempo de ir nessa casinha [banheiro] aí que vocês vão, certo? Pra fazer ela sentir que eu sou um espírito também, que eu também tenho a minha responsabilidade, se eu venho é porque, esse nego é catimbeiro, é mirongueiro (42), se sempre quando eu venho em terra é pra fazer alguma coisa, eu não venho em terra assim pra fazer ficar só de conversador e fazer bebedor e fumador, não. Eu venho porque tem alguma coisa pra fazer alguma limpeza de uma coisa. Por que que esse aparelho [Janáina] tá assim podre? Esse nego já era pra ter vindo já faz tempo já, você vai ver como vai ficar esse aparelho daqui pra frente, até isso aqui vai soltar

[garganta], essa coisa aqui que vai falar, que ela nem tava falando, como é que eu to falando bonito e formoso? Sem aquela coisa, como quem diz, aquele rouquidão. Ela não tinha nem voz, como é que eu to tendo voz pra falar? Eu sou eu né, cê acende pra eu? [cigarro]

Eu: Ela vai mal de saúde?

B: Se você não viu como ela tá...

Eu: ela tava doente, tava com gripe [...]

B: Ainda assim, ainda tá, mas isso aí é o emocional, mexe muito, muita cobrança tais entendendo? Ela cobre dela e cobram dela. Porque assim, ela veio pra uma coisa e as coisas não foram do jeito que ela almejava aí fica tudo assim aquele emocional batendo tudo junto, aí estraga tudo, cê faz o servidor pra eu muleca? [...]

A presença de Pai Benedito na vida de Vó Ida foi marcada por conflitos devido aos hábitos de beber cachaça e fumar cigarros. Ela tentava evitar a incorporação e como punição, Pai Benedito ‘baixava’ no seu cavalo por longas horas e no final da gira, ela acabava urinando nas suas roupas antes de chegar à casinha (banheiro), quando Pai Benedito ‘subia’. Em outras falas fragmentadas no trabalho de campo, Pai Benedito se referia a Vó Ida como um ser formoso, dedicada à caridade, que fazia sempre a coisa certa, mas que não gostava de trabalhar com ele, só que ele precisava vir e trabalhar com ela, Eu venho porque tem alguma coisa pra fazer alguma limpeza de uma coisa. A figura de Janaína aparece em contraponto a Vó Ida, dizia-me o preto velho, Esse nego já era pra ter vindo já faz tempo já, mas que devido a alguma negligência de Janaína, houve um atraso, e que isso refletiu no seu atual estado de saúde.

Sempre há uma relação de poder entre a ‘pessoa’ e suas ‘entidades’, a vontade do médium entra em conflito com a vontade da entidade, e exemplos como esse mostram que há uma relativa autonomia da agência do médium, difícil de gerir. Pai Benedito busca intervir na vida de Janaína ‘abrindo caminhos’ que muitas vezes ela não quer seguir, como por exemplo, abandonar seu marido Alceu, ou o fato de que Janaína não tem seu próprio terreiro. O preto velho desconhece parte dessa dinâmica social e as limitações sobre essas condições para que tais coisas aconteçam. O que é importante para a médium acaba sendo rejeitado pelo preto velho que tem alguma coisa pra fazer. A

realidade da entidade é bem mais complexa do que nosso imaginário positivista, como assinala Birman (2005), em alguns momentos em que ela mesma busca se distanciar do positivismo analítico.

As conversas com Pai Benedito sempre acabavam caindo numa irremediável consulta. De fragmentos em fragmentos que eu recolhia no campo, essas questões se tornaram cruciais na perseguição dessa pesquisa. Havia momentos em que era possível sentar para conversar, e pôr adiante nossos assuntos sobre minha pesquisa, porém, quando o play do meu gravador não era ativado, outros eventos se sobrepunham a estes apresentados. Eu presenciava o cotidiano de Janaína e Janara, as inúmeras consultas que Pai Benedito dava para outras pessoas na casa de Janara, presenciava Janara cambonando para o Pai Benedito, e nisso percebi que havia ali uma tensão.

Nas estórias que me foram contadas, emergia um cenário dramático implicado nas ausências de Janara, que cambonava, saía para trabalhar, voltava para o quarto, assistia tv, sentava ao meu lado enquanto ele conversava com os outros consulentes. Ela fuxicava (43) nos meus ouvidos, cuidava do seu altar, silenciava, se excluía, até que, por fim, era convidada por Pai Benedito a ter uma conversa.

3. Ameaças ao laço de santo

3.1 A futura herdeira

As narrativas não só se tornaram estórias vivas no imaginário, mas também performances dentro de um evento. O evento ganhou forma e cor e tamanhos na medida em que um drama era exposto nas entrelinhas do campo etnográfico. A cena que tenho do campo se compara a personagens contracenando na escrita de um texto até saírem das páginas para se tornar algo que interage com a antropóloga de uma forma mais direta, fazendo-a participar mais explicitamente do drama da estória. Depois de saber de todas essas estórias, o drama é comunicado de várias maneiras. Mas antes de falar sobre o drama, as narrativas de Janaína que apresentarei a seguir, nos dão dicas interpretativas sobre sua filha Janara.

Eu: E a relação da Janara com a Vó Ida?

Janaína: A Janara era uma segunda Janaína da vida de mãe Ida, a Janara era o outro esquadim dela. Quando a Janara nasceu foi quando ela veio de Rio do Sul pra ficar perto da gente novamente, porque quando eu fiz 18 anos ela tinha vendido tudo e eu simplesmente fiquei sem eira e sem beira.

Novamente, Janaína afirma as relações de santo que se estabelecem na família, *Janara era uma segunda Janaína da vida de mãe Ida* - assim como Janaína, Janara era tratada como uma filha. Recentemente, conversando com Giovani Martins numa ocasião de confraternização na casa de Janaína, ele me disse que Vó Ida foi para Janaína e Janara tudo o que ela não pôde ser para Janete Barcelos. Vó Ida nessa época vivia para o santo, e por isso não pôde se dedicar tanto ao seu papel de mãe biológica. A irmã de Janara, Janine era tão mais próxima ainda que Janara de Vó Ida.

Janaína: (Janine era) A bengala da mãe Ida,

Alceu: era o xodó.

Janaína: vivia pendurada nos ombros dela pra cima e pra baixo, pra lá e pra cá. A Janine que ficava cuidando da mãe, bem dizer, 24h do dia. Era remédio na hora certa tudo, quando agente saía a Janine era uma dona de casa. A Janara já era mais rueira.

Alceu: mãe Ida não fazia nada sem a Janine, agora a Janara...

É recorrente nas histórias de Janaína em contar o “outro lado” (HARTMAN, p.108) sobre o modo como as pessoas se apresentam, as vezes ela faz isso por meio de comparações, ou até de uma forma mais direta. Nesse fragmento, Janaína e Alceu fazem uma comparação entre as duas irmãs, uso-o para situar Janara. Eles dizem que em relação a sua irmã *Janara é mais rueira*. Na comparação podemos ver que é possível identificar as características de uma pessoa através de um *frame* (BATESON, 1998, p.57) que nega certos atributos. Janara não é o que Janine é, ou seja, a *bengala da mãe Ida, o xodó, uma dona de casa*, quem cuidava da Vó Ida. Mas Janara era a *segunda Janaína*, àquela que herdou a espiritualidade.

Desde criança Janara me contou que acompanhava esporadicamente Vó Ida nas giras, mas nunca se desenvolvia no santo. Por volta dos 25 anos algo aconteceu que a levou a entrar para o santo na casa do pai de santo Cezar, no bairro Estreito-Fpolis. Há três anos ela parou de frequentar os terreiros. Disse-me *eu não tinha muito entendimento, eu não queria*. O último terreiro que frequentou foi o terreiro Caboclo Cobra Verde do pai de santo Giovanni Martins. Eu e Janara nos conhecemos quando éramos adolescentes, com 16 anos de idade ambos. Nunca soube de suas idas a terreiros, nem que sua ‘vó’ era uma pessoa conhecida entre o povo de santo. Janara nunca fora de mencionar nada a respeito desse assunto.

Durante esse trabalho de campo, pouco pude extrair de suas falas sobre esse aspecto de sua vida, só pude analisar aquilo que não era dito, havia ali uma pista de comunicação sobreposta, e uma pista de ocultação (GOFFMAN, 2012, p.678) aquilo de alguma forma estava implícito, pois “não é possível não comunicar” (VOLLI, 2000, p.17). A mensagem que recebo de Janara é que, ao contrário de Janaína, Janara não se identifica com o santo, logo não incorpora tais experiências espirituais à sua identidade.

Não há muitas narrativas de Janara em decorrência de suas ausências nos eventos narrativos, e seus silêncios, mas como diria Cardoso (2008, p. 194), “o silêncio fala mais do que qualquer palavra redundante”. Ou ainda, como diria Goffman, é possível ver o falante e seu destinário como um todo único, a ser observado como se observa uma partida de tênis, ou um colóquio no palco [...] (GOFFMAN, 2012, p.679), nessa perspectiva, a presença de Janara na fala dos outros se insere em todas essas passagens de eventos narrativos e dramas sociais.

3.2 O protetor de Janara

Convido aos leitores e leitoras a voltar na consulta com o preto velho, naquele evento onde Janara cabonava para o Pai Benedito enquanto me contava ‘aquilo que não podia ser dito’. Os consulente estavam sendo atendidos pelo preto velho, nós duas, eu e Janara ficávamos ali, perto de Pai Benedito. Era comum várias pessoas ficarem ao redor de Benedito quando ele estava incorporado, isso desde os tempo de Vó Ida. Ele é um contador de estórias e não faz muitas conversas particulares, e muitas consultas a pessoas diferentes foram feitas assim, simultaneamente, na nossa frente. Janara não demonstrava que gostava de cambonar, achava que as palavras de Pai Benedito causariam constrangimento à pessoa se estivéssemos ali. As vezes saíamos por curtos segundos, mas sempre ficávamos por perto para servir-lhe, eu mais para assistir.

Quando Pai Benedito conversava comigo, ele sempre queria falar com Janara, ela o encarava em silêncio, saudava-o e escutava o que ele precisava lhe dizer. Ele colocava uma pequena cruz de metal sobre seu peito, fechava os olhos, jogava a fumaça de seu cigarro sobre seu corpo, fazia orações, às vezes dava-lhe ordens, outras vezes lhe chamava atenção sobre algum aspecto de sua vida. Todas as consultas que presenciei ali tiveram esse episódio extra com Janara. Algumas vezes Pai Benedito fazia tudo isso na frente dos outros consulentes, sempre no final da gira, na maioria das vezes ele fazia isso pouco antes de ‘subir’ e dizer-lhe umas palavras. Eu sempre presenciei tudo, mais tarde entendi que havia um sentido maior do que a pesquisa em Pai Benedito me manter ali, eu deveria ouvir o que ele tinha a dizer a Janara.

Certa vez, Benedito ordenou que Janara incorporasse sua *Oxum* (44), ela negou e ele subiu renegado depois de jogar a fumaça do cigarro sobre ela para abençoá-la e dizer-lhes algumas palavras. Outras vezes ele dizia a ela que era preciso *fazer um salvador pra sua Oxum*, algumas vezes ele alertava Janara sobre certas companhias erradas, ou dizia que ela precisava levar suas obrigações do santo adiante.

Essas situações inusitadas, marcadas por constrangimentos e cobranças presentificadas por mim e pelos leitores dão pistas do que estava acontecendo nos intervalos dos eventos narrativos. Janara falava no meu ouvido alguns segredos que eu não podia revelar, e também não posso revelar aqui. Nem sempre ela concordava com as objeções do preto velho, fora o segredo, outras vezes ela me dizia que o que ele acha

melhor pra nós não é o que queremos, não tem nada a ver com nossas escolhas.

Essas ocasiões ganham importância nessa pesquisa porque mostram como o conflito entre sujeitos emerge a partir de suas intenções e diálogos. Podemos considerar suas emoções, a interpretação de seus adjetivos na tomada de suas decisões. É nesses conflitos que são desnudadas a intenções dos sujeitos, que temos mais clareza do que se apresenta em campo. Segundo Turner,

O conflito parece fazer com que os aspectos fundamentais da sociedade, normalmente encobertos pelos costumes e hábitos do trato diário, ganhem uma assustadora proeminência. As pessoas têm de tomar posição em termos de imperativos e constrangimentos morais profundamente arraigados, muitas vezes contra suas preferências pessoais. A escolha é subjugada pelo dever. (TURNER, 1987, p. 31)

As obrigações e a lealdade ao santo dão ao curso desses eventos uma qualidade trágica. Pai Benedito me contou durante alguma dessas passagens, em particular, várias vezes, que quando Janaína desencarnasse, ou talvez até antes, ele, o Pai Benedito viria trabalhar no santo com Janara. O problema é que Janara, no decorrer desse trabalho de campo, parou de frequentar a casa de terreiro que ela frequentava: uma porque ela trabalhava num restaurante à noite no mesmo horário da gira, outra porque no santo tem que ter compromisso, tem que frequentar, isso é uma obrigação do filho. Por trás de todas essas questões, existe um desejo em Janara: o de não ser do santo.

Devido ao trabalho, suas finanças, sua necessidade material, Janaína entendia a saída “momentânea” de Janara, mas para Janara, sua saída era definitiva, ainda que ela não tratasse publicamente dessa forma. Havia em Janara uma autorrevelação não intencional (GOFFMAN, 2012, p. 687).

Eu: E a Janara, ela se esquivava um pouco do compromisso com a espiritualidade, como que é isso, como fica isso?

Janaína: Ela precisa, infelizmente ela precisa, só que ela é teimosa, por exemplo, até tira um pouco mais da teimosia porque ultimamente ela é obrigada a trabalhar pra se manter, ela não tem como ela frequentar o terreiro, não tem como haver a conciliação de um com o outro, ela trabalha até 23:30h da noite e trabalha de segunda a segunda, tem um dia

de folga, terça-feira, e daí, como é que ela fica? Aí se ela tá numa casa, ela tava lá no Giovani, mas como disse o Giovani [...], eu concordo porque tem que ter a hierarquia, ele cobra isso dos médiuns mais velhos da casa que até hoje tão na casa, isso aí eu não tiro a razão dele, porque são médiuns que já são Babá e que vivem dentro daquela casa mais de anos, que se falta ele chama atenção, se for por qualquer coisa banal, três gírias de suspensão. Ele não podia tá passando a mão na cabeça da Janara por ela ser minha filha e por ser da mãe Ida né, porque já tinha gente cobrando dele lá, tu sabe disso, tinha médium cobrando por ela tá faltando por causa do trabalho, e isso e aquilo e não tava conciliando. E lá funciona assim, e ela teve que se afastar, ela se afastou, não pelo motivo de não querer tanto assim, mas mais também por esse motivo, que ela também ela não poderia confundir uma coisa com a outra, amizade [...] porque ali não tem esse negócio de amizade. Ali ele é o pai de santo, ele tem que por ordem e por disciplina, que se ele deixar o negócio pegar, aí depois os médiuns que já são Babá, vão achar, se ela chegou assim, só porque é neta da mãe Ida, da Janaína isso e aquilo [...] “pô, eu tô aqui há anos, eu ajudei a levantar esse terreiro, agora também vou começar a faltar”. Aí vão dizer assim, “ah, a fulana pode porque eu não posso.” Entendeu como funciona? A não ser que seja um motivo de doença, motivo de trabalho, isso e aquilo, aí até [...] mas as vezes ela, né, não dava tempo [...] Como eu falei pra ela, ela tá nesse emprego ali, mas que ela vá em busca de outra coisa, que ela não fique ali de braços cruzados achando que ali é o [...], não, ela que vá procurar uma coisa melhor pra ela! Ela não precisa ficar presa naquilo ali, ela pode pegar uma coisinha um pouco melhor, eu disse pra ela: “filha, que trabalhe de segunda a sexta que tu vai ganhar o mesmo valor, tu vai ganhar, tu vai achar um lugar que tu ganhe o mesmo valor de segunda a sexta, aí o que vai acontecer, vai pra casa, toma o teu banho, te arruma, vai pro terreiro. Sábado tava descansada, levanta, arruma tuas coisas, arruma tua casa, lava tua roupa, Domingo tu descansa, segunda vai trabalhar. Chega 23:30h, agora agente conversa um pouquinho, chega uma hora vai todo mundo dormir. A gente dorme até 9:30h, vamos supor, dá pra se recuperar tranquilo, aí fica lá enrolando, aí o que acontece, levanta quase perto de meio

dia, quer lavar a roupa, se uma e meia tem que sair pra trabalhar, não dá, né, aí é por isso que eu digo, o tempo não ajuda [...]”

Mesmo que a princípio os eventos narrados não sejam referentes a experiências pessoais, mas a acontecimentos, quase sempre acabam surgindo narrativas sobre sua experiência pessoal (HARTMAN, 2006, p.117). Mas era por meio de Janaína que Janara também era incluída nas estórias. Esse fragmento de Janaína somado ao fato de que Janara não falava muito sobre sua vida com o santo, nem se opunha diretamente ao preto velho deixa oculta o verdadeiro desejo de Janara. Em contrapartida, sua mãe Janaína espera que tudo ocorra bem assim que ela conseguir outro emprego, e Pai Benedito lhe cobra antes mesmo que ela assuma sua ruptura com as divindades. Janara fazia uma representação momentânea afim de que o conflito presente fosse evitado, e assim permitia um fluxo da “representação” de Janaína que ficava de acordo com a situação. Dessa forma, Janara encenava como uma cumpridora de seu papel, e Janaína também, mas emergia diante desse ‘teatro da vida social’ (GOFFMAN, 1991), a presença de um preto velho que usava uma ‘máscara’ um pouco mais desconfiada.

Pai Benedito me deu uma razão maior para estar ali dizendo que devo convencer Janara a voltar para o santo porque ela precisa trabalhar com a espiritualidade e que fez esse acordo muito antes de nascer na matéria, lá no ‘outro mundo’. Somado a isso, o preto velho precisa realizar seu trabalho na caridade, ele necessita dos ‘cavalos’ para cumprir sua missão e assim ‘evoluir’ espiritualmente. A questão é que nessa estória de Pai Benedito ele garante que sua evolução acarretará numa mudança de sua condição de preto velho para um ‘caboclo’, outro espírito que trabalha para a caridade, só que mais ‘evoluído’. Logo, com base nas suas estórias, sua identidade de preto velho iria ser transformada numa identidade de caboclo em um dado momento futuro, e a partir da posseção em Janara.

Esse trabalho não pretende discutir essa mudança na identidade da qual nos fala Pai Benedito, mas sim, fazer pensar sobre essa relação interdependente entre a entidade e o médium. Se Benedito precisa do ‘cavalo’ para vir à terra realizar sua missão e evoluir, Janara precisa ‘trabalhar no santo’ para se equilibrar na construção de sua pessoa. (GOLDMAN, 1976, p. 102).

Diante dessa divergência, nos ‘âmbitos fictícios do ser’ (GOFFMAN, 2012, p.676) Janara, sabemos que para a espiritualidade existe uma realidade da qual ela precisa ser feita, e que por detrás de

seus argumentos utilizados para romper com a divindade, pode-se encontrar algo indisciplinado. O universo do qual Janara compartilha é abandonado por ela, sem deixar de fazer parte dela. O que lhe ocorre é que no contexto em que foi criada, havia uma família de santo, que assim como muitas outras famílias de santo, precisa perpetuar o trabalho com a espiritualidade, por isso o filho herda os atributos necessários para esse fim. Numa conversa que tive com Janara recentemente pelo Whatsapp, sobre o lugar do seu trato no ‘outro mundo’ com a espiritualidade, Janara me disse:

Se isso aí aconteceu, né, em outro mundo aí como Pai Benedito fala, eu não sei, mas eu vou, né, fazer a minha parte do jeito que tá sendo, tipo, quando alguém precisa eu ajudo, coisa e tal, mas não no espiritismo [religiões espiritualistas, como por exemplo, a umbanda], nada em troca, só na minha pessoa mesmo, entendeu? Na minha pessoa Janara.

Os dois possuem objetivos contrários e não há negociação arbitrária no momento. Por enquanto o trabalho de Benedito é na cabeça de Janaína, fazendo parte da pessoa de Janaína, e assim se constituindo enquanto sujeito, como já vimos anteriormente. Seu trabalho com Janara está postulado em uma profecia, em algo que restringe as possibilidades futuras, numa das estórias contadas pelo preto velho. Em contraponto à vontade de Janara que não pode negar o santo, a profecia nos coloca diante de algo que não chega a definir o seu destino. Quando falamos em profecia, estamos falando de algo que está ‘além do horizonte’, algo que depende de como o concebemos.

Tal profecia pode dar forma e substância ao além, mas, ao fazê-lo, destroem-no; pois, enquanto o constroem, garantem seu deslocamento. E esse deslocamento abala nossas premissas acerca da realidade, base sobre o qual nossas construções são feitas. (CRAPANZANO, 2005, p. 365).

Segundo Crapanzano, a profecia causa uma restrição na nossa possibilidade imaginativa (idem ibidem, p. 371), portanto, uma restrição na possibilidade de planejar e construir um futuro. Dessa maneira, Pai Benedito antecipa uma tensão entre ele e a agência de Janara.

Há uma tentativa por parte do preto velho de interferir nas suas escolhas especialmente quando Janaína está incorporada, engendrando através dela “transformações na pessoa e também nos papéis sociais de que participa” (BIRMAN, 2005, p.410). Logo, as transformações que Janaína sofre com a presença de Pai Benedito podem intervir

diretamente na sua condição de mãe, não é mera coincidência que todos os conselhos que Janaína dá a filha são as mesmas cobranças do preto velho, ao passo que Janaína afirma fazer tudo o que o santo pede, mas sob pena de que Janara pode sofrer muito se negar o trabalho com as divindades. Começar um trabalho com as divindades significa passar por cada feitura no santo ou camarinhas, que correspondem a sete etapas evolutivas: batismo; obori; Pai ou Mãe pequena; feitura de Babá ou Babalaô; Reforço de sete anos; Reforço de quatorze anos; por último, reforço de vinte e um anos.

As camarinhas representam rituais de passagem, mas sobretudo, um ritual de produção de Orixás, pessoa e corpo. Um ritual que marca a morte de uma vida passada, um período gestativo, aquele em que a pessoa fica recolhida no terreiro, momento em que seu Orixá, corpo e ela própria estão sendo fabricados, e um nascimento para uma nova vida, momento em que a pessoa sai da camarinha e (re) nasce como um oborí, ou mãe ou pai pequeno, ou ainda como um babá. Enfim, uma pessoa do santo. Aquela pessoa deixa de ser a anterior, e tem sua existência modificada, além de condicionada à sua relação com os orixás que se intensifica a cada ritual de passagem.

Segundo Bianca Ferreira Oliveira (2013), as obrigações que podem ser consideradas penosas para os filhos de santo, devem fazer parte da vida deles, pois são regras de conduta. Tais regras consistem em servir comida (oferenda) aos orixás, não beber nem frequentar bares e locais onde se faz trabalhos, é restrito festas, sexo, e alguns alimentos. Dependendo do ‘Ori’ (orixá principal do médium), as vezes os filhos não podem comer as mesmas comidas que seus orixás comem. Esses impedimentos constantes são cessados após a camarinha e reforço de 21 anos. Mas ainda assim, é preciso ter cuidado com a alimentação, aglomerado de pessoas e a prática sexual. Essa moralidade não se trata de valores fixos, mas de reordenamento contingentes acionados em diferentes momentos.

Longe das ‘obrigações’ (GOLDMAN, 1985) e das camarinhas, podemos supor que se há uma suposta autonomia de Janara sobre o que ela vai fazer de sua vida, sua mãe assinala que *infelizmente ela precisa* ser feita, e Pai Benedito possui uma autoridade sobrenatural que confere um limite ao controle que o médium detém sobre o próprio destino (BIRMAN, 2005). Como diria Birman (2005), o resultado dessas dinâmicas conflitivas é, finalmente, impossível de ser previstas.

Nesse contexto é que todo o meu trabalho de campo foi feito, que todas as narrativas de Janaína me foram contadas, todas as suas performances, durante a ausência ou presença de Janara, na presença de

Pai Benedito, estavam nos situando num terreno de dramas sociais. A continuidade dos laços de santo encontram-se numa fase liminar que ameaça a pretensão de Pai Benedito.

3.3 Nem fora, nem dentro do santo

No desenrolar da pesquisa, acontecimentos dramáticos emergiram a partir de uma investigação sobre a vida de Vó Ida. Ficamos diante de um drama que não termina com a ruptura de Janara, pois negar a sua condição de ter sido do santo é o mesmo que compartilhar dessa realidade. Não há como deixar de ser parte de uma família de santo, ou desfazer sua própria trajetória. Seu afastamento desloca sua relação com o santo para uma margem, onde se produzem efeitos de estranhamento, desloca-se o lugar olhado das coisas e conhecimentos novos são adquiridos. Tal margem é bastante tensa, porque Janara encontra-se em um não-lugar, ameaçador para si (e para as divindades) já que a própria lógica do santo vai cobrar dela essa continuidade que foi negada. Concordando com Mary Douglas,

As pessoas que oferecem perigo são aquelas que estão nesse local de liminaridade, que também não conseguem ser enquadradas em uma categoria pela sociedade da qual fazem parte, são pessoas que de uma certa forma estão relacionadas à ambiguidade. (DOUGLAS, apud OLIVEIRA, 2013, p. 22).

Bianca Ferreira Oliveira (2013), diz que as relações na família de santo são fundamentais a formação da pessoa em termos morais, assim como os rituais de passagem que vislumbram a construção de corpos e pessoas. Se um filho de santo não cumpre suas obrigações, ele pode “enlouquecer” e o mundo ser aniquilado se a comunicação se interromper (GOLDMAN, 1976, p. 113). É obedecendo aos preceitos que o contato com o sagrado é possível, e estando o filho de santo já em relação com o sagrado, deve observar sua conduta para que não haja um rompimento desse - obedecer o preceito é sinal de um esforço e respeito por esse local de contato. Nesses processos onde se encontram os rituais de passagem, aguardando por Janara é que se abre um não-lugar, uma posição assinalável no jogo diferencial da estrutura. Ela recusa a passagem mediante o seu atual estágio de consciência sobre não escolher a feitura no santo.

Janara nunca fez ‘camarinha’, mas já incorporou diversas entidades, Orixás, erês, e pombas gira. Ela decidiu romper antes de se iniciar esse processo da feitura, porém, devido a alguns percalços,

acabou adoecendo e precisou de alguns trabalhos no terreiro onde trabalha sua mãe, para voltar a ter saúde.

Janaina: eu participei de uma feitura lá no terreiro onde eu to frequentando, e era pra um ogan colofê (45), um ogan (46) pra casa e a mãe dele era uma pessoa que vivia dentro da casa, mas falando besteira, e a dona da casa, a mãe de santo convidou, filha, tu vem dá um pouco do teu axé (47) pra gente? Eu assim: eu vou mãe! E até a Janara, quando eu vim buscar a Janara, que a Janara tinha quase morrido, foi lá que eu consegui salvar minha filha, a Janara. A Janara só tinha mais dois dias de vida.

Eu: e a Janara, quando ela ficou mal, o que era?

Janaina: a Janara conhecia umas gurias aí, e uma delas era baiana, não sei o que era, e essa guria mexia com esses negócios [se referia a macumba], e a Janara ficou com a ex da guria, uma coisa assim, esses rolos aí da puberdade né. Aí a guria fez um trabalho com o cabelo dela no cemitério, pra matar ela, pra ela não comer, não dormir e ser enterrada, bem dizer, viva. A Janara não dormia, não comia, não conseguia nem tomar água já [...] aí a Janine pegou ela, ela morava lá perto da Janine, aí a Janine ligou e disse: “mãe eu não sei mais o que fazer, já levei ela duas vezes no hospital, já levei no médico, foi feito tudo o que é de exame, sabe o que o médico falou pra mim? Que ela tá é louca, que tem que botar ela no psiquiatra que ela tá louca, que ela não tem é nada, viraram ela de perna pra cima, não tinha nada.” Aí eu disse: “dá um banho nela assim e assado...” ela respondeu “mãe já fiz tudo isso”. Deu banho de sal grosso, de descarrego (48), de um monte de coisas e nada dessa guria melhorar. O Alceu tava sem dinheiro na época porque nesse dia caí na malha fina, tinha tirado todo o dinheiro do banco, aí ele disse pra eu ir na minha mãe de santo pedir pra ela dar uma mão, liguei pra ela, ela assim, minha filha vem pra cá que nós vamos dar um jeito. Fui lá na Dona Nilda, ela sem dinheiro também, aí ela pra essa Val, essa que falou mal de mim, ela disse que daria um jeito, peguei 150 reais emprestado na mercearia, ela pegou o carro dela que tava com o IPVA atrasado aí fomos até o porto trocar o carro da Fran por um outro, aí saímos seis horas da tarde de lá de Paranaguá, chegamos 11:30 na

casa da Janara. Quando a Janara me viu, tentou se levantar e até quase caiu guria, tava assim igual uma velhinha, como é que ela tava pai?

Alceu: tava morta.

Janáina: tava assim ó. Eu tinha que carregar ela. Aí eu tinha trazido de lá tudo pronto pra dar um banho nela, dei um banho nela, foi onde ela deu uma melhorada. Aí botamos umas roupas dela no carro e viemos. Ela com ânsia de vômito, aí chegamos em Paranaguá. Minha mãe de santo disse: “vamos pra casa, descansar um pouco, comprar tudo, amanhã ela vem cedo pra cá pra ela deitar pra ir pro roncó (49).” Isso foi quinta, na sexta recolhemos tudo, no sábado ela levantou. A Janara veio pra cá comendo pedra, veio até gorda de lá e tava igual um zumbi, só pele e osso, e voltou com saúde, corada, linda e maravilhosa. E a guria, quando ela tava no roncó ela deixou o telefone da guria comigo: “e daí, a Janara tá bem? Ou já morreu?” Eu assim: “minha filha, tu não sabes com quem tu tá se metendo, ela tá ótima, e vai ficar ótima. Escuta, cuidado com a lei do retorno ein, Deus é pai mas não é padrasto. A minha filha não merecia isso, tu sabes disso.” Aí desliguei. A Janara nunca mais soube nem um fiapo delas, sumiram, evaporaram aí do mapa.

Alceu: Além de tudo isso daí, a Janara vivia como uma bonequinha, jogaram no sofá lá de casa, aí eu falei, a vó tá aí junto também.

Janáina: Quando eu levei ela lá, a minha mãe de santo disse: “a tua mãe (Ida) tá aí” Eles querem ajudar mas atrapalham mais ainda. Ao invés de ajudar isso atrapalha.

Enquanto conversávamos Janáina contou essa estória sobre um episódio de sua filha que foi vítima de um trabalho de *macumba* (50) por uma ex namorada. Toda essa estória marcada por doenças, conflitos e obstáculos como uma guria que fez um *trabalho com o cabelo dela no cemitério, pra matar ela*, suas idas ao hospital, banho de descarrego e sal grosso, o Alceu que estava sem dinheiro exatamente quando precisava, o empréstimo difícil, o IPVA atrasado, tudo isso é efeito de uma macumba, é também a margem ameaçadora daquele filho que está apanhando para voltar ao equilíbrio quando finalmente entrar para o santo.

Esse acontecimento motivou a entrada de Janara para a Umbanda. Lá no terreiro que sua mãe frequentava, além de ter sido recuperada, Janara foi induzida a iniciar sua feitura. A partir daí ela começou a participar das giras aqui em Santa Catarina. Janara contou a mim um pouco do que ela estava realizando nos terreiros nessa época após o episódio narrado por Janaína:

É assim, né, tipo [...] eu fui pra lá né, aconteceu o que aconteceu, mas eu ia, participava, mas não era de desenvolvimento né, agente vai pra terreiro, coisa e tal, mas nada de desenvolvimento. É como tu tá trabalhando, fazendo coisa pros outros, entendeu? Eu não tive essa experiência é [...] nesse lado.

Apesar de não ter feito nenhuma camarinha, Janara já dava consultas, já trabalhava com as entidades, pode-se dizer que estava em processo de iniciação. Além disso, como mostra Cristina Tramonte (2001) ao falar de Almas e Angola em Santa Catarina, muitas vezes a ‘queda no santo’ ocorre na forma de doença física ou mental, gerando uma excentricidade social do indivíduo em relação ao seu grupo e consequente isolamento e sofrimento interior; em alguns casos, o futuro adepto sente irresistível atração pelos rituais e só se realiza existencialmente quando integra algum terreiro, recobrando assim, a capacidade de felicidade; por vezes acontece com a “tomada” involuntária do corpo do médium pela divindade, marcando-o definitivamente; em certas ocasiões, o guia espiritual faz um contato formal diretamente com seu “escolhido” preparando-o para a nova existência como médium daquele. (TRAMONTE, 2001, p.360-361) A autora aponta apenas alguns casos de como pode ser essa ‘queda no santo’, diz que em qualquer um desses casos, depois de feita a escolha do médium pelo santo esta relação torna-se definitiva e imutável. Mas sempre encontraremos explicações para as resistências às divindades. Nesse caso, Janara me contou que sua ruptura com o santo se deve a várias questões discordadas:

Assim, Carol, no meu ponto de vista eu saí por isso: a religião ultimamente tá em torno de outras situações, não é mais, é [...] tem as pessoas que tem a fé, claro, normal, qualquer lugar vai ter, só que em torno disso rola muito dinheiro, muita coisa que é errado, isso não faz parte das religiões. Então eu preferi sair e ficar naquele intuito de acreditar num deus só e não tá seguindo cabresto de ninguém, entendeu? Tipo lá,

tendo regras e regras e regras [...] Entendeu? É mais ou menos isso que eu tento resumir, né, no meu jeito de falar meio estranho, mas [...] então é isso, eu não aceito a religião como pra tá ganhando dinheiro, pra tá envolvendo coisas que não faz sentido na fé.

Com base nessa narrativa de Janara, podemos perceber que há uma aversão não somente ao ‘pagamento de dívidas’ do qual estão implicadas as relações com as divindades, mas ao próprio financiamento da instituição em si. Além disso, os adeptos têm uma série de obrigações com os Orixás que são bastante questionadas por Janara. Entretanto, segundo Cristina Tramonte, não há credores ou devedores entre as partes, no caso o santo e o médium. Deve-se ao cosmo. A relação entre a entidade e o médium está horizontalizada, com base na consciência clara de que existe um equilíbrio entre matéria e espírito que é necessário manter através da extração e subsequente reposição de elementos desse cosmo. Dessa forma não existe troca de favores, e sim lealdade a uma causa geral, trata-se de trocas recíprocas (idem, *ibidem*, p. 369). Por outro lado, Patrícia Birman (2005) nos recorda de que

As entidades ‘abrem caminhos’ que nem sempre a pessoa pode seguir, ‘fecham’ outros em momentos inconvenientes, prometem sucesso sem dar ao médium as condições para garanti-lo, punem seus inimigos sem levar em conta, por vezes, que as médiuns, apesar de tudo, precisam deles ao redor de si. (BIRMAN, 2005, p. 411)

Por mais que a relação de trocas seja muitas vezes entendida de outra maneira, a divindade tem sempre a prevalência da vontade (TRAMONTE, 2001, p. 367). Há também os castigos para quem não cumpre as obrigações e em contrapartida, há recompensas para quem as cumpre. Os médiuns estão fadados a uma série de deveres e obrigações nesse processo de “feitura do santo”. Dessa forma, entre a agência da entidade e a agência do médium, faz-se necessária muitas negociações.

Entre o processo de iniciação e sua atual condição, Janara desloca-se para um ‘não-lugar’. É nesse clima de tensão de contestar a autoridade (*idem ibidem*, p.395) da divindade e de não concordar com as *regras e regras e regras*, que Janara encontra-se em liminaridade para com relação à sua família de santo. Dessa forma, Janara e a própria expectativa da continuidade dos laços de santo transitam pela ambiguidade (TURNER, 1971 p.141.). Por um lado a família de santo

depende de Janara para continuar sendo do santo, por outro lado, a agência de Janara resiste a essa necessidade.

Ante a essa resistência, ou processo desarmônico, encontram-se fases de um drama social do qual nos descreve Victor Turner: a *ruptura*, a *crise*, e a tentativa de uma *ação corretiva*. Turner nos fala de uma quarta fase que é a *reintegração*, da qual, não foi possível observar porque ela ainda não aconteceu, e talvez nunca aconteça. A ruptura consiste na quebra de relações sociais, regidas pela norma, pode ser entre pessoas ou grupos dentro do mesmo sistema de relações sociais, segundo Turner,

Tal ruptura é sinalizada pelo rompimento público e evidente, ou pelo descumprimento deliberado de alguma norma crucial que regule as relações entre as partes. Burlar uma norma deste tipo é um símbolo claro de desistência [...] Uma violação dramática pode ser praticada por um indivíduo, certamente, mas ele sempre age, ou acredita agir em nome de outros indivíduos, estejam estes cientes disso ou não. (TURNER, 1971 p. 33)

Nessa fase ocorrem confrontos, debates que ameaçam a própria moralidade de Janara sobre a falta de cumprimento de suas obrigações. Ela diz que *em torno disso rola muito dinheiro, muita coisa que é errado, isso não faz parte das religiões*, assumindo uma agência que de fato se sente representante de um posicionamento compreendido por outras pessoas que talvez fariam o mesmo diante dessas questões. Os argumentos que ela usa apelam para uma outra concepção de moralidade da qual não se deveria misturar religião com interesses materiais.

Após a fase de ruptura, ocorre a crise crescente. Essa crise pode se ampliar e se tornar dominante no quadro mais amplo das relações sociais. Nesse momento há perigo e suspense, fica difícil vestir as máscaras ou fingir o que realmente se pensa. Aqui novamente falamos da liminaridade, uma vez que se trata de um liminar entre fases (TURNER, 1971, p. 34), ele assume um aspecto ameaçador ao desafiar a própria divindade ou os representantes da ordem a lidar com ele.

O papel que Janara ocupa na vida cotidiana, nos indica também que a própria cultura prescreve o tipo de entidade que devemos acreditar que somos (GOFFMAN, 2012, p.689), portanto, as escolhas de Janara estão enquadradas numa série de valores e crenças sobre si, objetivos pessoais, desejos e sonhos, que lhe conferem uma agência que pode ou não ter autonomia, pois o corpo torna-se lugar de todos os controles, isto é, o contexto em que se darão as operações, ou discursos - de poder.

(TURNER apud HARTAMN, p. 207). Na constituição da pessoa Janara, somam-se uma série de porquês divergentes, disputando um rumo, discernindo, selecionando, subjugando e tecendo uma vida.

Não chegamos a dar o passo seguinte para a terceira fase dos dramas: a *ação corretiva*. Existe essa tentativa quando Janaína tenta mediar a situação buscando alertá-la através de conselhos sob pena de que os santos possam ‘bater’ em Janara, que ela pode sofrer ao negligenciar seu caminho espiritual. Ou quando o próprio Pai Benedito lhe cobra compromisso, lamentando que as coisas não serão fáceis porque *Janara é cabeça dura*. Mas Janara permanece suspensa dessa estrutura evitando a passagem e perpetuando seu não-lugar diante desse drama. Quando a correção falha, há uma regressão à crise.

Houve momentos em que Janara serviu ao santo, quando ela ficou doente. Sua vida voltou a se equilibrar no mesmo momento em que a próxima fase de crise se desencadeou na sua desistência. Essas tensões se sobrepõem umas sobre as outras, enquanto uma situação aparenta ser *reintegrada*, a partir da saúde recuperada, outra intenção é exprimida pela agência de Janara, que retorna a crise. Para haver uma reintegração, segundo Turner, oposições teriam que se tornar alianças. A distância teria que se transformar em proximidade, as partes anteriormente independentes teriam que se fundir. Assim, Janara teria que buscar na feitura esses assentamentos de todas essas partes que constituiriam sua pessoa, reintegrando a moralidade recorrente de seus laços de santo.

O drama que presenciei, não foi o único drama dessa família. Como Janaína já havia nos contado, vários foram os dramas que ocorreram na trajetória na vida dessas mulheres. Além dos dramas sobre a iniciação religiosa, ocorreram dramas de conflito familiar, quando Vó Ida deixou Janaína para buscar fundamento, no período em que Janaína foi morar com outros parentes, ou quando ela se mudou para Paranaguá, pois na vida, há drama em tudo, como bem coloca Langdon, ao citar Turner,

A vida é como um drama, cheio de situações desarmônicas ou de crises, cujas resoluções desafiam os atores. São as brigas, as discussões, as doenças, os ritos de passagem, etc., que assumem formas dramáticas nas quais os atores tentam demonstrar o que têm feito, o que estão fazendo e também tentam impor suas soluções ou ideias aos outros (TURNER apud LANGDON, 1999 p.22)

Nesse momento não há um lugar, mas ele nos dá uma visibilidade diferente sobre onde estávamos e para onde vamos porque é

onde os sujeitos estão desnudos de máscaras. O importante é que é nessa fase que a continuidade dos laços de santo está em jogo; há desejos, esperanças e poderes diferentes; o resultado não é determinado.

O futuro dessa estória não é o propósito, o que importa não é a continuidade de Janara em seguir ou não o caminho da umbanda, mas sim a reflexividade, criatividade e inversão desses conteúdos dos eventos narrativos. Há uma relevância sobre a análise desses agentes ativos de mudança que representam o olho com que uma cultura percebe-se, e a prancha de desenho na qual os atores criativos esboçam o que eles acreditam ser ‘desenhos para viver’ mais apropriados ou mais interessantes (TURNER apud LANGDON, 1999, p.24).

Sobretudo, na amplitude de todos esses enquadres de possibilidades narrativas, e horizontes imaginativos, encontra-se o nosso processo interpretativo, configurado dentro da relação com esse texto, com a sociedade, com outros textos conhecidos por mim e pelos (as) leitores (as), e pelos quais nos influenciam.

Considerações Finais

Na família de Vó Ida, os vínculos do sangue se estenderam para os vínculos de santo. Janaína e Janara mais do que serem mãe e filha, são filhas espirituais de vó Ida. Os laços familiares criados na religião através da iniciação no santo são laços muito mais amplos no plano das obrigações, emoções e sentimentos. São “laços efetivamente familiares; de obediência e disciplina; proteção e assistência; gratificações e sanções; de tensões e atritos” (LIMA *apud* OLIVEIRA, 2003, p.18). Janaína e Janara são irmãs no santo. Irmãs que trazem narrativas onde é possível compreender suas vidas a partir de uma linguagem emocional empregada por elas (MALUF, 1999, p. 70).

Nesse laço, a presença de um espírito, sujeito de outra natureza diferente na nossa, torna-se o pivô hereditário, componente da família, narrador de seu papel e das memórias com Vó Ida, bem como das profecias com Janara. Um sujeito que tem poder para negociar com o destino dessas mulheres e estabelecer com elas promessas e dívidas.

Ao perseguir as narrativas das sujeitas e sujeitos da pesquisa, consideramos que nem a experiência, nem o sentido (ou os sentidos) são redutíveis à narrativa, ao discurso, ou ao texto em seu significado mais largo. Tais narrativas são também elas próprias formas de interpretação do vivido. Gilberto Velho (1987) nos diz que ao enfatizar a natureza de interpretação do trabalho antropológico é possível perceber que o processo de conhecimento da vida social sempre implica um grau de subjetividade e que, portanto, tem um caráter aproximativo, e não definitivo.

Diante dessas múltiplas possibilidades interpretativas através de nossa subjetividade, nos encontramos diante do imprevisto, da heterogeneidade, da polifonia de vozes, das relações de poder e transformações contínuas. Por meio desse trabalho, da singularidade da descrição etnográfica é que são internalizadas as formas culturais do comportamento dessas sujeitas e sujeitos, pois “é por meio da escrita que a voz do outro se torna a base da fala interior da própria antropóloga” (ECKERT, ROCHA, 2003, p. 399).

A voz desses outros, repleta de sinais que ultrapassavam os conteúdos de suas falas, é que foram internalizadas à antropóloga, e permitiram um olhar mais profundo sobre o campo. Não estava fixo nos conteúdos, nem nas narrativas. O que pairava sobre nós na experiência etnográfica situava-se no campo das emoções e dos conflitos, esses sim davam significado aos conteúdos e as inúmeras possibilidades interpretativas destes. Essa “atmosfera multissensorial” (LANGDON,

1981, p.30) aos poucos dava outro rumo à pesquisa, colocando a presença da narradora Janaína em uma posição do sujeito que é objeto de sua própria narrativa. Aquele que narra é também o resultado dessa transformação, o desfecho de sua história, ou pelo menos o desfecho temporário (MALUF, 1999, p.77).

Ao me confrontar com a interação social desse campo cultural, emergiu a linguagem dessa cultura e os seus dramas singulares presentes nessa família de santo. Eu estava buscando um equilíbrio entre o distanciamento e a aproximação com meu campo. A amizade de infância somado a um campo religioso do qual eu não compreendia profundamente se tornou um exercício importante para perceber a limitação dos repertórios humanos e suas combinações variadas, surpreendentes, por mais familiares que indivíduos e situações possam parecer. Gilberto Velho acrescenta que

O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos, situações. O estudo de conflitos, disputas, acusações, momentos de descontinuidade em geral é particularmente útil, pois, ao se focalizarem situações de drama social, podem-se registrar os contornos de diferentes grupos, ideologias, interesses, subculturas, etc., permitindo remapeamentos da sociedade. O estudo do rompimento e rejeição do cotidiano por parte de grupos ou indivíduos desviantes ajuda-nos a iluminar, como casos limites, a rotina e os mecanismos de conservação e dominação existentes (VELHO, 1987, p.131-132).

No meu campo, a interpretação do conflito existente estava circunscrito no percurso da continuidade da família de santo, ao passo que, não sabemos como se dará o final dessa trama, se Janara retorna ou não ao santo. Mas sabemos que através de seu comportamento desviante, ela se revelou como agente ausente da estrutura e revelou o que estava escondido no início dessa pesquisa quando fui procurar a história da vida de vó Ida. Através de sua ruptura, o que estava escondido na vida cotidiana foi revelado, e foi possível dar sentido à questão da família no santo, bem como da expectativa sobre sua continuidade. Revelaram as disputas e negociações entre espíritos e médiuns, os argumentos que cada um trás consigo para impor o desejo de suas agências. Da perspectiva de possibilidade de transformação

desse drama social, Langdon nos diz que a estrutura normal é invertida, assim,

um momento de reflexividade, quando os participantes refletem sobre si mesmos e sobre o grupo, permitindo-lhes repensar sua sociedade. A liminaridade possibilita a criatividade, a expressão e a transformação (LANGDON, 1981, p.22).

Diante dessa reflexão de Janara sobre sua vida e seu destino, concordamos com Cavalcanti (2013) quando ela diz que o drama é causal, pois provém de um passado e cria uma experiência total e iminente, ele estabelece um presente que contém a origem de um futuro ou um destino necessário. Mesmo que não saibamos como se dará esse futuro,

No drama o futuro acontece diante de nossos olhos. (...) Esse sentido de destino presente na ação dramática fornece o sentido de totalidade e de organicidade ao desenrolar das ações narrativas por Turner (CAVALCANTI, 2013, p. 130).

A doença, as crises, o processo de cura a que Janara teve que se submeter nos itinerários dos terreiros confirmam essa totalidade do drama, esse processo que não se encerra com sua ruptura, mas que está apenas nas margens da estrutura. Nessa margem ela está desnuda, sendo *a pessoa Janara*, como ela mesma diz, suspendendo o papel da feitura de sua pessoa, negando a passagem de uma fase para a outra, buscando assim negar a totalidade. Não se trata apenas de sequências particulares de ações e reações encadeadas: o ritmo dos acontecimentos é dado por sua forma narrativa e está sempre sobredeterminado pelo destino final antecipado, não importando quão cedo ou tarde ele se realizará, ou mesmo se ele, afinal, se realizará ou não.

Por fim, este trabalho me permitiu compreender que ao ir à campo munida de ideias, pesquisar a vida de vó Ida, contei com o auxílio de narradoras que são filhas no santo e de sangue, que mudaram todo o sentido da pesquisa. Suas experiências estavam tão atreladas à vida de Vó Ida que mesmo no conteúdo desse contar de estórias, as próprias narradoras e narradores estavam presentes. Nessa atmosfera de estar diante de uma performance narrativa, o campo ganhou vida, permitindo que a necessidade de experiência multisensorial se sobrepusesse ao contar distanciado daquela ideia inicial sobre a vida de vó Ida. Eu estava diante de acontecimentos muito ricos de experiências que me permitiram experimentar a latência desses conflitos, e sua

dimensão por vezes inconsciente, que instaura o lugar crítico da simbolização ritual.

Esses atores sociais se tornaram personagens vívidos, cheios de traços peculiares e características, qualidades e defeitos, muito pessoais. Mais do que isso, a experiência vividas por eles no desenrolar do drama é subjetivada, produz reflexividade, e pode modificar o próprio sujeito e seu grupo.

REFERÊNCIAS

ALVES, Daniela Bertti. **Pelos Caminhos da Dor: Experiência de Doença e Narrativa em um Terreiro de Almas e Angola da Grande Florianópolis**. 2007. 81 f. TCC (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

BATESON, Gregory. Uma teoria sobre brincadeira e fantasia. In: RIBEIRO, Branca T.; GARCEZ, Pedro M. (Org.). **Sociolinguística internacional**. Porto Alegre: Age, 1998. p. 57-69.

BIRMAN, Patricia. Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo. **Revista Estudos Feministas**, [s.l.], v. 13, n. 2, p.403-414, ago. 2005.

CARDOSO, Vânia Zikán. O Espírito da Performance. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 9, n. 1, 2, p. 197-213, jan. 2007.

_____. Afetos da descrença. **Antropologia em Primeira Mão**, v.114, n.69, p.1-17, 2009.

_____. Assombrações do Feminino. Estórias de pombagiras e o poder do feminino. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL Ivan Aparecido (Org.). **Espiritismo e Religiões Afrobrasileiras**. São Paulo: Unesp, 2011. pp. 179-202.

_____. Narrar o mundo: estórias do “povo de rua” e a narração do imprevisível. **Mana**, ano 12, n. 2, pp.317-345, 2007.

_____. Contar o passado, confabular o presente: performances narrativas, poética e as construções da história. In: RAPOSO, Paulo (Org.) et al. **A terra do não-lugar: diálogos entre antropologia e performance**. Florianópolis: EdUFSC, 2013.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Drama, ritual e performance em Victor Turner. **Sociologia e Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 03, n.6, pp. 411-440, Nov. 2013.

CRAPANZANO, Vincent. Horizontes imaginativos e o quem e o além. **Revista de Antropologia**, v. 48, n.1, pp. 363-384, 2005.

DAWSEY, John Cowart. O Teatro dos “Bóias-Frias”: repensando a antropologia da performance. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 24, pp. 15-34, jul./dez. 2005.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. da. O antropólogo na figura do narrador. In: ECKERT, C.; ROCHA, A.L.C. **O tempo e a cidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado - Tradução de Paula Siqueira. **Cadernos de Campo**, n. 13, pp. 155-161, 2005.

GOFFMAN, Erving. **Os quadros da experiência social**: uma perspectiva de análise. Petrópolis: Vozes, 2012.

GOLDMAN, Marcio. Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia**, v.46, n. 2, pp. 445- 476, 2003.

_____. A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé. **Religião & Sociedade**. ISER, Rio de Janeiro, vol. 12, n. 1, 1985.

_____. Os Tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia. **Ponto Urbe**. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, v. 3, p.1-11, 2008.

HARTMANN, Luciana. As Narrativas Pessoais e a Constituição dos Contadores de Causos como Sujeitos. In: **Donos da Palavra**: autoria, performance e experiência em narrativas orais na América do Sul. Santa Maria: UFSM, 2006.

LANGDON, Esther Jean. **A fixação da narrativa**: Do mito para a poética de literatura oral. **Horizontes Antropológicos**, n.12, pp.13-36, 1999.

MALUF, Sônia. **Antropologia, narrativas e a busca de sentido**. **Horizontes Antropológicos**, [s.l.], n. 12, pp-69-82, 1999.

- MARTINS, Giovani. **Ritual de Almas e Angola em Santa Catarina**. Florianópolis: Gráfica Baía dos Limões, 2006.
- OLIVEIRA, Bianca F. Construção de pessoas, corpos e as moralidade em jogo a partir de um terreiro de Almas e Angola. In: **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 15, n.18, jan/jun 2003.
- PEDRO, Vanessa L. **Almas e Angola** – ritual e cotidiano na Umbanda. Florianópolis: Biblioteca imaginária, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. **Segredos Guardados**: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- PREVITALLI, Ivete Miranda. **Candomblé agora é Angola**. São Paulo: Annablume, Petrobrás, 2008.
- SERRA, Ordep. **Águas do Rei**. Petrópolis: Vozes Editora, 1995.
- TRAMONTE, Cristiana. **Com a Bandeira de Oxalá!** Trajetória, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Florianópolis: Editora Lunardelli, 2001.
- TURNER, Victor. Betwixt and Between: o período liminar nos ‘ritos de passagem’. In: **Floresta de Símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 1967.
- TURNER, Victor. Dramas sociais e metáforas rituais. In: **Dramas, campos e metáforas**. Rio de Janeiro: EdUFF, 1987.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Édson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 36-46.
- URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe**, [s.l.], v. 11, n.p. , 1 dez. 2012.
- VOLLI, Ugo. **Manual de Semiótica**. São Paulo: Loyola, 2007.

GLOSSÁRIO

1. **Mãe de santo (ou pai de santo):** Sacerdote líder no santo. Só pode chegar a essa hierarquia depois de passar pelas etapas evolutivas no santo
2. **Filhos de santo:** Médiuns
3. **Feitura no santo:** O mesmo que fazer camarinha
4. **Assentamento dos Orixás:** Feitura no santo; Firmar Orixás e entidade na cabeça dos filhos de santo
5. **Jogo de búzios:** Oráculo
6. **Sacrifício de animais:** Oferenda de sangue de animais aos Orixás
7. **Orixás:** Divindade do panteão africano
8. **Entidades:** Espírito de escravos, índios, etc que baixa nos terreiros para fazer a caridade
9. **Falanges:** Falange em Umbanda significa a subdivisão de Linhas onde cada Falange é composta de um número incalculável de espíritos orientados por um Guia chefe da mesma.
10. **Exu:** Associado por muitas pessoas como o diabo cristão, Exu - o brincalhão do astral - está na verdade submetido a outras divindades fazendo ligação entre o mundo dos homens e a dimensão dos deuses. É ele quem leva aos demais Orixás os pedidos e oferendas dos seres humanos, sendo imprescindível nos rituais afro-brasileiros.
11. **Pomba gira:** Entidade espiritual da umbanda, que se manifesta incorporada em um médium
12. **Beijada:** São os “Orixás gêmeos”, e por terem forma de crianças estão associados às brincadeiras e guloseimas. Possuem dentro de si todo o sentido da dualidade. Em Almas e Angola são considerados os responsáveis pelo princípio da vida e estão ligados as sementes, nascentes, etc. Sua função é de dar recados, alegrar os corações, diminuir nas tensões e ajudar nos problemas difíceis.
13. **Aruanda:** Reino das entidades no plano astral
14. **Oxóssi:** Segundo as lendas é filho de Iemanjá e Oxalá, estando fundamentalmente ligado à caça e aos animais selvagens
15. **Eguns (ou egum):** Espírito ou desencarnado
16. **Nagô Ijexá:** Toque cadenciado para Oxum e Logun. É também nome de uma nação praticamente extinta, mas que trouxe para o Brasil a cultura Ijexá.
17. **Keto:** Tribo Yorubá, que manteve sua cultura intacta, arraigada, entre os brasileiros. Conservou as tradições aos rituais e às

cantigas, inclusive com o idioma de amplo vocabulário que permite comunicação perfeita entre os que se dedicam ao seu aprendizado.

18. **Toryefan:** (não encontrado)
19. **Babá:** Mãe de santo
20. **Pai pequeno (ou mãe pequena):** Posição hierárquica na feitura do santo
21. **Oborizado:** Primeira feitura (catulação)
22. **Corrente:** Médiuns que participam dos trabalho
23. **Baiano:** Os baianos, trabalhadores da Umbanda, pertencem à chamada Linha das Almas, a mesma dos Pretos Velhos. É uma linha que traz uma mensagem de conforto, por estar mais próxima do nosso tempo. São os Espíritos responsáveis pela “esperteza” do homem em sua jornada terrena. No desenvolvimento de suas giras, os baianos trazem como mensagem a forma e o saber lidar com as adversidades de nosso dia-a-dia, com a alegria, a flexibilidade, a magia e a brincadeira sadia.
24. **Malandro:** Malandros são entidades de Umbanda cultuadas no Rio de Janeiro cujo maior representante é Zé Pelintra.
25. **Esquerda:** É um posicionamento moral assumido por Exus e pombas giras. Alguns espíritos podem variar entre um posicionamento de direita e de esquerda. A esquerda possui características próprias, não sendo exatamente maligna, mas possui funções muito próximas as naturais que podem ser compreendidas dentro da nossa ética humana como malignas.
26. **Congá:** Altar sagrado onde ficam as imagens e as oferendas
27. **Terreiro (ou casa; tenda):** Templo ou local onde são realizadas as sessões.
28. **Oxalá:** É considerado o pai de todos os Orixás, o senhor da vida. No panteão africano é a maior entidade entre os Orixás
29. **Cangira:** Local destinado aos Exus e as pombas giras
30. **Iemanjá:** A mais famosa das yabás possui o seu princípio da África, como a deusa da água doce, dona de um rio, porém, no Brasil acabou sendo identificada com a água salgada, por ser também a mãe dos peixes. Seu jeito maternal, seu corpo grande, com seios destacados e seu jeito doce ajudam a estabelecer a imagem de mãe, firme, bondosa e toda voltada aos seus filhos.
31. **Bará:** Divindade criada e manifesta desde os tempos primordiais, ligado a forças energéticas, e como todos os demais orixás, tem atribuições específicas. Estabelece a extensa rede de comunicação entre os seres humanos e a natureza divina que nos circunda.
32. **Alguidá (Alguidar):** Prato de barro

33. **Otá:** Pedra ou seixo destinado ao Orixá
34. **Xangô:** É o senhor da justiça. É o Orixá do trovão, sendo também responsável pelo elemento fogo. Com toda esta responsabilidade, não usurpa o poder de patriarca das mãos de Oxalá. A sua imagem também está associada à vaidade e elegância. Seus filhos são ousados, gesticulam e falam muito alto, além de possuírem um senso de justiça muito forte.
35. **Sete encruzilhadas:** Grande falange de Exus
36. **Guia:** Colar usado pelos adeptos do culto
37. **Erê: Erês:** Espírito infantil que incorpora depois dos Orixás, a fim de transmitir recados aos Yaós. Quando se recolhe passa-se uma semana incorporada por Erê.
38. **Catimbeiro:** Que tem magia nos pés e na reza
39. **Cavalo:** Médiun dos guias de umbanda
40. **Cambone:** Pessoa que auxilia a mãe ou pai de santo atendendo as entidades e os Orixás
41. **Gira:** Sessão ou trabalho realizados no terreiro
42. **Mironguero:** Feiticeiro
43. **Fuxicava (Fuxico):** Contar segredos do santo
44. **Oxum:** É a senhora do ouro e da vaidade. Dá aos filhos o dom da adivinhação e tem uma natureza calma e bondosa. É agraciada com o símbolo do amor. Sua função é a de dar fertilidade aos homens e a natureza. Suas energias emanam das cachoeiras e dos rios. Seus filhos geralmente são ciumentos e elegantes, dando muita importância a aparência e a vaidade. É o Orixá que traz a riqueza espiritual, pois impulsiona a dinâmica da fertilização.
45. **Ogã-calofé (konlofé):** Ogã coroado com de pai de santo
46. **Ogã:** Pessoa responsável pelos cânticos aos Orixás
47. **Axé:** Força, segredo.
48. **Descarrego:** Banho para limpeza energética
49. **Roncó:** Espaço sagrado onde ficam recolhidos os iniciados do santo
50. **Macumba:** É popularmente associada aos cultos de origem africana