



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Ciências Sociais

Cristiane Albuquerque Costa

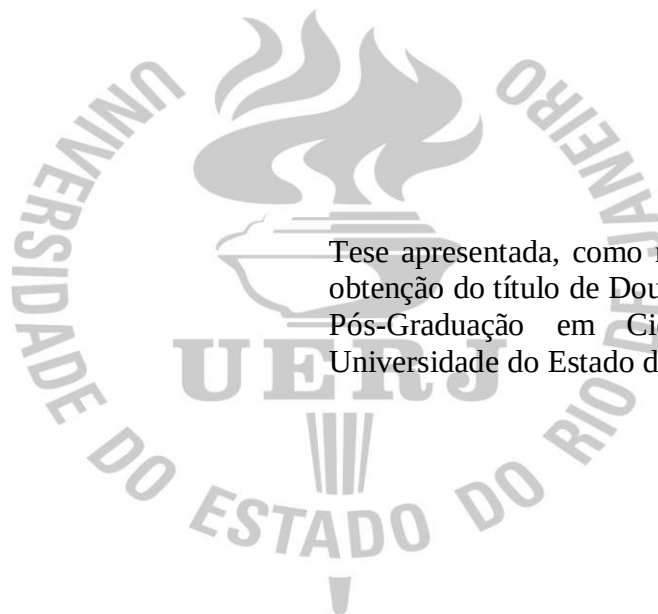
**Os Sentidos de Cura: Religião, saúde e *performance*
na Barquinha de Niterói-RJ**

Rio de Janeiro

2019

Cristiane Albuquerque Costa

Os Sentidos de Cura: Religião, saúde e *performance* na Barquinha de Niterói-RJ



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque.

Coorientadora: Prof.^a Dra. Clarice Ehlers Peixoto.

Rio de Janeiro

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CCS/A

C837 Costa, Cristiane Albuquerque
Os Sentidos de Cura: Religião, saúde e *performance* na Barquinha de Niterói-
RJ / Cristiane Albuquerque Costa. – 2019.
300f.

Orientador: Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque.
Coorientadora: Clarice Ehlers Peixoto.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de
Ciências Sociais.
Bibliografia.

1. Cura – Aspectos religiosos – Teses. 2. Performance – Teses 3. Instituições e
sociedades espíritas – Teses. I. Albuquerque, Marcos Alexandre dos. II. Peixoto,
Clarice Ehlers. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Ciências
Sociais. IV. Título.

CDU 231.73

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Cristiane Albuquerque Costa

Os Sentidos de Cura: Religião, saúde e *performance* na Barquinha de Niterói-RJ

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 29 de janeiro de 2019.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque (Orientador)
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof.^a Dra. Clarice Ehlers Peixoto (Coorientadora)
Instituto de Ciências Sociais – UERJ

Prof. Dr. Marcelo Simão Mercante
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

Prof.^a Dra. Mônica Dias de Souza
Universidade Federal Fluminense – UFF

Prof. Dr. Marcelo Gustavo Lima Campos
Instituto de Artes – UERJ

Prof. Dr. Maurício Barros de Castro
Instituto de Artes – UERJ

Rio de Janeiro

2019

DEDICATÓRIA

Para
Ian Costa Wise,
meu pequeno grande raio de sol.

AGRADECIMENTOS

Chegamos enfim aos agradecimentos! Digo “chegamos enfim” porque embora a maioria dos leitores dê início a sua viagem antropológica/literária por essa via, “os agradecimentos”, como última parte de uma longa caminhada acadêmica, traz incrustado em cada palavra o eco das mais variadas formas de sentimento. Nesse sentido, pode apresentar-se ao autor como uma etapa delicada do processo. No entanto, acredito que essa verdadeira “enxurrada de emoções”, experimentada durante a travessia (entre campo e escrita) e performatizada na chegada (através de um reconhecimento textual), vem simplesmente nos lembrar que não caminhamos sós, mas somos “parte de um todo” que vai muito além de nós mesmos.

Sendo assim, “agradeço de coração” a todos aqueles (“daqui” ou “de lá”) que de alguma forma contribuíram para que esse trabalho “tomasse corpo”. Ou como diria Victor Frankenstein de Mary Shelley para que este texto “criasse vida”.

Agora sem mais delongas vamos pontuar esses agradecimentos!

Primeiramente quero agradecer a irmandade que forma o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte (a Barquinha da Madrinha Chica) por todo carinho a mim dispensado ao longo desses dez anos como “oficial” no *Barquinho Santa Fé*. Agradeço particularmente a Madrinha Francisca Campos pela generosidade e afeto com que sempre me recebeu, não somente no contexto da Igreja, mas no seio de sua própria família.

Gratidão a todos os meus *irmãos/amigos* que fazem parte da filial “carioca”, a Barquinha de Niterói. Agradeço pela “luz”, pela “força” e pela “guia”, essenciais para a realização desse projeto. Agradeço pelas longas conversas (repletas de temas instigantes), pelas entrevistas concedidas (“as tantas da madrugada”), pelo material disponibilizado, pelas muitas risadas, pelos conselhos oportunos, enfim por fazerem parte da minha estória de vida. Agradeço da mesma forma, aos dirigentes da Casa, Cléia e Carlos Renato, pelo acolhimento e por me darem total liberdade para seguir com a pesquisa até onde a espiritualidade me permitisse.

Quero fazer um agradecimento especial aos *irmãos* Carlaile Rodrigues, Julia Malafaia e Priscila Antunes por me cederem ao longo do processo imagens (pessoais e de arquivo) que contribuíram de forma ímpar para o diálogo aqui proposto.

Agradeço imensamente ao meu amigo e orientador, Marcos Alexandre Albuquerque, por toda atenção e paciência a mim dispensados ao longo desses anos de aprendizado (não

somente durante o doutorado, mas em meio a todo meu itinerário acadêmico). Agradeço por seu empenho em me apontar o caminho da análise científica, mesmo quando eu, em muitas passagens, fazia questão de não enxergá-lo. Te agradeço especialmente por (diante das tempestades da vida) não ter desistido de mim.

A minha co-orientadora Clarice Peixoto agradeço da mesma forma, pela paciência e perseverança em caminhar conosco em meio a nossa “aventura acadêmica”. Agradeço ainda por me receber no INARRA (Grupo de Pesquisa Imagens, Narrativas e Práticas Sociais) e por me apresentar outras tantas ferramentas da pesquisa antropológica.

Meu agradecimento se volta também ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ) pela oportunidade a mim concedida de desenvolver mais um estudo no âmbito das religiões *ayahuasqueiras*. Agradeço ainda pelo financiamento da FAPERJ (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro) que através de uma bolsa de estudos me possibilitou dedicação exclusiva à pesquisa.

Não poderia deixar de agradecer aos meus pais, Maria Lúcia e Lusanildo, por “cuidarem de mim” durante todo o ano de 2018, período em que precisei “mergulhar” em “águas mais profundas” da escrita etnográfica. Agradeço por terem me recebido em casa com tanto carinho e zelo (a mim e as minhas duas gatinhas) e por se esforçarem constantemente para tornar o ambiente doméstico o mais apropriado possível. Aproveito para pedir desculpas pelas ausências e pelos excessos. Vocês são incríveis!

Meu agradecimento é direcionado também a minha querida irmã Milena (só ela sabe o quanto ...) e a toda sua família, especialmente ao “pequeno grande raio de sol”, Ian Costa Wise, a quem eu humildemente ofereço esse texto como expressão de meu amor.

Agradeço ainda a minha amiga-irmã Waleska Aureliano que, assim como Marcos Alexandre, sempre se fez presente na minha caminhada pessoal e acadêmica. Te agradeço pelas muitas conversas, pelos *insights*, pelos textos enviados, pelas indicações, enfim, por estar ao meu lado também fazendo parte desse trabalho. E aproveitando a oportunidade venho aqui registrar minha imensa alegria pela vinda do Miguel. Seja bem vindo!

Finalmente agradeço a *espiritualidade superior* que rege a Barquinha de Frei Daniel. Meus sinceros agradecimentos ao *Mestre Fundador* e a todo cortejo de missionários que com ele se acompanha. Aos *pretos* e *pretas velhas* que prestam serviço em *Obras de Caridade* (juntamente a seus *aparelhos*, *cambones* e *clientes*) minha eterna gratidão e todo meu respeito. Saravá!

Figura 1. *Guia* em Consagração



Foto: Júlia Malafaia

E aqueles que foram vistos dançando foram julgados insanos por
aqueles que não podiam escutar a música
Friedrich Wilhelm Nietzsche

RESUMO

COSTA, Cristiane Albuquerque. **Os Sentidos de Cura:** religião, saúde e *performance* na Barquinha de Niterói-RJ. 2019. 300 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

A presente pesquisa, situada nas áreas de *performance*, religião e saúde, investiga os rituais de cura que acontecem na filial fluminense do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, a Barquinha de Niterói (especificamente as *Obras de Caridade e Prestação de Contas*), enfocando a relação entre os aspectos terapêuticos e performáticos. A intenção é perceber como as concepções de cura são construídas, negociadas e compartilhadas na constituição deste espaço religioso e terapêutico. Para tanto, proponho um olhar voltado a subjetividade envolvida nos rituais através de um comprometimento maior com os sujeitos e suas relações. Dessa forma, os trabalhos de cura são aqui problematizados a partir de sua constituição como práticas religiosas voltadas para a terapêutica, tomando a *performance* ritual como instrumento de construção dos *sistemas simbólicos* em meio às experiências individuais e coletivas vivenciadas por seus participantes. Em lugar de abordar a eficácia de cura abstratamente como um *sistema de crenças*, a atenção se volta à tentativa de compreender os elementos da *performance* e o papel que desempenham na construção de uma *crença/crédito* particular.

Palavras-chave: Cura. Religião. Pretos Velhos. Performance. Daime.

ABSTRACT

COSTA, Cristiane Albuquerque. **The Sense of Healing:** religion, health and *performance* in Barquinha of Niterói-RJ. 2019. 300 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The present research, located in the areas of *performance*, religion and health, investigates the healing rituals that take place in the Rio de Janeiro branch of the Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, the *Barquinha de Niterói* (specifically *Obras de Caridade* and *Prestação de Contas*), focusing on the relation between the therapeutic and performative aspects. The intention is to understand how the conceptions of healing are constructed, negotiated and shared in the constitution of this religious and therapeutic space. For this, I propose a look at the subjectivity involved in the rituals through a greater commitment to the subjects and their relationships. In this way, healing works are here problematized from their constitution as religious practices aimed at therapeutics, taking ritual *performance* as an instrument of construction of symbolic systems in the midst of the individual and collective experiences experienced by its participants. Rather than approaching curing effectiveness abstractly as a belief system, attention is drawn to the attempt to understand the elements of *performance* and the role they play in building a particular belief / credit.

Keywords: Cure. Religion. *Pretos Velhos*. *Performance*. *Daime*.

RÉSUMÉ

COSTA, Cristiane Albuquerque. **Le sens de la guérison:** religion, santé et *performance* à la Barquinha de Niterói-RJ. 2019. 300 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Cette recherche, concernant les domaines de la *performance*, de la religion et de la santé, étudie les rituels de guérison qui ont lieu dans la succursale de Rio de Janeiro du Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, le *Barquinha de Niterói* (plus précisément, *Obras de Caridade* et *Prestação de Contas*) afin de mettre en évidence la relation entre les aspects thérapeutiques et performatifs. Le but est de comprendre comment les conceptions de la guérison sont construites, négociées et partagées dans la constitution de cet espace religieux et thérapeutique. Pour cela, je propose un regard sur la subjectivité implicite aux rituels à travers un plus grand engagement envers les sujets et leurs relations. De cette manière, les pratiques de guérison seront ici mises en question à partir de leur constitution en tant que pratiques religieuses à visée thérapeutique, s'appuyant sur la *performance* rituelle comme instrument de construction de systèmes symboliques par l'intermédiaire d'expériences individuelles et collectives vécues par ceux qui y participent. Plutôt que d'aborder de manière abstraite l'efficacité de la guérison en tant que système de croyances, l'attention est portée sur la tentative de comprendre les éléments de *performance* et le rôle qu'ils jouent dans la construction d'une croyance /d'un type de confiance particulier.

Mots-clés: Cure. Religion. *Pretos velhos*. *Performance*. *Daime*.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. <i>Guia em Consagração</i> /Foto: Júlia Malafaia.	6
Figura 2. Festa de <i>preto velho</i> na Barquinha de Niterói/Foto: Carlaile Rodrigues.....	14
Figura 3. <i>Trabalho de limpeza</i> de “passagem de ano”/Foto: Carlaile Rodrigues.....	23
Figura 4. Apresentação do <i>site</i> da Barquinha de Niterói /Foto: <i>site</i> filial-RJ.....	26
Figura 5. Daniel Pereira de Matos/Fonte: <i>site</i> da Barquinha	29
Figura 6. <i>Pretos velhos incorporados</i> na filial de Niterói/Foto: Carlaile Rodrigues.	32
Figura 7. Igreja Matriz-RB/Fonte: <i>facebook</i> de Cleber Marques.	33
Figura 8. Início dos trabalhos na varanda da casa de Andréia/Fonte: Barquinha-RJ	35
Figura 9. Igreja/Filial de Niterói/Fonte: <i>facebbok</i> da Barquinha-RJ	36
Figura 10. Altar no <i>terreiro/festejo</i> em homenagem aos <i>pretos velhos</i> /Foto: Carlaile	47
Figura 11. <i>Pretos velhos</i> trabalhando no <i>gongá</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.	62
Figura 12. <i>Cambone</i> auxiliando <i>guia</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.	71
Figura 13. <i>Banca</i> da Vó Cambinda /Foto: Priscila Antunes.	76
Figura 14. <i>Gongá/rosário</i> e cachimbo sobre banquinho/Foto: Carlaile Rodrigues.	78
Figura 15. <i>Casinha do Daime</i> /Fonte: <i>site</i> da Barquinha	86
Figura 16. <i>Trabalho de limpeza</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.....	88
Figura 17. Imagem de São Sebastião no andor/Foto: Júlia Malafaia.	89
Figura 18. <i>Obras de Caridade</i> / Foto: Carlaile Rodrigues.	90
Figura 19. <i>Guias</i> em atendimento /Foto: <i>site</i> oficial da Barquinha.....	91
Figura 20. Vó Maria Clara em vinte anos de <i>Obras de Caridade</i> /Foto: Carlaile.....	93
Figura 21. Formação em cortejo para <i>entrega</i> da romaria /foto: Carlaile	94
Figura 22. Interior da igreja durante <i>trabalho de mesa</i> oficial/Foto: Carlaile.....	97
Figura 23. Fonte: <i>Página Oficial</i> da Barquinha de Niterói na <i>Plataforma Facebook</i>	100
Figura 24. Publicação do texto em homenagem a Cléia em Barquinha-RJ	102
Figura 25. <i>Página</i> de apresentação do <i>site oficial</i> da Barquinha de Niterói.	107
Figura 26. <i>Página</i> do <i>facebook</i> Barquinha Niterói/RJ	107
Figura 27. Calendário com a distribuição das atividades/Fonte: <i>WhatsApp</i> do grupo	109
Figura 28. Planta indicativa dos espaços que formam o Centro de Niterói.	110
Figura 29. Recorte de postagem feita por Mônica em <i>página</i> pessoal no <i>facebook</i>	116
Figura 30. Madrinha Francisca /Fonte: <i>facebook</i> da filial-RJ/Fonte: Mercante.....	119
Figura 31. Fiéis carregando o andor e cantando <i>hinos</i> /Foto: Júlia Malafaia.....	121
Figura 32. Banquinho sendo levado ao mar /Foto: Carlaile Rodrigues.....	127

Figura 33. Interior da Igreja/Fonte: <i>site oficial</i>	128
Figura 34. Cortejo em romaria/Fonte: <i>site oficial</i> da Barquinha de Niterói.....	140
Figura 35. Entrevista com visitantes de <i>primeira vez</i> /Foto: Cristiane Albuquerque	151
Figura 36. <i>Site oficial</i> da Barquinha/ <i>Primeira Vez</i>	152
Figura 37. Fiéis concentrados ao redor da mesa/Foto: Carlaile Rodrigues.....	168
Figura 38. Vó Cambinda em <i>consagração</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.....	175
Figura 39. <i>Guia</i> em atendimento no <i>gongá</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.....	190
Figura 40. Bordado produzido por uma <i>cambone</i> /Fonte: <i>facebook</i> da adepta.....	191
Figura 41. <i>Preta velha</i> Tia Maria / Foto: Júlia Malafaia.....	192
Figura 42. Fila dupla em direção a <i>Casinha do Daime</i> /foto de arquivo Barquinha-RJ	195
Figura 43. Ritual oficial em Domingo de Ramos/Foto: Carlaile Rodrigues.	199
Figura 44. <i>Guia</i> e <i>cambone</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.	201
Figura 45. Atendimento em <i>Obras de Caridade</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.	202
Figura 46. Dom Simeão <i>incorporado</i> na Madrinha/Acre /Fonte: <i>WhatsApp</i> RJ.....	204
Figura 47. <i>Guia</i> em atendimento/Foto: Carlaile Rodrigues.	206
Figura 48. <i>Guia</i> em atendimento/Foto: Carlaile Rodrigues.	213
Figura 49. Procedimento de <i>passagem</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.....	217
Figura 50. Receita de um <i>banho de cheiro</i> /Foto cedida por <i>cambone</i>	221
Figura 51. <i>Pretos velhos</i> e <i>clientes</i> em consulta/Foto: Carlaile Rodrigues.....	223
Figura 52. Consulente/adepta em oração/terreiro em festa dos <i>pretos velhos</i>	224
Figura 53. <i>Cambone</i> junto a um <i>ponto riscado</i> /foto de arquivo.....	232
Figura 54. <i>Guia</i> em atendimento/Foto: Júlia Malafaia.	243
Figura 55. <i>Pedra do gongá</i> em <i>festa de Preto Velho</i> /Foto: Carlaile Rodrigues.	246
Figura 56. Consulta em <i>Obras de Caridade</i> / Foto: Carlaile Rodrigues.....	253
Figura 57. <i>Preta Velha</i> Vó Mariquitinha incorporada/Foto: Priscila Antunes.....	259
Figura 58. Cortejo em romaria/Foto: Carlaile Rodrigues.	266
Figura 59. Festa no <i>terreiro</i> /Fonte: <i>site</i> da Barquinha-RJ.....	274
Figura 60. Tela de <i>WhatsApp</i> Barquinha de Niterói.	277
Figura 61. Imagem de <i>encanto</i> exposta em altar do terreiro/Fonte: <i>WhatsApp</i> do grupo.....	284
Figura 62. Altar/Festa pela <i>passagem</i> do Mestre Daniel/Fonte: <i>facebook</i> -RJ	284
Figura 63. Madrinha Chica em <i>sessão de mesa</i> -Rio Branco /Fonte: <i>WhatsApp</i> grupo-RJ...	292
Figura 64. Padrinho Chico e Madrinha Chica/ Fonte: arquivo Igreja Matriz-AC.....	293

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	14
1	A BARQUINHA.....	23
1.1	O “Barquinho Santa Fé” em sua dinâmica cosmológica ritual	24
1.2	“Das estrelas (...) surge um barquinho azul como o mar”	26
1.3	Seguindo num barquinho	30
1.4	A Barquinha “carioca”	34
1.5	Em Campo	39
1.5.1	<u>Sobre a escrita etnográfica</u>	<u>39</u>
1.5.2	<u>As surpresas do campo</u>	<u>42</u>
2	DO CATIVEIRO AO SALÃO DE CURA	47
2.1	Os pretos velhos da umbanda	50
2.2	Kardecismo x Umbanda.....	54
2.3	Umbanda - uma religião de incorporação.....	58
2.4	A “magia” da interação.....	62
2.4.1	<u>No gongá de Pai Vicentino.....</u>	<u>66</u>
2.4.2	<u>Gerenciando emoções.....</u>	<u>68</u>
2.4.3	<u>Incorporação em processo</u>	<u>71</u>
2.5	“Os mistérios do meu Pai eu não posso revelar”	75
3	<i>PRETOS VELHOS EM PERFORMANCE</i>	78
3.1	Abrindo os trabalhos.....	85
3.1.1	<u>Limpeza dos pretos.....</u>	<u>86</u>
3.1.2	<u>Romaria de São Sebastião</u>	<u>89</u>
3.1.3	<u>Reunião com os cambones.....</u>	<u>95</u>
3.1.4	<u>Prestação de Contas.....</u>	<u>96</u>
3.1.5	<u>Preto em relevo</u>	<u>98</u>
3.2	A Barquinha em contexto.....	100
3.2.1	<u>Navegando entre os espaços</u>	<u>102</u>
3.2.1.1	<u>Embarque</u>	<u>103</u>
3.2.1.2	<u>A Barquinha Virtual.</u>	<u>106</u>
3.2.1.3	<u>Preparando a Barca.....</u>	<u>109</u>
3.2.1.4	<u>Preto velho curador.</u>	<u>112</u>
4	NO “BARQUINHO SANTA FÉ”	119

4.1	Que a Paz de Deus nos acompanhe	127
4.1.1	<u>ABERTURA</u>	129
4.1.2	<u>REFORÇOS</u>	133
4.1.3	<u>CORRENTE DE CURA</u>	139
4.1.4	<u>COMEMORAÇÃO</u>	156
4.1.5	<u>CONSAGRAÇÃO</u>	172
4.1.6	<u>ENCERRAMENTO</u>	180
4.1.7	<u>FECHAMENTO</u>	185
5	NO SALÃO DAS OBRAS	190
5.1	Caridade em performance	194
5.1.1	<u>Obras de Caridade em primeiro ato – na mesa</u>	196
5.1.2	<u>Obras de Caridade em segundo ato – no salão da Obras</u>	199
5.1.2.1	Alice em performance.....	206
5.1.2.1.1	Tradição: entre saúde e sagrado.	209
5.1.2.1.2	Demandas em construção.....	213
5.1.2.1.3	Sophia e a sociabilidade de narrar o mundo.	226
5.1.2.2	“Então é isso. É um ato de caridade, mas de muita responsabilidade”.....	231
5.1.2.2.1	“E esse trabalho, o durante, ele começa antes”.....	236
6	A POÉTICA DA CURA	246
6.1	“Agora eu vou rezar em vóis micê”	252
6.2	“Vô desculpa, mas não é o que eu quero”	259
6.3	Eliane e a linguagem dos sentidos	265
	CONCLUSÃO	274
	REFERÊNCIAS	294

INTRODUÇÃO

Figura 2. Festa de *preto velho* na Barquinha de Niterói



Foto: Carlaile Rodrigues¹, 13 de maio de 2016.

Eu quando cheguei na Casa de Daniel Pereira de Matos, cheguei na igreja. Eu vim em busca de ajuda. Eu táva muito doente... e do médico eu estava desenganada. Mas abaixo de Deus quem me deu a mão foi Daniel Pereira de Matos. Me ajudou, graças a Deus!

Madrinha Francisca Campos em entrevista para gravação de vídeo em 2012²

Foi no dia 20 de maio de 1957 que Francisca Campos foi apresentada a Daniel Pereira de Matos através de seu esposo Francisco Gabriel. Naquela manhã de domingo ao observar o semblante de aflição estampado no rosto daquela jovem senhora, cujo corpo se mostrava quase que completamente coberto por tumores, Daniel imediatamente a convidou para entrar na igreja de “pau a pique”, indicando um dos banquinhos para que pudesse se acomodar.

¹ Carlaile Rodrigues é adepto *oficial* da Barquinha de Niterói. Com intuito de trazer para o corpo deste trabalho a percepção imagética que a própria irmandade tem de si, optei por utilizar imagens creditadas ao grupo através do olhar de alguns adeptos (em especial as imagens produzidas por Carlaile Rodrigues, Júlia Malafaia e Priscila Antunes além de outras imagens postadas no *site* oficial da Barquinha de Niterói, facebook e Whats App).

² O documentário de 20 minutos “Cânticos da Barquinha” foi produzido por mim em 2012 através do apoio da Câmara Temática de Culturas Ayahuasqueiras. O vídeo fez parte do trabalho de conclusão de uma oficina de audiovisual ofertada pelo governo municipal de Rio Branco e direcionada aos adeptos das *Religiões Ayahuasqueiras* residentes na cidade.

Logo após sentar-se ele a encarou com seriedade e pediu-lhe ternamente para que parasse de chorar. Com o auxílio do *irmão*³ Joaquim, um de seus companheiros de Missão⁴, fez uma “busca espiritual” para poder finalmente “trazer à tona” a causa daquela enfermidade misteriosa. Ao revelar que um “malefício” lhe fora lançado, Daniel procurou acalmá-la dizendo que não se amedrontasse, pois, sua saúde haveria de ser recuperada no tempo determinado. Por fim, perguntou-lhe três vezes seguidas se ela acreditava em São Francisco das Chagas e ao ouvir três respostas afirmativas lhe garantiu que através da interseção desse santo receberia a cura que necessitava⁵.

“Depois lhe deu um pouco de daime pra que ela tomasse uma colher todos os dias, pela manhã, ao meio dia e a noite. Simultaneamente passou a tomar banhos de ervas, conforme o recomendado, fazer orações e participar continuamente dos trabalhos realizados por Daniel à época” (Livreto em homenagem aos 50 anos de dedicação da Madrinha Francisca junto a Doutrina de Frei Daniel, 20 de maio de 2007).

Francisco Gabriel encheu-se de alegria ao reconhecer um fio de esperança refletido no rosto de sua esposa em meio ao tratamento indicado por aquele “preto curador”. Francisca por sua vez, interiormente prometeu que se ficasse curada daquela terrível enfermidade “trabalharia” junto ao Mestre Daniel até onde Deus lhe permitisse.

O maranhense Daniel Pereira de Matos deu baixa como segundo sargento na Marinha do Brasil no ano de 1907 para desembarcar definitivamente no estado do Acre. Em Rio Branco exerceu diversas profissões, fez amigos e constituiu família, mas por conta do alcoolismo experimentou tempos difíceis, permeados por sentimentos de angustia e solidão. Em busca de auxílio para reestabelecer sua saúde encontrou-se mediunicamente com uma “doutrina espiritual” a qual lhe foi “revelada” paulatinamente por intermédio do uso constante de uma bebida psicoativa ancestral chamada de *ayahuasca*, vegetal ou *daime*⁶.

³ Neste texto opto por usar tanto as expressões nativas como os termos científicos em fonte *itálica*. Em alguns momentos uso *itálico* também para indicar falas dos sujeitos de pesquisa.

⁴ Os fiéis do Centro da Madrinha Francisca usam a palavra “missão” tanto para se referir a Doutrina da Barquinha como para falar de suas próprias trajetória/objetivos espirituais. Neste texto quando estiver me referindo a Doutrina de Frei Daniel iniciarei a palavra com letra maiúscula.

⁵ Francisca Campos do Nascimento nasceu no sul do Amazonas na Vila Atimari em 07 de junho de 1934. Ainda na primeira infância, aos três anos de idade, ficou órfã sendo criada pelos padrinhos de batismo. Aos 19 anos casou-se com Francisco Gabriel do Nascimento, formando uma numerosa família com um total de dez filhos. A narrativa de sua chegada na Igrejinha de Daniel, contada pela própria Madrinha Chica em diferentes ocasiões, é largamente reproduzida pelos adeptos do centro espírita que dirige desde o ano de 1991.

⁶ Denominada por um termo de origem quíchua que significa “vinho dos mortos”, a *ayahuasca* é uma bebida psicoativa preparada através da infusão de duas espécies vegetais: o cipó trepadeira, *Banisteriopsis Caapi*, e a folha do arbusto, *Psychotria Viridis*, conhecidos popularmente como jagube e chacrona respectivamente. A ação psicoativa da bebida se deve à presença da substância N,N-dimetiltriptamina (DMT) nas folhas. Seu uso é comum em toda região amazônica desde os povos pré-colombianos (Costa 2008). A partir da primeira metade do século 20 passou a ser consumida em um contexto urbano através da fundação das chamadas *Religiões Ayahuasqueiras* (Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal) constituídas por emigrantes nordestinos

Ao encontrar sua própria cura através do *santo daime*, Daniel resolveu se aprofundar cada vez mais nos “mistérios” da Doutrina a ele apresentada. Após um certo tempo sentiu necessidade de dividir tal “ciência divina” com todos aqueles que por ventura o procurassem em busca de auxílio para aliviar suas mazelas físicas e espirituais. Foram muitos os que se aproximaram: alguns de passagem, seguindo posteriormente seus próprios caminhos; porém outros, optaram por permanecer ao seu lado. E foi com ajuda daqueles que decidiram ficar que este “marinheiro dos exércitos de Jesus” fundou um “Culto de Oração” devotado a São Francisco das Chagas, um espaço dedicado a devoção e a caridade que posteriormente se popularizou pelo nome de Barquinha.

Fundada em 1945 em Rio Branco-AC, a Barquinha é uma doutrina religiosa que faz parte do “tronco” das chamadas *religiões tradicionais da ayahuasca* e se caracteriza principalmente por fazer uso da *ayahuasca* como sacramento. Após a morte de seu fundador em 1958 sofreu processos de fissões que deram origem a novos centros também chamados de Igrejas⁷. Um deles é o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte liderado por Francisca Campos do Nascimento e mais conhecido como Barquinha da Madrinha Chica. Constituída em 1991, a Casa possui sede em Rio Branco-AC e núcleos em Niterói-RJ, Brasília-DF, São Paulo-SP e Fortaleza-CE⁸.

A estória⁹ do encontro de Daniel com sua missão espiritual, bem como da chegada da Madrinha Chica à Capelinha de São Francisco (alguns anos à frente) e posterior estruturação de sua própria Igreja se entrelaçam a outras tantas narrativas semelhantes, construídas sob uma atmosfera terapêutico religiosa fundamentada no culto aos santos e na prestação da caridade.

A proposta que se coloca nesta pesquisa é investigar os trabalhos de cura observados na “filial carioca”¹⁰ da Barquinha da Madrinha Chica (especificamente as chamadas *Obras de Caridade e Prestação de Contas*) enfocando a relação entre os aspectos terapêuticos¹¹ e

estabelecidos na região norte do Brasil. O chá da *ayahuasca* é também conhecido como *santo daime*, *iagé*, *hoasca*, entre outros.

⁷ Uso a palavra “Igreja” grafada com “I” maiúsculo para me referir aos diferentes Centros que formam as *linhas* da Barquinha e do Santo Daime. Já “igreja” grafada com “i” minúsculo será usada quando me refiro a determinado espaço ritual característico dos Centros da Barquinha que lembra uma igreja católica.

⁸ Para mais informações sobre a Barquinha ver Magalhães (2013), Mercante (2012), Costa (2008), Araújo (1999) e Luna (1995).

⁹ Faço uso da palavra “estória” grafada com “e” para me referir as narrativas contadas dentro e fora do espaço ritual e “história” grafada com “h” quando trato de fatos históricos.

¹⁰ O termo “filial carioca” se refere ao Centro de Niterói.

¹¹ Aqui uso o termo “terapêutico” e seus derivados para me referir a aspectos daquilo que Waleska Aureliano (2011) entende por *sistema terapêutico*. Para ela tal *sistema* engloba “um conjunto variado de práticas, categorias e discursos, mais ou menos demarcados e diferenciados política e socialmente, dos quais os sujeitos se utilizam como forma de entender, curar, aliviar ou suportar estados de aflição e sofrimento que não envolvem

performáticos. A intenção é perceber como as concepções de cura são construídas, negociadas e compartilhadas na constituição deste espaço religioso e terapêutico. Para tanto proponho um olhar mais voltado para subjetividade dos rituais através de um comprometimento maior com os sujeitos e suas relações e os sentidos que eles dão às suas práticas.

Desta forma, os trabalhos de cura no Centro estão sendo problematizados a partir de sua constituição como práticas religiosas voltadas para a terapêutica, tomando a *performance* ritual como instrumento de construção dos *sistemas simbólicos* em meio às experiências individuais e coletivas vividas por seus participantes. A intenção é buscar compreender os elementos da *performance* e o papel que desempenham na construção de uma *crença/crédito* particular.

A Barquinha, bem como grande parte das manifestações religiosas brasileiras, é constituída por um conjunto heterogêneo de práticas e representações. Reúne em seu aparato doutrinário e ritual elementos do catolicismo popular, das culturas indígenas, do kardecismo e da umbanda¹², caracterizando-se, entre outros aspectos, pela ênfase no tratamento de doenças e perturbações, pelo transe de *incorporação* e de *miração*¹³ e pelo uso do *daime* ou *ayahuasca*.

Além da Barquinha, outras duas doutrinas religiosas (que fazem uso da *ayahuasca*) surgiram na região amazônica na primeira metade do século XX durante o período que ficou conhecido como Ciclo da Borracha. São elas: Santo Daime (1930) e União do Vegetal (1961). A antropóloga Sandra Goulart (2004) agrupa as três expressões religiosas sob o nome geral de “Tradição Ayahuasqueira”, já que se tratariam de diferentes *linhas* de uma mesma tradição religiosa.

A Barquinha da Madrinha Chica surge como uma vertente da *linha* deixada pelo fundador Daniel Pereira de Matos, mas acrescenta a esta um toque peculiar que a aproxima cada vez mais das religiões afro brasileiras com destaque para a umbanda.

exclusivamente a noção biomédica de doença enquanto distúrbio de ordem orgânica, mas abrangem qualquer ordem de perturbação que afeta o universo relacional do sujeito (2011:24). Deste modo, as religiões também podem ser pensadas enquanto *sistemas terapêuticos* tendo em vista a forma “como os sujeitos as utilizam na busca por conforto e alívio para o sofrimento” (*ibid*). Tais *sistemas* longe de ser concebidos como uma organização sociocultural são entendidos como “um conjunto de práticas e discursos capazes de oferecer aos sujeitos elementos que os ajudem a elaborar planos de ação e compreensão acerca dos processos de saúde e doença” (*ibid*).

¹² De acordo com Magalhães (2013) o mito de três matrizes culturais parece constituir-se num “obstáculo epistemológico” frequente na abordagem de tal fenômeno religioso (grifo do autor). Para ele mais que uma “mestiagem cultural” as práticas realizadas na Barquinha orientam-se pela “inspiração criativa” de seu agente fundador (grifos do autor). Ou seja, a experiência de vida de Daniel Pereira de Matos, sua trajetória social, conhecimentos e orientações somam-se a construção desse sistema religioso.

¹³ A “*miração*” é um termo cunhado pelos grupos daimistas para designar o estado visionário que a bebida produz. O verbo “mirar” corresponde a olhar, contemplar (Costa, 2008: 170).

De acordo com os fiéis a Igreja¹⁴ é uma instituição religiosa que tem como um dos principais objetivos o exercício da caridade, tendo na cura o aspecto central de seus rituais. Desta forma, desde sua fundação, presta gratuitamente um serviço de atenção à saúde daqueles que a procuram através de consultas realizadas por *entidades espirituais* com o auxílio de seus *médiuns* e dentro de um contexto ritual. As *Obras de Caridade* é o trabalho mais popular, recebendo um número significativo de visitantes em cada sessão.

Marcelo Mercante (2012) aponta a Barquinha da Madrinha Chica como parte essencial de um serviço de saúde para pessoas que a procuram como meio de tratamento. O autor faz esta afirmação seguindo o raciocínio de Langdon (1996) quando esta autora diz que problemas de saúde podem ser definidos como modos característicos com que membros de uma determinada cultura percebem, definem e explicam saúde e doença, indicando ainda o porquê de tais estados e o tratamento. Poderíamos considerar então que tanto a doença como seus respectivos tratamentos são interpretados de acordo com os parâmetros culturais de cada grupo social.

No entanto, assim como Gustavo Pacheco (2004) suponho que os motivos que levam uma pessoa a procurar e dar seguimento a um tratamento terapêutico/espiritual não se relaciona apenas a aspectos culturais, mas a um *crédito* (Pacheco, 2004) depositado no curador que envolve um processo constante de significação que surge a partir da experiência pessoal em meio ao contexto sociocultural. A partir daí, é estabelecida uma relação de confiança mútua entre curador e cliente que pode ter duração e consistência variáveis. Os ritos de cura, por sua vez, “devem ser investigados para além de seus aspectos semânticos, mas também por seus elementos não-discursivos (retóricos e performáticos). A atenção é deslocada, portanto, do aspecto da ‘representação’ para o aspecto da ‘prática’” (Pacheco, 2004:171). (*grifo do autor*).

De acordo com Mercante (2012), as pessoas recorrem ao Centro da Madrinha Chica pelos mais variados motivos, desde doenças e problemas familiares, até dificuldades emocionais ou financeiras. Diferentemente da biomedicina¹⁵, o tratamento aqui consiste não apenas em trabalhar a doença paralelamente às suas causas, mas o doente e suas relações. O processo de cura, por sua vez, exige a participação ativa do próprio doente, convocando-o a se

¹⁴ Neste texto opto por me referir ao Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte também como Barquinha da Madrinha Chica, Igreja, Casa ou simplesmente Centro.

¹⁵ Considero o termo biomedicina tal como Octavio Bonet (2004:28) como sendo o conjunto das representações e práticas que, na cultura Ocidental moderna, tem preeminência no tratamento dos processos de saúde-doença com priorização da ordem biológica.

autoperceber em meio ao mundo que o cerca, tornando-o capaz de distinguir comportamentos e atitudes prejudiciais.

Os curadores responsáveis pelos tratamentos são entidades espirituais incorporadas nos *médiuns oficiais das Obras de Caridade*¹⁶. Eles fazem parte de um conjunto mais amplo de agentes terapêuticos que as pessoas podem recorrer para tratar não apenas de problemas físicos, mas também aqueles de ordem afetiva, econômica, emocional, etc.

Todos os rituais realizados no Centro são voltados ao processo de cura, no entanto as *Obras de Caridade*, bem como o *trabalho de Prestação de Contas* são direcionados ao atendimento e tratamento dos *clientes*¹⁷. Ambos se caracterizam pela existência de dois espaços rituais que se complementam. Nas *Obras de Caridade*, enquanto alguns adeptos permanecem na igreja¹⁸ rezando preces católicas e entoando alguns cânticos próprios, uma parte se desloca ao *gongá* (dependência destinada ao atendimento) para darem início às consultas com as *entidades* espirituais que são majoritariamente *pretos velhos*. Na *Prestação de Contas*, o ritual se apresenta praticamente no mesmo formato, no entanto em lugar de consultas o foco é voltado para o tratamento das pessoas que foram previamente atendidas.

Sobre o trabalho dos *pretos velhos* é importante destacar o estímulo que essas *entidades* dão ao rito individual da prece¹⁹. A prática da oração cotidiana (que normalmente tem como objetivo a proteção e o fortalecimento espiritual, a abertura mediúnica e a obtenção da cura em todos os seus aspectos) é largamente utilizada tanto pelos *membros oficiais* como pelos frequentadores do Centro. Este hábito por sua vez otimiza o processo de “desenvolvimento espiritual” (Costa, 2008) e aproxima cada vez mais o adepto à Igreja bem como intensifica a relação entre seus membros cumprindo também uma função sociológica específica, a de criar laços duradouros²⁰.

¹⁶ O termo médium é utilizado pelo grupo para se referir à pessoa que tem a capacidade de se comunicar com o plano espiritual. Os *médiuns oficiais das Obras de Caridade* são adeptos formais que, após um preparo específico receberam o convite de um dos *guias oficiais* (feito com o aval da dirigente) para (incorporados com suas próprias *entidades*) prestarem atendimento no *Salão das Obras de Caridade*.

¹⁷ *Clientes* ou *consulentes* são pessoas que procuram o Centro para se consultarem com os *guias* espirituais com intuito de receber algum tipo de conselho ou tratamento espiritual. Todas as consultas e tratamentos realizados na Barquinha da Madrinha Chica são gratuitos. O termo mais comum usado pelos membros da Casa é *cliente*.

¹⁸ Aqui a palavra “igreja” grafada com “j” minúsculo é utilizada para me referir ao espaço no interior do Centro denominado de igreja pelos adeptos (cuja características arquitetônicas é similar à de uma igreja católica).

¹⁹ A prática do rito individual da prece é utilizada para fins específicos, mas de modo geral a intenção é criar uma conexão mais íntima/direta entre os fiéis e o mundo dos espíritos. O desenvolvimento mediúnico está diretamente relacionado ao hábito de rezar, sendo uma das funções aprofundar os conhecimentos do médium nos “mistérios” da Casa, habilitando-o a prestar a caridade “com mais clareza e consciência” para que assim possa trilhar o caminho do aprimoramento espiritual “rumo à salvação”.

²⁰ De acordo com Marcel Mauss (1979) a prece enquanto ritual oral de recitação de palavras, ao ser enunciada, seria uma crença posta em prática. Para ele “uma prece não é apenas a efusão de uma alma, o grito de um sentimento. É o fragmento de uma religião” (Mauss *apud* Menezes (2003:113). Este autor parte de uma definição inicial da prece como uma “ação tradicional eficaz que versa sobre coisas sagradas” (*ibid*). No entanto,

Em minha pesquisa de mestrado²¹ coloco que em Niterói a procura e o encontro com o espaço religioso da Barquinha da Madrinha Chica acolhem inúmeras buscas pessoais em torno da valorização de uma religiosidade que está ligada a aspectos relacionados ao trabalho mediúnico, ao uso do *daime* e a aproximação com a umbanda - *tríade*, evidente no Rio de Janeiro, principalmente entre jovens das camadas médias urbanas. No referido estudo constatei que o trabalho dos *pretos velhos*, aliado ao uso do *daime*, dentro dos rituais, ajuda as pessoas a tomarem consciência de si e de seu próprio processo mediúnico e terapêutico, tornando-as capazes de formular perguntas e encontrar respostas que possam orientá-las no caminhar espiritual e na vida cotidiana. Dessa forma, o processo de cura (que na maioria das vezes dialoga com o desenvolvimento mediúnico) imprime um sentido às ações exercidas pelos fiéis dentro e fora dos limites da igreja.

A “filial carioca” se formou a partir da demanda e da aglutinação desses indivíduos em torno deste espaço original e único no Rio de Janeiro. A religiosidade na Barquinha de Niterói é construída, portanto, a partir do conjunto das ações desses sujeitos (adeptos ou não) e do sentido que estes empregam a essas ações dentro de um contexto específico. Essa religiosidade embora encontre no grupo uma estrutura é no indivíduo que ela toma forma²².

Assim, o papel dos ritos, a forma como se apresentam, o sentido que têm para cada indivíduo devem ser analisados como fatores essenciais para a busca, tratamento e restabelecimento da saúde daqueles que procuram a Casa. Na presente pesquisa proponho a utilização do paradigma da antropologia da *performance* para pensar os processos de cura observados no Centro enquanto atos performáticos que colocam a experiência da doença em *relevo* e que exigem a reflexividade do sujeito social.

Além do uso do *daime* e outros procedimentos utilizados (remédios caseiros, prática de orações, e todo o arcabouço iconográfico – *pontos riscados*, desenhos e cores que compõem os vestuários das entidades, imagens de santos, *pretos velhos*, etc) – que são acionados em meio aos rituais - também serão investigados como agentes significativos na concepção de cura e eficácia do tratamento o aspecto performático da narrativa, já que as histórias contadas e vividas (tanto pelos *clientes*, como pelos médiuns ou *guias* espirituais)

para poder analisar o sentido de tais ações ele ressalta a importância de associá-la ao contexto no qual é empregada já que esta é um produto coletivo utilizado por grupos sociais variados.

²¹ Dissertação apresentada no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Federal de Campina Grande para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais, 2008. Na pesquisa investiguei como se processa a construção da identidade religiosas dos membros da Barquinha em Niterói.

²² Através do modo como se processa a formação da religiosidade vivenciada dentro de um contexto específico na Barquinha de Niterói foi possível chegar no tipo singular de desenvolvimento mediúnico (entendido como ação dotada de sentido) que caracteriza o processo de identificação dos fiéis ao Centro.

são elemento central no processo de construção social da realidade (Cardoso:2007). Proponho pensar a narrativa não como um evento *a posteriori*, mas observada enquanto um aspecto integral da prática que faz parte do processo de construção social da realidade. A construção da narrativa dos sujeitos tanto organiza a experiência quanto emerge da relação criada nas *performances* de cura presentes neste espaço. Aqui a narrativa é uma ação que faz parte da construção social deste espaço.

Tendo em vista a pluralidade e heterogeneidade que se apresenta no ambiente religioso/terapêutico da Barquinha da Madrinha Chica, podemos nos questionar: quem são os sujeitos que compõem este cenário e quais problemas são tratados? Como se dá o tratamento? Como acontecem os encontros e as relações que formam a experiência da doença para estes sujeitos? Quais as concepções de cura que emergem neste espaço e que sentidos são atribuídos aos ritos? Quais os instrumentos que objetificam a experiência de cura? Qual a importância dos elementos iconográficos que compõem as *performances*? Como alguém se torna curador? Que papel tem o *daime* nesse contexto? Que mediações são realizadas entre os campos popular e biomédico na busca pela cura?

De um modo geral, minha intenção neste estudo é partir de uma perspectiva individual da experiência dos sujeitos que esteja conectada a um contexto sociocultural mais amplo. Metodologicamente vou trabalhar com a *observação participante* e *etnografia dialógica*.

É importante ressaltar que acompanho os rituais em Niterói como pesquisadora/nativa, já que faço parte da Doutrina da Barquinha como *adepta oficial* desde 2009 (ano de meu *fardamento*²³). As experiências observadas e vivenciadas a partir de minha visão de mundo, tanto como religiosa como cientista social, irão figurar nas linhas que se seguem através de um diálogo que pretende ser o mais profícuo possível.

Na primeira etapa da pesquisa (**capítulo 1**) faço uma descrição geral da estrutura cosmológica, doutrinária e ritualística da *linda* da Barquinha, tendo como fio condutor as *histórias de vida* de seus personagens mais destacados. Em um segundo momento apresento o processo de estruturação da Casa da Madrinha Chica, dando ênfase a trajetória da filial de Niterói. Finalmente introduzo a questão da posição do pesquisador em campo. No **capítulo 2** abordo a figura histórica dos *guias* curadores, representados na *persona* do *preto velho*, buscando perceber de que forma essa *entidade* objetifica sua existência em meio ao contexto social. A partir daí, investigo como a “ideia” *preto velho* tomou contornos na Barquinha da

²³ O *fardamento* é um ato ritualístico de *passagem* que indica a adesão do fiel a determinada *linha* religiosa *ayahuasqueira*. A vestimenta que representa tal adesão é denominada “farda”. Cada *farda* ou *fardamento* difere uns dos outros de acordo com os Centros ou Igrejas os quais representem. Na Barquinha da Madrinha Chica a *farda* é branca e lembra os uniformes da marinha.

Madrinha Chica, especialmente através do fenômeno *incorporação*. No **capítulo 3** apresento resumidamente o contexto geral de alguns dos principais trabalhos realizados na Barquinha de Niterói (descritos a partir de minha inserção em campo) para em seguida fazer algumas considerações teóricas sobre *performance*. Em um segundo momento procuro descrever a dinâmica que possibilita as relações entre os membros da “Barquinha carioca” buscando estabelecer um diálogo entre os espaços (cosmológico, ritual, cotidiano e midiático) a partir da concepção de *performance* (enquanto ação que coloca a experiência de cura *em relevo*). No **capítulo 4** exploro a dinâmica do *trabalho de mesa* no contexto do ritual de *Prestação de Contas*, a partir das narrativas dos *salmos*, buscando enfatizar a *performance* musical como um elemento que desempenha papel significativo na construção de determinada concepção de cura. No **capítulo 5** (através das figuras do *preto velho*, *cambone* e *cliente*) analiso a relação entre os aspectos terapêuticos e performáticos característicos do ritual de *Obras de Caridade* buscando perceber como as concepções de saúde, doença e cura são construídas, negociadas e compartilhadas na constituição deste espaço. Para tanto, direciono meu foco de análise à dinâmica da *performance* de cura por meio das consultas e tratamentos; já no **capítulo 6** busco aprofundar alguns tópicos referentes ao capítulo anterior no que diz respeito à dinâmica performática do ritual de *Obras de Caridade*. Nesse sentido, volto minha atenção para o “caráter poético” do *trabalho de cura* realizado na Barquinha de Niterói, buscando explorar uma possível relação entre as linguagens ritualística e teatral percebendo-as como potentes instrumentos de criação e transformação.

1 A BARQUINHA

Figura 3. Trabalho de limpeza de “passagem de ano”

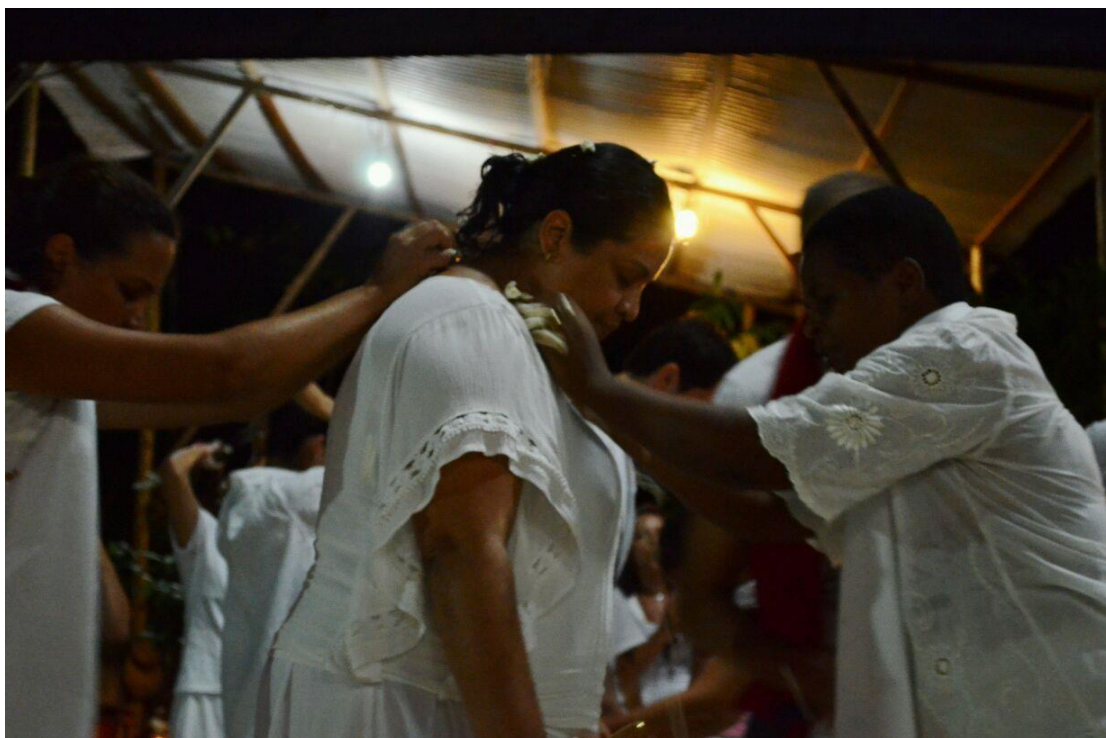


Foto: Carlaile Rodrigues

Esse banho tem o axé dos *pretos velhos*. Tem pedidos de fortalecimento, saúde e paz. E aquele que se banhar com essas águas precisa vibrar na mesma intenção para que o trabalho realmente aconteça na vida de cada um (...) É preciso fé para que todos possam vibrar na mesma sintonia

Preta velha Vó Cambida em 29 de dezembro de 2015

“É para isso que serve a Barquinha, fortalecer a fé” complementa Cléia Ferreira, a dirigente da filial de Niterói que havia acabado de retornar de um período de internação em um hospital da região. Na ocasião ela fez questão de expor aos presentes sua condição física. Confessou que tinha dificuldade em lidar com a questão da saúde debilitada. Habituada que estava em trabalhar como médium das *Obras de Caridade* ao longo de vinte anos pode pela primeira vez experimentar o quão delicado é a posição oposta, a de doente. A partir daí, com a percepção mais ampliada sobre a doença e o doente, a cura e curador enfatizou tópicos como o poder da crença no processo do restabelecimento físico e o papel da Barquinha nesse contexto como fortalecedor da fé agindo “*através da força das orações, dos rogativos e demais trabalhos que são realizados na casa*”.

Foi nesse contexto, em um rito de *limpeza* realizado no dia 29 de dezembro de 2015, que dei início as primeiras anotações do trabalho de campo. Anteriormente, a partir da escrita do projeto de pesquisa, já havia observado e pontuado alguns tópicos e questões pertinentes, mas “o estar em campo” como pesquisadora/adepta/oficial descortinou para mim possibilidades de inserção nos rituais que anteriormente (quando na pesquisa de mestrado) não eram acessíveis. Sendo assim, é a partir desta nova posição em campo (privilegiada até certo ponto) que dou início a etnografia dos trabalhos de cura realizados na Barquinha de Niterói. Aqui busco fazer um diálogo entre minha experiência de pesquisadora/adepta e a dinâmica dos ritos observados.

1.1 O “Barquinho Santa Fé” em sua dinâmica cosmológica ritual

A *linha* da Barquinha foi fundada em 1945 pelo maranhense Daniel Pereira de Matos, um ex boêmio que após um período de enfermidade (causada pelo vício do álcool) alcançou a cura através do uso contínuo da *ayahuasca* nos rituais da doutrina do Santo Daime²⁴. Seguem a essa história outras tantas que ao longo dos anos vão contribuindo com a estruturação dos preceitos da religião e de seus contornos cosmológicos e doutrinários.

Uma das histórias mais conhecidas e que abre este texto fala da chegada da Madrinha Chica à Capelinha de São Francisco²⁵ quando em 1957, após parir sua terceira filha, foi acometida por uma doença desconhecida que lhe deformava o corpo. Sem que os médicos detectassem as causas de sua mazela, coberta por tumores e sentindo dores físicas e emocionais ela iniciou um tratamento espiritual que durou sete anos²⁶. Já nos primeiros tempos com Daniel, Francisca melhorou significativamente e resolveu segui-lo em sua Missão. Tornou-se o primeiro *aparelho* “preparado” pelo Mestre Fundador nos trabalhos que realizava - dentro de uma nova *linha* doutrinária, a qual também ajudou a estruturar.

De acordo com os fiéis a Barquinha é uma casa de caridade, de doutrina e de cura. Desde sua fundação com Daniel segue recolhendo os espíritos sofredores (encarnados e

²⁴ Para mais informações sobre a história de Daniel ler Magalhães (2013), Mercante (2012), Costa (2008) e Araújo (1999).

²⁵ A Capelinha de São Francisco foi como ficou conhecida a igreja de pau a pique construída por Daniel logo nos primeiros tempos de sua missão espiritual junto ao que viria a ser a Doutrina da Barquinha.

²⁶ Além da Madrinha Francisca, Antônio Geraldo e Manuel Hipólito (adeptos já falecidos que sucederam Daniel na presidência dos trabalhos) também procuram a Barquinha por motivo de doença (o primeiro acompanhou o cunhado doente até a capelinha e o segundo sofria de alcoolismo).

desencarnados) e assistindo-os em seus processos de cura espiritual. Nesse sentido todos que chegam à Casa são percebidos como doentes necessitados de ajuda e orientação. O processo de cura por sua vez, é contínuo e segue ao longo de toda uma vida terrena se estendendo a espiritualidade. Entendido como um hospital/escola que circula entre planos cosmológicos diferenciados (céu, terra e mar), o *Barquinho Santa Fé*²⁷ cumpre a função de religar o homem a sua divindade através do trabalho de caridade prestado em um contexto religioso/terapêutico/espiritual.

Dentre os espaços míticos que circula a “Barca Espiritual” o Céu é o primeiro na escala evolutiva hierárquica (Araújo, 1999) encontrando-se acima dos demais, e sendo habitado por seres divinos. Desse plano emergem as ordens superiores que serão consideradas pelos fiéis como instruções a serem cumpridas. O Astral, considerado como pertencente ao plano celestial, estaria bem próximo ao Céu, sendo habitado por seres igualmente iluminados, mas que ainda estariam em um processo de preparação e por isso, só alguns deles, teriam permissão para entrar em contato com os seres humanos ou ainda prestarem assistências a entidades menos desenvolvidas. Conforme Sena Araújo explica:

“O Astral rege dois planos que ficam mais abaixo: a terra e o mar. Nesses dois planos é possível encontrar entidades boas, boas e más ao mesmo tempo e más. São entidades dos encantados das florestas como os caboclos, pretos velhos, indígenas e exus e os encantados do mar como sereias, golfinhos polvos, cobras d’água, príncipes, princesas, reis, rainhas, fadas, etc” (Araújo, 1999:91).

A geografia mítica da Barquinha²⁸, construída principalmente por meio das *mirações* dos fiéis é rica e diversificada. Estes espaços míticos são, para estes últimos, tão reais quanto o espaço físico, material. Porém, longe de confundi-los, o fiel percebe o entrecruzamento entre eles a partir de uma influência recíproca. Os curadores das *Obras de Caridade* objetificam esse entrecruzamento espacial através das *performances* que realizam no trato com os *clientes*.

O Príncipe Dom Simeão, *encantado* que atravessa os três *mistérios*²⁹ cosmológicos e *incorpora* em Francisca Campos, é o *guia chefe* dos trabalhos de cura realizados na Igreja da Madrinha. Ele juntamente com o *preto velho* Pai Vicentino³⁰ é responsável por receber e doutrinar as entidades necessitadas, além de prepará-las para que possam atuar nas *Obras de*

²⁷ *Barquinho Santa Fé* ou *Barquinho Santa Cruz* são termos pelos quais a Doutrina da Barquinha é denominada pelos fiéis.

²⁸ Todos os Centros da *linha* da Barquinha dividem o mesmo sistema cosmológico e doutrinário deixado por Daniel.

²⁹ De acordo com os fiéis na terra ele é o Príncipe Dom Simeão; no mar é encantado em um peixe espada, o Príncipe Espadarte; e no *mistério* astral é o Soldado Guerreiro Príncipe da Paz.

³⁰ *Preto velho* que incorpora na Madrinha Chica.

Caridade. Nos demais centros da Barquinha³¹ esta função é exercida pelos respectivos *guias* responsáveis.

1.2 “Das estrelas que iluminam o firmamento surge um barquinho azul como o mar”³²”

Figura 4. Apresentação do *site* da Barquinha de Niterói



Fonte: *site* da filial -RJ

Assim como grande parte das religiões existentes na atualidade a Barquinha se estruturou a partir de um mito fundador. De acordo com os fiéis a Doutrina foi revelada a Daniel ainda na infância³³ através de repetidos sonhos com dois seres angelicais que lhe entregavam um livro azul. Posteriormente, embriagado em uma das ruas do bairro do Papôco, em Rio Branco, o maranhense teve a mesma “visão” com os anjos e o livro. Porém, foi

³¹ As três principais matrizes no Acre (Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte; Centro Espírita Daniel Pereira de Matos; e Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz), além de suas filias espalhadas pelo país; e demais Centros da *linha* da Barquinha que foram se formando no decorrer do tempo.

³² Trecho de *salmo/hino* “recebido” por uma *adepta oficial* da Barquinha de Niterói.

³³ Daniel Pereira de Matos, filho da ex escrava Ana Francisca (Costa, 2008), nasceu em 13 de julho de 1888, na Freguesia de São Sebastião da Vargem Grande, estado do Maranhão. Após a morte do pai, Thomás Pereira, ainda criança (Magalhães, 2013) foi conduzido a Escola de Aprendizes de Marinheiros do Maranhão onde foi preparado para atuar nas mais variadas atividades solicitadas pela da Marinha do Brasil. Já adulto, desembarcou no Acre em 1905, retornando ao estado só em 1907 quando resolveu dar baixa como Segundo Sargento, passando a morar definitivamente em terras acreanas.

através de uma *miração* após passar a tomar *ayahuasca* com o amigo Irineu³⁴ que compreendeu o significado daquela cena que “insistia” em se repetir.

A imagem do Livro Azul entregue em suas mãos por entidades celestiais representava a revelação de uma Doutrina sagrada a ser “manifestada” na terra. A cor azul simbolizava o céu (Araújo, 1999) e suas páginas traziam as instruções e ensinamentos a serem revelados no decorrer do tempo. Dessa forma,

“na experiência do sagrado é a própria missão que Daniel recebe com a visão do recebimento do Livro Azul. (...) ‘O Livro Azul é a Missão’, ‘metáfora fundadora’ que adquire uma dupla dimensão e certo tipo de ‘polarização do significado’ (Turner, 2008b) implicada na cosmologia e na organização religiosa da Capelinha de São Francisco” (Magalhães, 2013:80).

Assim, ao receber esta “missão sagrada” Daniel fundou e estruturou uma *linha* de trabalho própria tornando-se o primeiro “soldado” do *Barquinho Santa Fé*. Com apoio do Mestre Irineu que lhe ofereceu uma boa quantidade de *daime*, seguiu para um terreno da zona rural da cidade dando início aos seus trabalhos.

O seringal Santa Cecília (Costa: 2008), desabitado e de propriedade do senhor Manuel Julião, foi o local escolhido para erguer uma capelinha dedicada a São Francisco. Nessa casinha de taipa e assoalhos de madeira recebeu mediunicamente os primeiros *salmos*³⁵ e instruções (orientações)³⁶ para dar início as chamadas *Obras de Caridade*. Costumava “rezar” em crianças e adultos, ensinar remédios com plantas medicinais, prescrever chás e banhos com ervas e fazer aconselhamentos. Nas sessões que aconteciam no interior da pequena igreja, tomava *daime* e cantava os *hinos* “recebidos”. Em datas específicas realizava trabalhos como: batismo de entidades e espíritos pagãos e doutrina de almas penitentes³⁷.

A maioria das pessoas que o procurava sofria com problemas de saúde, familiar ou financeiro. Muitas delas passaram a segui-lo em sua *missão*, compondo um grupo fixo que

³⁴ Raimundo Irineu Serra, Fundador da Doutrina do Santo Daime.

³⁵ Na Barquinha os chamados *salmos* (ou *hinos*) são canções de inspiração mediúnica cuja função (de modo geral) é conectar o fiel ao plano espiritual (através do direcionamento da experiência extática em meio às sessões). A *linha* do Santo Daime opta por denominar tais canções por *hinos*, mas ambas as terminologias (de acordo com informações obtidas em conversas informais com adeptos da Barquinha) têm o mesmo significado pelo menos na linha de Frei Daniel.

³⁶ Posteriormente o *Trabalho de Instrução* foi instituído pela irmandade. Consiste em um conjunto de *hinos* voltados ao aprimoramento pessoal de cada membro e acontece nas quartas-feiras.

³⁷ De acordo com os fiéis (Costa, 2008: 55) o objetivo do batismo de entidades e espíritos *pagãos* é trazer os seres, que foram previamente *doutrinados*, em um lugar do plano espiritual (chiqueirador), para receber a “luz de um batismo cristão”. Já na doutrina de almas (espíritos de pessoas falecidas) acontece um encaminhamento daquelas que quando “encarnadas” não cumpriram com seus deveres espirituais. Essas almas já estariam passando por um processo de aprendizado “aos pés do santíssimo cruzeiro” e a partir de então elas poderiam seguir seu desenvolvimento “rumo aos pés de Cristo”.

crescia com o passar do tempo. Dentre tais adeptos destaco Antônio Geraldo da Silva (sucessor de Daniel), Manuel Hipólito de Araújo (segundo dirigente do centro precursor) e Francisca Campos do Nascimento (dirigente do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte).

Ao estudar a religiosidade praticada no Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz (o primeiro centro da Barquinha) Magalhães (2013) enfatiza a relação entre a estruturação da Doutrina e as trajetórias de vida de seus adeptos. Partindo do pressuposto de que “a ação religiosa ou magicamente motivada (...) orienta-se pelas regras da experiência” (Weber *apud* Magalhães, 2013), o autor entende que a “forma devocional de culto³⁸” praticada nessa *linha* religiosa está intrinsecamente ligada às experiências de vida de seus membros (em especial a seu fundador).

“O espaço de culto dos seguidores de Daniel consolidou-se numa ‘igrejinha’, em que São Francisco, combinado a outras devoções, aparecia como santo de devoção central. Ao criar o próprio espaço concretizado no ‘modelo cultural’ da capela/igreja o fundador e seus discípulos definiram o ‘estilo’ do grupo fraternal. Desse modo, a partir de uma ação religiosa dedicada a um santo especial, constituiu-se uma associação duradoura de pessoas para cumprimento de compromissos devocionais conjugados a serviços de caridade, com o propósito principal de assistência às almas. Então, a devoção aos santos demarca a identidade dessa associação religiosa, construída, assim, na prática coletiva de produção e motivação da vivência religiosa” (Magalhães, 2013:19).

Dessa forma, a configuração religiosa do culto praticado na Igrejinha de São Francisco teria sido produzida a partir da “inspiração criativa” (Magalhães, 2013) de seus primeiros atores com destaque para o fundador, “cuja trajetória social correspondia a uma ‘constelação particular de experiências, conhecimentos e orientações’” (*ibid*:23).

³⁸ Fundamentado em Weber (2009) e Simmel (1964) Magalhães considera devoção um estado emocional particular projetado a formas específicas de culto a santos católicos, protagonistas do surgimento de novas associações religiosas.

Figura 5. Daniel Pereira de Matos



Fonte: *site da Barquinha-RJ*

A passagem pela Marinha deu oportunidade a Daniel de aprender diversas atividades, sendo duas delas relacionadas à música. Costumava musicar os *salmos* “recebidos” e apresentá-los em instrumentos de produção própria. Já as viagens náuticas provavelmente contribuíram para a construção de uma doutrina religiosa cuja cosmologia remete em diversos aspectos as experiências de um marinheiro em viagens ao redor do mundo. Soma-se a esse contexto sua bagagem cultural de nordestino (maranhense), filho de ex escrava, que entrou em contato com o xamanismo indígena acreano e com o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento do Pensamento³⁹.

Assim sendo, concordo com Magalhães quando afirma que a estrutura cosmológica e ritual da Barquinha está além de uma “mixagem” cultural ameríndia, africana e católica (como coloca a maioria dos autores que se debruçaram sobre o tema), mas é perpassada também pelas experiências de vida de seus primeiros adeptos (em especial o fundador). Nesse

³⁹É possível encontrar elementos do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento na Doutrina da Barquinha tais como: a Estrela de Davi exposta na arquitetura de suas igrejas e a ritualística de *Prestação de Contas* que acontece no dia 27 de cada mês (data significativa para a entidade). De acordo com a plataforma wikipedia.org o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento é uma entidade esotérica que busca estimular a espiritualidade na vida das pessoas. Daniel entrou em contato com o Círculo Esotérico quando ainda estava ao lado de Mestre Irineu na Doutrina do Santo Daime.

contexto “soldados de Jesus” vestem farda de marinheiro, bebem *daime* e seguem para o *Salão de Cura* onde, incorporados com seus *guias* de umbanda, prestam caridade no estilo kardecista⁴⁰.

1.3 Seguindo no Barquinho

Após 12 anos de dedicação à capelinha de São Francisco, Daniel “fez a passagem” no dia 8 de setembro de 1958. Seu corpo foi velado no interior da igreja de alvenaria que estava em processo de construção (Araujo, 1999). Em um primeiro momento os trabalhos ficaram suspensos até que a irmandade sugeriu o nome de Antônio Geraldo para assumir a “dirigência” do culto.

O Mestre Conselheiro (como era chamado pela irmandade) assumiu o posto de dirigente⁴¹ do então Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz no dia 20 de janeiro de 1959. Este cearense natural de Fortaleza-CE⁴² chegou ao Acre em 1944 como Soldado da Borracha e conheceu Daniel em 1955 ao levar um cunhado doente para ser atendido na Capelinha. Sob sua liderança e a orientação espiritual do fundador deu prosseguimento na estruturação ritualística e doutrinária de mais uma expressão religiosa *ayahuasqueira*.

“(...) foram iniciados os trabalhos do bailado no parque com a formação do conjunto Santa Fé, a criação do fardamento com a simbologia da Missão bordado a mão, o cumprimento diário das três romarias: São Sebastião, 1º a 20 de janeiro, Nossa Senhora da Paz, 1º a 31 de maio, e São Francisco das Chagas, 1º de setembro a 04 de outubro, acompanhadas de procissão, andor e estandartes (...) e ao longo desse período novos hinos foram trazidos espiritualmente pelo fundador” (Mestre Daniel: história com a ayahuasca - álbum comemorativo do centenário do Mestre Daniel, 2005: 32/33).

⁴⁰O atendimento que acontece no dia 27 de cada mês e que é realizado pelos *guias* curadores (em sua maioria *pretas e pretos velhos*) lembra os passes mediúnicos dos centros kardecistas.

⁴¹Através de um consenso dos membros da irmandade (Costa, 2008) foi decidido que Antônio Geraldo seria a pessoa mais apta a assumir a função de dirigir os trabalhos.

⁴²Segundo informação retirada do site oficial do Centro Espírita Daniel Pereira de Matos (<http://barquinhosantacruz.wixsite.com/cedpm/biografia->) a cidade de origem de Antônio Geraldo tem o nome de “União”, no entanto em minhas pesquisas não encontrei município algum com este nome no estado do Ceará. O site do Google ([https://pt.wikipedia.org/wiki/Vila_Uni%C3%A3o_\(Fortaleza\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Vila_Uni%C3%A3o_(Fortaleza))) informa que Vila União é um bairro de Fortaleza.

O Mestre Antônio Geraldo seguiu a frente dos trabalhos junto aquela irmandade até abril de 1977 quando se afastou para formar sua própria Igreja (Centro Espírita Daniel Pereira de Matos)⁴³. Em seu lugar assumiu o vice presidente Manuel Hipólito⁴⁴, um amazonense que viveu no Ceará⁴⁵ e que havia chegado a Casa de Daniel em 1956. Outros processos de fissões se deram no decorrer do tempo tornando os centros dissidentes um agrupamento pertencente a uma mesma *linha* religiosa, popularmente conhecida como *linha* da Barquinha⁴⁶.

A partir dos parâmetros de Bourdieu (2001)⁴⁷ coloco que a *linha* da Barquinha (Costa, 2008) seria um campo religioso construído a partir de princípios de diferenciação, sendo formado por centros posicionados (cada qual com suas peculiaridades fisiológicas e morfológicas). Porém, todos eles, de certa forma, mantêm uma relação de interdependência entre si, já que têm em comum a mesma base de representação do mundo social que, neste caso, seria a própria Doutrina deixada pelo fundador, Mestre Daniel.

Em fins de 1991, depois de ter atuado por 34 anos como uma das principais médiuns do centro fundador (Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz), Francisca Campos, por motivos de ordem política/administrativa, deixa a irmandade, que na época era dirigida por Manuel Hipólito, para dar continuidade a seus trabalhos no Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte que fundou no mesmo ano com um grupo de jovens adeptos dissidentes.

A partir das colocações de Goulart (2004) sobre o afastamento da Madrinha do centro precursor coloco (Costa, 2008) que o processo de cisão se deu por questões relacionadas a diferenças de concepções e de práticas acerca do desenvolvimento mediúnico (em especial a utilização pelos *guias* de determinados objetos simbólicos). O uso do tabaco, que passou a ser

⁴³ O Mestre Antônio Geraldo faleceu em julho de 2000.

⁴⁴ O Padrinho Manuel, como era chamado, presidiu o Centro Espírita e Culto de Oração Casa Jesus Fonte de Luz até sua morte em 17 de agosto de 2000 quando seu filho Francisco Hipólito assumiu a presidência. Serviu no Exército no estado do Ceará (Araújo, 1999), sendo designado como soldado combatente na Itália. Ao retornar ao Brasil em 1942 e liberado das Forças Armadas, resolveu se estabelecer no Acre onde passou a trabalhar na Secretária de Saúde.

⁴⁵ Manuel Hipólito de Araújo nasceu no seringal Aquidabã, município de Eirunepé, estado do Amazonas, no dia 10 de junho de 1921. Filho gêmeo do casal cearense Francisco Hipólito de Araújo e Júlia Vieira de Araújo, seguiu para o Ceará ainda criança junto com os pais e o irmão retornado a região norte somente após o cumprimento do serviço militar, em 1942, quando desembarcou no Acre. Fonte:

<http://www.jornalgrandebahia.com.br/2014/08/manuel-hipolito-de-araujo-o-velho-pastor/>

⁴⁶ De acordo com texto jornalístico publicado em Jornal Grande Bahia

(<http://www.jornalgrandebahia.com.br/2014/07/mestre-conselheiro-antonio-gerald-da-silva-o-marinheiro-de-luz/>) o jornalista e escritor Silvio Martinello que morava próximo ao Centro Espírita Daniel Pereira de Matos (dirigido por Antônio Geraldo), em Vila Ivonete, ao narrar em suas crônicas o cotidiano de seu bairro se referia ao lugar como “Barquinha”, pois o coreto da igreja se assemelhava a um barco. O nome se popularizou e os antropólogos o associaram as demais igrejas vinculadas a Doutrina de Frei Daniel.

⁴⁷ De acordo com Bourdieu (2001:142) a capacidade de fazer existir em estado explícito, de tornar público aquilo que, por não ter assentido à existência objetiva e coletiva, permanecia em estado de experiência individual ou serial, representa um considerável poder social, o de constituir os grupos.

proibido por Manuel Hipólito desde a década de 1980⁴⁸, tornou-se uma das razões principais de oposição entre os dois grupos.

De acordo com Goulart (2004), na ótica da Madrinha Chica, o tabaco além de possuir um papel ritual importante ligado à cura, tem igualmente uma função relevante no próprio processo de desenvolvimento espiritual de uma *entidade*, além de indicar a autenticidade dos trabalhos realizados pelos entes sobrenaturais. O que caracteriza o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte nas palavras de sua dirigente, numa comunicação realizada por Goulart (*ibid*), é uma maior “liberdade” de atuação ou manifestação das *entidades*. Esta maior “liberdade” não se limitaria ao uso do tabaco (Costa, 2008), mas se expande à própria forma de incorporação dos *guias* (principalmente os *pretos velhos*) e à utilização de termos típicos das religiões afro-brasileiras como *terreiro*, *gira*, *gongá*, *riscar ponto*, etc.

Figura 6. *Pretos velhos incorporados* na filial de Niterói



Fonte: Carlaile Rodrigues

Assim sendo, ao elaborar um conjunto de simbologias e *performances* próprias (Costa, 2008), a partir de reelaborações de expressões religiosas antecedentes, a Barquinha da Madrinha Chica surgiu no cenário *ayahuasqueiro* como uma “Casa de *Preto Velho*” que busca, através de simbologia (firmada por meio de empréstimos, apropriações e invenções),

⁴⁸ O abandono deste tipo de simbologia era visto como sinal de “desapego à matéria” e como indício de “evolução”, de uma maior “doutrinação” da entidade.

trilhar seu próprio caminho em meio ao universo diversificado da tradição das *Religiões da Ayahuasca*.

Ao lado de sua residência, em Vila Ivonete (entre os centros dirigidos por Manuel Hipólito e Antônio Geraldo) Francisca Campos deu início a seus trabalhos em uma pequena casa de madeira que ficou conhecida por “Casinha”.

“Em sua nova missão, como dirigente, continuou realizando os trabalhos de Obras de Caridade, contando com a ajuda de entidades espirituais como Pai Vicentino, Vó Maria Joana, Pai Júlio, Pai Joaquim, Vó Rosa, Pai Antônio, Pai Tomé e Pai Jacó, entre outros que, sob o comando do Príncipe Dom Simeão, faziam o atendimento das pessoas necessitadas material e espiritualmente” (Francisca Campos do Nascimento: uma vida de devoção e caridade/Texto publicado em livreto homenageando a Madrinha Chica pelos 50 anos de trabalho na Barquinha, 2007)

O espaço atual onde funciona a igreja começou a ser construído no ano seguinte sendo inaugurado em 1996. Em dezembro de 2000 a irmandade adotou um *fardamento* próprio⁴⁹ e nos anos seguintes instituiu duas outras romarias somadas às três que compõem o calendário da Barquinha⁵⁰ (romaria de São José/1 à 19 de março; e romaria de Nossa Senhora da Glória/1 à 15 de agosto).

Figura 7. Igreja Matriz-RB



Fonte: *facebook* de Cleber Marques

⁴⁹ O fardamento na Casa da Madrinha tem a cor branca e é constituído por calça, camisa de mangas longas e quepe. A roupa lembra o uniforme da marinha.

⁵⁰ As romarias que compõem o calendário dos demais centros da *linha* da Barquinha são: São Sebastião (1 à 20 de janeiro), Nossa Senhora da Conceição (1 à 30 de maio) e São Francisco (1 de setembro a 4 de outubro),

O formato dos trabalhos no Centro em meio às romarias é similar àquele que se dá na Igreja precursora (*Instruções, Obras de Caridade, Prestação de Contas* e festejos). Os bailados, no entanto, se assemelham mais as *giras* de umbanda⁵¹. A Madrinha Chica ainda acrescentou a recitação do rosário aos domingos⁵² e os rituais de *limpeza* que antecedem algumas datas comemorativas.

É sobre esse trabalho realizado em Niterói (em especial as *Obras de Caridade* e a *Prestação de Contas*) que discorrerei nas linhas que se seguem.

1.4 A Barquinha “carioca”

No Rio de Janeiro os trabalhos na vertente da Barquinha da Madrinha Chica (Costa, 2008) foram acontecendo paulatinamente a partir de 1999 com a chegada do casal acreano Cléia e Carlos Renato⁵³ à capital fluminense. Buscando cumprir com os compromissos espirituais passaram a realizar rituais privados em um quarto de apartamento no bairro do Catete. Inicialmente eram apenas os dois, mas com o tempo passaram a receber um número cada vez maior de amigos. Após uma série de buscas por um lugar ideal para realização dos trabalhos finalmente em 2001 se fixaram na casa de um casal no município de Niterói⁵⁴.

Andréia e Ivan eram fardados na *linha* do Santo Daime⁵⁵ quando conheceram o ritual da Barquinha em uma sessão em Maricá-RJ⁵⁶. Pouco tempo depois, por questões de ordem profissional, o casal se mudou com os filhos para Rio Branco. Lá tiveram oportunidade de conhecer melhor a estrutura ritualística e doutrinária do trabalho realizado pela Madrinha.

⁵¹ No Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz e no Centro Espírita Daniel Pereira de Matos as pessoas bailam livremente ao redor de um coreto. Na igreja da Madrinha não existe um coreto e as pessoas dançam enfileiradas em forma de círculo (seguindo a ordem homens de um lado e mulher de outro). O centro do círculo é reservado para os *aparelhos* incorporados bailarem. Nos três Centros o *bailado* se dá no sentido horário.

⁵² O compromisso do rosário é realizado todos os domingos do ano, independentemente das romarias.

⁵³ Willicleia do Nascimento é neta da Madrinha Francisca e Carlos Renato foi o primeiro *aparelho* a ser desenvolvido por ela no Centro que fundou em 1991.

⁵⁴ Para maiores informações sobre a história da formação da Barquinha de Niterói ler Costa (2008).

⁵⁵ O casal era fardado no Céu do Mar, centro localizado na cidade do Rio de Janeiro e vinculado a *linha* do Santo Daime pelo CEFLURIS (Culto Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra). O CEFLUIRS foi fundado pelo Padrinho Sebastião Mota e Melo, em 1974, em um local denominado Colônia Cinco Mil em Rio Branco no Acre.

⁵⁶ Antes mesmo da viagem de Cléia e Carlos Renato para o Rio de Janeiro, Sidney, um frequentador que havia conhecido a Igreja da Madrinha no Acre, costumava se reunir com amigos em sua casa em Maricá para tomar *daime* e ouvir *salmos* da Barquinha. O trabalho que Andreia participou aconteceu nesse contexto, mas contou com a presença da Madrinha Chica que visitava o local. No entanto, os encontros na casa de Sidney nunca se tornaram trabalhos *oficiais* ligados à Igreja.

Nesse ínterim uma amiga em comum, Tânia Rosa⁵⁷, comentou com Andréia sobre os encontros no Rio e a falta de um espaço fixo onde pudessem ser realizados. Após conversar com Ivan, resolveram ceder a casa em Niterói para que Cléia e Carlos Renato cumprissem os compromissos espirituais da Doutrina de Frei Daniel. Ao retornar ao Rio de Janeiro decidiram se vincular à Casa.

A filial de Niterói foi reconhecida em 2003 através de um *ritual de consagração* realizado por Francisca Campos. No entanto, no ano seguinte Carlos Renato que estava à frente dos trabalhos, por motivos pessoais, decidiu se afastar da Igreja. Alguns meses depois, a pedido da Madrinha, Cléia assumiu oficialmente a função de dirigente da irmandade que estava em formação.

Figura 8. Início dos trabalhos na varanda da casa de Andréia



Foto de arquivo: Barquinha-RJ

Ao retornar a “igrejinha⁵⁸” em 2007, Carlos Renato encontrou o grupo bem maior do que havia deixado (com um expressivo número de fardados e visitantes frequentes). Nessa época os *trabalhos de mesa* aconteciam na varanda da casa, o atendimento das *Obras de Caridade* se dava em um pequeno espaço aberto (de chão batido) bem ao lado da varanda e as *giras* aconteciam em um terreno localizado a cerca de 100 metros de distância.

⁵⁷ A irmã Tânia Rosa, *fardada oficial* da Barquinha da Madrinha Chica, fez sua *passagem para o plano espiritual* em julho de 2018.

⁵⁸ Termo usado pelos adeptos que na época frequentavam o centro de Niterói quando este funcionava na casa de Ivan e Andréia.

Aqui é possível dizer que assim como o surgimento e estruturação da *linha* da Barquinha se relaciona com as experiências de vida de seus “fundadores”, a história da “igrejinha” de Niterói também está intrinsecamente ligada às histórias de vida de seus primeiros membros. A partir da necessidade de Cléia e Carlos Renato em reproduzir suas experiências religiosas (Bourdieu, 2001) através de rituais domésticos, um grupo religioso é constituído e reconhecido como primeira filial do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte.

A partir de seu registro em Cartório, que se deu no dia 30 de abril de 2008, o Centro de Niterói passou a ser, sob todos aspectos, uma entidade legalmente constituída. Em 12 de outubro de 2010 o espaço físico da igreja foi inaugurado, sendo a ocasião comemorada em meio ao festejo em louvor a Nossa Senhora Aparecida. Por esse motivo a filial fluminense é chamada de Igreja de Nossa Senhora Aparecida⁵⁹.

Figura 9. Igreja Filial de Niterói



Fonte: facebook da Barquinha Niterói

O Centro da Barquinha de Niterói é composto por cinco espaços principais: o *terreiro* (onde são realizadas as festas/*giras*), o *cruzeiro* (onde os fiéis costumam se reunir para rezar), a igreja (semelhante à arquitetura das igrejas católicas/onde acontecem os *trabalhos de mesa*), o *gongá* (onde os *pretos velhos* atendem durante as *Obras de Caridade*) e o *Salão de Cura*

⁵⁹ A cerimônia de consagração que autorizou o fardamento aconteceu no dia 12 de outubro de 2003 em comemoração à Nossa Senhora Aparecida.

(um quarto localizado logo atrás da igreja que serve como uma espécie de enfermaria para receber os fiéis em tratamento).

Os rituais na pequena igreja azul e branca acontecem em volta de uma mesa em formato de cruz que adornada com flores e imagens de anjos, santos ou orixás, permanece em frente a um altar católico - que foi construído rente a parede. Ao redor da mesa existem duas fileiras de cadeiras de madeira, uma de cada lado. A cabeceira de frente para o altar - que representa os pés da cruz - é reservada para a dirigente da sessão, Cléia Ferreira. Apenas os membros *fardados* ou *pré fardados*⁶⁰ devem sentar-se à mesa, onde homens permanecem do lado direito e mulheres no oposto. Ao lado de Cléia, Carlos Renato (*oficial* que contribui na direção dos trabalhos) ajuda a cantar os *salmos* entoados durante cada ritual realizado. Ainda ao redor da mesa, respeitando a regra de mulheres à esquerda e homens à direita, cadeiras brancas são ocupadas por demais adeptos *oficiais*. De frente para o altar os assentos que são reservados à assistência completam o cenário composto no interior da igreja.

De acordo com os fiéis (Costa, 2008), é neste espaço (tendo como foco a mesa) onde é gerada toda a “força” (um tipo de corrente energética transpessoal) que dá estruturação aos trabalhos realizados na Casa. Nos *trabalhos oficiais*⁶¹ os membros efetivos usam o *fardamento* durante os encontros realizados no interior da igreja.

Os serviços espirituais realizados nesse espaço consistem, basicamente, em executar uma série de *salmos* através do canto. Cada *salmo* é separado por uma prece (ou Pai Nosso e Ave Maria ou Salve Rainha ou Credo). Ao início e ao fim de cada sessão são cantados os *hinos* de abertura e fechamento respectivamente. Entre estes são cantados *salmos* variados que serão reproduzidos de acordo com a decisão da dirigente. Grande parte dos *salmos* cantados pertence ao conjunto deixado pelo Mestre Daniel (Costa, 2008), outros tantos foram “recebidos” pela Madrinha Francisca, além daqueles “recebidos” por outros membros da irmandade. Estes últimos por sua vez, só poderão ser cantados no interior da igreja após passarem pela aprovação da dirigente. As letras destas canções normalmente são relatos sobre a vida de Jesus, da Virgem Maria e demais santos. São invocados também os nomes de Deus, do Espírito Santo, além de anjos e arcanjos. As instruções contidas na Doutrina também são passadas através destes *salmos*.

⁶⁰ O *pré-fardamento* é uma modalidade recente nas Igrejas da Barquinha. Aqui o fiel frequentador assíduo que deseja *se fardar* faz um *preparo* para receber a oficialização. Nesse meio tempo deve cumprir com todos os deveres de um *oficial* da casa até se sentir pronto para fardar-se efetivamente. Nos dias de *trabalho oficial* veste um uniforme específico. Os *oficiais pré fardados* só devem sentar à mesa em *sessões oficiais* na ausência de membros *fardados* que possam preencher os lugares na mesa.

⁶¹ Os *trabalhos oficiais* são: *Prestação de Contas* (realizado no 27 de cada mês), abertura e fechamento de romarias, alguns *trabalhos* da Semana Santa e comemorações. Os rituais de *Obras de Caridade* também são considerados *oficiais*, no entanto não se usa *farda*.

Os festejos ou *giras* são realizados no *terreiro*, espaço de chão batido coberto por uma lona de circo⁶² e localizado bem ao lado da igreja. Aqui são entoados *pontos* que invocam entidades como orixás, *encantados*, *caboclos* e *pretos velhos* que *incorporam* nos fiéis para bailar no salão. Tais festas ocorrem no último dia de cada romaria (em homenagem aos respectivos santos) e demais datas festivas. Já o atendimento no *gongá* (espaço de chão batido coberto com telhas *brasilit* localizado ao lado do *terreiro*) pode acontecer em ocasiões variadas, mas preferencialmente nas *Obras de Caridade* em meio às romarias. Seguindo a igreja matriz no Acre as peregrinações acontecem nos seguintes períodos do ano: São Sebastião (1 a 20 de fevereiro), São José (1 a 19 de março), Nossa Senhora da Conceição (1 a 31 de maio), Nossa Senhora da Glória (1 a 15 de agosto) e São Francisco (1 de setembro a 4 de outubro).

De acordo com os fiéis todos os trabalhos realizados na Casa acontecem sob a supervisão de seres do plano espiritual que orientam e guarnecem. Dentre eles estão os santos católicos (São Francisco - patrono da *missão*, São Sebastião e São José), além dos Sete Anjos da Paz⁶³ (tendo à frente o Príncipe Dom Simeão), seguidos pelos seres *encantados*, *pretos velhos*, *caboclos* e crianças/êres. São João Batista abre e fecha os trabalhos *oficiais* através do Culto Santo, *salmo recebido* por Frei Daniel que afirma a Doutrina da Barquinha como um culto devocional⁶⁴.

Durante as romarias o calendário da filial⁶⁵ “carioca” está constituído de encontros nas quartas (*Instrução* e atendimento no *gongá* aos adeptos), nos sábados (*Obras de Caridade*) e nos domingos (rosário). No entanto além desses encontros, os médiuns que atuam nas *Obras de Caridade* podem também prestar atendimento específico em outro dia da semana.

As entidades que trabalharam no atendimento das *Obras de Caridade* durante esta pesquisa foram: Vó Maria Clara (Cléia), Vô Leôncio (Carlos Renato); Vó Cambinda (Andréia); Pai Gusmão (Mônica); Vô Benedito (Ivan); Pai Joaquim e Vó Benedita (Caetano); Vó Maria do Rosário (Rosângela); Tia Catarina e Vô Francisco Feliciano (Antonieta)⁶⁶; Pai

⁶² Em julho de 2017 a lona foi substituída por um telhado comum.

⁶³ De acordo com os fiéis os Sete Anjos da Paz são sete entidades pertencentes ao plano astral que estruturam o trabalho realizado por Francisca Campos dentro da *linha* da Barquinha. São eles: Príncipe Dom Simeão, Príncipe Augusto da Paz, Rei Germano da Paz, Princesa Janaina da Paz, Princesa Estrelina da Paz, Príncipe Águia Dourada e Princesa Damiana.

⁶⁴ Durante a execução do *hino* uma grande cortina que fica disposta logo à frente do altar é aberta e fechada de acordo com a *abertura* e o *fechamento* do trabalho.

⁶⁵ Diferentemente da Matriz em Rio Branco onde os *trabalhos*, durante as romarias, acontecem diariamente, em Niterói, tendo em vista o cotidiano de uma grande cidade, o calendário foi adaptado para atender a demanda local.

⁶⁶ Antonieta é filha da Madrinha Chica e mãe de Cléia. Ela reside em Rio Branco, mas costuma visitar a filial constantemente.

Guiné (Luis); Vó Jandira (Edleuma); Vó Severiana (Martha); Vó Mariquitinha (Viviane); e Vó Miguel (Rafael).

1.5 Em campo

Eu conheci a Barquinha de Niterói em dezembro de 2006 quando dei início ao trabalho de campo em atendimento as exigências do curso de mestrado em Ciências Sociais oferecido pela Universidade Federal da Paraíba. Com a proposta de fazer uma análise sobre construção da religiosidade acionada naquele espaço (ainda não pesquisado até então) produzi o texto *“Uma casa de ‘preto velho’ para ‘marinheiros’ cariocas: a religiosidade em adeptos da Barquinha da Madrinha Chica no estado do Rio de Janeiro”*. Através do tipo específico de trabalho mediúnico desenvolvido pude mapear a formação de uma religiosidade que é agenciada pelo grupo, mas vivenciada individualmente. Para tanto fiz uso da *etnografia dialógica* e da *observação participante*.

Para minha surpresa ao me deparar com o universo da Barquinha, sua dinâmica social e cosmológica acabei me envolvendo com o campo de pesquisa de tal forma que passei a vivenciar pessoalmente o processo de construção de minha própria religiosidade. Sendo assim, senti a necessidade de escrever sobre minha experiência em campo (não apenas como pesquisadora, mas como alguém que experimenta o processo internamente). Nesse ínterim tive muitas dúvidas e receios, cometi faltas e excessos.

No presente estudo, na condição de pesquisadora acadêmica e *fardada* da Barquinha há nove anos, pretendo fazer uma ponte entre essas duas facetas identitárias. Se por um lado meu acesso privilegiado (como adepta) a determinadas espaços e experiências rituais pode ser utilizado em favor da pesquisa, por outro meu embasamento teórico e metodológico como pesquisadora podem ser reorientados a partir dos possíveis desafios apresentados em campo.

1.5.1. Sobre a escrita etnográfica

De acordo com Cardoso de Oliveira (2000) a vivência em campo, assegurada pela *observação participante*, passa a ser evocada durante toda a interpretação do material

etnográfico e por isso cumpre uma função estratégica no ato de elaboração textual. Seguindo esta perspectiva eu opto por compor um texto no qual minha experiência pessoal junto ao universo pesquisado atue como elemento significativo em meio ao desenrolar da produção escrita.

Em minha dissertação de mestrado reservei o quinto e último capítulo, *Uma auto-etnografia*, para tentar me desnudar da figura do “pesquisador intocado” e buscar deixar aflorar meu lado mais emotivo. A intenção foi procurar esboçar um diálogo franco com o leitor através da experiência com aqueles ditos “sujeitos da pesquisa”. Com um toque narrativo apresentei meu trabalho para uma banca⁶⁷ que além de questionar o formato da escrita, chamou atenção para a “demasiada” exposição da pesquisadora naquelas linhas um tanto “comprometedoras”.

No entanto, por ser mais que uma experiência acadêmica o encontro com a Barquinha me fez refletir sobre a escrita etnográfica, seu formato, contornos e limites. De que forma eu poderia escrever sobre minha experiência sem fugir de um pretenso “rigor científico”?

Sobre este tópico Clifford Geertz (2005) chama atenção para o desafio de conciliar a experiência de campo (o estar lá) e a escrita acadêmica (o estar aqui). Fala de um tipo de etnografia em que as culturas/grupos são vistos como textos a serem interpretados. Nessa perspectiva o trabalho do antropólogo se resume em construir mais uma versão, entre tantas outras, de uma mesma história. No entanto o autor critica a forma como essas versões são apresentadas, já que em sua maioria são estruturadas objetivando alcançar uma suposta cientificidade. Esta por sua vez seria sustentada por uma *autoridade*, justificada pela experiência vivida em campo.

Para o autor (*ibid*) ao escrever o antropólogo se perderia de si mesmo para apoiar-se em uma suposta verdade científica. O que propõe é uma etnografia feita por autores contando histórias e não por escritores afirmando verdades universais. Para ele é preciso “estar lá” no campo, mas da mesma forma é preciso também “estar aqui” no texto escrito.

No meu caso, meu intuito era fazer a etnografia de um grupo e apresentar aquela nova ramificação da Barquinha da Madrinha Chica em Niterói. No entanto, minha aproximação pessoal com os ritos da Casa me colocou em uma situação que na época me parecia contraditória: eu era alguém que pela primeira vez no campo, sem qualquer contato anterior com os ditos nativos, me vi rapidamente “mergulhada em seu mundo”, tendo por outro lado a tarefa de escrever objetivamente sobre minha experiência junto a eles.

⁶⁷ Os Professores Doutores Rodrigo de Azeredo Grunewald/PPGCS – UFCG (orientador); Mônica Dias de Souza/FEBF – UERJ (examinadora); e Lemuel Dourado Guerra Sobrinho/PPGCS – UFCG (examinador).

As leituras de Roberto Da Matta (1978), Gilberto Velho (1978) e Cardoso de Oliveira (2000) me auxiliaram a esboçar uma primeira reflexão sobre a escrita etnográfica. Por fim resolvi expor minha experiência pessoal abertamente em meu trabalho acadêmico. Todavia durante essa empreitada me senti por diversas vezes no limiar entre àquilo que consideramos ciência e o mero testemunho pessoal. Finalmente ao apresentar os resultados do trabalho (após ouvir elogios pela coragem em me expor e críticas por essa mesma razão) continuei com uma série de dúvidas a respeito daquilo que cabe ou não a um texto antropológico.

No entanto minha primeira experiência em campo me mostrou que o etnógrafo pode ser transformado pelo “outro” e que isso é um ponto pertinente no relato antropológico já que “a ‘realidade’ é sempre filtrada por determinado ponto de vista do observador” (Velho, 1978:42). Aqui a experiência pessoal que é evocada para legitimar os dados, também pode ser utilizada para legitimar a análise. Quanto ao formato da escrita posso dizer que busquei fazer uma “costura” entre a estrutura textual acadêmica e a narrativa literária. Em meio a teorias e análises, depoimentos entrelaçavam-se aos meus relatos sobre experiências pessoais. Ao fim das contas questioneei-me se o que eu fazia era mesmo antropologia.

Sobre a questão da autoria textual, a partir de leituras posteriores a defesa de minha dissertação de mestrado, entendi que o autor ao se colocar em sua obra⁶⁸ possibilita um diálogo mais aberto com os sujeitos da pesquisa. Para tanto acredito que o relato de aspectos relevantes da experiência pessoal seja importante.

Por outro lado, ao reler as 168 páginas de meu texto acadêmico tive a sensação de estar acompanhando um enredo literário. Se por um viés seu formato discursivo me inquietava devido a uma tendência informal, por outro apreciava as conexões formadas entre dados, teoria e análise através de uma narrativa intimista.

No que tange especificamente ao tipo de discurso voltado ao texto antropológico Clifford Geertz (2005) coloca que mesmo que a escrita esteja a meio caminho entre os formatos literário e científico “isso não nos transforma em romancistas, do mesmo modo que ao construir hipóteses ou escrever fórmulas não nos convertemos, como alguns parecem pensar, em físicos” (*ibid*:20). Portanto:

“se admitirmos que os textos etnográficos tendem a aparecer romances (...) a questão do discurso, é uma questão de desenvolver um modo de enunciar as coisas – um vocabulário, uma retórica, um padrão de argumentação – que esteja de tal maneira ligado a identidade (**autoral**) que pareça provir dela” (*ibid*:20). Grifo meu.

⁶⁸ Em “Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita” Clifford Geertz (2005) citando Roland Barthes difere escritor de autor afirmando que enquanto o primeiro produz textos o segundo concebe obras.

A partir daí é possível presumir que o formato textual da *escrita etnográfica* está vinculado à relação estabelecida entre o autor e seu texto, ou seja, a assinatura influencia diretamente o discurso. Este último por sua vez desafia o pesquisador a situar-se na pesquisa, seja no campo ou no texto, e esboçar avaliações a partir deste posicionamento. Com este movimento o enredo vai tomando forma e finalmente atribui personalidade ao texto etnográfico.

Acredito que escrever em antropologia é simplesmente se dispor a contar uma história, ou melhor, uma versão de uma determinada história. E através de um arcabouço teórico e um pouco de imaginação colorir a tela branca do computador através das falas dos diferentes personagens que compõem a trama etnográfica.

Foi isso que procurei fazer em minha primeira experiência como pesquisadora. Hoje posso dizer que estou mais aberta às críticas e questionamentos, pois isso é basicamente o que nos faz refletir sobre nossas formas de conhecimentos e sobre nossos próprios posicionamentos perante elas.

Novamente em campo vivenciei uma experiência relativamente diferente da anterior. Se antes eu era uma *outsider* que mergulhou de “corpo e alma” em uma experiência arrebatadora sob o universo de uma doutrina religiosa “fascinante”, em um segundo momento me vi como uma nativa que a partir de um trabalho acadêmico (como pesquisadora) buscava desconstruir certas pré noções através da tentativa de um diálogo entre as linguagens científica e religiosa.

1.5.2. As surpresas do campo

Como já foi colocado anteriormente eu cheguei na filial fluminense da Barquinha da Madrinha Chica como pesquisadora em dezembro de 2006 e após concluir meu trabalho acadêmico resolvi me dedicar a Casa. Morei em Niterói e em Rio Branco. Nesse ínterim tive a oportunidade de conhecer a Doutrina mais de perto (sem as exigências próprias de uma vivência acadêmica). Nesse período trabalhei com assessoria de imprensa e não pensava em atuar novamente em pesquisas voltadas as *religiões ayahuasqueiras*. Procurei viver com intensidade a experiência de adesão ao grupo buscando me afastar do pensamento cientificista sobre o espaço o qual me rodeava.

Após um período de dois anos frequentando a Igreja no Acre não pude deixar de observar, por um viés antropológico, o destaque que as características performáticas imprimiam aos rituais de cura. Em 2013 resolvi voltar para o Rio de Janeiro e dar continuidade as minhas pesquisas sobre a Barquinha. No ano seguinte ingressei no Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro com um projeto sobre cura e *performance* na filial de Niterói.

Ao voltar para “igrejinha” encontrei um grupo bem maior do que aquele que havia deixado em 2010. Os *trabalhos* não mais aconteciam na varanda da casa de Andréia, mas em uma igreja azul e branca (ao estilo católico) que havia sido inaugurada em fins daquele mesmo ano (2010). Fui muito bem recebida tanto pelos *irmãos* antigos quanto pelos novos e procurei me readaptar a rotina da irmandade “carioca”.

Nos primeiros tempos não encontrei dificuldade em cumprir o compromisso do calendário, mas em fins do segundo ano do doutorado a situação se modificou. Precisei me mudar para cidade de Nova Friburgo-RJ, já que não estava conseguindo me manter financeiramente no Rio devido aos atrasos frequentes no pagamento da bolsa de estudos⁶⁹. Dessa forma, resolvi aceitar o convite de uma amiga, uma *irmã oficial* da Casa, para prestar serviço em sua pousada no distrito de Lumiar. Inevitavelmente precisei faltar a diversos *trabalhos*⁷⁰ e isso de certa forma me causou um “mal estar” junto ao grupo.

A Barquinha, como já foi comentado anteriormente, é uma doutrina religiosa de devoção. De acordo com os fiéis caridade e devoção são os pilares que sustentam a *Missão* deixada por Frei Daniel e que é “dividida com toda irmandade”. Sendo assim, a frequência nos *trabalhos* é essencial para manter sua estrutura ritualista e doutrinária.

Obviamente que a participação nos rituais é imprescindível para que a maioria das religiões se mantenha, mas no caso da Barquinha a presença constante dos filiados está intrinsecamente ligada à forma de trabalho que ali é realizado. Nesse contexto não basta um número suficiente de *irmãos* para realizar determinado *trabalho*. É primordial que a irmandade em sua maioria “se apresente” e “preste continência” a “espiritualidade que rege a Casa” para que “todos em uma só vibração” possam trabalhar em conjunto a partir dos espaços (material e espiritual) que se entrecruzam em um movimento de interdependência.

Sendo assim, como a Vó Cambida fala no início desse capítulo é preciso “vibrar na

⁶⁹O estado do Rio de Janeiro sob o governo de Luiz Fernando Pezão (2014 a 2018) entrou em uma crise econômica sem precedentes. Essa situação fez com que diversas instituições e fundações amparadas pelo estado deixassem de cumprir (temporariamente) alguns de seus compromissos financeiros.

⁷⁰ Utilizo a palavra “*trabalho*” em *itálico* para me referir aos ritos realizadas na Casa (sessões *de mesa*, giras, atendimentos, etc).

mesma intenção para que o trabalho realmente aconteça”. Dessa forma, para que os *trabalhos* espirituais tenham eficácia se faz necessário que todos (em especial os *oficiais*) estejam partilhando da mesma corrente vibracional em prol da caridade.

Nas romarias podemos visualizar com mais clareza o que está sendo colocado. Durante as peregrinações em louvor a determinado santo o “Barquinho Santa Fé” parte com sua tripulação rumo ao resgate dos espíritos sofredores, sejam *encarnados* ou *desencarnados*. Nesse percurso além de prestar caridade, os tripulantes têm oportunidade de receber um auxílio caritativo e aprender mais sobre si e sobre a Doutrina. Ao retornar ao porto os “marinheiros” são consagrados pelos missionários que atuam na Casa e que junto a Frei Daniel também fazem parte da mesma “embarcação”.

O montante de rituais que fazem parte do calendário de uma romaria pode ser entendido como representação dessa viagem espiritual. Assim sendo, estar presente a cada encontro torna o adepto parte do processo, apto para atuar em diversas funções ritualísticas. Caso contrário, ele não teria o *preparo* suficiente para contribuir positivamente na corrente energética que sustenta as sessões.

A situação de ser uma *oficial* da Casa e não participar da maioria dos encontros devido a questão da distância não era uma dificuldade somente minha, mas algo compartilhado com alguns *irmãos* que também moravam em outras localidades (em especial Nova Friburgo) e não podiam seguir o calendário da forma mais adequada.

Os dirigentes, Cléia e Carlos Renato⁷¹, chegaram a expor tal situação ao término de alguns *rituais de mesa* explicando a importância da presença dos *irmãos* para que os *trabalhos* aconteçam de maneira “harmônica”. No entanto, o que tínhamos ali era um impasse entre um formato ritualístico embasado em preceitos doutrinários e uma demanda que surgia a partir de um subgrupo que ansiava por um retorno positivo.

Bourdieu (2001) analisa minuciosamente as diversas relações existentes entre sistemas religiosos e a estrutura social. Este autor visualiza a religião e as produções simbólicas como conteúdos que se definem a partir de relações objetivas, previamente estruturadas. Em sua concepção (Bourdieu, 1990) esses diversos sistemas simbólicos devem ser concebidos como *campos* (espaços onde ocorre uma espécie de jogo, no qual há uma constante disputa no que se refere ao poder de definir as regras do jogo). A análise desse jogo por sua vez, envolve a demarcação de causas externas ao campo, as quais remetem à estrutura social mais ampla.

A teoria do *espaço social*, proposta por Bourdieu (2001), tem como fundamento,

⁷¹ Cléia é a dirigente oficial, mas na prática ela divide essa função com Carlos Renato.

portanto a representação do mundo social como um espaço multidimensional, construído a partir de princípios de diferenciação. Este espaço social é constituído por vários campos que por sua vez, possuem uma estrutura própria e mantêm uma relação de relativa independência frente aos demais campos. O que os caracteriza, de um modo geral, são as disputas, as lutas simbólicas travadas no seu interior.

O *espaço social* e as diferenças que nele se desenrolam, espontaneamente, tendem a funcionar simbolicamente como um conjunto de grupos caracterizados por estilos de vida diferentes. O conhecimento das categorias que tornam esse mundo social possível é o que está em jogo na luta política, “luta ao mesmo tempo teórica e prática pelo poder de conservar ou transformar o mundo social, conservando ou transformando as categorias de percepção deste mundo” (Bourdieu, 2001:142). A religião “desempenha a função simbólica de conferir à ordem social um caráter transcendente e inquestionável. Aí reside sua eficácia simbólica e, ao mesmo tempo, sua função eminentemente política” (Oliveira, 2003:180).

A distância geográfica em relação a Niterói cuja consequência imediata foi um tipo de afastamento dos *trabalhos*, me fez enxergar a mim mesma dentro da irmandade através de um novo ângulo. Agora eu era uma adepta *oficial*/e pesquisadora que vivenciava um certo “mal estar” durante as sessões por não mais participar dos rituais com a frequência esperada. A cobrança que eu sentia devido minha ausência não partia diretamente dos membros que formam o grupo, mas de uma “força” que se impunha a partir da própria estrutura doutrinária. Aqui é possível dizer que a frequência aos *trabalhos* (em especial dentro de uma romaria) se reveste de um “caráter transcendente e inquestionável”, já que os “marinheiros” precisariam estar conectados durante todo o percurso da viagem espiritual. No entanto, em um contexto metropolitano como o Rio de Janeiro a questão da “ausência frequente” precisou ser negociada já que o número de “faltosos” era bastante expressivo.

Oficialmente a direção preferiu não se colocar, mas informalmente foi “acordado” que a ausência (frequente) por motivo “justo” seria tolerada a fim de acolher a demanda corrente. No entanto, cada *oficial* como parte expressiva do *espaço social* busca cumprir seu compromisso de forma a permanecer “dentro do barco” atuando como um verdadeiro “soldado de Jesus” no exercício do “dever sagrado”.

O Centro em Niterói é um grupo religioso e, portanto social, constituído obviamente por indivíduos conscientes. Esses, por sua vez mantêm com o *espaço social* uma relação de trocas num processo que se desenrola todo o tempo e em todo lugar. Nesse processo, o indivíduo (sob influência do meio) é também sujeito (agente que influencia o meio), que, participa efetivamente na edificação da estrutura do centro, que, nos termos de Bourdieu

(1983), tanto é “estruturada”, quanto “estruturante”.

A noção de *campo* de Bourdieu (2001) pode ser utilizada como um instrumento metodológico para perceber os processos de estruturação da Barquinha desde sua fundação com o Mestre Daniel até sua constituição em um contexto de uma metrópole.

A Doutrina nasceu no Acre e chegou a uma grande cidade, onde as relações sociais acontecem em um fluxo bem mais dinâmico. Os recentes membros do Rio de Janeiro, ao entrar em contato com este espaço social (Costa, 2008), assimilam seus códigos, cosmologia, etc que daí por diante irão figurar efetivamente em suas vidas cotidianas. No entanto, ao mesmo tempo em que essa religião oferece toda uma estrutura cosmológica/doutrinária, por outro lado, ganha com o contato recente, contornos novos, se reestruturando para atender as necessidades de seus mais novos fiéis⁷².

Em meio a esse processo passei por uma situação inusitada. Se por um lado foi positivo me ausentar do ciclo cotidiano de trabalhos junto à irmandade (resultando em um distanciamento necessário), por outro passei a me sentir deslocada como “irmã da Casa”. Estava a meio caminho, em um tipo de limbo, entre *membro oficial*/visitante e pesquisadora.

Como pesquisadora essa fase foi um tanto contraditória. Se inicialmente em minhas primeiras incursões a campo como *fardada*/frequentadora assídua tive oportunidade de *cambonar* nas *Obras de Caridade*⁷³ (observando de dentro - o que me rendeu uma experiência singular), após o “afastamento” (mesmo que por motivo “justo”) não pude assumir tal papel (perdendo uma oportunidade privilegiada de inserção). No entanto, percebi que observar de “fora” quando se ainda está “dentro” pode ser, em um determinado ponto de vista, uma posição estratégica.

Eu sou uma pesquisadora/nativa que durante o trabalho de campo vivenciou um processo de readaptação a um novo “espaço náutico”. Este “lugar” por sua vez, me habilita enxergar através de duas “lentes” em um mesmo seguimento de pesquisa. Se minha experiência como *cambone* pode me orientar no direcionamento empírico, acredito que meu inesperado “afastamento” vem a me auxiliar no diálogo com a teoria.

Confesso que não é fácil dar conta desse processo. Sendo assim, o que proponho aqui é traduzir em uma narrativa antropológica minha experiência junto a Barquinha de Niterói a partir de seus ritos mais representativos, os *trabalhos* de *Obras de Caridade* e *Prestação de Contas*.

⁷² Uma adequação que a Igreja de Niterói fez em relação a Rio Branco diz respeito ao calendário de *trabalhos* diários em meio as romarias. Na filial “carioca” os encontros só acontecem às quartas-feiras (*Instrução*), sábados (*Obras de Caridade*) e domingos (rosário). Isso se deu devido às longas distâncias percorridas pelos adeptos até a igreja.

⁷³ Em 2013 *cambonei* por alguns meses o Vô Gusmão.

2 DO CATIVEIRO AO SALÃO DE CURA

Figura 10. Altar no *terreiro* em festejo em homenagem aos *pretos velhos*



Foto: Carlaile Rodrigues

Zambuê gongá
Uhm

Eu sou um preto velho
Eu venho de Nagô
Pela direita eu venho
Pela direita eu vou

Eu passei sete dias
Amarrado em um moirão
Com cordas e correntes
Com a cara no chão

Mas hoje é diferente
Eu digo aos meus irmãos
Com cordas e correntes
Eu prendo inimigo
E amarro o intrusão

Zambuê gongá
Uhm

Ponto de Preto Velho cantado na Barquinha da Madrinha Chica

Este *ponto* é cantado no *terreiro* da Barquinha da Madrinha Chica na intenção de invocar os *pretos velhos* para auxiliar os “espíritos de pouca luz⁷⁴” no processo de *doutrinação*⁷⁵. Com suas cantigas, danças, rezas, aconselhamentos, etc, essas entidades do panteão umbandístico tornaram-se protagonistas dos *trabalhos* de cura realizados no Centro. Através de seus corpos curvados, gestos sutis, cachimbo na mão e linguajar característico representam a figura do antepassado africano que escravizado no Brasil sobreviveu aos infortúnios impostos pelo cativeiro e, resignificado sob uma nova roupagem, se apresenta na atualidade como um símbolo mítico dotado de sabedoria e poderes mágicos curadores.

Foi no *gongá* de Niterói, alguns anos antes da construção da igreja, quando os atendimentos ainda aconteciam ao lado da varandinha da casa de Andréia que sentei pela primeira vez na banca da *Preta Velha Vovó Cambinda*. Durante aquela “experiência acadêmica/espiritual” em 2007 eu mal conseguia enxergá-la como uma figura mítica/histórica (um sujeito de pesquisa), mas como alguém imbuído de um “poder mágico” capaz de abrandar os efeitos físicos daquela “arrebatedora” vivência sensorial que se dava em mim “sob a luz do *santo daime*”.

Dez anos depois ao sentar em frente a seu “abancador” para lhe entrevistar, “sob a luz” da mesma bebida, consegui vislumbrar naquela mulher negra de olhar profundo e voz aconchegante toda história de um povo⁷⁶. Com um sorriso no rosto a *preta* pacientemente me contou o “mistério” de seu nome, Maria Cambinda das Almas. Em tom quase didático, através de suas lembranças pessoais, me trouxe a história da diáspora africana ao Novo Mundo culminando com sua chegada na *linha* da Barquinha⁷⁷.

A Vó recebeu seu nome espiritual em uma sessão de batismo em Rio Branco junto a um *pelotão* de outros espíritos necessitados. Normalmente nesses casos uma das entidades se

⁷⁴ Os adeptos entendem “espírito de pouca luz” como uma entidade que (tendo encarnado ou não) vibra com “energias” mais densas do plano espiritual.

⁷⁵ Na Barquinha o processo de doutrinação tem início quando a entidade chega à Casa (incorporada ou não) e é encaminhada (no plano espiritual) para um local onde receberá a *limpeza* e o *preparo* para receber a comunhão com Cristo através do batismo (no caso de entidades *pagãs*) ou da doutrina (no caso das almas sofredoras e desnorteadas).

⁷⁶ Andréia Luciano, a médium que *aparelha* a Vó Cambinda, é afrodescendente. Os reflexos da escravidão que permanecem na sociedade brasileira através de um preconceito velado têm especial relevância em sua história de vida. Ao observar aquela mulher negra sentada à minha frente contando a trajetória de seu povo através de um espírito ancestral percebi que ela falava também de si mesma, da sua luta por um espaço digno em uma sociedade pós escravista.

⁷⁷ Ao entrevistar a Vó Cambinda (15 de março de 2017) perguntei se poderia gravar a entrevista. Ela disse que eu ficasse à vontade, mas que buscasse perceber se era necessário. Inicialmente optei por não gravar. Preferindo fazer uso do caderno de anotações. No entanto, desde a primeira pergunta sobre a origem do seu nome obtive uma resposta complexa e rica em detalhes. A partir daí resolvi acionar o gravador. Faço esse comentário para informar ao leitor que as falas sobre a vida da Vó Cambinda desde a vinda da África até se aproximar espiritualmente da Casa de Frei Daniel são retiradas em parte do caderno de notas e em parte da minha memória sobre o início de sua narrativa.

apresenta/incorpora para “receber” o sacramento. Mesmo não tendo se “manifestado” foi batizada juntamente com os demais através de uma designação cristã passando a se chamar Maria. No entanto, ao nome católico foi incorporada sua origem africana (da região de Cambinda) sendo finalmente incluída na *linha* da Barquinha para dar início a seu trabalho em favor das almas necessitadas. Para ela sua trajetória de vida está intimamente relacionada ao trabalho que desenvolve na Casa de Frei Daniel:

“Quando eu vivia na África fui mãe de muitos filhos, mas quando cheguei nessa terra todos foram tirados de mim ainda muito pequenos. Ai minha filha quando eu via um negro desconhecido jovem na rua eu olhava e tentava ver algum traço de minha nação em seu rosto. Será que é meu filho? Como eu poderia saber realmente? Qualquer um podia ser um filho meu. Então assim ... quando um cliente senta na minha banca eu vejo ele como um dos meus filhos tá compreendendo? (Vó Cambinda em entrevista no dia 15 de março de 2017)⁷⁸.

Para ela seu trabalho na Barquinha consiste em receber e orientar seus próprios filhos, os filhos de seu povo. Um povo que se personificou na gente comum contemporânea. Gente de “pele multicolor” que senta em sua *banca* em busca de auxílio. Auxílio este que se estende a todos os desencarnados que os acompanham, completando assim o ciclo de seu “rebanho”.

Sobre as almas que desencarnaram angustiadas ou de forma violenta por conta das consequências do tráfico e comércio negreiro a Vó Cambinda enfatiza a necessidade do “trabalhador espiritual” receber e orientar estes entes sofredores:

“ (...) era muito angustiante pra eles seguirem para o desconhecido, sem pátria, sem família, sem referência, sem saber onde estavam ou pra onde seguiam. Muitos morriam na travessia (...) Tornaram-se almas errantes. No plano espiritual essas almas precisam ser encontradas e orientadas para seguir seus caminhos em paz. Aqueles que conseguiam chegar a seus destinos sofriam das mais variadas formas. Perderam a liberdade; sofriam maus tratos; não podiam falar seu idioma ou cultuar seus deuses; criar seus filhos. Ao desencarnarem esses espíritos necessitam de assistência” (Vó Cambinda em entrevista no dia 15 de março de 2017).

Ao “fazer a passagem” para o plano espiritual a *preta* Cambinda alcançou “a graça” de ajudar no resgate desses espíritos. Após entrar na Doutrina da Barquinha recebeu o nome cristão de Maria e uma nova vestimenta de trabalho: um rosário, uma *espada* e um cachimbo. Segue então Maria que veio de Cambinda no auxílio às almas. Segue como *preta velha* na Casa de Daniel “navegando sob as águas do mar sagrado” através da “luz do santo *daime*”. Segue Vovó Cambinda das Almas no *Barquinho Santa Fé* encontrando-se com o “mistério”

⁷⁸ Neste texto busco reproduzir as falas dos atores sociais da forma mais fiel possível.

de seu nome “rumo aos santíssimos pés de Deus”. “*Adorei as Almas! Salve Vovó Cambinda! Saravá!*” (saudação de umbanda a Vovó Cambinda⁷⁹).

2.1 Os pretos velhos da umbanda

Produto da cultura popular (Souza, 2004), essas entidades históricas divinizadas nos cultos contemporâneos trazem a memória da escravidão para dentro dos centros espíritas. Através de suas *performances* e narrativas (perpassadas por lembranças de sofrimentos e resignação) manipulam eventos “passados” de modo a torná-los “presentes” em meio ao contexto ritual. Neste entrecruzar do tempo, narrativas sobre personagens históricos se confundem e são ressignificadas por histórias contadas pelos espíritos e seus *clientes*.

A atuação dos *pretos velhos* nos cultos espíritas retoma a história da origem da umbanda, religião que se desvincula do kardecismo para inaugurar uma nova modalidade doutrinária⁸⁰ baseada na *incorporação* de espíritos. Aqui tais personagens são compreendidos (Souza, 2004) como cativos que conseguiram criar uma convivência harmônica com a classe senhorial, “por serem em parte responsáveis pela doutrinação dos escravos mais jovens, e produtores de benefícios medicinais e mágicos que promoviam curas tanto na senzala quanto na casa-grande” (Souza, 2004:3). Dessa forma, o fato de terem se tornado idosos, num ambiente hostil de exploração do trabalho, é interpretado como fruto de sua sabedoria em administrar adversidades. Sendo assim:

“o cativo é significativo para a compreensão do sofrimento experimentado no cotidiano, interpretado como sensações de aprisionamento, ausência da possibilidade de escolhas (...). Dentro deste contexto, os pretos velhos representariam a possibilidade de os escravos sobreviverem à sua luta, pedindo-se, portanto, aos pretos velhos que lhes garantam atributos como a paciência, a humildade, a sabedoria, a capacidade de conciliar-se e a resolução dos conflitos de forma harmoniosa”. (*ibid*)

Por outro lado, alguns pesquisadores defendem que tal visão extremista do cativo manso e subserviente em oposição ao fugidio revoltado não condiz com a realidade das

⁷⁹ Vovó Cambinda é uma entidade largamente cultuada nos terreiros de umbanda. Cabinda é uma província da República de Angola. Sua população pertence na sua quase totalidade aos povos bantus. Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Cabinda_\(prov%C3%ADncia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Cabinda_(prov%C3%ADncia)).

⁸⁰ Além dos espíritos dos *pretos velhos*, incluía ainda os espíritos dos *caboclos* (pensados como descendentes dos indígenas brasileiros).

senzalas. João José dos Reis e Eduardo Silva (1989) colocam que no sistema escravocrata havia várias formas de resistência por parte dos escravos, fosse através de fugas e revoltas, ou mesmo da negociação, que segundo os autores, era o que ocorria mais frequentemente. De acordo com Reis e Silva no meio da violência escravista, havia um espaço social onde eram criadas oportunidades para barganhas ou para conflitos.

No entanto, no universo religioso da umbanda as entidades espirituais que assumem a *persona* do cativo idoso carregam as marcas da subserviência e passividade. Mas diferentemente do que acontecia no cativeiro, onde os escravos eram subjugados e inferiorizados, aqui seu papel social é invertido e o cativo humilhado de outrora se torna curador exaltado no presente. Nesse contexto ritual suas experiências envolvem aqueles que lhes procuram em uma atmosfera aconchegante de confidências e conselhos, caridade e cura⁸¹. E é na própria sociabilidade do curar e ser curado (Cardoso, 2010) onde seus poderes ganham sentido e se tornam eficazes.

Neste cenário terapêutico habitado por espíritos *incorporados* e seus *clientes*, passado e presente confluem através de gestos e memórias, histórias de vida e conversas triviais. Aqui a forma como o rito é construído e apresentado é um fator essencial no processo de interação.

“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 preto velhos (Cardoso, 2010: 9).

Figura muito presente no imaginário brasileiro, a imagem do *preto velho* “é atravessada ainda por personagens ficcionais como Tia Anastácia, benevolente e maternal protetora das crianças do Sítio do Pica-Pau Amarelo, 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” (Cardoso, 2010: 9). No entanto, esses ícones umbandistas e tudo que se refere aos cultos de origem afro brasileira nem sempre foram interpretados de maneira “positiva” pela sociedade sendo pelo contrário, duramente estigmatizados e demonizados.

Assim, já em sua “primeira manifestação” na Federação Espírita de Niterói⁸², a entidade transfigurada em *preto velho* foi reconhecida pelos kardecistas como um espírito

⁸¹ Além da orientação por meio da palavra os tratamentos consistem em prescrições de banhos de ervas, chás para as mais variadas desordens de saúde, “limpezas” que geralmente requerem uma série de objetos e preceitos rituais, etc.

⁸² De acordo com o *mito fundador* da umbanda aos 17 anos Zélio Fernandino de Moraes (1891-1975), considerado o fundador da umbanda, foi acometido de uma doença inexplicável que lhe paralisava os membros.

“pouco evoluído⁸³”, apegado em demasia ao *plano material*. De qualquer forma, incorporado no médium Zélio de Moraes, Pai Antônio (juntamente com o Caboclo das Sete Encruzilhadas), delinea e dá substância a uma nova religião no Brasil, a umbanda.

Menosprezada pela doutrina kardecista a *incorporação* desses espíritos se repetiu continuamente nas casas umbandistas no decorrer do século XX, espalhando-se pelo país e chegando aos tempos atuais com grande expressividade. Tais entidades normalmente se apresentam por meio de uma referência parental, anunciando, antes do nome próprio, substantivos como: vó, vô, pai, mãe, tia, tio. Costumam ainda anunciar as confrarias/*linhas* as quais estão agrupadas (das almas, da calunga, do cruzeiro, etc), além da origem africana (Congo, Angola, Moçambique, etc)⁸⁴. Sendo assim, temos como exemplos dessa terminologia: Pai Joaquim de Angola, Mãe Jandira da Calunga Grande, Pai Cipriano das Almas, entre outros. É importante esclarecer ainda que pelo mesmo nome podem responder diferentes *pretos velhos*, ou seja, a *preta velha* Vó Maria do Rosário que “baixa” em um terreiro de Salvador não é necessariamente a mesma entidade que *incorpora* em um médium de Curitiba.

Souza (2007) acredita que tal variedade de entidades usando os mesmos nomes é produto da inexistência de regras padronizadas sobre o panteão umbandista. No entanto, como já foi colocado anteriormente, as histórias sobre suas vidas sempre envolvem o universo do cativo, “mesmo quando se comenta que o *preto velho* não foi escravo, diz-se que se apresenta como tal e esta representação cumpre também uma função” (Souza, 2006:2). Assim:

“o cativo rege o culto aos pretos velhos, sendo mote de suas cantigas, a inspiração para suas vestes rituais, servindo também para a encenação corporal e marco para homenageá-los⁸⁵” (*ibid*).

Certo dia, repentinamente, levantou-se da cama e anunciou sua cura. Intrigados com o acontecimento membros de sua família, por sugestão de um amigo, o levaram à Federação Espírita em Niterói. Segundo “reza a lenda” em sua primeira visita ao centro kardecista manifestou os espíritos do *preto velho* Pai Antonio e do *caboclo* Sete Encruzilhadas, tendo o segundo anunciado a fundação de uma nova religião. A Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade foi fundada no dia seguinte, no ano de 1908, no município de São Gonçalo, demarcando o surgimento da umbanda no Brasil. (Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Z%C3%A9lio_Fernandino_de_Morais). Embora o mito da origem da umbanda tenha projeção nacional, alguns autores defendem a origem plural da religião (Dias, 2011) que teria sido estabelecida simultaneamente em diversos lugares por volta dos anos de 1920 e 1930.

⁸³ De acordo com Souza (2004) essa suposta “pouca evolução” estaria aqui relacionada tanto a ausência de conhecimento escolar quanto a carência de determinados valores e práticas morais apreendidos.

⁸⁴ Além das diversas regiões geográficas que um *preto velho* possa ter encarnado (nascido), muitos deles afirmam ter vindo de Aruanda (uma espécie de espaço sagrado/mítico localizado no plano espiritual). De um modo geral, todos esses espíritos habitam esse espaço sagrado afastando-se somente para “prestar caridade” especialmente através da *incorporação*.

⁸⁵ O “Dia dos Pretos Velhos” é comemorado junto à celebração da libertação dos escravos do cativo, 13 de maio (que no Brasil aconteceu no ano de 1888 por decreto da Princesa Isabel).

Dentro do panteão umbandista, concordo com Souza (2006) quando esta autora coloca que os *pretos velhos* são as entidades que melhor representam a história da escravidão negra no Brasil. São reconhecidos como espíritos de homens e mulheres cativos (africanos e afro brasileiros) que viveram e envelheceram em um território regido por um sistema opressor, mas que conseguiram dialogar com seus interlocutores expressando suas visões de mundo a partir do contexto ao qual estavam inseridos.

De acordo com os fiéis da Barquinha da Madrinha Chica os *pretos velhos* que trabalham na Casa são entidades oriundas dos mais variados tempos, lugares e emanções vibracionais. Após passarem por um processo de *limpeza*, *preparo* e batismo receberam autorização para atender no *Salão de Cura*. Segundo os próprios curadores eles nem sempre foram escravos ou morreram de velhice em suas vidas terrenas. No entanto, ao se converterem ao cristianismo dentro da *linha* de Frei Daniel a maioria adota esta “vestimenta espiritual” para melhor se adequar ao tipo de trabalho exercido. Sendo assim, mesmo que um espírito errante de um “senhor de escravos”, por exemplo, se aproxime da Casa e através do *preparo* venha a tornar-se curador ele provavelmente assumirá a *persona* do *preto velho*. Acredito que tal identidade é acionada principalmente por vincular-se a história de superação do povo africano escravizado no Brasil. Os escravos que conseguiram envelhecer em um ambiente adverso e hostil representam uma forma de resistência que é valorizada nesse espaço ritual. Características como paciência, humildade, resignação e fé são largamente estimuladas pelos *pretos velhos* para que os “filhos” possam alcançar cura e prosperidade espiritual.

No entanto, é bom lembrar que historicamente as visões de mundo dos escravos eram as mais variadas possíveis já que aportava nas costas brasileiras gente oriunda de diversas regiões do continente africano (representantes de diferentes culturas⁸⁶ e etnias). Misturados de forma arbitrária nas senzalas, os cativos encontravam dificuldade para manter seus costumes e em especial seus cultos religiosos. Este quadro, porém, serve de pano de fundo para aquilo que viria a se constituir como “as religiões afro brasileiras”. Tais expressões religiosas (Junior, 2007: 101), por sua vez só encontraram oportunidade para se estruturar a partir do processo de libertação dos escravos, entre o final do século XVIII e o início do século XIX. Dessa forma,

⁸⁶ Roger Bastide (Junior, 2007) descreve os principais troncos étnicos como sendo: 1) os sudaneses (iorubas – nagô ijexá, egbá, keto, etc); os daomeanos do grupo gêge (ewe e fon); fanti axanti (chamados de mina); e outros grupos menores; 2) os islamizados; os bantos do grupo angola congolês; e os bantos da Contra-Costa representados pelos moçambiques.

“o candomblé, o batuque, o xangô, a Casa das Minas (...) se organizaram efetivamente a partir da libertação e da ‘concentração de libertos nas áreas urbanas’. De modo que ‘a religião afro brasileira nos parece menos ligada a escravidão que ao trabalho artesanal dos negros livres’. Vale acrescentar que a depender da região do Brasil onde se estruturou, prevalecia os traços de determinada etnia em relação aos de outra” (*ibid*:102)⁸⁷.

Com o decorrer do tempo, e sob o julgo da dominação branca, demais expressões afro religiosas⁸⁸ foram sendo desenhadas. Em meio a esse processo, Ortiz (1999) acredita que cada vez mais os cultos notadamente tradicionais precisaram se “metarmofosear” para adequarem-se à sociedade moderna. Nessa linha de raciocínio a umbanda teria se servido de aspectos da doutrina kardecista para se constituir e se legitimar em um campo religioso multiforme.

2.2 Kardecismo x Umbanda⁸⁹

A doutrina espírita também conhecida como kardecismo é uma corrente de pensamento desenvolvida em meados do século XIX pelo francês Hippolyte Raivail que posteriormente adotou o codinome Allan Kardec. Caracteriza-se por buscar compreender a realidade através dos conhecimentos: científico, filosófico e religioso. No Brasil, por sua vez, a obra de Kardec é enfatizada por seu aspecto religioso que, de acordo com Cândido Procópio (1961) constitui o traço definitivo do espiritismo brasileiro. O trabalho do médium Chico Xavier também merece destaque para a configuração do espiritismo kardecista no país. Este tem o enfoque voltado para os valores sentimentais incrementados pelo movimento assistencial e a caridade. A base doutrinária de Kardec está sintetizada em sua primeira obra, o Livro dos Espíritos. Nele o autor transcreve diálogos que estabeleceu com supostos “espíritos desencarnados” durante reuniões mediúnicas. De inspiração cristã, tem na figura de Jesus Cristo um modelo de conduta para o auto aperfeiçoamento humano. Suas principais teses foram esquematizadas por Cândido Procópio (1961) da seguinte forma: possibilidade de comunicações com entidades espirituais; crença na reencarnação; crença na ideia tradicional do carma; crença na pluralidade dos mundos habitados; o progresso relativo dos indivíduos

⁸⁷ Aspas do autor se referindo as colocações de Maria Helena Vilas Boas CONCONE, Umbanda, p. 51; e Roger BASTIDE, As religiões africanas no Brasil, p. 43.

⁸⁸ Além da umbanda e das demais religiões afro brasileiras citadas temos ainda: a macumba, o catimbó, a encantaria, o culto aos egungun, a pajelança, entre outros.

⁸⁹ A maior parte das informações referentes a este tópico foram retiradas de Costa (2008) e Aureliano (2011).

depende do mérito pessoal acumulado; a caridade é a virtude principal; os *guias* espirituais estão mais próximos dos seres humanos que o próprio Deus já que Este embora existente se perderia na distância “de um ponto espiritual que mal podemos vislumbrar” (Procópio, 1961: 8).

A umbanda por sua vez, é uma religião brasileira nascida por volta de 1908 no estado do Rio de Janeiro⁹⁰. Formada por elementos comuns a Barquinha, se caracteriza por apresentar aspectos da religiosidade afro brasileira, do catolicismo popular, da pajelança indígena e do espiritismo kardecista. Perseguida por décadas pela igreja católica, pela polícia e imprensa além de outros seguimentos da sociedade, era identificada como religião de negro, bárbara, demoníaca e, portanto patológica. Teve seu apogeu entre o final dos anos 1950 e início da década de 1980 comemorando pouco mais de um século de existência permeada por movimentos de revitalização que perpassam o espaço de outras religiões bem como de demais formas de religiosidades.

Muitos de seus líderes federativos tentaram estruturá-la a partir de uma hierarquia central, homogeneizando seus preceitos e ritos. No entanto a religião “se desenvolveu fragmentariamente, a partir das iniciativas de seus adeptos constituindo seus templos, centros, tendas e terreiros, tal como designavam seus locais de culto, a depender de sua proximidade ou distanciamento da cosmologia africana” (Júnior, 2007:5).

Segundo Alves Júnior (*ibid*) a luta contra as constantes perseguições e a favor da legitimação deixou marcas em sua cosmologia aproximando-a cada vez mais do espiritismo kardecista. Renato Ortiz (1999), por sua vez, sustenta que o que aconteceu foi uma tentativa de “embraquecimento” promovida por parte de seus integrantes a partir da camuflagem de seus elementos marcadamente africanos em favor daqueles mais ocidentalizados. No entanto diferentemente do que se poderia imaginar a antropóloga Diana Brown (1985) constatou que os fundadores dessa religião eram majoritariamente de classe média. Insatisfeitos com o espiritismo kardecista que praticavam e observadores dos centros de macumba⁹¹ que funcionavam nas favelas passaram a preferir os espíritos e divindades africanos e indígenas

⁹⁰Como foi dito anteriormente além da divergência no que tange o processo de estruturação da umbanda muitos autores discordam acerca do lugar onde a religião surgiu. Embora alguns defendam o *mito fundador* (em 1908 com Zélio de Moraes), a maioria acredita que a umbanda surgiu concomitantemente a partir de focos e locais diversos.

⁹¹De acordo com a pesquisadora Tina Jensen (2001) além do espiritismo kardecista, a umbanda tem um importante predecessor na macumba. O termo macumba se refere a várias misturas de religiões afro- brasileiras com outras que se originaram no sudeste brasileiro, especialmente no Rio de Janeiro. “Macumba é também um termo depreciativo para baixo espiritismo. Acredita-se que a macumba se originou no Rio de Janeiro e suas imediações, onde a população dos ex escravos eram em grande escala do Congo, da Angola e de Moçambique e foram agrupados de acordo com a nações”. (Jensen, 2001:5)

presentes nesta última, considerando-os mais competentes “do que os altamente evoluídos espíritos kardecistas na cura e no tratamento de uma gama muito ampla de doenças e outros problemas” (Brown, 1985:11).

Na tentativa de unir o espiritismo socialmente aceitável que praticavam no kardecismo ao competente, mas estigmatizado ritual de macumba, os fundadores da umbanda se empenharam em “desafricanizá-la”, sucumbindo práticas e preceitos considerados africanos, substituindo-os por princípios e ícones do catolicismo, além das crenças e compromissos do kardecismo. Deste último absorveu os conceitos de doutrinação dos espíritos, de carma, reencarnação, evolução e caridade. No entanto como não existe homogeneização na religião umbandista cada terreiro tem direção própria e encaminha-se a partir de interpretações doutrinárias bem particularizadas.

Para Roger Bastide “o processo de passagem da macumba à umbanda seria homólogo a passagem da magia à religião, tal como concebe Max Weber⁹²” (Negrão, 1996:22). Na tradição sociológica clássica, “há uma inequívoca identificação da magia a amoralidade⁹³ (quando não à imoralidade) em oposição ao caráter francamente moral da religião” (*ibid*). No entanto na concepção de Georges Gurvitch (*apud* Negrão:23/24) a magia não é avessa a moralidade, mas se caracterizaria como “afirmação do desejo e do diverso frente a moralidade estabelecida”. Assim “não se trataria mais, no caso deste autor, da oposição entre o individual e o social ou entre simplesmente dois tipos de atitudes diferenciadas diante do sagrado, mas de dois princípios éticos diversos representando a heteronomia ou autonomia diante do social” (Negrão,1996:24).

Diferentemente da sociologia clássica que encara a magia como desvio individualizante e transgressor, a sociologia contemporânea “sugere outros caminhos encarando-a como um dos fatores propiciadores da resistência a imposição das vigências socioculturais. De fator visto como socialmente negativo, passa a ser considerado positivamente como dimensão da realidade dotada de virtudes específicas” (*ibid*). No entanto, independente de uma maior ou menor aproximação com a magia, após mais de um século de fundação da religião, as casas de umbanda, assim como outros centros de matriz africana,

⁹² Assim como Durkheim, Weber concebe a magia no pólo da amoralidade, no entanto não a opõe radicalmente a religião como fez o outro. Para ele “enquanto formas de crença em poderes e seres superiores ambas se igualariam, opondo-se apenas em termos das atitudes diferenciadas para com estes poderes, respectivamente de coerção e apropriação. Desta forma, não se excluiriam necessariamente em casos concretos, podendo combinar-se de formas variadas”. (Negrão,1996:23).

⁹³ Durkheim acredita que a magia está para a amoralidade assim como a religião para a moralidade. A moral para este autor difere do amoral da mesma forma que o interesse coletivo difere daquele exclusivamente individual.

ainda sofrem diferentes formas de preconceito por parte de alguns ramos da sociedade brasileira⁹⁴.

No geral o espiritismo de umbanda fundamenta-se no culto dos espíritos (Ortiz:1999) e “é pela manifestação destes, no corpo do adepto que ela funciona e faz viver suas divindades através do transe” (*ibid*:69) de *incorporação* que por sua vez atua como um dos principais elementos do ritual. Em princípio, de acordo com Ortiz, existem quatro gêneros de entidades espirituais que compõem o panteão umbandista: os espíritos de luz (*caboclos*, *pretos velhos* e crianças) e os espíritos das trevas⁹⁵ (*exus*). A forma como cada terreiro manuseia tais forças sobrenaturais vai depender de uma proximidade maior ou menor entre o espiritismo kardecista e as religiões afro brasileiras, ou seja, de seu grau de ocidentalização.

Para entender a multiplicidade dos cultos mediúnicos, Cândido Procópio desenvolve em seu trabalho intitulado *Kardecismo e Umbanda* de 1961 a ideia de um *continuum religioso* que se deslocaria entre dois polos, tendo ambas as religiões por extremidades e entre elas uma infinidade de gradações. Visualiza no kardecismo o “polo branco, ocidental e impregnado de ética cristã” enquanto a umbanda é percebida como seu oposto “negro e mágico”. Criticado por Negrão (1996) por favorecer o polo kardecista e por Ortiz (1999) que não acredita na existência de um *continuum* entre ambas, Procópio tem seu grande mérito na ideia em si de *continuum religioso*.

Negrão (1996) coloca que é possível através do *continuum* demonstrar a complexidade do campo religioso analisado, “sem apelar a tipologias sempre insatisfatórias”. Para este autor apesar da validade e utilidade do conceito do ponto de vista metodológico, haveria a necessidade de redefinir a questão dos polos. Ortiz por sua vez usou a ideia de Procópio para compreender os ritos umbandistas a partir dos conceitos de polo mais ou menos ocidentalizados. Já para autores como Brumana e Martinez (*apud* Negrão: 1996), quando falam a respeito da umbanda, a questão não está simplesmente na maior ou menor ocidentalização, mas na aceitação ou não da feitiçaria em seus ritos. Concorro com Souza (2006) quando afirma que o campo espírita se configura a partir da diversidade de combinações, que podem aparentemente demonstrar contradições, mas evidenciam crenças e práticas plásticas que sustentam sua mobilidade. O *continuum* descrito por Cândido Procópio pode atualmente ser observado em diversas modalidades rituais.

⁹⁴ Em junho de 2015, na zona norte do Rio de Janeiro, uma menina de 11 anos adepta do candomblé foi vítima de violência física em consequência da intolerância religiosa por parte de alguns grupos evangélicos. Esta notícia foi publicada em diversos meios de comunicação em nível nacional. Aqui segue o link da matéria publicada no Estadão: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/rio-de-janeiro,menina-leva-pedrada-na-cabeca-na-saida-de-culto-de-candomble,1707182>

⁹⁵ Segundo Ortiz, esta divisão corresponde a concepção cristã que estabelece uma dicotomia entre o bem e o mal.

Para este estudo, acredito que a ideia de *continuum religioso* pode ser útil para marcar certas diferenças entre a Barquinha da Madrinha Chica e sua predecessora (o Centro Espírita Casa de Jesus Fonte de Luz) e, por outro lado, as distinções entre a filial de Niterói e centros ligados ao *umbandaime*⁹⁶ como a Flor da Montanha, por exemplo. Para isso acredito que é possível usar a ideia de Procópio Ferreira de uma possível aproximação em menor ou maior grau aos rituais do kardecismo ou da umbanda, no entanto é preciso deixar claro que tal escolha é unicamente metodológica já que os centros citados, independente da *linha*, caracterizam-se por sintetizar as duas religiões mencionadas.

2.3 Umbanda - uma religião de incorporação

Independente da umbanda ter se originado a partir de um possível “embraquecimento” das religiões afro brasileiras ou de um suposto “empretecimento” do kardecismo é indiscutível que a figura do *preto velho* (Dias, 2011) é uma das categorias mais antigas e recorrentes nos terreiros. De acordo com Negrão (1996) para além das idiosincrasias de cada centro e influencias religiosas que os atingem diferentemente, há na umbanda um universo comum claramente delineado e associado à criatividade do imaginário popular brasileiro.

“As tendas ou terreiros constituem-se no locus por excelência da produção e reprodução do sagrado; neles foram gerados os mitos primordiais da umbanda consubstanciados nas figuras dos caboclos, pretos velhos e exus, secundados por inúmeros outros de elaboração mais recentes. Uns e outros arquétipos da condição do brasileiro subalterno ou de outras condições sociais vistos sob sua ótica, transmutados em deuses mediante o processo de inversão simbólica” (Negrão, 1996:145).

Dessa forma, longe de ser exclusividade da umbanda, os cativos escravos transfigurados em *pretos velhos* se fazem presentes nos mais variados cultos espiritualistas e afro brasileiros. Além do espiritismo kardecista, da Barquinha e das casas de *umbandaime*, é possível encontrá-los (Dias, 2011) no candomblé ketu, no candomblé de caboclo, no catimbó,

⁹⁶ *Umbandaime* é um termo criado para designar a prática de rituais da *linha* do Santo Daime em diálogo com a umbanda. De acordo com alguns adeptos e pesquisadores da *linha* do Santo Daime esta prática foi iniciada por Sebastião Mota de Melo, o Padrinho Sebastião, seguidor e discípulo de Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu. É importante salientar aqui que embora a Igreja Flor da Montanha (Lumiar-RJ) seja caracterizada em certos setores do “circuito daimista” como uma casa de umbandaime, seus adeptos não costumam usar tal nomenclatura para se referir ao centro.

no cantimbó-jurema do Recife, na umbanda nordestina, no tambor de mina do Maranhão e até nos cultos recentes ao estilo da Nova Era como a Arca da Montanha Azul⁹⁷. Assim:

“o preto velho, enquanto representação da figura do escravo negro tal como fixada na memória coletiva e coloraria de uma modelagem complexa nos moldes das intrincadas redes do imaginário, são entidades que não devem ser concebidas a partir de aproximações homogeneizantes, sob o risco de perder uma de suas características mais marcantes, sua dinamicidade e adaptabilidade a novos contextos e situações” (Dias, 2011:86).

Reflexo de uma expressão religiosa de culto aos mortos que sobreviveu a diáspora africana, a figura do *preto velho* é também produto de um processo abrangente de sacralização e mitificação de personagens e fatos históricos. Constantemente reelaborada faz soar “vozes que ecoam na história e em vívidas experiências pessoais onde singular e coletivo emergem e se encontram” (Dias, 2011:86), manifestando “a co-autoria humana, na forma de colaboração entre viventes e ancestrais” (*ibid*).

E essa “colaboração entre viventes e ancestrais” (comum nos terreiros umbandistas) é notadamente expressada através do rito de *incorporação*, circunstância em que o médium (em transe) conecta-se com seres espirituais através da utilização de seu próprio corpo como ferramenta de comunicação. De acordo com Dias (2011) o fenômeno da *incorporação* figura como elemento central existente na maioria dos sistemas religiosos já catalogados. Na Barquinha a manifestação de entidades espirituais nos corpos dos adeptos é de extrema importância nos rituais terapêuticos, já que objetifica e performatiza a comunicação entre espíritos necessitados, curadores e seus *clientes*.

Inserido profundamente no universo de crenças brasileiras, o fenômeno da *incorporação* longe de se constituir como um tipo de dissociação psicossocial (Dias, 2011) pelo contrário, está vinculado a um contexto social cultural específico. Assim:

“(...) o transe de possessão define uma crença e, como tal, tecnicamente só pode ser vinculado a um contexto cultural, isto é, remetido a um conjunto de fórmulas (crenças) explicativas, de caráter místico. Possessão implica, pois, menos em estados dissociativos de qualquer espécie, que uma crença de que tal dissociação, quando ocorre, se explica pela presença em determinado indivíduo, de seres ou forças sobrenaturais” (Concone *apud* Dias, 2011).

⁹⁷ Fundada em 1997 por Philipe Bandeira, o Círculo Holístico Arca da Montanha Azul é uma instituição religiosa que pretende reunir em um mesmo contexto diferentes tradições sob a orientação de *plantas poder* tais como *ayahuasca* e *jurema*.

Dessa forma, o transe de *incorporação* figuraria como um idioma (Dias, 2011) compartilhado que embora estruturado nos moldes de uma linguagem, ultrapassaria a linguagem em seu sentido estritamente linguístico. Segundo Dias (*ibid*) para além da estrutura simbólica fornecedora de padrões lógicos de referência para o seu funcionamento, existe uma dimensão dialógica relacional. Nesse sentido, de acordo com o autor, para se compreender o que ocorre na *incorporação* é imprescindível estar atento não somente aos espíritos que compõem o quadro idiomático do culto, mas também as relações concretas estabelecidas entre eles e “os médiuns que os *recebem* em seus corpos e vidas, por um lado, e a comunidade abrangente que os acolhe e cultua, por outro” (*ibid*:47).

Sobre a relação entidade/*aparelho* a Vó Cambinda me contou que tempos antes do seu batismo ela havia se aproximado da médium com a qual trabalha sem, no entanto manifestar sua presença. A irradiação e posterior *incorporação* aconteceram paulatinamente em sincronia com o desenvolvimento de Andréia na Doutrina da Barquinha. De acordo com a Vó no início foi difícil devido à insegurança do *aparelho*, mas à medida que este “ganhava experiência” tornava a conexão entre ambas mais clara, dinâmica e precisa.

“A filha foi desenvolvida pela luz do Santo Daime dentro do sagrado mistério do Mestre Irineu⁹⁸. Então o processo de incorporação foi bonito e de harmonia, mas pra ela de muita dificuldade porque é muita coisa que passa na cabeça de um aparelho. Isso tudo de certa forma interfere e foi necessário o próprio tempo, o daime, o seguimento, o firme propósito do aparelho de ir se graduando, de ir se encontrando com a fé, com a reza, com a devoção, com a penitência, com as romarias que foi trazendo a firmeza e uma entrega maior do aparelho para que eu possa vir incorporar sem a interferência dela. E ela possa estar num plano acima aqui atrás... mais atrás... e eu possa baixar para fazer o meu trabalho. Levou e tá levando. Como diz assim... a filha incorpora uma entidade que sou eu e falo que é pra fazer isso, isso e isso e aí eu vou subir e depois tem a questão dela. Como são médiuns conscientes ela olha ‘e será que isso vai dar certo? Será que é isso mesmo?’ Que isso passa na cabeça de todo e qualquer aparelho. ‘Será que eu não criei?’ E isso tudo traz dúvidas, mas a dúvida é produtiva. Questionar é produtivo, é sincero, é verdadeiro. Que também faz com que o aparelho não tente se passar por uma entidade. Não passe a frente da espiritualidade. Eu falo uma linguagem totalmente diferente da dela. Eu a conheço, mas ela pouco me conhece” (Vó Cambinda, em 15 de março de 2017).

Na Barquinha, para além do fenômeno da *incorporação*, a categoria *preto velho* circula sob diferentes formatos – seja através das devoções; performatizadas por meio de uma imagem de gesso, quadros que preenchem paredes no interior da igreja e estampas de camisetas; letras dos *salmos*; ou através de conversas entre os adeptos sobre viagens e encontros

⁹⁸ Andréia foi *fardada* na doutrina do Mestre Irineu, o Santo Daime.

extraordinárias por meio do transe de *miração*⁹⁹. No entanto, o fenômeno da *incorporação* se destaca essencialmente por “inscrever-se no corpo do médium e conceber-se como ‘poética’ complexa e arrebatadora que pode evocar acontecimentos do passado em revivências que reelaboram o presente e permitem uma síntese compreensiva e construtiva entre as pessoas e o seu lugar no mundo e na história” (Dias, 2011:51).

Para a Vó Cambinda o trabalho no *Salão de Cura* através da *incorporação* não é fácil e exige entrega e comprometimento com os preceitos da Casa.

“ (...) porque aqui dentro dessa Casa de Frei Daniel conforme eu entendo é preciso preparo, fé e devoção, jejum e reza porque assim a cura se faz presente. Se o aparelho não reza direito, não cumpre direito e chega aqui com os pés pela cabeça e com a cabeça pra os pés, a entidade baixa e já vai ser uma grande luta pra poder trabalhar realmente. Chega o cambone e traz um cliente acompanhado por uma falange de seres que só Deus é quem sabe, os santos e Dom Simeão. E esse filho senta aqui na banca e vira de pé pra cabeça com um monte de espírito. Cadê a firmeza do aparelho? O alicerce para que a entidade possa trabalhar? A energia necessária para que eu possa ter a força? A sustentabilidade para que eu possa doutrinar? Para ensinar você tem que aprender. Só que nesse caso não sou só eu que tenho que aprender. É o aparelho também. O trabalho minha filha é a união das duas coisas” (Vó Cambinda em entrevista no dia 15 de março de 2017).

Dessa forma, para a Vó Cambinda o trabalho de cura através da *incorporação* realizado na Barquinha só acontece a partir do comprometimento e *preparo* dos *aparelhos* em um diálogo “harmônico” com seus *guias*. De acordo com Dias (2011) o transe de possessão que possibilita a comunicação direta com o sagrado através da “*incorporação de espíritos no corpo dos agentes religiosos previamente preparados para a função*” é central, sendo ponto alto da maioria das atividades da umbanda e de outros “cultos de possessão”.

O autor coloca ainda que o contraste entre os estados de *incorporação* e de vigília sugere um paradoxo “fascinante”, em que alguém detém “o misterioso poder de ser ele mesmo e vários outros, desdobrando-se em personagens diversos com outras faces que não condizem com a sua identidade cultivada no cotidiano” (Birman, 1985:9).

A linguagem social acionada pela *incorporação* da *persona* dos *pretos velhos* exterioriza comportamentos dos sujeitos que por sua vez, incorporam um papel social. Tais personagens com suas histórias instrumentalizam e objetificam a experiência social/histórica vivenciada no presente. Eles constroem mecanismos e objetos que permitem que as pessoas

⁹⁹Enquanto que a descida de uma entidade espiritual ao corpo do médium é caracterizada como um fenômeno de possessão, a subida do espírito do médium até mundos extraordinários caracteriza o transe de *miração*. Sob o efeito do *daime* os adeptos costumam relatar encontros com entidades diversas. Normalmente nos supostos encontros com *pretos velhos* recebem conselhos, passes ensinamentos os mais diversos.

tenham uma linguagem comum para produzirem suas emoções fornecendo dessa forma, instrumentos com os quais elas possam utilizar para se situarem no mundo.

2.4 A “magia” da interação

Figura 11. *Pretos velhos* trabalhando no gongá



Foto: Carlaile Rodrigues

O Salão ele é um salão espiritual. É um portal. Um portal de cura aquele lugar. Então existe uma grande quantidade de seres que trabalham ali né. Então assim ... é importante você está afinado com a sua energia, com sua mente. Corpo, espírito e mente. E dentro daquilo ali né (...) É muita força; é muito ser; é muito rico. Então é realmente você estar inteiro entendeu
Mônica¹⁰⁰, 16 de agosto de 2015.

Então é realmente você estar inteiro entendeu?”. Mônica utiliza essa frase para se referir ao trabalho que realiza como *médium de incorporação* na Barquinha de Niterói. Para ela “estar inteira” em um rito de cura exige além de *preparo* (banhos, rezas, penitências, etc), uma total entrega ao momento ritual e extrema confiança nos *guias* espirituais. Aqui seu corpo torna-se instrumento basilar de uma *performance* mediada por antagônicos que se complementam. Emoção e razão, intuição e técnica, matéria e espírito tornam-se extremos de uma mesma força geratriz. Força essa que alcança sua plenitude através da “magia” revelada

¹⁰⁰ Mônica é pesquisadora na área das Ciências Sociais e médium de *incorporação* no Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte localizado em Niterói-RJ.

no processo de interação e motivada pela “fé”¹⁰¹. Fé na cura praticada e recebida nesse espaço religioso que também é terapêutico e performático.

As pesquisas antropológicas centradas na *performance* “tendem a ver os rituais não como simples expressão de determinados valores culturais ou mera atualização de estruturas sincrônicas ou mapas cognitivos, mas como um conjunto de atividades que realiza mudanças efetivas nas percepções e interpretações das pessoas, agindo sobre o mundo tal como ele é experimentado culturalmente” (Pacheco, 2004:24). Nesse sentido os símbolos (Edward Schieffelin, 1985) são eficientes não porque comunicam significado/sentido, mas porque através da *performance*, os significados são formulados em um contexto social. Os participantes dos rituais estariam engajados com os símbolos numa interação criativa, não sendo simplesmente informados por eles. Sob esse ponto de vista:

“o ritual não comunica conceitos, mas produz signos em padrões estruturados que por sua vez desencadeiam experiências significativas para os participantes; o aspecto comunicativo do ritual é subordinado, assim, à dimensão da experiência vivida pelos participantes” (Pacheco, 2004:25).

Gerada nas interfaces das pesquisas sobre ritual, teatro e interação social, a antropologia da *performance*¹⁰² (Langdon, 2007) se caracteriza por destacar diferentes abordagens e recortes conceituais.

Na presente pesquisa, seguindo a orientação teórica de Esther Langdon (2007), instrumentalizo minhas análises através da abordagem norteamericana de antropologia representada por Richard Bauman e Charles Briggs. Tal perspectiva, focada na interação social em comunicação e no caráter *emergente* dos eventos performáticos, explora a função poética do ato comunicativo mais enfaticamente de que seu conteúdo semântico. Na sequência convido o pesquisador e teatrólogo Richard Schechner (2003; 2006; 2011; 2012) para aprofundar o diálogo a partir de suas contribuições sobre a relação entre os estudos de *performance* e a arte de atuar.

De acordo com a definição de Bauman (*apud* Langdon, 2007) atos performáticos podem ser pensados como eventos comunicativos nos quais a função poética é dominante, “sendo que a experiência invocada pela *performance* é consequência dos mecanismos

¹⁰¹ Fé entendida aqui como confiança/crédito depositado no curador tal qual coloca Gustavo Pacheco (2004) ao se referir às curas realizadas em espaços não biomédicos.

¹⁰² Os estudos de *performance* aparecem nos anos 70 como um campo acadêmico interdisciplinar que envolve desde a análise de formas estruturadas de arte até aspectos ordinários da vida cotidiana.

poéticos e estéticos produzidos através de vários meios comunicativos simultâneos” (Langdon, 2007:8). Nesse sentido, o autor enumera (*ibid:9/10*) cinco elementos essenciais que constituem a *performance*:

1. *Display* ou a exibição do comportamento frente aos outros;
2. *Responsabilidade de competência* assumida pelos atores. Estes devem exibir o talento e a técnica de falar e agir em maneiras apropriadas;
3. *Avaliação* por parte dos participantes: se foi uma boa performance ou não;
4. *Experiência em relevo*: as qualidades da experiência (expressiva, emotiva, sensorial) são o centro da experiência. Assim, o ato de expressão e os atores são percebidos com uma intensidade especial, onde as emoções e os prazeres suscitados pela *performance* são essenciais para a experiência;
5. *Keying* ou sinalização como metacomunicação: atos performáticos são momentos de ruptura do fluxo normal de comunicação, são momentos que são sinalizados (ou *keyed*) para estabelecer o evento da *performance*, para chamar atenção dos participantes à performance. A sinalização focaliza o evento e indica como interpretar a mensagem a ser comunicada.

Baseada nos elementos propostos pela abordagem norteamericana, Langdon (2006) define a *performance* como um evento que coloca a experiência *em relevo*, há um estranhamento do cotidiano. Este evento está situado em um contexto particular, construído pelos participantes. “Há papéis e maneiras de falar e agir na expressão da *performance* que é antes de tudo um ato comunicativo, porém, há uma função poética na fala que distingue a *performance* de outros atos de comunicação, pois na performance o que se ressalta é o modo de expressar a mensagem e não seu conteúdo” (Langdon, 1996:6).

De acordo com Schieffelin:

“O que difere os estudos de performance dos estudos clássicos do rito não são os eventos a ser analisados, mas uma alteração no direcionamento do olhar. Enquanto as análises mais clássicas do rito resultaram principalmente em interpretações do conteúdo semântico dos símbolos, as de performance chamam atenção para o temporário, o emergente, a poética, a negociação de expectativas e a sensação de estranhamento do cotidiano (Schieffelin apud Langdon, 2007: 9).

No entanto, para Langdon (*ibid:10*), no cotidiano também há momentos de *performance*, que comunicam para o grupo (ou o espectador) o que esperar no instante

performático. Roger Abrahams (1986), por sua vez, acredita que a experiência extraordinária não pode ser separada das experiências cotidianas. Para ele o ordinário e extraordinário coexistem e fazem parte de um processo contínuo de criação da própria existência humana na construção do sujeito social. A *performance*, a experiência, o ritual informam o cotidiano, sendo eventos que transformam os sujeitos não pela sua exterioridade à vida ordinária, mas pelo fato de abarcarem e fazerem referência a este cotidiano, antecedendo-os ou precedendo-os.

Por outro lado, o cotidiano pode ser entendido como *performance* (Schechner, 2006) visto que a rotina diária é constituída de ações ritualizadas - sendo o momento performático diferenciado dos demais pelo enfoque dado a sua função poética (Langdon, 2006) em meio a dinâmica da interação (Schechner, 2006). O objetivo dos estudos de *performance* está em entender o modo como os eventos performáticos são construídos pelos participantes nos diferentes contextos.

A partir dessa perspectiva teórica, tomo a liberdade de dar seguimento ao nosso diálogo buscando explorar a poética de cura através da comparação entre as *performances* dos *pretos velhos* (estruturadas por uma atmosfera de "magia" e "fé") às atuações teatrais (entendendo "fé" no contexto das Artes Cênicas como a capacidade do ator em se comprometer artisticamente com as "questões/problemas" das personagens)¹⁰³. Assim como o médium, o artista utiliza seu corpo como instrumento para expressar as "questões" de outros seres. Em ambos os casos, de acordo com seus respectivos sujeitos sociais, se faz necessário um trabalho internalizado voltado a um tipo específico de linguagem emocional que expressada cenicamente (seja no palco ou no *gongá*) promove a interação com seus interlocutores.

A partir desse paralelo entre a atuação cênica no teatro e a atuação ritualística/religiosa na Barquinha é possível dizer que tanto o comprometimento técnico do ator como do médium (com suas respectivas propostas performáticas) está intrinsecamente ligado a um domínio mais apurado das gramáticas compartilhadas nos diferentes espaços. Então da mesma forma que é exigido dos atores um trabalho técnico e emocional através de uma entrega consciente à cena, dos religiosos/médiuns seria requisitado o mesmo. A particularidade entre ambas as

¹⁰³ Em entrevista concedida a mim em dezembro de 2014 o ator José Wendel (integrante do grupo de teatro Omondé do Rio de Janeiro) ao ser questionado sobre a atuação cênica explica que a personagem não deve ser entendida pelo ator como uma pessoa, mas como uma "questão". Dessa forma, a personagem é uma personificação cênica do "problema/questão" ao qual o ator propõe trazer a tona. "*É a defesa daquilo que coloca em cena; é assumir o que está contando para convencer alguém*".

práticas estaria, portanto na natureza de cada uma delas: enquanto a primeira encena a vida, a segunda é a própria vida sendo posta em “relevo”¹⁰⁴ através de um jogo cênico.

2.4.1. No gongá de Pai Vicentino

Eu fazia uma pesquisa sobre *preto velho* pra o meu doutorado¹⁰⁵(...) Cheguei lá pra pesquisar (...) Vó Maria Clara chamou ele na minha cabeça no dia da defesa da tese entendeu? Ela tirou o rosário dela do pescoço e botou no meu e ele veio
Mônica, agosto de 2015

“*Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo! Sarava meus filhos!*”. É geralmente com esses dizeres que os *pretos velhos* das *Obras de Caridade* saúdam a assistência logo que “baixam” no gongá de Pai Vicentino¹⁰⁶. Sentado no banquinho de madeira, sob a luz da vela branca – *firmada* bem ao lado – o *preto* abençoa o *cambone* recebendo deste o *rosário*¹⁰⁷ e a *espada*¹⁰⁸, o cachimbo e um copo d’água. Finalmente o cenário está pronto para a chegada do primeiro consulente que sentado à sua frente submete-se a “sua magia”. Magia de quem já foi “escravo” e transfigurado em *entidade curadora* se materializa através do fenômeno da *incorporação* performatizando, dessa forma, a manipulação das “forças espirituais”.

A partir da investigação da divinização de escravos nos ritos contemporâneos no estado do Rio de Janeiro a recém Doutora Mônica Dias de Souza percebeu na figura do *preto velho* não somente símbolo da cultura popular brasileira “que sustenta múltiplos entendimentos sobre a escravidão” (Souza, 2006), mas uma possibilidade de acesso pessoal ao universo da terapêutica através do trabalho efetivo com entidades espirituais na Barquinha de Niterói.

¹⁰⁴ Esther Langdon (2007) fala da “experiência em relevo” ao se referir a um dado evento situado em contexto particular, construído pelos participantes e onde há papéis e maneiras de falar e agir, ou seja, um ato comunicativo performatizado.

¹⁰⁵ O texto/tese “*Pretos-velhos: Oráculos, crença e magia entre os cariocas*” foi defendido por Mônica Dias de Souza em 2006 sob orientação da Professora Yvonne Maggie e com vistas na obtenção do título de doutora em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ.

¹⁰⁶ Como já foi colocado anteriormente Pai Vicentino é o *preto velho* guia da dirigente do Centro/Matriz, Francisca Campos do Nascimento também conhecida como Madrinha Chica. Ele é o responsável espiritual pelo trabalho de *Obras de Caridade* junto com o *guia* chefe da Casa, o Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão.

¹⁰⁷ O *rosário* é um grande colar formado por 225 contas. É usado como guia para rezar uma *corrente de preces* católicas (constituída por 203 Ave Marias, 21 Pai Nossos e um credo - intercalados pela rememoração de passagens bíblicas).

¹⁰⁸ A *espada* é um pedaço de tecido retangular colocado sobre os ombros do médium incorporado. Tanto ela como o *rosário* e o cachimbo formam os principais instrumentos de trabalho dos *pretos velhos* na Barquinha da Madrinha Chica.

De pesquisadora acadêmica a *aparelho oficial* das *Obras de Caridade* foram três anos de *preparo* até Mônica sentir-se segura o suficiente para realizar o trabalho que aprendeu a desenvolver como médium consciente.

“Fechei a pesquisa e voltei a frequentar a Barquinha com interesse mais assim de conhecer o daime, conhecer a Casa (...) e nesse processo eu fui descobrindo minha mediunidade (...) Pra mim aconteceu tudo muito rápido (...) Meu guia (preto velho) já começava a vir com uma certa frequência (...) Mergulhei na história das Obras de Caridade, fui pra Rio Branco (...) fiz esse preparo e aí ele (o preto velho) foi oficializado (Janeiro de 2009) (...) E aí eu fui aprendendo ... assim ... ‘apanhando’ muito ... Ele (o preto velho) me dizendo que eu confiasse nele pra eu não ‘passar a frente’ dele - pra eu não deixar minha consciência passar a frente dele” (Mônica, agosto de 2015). (grifo meu)

Como já foi colocado anteriormente uma característica marcante da Barquinha é a ênfase no tratamento de doenças e perturbações, tendo na cura um dos aspectos centrais de seus rituais e nas *Obras de Caridade* (ritual voltado à consulta) um mediador expressivo entre os planos sobrenatural e mundano. É através desse espaço performático (estruturado a partir da *incorporação* de espíritos) que concepções de cura são construídas e compartilhadas. A peculiaridade de tais *performances* (em relação àquelas que acontecem em outros tantos centros espíritas que utilizam a prática da *incorporação*) é o posicionamento do médium frente à ação¹⁰⁹. De acordo com os adeptos da Barquinha da Madrinha Chica os *aparelhos* precisam aprender a “trabalhar” conscientes, ou seja, conscientemente presentes e atuantes na cena performática. Mas de que forma isso acontece? E até que ponto compreende esse poder de ação?

Para Mônica o fato de “estar presente”, consciente enquanto *incorporava*, foi uma de suas principais dificuldades nesta fase do desenvolvimento mediúnico. Tal obstáculo se refere principalmente ao seu posicionamento frente a uma *incorporação* consciente. Aqui é preciso lidar com o fato de “estar presente” durante todo o processo – desde a “baixada” até a “subida” do *guia*. Mas o que isso influenciaria na *performance* - já que estamos falando de um ente espiritual que supostamente independe da consciência do *aparelho* que lhe assiste?

A dificuldade que Mônica encontrou nesse processo nos sugere que a experiência do médium consciente é similar a experiência de participar de um espetáculo de teatro vivenciando-o simultaneamente através de dois ângulos: a partir da plateia que assiste a cena;

¹⁰⁹ De acordo Souza (2006) parte expressiva dos centros espíritas (umbanda e candomblé) que utilizam a prática da *incorporação* trabalha com os *aparelhos* inconscientes, ou seja, desde a “baixada” do *guia* até a “subida” os médiuns não teriam qualquer recordação. Nesse caso, não participariam da *performance* enquanto sujeitos atuantes, mas como instrumentos totalmente passivos e submissos a vontade dos espíritos. No caso da Barquinha o médium consciente acompanha e participa ativamente do processo performático junto ao *guia*.

e por via do ator que interpreta a mesma cena. Partindo de tal analogia poderíamos supor que a principal diferença entre as *performances* teatral e religiosa está na especificidade de cada tipo de atuação. Enquanto a primeira se constitui como fruto da criatividade de um ator, na forma de uma personagem construída artisticamente, submissa as vontades de seu criador; a segunda parte da crença na materialização de um sujeito real, na forma de um espírito ancestral, cujo poder de ação (no plano espiritual) independe da vontade do médium que o *incorpora*. Por outro lado, esse poder de ação em meio a *performance* de *incorporação* é submetido ao crivo do *aparelho* materializando-se ou não na cena ritualística.

No entanto, em suas primeiras atuações Mônica chegou a duvidar da presença do *guia* em determinados momentos “*será que sou eu que tô falando?*” Após um ano trabalhando nos rituais de cura como *aparelho* consciente, ela finalmente conseguiu lidar com a sua própria presença na cena do transe de *incorporação*. Para tanto, foi necessário um “preparo” junto ao *preto velho*. De acordo com os fiéis tal “preparo” consiste em aproximar-se energeticamente da *entidade* através de orações, banhos e demais serviços espirituais voltados a esse fim. Dessa forma, o médium estaria mais apto a manter um nível de concentração tal que lhe auxiliaria na *performance* junto ao *guia*, evitando consequentemente “passar-lhe a frente”. Assim, estar consciente no rito de *incorporação* abre espaço para uma atuação mais efetiva do médium, seja contribuindo com o trabalho de cura através de sua presença (auxiliando o *guia* na *performance*¹¹⁰) ou o contrário, na ausência de um “comprometimento sincero¹¹¹” que provavelmente o deixaria perdido na cena como um ator que não alcançou as “questões” de sua personagem.

2.4.2. Gerenciando as emoções

Neste tópico convido o leitor a voltar à atenção a técnica de “gerenciamento das emoções” através das artes cênicas para posteriormente darmos continuidade a nossa analogia entre os trabalhos do ator e do médium de *incorporação* na Barquinha.

¹¹⁰ Durante o período que morei em Rio Branco (03/2011 à 12/2012) e frequentei a matriz da Igreja da Madrinha Chica tive a oportunidade de presenciar um atendimento no *Salão da Obras de Caridade* que na época achei bastante incomum. Na ocasião um *aparelho* incorporado com seu *preto velho* prestava atendimento a um americano falando diretamente com o este através de sua “língua mãe” (inglês). Dessa forma, é possível perceber que o médium consciente é capaz de contribuir com o trabalho espiritual de diversas formas, inclusive por meio do conhecimento intelectual que dispõe.

¹¹¹ De acordo com Goffman (*apud* Hochschild, 2013:198) o termo “comprometimento sincero” está relacionado ao trabalho do ator no sentido de se opor a uma “atuação superficial”.

*“Eu não preparei choro nenhum porque eu não queria chorar (...) Eu não sei o que eu senti não. Eu tentei falar o texto da maneira mais fiel que eu pude, mas é que não dá (...) Eu acho que se eu tivesse me preparado como atriz pra chorar eu não teria ficado tão incomodada (...) Táva muito emocionada (...) Ai achei ‘vai ficar chato. Vai ficar meloso’. Quando eu fazia mecanicamente tudo bem passava, mas quando tentava me aproximar da serenidade dela (**a personagem**) não conseguia” (Andréia Beltrão, atriz em *Jogo de Cena*¹¹²).*

Segundo Marília Pera¹¹³ chorar em cena é o desejo de muitos atores, já que atestaria um suposto comprometimento com a “verdade” da cena (através de uma resposta física a determinado estímulo emocional). Mas pelo visto esse não é o caso de Andreia Beltrão em *Jogo de Cena*. Pelo que a atriz coloca (na transcrição acima) sua emotividade veio à tona de forma que se sobrepôs ao perfil psicológico da personagem. O choro veio expressar um sentimento inesperado e pelo visto indesejado. O que percebemos é um certo “descontrole” da atriz ao administrar suas emoções em cena. Mas seria as emoções algo administrável?

Usando as palavras de Arlie Hochschild (2013:170), “essa pergunta nos leva a examinar não convenções de aparência ou comportamento externo, mas convenções de sentimento”. Nesse sentido, a autora (2013:184) apresenta a perspectiva do *gerenciamento emocional* que “privilegia a atenção para aquilo que as pessoas tentam sentir e não (...) para aquilo que as pessoas tentam aparentar que sentem”.

Para dar conta do trabalho que os indivíduos realizam sobre seus sentimentos Hochschild (2013:36) propõe a noção de *atuação profunda*, um esforço na direção de posicionar-se ativamente diante das emoções. A autora fala de dois tipos mais amplos de trabalho emocional: a evocação, na qual o foco cognitivo está num sentimento desejado inicialmente ausente, e a supressão, na qual o foco cognitivo está num sentimento indesejado inicialmente presente.

No caso da cena realizada por Andréia Beltrão a interação foi prejudicada por um trabalho emocional falho. No entanto, não podemos dizer que a atuação foi *superficial*¹¹⁴ já que houve a tentativa de *gerenciamento das emoções*. Mas, por outro lado, o envolvimento emocional pessoal da atriz com as “questões” da personagem impossibilitou a *atuação profunda*, a conexão com o espectador da forma idealizada pela artista.

¹¹² Transcrição obtida a partir do depoimento da atriz sobre sua experiência de encenar uma história verídica no documentário *Jogo de Cena* (2007) dirigido por Eduardo Coutinho.

¹¹³ A atriz Marília Pera fez tal afirmação no documentário *Jogo de Cena* de 2007.

¹¹⁴ De acordo com Hochschild (2013: 198) a troca de gestos tem dois aspectos: uma troca de atos de demonstração (*atuação superficial*) - nos termos de Goffman - e uma troca de trabalho emocional (*atuação profunda*).

A obra de arte cênica se realiza no momento da interação com o público¹¹⁵ através de uma dinâmica que utiliza um aparato técnico para evocar ou suprimir estados emocionais. Assim como as demais expressões artísticas busca “transformar uma experiência interna, de fantasia, em algo apreciável dentro de um código culturalmente compartilhado” (Silva, 2010:231).

O “comprometimento cênico” destacado anteriormente, bem como seus similares (“sinceridade”, “realidade”, “fê”) podem ser comparados ao conceito de *atuação profunda* proposto por Hochschild (2013); e sintetizados na frase de Marina Abramovic, “se você estiver presente durante a performance o momento emocional chegará para todos”¹¹⁶. “Estar presente”, portanto está intrinsecamente relacionado à conexão do artista com seu público no ato de interação.

O que está sendo colocado aqui não é a capacidade do ator se envolver pessoalmente com as “questões” colocadas pelos personagens em cena, mas sua capacidade de se comprometer artisticamente com essas “questões”. A motivação é o motor que impulsiona este posicionamento cênico (“o que quero sentir?”). A partir daí, todo um trabalho emocional que envolve *regras de sentimentos* é realizado objetivando estabelecer um ato comunicativo.

“O processo de criação incide não apenas sobre o material a ser manipulado pelas mãos (ou pela voz ou corpo ou linguagem) do artista, mas também sobre a própria capacidade do artista de controlar a sua consciência artística, a sua personalidade” (Silva, 2010:233).

Controlar a consciência a partir de um *gerenciamento emocional* visando um desempenho performático satisfatório (através da *atuação profunda*) parece não ser tarefa somente para atores, mas também para religiosos - adeptos da Barquinha de Niterói que incorporados com espíritos de velhos negros escravos mudam a voz e a forma de falar, a expressão facial e o jeito de caminhar. Através de histórias e cachimbos, passes e cantigas “representam papéis” de curadores e conselheiros, soldados e professores em um cenário em que o “ator” (aquele que age) é também plateia. Nesse contexto, médiuns incorporados em seus *guias* objetificam uma gramática específica e através da *performance* ritual promovem e atualizam a base estrutural da experiência compartilhada.

¹¹⁵ Nos trabalhos em audiovisual o público é personificado através do olho da câmera.

¹¹⁶ Marina Abramovic em “Marina Abramovic Artista Está Presente”. Esta artista performática (*performer*) explora as relações entre o artista e a plateia.

O desafio para o médium iniciante, pelo que foi colocado por Mônica, parece residir na “incomum” tarefa de vivenciar a experiência interna “sobrenatural” de *incorporação* como um “fenômeno social” cujo repertório precisa ser apreendido e performatizado.

2.4.3. Incorporação em processo

Figura 12. *Cambone auxiliando guia*



Foto: Carlaile Rodrigues

Performances marcam identidades, dobram o tempo, remodulam e adornam o corpo, e contam estórias. Performances – de arte, rituais, ou da vida cotidiana – são ‘comportamentos restaurados’, ‘comportamentos duas vezes experienciados’, ações realizadas para as quais as pessoas treinam e ensaiam.
Schechner, 2006:28;29

Para Richard Schechner (2006) toda e qualquer atividade da vida humana pode ser estudada enquanto *performance* já que o comum da vida cotidiana é ritualizado, constituído de repetições, “construído a partir de pequenas parcelas de comportamento rearranjados e moldados de maneira a caber em determinadas circunstâncias” (Schechner, 2006: 29).

No entanto, Langdon (2007) aponta que existem vários paradigmas de *performance* que orientam as pesquisas atuais, sendo que de modo geral o que difere um evento performático dos demais é o enfoque dado a sua função poética, ou seja, ao modo de expressar a mensagem. Para Schechner (2006) não existe evento performático igual a outro¹¹⁷

¹¹⁷ Mesmo as *performances* em produções digitais se diferenciam a cada reprodução, “pois os diferentes contextos de recepção fazem com que cada ocasião seja única” (Schechner, 2006).

já que *performances* só existem em interação (entre a ação e a reação). Aqui o interesse está em entender como as *performances* são construídas pelos participantes nos diferentes contextos. Segundo Langdon:

“os atos performáticos são estruturados de várias maneiras (...) há regras básicas para o tipo de performance que está sendo realizado – a sequência da ação (...), modos de falar, movimentar, e interagir que são específicas à situação” (Langdon, 2007:11)

Dessa forma, o fenômeno da *incorporação* enquanto *performance* ritual se constitui como uma atividade estruturada com regras próprias (a depender do contexto onde ocorram). No caso da Barquinha a necessidade do médium estar consciente no momento do transe pode ser entendida como um fator guia que dará suporte as demais normas que organizam a *performance* mediúnica.

“Isso é um processo muito ... É cada um no seu processo ... e com uma entidade (...) Ela (a entidade) vai te dar uma orientação. Só que as vezes (...) você tem essas dúvidas você conversa com um irmão, um aparelho das Obras de Caridade um pouco mais antigo. (...) Porque as vezes você fica na dúvida se a entidade não tinha que saber aquilo. E você ... como assim? Como a entidade não sabe disso? Isso pode? Isso não pode? (...) Você duvida da entidade. Só que parte do conhecimento daquela entidade, das coisas de funcionamento da Casa vai sendo realmente desenvolvido aos poucos da forma como aquela entidade vai trabalhar ali (...) Até você entender como é aquele trabalho (...) parece tudo mecânico (...) Mas é no passe com o cachimbo, é no estalar de dedo, é numa vela que passa (...) aí vai conhecendo o jeito dele (o guia) (...) mas pra mim foi muito lento isso. Com muita dificuldade” (Mônica, agosto de 2015).

O processo de desenvolvimento mediúnico a partir da relação com determinada entidade espiritual me parece assemelhar-se (até certo ponto) com processo de construção de personagens teatrais. Enquanto o ator constrói um “sujeito fictício” dando-lhe vida e personalidade, o médium “recebe” um “sujeito pronto” (na medida em que compartilha a crença em sua independência existencial). No primeiro caso, a intuição do artista é servida pela técnica em prol de uma conexão com uma personagem fictícia a ponto de representá-la com desenvoltura para uma plateia. No segundo caso, da mesma forma, a abertura mediúnica é direcionada pela técnica em favor da eficácia da *performance* ritual.

Sendo assim, embora tendamos a imaginar que os processos de construção de personagens e *incorporação* de *guias* espirituais sejam decursos solitários (já que envolvem a relação entre pessoas e seres abstratos performatizados), esses trabalhos “internos” se caracterizam essencialmente por serem produto da coletividade.

Estruturados em espaços coletivos, a partir de uma gramática coletiva, esses sujeitos sociais são construídos e “encenados” continuamente na atualização dos *dramas* locais. A técnica consiste em fazer funcionar uma *pessoa social* (em um contexto específico). O desafio técnico está, portanto em permitir a verossimilhança no trabalho que busca “dar corpo” a uma categoria abstrata e coletiva.

É importante destacar aqui que este texto não objetiva enveredar por questões que refletem sobre o trabalho interno/subjetivo/psicológico/espiritual realizado pelo ator ou pelo médium. A discussão que cabe aqui é voltada unicamente para o trabalho realizado pelos sujeitos de pesquisa a partir de uma perspectiva estritamente coletiva.

Para o *performer* (seja ator ou médium) cabe comunicar a experiência “interna” padrão (refletida pelo drama coletivo) através do idioma compartilhado. Ele precisa entender as “questões” da personagem/*guia* para em seguida “defendê-las” em cena. Desse modo, é possível afirmar que sua atuação junto à recepção não é algo que lhe é inerente, mas ensinado e estruturado a partir de regras compartilhadas socialmente.

Temos aqui aquilo que Schechner (2006) chama de *comportamento restaurado*, “o processo principal de todos os tipos de *performance*, seja na vida cotidiana, na cura, nos ritos, em ações, e nas artes”.

“O comportamento restaurado está ‘lá fora’, aparte do ‘eu’. Colocando em palavras próprias, o comportamento restaurado ‘sou eu me comportando como se fosse outra pessoa’, ou ‘como me foi dito para fazer’, ou ‘como aprendi’. Mesmo se me sentisse completamente como sou, atuando independentemente, apenas um pouco de investigação revelaria que as unidades de comportamento que contém meu ‘eu’ não foram por ‘mim’ inventadas. Ou, bastante ao contrário, posso experimentar ser ‘além do que sou’, ‘não eu mesmo’, ou ‘dominado’ em transe” (Schechner, 2006: 33).

Dessa forma, o fenômeno da *incorporação* na Barquinha, entendido como uma experiência sobrenatural interna se caracteriza como um *comportamento restaurado*, e por isso concebido em coletividade. A “regra da consciência” imposta aos médiuns possibilita um posicionamento declaradamente mais atuante na *performance*, seja através de uma *atuação profunda* ou de uma *atuação superficial*.

Desse modo, o ritual religioso, assim como o teatro, não expõe dramas internos, mas os constroem, permitem que estes possam ser objetificados e, portanto pensados e sentidos. Tais dramas individuais apenas existem se eles puderem se fazer conhecer e

expressar. Tanto o *gongá* como o palco são meios pelos quais os sujeitos apreendem e exteriorizam sentimentos por meio de uma gramática social comum.

Uma diferença significativa entre as *performances* cênica e ritual (de *incorporação*) é que na primeira a intenção é “fazer acreditar”, enquanto que na outra é “fazer de conta” (Schechner, 2006) ¹¹⁸. Ao médium da Barquinha foi delegada a difícil tarefa de “fazer de conta”, criar a realidade social que encena. Do contrário, ele pode cair na cilada do fingimento - quando questiona o mundo proposto pelo rito. Havendo falhas significativas numa peça de teatro o que estará em xeque é uma realidade encenada, já nos ritos de cura é a própria vida.

Por outro lado, o escritor e dramaturgo Antonin Artaud (1993) promove uma aproximação entre a ação teatral e o ritual religioso, entendendo a ideia de teatro como uma atividade mágica e real, “como uma prática de cura, uma purificação, através de um processo de iniciação, em que a cisão entre corpo e mente pode ser finalmente abolida”. Para Artaud é através da ação dramática que é possível forjar um novo homem. Ele propõe desenvolver um teatro da cura.

Na experiência do “sair de si” para dar lugar a outro sujeito (seja espiritual no caso da *incorporação* ou uma criação/uma personagem no caso do teatro) tanto o ator como o médium se comunica com a assistência através da construção de um universo visível e invisível. O visível é tudo aquilo que se mostra objetivamente no espaço da peça/espaço ritual. O invisível¹¹⁹ é a sua “magia” (suporte subjetivo estruturado na gramática da coletividade). É justamente nessa “magia” (Artaud, 1993) coletiva que reside o caráter terapêutico tanto do teatro quanto do rito.

A ação do médium, assim como do ator, pode ser interpretada nesse caso como um ato de transcendência, de “passagem” entre dois mundos (material e espiritual/ordinário e artístico). De acordo com Artaud (1993) o encontro com o outro mundo é resultado de uma *expansão da consciência* em que o xamã/ator é tomado pelo espírito/personagem que se comunica através dele.

Dessa forma, o acesso aos planos espiritual (no rito) e artístico (no teatro) passa por um processo de *expansão da consciência* ou *atuação profunda* que é externado na *performance* através da relação com a assistência/plateia. O desafio tanto para atores como

¹¹⁸ Segundo o Wikcionário (https://pt.wiktionary.org/wiki/fazer_de_conta) o termo “fazer de conta” significa “entrar no mundo de fantasia e acreditar no imaginário”. Quando uso esse termo “fazer de conta” (a partir da fala de Schechner, 2006) para me referir as possíveis funções cênicas relacionadas as práticas de *incorporação* na Barquinha, não quero dizer com isso que tais *performances* se estruturam a partir de um mundo imaginário (inventado), mas o oposto, entendendo-as como reflexo de um mundo real, visível e invisível, sustentado pela fé de seus crentes.

¹¹⁹ “Invisível” é entendido neste parágrafo como o trabalho interno realizado por atores e médiuns a partir da gramática coletiva a ser exteriorizado no momento da performance.

para médiuns é equilibrar técnica e emoção à composição de suas *performances*; tornarem-se ferramentas eficazes entre uma ideia e uma ação; enfim “estarem inteiros”. Através do corpo, intelecto e “espírito” abrir um canal de comunicação, fazer acontecer a “magia” social, a qual também denominamos interação.

2.5 “Os mistérios do meu Pai eu não posso revelar”¹²⁰

Minha filha ... como diz assim meu fundamento mesmo ... eu nunca revelei a ela **(Andréia)**. Por quê? Porque digamos assim ... é melhor eu chegar e trabalhar do que trabalhar com algo já pré concebido dentro da mente de um aparelho. Porque quando se trabalha com um aparelho que sabe isso isso isso, então não haveria necessidade de ter uma entidade ... Bastaria a pessoa estudar e saber. Pra que existir uma entidade? Nunca trouxe. Nunca abri e nem vou abrir ... A não ser que um dia Deus determine.
Vó Cambinda, 15 de março de 2017

Quando a Vó Cambinda diz que não revela seus “fundamentos” para Andréia está afirmando sua individualidade perante o *aparelho*. Por outro lado, declarando sua posição hierárquica diante o mesmo, já que se coloca como detentora de uma “ciência” que está além dos conhecimentos de Andréia. Para a Vó não haveria necessidade de *incorporar* se o *aparelho* dominasse “certos mistérios”. “*Bastaria a pessoa estudar e saber*”. Assim sendo, é possível afirmar que a *entidade* carrega consigo um capital simbólico que ultrapassa o conhecimento do *aparelho*. E embora a Vó não revele seus “saberes ocultos”, estes estão presentes no ato da *incorporação* em meio aos *trabalhos* realizados na Casa.

São “mistérios” não revelados postos em prática através da *incorporação*. Ao *aparelhar* Andréia está amparada pela *entidade* Vó Cambinda e esta por sua vez age a partir de toda uma estrutura que a sustenta. Quem fala ao *consulente* não é Andréia ou um espírito ancestral simplesmente, mas de um modo geral, a ideia *preto velho*, uma categoria que estrutura as ações realizadas pelo *guia*. O “mistério/fundamento” que a *preta velha* diz não revelar ao *aparelho* também faz parte do arcabouço que compõe a categoria *preto velho*. Para que a *preta* possa existir é preciso conservar seus “mistérios”, de outro modo “*bastaria a pessoa estudar e saber. Pra que existir uma entidade?*”.

A *incorporação* aqui funciona como um símbolo/signo a fim de dar expressividade a categoria *preto velho* em meio aos *trabalhos* realizados no Centro. Da mesma forma que a

¹²⁰ Fragmento de salmo “trazido” por Dom Tubarão Branco, um dos *Encantos* da Barquinha.

palavra escrita “*preto velho*” simboliza uma ideia (bem como uma imagem de gesso ou uma estampa de uma camisa), o corpo curvado de Andréia (vestido com *espada* e rosário, fumando seu cachimbo) dá a sustentabilidade necessária a ideia “*preto velho*”. Dessa forma, a *incorporação* nos rituais entendida como símbolo é relevante visto que sem os símbolos “os sentimentos sociais teriam apenas uma existência precária” (Durkheim *apud* Woodward, 2014:41).

Figura 13. Banca da Vó Cambinda



Foto: Priscila Antunes

A Vó Maria Cambinda das Almas recebeu este nome na Barquinha de Frei Daniel. Juntamente com Andréia, seu “cavalo de santo”, construiu uma identidade específica, a de *preta velha*. No instante da *incorporação* ambas se mesclam em um só corpo sem, no entanto, perderem suas individualidades. Andréia é o *aparelho*, o veículo usado para performatizar o sujeito social *preta velha*. A Vó Cambinda é um espírito antepassado, uma alma desencarnada que se expressa no plano material a partir de um grupo/*falange*. Por meio do fenômeno da *incorporação* a entidade espiritual se transubstancia em sujeito social (tendo como base de sustentação a história da escravidão negra no Brasil).

Através da categoria *preto velho* dois sujeitos (Andréia/*aparelho* e Vó Cambinda/espírito ancestral) reunidos em um só corpo contribuem para dar suporte a *performance* ritual na Barquinha de Niterói. Esta “trindade” é acionada não somente nos espaços rituais, mas no cotidiano da irmandade de uma forma mais abrangente. Cada

personagem que constitui esse *drama social*¹²¹ tem uma função específica para que a interação/trabalho possa acontecer. Para tanto, é preciso “rezar uma cartilha”, aprender e ensinar a linguagem compartilhada.

A ideia “*preta velho*” que se originou na umbanda (a partir de uma visão específica em relação aos negros que envelheceram no regime de escravidão no Brasil) tomou contornos específicos na Barquinha da Madrinha Chica. Através de uma *incorporação* mediúnica consciente *aparelhos* e espíritos interagem de modo a estruturar e dar forma aos *trabalhos de cura* realizados na Casa. Dessa forma, embora tendamos a imaginar que o processo de *preparo* entre o *guia* e seu médium seja de cunho estritamente subjetivo este é perpassado a todo instante pela “força” que estrutura essa relação, a categoria *preto velho*. Todos os sujeitos envolvidos em meio a irmandade, cada qual a seu modo, dão sua parcela de contribuição para que novas expressões de *guias* curadores (*pretos e pretas velhas*) sejam “construídas” e incorporadas ao *Salão de Cura* para atender a *demanda*.

“(...) de um personagem a uma pessoa, a um nome, a um indivíduo; deste a um ser com valor metafísico e moral; de uma consciência moral a um ser sagrado; deste a uma forma fundamental do pensamento e da ação” (Mauss, 2003:397).

Assim segue Vovó Cambinda das Almas cumprindo sua missão na Casa de Frei Daniel. Junto com Andréia recebe os necessitados e procura ajudá-los por meio das ferramentas que dispõe. É no baforar de seu cachimbo, no ascender de uma vela, no *riscar de um ponto*, no cantar de uma cantiga, na força de sua reza e no aconchego de suas palavras que a Vó realiza seu trabalho. É nesse espaço ritual da Barquinha que enquanto trabalha no *Salão das Obras* reafirma sua identidade de *preta velha* em meio ao contexto social.

¹²¹ Nas palavras de Langdon (1999:22) “a vida social é um processo dinâmico e não uma estrutura fixa, e este processo, segundo Turner, é melhor visto como um *drama social*, ou seja, como composto de sequências de dramas sociais que são resultados de uma contínua tensão entre conflito e harmonia”.

3 **PRETOS VELHOS EM PERFORMANCE**

Figura 14. *Gongá* – rosário e cachimbo sobre banquinho

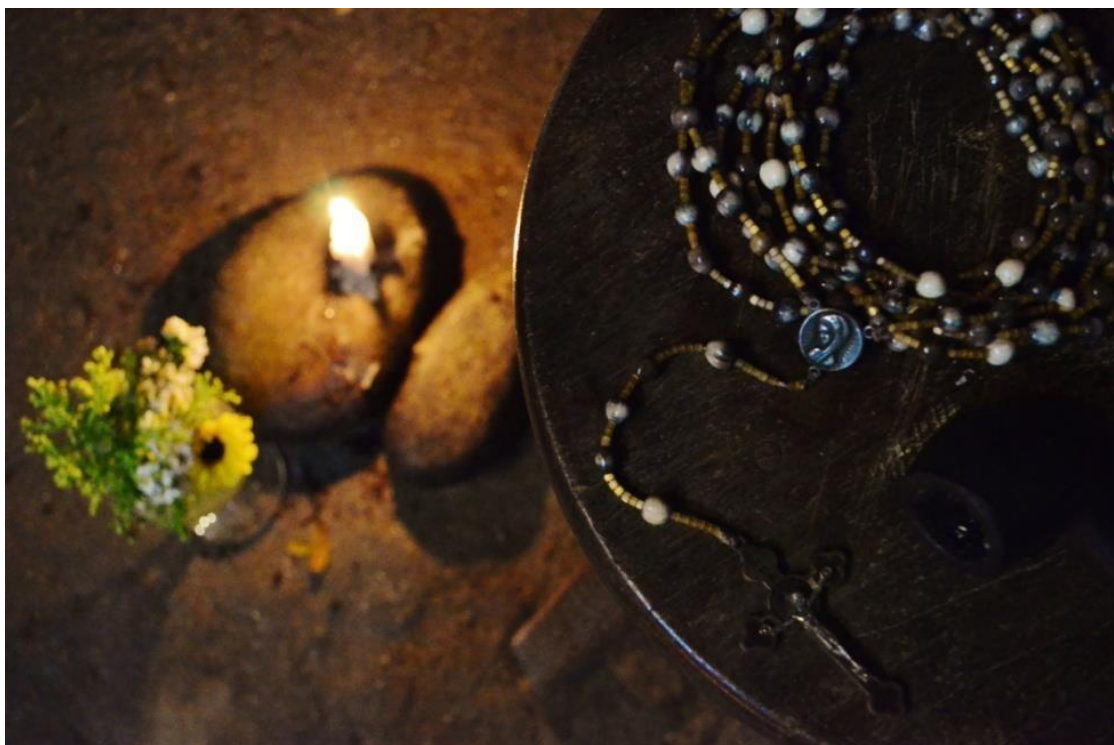


Foto: Carlaile Rodrigues

Aqui é uma casa de preto velho. Isso tem um histórico né. A Madrinha que realmente fez esse pedido aos pretos velhos quando ela terminou o ciclo dela de 34 anos lá onde iniciou o trabalho com o fundador (**Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz**). Ela fez um pedido aos pretos velhos para que assistissem a ela ... Que a beneficiassem de forma que ela pudesse estar mais próxima da sua filha Antonieta (**que na época morava com a família em Natal- RN**) daí eles poderiam trabalhar da forma que se sentissem mais confortáveis. E assim aconteceu. Por isso na nossa casa os pretos velhos fumam cachimbo. Eles vêm com as características deles. Luis Ortiz¹²², 11 de junho de 2017

Cléia, a dirigente da Barquinha de Niterói, tinha quatorze anos quando seguiu de Natal/RN para Rio Branco/AC juntamente com sua mãe, Antonieta, seu pai e irmãos. O pedido que a Madrinha Francisca fez aos *pretos velhos* foi atendido: sua filha mais velha retornou ao Acre com a família para morar perto dela novamente. Dessa forma, Dona Chica cumpriu sua palavra junto a esses *guias* espirituais abrindo espaço (nos *trabalhos* que acabara de iniciar/com apoio de demais adeptos dissidentes) para que os *pretos velhos* pudessem atuar

¹²² Luis Ortiz é um *fardado* antigo da Casa da Madrinha Chica que após anos de experiência na Igreja Matriz (no Acre) decidiu se mudar para o estado do Rio de Janeiro passando a frequentar a filial niteroiense.

de forma mais intensa e característica. Para tanto, consagrou os principais rituais de cura realizados na Casa a essas entidades. Com Dom Simeão à frente dos *trabalhos* como *guia chefe*, espíritos ancestrais, oriundos da umbanda, passaram a atuar em um centro da *linha* da Barquinha como os principais curadores das *Obras de Caridade* e do *Salão de Cura* no 27.

Como já foi dito anteriormente, o afastamento da Madrinha Chica da Igreja precursora se deu principalmente por conta de questões relacionadas a diferentes concepções acerca da *performance* mediúnica. De qualquer forma, ao cumprir sua promessa junto aos *pretos velhos* Francisca Campos fundou o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte como uma “Casa de Preto Velho”, se constituindo como um diferencial expressivo em meio ao contexto das *Religiões da Ayahuasca*.

Mais que o “pagamento de uma promessa”, ao eleger entidades de umbanda como personagens principais dos *trabalhos* que realiza, a Madrinha constituiu um novo grupo a partir de um *signal diacrítico* em meio ao conjunto dos centros que formam a *linha* da Barquinha. Além de reservar um lugar de destaque para os *pretos velhos*, permitiu que estes atuassem performaticamente de forma característica (através de linguajar e objetos próprios) reconfigurando assim a linguagem umbandista no “espaço náutico” do *Barquinho Santa Fé*.

Nesse sentido, o tipo de *performance* realizada pelos *pretos velhos* da Barquinha da Madrinha Chica (especialmente através da *incorporação*) pode ser pensado como uma *tradução cultural*¹²³ estruturada a partir de reelaborações de traços oriundos da umbanda resignificados no contexto da *linha* de Frei Daniel. Mas qual o propósito de destacar essas personagens (ênfatizando suas características próprias) se no cenário *ayahuasqueiro* a atuação desses *guias* de umbanda, quando acontece, se aproxima cada vez mais do estilo kardecistas (enquanto modelo de “evolução espiritual”)? De que modo essas entidades se revelam/se apresentam/se mostram na Barquinha da Madrinha Chica e como exercem agência?

Como já foi colocado no capítulo anterior a umbanda é uma religião mediúnica que se constitui como “uma grande *bricolagem* de elementos diversos, oriundos de influências múltiplas, organizados em torno de uma espécie de estrutura de base” (Dias: 2011:34/35). Embora sua origem não tenha sido esclarecida pelos pesquisadores a partir de um consenso, a ideia de *continuum religioso* (tendo o kardecismo como polo mais ocidentalizado e a *macumba* como seu oposto) é útil para pensar as diferenças que constitui o campo umbandista.

¹²³ Ao investigar a *performance* da “Dança dos Praiás” apresentada pelos índios Pankararú que vivem na cidade de São Paulo, Marcos Albuquerque (2011) utiliza o termo *tradução cultural* para se referir ao ato dos grupos constituírem novas versões de uma *performance* precedente.

Quanto a figura do *preto velho* de modo geral, é descrita na maioria das pesquisas acadêmicas como representação do mundo doméstico (Birman:1985) e civilizado/ligada a funções “disciplinadoras” (Lima, 1997). Por outro lado, pesquisadores como Georges Lapassade e Marco Aurelio Luz (1972) relataram em suas pesquisas a existência de entidades que configurariam uma espécie de “*pretos velhos* quimbandeiros”. Tais entidades se assumiriam como rebeldes quilombolas que apoiaram e incentivaram a insurreição. No entanto, em grande parte das pesquisas sobre a umbanda e na própria literatura umbandista quando esta nomenclatura é utilizada nos terreiros normalmente está relacionada a um termo pejorativo vinculado à “magia negra¹²⁴”.

Dessa forma, o *preto velho* cativo e submisso estaria associado a ideia dualista cristã de “bem”, enquanto o “*preto velho* quimbandeiro”, classificado na *linha de exu*, representaria o “mal”. Para Roger Bastide (1971) essa classificação é reflexo direto do movimento de opressão sofrido pelos negros que desencadeou um longo processo de aculturação. Tal perspectiva de negatividade a respeito de uma suposta manipulação ideológica exercida pelas classes brancas sobre a população negra (enxergando-a como mera expectadora passiva) é criticada por Dias (2011). Para ele Bastide contemplou a construção identitária do *preto velho* unicamente pelo prisma negativo enquadrando-o “em um modelo palatável ao seu papel de subalterno (...) à custa da sistemática perda da (...) identidade africana” (Dias: 2011:99). De qualquer forma:

“expressão de parte importante da memória coletiva e histórica afro-brasileira, os pretos-velhos parecem guardar sentidos dispersos e ainda inexplorados em heterogeneidades consubstanciadas em construções imaginárias que remetem a diferentes dimensões da escravidão (resignação e revolta), da umbanda (“direita” e “esquerda”) e da própria condição (existencial e moral) humana” (Dias, 2011:102).

Por ser uma religião dinâmica e criativa os personagens que formam a umbanda, carecem de estudos mais aprofundados acerca das imbricações sócio culturais envolvidas na estruturação de suas características identitárias. No que diz respeito aos trabalhos acadêmicos que investigam a *persona* do *preto velho*, embora grande parte dos autores se debruce sobre essa figura carismática ainda há muito que se investigar, principalmente no que tange as atuações performáticas nos contextos das religiões e religiosidades pós modernas. De todo modo, em pesquisas mais recentes essas entidades são entendidas como personagens-símbolo (Santos, 1998) constituídas a partir de um conjunto sempre mutável de representações sociais

¹²⁴ O termo “magia negra” tornou-se popular para se referir ao uso de forças sobrenaturais com o objetivo de causar malefícios a outrem.

que por meio de arranjos e rearranjos se apresentam em conformidade com os interesses e os valores próprios dos grupos religiosos.

No espiritismo kardecista as manifestações dos *guias* de umbanda vêm sendo performatizadas ao longo do tempo com “certa cautela”. Em determinadas ocasiões essas entidades são anunciadas como *pretos velhos* e *caboclos*, mas no que tange as *performances* de cura normalmente estas atuações se aproximam de um estilo ocidentalizado através de uma estética que lembra a medicina tradicional/alopática¹²⁵. Assim sendo, a contribuição terapêutica desses espíritos é aceita, mas para que possam atuar efetivamente nos rituais suas características estéticas/perfomáticas devem ser transmutadas/ocidentalizadas em favor de uma suposta evolução espiritual/civilidade ocidental.

No contexto das religiões e expressões *ayahuasqueiras* essas personagens históricas são traduzidas através de diferentes formas de manipulação identitária. Na *linha* da Barquinha essas entidades estão presentes desde os primórdios, ainda com Frei Daniel. Assim como os anjos e santos, *encantos* e crianças (*erês*), os *caboclos* e *pretos velhos* sempre fizeram parte da estrutura cosmológica da Doutrina perpassando pelo contexto ritual através dos *salmos*, *pontos*, imagens, *mirações* e possíveis *incorporações*. No entanto, sob a “dirigência” de Manuel Hipólito, o uso de certos objetos característicos dos *pretos velhos* foi proibido gerando um “mal estar” que culminou com a saída de Francisca Campos e outros adeptos. Tal proibição se justificou na época pela suposta elevação espiritual dessas entidades que dentro dessa linha de raciocínio, dispensaria qualquer tipo de “mistificação”.

No entendimento de Alex Souza (Costa, 2008), ex *fardado* do Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz que migrou para a Igreja da Madrinha (filial carioca), a diferença entre as duas Casas diz respeito principalmente a forma como cada dirigente administra os *trabalhos* realizados em suas respectivas Igrejas. De acordo com ele no Centro da Madrinha Chica é dada “uma maior liberdade” aos médiuns, especialmente das *Obras de Caridade*, para que possam atuar com seus respectivos *guias* de maneira mais “personalizada”. Além disso, “a Madrinha optou por criar um espaço maior nos rituais dando oportunidade aos demais membros que necessitassem e desejassem desenvolver suas faculdades mediúnicas”. Esse “espaço” por sua vez, voltado aos *trabalhos* com os *pretos*

¹²⁵ Utilizo aqui o termo “tradicional” assim como Aureliano (2011) para me referir a medicina alopática/ocidental.

velhos, perpassa todos os rituais da Casa, desde a igreja (*mesa e Salão de Cura*), passando pelas festas no *terreiro*, além dos *trabalhos no gongá*¹²⁶.

Dessa forma, mesmo a Barquinha sendo a religião professada por ambos os Centros, a forma como a religiosidade¹²⁷ é experienciada em cada um deles muda consideravelmente, dependendo da ênfase que é dada a *performance* mediúnica. De acordo com alguns adeptos da Casa da Madrinha Chica que fizeram parte das duas Igrejas o “espaço” de desenvolvimento mediúnico amplo em uma é limitado na outra.

Assim sendo, é possível afirmar que o tipo específico de desenvolvimento mediúnico, a *performance* mediúnica adotada pelo Centro da Madrinha Francisca, assume um papel político importante em meio ao cenário da Doutrina de Frei Daniel¹²⁸. Ao se aproximar das religiões afro brasileiras, principalmente através de um trabalho mediúnico similar ao de umbanda, aciona um elemento cultural antecedente ressignificando-o em um novo contexto. A *performance* mediúnica do Centro da Madrinha Chica surge como uma *tradução cultural* que permite sua construção identitária através de um traço de heterodoxia em meio a *linha* da Barquinha.

Nesse contexto heterodoxo destacado no Centro da Madrinha onde se enfatiza a autenticidade dos *pretos velhos* através de uma “maior liberdade” de atuação (seja através do trato com os *clientes* ou o uso de linguagem e objetos característicos) é possível afirmar que a dimensão terapêutica existente nesse espaço se mescla com as representações mais familiares e paternas atribuídas a esses *guias*. Assim sendo:

“suas potencialidades também são ressignificadas no fórum privado. Um preto-velho pode ser considerado “curador”, como manifestação de sua suposta herança “africana”, mas, no recato do lar, ele dissolve brigas, arranja empregos, toma conta de crianças ou resolve problemas de impotência sexual” (Souza, 2006:174).

Nos terreiros de umbanda assim como na Barquinha da Madrinha Chica, a figura do *preto velho* é concebida como a representação do antepassado africano escravizado no Brasil que resistiu ao sistema escravocrata incorporando-se a ele a partir de uma ressignificação do cativeiro como um espaço de superação, de cura e de magia. Nesse contexto, a “magia”,

¹²⁶ O uso do tabaco não é permitido aos *guias incorporados* quando estes se encontram no interior da igreja/*Salão de Cura* ou em *trabalhos oficiais* quando o médium está usando a farda.

¹²⁷ Diferentemente da religião que é um produto histórico-social, a religiosidade (Simmel, 2006) é inerente ao pensamento humano que surge no mesmo instante em que as categorias de entendimento são construídas.

¹²⁸ De acordo com informações obtidas informalmente através de adeptos pertencentes a Igreja fundada por Antônio Geraldo, o Centro Espírita Daniel Pereira de Matos, o espaço destinado as *performances* mediúnicas neste local também é limitado. O citado Centro juntamente com a Igreja da Madrinha Chica e o Centro Mãe (o primeiro deles) formam a tríade referência da Doutrina de Frei Daniel em Rio Branco.

entendida como a manipulação das forças ocultas da natureza, torna-se um elemento aglutinador em meio ao espaço de cura, bem como uma ferramenta de resistência contra situações de adversidade e opressão. O conhecimento “oculto” trazido da África pelos navios negreiros e compartilhado nas senzalas brasileiras é retomado na atualidade através da figura do *preto velho*. Além de fazer uso de suas potencialidades “mágicas” para atuar na cura de doenças físicas e espirituais, essas entidades de umbanda também utilizam “sua magia” na esfera privada buscando ajudar a resolver uma série de situações adversas vividas no cotidiano de suas clientelas.

De acordo com os adeptos do Centro da Madrinha Chica os *pretos velhos* que ali atuam estão sempre à disposição para orientar e ajudar os consulentes naquilo que lhes é possível e permitido pela “espiritualidade superior” que rege a Doutrina de Frei Daniel. Assim sendo (seguindo a orientação da *linha* da Barquinha) na Casa da Madrinha os curadores de umbanda (bem como os demais seres espirituais pertencentes ao Centro) não realizam *trabalhos* envolvendo demandas que possam causar qualquer “malefício” ou interferir na liberdade de outrem, solicitações de ganhos materiais ou de outra ordem. Em conversa informal com um *preto velho* de Niterói ele me falou que pedidos de *clientes* que enveredem por este direcionamento são imediatamente desaconselhados pelos *guias* das *Obras de Caridade*. Por outro lado, essas entidades buscam ajudá-los mostrando-lhes alternativas de enfrentamento dos problemas que lhes afligem e possibilidades de auxílio para resolução dos mesmos.

Desse modo, a “liberdade” concedida pela Madrinha Chica aos *pretos velhos* de umbanda se limita aos preceitos da Doutrina da Barquinha. Embora algumas dessas entidades, a partir de suas jornadas espirituais, tenham adquirido conhecimento suficiente sobre uma diversidade de “feitiços”, a partir do momento que são doutrinadas e batizadas na *linha* de Frei Daniel elas abrem mão de práticas consideradas “nocivas” em prol do bem comum e do exercício da caridade. Por outro lado, as demandas por ajuda na resolução de alguns problemas da vida doméstica/cotidiana são atendidas (na medida do possível) através de “trabalhos de magia” voltados principalmente à fortificação espiritual daqueles que os solicitam.

Dentre as “mirongas” realizadas pelos *pretos* da Madrinha é possível citar: “chamada” do anjo da guarda; fortificação e proteção espiritual através da força dos arcanjos; recitação de orações como a Coroa do Divino Espírito Santo para ajudar a “clarear a mente”, “limpar os caminhos”; orações a São José para atuar na resolução de problemas familiares; rogativos a Santo Antônio para ajudar na vida afetiva; banhos diversos; “benzenções” de objetos de poder

como terços; etc. Normalmente ao realizar esses *trabalhos* os *guias riscam* na *pedra* e cantam *pontos* específicos.

Para justificar o posicionamento da *linha* da Barquinha no que se refere à orientação doutrinária contrária ao uso de qualquer prática espiritual com intuito de interferir ou prejudicar a vida de alguém, a maioria dos adeptos que conversei evocou o discurso da “moralidade cristã” associando tais condutas “escusas” à ideia de mal/imoral em oposição ao bem/moral.

Na concepção dos fiéis todas as buscas e demandas pessoais estão atreladas ao aprendizado individual, perpassando pelo conhecimento de si e do outro. Assim sendo, na Casa da Madrinha Chica o trabalho espiritual realizado pelos *pretos velhos* (em diálogo com o *daime*) atuaria no sentido de orientar os consulentes a tomarem consciência das “forças” que os cercam e os constituem (a partir de um olhar benevolente e cristão). Nesse sentido, embora os *guias* de umbanda atuem na Casa através de um repertório caracteristicamente umbandista, eles desenvolveram uma linguagem própria por meio do uso do *daime* como forma de introjetar as práticas e a moral cristã no cotidiano de seus adeptos e frequentadores.

Ao reunir em um mesmo cenário ritual a *performance* característica dos *pretos velhos* de umbanda e o trabalho mediúnic da Barquinha (especialmente através do uso do *daime*) o Centro da Madrinha Chica se constitui como um grupo “insurgente” no contexto das Igrejas desta *linha*. Por outro lado, a Casa se manteve fiel aos preceitos doutrinários deixados pelo fundador reafirmando a ideologia e dogmas cristãos nos diversos *trabalhos* que realiza, incluído o atendimento com os *guias* em meio às *demandas* dos *clientes*.

De qualquer forma, ao fazer referência aos *pretos velhos* através de uma *performance* que enfoca suas características intrínsecas como símbolo autêntico de umbanda em meio as religiões daimistas, o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte agregou *capital simbólico* aos seus rituais ressignificando-os em um novo contexto. Além da retomada de uma narrativa histórica como precedente estético esse movimento “renova o passado, reconfigurando-o como um ‘entre-lugar’ contingente, que inova e irrompe a atuação do presente” (Bhabha, 1998:27). Ao traduzir traços culturais precedentes para um contexto atual, a Barquinha da Madrinha Chica exerce agência através de uma *performance* específica que pode ser pensada como “um ato social em diálogo, cujos conteúdos (políticos, rituais) procuram constituir a identidade pela diferença” (Albuquerque, 2017:160)).

Na “filial carioca”, Cleia (neta da Madrinha que retornou ao Acre com a família após a promessa que sua vó fez aos *pretos velhos*) dá continuidade à dinâmica ritualística instituída pela matriz no Acre. No entanto, no contexto de uma metrópole a *performance* mediúnica

vinculada aos *pretos velhos* foi ampliada para além dos domínios geográficos da Igreja. Aqui os reflexos dos rituais de cura se estendem para as mais diversificadas facetas do cotidiano dos adeptos e frequentadores. Seja durante os trajetos percorridos pelos fiéis no deslocamento até a Igreja ou mesmo nas *redes sociais* e demais mídias, os *pretos* e *pretas velhas* se fazem presentes cumprindo seu papel de *guias* conselheiros e doutrinadores. Enquanto *tradução cultural* oriunda do Acre e “repaginada” em um grande centro urbano, a *performance* mediúnica (aliada ao uso do *daime*) atribui ao *trabalho* de cura realizado na Igreja de Niterói um *capital simbólico* que o diferencia em meio ao vasto campo das religiões e religiosidades pós modernas no sudeste do Brasil.

Neste capítulo apresento resumidamente o contexto geral de alguns dos principais trabalhos realizados na Barquinha de Niterói a partir de cinco eventos os quais abriram meu trabalho de campo no Doutorado. Na sequência faço algumas considerações teóricas sobre *performance*. Em um segundo momento procuro descrever a dinâmica que possibilita as relações entre os membros da “Barquinha carioca” buscando estabelecer um diálogo entre os espaços (cosmológico, ritual, cotidiano e midiático) a partir da concepção de *performance* (enquanto ação que coloca a experiência de cura *em relevo*). Minha intenção é introduzir a dinâmica ritualística em meio ao cotidiano do grupo.

3.1 Abrindo os Trabalhos

O conjunto de trabalhos realizados pela “filial carioca” da Barquinha da Madrinha Chica em cumprimento com o calendário estabelecido pela matriz em Rio Branco são os seguintes: *Obras de Caridade*, *Instrução*, *Prestamento de Contas*, comemorações/homenagens, Quaresma/Semana Santa, Corpus Christi, Finados, Mil Ave Marias, rosário, *limpezas* e festejos.

Casamentos, batizados, *fardamento* bem como *trabalhos de doutrina de almas* e *batismo de pagãos* são realizados somente na Igreja matriz.

Figura 15. Casinha do *Daime*



Fonte: site Barquinha-RJ

Nos tópicos que se seguem faço a descrição de cinco eventos realizados na Barquinha de Niterói entre os dias 29 de dezembro de 2015 e 27 de janeiro de 2016. São eles: 3.1.1) *Trabalho de Limpeza e preparo* (29 de dezembro); 3.1.2) *Obras de Caridade*/abertura e encerramento dentro da romaria de São Sebastião (2 de janeiro; e 16 de janeiro); 3.1.3) reunião com os *cambones* (6 de janeiro); 3.1.4) e *Prestação de Contas* (27 de Janeiro); 3.1.5) em seguida faço algumas considerações teóricas iniciais relacionando-as aos tópicos antecedentes.

3.1.1 *Limpeza com os pretos*

(Trabalho de *limpeza* no terreiro, 29 de dezembro de 2015)

O *Trabalho de Limpeza*¹²⁹ de fim de ano começou às 19h com o toque do sino chamando os presentes para comungarem do sacramento. Duas fileiras, homens de um lado e

¹²⁹ Os *Trabalhos de Limpeza* na Barquinha da Madrinha Chica podem acontecer de diferentes formas: 1) nas ocasiões em que são preparados banhos de ervas a sessão costuma ser realizada no terreiro (de forma similar ao ritual descrito neste tópico). Ai os *pretos velhos* das *Obras de Caridade* são chamados para “limpar as esferas

mulheres de outro, foram formadas em frente à janela da *casinha do daime* (um pequeno cômodo localizado na lateral direita da igreja). Após beber o chá os presentes se dirigiram ao *terreiro* e se acomodaram em cadeiras brancas distribuídas de forma circular. De acordo com a dirigente do Centro, Cléia Ferreira, esse *trabalho* ocorre ao final de todos os anos na intenção de “limpar” e fortificar as “esferas espirituais” dos membros da Casa (*oficiais/semi oficiais/visitantes assíduos*).

Luis Ortiz, *aparelho* das *Obras de Caridade*, dá início ao *trabalho* entoando cânticos específicos precedidos por preces. Após os *hinos* de “*reforços*” (pedido de proteção espiritual) o ritual é declarado oficialmente aberto através de uma fala de Luis chamando as “entidades de luz” para “*se fazerem presentes guiando e guarnecendo a sessão*”. Em seguida o Rosário de São Miguel Arcanjo é recitado por Mônica Souza, *oficial* das *Obras de Caridade*, e ao fim da reza os *pretos velhos* são chamados a *incorporar* em seus *aparelhos*. Cléia segue cantando *pontos* de umbanda¹³⁰ acompanhada pelo som dos atabaques.

Os *aparelhos* reunidos, um ao lado do outro, se concentram e *recebem* seus *guias* curadores. Logo após a *baixada* essas entidades são assistidas por seus *cambones* que prontamente lhes oferecem rosários, *espadas* e cachimbos. Com uma infusão de ervas os *pretos velhos* defumam a Casa e benzem os presentes (um a um seguindo a ordem da formação circular).

espirituais” dos adeptos (especialmente dos membros *oficiais*), além de fazer uma limpeza energética (defumação) em todo o espaço que forma o Centro (*terreiro, gongá, igreja* e demais dependências). Este ritual costuma ser realizado todo fim de ano para preparar a irmandade para os trabalhos de transição para o ano seguinte. No entanto, este tipo de limpeza pode acontecer sempre que a dirigente achar necessário; 2) o *trabalho de limpeza* pode se dar também em concomitância com o *trabalho de mesa*. Nesse caso, a sessão começa com todos os presentes no interior da igreja. Em determinado momento *aparelhos* incorporados e *cambones* seguem para o *terreiro* onde os *guias* se posicionam (um do lado do outro tendo um banquinho à frente) e aguardam os *irmãos* que no decorrer da sessão serão chamados, um a um, para receberem um passe de determinado *preto velho*; 3) ainda existem as *limpezas* individuais que são realizadas pelo *guia* em seu consulente quando este último achar necessário. Nesse caso, cada *entidade* tem uma forma específica de trabalho, mas no geral o cliente senta na banca do *preto(a) velho(a)* para receber uma *limpeza* que consta normalmente de retirada de “energias negativas” através de *pases, banhos de cabeça* (ervas/água consagrada), *pontos riscados*, etc; 4) finalmente temos as *limpezas* de ambientes (normalmente casas de adeptos ou consulentes). Aqui o *aparelho* segue com o *cambone* para a casa onde será feita a *limpeza* e lá fazem defumação, rezam e cantam *salmos* e *pontos* de umbanda.

¹³⁰ Na Barquinha da Madrinha Chica, em meio aos *trabalhos de terreiro*, além dos *pontos* específicos oriundos da Casa (recebidos pelos adeptos), também são entoados pontos de umbanda.

Figura 16. *Trabalho de Limpeza*



Foto: Carlaile Rodrigues

Em determinado momento a dirigente é levada ao centro do círculo para ser *benzida*. Todas as entidades se reúnem para baforar a fumaça de seus cachimbos em seu corpo, além de circularem suas *espadas* sobre sua cabeça. Ela recebe um tratamento diferenciado dos demais, já que acabara de retornar de uma internação por problemas de saúde. Após receber a *benzeção* retoma seu posto e volta a cantar os *pontos* de umbanda.

Finalizadas as *benzeções* os presentes recebem a *limpeza de pipoca*. Aqui os *pretos velhos* (um ao lado do outro) passam pipoca de milho (consagrada pelo orixá Omulu) sobre o corpo de cada pessoa (da cabeça aos pés) e seguem com a feitura do banho de ervas. Nesse instante um barquinho de madeira repleto de flores brancas foi exibido para ser depositado posteriormente nas águas do mar (nele seguem também os nomes de todos os presentes, alguns familiares e amigos). Enquanto isso, dois caldeirões grandes cheios de água juntamente com ervas variadas são levadas ao centro do terreiro para serem maceradas. Os *pretos velhos* sentam em seus banquinhos, um ao lado do outro, em um semi círculo e preparam o banho que será posteriormente levado ao *gongá*. No *gongá* os *guias* molham as cabeças dos fiéis fazendo rogativos de cura, paz, “caminhos abertos”, etc.

Logo após a fala da Vó Cambinda (transcrita no início do primeiro capítulo/página 23) sobre os fundamentos do *trabalho de limpeza*, Luis encerra o ritual entregando “as caridades prestadas” aos seres espirituais que guarnecem a Casa. Aqui são feitos agradecimentos aos *guias* curadores, aos *cambones* e aos dirigentes. Finalmente Pai Gusmão agradece à dirigente

e roga por um ano novo repleto de paz e comunhão com Oxalá. O *ponto* de Dom Simeão é cantado e o *trabalho* é encerrando.

3.1.2 Romaria de São Sebastião

(Abertura e encerramento das *Obras de Caridade* dentro da romaria de São Sebastião, janeiro 2016)

Figura 17. Imagem de São Sebastião no andor



Foto: Júlia Malafaia

Na Barquinha da Madrinha Chica todos os *trabalhos oficiais de mesa* (incluindo as *Obras de Caridade* são realizados no interior da igreja. Concomitante a execução do primeiro *salmo* (Culto Santo) é aberta uma cortina localizada logo à frente do altar (representando - no plano físico – o início do trabalho espiritual). Após a execução de demais *hinos* (que são intercalados por preces) a dirigente (ou *puxador das preces*) abre oficialmente os *trabalhos* com um rogativo de assistência espiritual, proteção e paz. No caso das *Obras de Caridade* em determinado momento é cantado o *salmo* “Cruz Bendita” e normalmente após esse *salmo* os *pretos velhos* são chamados para *irradiar* seus respectivos *aparelhos* que seguem (com o auxílio espiritual de Dom Simeão) para o *Salão das Obras*.

É importante relembrar aqui que fui *cambone* por um período curto de tempo (2013), mas logo que ingressei no doutorado (2014), devido às exigências do curso, precisei faltar alguns trabalhos sendo afastada do exercício da “cambonagem” até que conseguisse estar mais presente¹³¹. No entanto, continuei *cambonando* esporadicamente - sem nunca ter “assistido” efetivamente nas *Obras de Caridade*. Para atuar como pesquisadora nesta romaria especificamente pedi autorização da dirigente para acompanhar os atendimentos durante as *Obras*.

Figura 18. *Obras de Caridade*



Foto: Carlaile Rodrigues

No primeiro sábado de *Obras de Caridade* (02 de janeiro) em Niterói segui para o *gongá* junto ao grupo de *aparelhos* e *cambones* com intuito de fazer minhas observações e anotações. Lá chegando todos de mãos dadas, rezaram a uma só voz uma *corrente de prece* (Pai Nosso, Ave Maria, Salve Rainha, Credo) seguida da prece de Cáritas. Posteriormente se abraçaram e desejaram-se mutuamente um bom trabalho. Finalmente deram início as consultas.

Como já foi colocado anteriormente o *gongá* que está localizado ao lado do *terreiro* é um espaço de chão batido recoberto com telhas *brasilite* (sustentadas por colunas de madeira). No centro desse espaço é possível ver um “encimentado” de formato oval, a chamada *pedra*, onde está firmada (acesa) uma vela (plantão de Dom Simeão). Nessa *pedra* as entidades

¹³¹ O próprio *guia* o qual eu *cambonava* me suspendeu da função até que eu tivesse mais tempo livre para dedicar ao trabalho *oficial* no *gongá*.

riscam pontos e depositam outras tantas velas. No espaço ao redor da *pedra* se distribuem os bancos onde os *pretos velhos* junto com seus *aparelhos* e *cambones* sentam para trabalhar. Ao lado de cada banco está *firmado* o *plantão* (vela acesa) de cada *preto velho*. Os *aparelhos* sentam (cada um no banco que costumam receber seus *guias*), se concentram e *incorporam* as entidades curadoras. Os *cambones* prontamente lhes entregam seus instrumentos de trabalho (rosário, *espada* e cachimbo). Estão prontos para atender a *clientela*.

De um modo geral, durante cada atendimento o médium - *incorporado* por seu *preto velho* e auxiliado pelo *cambone* - recebe os *clientes* (um por vez) e mantém com eles uma conversa relativamente longa. Dependendo do problema a entidade pode sugerir que a pessoa retorne para dar continuidade ao processo de cura. Normalmente são prescritos banhos de ervas (como um *preparo* energético) para o próximo encontro e, em alguns casos, se pede materiais como mel, velas, ervas, etc. Em cada consulta, no momento mais oportuno, o *cliente* recebe um *passo*¹³² cuja finalidade é “limpar suas esferas energéticas”. Em casos de doenças físicas o *cliente* pode ser chamado para participar das cerimônias de *Prestação de Contas*.

Figura 19. *Guia* em atendimento



Fonte: site Oficial da Barquinha-RJ

Os primeiros a receber o atendimento são as crianças. Cada uma delas é guiada por um *cambone* até um *preto velho* que as aguarda com um *raminho* de ervas em uma das mãos para benzê-las. Finda a *benzeção*, as consultas propriamente ditas finalmente têm início. Os

¹³² Ato de impor as mãos sobre determinados pontos do corpo, procurando transmitir energias espirituais. Ou seja, diante de alguém que se considera estar em desequilíbrio, o médium utiliza as energias de seu corpo e de seus *guias* espirituais para equilibrar o outro.

cambones começam a chamar os *clientes*. Os nomes haviam sido registrados anteriormente em um caderno específico – antes do início do *trabalho*. Cada *preto velho* tem um número de *clientes* e eles são chamados um por vez.

Sendo eu *oficial* da Casa, mesmo não pertencendo ao grupo que forma as *Obras de Caridade*, me prontifiquei em ajudar naquilo que fosse possível. Fiquei sentada em um banco olhando o movimento dos *cambones*, *clientes* e entidades *incorporadas*. Logo de início me chamou atenção o fato de Caetano, *aparelho* das *Obras*, em lugar de trabalhar com o *preto velho* costumeiro (Pai Joaquim) *recebeu* uma *preta velha* (Vó Benedita do Rosário). Posteriormente ele me disse que essa *preta velha* estava chegando na Casa e iria trabalhar nas *Obras* durante toda aquela romaria.

A Vó solicitou minha ajuda algumas vezes pedindo que lhe auxiliasse no encaminhamento das entidades necessitadas através do *interrogatório*¹³³ (momento ritual quando o espírito que está acompanhando o *cliente* precisa se *manifestar* para ser *entregue* aos curadores da Casa). Nesse instante o *guia* pede a um *cambone* para sentar ao lado do *cliente* e receber as vibrações da entidade que está necessitando de ajuda¹³⁴. O *cambone incorporado* é *interrogado* e o espírito entregue aos guardiões da Doutrina que o encaminha a um determinado espaço espiritual para fazer uma *limpeza*, receber a cura e a disciplina para posteriormente retornar a Casa e receber o *batismo* (se for *pagão*) ou *doutrina* (se for *alma*). O *interrogatório* é feito por outro *cambone* ou mesmo pelo *guia*. Normalmente a recitação do Pai Nosso e Ave Maria precede a *incorporação*.

Percebi que o número de assistentes era bem pequeno comparado ao fluxo de trabalho. Nesse dia tínhamos três *cambones* e eu (que também ajudei). Éramos: Viviane e Juliana (*cambones* experientes) Vera (*pré fardada* que estava se dispondo a ajudar no *gongá*) e eu (a pesquisadora nativa e *cambone* suspensa). Viviane e Juliana eram os únicos *aparelhos de transporte*. Elas saíam de uma *banca* para outra e *recebiam as cargas*. No geral, os *cambones* se posicionam de forma estratégica para poder ver o que acontece em cada *banca* e a necessidade de cada *guia*. Os assistentes são também encarregados de se dirigir à igreja para levar cada *cliente* até a referida *banca*; anotam as receitas passadas pelos *pretos velhos* que são entregues aos *clientes*; vão buscar os materiais que os *guias* solicitam para cada trabalho, além de outros afazeres.

¹³³ Logo na “baixada” de uma entidade (*pagãos* ou *almas*) é feito um *interrogatório* sobre sua procedência e intenções. Em seguida é realizado o encaminhamento da mesma junto às entidades guardiãs para um determinado lugar espiritual onde possam receber limpeza, cura e ensinamentos.

¹³⁴ O próprio *aparelho* que incorpora o *preto velho* também pode servir de *transporte*. Nesse caso, o *guia* se afasta para que a entidade possa se manifestar.

Enquanto as consultas acontecem no *gongá*, na igreja os cânticos e preces continuam sendo executados. Mas além dos *salmos* de cura típicos das *Obras de Caridade* são também cantados *hinos* em intenção a São Sebastião, o santo homenageado da romaria. Cléia adentrou ao *gongá* logo após a entrega dos *salmos* em louvor ao santo¹³⁵. Ela “recebeu” a *preta velha* Vó Maria Clara (que na ocasião fazia vinte anos de trabalhos prestados no *Salão das Obras de Caridade*), no entanto a Vó não pode atender nesse dia devido a fragilidade física do *aparelho* que passava por problemas de saúde.

Figura 20. Vó Maria Clara/20 anos de *Obras de Caridade*

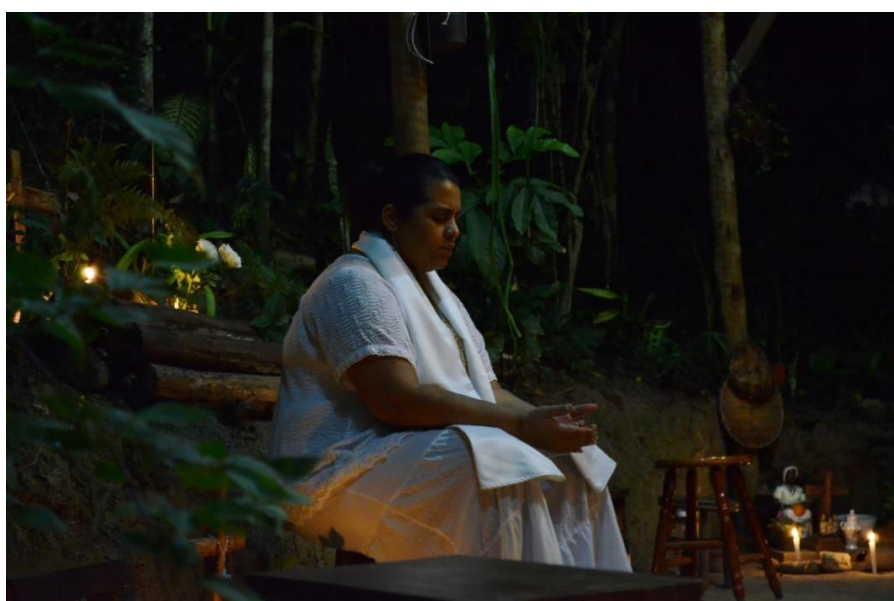


Foto: Carlaile Rodrigues

Após a *entrega* final do *trabalho* na igreja, no *gongá* a maioria dos *aparelhos* continuou recebendo seus *clientes*. O atendimento seguiu noite afora ao som das conversas entre *pretos velhos*, *consulentes* e *cambones* em um ambiente de cores e luzes formado pelas muitas velas acesas e os mais diversificados desenhos (*pontos riscados*) sobre a *pedra*.

No encerramento das *Obras de Caridade* (16 de janeiro) cheguei em Niterói por volta das 15 horas e ajudei os *cambones* no trabalho que antecede o ritual. Aqui os assistentes preparam as cestas de cada *preto velho* (onde estão guardadas suas ferramentas de trabalho) colocando-as lado a lado em uma mesa de madeira que fica no terreiro bem próximo ao

¹³⁵ Neste momento o oficial que “puxa” as preces faz um agradecimento pelas graças alcançadas e entrega a *coroa de salmos* e preces em louvor ao santo do mês as mãos dos *guias* da Casa. O *trabalho* segue com os *salmos* de cura.

gongá. Além das cestas são dispostos outros materiais como velas, copos, *pembas*, pratos, *alguidares*, etc.

Com a chegada dos visitantes acompanhei Priscila na recepção daqueles que chegavam ao Centro pela primeira vez. Ela reuniu o grupo e explicou o funcionamento do *trabalho*. Ao fim da conversa foi entregue a cada um deles um documento contendo um questionário (anamnese) para ser respondido, assinado e devolvido. Aqueles que queriam ser consultados tiveram seus nomes colocados na lista de *clientes* a serem distribuídos entre os *guias*.

Às 19 horas o sino é tocado e como de costume as pessoas se dirigiram para a *casinha do daime* para ingerir o sacramento. Em fila, mulheres e homens rezam um Pai Nosso e Ave Maria, tomam o *daime* e seguem para a igreja. O *trabalho* seguiu seu curso e após a *chamada* dos *pretos velhos* acompanhei os *cambones* e *aparelhos* para o *Salão das Obras de Caridade* no *gongá*. Mas dessa vez prestei assistência (como *cambone*) desde o início do atendimento.

Quatro dias depois, no dia 20 de janeiro, finalmente entreguei, junto à irmandade de Niterói, todos os trabalhos realizados naquela primeira romaria louvando a São Sebastião e dando início ao meu trabalho de campo.

Figura 21. Formação em cortejo para a *entrega* da romaria



Foto: Carlaile Rodrigues

De modo geral, no ritual de *entrega* das romarias os fiéis (como de costume) se reúnem em fila dupla na *Casinha do Daime* para comungar do sacramento. De lá se dirigem a um local próximo ao estacionamento (a alguns metros da igreja) onde em fila dupla (homens de um lado e mulheres de outro) acendem velas e aguardam a chegada dos *oficiais* com o andor (quatro homens ou quatro mulheres, dependendo do santo homenageado). Após a recitação da prece (Pai Nosso e Ave Maria) o grupo segue lentamente em romaria rumo à igreja. Com as velas nas mãos e ao som de dois *salmos* específicos circulam o cruzeiro adentrando a igreja concomitante ao fim da execução do segundo *hino*. Após a recitação de mais uma prece os presentes são convidados a depositarem suas velas aos pés do cruzeiro (o que fazem aleatoriamente). Ao retornarem à igreja sentam-se em seus lugares e dão seguimento ao *trabalho de mesa* entregando a peregrinação em louvor o santo daquele mês.

3.1.3 Reunião com os *cambones*¹³⁶

(06 de janeiro de 2016)

A reunião destinada aos *cambones* e convocada por Cléia aconteceu logo em seguida ao trabalho de comemoração do Dia de Reis. Após o ritual na igreja os assistentes seguiram para o *gongá* para ouvir as palavras da dirigente. É preciso salientar que nem todos os *cambones* trabalham nas *Obras de Caridade*, no entanto o tópico principal da reunião foi justamente a atuação destes no referido trabalho junto aos *pretos velhos*.

Cléia enfatizou a necessidade da presença de mais *cambones* junto ao *trabalho das Obras*, já que segundo ela apenas três assistentes (entre quatorze) efetivamente atuavam nessa função¹³⁷. Disse que além da demanda do *Salão* “é importante a atuação dos irmãos para que possam se desenvolver como aparelhos. Para isso é preciso fazer um rodízio no gongá”. Afirmou que para trabalhar com mais eficiência junto aos *guias* os *cambones* precisam se preparar melhor (principalmente através de orações e banhos).

¹³⁶ Ocasionalmente a dirigente da filial carioca convoca reuniões para discutir assuntos (gerais ou específicos) sobre o direcionamento e funcionamento das atividades ali realizadas.

¹³⁷ Durante a segunda parte de minha pesquisa de campo a maioria dos *pretos velhos* que atuavam nas *Obras de Caridade* passaram a ser assistidos por dois *cambones*. Em meio ao atendimento das *Obras*, no *gongá*, cada *preto velho* tinha um *cambone* a sua disposição. No entanto, ao escrever esse texto, já na Paraíba, soube por uma das *cambones* que o sistema antigo havia retornado (com três ou quatro *cambones* atuando na assistência do conjunto de *guias* durante as *Obras*).

A *preta velha* Vó Cambinda *incorporada* em seu *aparelho* (Andréia) falou da importância da dedicação integral ao trabalho. Colocou que quem está nas *Obras de Caridade* não deve faltar ao compromisso (só em caso de extrema necessidade). Disse ainda que a Doutrina da Barquinha exige muito dos adeptos e que ninguém é “enganado” sobre isso. Falou de uma dedicação integral em que a ausência aos *trabalhos* por motivos considerados banais “é falta grave”.

Sobre o *trabalho* de *Prestação de Contas* Cléia enfatizou a importância da fé na obtenção da cura. Disse que é essencial que os *clientes* tenham ciência do trabalho que estarão expostos. De acordo com a dirigente a cura só se efetiva se a pessoa estiver comprometida com ela. Para tanto, “*deve encarar com seriedade e ter fé no processo senão a coisa não avança. Então é preciso se comprometer com aquilo que o preto velho solicitou (banhos, rezas, etc). Não adianta estar no 27 se não se comprometer com o trabalho*”. Ao final das falas alguns *cambones* se colocaram e tiraram dúvidas.

Os adeptos que serviram como *cambones oficiais* no período da romaria de São Sebastião de 2016 foram: Priscila, Julia, Raika, Viviane¹³⁸, Gizele, Niúra, Eliane, Gustavo, Rafael, Anderson, Juliana, Vera, Humberto, Mariana Castro e Maria Augusta (sendo as duas últimas recém chegadas ao *trabalho* das *Obras*).

3.1.4 Prestação de Contas

(27 de janeiro de 2016)

O *trabalho* de *Prestação de Contas* tanto é voltado para a *entrega* (individual e coletiva) das atividades espirituais e materiais realizadas dentro e fora do Centro, como direcionado ao tratamento terapêutico em favor dos espíritos encarnados e desencarnados.

O ritual perpassa dois espaços (igreja e *Salão de Cura* - quarto localizado nos fundos da igreja). Após ingerirem o *daime*, enquanto a maioria dos presentes segue para a igrejainha, uma pequena parte se direciona ao *Salão*. Nessa ocasião o cômodo (que tem um altar fixado em uma das paredes) recebe os *clientes* em tratamento. Estes por sua vez, se acomodam em colchonetes ou cadeiras e aguardam a abertura da sessão. Na igreja os adeptos sentados ao redor da mesa seguem com os cânticos costumeiros (*abertura, reforços e cura*). No *Salão*,

¹³⁸ Em maio de 2017 Viviane passou a atuar nas *Obras de Caridade* como *Aparelho* trabalhando com a *preta velha* Vó Mariquitinha.

além das pessoas em tratamento dois ou mais *fardados* dão assistência aos presentes. De acordo com os fiéis a *corrente* firmada dentro da igreja vibra no sentido de emanar fluidos positivos aos doentes que se encontram no *Salão de Cura*. Por outro lado, esta mesma *corrente* absorve a *carga energética* advinda das enfermidades que ali estão sendo tratadas para posteriormente encaminhá-la aos *guias* espirituais que ali prestam assistência.

Figura 22. Interior da igreja durante *trabalho oficial de mesa*



Foto: Carlaile Rodrigues

Momentos antes do início do *trabalho* um livro com os dados dos *clientes* é cuidadosamente examinado por um *oficial* assistente e posto ao lado do altar. Naquele dia estavam na assistência Mônica e Juliana. Dez *clientes* formavam o grupo em tratamento, entre eles três *fardadas*. A todos foi entregue uma fita vermelha para que pusessem no pescoço. De acordo com Mônica essa fita representa um pedido de abertura espiritual para receber o tratamento. Em um determinado momento Mônica incorporou o *preto velho* Pai Gusmão e acompanhada por Juliana “*deu um passe*” em cada presente, um por um. Próximo ao termino da sessão Carlos Renato que cantava os *salmos* na igreja foi até o *Salão* para (incorporado com a *preta velha* Vó Maria Joana) “*dar um segundo passe*” nos *clientes*. Ao fim do *trabalho* todos se abraçaram e devolveram as fitas vermelhas que foram imediatamente colocadas em uma caixa específica.

Eu tive acesso ao livro do *Salão de Cura* e ao folheá-lo percebi que as enfermidades tratadas nesse espaço são as mais variadas, desde doenças como câncer à libertação espiritual. O livro é revestido com um tecido vermelho e bordado com um retângulo branco de bordas

douradas. Dentro do retângulo está a inscrição “Salão de Cura” em letras vermelhas. Do lado esquerdo do retângulo está a imagem da folha da *rainha* (chacrona) e do lado direito do cipó (jagube)¹³⁹. Ao abrir o livro na primeira página é possível ver a imagem de Jesus Cristo. Na segunda página temos um cabeçalho contendo os seguintes tópicos: primeira linha (cidade, data, ano); segunda linha (frase “em tratamento”); e nas linhas subsequentes os dados dos *clientes* (nome, causa da enfermidade e nome do *guia* que indicou o tratamento).

Em uma conversa posterior (transcrita) com *preto velho* Pai Gusmão ele explica a dinâmica do *trabalho de cura* no *Salão*:

“No Salão de Cura os irmãos são acompanhados espiritualmente pela egrégora de curadores que fazem parte da Casa para receber a cura no plano espiritual. Em um primeiro momento acontece a ‘baixada’ dos curadores para realizarem seu trabalho junto ao corpo e ao espírito dos irmãos necessitados e em um segundo momento Dom Simeão vem consagrando os trabalhos realizados. Para isso é importante que dentro do Salão esteja tudo em harmonia” (Vô Gusmão, 16 de agosto de 2015).

Segundo Pai Gusmão para entrarem em sintonia com o “poder curador” é preciso que os *clientes* façam um *preparo* para poderem estar “abertos” para a chegada dos *guias*. Tal *preparo* consiste em fazer sete *correntes de preces*, rezar a Coroa do Divino Espírito Santo e evitar qualquer tipo de excesso durante os sete dias que antecedem o *trabalho*. O *preto velho* afirma que o *preparo* é necessário como forma de permitir uma comunhão entre os planos espiritual e material em favor da cura pretendida.

Na *Prestação de Contas* também são *entregues (na mesa)* todos os trabalhos coletivos e individuais realizados na Casa.

3.1.5 Preto em relevo

Pelo que foi colocado nos itens enumerados anteriormente é possível afirmar que os rituais de cura realizados na Barquinha funcionam essencialmente como espaços performáticos (estruturados em parte pela *incorporação* de espíritos) onde as concepções de cura são construídas e compartilhadas. A figura dos *pretos velhos* por sua vez, mais que um

¹³⁹ O cipó trepadeira *Jagube* junto a folha *Rainha Chacrona* são os dois ingredientes que misturados a água, através de um longo processo de cozimento, dão origem ao chá da *ayahuasca*.

símbolo da cultura popular brasileira, performatiza a possibilidade de acesso ao universo da terapia pela via do rito religioso.

No entanto, de acordo com a dirigente da Casa, Cléia Ferreira, a eficácia dos tratamentos realizados junto aos *guias* está diretamente relacionada a “fé” que os participantes depositam na totalidade do processo terapêutico. Nesse sentido, os sujeitos precisariam estar comprometidos com o trabalho que está sendo realizado (em nível material e espiritual).

Aqui o processo de cura é realizado não só através do ritual coletivo, mas também por um *preparo* através dos rituais individuais por meio das preces, dos banhos, etc. Nesse contexto os procedimentos individuais, em especial as preces, são atos performáticos dotados de sentido que, igualmente ao rito coletivo, coloca a experiência em foco. Normalmente, são nesses momentos íntimos em que os rogativos (por cura material e espiritual) são expostos de forma mais intensa.

Nesse sentido é possível afirmar que o *preparo* é a base estrutural para alcançar algum êxito no processo terapêutico (tendo em vista suas mais variadas nuances). No que diz respeito especificamente aos trabalhadores das *Obras de Caridade* eles devem estar em contínuo preparo para bem realizarem suas funções. Como foi abordado na reunião dos *cambones* (na descrição do tópico 3.1.3) os assistentes devem se preparar para trabalhar com seus próprios *guias*. Os *pretos velhos* da Barquinha têm uma forma de andar, de falar, de atuar enfim. Aqui o fenômeno da *incorporação* enquanto *performance* ritual se constitui como uma atividade estruturada com regras próprias. Eles precisam aprender com clareza as “regras do jogo”. Desse modo, como já foi colocado anteriormente a atuação dos *pretos velhos* junto à recepção não é algo que lhes é inerente, mas ensinado e estruturado a partir de regras compartilhadas socialmente através de um *preparo* - ou em outras palavras - através daquilo que Hochschild (2013) chamou de *comportamento restaurado*.

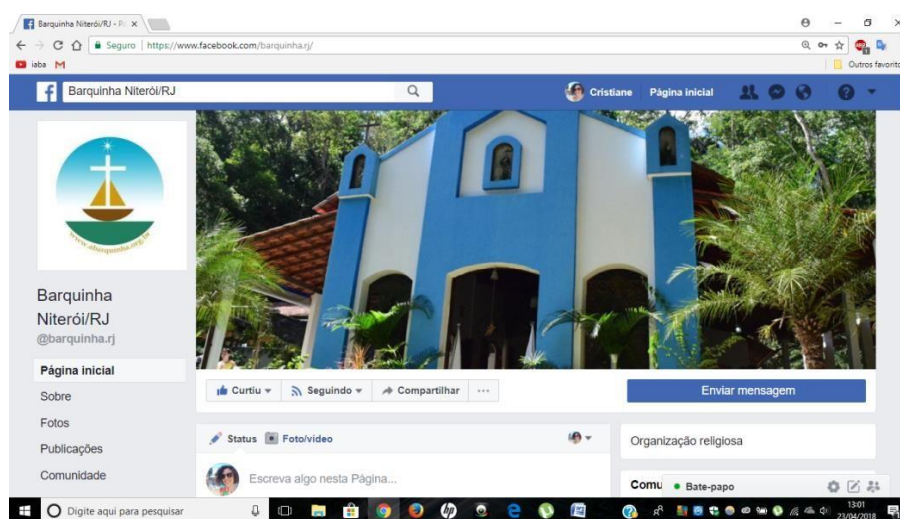
Os rituais de cura por sua vez, devem ser entendidos como *comportamento restaurado* que colocam a experiência terapêutica em relevo (em um movimento que passa pelas sessões na igreja, o espaço das consultas, prática dos ritos cotidianos até a mudança de *estilo de vida*). A intenção é pensar aqui os processos de cura, especificamente as *Obras de Caridade* e o *trabalho de Prestação de Contas*, como atos performáticos (caracterizados por um *comportamento restaurado*) que colocam a experiência da doença em *relevo* e que exigem a reflexividade do sujeito social nos processos de cura.

A partir dessa perspectiva o que cabe para este estudo é analisar as formas de composição, preparação e atuação dos sujeitos que se destacam nesse cenário

religioso/terapêutico; e como eles nos permitem acessar um conjunto maior de relações que por sua vez contribui para construção de uma concepção de cura específica.

3.2 A Barquinha em Contexto

Figura 23. *Página Oficial da Barquinha de Niterói na Plataforma Facebook*



Fonte: *Página do facebook Barquinha de Niterói-RJ*

(...) Era recém-chegada no Rio de Janeiro e, em pouco tempo, passou a cumprir com o compromisso de conduzir o trabalho da Barquinha da Madrinha Francisca nestas terras. (...) Ainda que a jovem Willicléia tivesse começado a trabalhar com sua companheira de jornada, a Vovó Maria Clara, bem juvenzinha, aos 16 anos de idade. Na ocasião não tinha a menor noção do compromisso que teria pela frente: zelar pela missão de Frei Daniel em terras cariocas e muito menos de tantos irmãos que nela chegariam.

A tarefa vem sendo cumprida com dedicação e afinco. Por meio de seu ofício são transmitidos os ensinamentos da Madrinha Francisca, buscando manter a fidelidade e lealdade com o trabalho que se realiza em Rio Branco, garantindo que todos estejam na mesma escola como apregoa o fundador (...)

Sabemos que a perseverança na prática da caridade e de estar a serviço de quem busca a cura espiritual é seu fundamento junto a preta velha Vovó Maria Clara e seus guias de luz. E assim confiamos que nesta data querida em seu jardim sejam depositadas muitas sementes divinas pelo amado Amor, Nosso Senhor Jesus Cristo e pela Virgem do Rosário.

Trecho de texto publicado no site da Barquinha de Niterói¹⁴⁰ em homenagem a Cléia Ferreira, dirigente da filial carioca, pelo dia de seu aniversário.

¹⁴⁰ Texto publicado em 26 de abril de 2016 em <https://abarquinharj.wordpress.com/aniversario-da-cleia/>

Ao longo dos anos a dirigente da “Barquinha carioca”, Cléia Ferreira, comemora seu aniversário, 26 de abril, na data posterior, junto a toda irmandade, *prestando conta* dos trabalhos realizados desde o dia 27 de março. Em momentos como este normalmente Cléia costuma discorrer sobre sua despretensiosa mudança para o Rio de Janeiro e a posterior estruturação da Barquinha de Niterói. Porém na ocasião do *Prestamento de Contas* de abril de 2016, a acreana que chegou a cidade do Rio aos 22 anos e que deu início ao trabalho da *linha* da Barquinha em terras fluminenses, tomou a palavra somente para agradecer o carinho e a dedicação da irmandade para com a Doutrina de Frei Daniel. Carlos Renato, seu mais antigo companheiro de Missão, pontuou algumas passagens de um texto (publicado no *site* oficial do Centro) em sua homenagem e presenteou-lhe com um áudio da Madrinha Francisca fazendo um *rogativo* pelo seu aniversário e “entregando-o” a espiritualidade da Casa.

O texto citado por Carlos Renato que ganhou um espaço considerável em meio ao *ritual de mesa* havia sido publicado horas antes no *site* do grupo (*abarquinharj.wordpress.com*). Muitos dos presentes já o tinham lido, comentado e compartilhado em suas *redes sociais* a homenagem à dirigente. O que percebemos aqui é um movimento que vai do rito aos espaços cotidianos, inclusive virtuais, retornando ao rito de forma recontextualizada. Acredito que é possível visualizar esse fluxo através do fragmento de texto (postado no *site*) que abre o presente capítulo; nele podemos identificar as nuances da Doutrina de Frei Daniel representadas pelas ações caritativas da dirigente através de sua *preta velha*, Vovó Maria Clara. Por outro lado, esse mesmo texto é retomado pelo rito e performatizado de forma a ganhar um *status* de solenidade.

Já no caso da *entrega do rogativo* da aniversariante feita pela Madrinha Chica usando o recurso da mídia em áudio, longe de ser algo inusitado, o uso do áudio foi uma prática comum nos primórdios da filial niteroiense quando os CDs substituíam a *performance* musical “ao vivo” na execução dos *salmos*. No entanto, até o momento esta foi a primeira vez (pelo menos em Niterói) que se ouviu falar de uma *entrega* feita em áudio. Através de uma gravação em celular pedidos de proteção, luz e força foram “entregues” aos espíritos guardiões em um ritual de *Prestação de Contas* na Casa de Frei Daniel.

Tomando os ritos de cura na Barquinha de Niterói como atos performáticos estruturados a partir de um *comportamento restaurado* construído e ressignificado em meio às relações estabelecidas entre seus sujeitos, poderíamos supor que as mais diversas ações cotidianas (incluindo o uso de mídias virtuais) podem ser entendidas como *performances* que dialogam com os rituais dentro e fora dos espaços a eles destinados.

3.2.1 Navegando entre os espaços

Figura 24. Publicação de texto em homenagem a Cléia na ocasião de seu aniversário



Fonte: site oficial da Barquinha-RJ

A narrativa da vinda de Cléia e Carlos Renato para o Rio de Janeiro e a posterior estruturação da Barquinha, frequentemente rememorada pela dirigente durante os rituais, pode ser pensada enquanto um *mito fundador* - quando “*lá atrás a Vó Maria Clara plantou uma sementinha nessa terra*” através de um pedido de ajuda feito por uma adepta da Flor da Montanha que procurou o casal para auxiliá-la em um tratamento espiritual que havia iniciado em Rio Branco. O primeiro atendimento da Vó Maria Clara em terras fluminenses aconteceu na praia do Pepino-RJ e seguiu através de encontros esporádicos firmados na relação que se estabeleceu com alguns membros da Igreja da Baixinha. Finalmente ao “firmar ponto” no espaço onde hoje está erguida a Barquinha em Niterói “*a Vó Clara não se cansa de agradecer a Deus por poder hoje contemplar um terreiro grande e um jardim florido*”.

Revezando entre um quartinho de empregada no alto de um prédio do bairro do Catete; as praias do Pepino e do Elefante; as sessões na Flor da Montanha; e a casa de uma amiga em Santa Teresa, a “Barquinha carioca” e seus *pretos velhos* seguiram itinerantes até “ancorar” no espaço onde hoje está construída a Igreja de Niterói. Dessa forma, desde o início o *Barquinho Santa Fé* que navega na vertente da Madrinha Chica no estado do Rio de Janeiro vem dialogando com os diversos sujeitos e espaços em um processo de interação que parece ultrapassar as fronteiras de sua estrutura ritualística em seus mais variados aspectos.

E dentro dessa estrutura ritual me parece que o *trabalho de Prestação de Contas* é o espaço onde o diálogo entre as diferentes esferas das atividades ali realizadas é mais

perceptível. É neste momento onde todas as *obras* espirituais e materiais realizadas entre o 27 do mês anterior e o 27 do mês presente são entregues (em nome de Frei Daniel e da Madrinha Chica) aos patronos da *missão* (São Francisco, São Sebastião e São José) para serem abençoadas e elevadas aos planos superiores, servindo assim de fortalecimento para os fiéis. Tais “*obras*” vão desde as caridades prestadas pelos *pretos velhos*, orações coletivas e pessoais até a limpeza e arrumação das dependências do Centro.

Nas linhas que se seguem proponho traduzir o diálogo entre os espaços que formam a Barquinha de Niterói, seus sujeitos e itinerários. A intenção é relacionar pessoas e lugares, ações e experiências, entidades espirituais e mídias virtuais sob o fio condutor de um universo voltado a prática da caridade através do *trabalho terapêutico*.

3.2.1.1 Embarque

(abertura da romaria de Nossa Senhora, 01 de maio de 2016)

Segui de Lumiar¹⁴¹ para Niterói de *carona* com duas adeptas da Barquinha (uma *fardada* e a outra *pré-fardada*¹⁴²). Era domingo e o *trabalho* de abertura da romaria de Nossa Senhora da Conceição estava marcado para começar às 18 horas. Entre o distrito de Nova Friburgo e a cidade do Rio de Janeiro temos 2 horas de estrada, tempo suficiente para “colocarmos o papo em dia”. As conversas, por sua vez versaram sobre assuntos referentes à Barquinha, sua rotina, membros, trabalhos e *guias*. Após cerca de 40 minutos uma das mulheres sugeriu que rezássemos o Rosário da Virgem Maria.

As preces neste contexto, além de um *preparo* para o *trabalho* mais à frente serviria também, nas palavras de uma delas, como uma “ótima forma de passar o tempo da viagem”. Então, seguimos recitando as passagens do Rosário (da concepção de Jesus Cristo à coroação de Sua Mãe no céu) parando somente na padaria para fazer um lanche entre os Mistérios Dolorosos e Gloriosos. De “barriga cheia” demos continuidade a nossa *devoção* e ao termino do *compromisso* cada uma de nós, em silêncio, fez sua *entrega* pessoal. Estávamos assim preparadas para darmos início a nossa peregrinação junto a Maria Santíssima no *mistério* do mês de maio.

¹⁴¹ No início do ano de 2016 eu me mudei da cidade do Rio de Janeiro para o distrito de Lumiar em Nova Friburgo-RJ.

¹⁴² Em agosto de 2016 a fiel *pré-fardada* que cito recebeu o *fardamento* ao final da romaria de Nossa Senhora da Glória, em Rio Branco, no Acre.

Conversas sobre os trabalhos materiais e espirituais, além da recitação do rosário individual ou em conjunto durante as *caronas* é prática comum entre grande parte dos membros da Barquinha. Rezar no ônibus, nas Barcas¹⁴³ ou até mesmo fazendo caminhadas é algo tão comum entre os membros da filial de Niterói como o ato rezar em casa (em frente ao altar pessoal). De acordo com os fiéis tal habito é uma forma prática de se manter em dia com os compromissos devocionais, aproveitando o tempo para dar continuidade a atividades diárias.

Sendo a Barquinha uma doutrina religiosa voltada a prática da oração continua, o habito de rezar tem papel central na maioria de seus ritos. No *trabalho de mesa* as preces acontecem durante boa parte do tempo já que os *salmos* entoados são intercalados por diferentes orações; nas *giras* aparecem normalmente na abertura e no fechamento de cada sessão; no *gongá* são largamente usadas pelos *pretos velhos*; e no Rosário são o elemento principal do rito. Já as orações pessoais tornam-se mais intensificadas de acordo com o envolvimento de cada adepto ao Centro.

Para os fiéis (Costa, 2008) tal prática ajuda a criar uma rede entre os planos espiritual e material que interliga o crente as suas “entidades pessoais” como com as demais entidades que o guarnecem. O tecer dessa rede foi relacionado ao desenvolvimento espiritual e a cura das mazelas (físicas e espirituais). Nesse caso, a oração cumpriria a função, além de curar e proteger o fiel contra possíveis energias negativas, servir também como um tipo de fio condutor entre as pessoas e os seres espirituais.

Por outro lado, como já foi colocado nesse texto, o processo de construção dessa rede (através da prática da oração) vai além do objetivo de preparar os fiéis para os rituais (através de uma conexão com o mundo dos espíritos), mas cumpre também uma função sociológica específica, a de criar laços duradouros entre estes e a instituição religiosa. Como podemos perceber tais laços são estruturados através do entrecruzar do rito institucional e do rito cotidiano, sendo o segundo expressado das formas mais variadas possíveis – como rezar caminhando por exemplo).

Aqui podemos constatar a plasticidade da *performance* ritual na Barquinha fluminense que se expande para além da Igreja, passando pelos altares pessoais e se estendendo pelas ruas barulhentas das cidades do Rio e de Niterói, sob as águas tranquilas da Bahia de Guanabara, bem como no interior de um carro que trafega por rodovias federais como a Br-101. Assim sendo, o habito de rezar como forma de *preparo espiritual*, independente de onde e como

¹⁴³ Transporte fluvial (Barco) utilizado para o transporte/deslocamento de pessoas entre a cidade do Rio de Janeiro a Niterói.

ocorra pode ser pensado enquanto *performance* que se constitui enquanto reflexo do rito institucional. No entanto, fora do contexto da instituição “o acesso ao mundo fragmentário e diluído dos pequenos – mas poderosos – gestos (...) depende de uma série de inter-relações que envolvem *performers* e espectadores, nativos e pesquisadores” (Pereira, 2014:302).

Em minha posição de pesquisadora, nativa e *performer* tenho livre acesso a esses “pequenos, mas poderosos” gestos e lugares, seja no interior de um carro que segue de Lumiar para Niterói embalado pelas repetições da “Ave Maria ...” ou através dos avisos postados no *WhatsApp*¹⁴⁴ a respeito de um pedido da Vó Maria Clara feito aos *irmãos* da Casa para darem início a determinado compromisso. Acredito que são justamente nesses espaços do universo cotidiano que podemos acessar com mais clareza o conjunto de relações que formam o grupo e seu reflexo na constituição dos ritos de cura. De uma maneira grosseira, poderíamos compará-los a bastidores de um grande espetáculo - espaço por excelência de composição e preparação para a posterior encenação pública.

A recitação do rosário pelos médiuns e *cambones* das *Obras de Caridade* em dias de atendimento é um pedido do Príncipe Dom Simeão (feito através da Madrinha Chica) como forma de *preparo* para a posterior atuação junto aos necessitados (sejam eles encarnados ou desencarnados). Como podemos perceber é no *preparo* onde o ritual começa a ser estruturado. Assim sendo, podemos afirmar que ele é a base que sustenta e orienta todos os trabalhos realizados na Casa. Além das preces, tal *preparação* consiste no uso de ervas (chás e banhos), restrições alimentares, penitências, etc.

Acredito que o *preparo* exercido pelos membros da Igreja da “Barquinha carioca” pode ser comparado ao que no teatro os atores chamam de “laboratório”, um exercício de concentração em meio a estímulos variados objetivando a construção de um personagem ou de uma cena. Em ambos os casos é preciso que o *performer* realize um exercício inicial interno sistemático, transformando a experiência íntima em ato comunicativo. No entanto, é preciso lembrar que toda experiência íntima é padronizada. Assim como as contas de um rosário ela se repete continuamente objetificando a experiência coletiva. Aqui o rito religioso, da mesma forma que o teatro, serve como gramática pela qual os atores sociais se expressam e consequentemente se relacionam.

E nesse multifacetado universo de comunicação e *performance* navegado pela Barquinha as formas de expressão dos sujeitos podem variar desde mensagens instantâneas via *WhatsApp* à um “descarrego” realizado em um *trabalho de limpeza*.

¹⁴⁴ *WhatsApp Messenger* é um aplicativo multiplataforma de mensagens instantâneas e chamadas de voz para smartphones.

3.2.1.2 A Barquinha virtual

Irmãos, a Vó Cambinda pediu que na arrumação de Santa Ana estejam presentes os elementos que simbolizam cada Orixá. Podem ser ervas, objetos, imagens etc, além das rosas e flores do campo em tom lilás, de forma que ao final de todo o trabalho esses elementos possam ser distribuídos entre os irmãos. Ela ressaltou três Orixás para inspirar a decoração: Nanã, Yemanjá e obviamente todo o cortejo divino. Obrigada.
Mensagem de uma adepta enviada para WhatsApp/Barquinha de Niterói voltada a comemoração do trabalho de Santa Ana, 28 de julho de 2017.

A Barquinha de Niterói mantém um *site* na *web*, uma página no *facebook* e um grupo no *WhatsApp* (além de grupos menores utilizando o mesmo *aplicativo*). Isso tudo com o intuito de facilitar a comunicação entre seus membros e visitantes. E é através desses meios que as histórias, biografias, ensinamentos e imagens dos *pretos velhos* são performatizados para além dos rituais, sendo intermediados pelo grupo no *espaço virtual* da *Internet*.

Na *página* de apresentação do *site* estão estampadas fotos diversas das dependências do Centro, seus *trabalhos* e membros. Nos tópicos que formam o *menu inicial* temos: *Início*; *Apresentação*; *Histórico*; *Fundador*; *Perguntas & Respostas*; *Calendário*; *Primeira Vez*; *Fale Conosco*; e *Acervo*. Embora não conste a assinatura dos autores, todos os textos postados foram escritos por membros *oficiais* da filial; já as fotos são produzidas tanto por membros como por visitantes frequentes; no *Calendário* temos as datas e horários (de início) relativos a cada *trabalho*; no tópico *Primeira Vez* está exposto um *link* para *download* com um Termo de Responsabilidade¹⁴⁵ para ser impresso, lido e assinado pelas pessoas que visitam a Casa pela primeira vez. No *Fale Conosco* o *internauta* pode enviar comentários e perguntas que serão prontamente respondidos por um membro responsável. Já o *Acervo* é um espaço para pormenorizar assuntos referentes às romarias, *dias santos*, datas comemorativas, etc. Dessa forma, a Doutrina da Barquinha, sua ritualística e cosmologia são detalhadas imagneticamente e textualmente em uma linguagem que transita entre nuances acadêmicos e nativos, misturando histórias cristãs ao contexto da *missão* de Frei Daniel.

¹⁴⁵ O Termo de Responsabilidade é um documento que deve ser lido e assinado pelos visitantes de primeira vez informando a prática ritualística e as regras da Casa. Em anexo ao conteúdo do texto segue um questionário (anamnese) versando sobre identificação pessoal, dados de saúde e interesses.

Figura 25. Página de apresentação do *site oficial* da Barquinha de Niterói



Fonte: *site* da Barquinha de Niterói-RJ

Foi nesse espaço virtual (através da homenagem feita a Cléia por seu aniversário) que a história sobre o início do trabalho da Vó Maria Clara no Rio de Janeiro foi postada e compartilhada nas *redes sociais* de adeptos e visitantes performatizando assim, sua atividade terapêutica no universo da *web*.

Na plataforma do facebook a “Barquinha carioca” administra dois *espaços virtuais*: uma *página* e um *grupo* de amigos.

Figura 26. Facebook da Barquinha de Niterói



Fonte: *facebook* Barquinha-RJ

A *página oficial* é composta por adeptos e demais *internautas* interessados na *linha* da Barquinha. Aqui são postados comunicados (principalmente indicando datas e horários dos

encontros), fotos de eventos, áudios e vídeos que fazem menção a Doutrina e outras *religiões ayahuasqueiras*. Trabalhos acadêmicos (livros, conferencias em vídeo, artigos, dissertações, teses, etc) também são esporadicamente publicados. Os *Comentários* por sua vez, se constituem (em sua maioria) de elogios aos *trabalhos*, seguidos de perguntas e respostas.

Já o **grupo** é formado pelos *membros oficiais* e *semi oficiais* que compõem o corpo da Igreja, além dos visitantes frequentes. Neste espaço *on line* (de caráter mais “informal”) é admitido postagem de demais membros além das postagens do administrador. Aqui os *posts* trazem temas religiosos sobre anjos, santos e orixás, orações católicas, matérias jornalísticas afins, etc. Este espaço da Internet é largamente utilizado para publicação de imagens ritualísticas captadas pelos membros da Casa¹⁴⁶. Algumas imagens são acompanhadas por legenda, trechos de *salmos* ou por frases de efeito (enaltecendo os trabalhos).

Enquanto o *facebook* é voltado para um grupo maior disponível na “Grande Rede”, o **WhatsApp** é um espaço reservado para poucas pessoas (adeptos *fardados* e *pré fardados*). Sua função é facilitar a comunicação entre seus membros contribuindo na organização da Casa. Além do grupo *Barquinha-Niteroi/Rj* existem outros subgrupos que utilizam o *aplicativo* (grupos de limpeza, ornamentação, cantina, etc). O que chama atenção nesse ambiente virtual é o fato de que certos informes e pedidos postados são advindos dos *pretos velhos* - que se expressam através de seus médiuns. Rezas, banhos, penitências são estimulados principalmente em período de romaria. Falas/preleções, *pontos* e *salmos*/cantados em áudio e vídeo também são frequentemente postados.

Mais que um meio utilizado pelos membros da Igreja para dinamizar a organização das atividades ordinárias, o grupo virtual *Barquinha-Niteroi/Rj* é mais um espaço por onde o *Barquinho Santa Fé* navega. Aqui os sujeitos interagem de forma a estender o espaço físico para o espaço virtual. Através de postagens as mais diversas o *WhatsApp* tornou-se uma ferramenta de grande utilidade para o andamento dos serviços prestados pelo Centro.

¹⁴⁶ Os *irmãos* que se destacam nessa função são: Carlos Renato, Julia Malafaia e Carlaile Rodrigues, sendo que este último tem se mostrado mais atuante nos últimos meses.

3.2.1.3 Preparando a Barca

Figura 27. Calendário com a distribuição das atividades

CALENDÁRIO DE MARÇO DE 2018				
DATA	HORA	TRABALHO	GRUPO	FISCAIS
01/03 – QUINTA	20h	ABERTURA DA ROMARIA DE SÃO JOSÉ (FARDA)	AZUL	RAPHAEL MACHADO
02/03 – SEXTA	20h	PASSAGEM DO PADRINHO FRANCISCO (FARDA)	VERMELHO	NIURA / SEBASTIÃO
03/03 – SÁBADO	19h	OBRAS DE CARIDADE	VERDE	RAIKA / MATHEUS
07/03 – QUARTA	20h	INSTRUÇÃO	AZUL	ELIZABETH / FELIPE PAIXÃO
10/03 – SÁBADO	19h	OBRAS DE CARIDADE	VERMELHO	CARLAILE / CRIS GOMES
14/03 – QUARTA	20h	INSTRUÇÃO	VERDE	PIERRE / ANDRÉIA CARVALHO
17/03 – SÁBADO	19h	OBRAS DE CARIDADE	AZUL	CLARISSA / DAVI
19/03 – SEGUNDA	20h	ENTREGA DA ROMARIA DE SÃO JOSÉ (FARDA)	VERMELHO / ROXO	RAPHAEL NEVES
21/03 – QUARTA	20h	INSTRUÇÃO	VERDE	ANA CLARA MAIA / HUMBERTO BRUM
24/03 – SÁBADO	20h	OBRAS DE CARIDADES	AZUL	MARIANA BALDI / LUIZ PAULO
25/03 – DOMINGO	9h	DOMINGO DE RAMOS (FARDA)	VERMELHO / ROXO	ANDERSON E VITOR / ISABEL E VERA
27/03 – TERÇA	20h	PRESTAMENTO DE CONTAS (FARDA)	VERDE	PRISCILA / NELSON
28/03 – QUARTA	20h	QUARTA DE TREVAS	AZUL	RENAN / MÔNICA
29/03 – QUINTA	20h	QUINTA-FEIRA SANTA (FARDA)	VERMELHO	REY / LAURA
30/03 – SEXTA	9h	SEXTA-FEIRA DA PAIXÃO (FARDA)	VERDE / ROXO	IVAN, CARLAILE E MAURO / JOYCE, DANI VENTURA E VIVIANE
31/03 – SÁBADO	19h	SÁBADO DE ALELUIA	AZUL	MARIANA FRANCO / FABIANO
01/04 – DOMINGO	9h	PÁSCOA (FARDA)	VERMELHO E ROXO	ANDRÉIA, THAINA E ROSE / MANOEL, GUSTAVO E MAURÍCIO
01/04 – DOMINGO	A DEFINIR	COMEMORAÇÃO NO TERREIRO		
BARQUINHA NITERÓI				

Fonte: WhatsApp do grupo Barquinha-RJ

Como já foi colocado anteriormente a Barquinha da Madrinha Chica tem um calendário intenso. São cinco romarias anuais (com duração entre 15 e 34 dias), sendo que enquanto na matriz (em Rio Branco) os *trabalhos* são diários em Niterói acontecem nas quartas-feiras (*instrução*), sábados (*Obras de Caridade*) e domingos (rosário). Além destes, há encontros no dia 27 de cada mês (*Prestação de Contas*) e nas datas *oficiais* (em homenagem a determinados santos). Para “dar conta” dessa gama de encontros ritualísticos é necessário uma organização interna que dinamize todo o trabalho que os antecede.

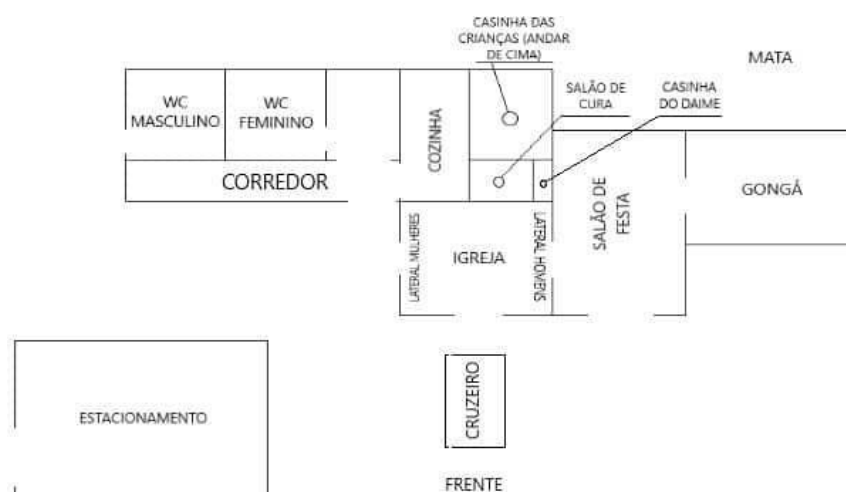
A tarefa de limpeza e organização dos espaços ritualísticos é desempenhada pelos membros *oficiais* e *semi oficiais*. Para tanto, a irmandade foi dividida em quatro grupos nomeados por cores distintas (verde, vermelho, azul e roxo). Além destes, para o trato no Salão das *Obras de Caridade* (*gongá*), é designado o conjunto de *cambones*. Os integrantes de cada grupo utilizam o espaço virtual do WhatsApp para se comunicar internamente. Cada um dos grupos tem um “Zap” próprio utilizado como ferramenta na comunicação (informes, distribuição de tarefas, etc).

Ao fim de cada mês Cléia monta e envia pelo *Barquinha-Niteroi/Rj* uma planilha com calendário do mês seguinte (designando os grupos de limpeza responsáveis por cada encontro). A partir daí os grupos se organizam (pessoalmente ou em seus espaços virtuais) de

forma a direcionarem as atividades futuras. Normalmente os componentes se revezam através de um rodízio onde cada um dá sua parcela de contribuição.

O grupo responsável para deixar o ambiente preparado para o “trabalho do dia” costuma chegar ao Centro por volta de 4 horas antes do início do culto. Nas quartas-feiras as sessões começam às 20 horas e nos sábados às 19 horas. O interior da igreja normalmente é o primeiro ambiente a ser limpo e ornamentado. Em seguida os demais cômodos são organizados - tais como cozinha, banheiros, “casa das crianças”¹⁴⁷; e *salão de cura*. Já a limpeza do *cruzeiro* e o *gongá* são responsabilidade dos *cambones* (independente do grupo de limpeza que esteja atuando).

Figura 28. Planta indicativa dos espaços que formam o Centro de Niterói¹⁴⁸



O altar que fica no interior da igreja é ornamentado com imagens católicas e vasos com flores. Na cabeceira da mesa em forma de cruz (próximo ao altar) está disposto um *andor* (montado em homenagem ao santo da romaria anterior¹⁴⁹). Aqui são dispostas outras tantas imagens, flores e um crucifixo que fica na horizontal – na outra extremidade da mesa - próximo à cadeira da dirigente. Ao lado do crucifixo é colocado um pequeno livro azul onde os adeptos escrevem os nomes daqueles que serão citados ao fim da sessão (através de um rogativo em favor de cada um deles - aniversariantes, enfermos e desencarnados).

¹⁴⁷ Quarto equipado com brinquedos onde os filhos de adeptos e visitantes costumam permanecer durante as cerimônias

¹⁴⁸ Esboço de Planta Baixa da estrutura do Centro de Niterói.

¹⁴⁹ O andor de cada romaria é preparado e posto sobre a mesa somente na entrega do compromisso (no último dia da peregrinação). Nessa ocasião o andor usado na romaria anterior (e que ficou exposto à mesa desde então) é substituído pelo andor da romaria atual.

A limpeza do *Salão de Cura* (cômodo localizado logo atrás da igreja) é permitida a qualquer um dos integrantes dos grupos, no entanto para atuar na arrumação desse espaço (distribuição dos colchões, cadeiras e demais itens que serão utilizados no *trabalho de cura* realizado no dia 27 de cada mês – *Prestação de Contas*) somente determinados adeptos podem fazê-lo¹⁵⁰.

No *gongá* os *cambones* varrem o espaço de chão batido, limpam os banquinhos dos *pretos velhos* distribuídos ao redor, retiram a cera das pequenas pedras onde são *firmados* os *pontos*/velas dos *guias* e finalmente limpam a *pedra* (“encimentado” de forma oval que fica no centro do *gongá*). Esta última é limpa de forma ritualizada, já que o espaço é utilizado pelos *guias* para *riscar ponto* em favor dos *clientes*. De acordo com uma das *cambones* para “pôr a mão” na *pedra* é preciso ter um conhecimento mais aprofundado dos trabalhos que ali são realizados. Por isso somente aos *cambones* é permitido manipular os *pontos riscados*. Aqui, todo o material retirado é encaminhado de forma diferenciada: a cera (que restou das velas acesas) é colocada no lixo comum; as ervas são devolvidas a mata que rodeia o Centro; as “velas de 7 dias” (ainda acesas) são postas em um local reservado para este fim¹⁵¹ juntamente com os pequenos pedaços de papel contendo os nomes dos *clientes*; já os papéis referente a *pontos* cujas velas já foram totalmente queimadas são dissolvidos na água e colocados aos pés do cruzeiro. Após a retirada do material a *pedra* é limpa com uma “vassourinha de mão” e em seguida é passado um pano úmido para retirar qualquer vestígio dos desenhos feitos pelos *guias*.

Em dias de *Obras de Caridade* após a limpeza do *gongá* a equipe de *cambones* carrega as cestas dos *pretos velhos* (guardadas em uma estante localizada próximo ao banheiro feminino) para serem dispostas sobre uma mesa grande que é colocada bem ao lado do *gongá*. As cestas são abertas e delas são retirados cachimbos, rosários e *espadas*. Todos os itens são cuidadosamente colocados sobre as cestas para aguardarem o instante de serem utilizados. Um pequeno armário é colocado ao lado da mesa com outros objetos de uso dos *guias* (copos, taças, alguidares, pratos, pires, velas de cores variadas, *pembas*, mel, azeite de dendê, água consagrada¹⁵², etc)

Ao cair da noite os *plantões* são *firmados*: na igreja são acesas duas velas (no altar e sobre a mesa); outras duas na entrada do Centro (uma de cada lado); uma outra aos pés do

¹⁵⁰ Aqueles que atuam diretamente no *Salão de Cura* (médiuns e alguns *cambones* das *Obras de Caridade*).

¹⁵¹ Um espaço bem pequeno retangular recoberto com telha brasileira localizado no *gongá*. Cerca de 60 cm de altura por 1m de comprimento.

¹⁵² Em determinados *trabalhos oficiais de mesa* alguns *guias* (incorporados em seus médiuns) consagram a Casa dando um *passe geral* em todos os presentes enquanto emitem um som específico (uhm). Nessas ocasiões os adeptos colocam água comum em garrações abertos para receberem as energias vibracionais da Consagração.

cruzeiro; e finalmente é aceso o *ponto* de Dom Simeão na *pedra do gongá*. Além destes, velas são *firmadas* junto à *banca* de cada *guia*, sendo posteriormente acesas no decorrer do *trabalho*. Finalmente a Casa está pronta para receber os visitantes.

3.2.1.4 Preto Velho curador

Eu era um espírito muito rebelde (...) Na minha aldeia eu era um caçador e um dia quando voltei pra casa eu vi minha aldeia dizimada. Enchi-me de ódio e de um espírito de vingança. Quando desencarnei foi em batalha ... e por assim eu vivia e trabalhava - na falange de Iansã guerreando mundo afora ... sem descanso (...) até que um dia Clara me trouxe a luz (...) Maria Clara com Leôncio me formaram para adentrar as Obras de Caridade. Fui preparado para entrar no Salão. Esse preparo vem até hoje. E muito feliz me encontro. Muito agradecido pela confiança, pela porta que se abriu.
Pai Gusmão em entrevista realizada em maio de 2016.

O *preto velho* Pai Gusmão, *guia* curador que trabalha nas *Obras de Caridade* na Barquinha de Niterói, conta que em sua vida terrena foi um caçador que desencarnou levando consigo sentimentos de ódio e vingança. Após muito “guerrear” no plano espiritual chegou à Doutrina de Frei Daniel onde foi recebido, *doutrinado* e *preparado* para trabalhar no *Salão de Cura*, prestando caridade aos necessitados. Atualmente é um dos *guias* mais requisitados do *gongá* pela eficácia em resoluções de casos relacionados a influência de espíritos obsessores.

Na Barquinha o espírito revoltado aprendeu a interagir na *linha* de umbanda, passando a utilizar um novo idioma. Transfigurou-se na figura do *preto velho* e recebeu um novo nome, Pai Gusmão do Santo Cruzeiro, expressando assim o contexto doutrinário ao qual pertence. Nos trabalhos de *Obras de Caridade* o *preto* Gusmão “irradia” seu *aparelho* ainda no interior da igreja, seguindo para o *Salão* logo quando convocado pela dirigente. No *gongá*, finalmente *incorporado*, dá início ao atendimento do dia.

Vô Gusmão, como também é chamado, tem duas *cambones*: Viviane e Gisele¹⁵³. A primeira é a mais antiga e tem um relacionamento muito próximo com o *guia*. A outra logo que chegou para *cambonar* engravidou e precisou afastar-se do *salão* por questões de saúde. Eu mesma já *cambonei* o Vô Gusmão por quase um ano, mas precisei me afastar para dar mais atenção aos estudos - na primeira fase do curso de doutorado na UERJ.

¹⁵³ Desde maio de 2017 Viviane passou a ser *aparelho* nas *Obras de Caridade*, trabalhando com a Vovó Mariquitinha; já Gisele precisou se afastar do trabalho de *cambone* após o nascimento de seu primeiro filho. Atualmente Laura e Daniele *cambonam* o Pai Gusmão.

De acordo com Mônica, *aparelho* do Pai Gusmão, o *cambone* é peça fundamental junto aos curadores no atendimento aos *clientes*.

“Ele tem um papel super importante (...) Então eu sinto muito a presença do guia que acompanha o cambone. Se ele tá afinado, se se apresenta como soldado então o soldado espiritual se aproxima dele. Então é um trabalho muito fino que acontece no atendimento”. (Entrevista realizada com Mônica em 16/08/2015).

Logo que Mônica senta no banco do *preto* Gusmão para concentrar-se e *receber* seu *guia*, Viviane se põe de prontidão ao seu lado. Em suas mãos estão o rosário e a *espada* que após a *baixada* da entidade serão postas no dorso e pescoço do *aparelho*. Geralmente a chegada do curador no corpo do médium é reconhecida por um longo assobio. Sua mão direita normalmente se ergue até o rosto (entre a testa e o nariz), mais um forte assobio e as seguintes palavras são ditas:

Preto velho: *Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!*

Cambone: *Para sempre seja Louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!*

Preto Velho: *Saravá a todos os pretos e pretas e saravá a todos os meus filhos!*

Cambone: *Saravá! Sua benção.*

Preto velho: *Deus Jesus e a Virgem Mãe que te abençoe! Como é que você está meu filho/filha?*

Cambone: *... (fala como está)*

Após esse rito de *baixada*, *rosário* e *espada* são colocados ao redor do pescoço do médium incorporado. O cachimbo aceso lhe é oferecido e um copo de água é deixado ao lado de seu banquinho. O *rosário* do Pai Gusmão é formado por contas marrons e um grande crucifixo de madeira, já sua *espada* é branca contornada por uma listra vermelha e em seu centro está estampada uma cruz também vermelha. A *espada* é colocada de forma que o desenho da cruz fique justamente na parte posterior do pescoço de Mônica. Após benzer as crianças Pai Gusmão pede para chamar o primeiro *cliente*.

No geral, o *consulente* ao sentar no banquinho em frente ao *preto velho* fala sobre certas dificuldades pelas quais esteja passando ou sobre problemas relacionados a alguém próximo. Pacientemente fumando seu cachimbo o *guia* escuta atentamente tudo que lhe é colocado. Dependendo do caso, ele faz uma “busca espiritual” junto a *corrente energética* do *cliente*. Para tanto fica de pé em frente ao *consulente* enquanto este continua sentado. O *cambone* também se levanta em estado de prontidão. Aqui o *guia* normalmente segura uma

vela branca (acesa) acima da cabeça do *cliente*, recita algumas orações em voz baixa, outras em voz alta, canta *pontos* de umbanda e finalmente coloca sua *espada* ao redor do pescoço do consulente. Nesse momento pode pedir para o *cambone* sentar ao lado do *cliente* para receber as *cargas* que precisam ser encaminhadas. Outro *cambone* se aproxima para auxiliar no processo. Um Pai Nosso e uma Ave Maria são recitados; a *passagem* (momento em que o espírito que acompanha o *cliente* se manifesta no médium receptor) é realizada; e o *cambone* incorpora o espírito necessitado. Enquanto o *preto velho* continua de pé em frente ao *cliente* e ao *camobone*/receptor, o segundo *cambone* *interroga* a entidade que acabara de chegar.

No “interrogatório” é perguntado o nome do espírito, quantos o acompanham, o que ele quer ao lado do *cliente*. Se for um *pagão* lhe é perguntado ainda se “pertence” ou acompanha aquela pessoa e se tem “gira feita”¹⁵⁴. Se for uma alma desencarnada lhe é questionado o dia de sua morte, a causa e o tempo de sua *passagem*. Ao fim das perguntas o espírito é encaminhado junto aos missionários que trabalham na Doutrina de Frei Daniel “para um lugar sagrado” onde receberá os ensinamentos necessários para um dia poder retornar a Casa e receber o batismo (no caso de *pagão*) ou a doutrina (no caso de alma). O *cambone* encerra sua fala pedindo para o espírito seguir na paz de Deus não deixando qualquer *carga negativa* com o *aparelho receptor* ou com o consulente. Uma oração é feita ao final, Credo (na *subida* de um *pagão*) ou Salve Rainha (na *subida* de uma alma).

Após essa etapa do trabalho o *preto velho* dá um *passo* no *cliente* passando a *espada* por todo o seu corpo, baforando fumaça do cachimbo e cantando *pontos* de *limpeza*. Um *ponto* é *riscado* na *pedra* em favor do *cliente*. Os desenhos podem ser os mais variados (barcos, corações, estrelas, o sol, a lua, a cruz, etc). Velas são sobrepostas aos desenhos. É possível que o *preto* peça outros objetos como taças com *água consagrada*, folhas, flores, pratos, pires, mel, velas de 7 dias, etc. Aqui o nome do consulente (ou da pessoa pela qual ele pede ajuda) é escrita e colocada junto ao *ponto riscado*.

Ao retornar ao “bancador” o *preto* tem uma longa conversa com o *cliente* buscando lhe confortar o espírito e aconselhando-o sobre como deve se portar perante suas enfermidades (sejam elas físicas ou espirituais). É possível que ele peça para o *cambone* fazer algumas anotações lembrando ao *cliente* de recitar certas orações, tomar banhos com determinadas ervas, acender velas de 7 dias, etc. Ao final da consulta o *guia* pergunta ao consulente se ele está bem, abençoa-o e o saúda com um *saravá*. O *cambone* entrega as anotações e o leva de volta para a igreja.

¹⁵⁴ “Gira feita” é um termo utilizado pelos adeptos para se referir a certo “trabalho de magia” que determinada entidade realizou na intenção de prejudicar o consulente ou alguém próximo a ele.

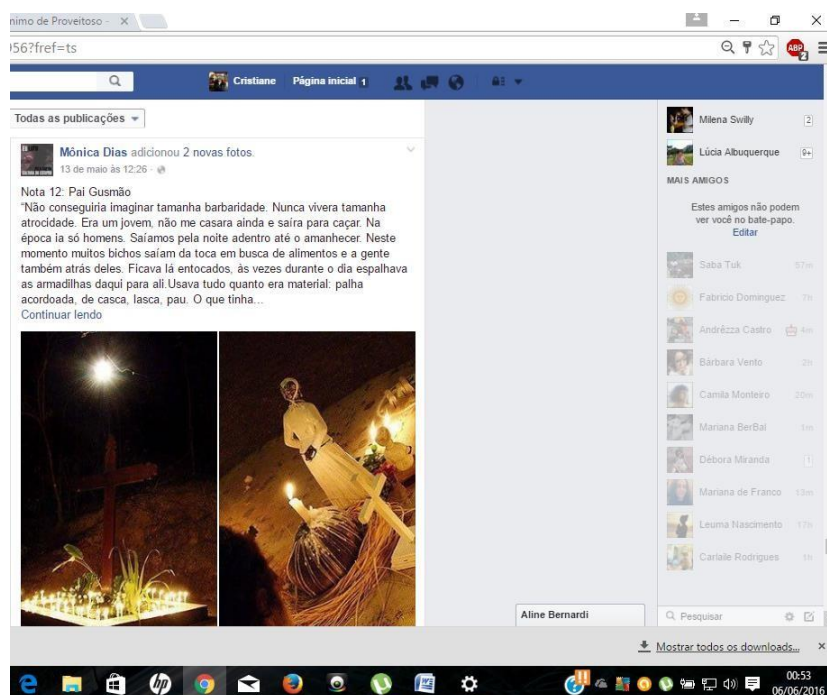
Na igreja, entre uma prece e outra, a irmandade canta os *salmos* de cura. Ao fim da sessão todos os trabalhos espirituais realizados naquela noite são *entregues* a espiritualidade superior. Pedidos de guarnição são feitos em favor dos *pretos velhos* do *gongá* para que estes sejam cada vez mais fortalecidos no trabalho em favor dos necessitados.

Assim como Vô Leôncio e Vó Maria Clara que por “necessidade” passaram a trabalhar nos espaços mais diversos e inusitados até “firmar ponto” em Niterói, o Pai Gusmão atravessou os planos material e espiritual metamorfoseando-se em meio à travessia e tornando-se *preto velho* em uma *casa de caridade*. Seus ensinamentos e pedidos, assim como sua imagem (incorporado em seu *aparelho*) são largamente postados no *WhatsApp* como uma forma da irmandade estar cada vez mais próxima ao *guia* (em suas vidas cotidianas). Também nesse espaço virtual o *preto* Gusmão transita e reafirma sua missão espiritual como curador nas *Obras de Caridade*.

Nos dias que antecederam a Festa dos *pretos velhos*, 13 de maio de 2016, Mônica fez uma homenagem aos *guias* curadores postando em seu *facebook* pessoal, a cada dia, alguns fragmentos do itinerário que percorreu quando em sua pesquisa de doutorado (Souza, 2006) investigou a devoção a esses personagens da cultura popular brasileira. Foram doze *posts* falando sobre a figura do *preto velho* e seu papel nos cultos espíritas. A última postagem, porém, me chamou atenção por sua ênfase em um personagem específico, o próprio *guia* com o qual a médium trabalha. Aqui ela transcreve um depoimento dado pelo *preto velho* Pai Gusmão sobre sua trajetória de vida (material e espiritual) até tornar-se curador na Barquinha de Niterói¹⁵⁵. Com o título *Nota 12: Pai Gusmão*, a postagem, até o momento da escrita desse trecho do texto, havia recebido mais de 30 curtidas, 13 comentários e 3 compartilhamentos.

¹⁵⁵ É preciso esclarecer aqui que a narrativa referente ao *preto velho* Pai Gusmão não é parte do texto de doutorado de Mônica (Souza, 2006), sendo publicada unicamente como postagem em sua página pessoal do *facebook* em 13 de maio de 2016.

Figura 29. Recorte de postagem feita por Mônica



Fonte: página pessoal de Mônica no facebook

“Não conseguiria imaginar tamanha barbaridade. Nunca vivera tamanha atrocidade. Era um jovem, não me casara ainda e saía para caçar. Na época ia só homens. Saíamos pela noite adentro até o amanhecer. Neste momento muitos bichos saíam da toca em busca de alimentos e a gente também atrás deles. Ficava lá entocados, às vezes durante o dia espalhava as armadilhas daqui para ali. Usava tudo quanto era material: palha acordoada, de casca, lasca, pau. O que tinha a gente usava como trama e lança. Usava também pedra para abater o bicho, mas também tinha lança, com ponta de ferro ou pedra. O ferro a gente conseguia numa feira bem distante, era raro e nos custava muito tempo conseguir e por isso a gente cuidava muito bem de todos os objetos de ferro.

Como dizia, na noite enquanto a gente aguardava, não podia nem conversar, falar nada para não espantar os animais. Tinha vezes que dava sorte e voltávamos todos felizes, noutras parecia que os bichos é que nos espreitava e voltávamos de mãos vazias, sem um pássaro sequer. Isso não acontecia muito mas acontecia.

Num desses dias, quando estávamos voltando da caça, nem me lembro bem o motivo, acho que foi para verificar alguma armadilha já pronta para outra empreitada, se não me engano foi isso mesmo. Os parentes voltaram na frente e eu fiquei pra traz, voltei tudinho. Foi bem assim. Quando eu estava retornando, pelo mesmo caminho, vi ao longe um fogo na aldeia. Na verdade, vi a fumaça do fogo, pouca coisa, como sujeira no céu. Daí acelerei o passo, estava numa distância boa, tudo era muito longe, andava na mata fechada, por descampado e subia um morro, que não era montanha, não era muito nas alturas. Assim estava ainda numa certa distância e apertei o passo, corri um pouco e tudo o mais. Avistando de longe ainda a aldeia vi aquela tristeza, sangue, muito sangue. O pátio assim de sangue. Muito mesmo. Naquele momento fiquei como que em choque, parado, não conseguia dar um passo. Nem sei o que dizer disso na verdade, pois depois fiquei muito bravo de não ter feito nada, mas também sei que nada podia fazer. Os velhos da tribo estavam todos mortos. As crianças também. As mulheres, tinha somente algumas vivas, amarradas, choravam em desespero e por isso apanhavam. Os meus parentes, que estavam comigo na caça, alguns foram mortos e outros estavam presos, uns nos outros, parecia do jeito que fazia com nossas caças.

Parado e atormentado tinha o sentimento de que ia explodir. Minha vontade era gritar e mordê-los todos, confesso. Tinha a intenção de bater muito, surrar, atacar com minha pedra e os morder arrancando pedaços. Mas nada disso fiz. Saí correndo para a mata. Não chorava, só corria. Meu mundo acabou ali. Não tinha parentes em canto nenhum da terra. Não tinha para onde ir. Também não tinha vontade de ir a lugar nenhum. Aquela imagem nunca mais, nunca mais me abandonou. Segui feito bicho aqui e acolá, vivendo na selva, com bichos e feito bicho. Queria vingar meus parentes. Tinha vergonha deles e dos meus antepassados, eles não deviam estar satisfeitos comigo. Nós não éramos um povo de guerra, mas sempre nos defendemos e usamos nossas armas ao nosso favor. Como sozinho poderia fazer guerra? Sobrevivi assim por um tempo sozinho, não tinha mais ninguém.

Na minha cabeça não sei dizer quanto tempo passou. Mas sei que fiquei assim até chegar no mar. Ali vi que colocavam meu povo num barco. Nunca vira nada igual. Eles todos, muitos de todos os cantos, presos em ferro e levados mar adentro.

Confesso que sempre tive medo do mar. Eu era homem da mata, lá sabia de tudo, mas no mar, só para oferendas, para preparar o corpo tomávamos banho de rio e de mar. Aquilo me dava uma agonia danada, talvez por muito respeito porque era uma força assim danada que levava o povo para outra vida. Também não sei precisar quanto tempo fiquei por ali. Ficava escondido pelas beiras, pensando em como me vingar. Isso não saía da minha cabeça. Até que vi que nunca mais iria ver os meus. Não tinha como achar, não tinha mais jeito. Então, a única saída era eu também ir embora. Foi assim que me joguei no mar. No desespero e desesperança pulei de uma pedra para nunca mais voltar.

Quando caí não lutei, a água foi assim muito generosa comigo e invadiu meu corpo lentamente. Eu ia engolindo todo o mar. Na minha cabeça estava recebendo sua força, sugando tudo o que podia para explodir como não tinha conseguido antes. Mas já não podia mais gritar e fui para o fundo.

Ninguém nunca achou meu corpo, ninguém nunca procurou por mim. Acho que meus parentes ficaram assim pesados também e desesperados com aquilo, não sei. Quando despertei estava num lugar bem diferente de tudo o que vivia, não tinha nenhuma beleza como as das minhas matas. Mas consegui logo descobrir como fazer para sobreviver a tantas aflições e angustias que via. Arrumei uns amigos que queriam justiça, não eles não diziam isso, eles diziam algo como “dar o troco”. Assim entrei neste bando e fui aprendendo o serviço, que aqui nem cabe dizer, não gosto de lembrar. Mas foi “dando o troco”, batendo forte.

Provocando dor alheia que cheguei numa casa cheia de gente como eu. Não digo de cor não, mas de história, de vivência, mas que agiam e pensavam diferente. Assim fui me chegando, ouvindo, retrucando, porque era muito rebelde e as vezes nem queria mais ficar com eles. Mas não me deixavam ir embora. Isso às vezes me deixava até violento, mas eles insistiam e diziam que depois que eu estivesse curado eu poderia escolher. Mas eu pensava, “nem estou doente?”. Foi assim que fui aprendendo vendo os outros trabalharem. Eles tinham o nome de pretos-velhos e as mulheres de pretas-velhas. Eram bons demais comigo. Um velho, o Baiê Baiá, preto-velho Pai Vicentino, assistia toda minha rebeldia, não falava nada, só olhava assim querendo-me dizer algo que nunca me dizia. Os outros lá, fazendo roda comigo, fumando cachimbo, rezando e ele olhando de longe. De vez em quando aparecia uma negra velha chamada Vovó Maria Clara. Ela também me olhava de longe com o Pai Vicentino, acho até que eles conversavam e lembro disso hoje achando é graça.

Até que um dia, muito cansado, adormeci. Neste dormir fui levado ao fundo do mar. Fui visitando lugares da minha infância tudo no mar. Por último vi meu corpo lá no fundo. Nele havia muitas correntes, quase não via parte alguma. Pai Vicentino junto com outros pretos-velhos começou a tirar as correntes e a cada corrente retirada eu respirava fundo e chorava, chorava como nunca chorei em toda a minha vida. Por fim não havia mais correntes sobre o corpo e nem mais choro algum. Respirei de maneira diferente. Minha mente desanuviou, tudo ficou claro e comeci a contemplar as belezas que estavam a minha volta. Os pretos-velhos disseram assim:

“Saravá, nego véio! Seja bem vindo”. Pai Vicentino veio em minha direção e falou, olha negro, tu tava amarrado, acorrentado pelo passado e nois te libertô. Se tu quiser ir embora tu segue por ali”, disse mostrando um caminho. Mas, disse ainda, se tu quiser ficar com nois para ajudar os amarrado, os doente, então tu segue ali naquele jardim, pois é Dom Simeão que vai te trazer a consagração para tu prosseguir na caridade.

Na verdade, só existia um caminho pra mim. Não queria jamais abandonar a caridade. O que recebi queria poder também oferecer a outros que como eu, sem saber, estariam acorrentados. Sigo e permaneço nesta casa onde encontrei uma nova família. Sou muito agradecido, não tenho nada que reclamar, minha vida mudou e ajudo mudar vidas, com Deus Jesus e Nossa Senhora da Conceição. Meu Saravá aos filhos de fé!’

Depoimento de Pai Gusmão. Barquinha de Niterói” (Texto postado por Mônica Dias no facebook pessoal em maio de 2016).

Através de uma narrativa comovente o *preto velho* Pai Gusmão fala aos “filhos” sobre sua trajetória até tornar-se curador em meio a um processo de transformação que experimenta até hoje. Suas palavras são lidas em *Rede Mundial*. No espaço do *facebook* o *preto* encontrou mais uma forma de prestar a caridade levando seus ensinamentos para uma infinidade de pessoas. Nesse espaço virtual seus “filhos e filhas” interagem uns com os outros por meio de *comentários* carregados de uma carga emotiva sempre expressiva. Aqui agradecem a partilha dos ensinamentos e enfatizam sua devoção pela Doutrina de Frei Daniel, além da fé e confiança nos *pretos* e *pretas* que ali trabalham.

4 NO “BARQUINHO SANTA FÉ”

Figura 30. Madrinha Francisca



Fonte: facebook da filial-RJ por Marcelo Mercante

Quem me deu este salmo bendito foi a Virgem Mãe e o Pai da Criação e me pediu que eu cantasse com amor e com muita firmeza para os meus irmãos.

Trecho de salmo “trazido” por Dom Simeão na Barquinha da Madrinha Francisca

A musicalidade é uma característica marcante das *Religiões Ayahuasqueiras*. Dentro do contexto ritual, a música tem a capacidade de agregar em um só tempo e espaço as linguagens melódica e falada através dos *salmos* cantados conduzidos pelos sons dos instrumentos musicais.

Embora a maioria dos pesquisadores direcione seus estudos para o uso da bebida sacramental como elemento principal de conexão entre os fiéis e suas Igrejas, é notório que a música tem um papel essencial na formação e desenvolvimento das *Religiões*

Ayahuasqueiras, especialmente nas doutrinas do Santo Daime e da Barquinha¹⁵⁶. Nos dois casos, a maioria dos rituais é conduzido por canções de louvores, ensinamentos e cura executadas na forma de *salmos* e *hinos* que são “recebidos mediunicamente”¹⁵⁷. No caso da Barquinha da Madrinha Chica a própria história da estruturação da Casa se confunde com a “chegada” dos *salmos* que por sua vez, serviram de base a essa nova vertente da *linha* de Frei Daniel.

Após o afastamento do Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, Chica Gabriel dá continuidade aos trabalhos da *linha* de Frei Daniel na companhia de outros adeptos dissidentes. No entanto, o grupo não teve oportunidade de levar consigo cópias dos *salmos recebidos* no centro precursor. A Madrinha, bem como muitos dos membros do novo grupo conhecia boa parte das melodias e letras que compunham o conjunto de *salmos*, inclusive ela havia *recebido* muitos deles. No entanto, trechos de parte dessas músicas não foram recordados com clareza pelos fiéis e por isso não puderam ser reproduzidas nos *trabalhos*.

Dessa forma, após um rogativo da Madrinha Francisca ao Príncipe Dom Simeão, pedindo auxílio espiritual na estruturação de seus trabalhos junto a Frei Daniel, alguns *irmãos* passaram a *receber* os primeiros *salmos* do novo centro da Barquinha. Os Sete Salmos da Paz, “trazidos” pelos sete anjos¹⁵⁸ que guarnecem a Missão da Irmã de Caridade¹⁵⁹, formam os pilares da Casa da Madrinha. Eles foram *recebidos* durante sete dias seguidos, um por dia, pela mesma pessoa. Com o passar do tempo o número de adeptos a *receber salmos* cresceu e a Casa conta atualmente com um grande número *hinos* que são executados nos *trabalhos* realizados no Centro.

“As coisas de Deus são muito profundas. E por Deus ser muito bom e misericordioso é que nos concede alguma coisa. É pela misericórdia de Deus que

¹⁵⁶ De acordo com adeptos e pesquisadores da *linha* da Barquinha, Daniel Pereira de Matos foi a primeira pessoa a musicar os *hinos* “recebidos” por Mestre Irineu na doutrina do Santo Daime. “Ao canalizar suas habilidades de músico e poeta, assim como as demais que possuía, Daniel (...) particularizava sua participação, ofertando valsas e contribuindo para o desenvolvimento e respectiva organização do ‘culto do Daime’” (Magalhães, 2013:70).

¹⁵⁷ Na doutrina do Santo Daime as músicas “recebidas” são chamadas de *hinos*. O conjunto de *hinos* denominam-se *hinários*. Já na Barquinha da Madrinha Chica são usados os termos *hino* e *salmo* indiscriminadamente, não existindo diferença entre ambos. Tanto um como outro significa canção “recebida mediunicamente”. Quando se fala em “recebida mediunicamente” significa dizer que a canção não é uma composição, mas uma mensagem espiritual passada através da música.

¹⁵⁸ Os anjos que se apresentaram trazendo os Sete Salmos da Paz são sete *encantos*. Cada um deles trouxe um *hino* que carrega o mistério de seus nomes. São eles: Uma Canção de Paz (Príncipe Dom Simeão); Testificação de Paz (Príncipe Augusto da Paz); Anunciação das Sete Bandeiras da Paz (Rei Germano da Paz); Hasteamento de uma Bandeira (Princesa Janaina da Paz); Anunciação de Sete Anjos (Princesa Estrelina da Paz); Confirmação da Doutrina (Príncipe Águia Dourada); Abertura do Livro e Hasteamento das Sete Bandeiras (Princesa Damiana).

¹⁵⁹ Título espiritual recebido pela Madrinha pelo próprio Fundador.

nós obtemos esses hinos que recebemos. É pela misericórdia de Deus” (Madrinha Francisca, em entrevista comigo em 2012¹⁶⁰).

João Batista (Joca), filho da Madrinha Chica, que desde o início da fundação do novo Centro esteve ao lado de sua mãe, contou em entrevista realizada comigo em 2012 que após dar início aos *trabalhos* junto a ela, ajudando a tocar e cantar os *salmos* passou a ter uma sensibilidade musical mais aguçada, principalmente após ingerir o *daime*. Para ele a bebida traz uma abertura musical considerável.

Figura 31. Fiéis carregando o andor enquanto cantam *hinos*



Foto: Júlia Malafaia

Como já foi colocado anteriormente, a estruturação da Barquinha está intrinsecamente relacionada às *histórias de vida* dos seus primeiros personagens (Magalhães, 2013). Sendo Daniel Pereira de Matos um músico experiente, usou boa parte de seus conhecimentos nessa área para formatar os rituais. Dessa forma, a Barquinha pode ser entendida também como um “sistema musical” (Mercante, 2012), já que praticamente todos os trabalhos realizados na Doutrina são conduzidos pela música. No entanto, além da Barquinha ter sido fundada por um músico, influenciando assim sua tendência musical, a *ayahuasca* também pode ser

¹⁶⁰ No ano de 2012 participei de um curso de audiovisual oferecido pela Prefeitura de Rio Branco (através da Câmara Temática de Culturas *Ayahuasqueiras*) voltado a membros das comunidades *daimistas* locais. Nesse interim, produzi um documentário de 20 minutos de duração sobre a Casa da Madrinha Chica utilizando entrevistas em vídeo realizadas com alguns de seus membros mais antigos. No presente capítulo faço uso de trechos de depoimentos coletados.

considerada como uma planta/bebida musical (Mercante, 2012), pois a história de seu uso, não importando a tradição, sempre esteve relacionada à musicalidade.

Na Casa de Frei Daniel a música é performatizada através de *salmos* e *pontos*. Normalmente os primeiros, cantados na igreja, estão relacionados à “apresentação espiritual” de uma determinada entidade (Magalhães *Apud* Mercante, 2012:178): quem é ela, onde está, de onde vem, para onde vai, quais são suas qualidades. Já os *pontos*, executados nas festas, atuam como um chamado, uma invocação de uma entidade espiritual. No caso do centro da Madrinha Chica, alguns *pontos* também podem ser considerados como “apresentações” de entidades que se colocam em “primeira pessoa” dizendo quem são, de onde vêm e o que fazem¹⁶¹.

De acordo com Joca o conjunto que forma os *hinos* da Barquinha é considerado pela irmandade como um tipo de bíblia. Mercante (2012) reafirma essa informação em sua tese de doutorado (2006) através das próprias palavras de Frei Daniel que *incorporado* na Madrinha Francisca¹⁶², afirmou em determinada ocasião (durante um ritual na igreja) que os *salmos* representam a Bíblia Sagrada, “pois todos os ensinamentos vêm através deles”. No entendimento de Joca “o hino vem geralmente de acordo com a necessidade da Casa (...) como um ensinamento para colocar os irmãos na linha”.

No entanto, a Madrinha Chica deixa claro que embora as pessoas sirvam de *aparelho* para *receber* os *salmos*, estes “não lhes pertencem”, mas pertencem ao conjunto de “obras” da Casa. “*Todos eles tem um dono*”, uma entidade autorizada por Deus para trazê-los. Essas entidades podem ser *encantos*, *pretos velhos*, *crianças*, *caboclos*, missionários, *irmãos* falecidos e o próprio Frei Daniel.

Sobre esse tópico Mercante (2012:179) transcreve um trecho da fala de um missionário em “palestra” dada durante um *trabalho de mesa* em Rio Branco. Nas palavras do Rei Germano¹⁶³ todos os *hinos* possuem um fundamento “e dentro deste fundamento está um ser divino que está a responder pela obra e pela mensagem que o hino trás”. Nesse sentido, cada *salmo* recebido além de trazer uma mensagem seria também a expressão de um “fundamento”. A entidade que apresenta esse “fundamento” por sua vez, a portadora da mensagem, ela própria seria parte do “fundamento”, da “obra”. Ou seja, este espírito (seja um santo, uma alma, um *preto velho* ou um *encanto*) estaria intimamente conectado com a

¹⁶¹ Diferentemente dos demais Centros precursores (Casa de Jesus fonte de Luz e Centro Espírita Daniel Pereira de Matos), *pontos* de umbanda também são entoados na Casa da Madrinha, seja nas festas de *terreiro* ou no *gongá* junto aos *pretos velhos*.

¹⁶² A Madrinha Francisca é *aparelho* de Frei Daniel, ou seja, é a médium que *incorpora* o espírito do fundador da Doutrina.

¹⁶³ O Rei Germano é um missionário que *incorpora* em João Batista. Ele faz parte do “cortejo dos Anjos da Paz”.

mensagem que ele traz. Ambas, a entidade e a mensagem fariam parte do mesmo “fundamento”.

Sendo assim, é possível colocar que a *performance* de um *salmo* passa primeiramente pela intervenção de um médium enquanto *aparelho* receptor. Em sintonia com o plano espiritual esse médium entra em contato com uma *entidade* portadora de um *hino*, abrindo assim uma passagem entre os planos ordinário e extraordinário. Através da materialização da mensagem no papel (codificação/letra e melodia) e posterior execução na igreja, a mensagem finalmente chega a todos os destinatários. O *mistério*/fundamento é então revelado em forma de canção.

De acordo com alguns adeptos que eu conversei informalmente os *salmos* podem ser facilmente entendidos por qualquer pessoa que os ouça, mas para alcançar o “mistério” que carregam é preciso permissão do plano superior. Ou seja, nem todos que escutam um *salmo* em meio a uma sessão, sob efeito do *daime*, acessariam em nível espiritual o teor da mensagem trazida. “*É no decorrer do tempo que os salmos vão se revelando de acordo com a necessidade e o merecimento de cada irmão. Algumas pessoas ouvem o mesmo hino por anos sem nunca terem sido tocadas por ele e de repente, num belo dia, elas se encontram com a mensagem que ele traz*” (fala de uma adepta em conversa informal).

Os *salmos* com suas narrativas guiam os rituais da Barquinha através da “luz do santo *daime*”. Fazendo uma analogia náutica poderíamos dizer que os *hinos* representam a embarcação e o *daime* o próprio mar. Com Frei Daniel no leme os navegantes vão conhecendo, cada um à sua maneira, e a seu tempo, os espaços cosmológicos específicos da Doutrina e os ensinamentos que ela tem para oferecer a cada um.

“O nosso objetivo, a nossa finalidade aqui é aprofundar dentro dessa harmonia o lado espiritual. E para a gente poder aprofundar é preciso estar harmonizado com a música que é pra gente poder fazer a nossa viagem espiritual” (João Batista, em 2012).

Dessa forma, para que os *salmos* atuem em consonância com o *daime* é necessário que a execução musical seja harmônica. *Puxador* (cantor), coro e instrumentistas devem estar em sintonia para que a música seja uma ferramenta junto às possibilidades de conexão espiritual apresentadas pelo *daime*.

“A música trabalha em harmonia com o daime e o aprender a luz mesmo se encarrega de ensinar. Posso não fazer perfeito, mas tento pelo menos dar o melhor de mim” (Lusiélia Venâncio, adepta antiga da Matriz. Rio Branco, 2012).

Para Lusiélia Venâncio¹⁶⁴ *receber* um *salmo* mediunicamente ou “ser tocado por ele” através da “luz do *daime*” são formas distintas de entrar em contato com o Livro Azul, a bíblia recebida espiritualmente por Frei Daniel. Este livro por sua vez, com seus muitos capítulos, seria acessado somente a partir da permissão divina, paulatinamente no decorrer de uma vida.

Ao se conectar com o Livro Sagrado:

“você se conecta com os espíritos iluminados. Vamos dizer assim, com o Divino Espírito Santo, com essa luz que nos inspira nessa vida material o seguimento da Doutrina” (Lusiélia Venâncio, 2012).

Para os adeptos o Livro Azul é uma eterna fonte de ensinamentos advinda do “plano astral”. O acesso a essa “biblioteca mística” se dá principalmente a partir dos *salmos*, canções devocionais que são ao mesmo tempo um canal até a Doutrina e, por outro lado, uma forma de expressão da mesma. Materializado por meio de orações musicadas, o Livro Azul se constituiu como um “Culto de Oração” *recebido* por Daniel e “batizado” pelo nome de Barquinha.

“Nós chamamos de um Culto de Oração os nossos trabalhos. O fato dos hinos serem musicados sem dúvida nos oferece oportunidade de poder recitá-los em harmonia e nos dá uma profundidade que a musicalidade realmente vai oferecer a cada pessoa. A oportunidade de permitir que aquela melodia possa de certa forma, através do canto, se tornar uma vibração física e espiritual que colabora para que a pessoa possa realmente aprofundar-se naquele ensinamento que o hino traz e alcançar um entendimento muito além do que se tem quando se lê um hino. A fonte suprema dos ensinamentos é Jesus e Nossa Senhora. Os hinos são uma expressão do que está no Livro Azul. Ao mesmo tempo o Livro Azul representa a própria fundação da nossa Doutrina” (Luis Ortiz, junho de 2017).

O Livro Azul foi “revelado” a Daniel paulatinamente, no entanto foi em meio ao processo de cura do alcoolismo, junto ao amigo Irineu, através da influência do “*daime*”, que finalmente passou a ter acesso as “instruções” contidas em suas páginas. A partir daí, Daniel fundou uma nova doutrina religiosa através do cumprimento dessas instruções que têm como eixo orientador a prestação da caridade.

“(...) Com efeito, no pólo visível o Livro Azul concretiza-se também na forma de um ‘livro’ que contém um conjunto de hinos (...). À medida que Daniel ‘foi abrindo os trabalhos de acordo com as orientações ele foi recebendo os hinos’” (Magalhães, 2013:80).

¹⁶⁴ Lusiélia foi a médium que recebeu os Sete Salmos da Paz no intervalo de sete dias.

Mesmo após a sua morte esses *hinos* continuaram a ser *recebidos* pelos demais *irmãos* da Igreja precursora. Na Casa da Madrinha muitos *salmos* foram “trazidos” e continuam a ser “trazidos” pelas entidades pertencentes à Doutrina. Outros adeptos de demais Igrejas da *linha* da Barquinha também recebem constantemente os *hinos* da Missão.

As instruções entregues a Daniel pela *espiritualidade superior* se objetificaram cosmologicamente através de um livro de cor azul. Esse livro representa as “ciências e mistérios” a serem revelados a partir de uma estrutura doutrinária sistematizada em atos religiosos. Traduzidos em forma de *salmos*, os conhecimentos e orientações contidos no Livro Azul chegam até seus destinatários por meio de um médium receptor e de toda uma estrutura ritualística.

“O trabalho espiritual da Barquinha e a música seguem juntos. O salmo ele pra mim é o bem maior da nossa Casa. (...) O salmo é a nossa bíblia. Ele é a base do ensinamento da Casa” (João Batista, 2012).

A “Bíblia Náutica”, representada por meio das “orações musicadas”, é concebida como “o bem maior” deixado aos fiéis por Daniel Pereira de Matos. A Doutrina não é somente estruturada pelo Livro Azul, ela é o próprio Livro Azul. Dessa forma, é possível dizer que a Barquinha é uma objetificação do Livro Azul, uma “revelação continuada” (Magalhães, 2013), que teve um ponto de partida com Daniel, mas a chegada só se dará “junto aos sagrados pés de Deus”.

O encontro com os *mistérios* do Livro Azul se dá a partir do *ritual de mesa*¹⁶⁵ que acontece no interior da igreja com os *irmãos* sentados ao redor da mesa em forma de cruz. De olhos fechados, após ingerir o *daime*, ao som dos *salmos* a viagem espiritual tem início.

“E os irmãos que tiverem dúvidas sobre qualquer um dos hinos procurem analisar, eu digo, meditando na presença da sagrada luz divina do Divino Pai e saibam guardar com vocês aquilo que cabe a cada um de vocês” (palavras do Rei Germano; Mercante, 2012:179).

De acordo com Mercante (2012) o processo de “*meditar na luz do daime*” que acontece durante a execução do *hino*, “trata-se de um processo revelatório quando os ensinamentos são transmitidos, esotericamente, para a pessoa em busca de conhecimento, do conhecimento que está oculto no hino” (*ibid*: 179). Esses ensinamentos podem se dar através de intuições ou por meio de *mirações*/visões. No entanto, os *salmos* não determinam o tipo de

¹⁶⁵ Uso a palavra “*mesa*” em *itálico* para indicar expressões nativas como “*trabalho de mesa*” “*ritual de mesa*”, “*irmãos da mesa*” e por aí vai.

trabalho ou a forma de *miração* que as pessoas venham a ter. Eles são apenas guias que influenciam a “viagem espiritual” em meio ao processo.

Os *hinos* nesse contexto “aparecem como um conjunto de conhecimentos organizados em virtude de instruções e *preparo* para a ‘salvação’ mediante a manifestação da devoção” (Magalhães, 2013:85). O “barco devocional” segue então “rumo aos sagrados pés de Deus” tendo São Francisco como padrinho, mestre Daniel como professor e a Madrinha Francisca como uma “humilde irmã de caridade”.

Neste capítulo apresento um rito de *Prestação de Contas* realizado no dia 27 de novembro de 2017 na Barquinha de Niterói. Com foco nas narrativas dos *salmos*, busco explorar a *performance* musical como um elemento que desempenha papel significativo na construção de uma determinada concepção de cura.

O ritual é concebido pelos fiéis como um espaço voltado à entrega das atividades mensais realizadas no Centro à *espiritualidade superior*. Além disso, o *culto do 27* é voltado à um trabalho de assistência junto aos *consulentes* em tratamento no *Salão de Cura*. Embora a *performance* ritualística seja dividida em dois espaços, neste texto busco dar ênfase as atuações que acontecem no interior da igreja através principalmente das narrativas dos *salmos* que atuam como guias no desenrolar do processo.

Os dirigentes Cléia e Carlos Renato permitiram a gravação em áudio do ritual que durou três horas e trinta e dois minutos (3:32h). Diferentemente dos *hinos* da doutrina do Santo Daime cujos *hinários* são largamente divulgados (inclusive com postagens na *internet*), os *salmos* da Barquinha não devem ser reproduzidos em outros contextos¹⁶⁶. Assim sendo, neste tópico reproduzo fragmentos dos *hinos* (em verso) dando seguimento às narrativas através de minhas próprias palavras¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Os adeptos da *linha* da Barquinha não costumam permitir reproduções dos *salmos* em contextos não religiosos.

¹⁶⁷ É importante deixar claro aqui que as interpretações das narrativas dos *hinos* que se seguem são minhas leituras pessoais a partir do conteúdo que forma as letras das melodias. Sendo assim, possivelmente leituras diferenciadas podem ser realizadas (sejam por leitores especializados/adeptos ou mesmo por um público mais geral).

4.1 “Que a paz de Deus nos acompanhe!”

Figura 32. Barquinho sendo levado ao mar



Foto: Carlaile Rodrigues

Meus irmãos façam sinal da santa cruz e se afirmem na concentração que eu estou no astral no Castelo Azulado prestando contas desta sessão.
Trecho de salmo do Prestamento de Contas cantado na Barquinha no dia 27 de cada mês.

Por volta das seis horas da tarde (18h) alguns adeptos *oficiais*, frequentadores e também visitantes se reúnem aleatoriamente ao redor do *cruzeiro* para fazer suas orações pessoais individualmente. De olhos fechados ou concentrados na leitura de seus livrinhos de oração, rogam a *espiritualidade superior* proteção para que o *trabalho* aconteça na “santa paz”.

O sino da igreja é tocado e os presentes seguem em fila para a *casinha do daime* (mulheres de um lado e homens do outro). Após rezarem um Pai Nosso e uma Ave Maria bebem o sacramento e caminham em direção à igreja onde, sentados e de olhos fechados, dão

início ao *trabalho*. Os adeptos *oficiais* usam o *fardamento* e os demais usam roupas brancas comuns.

Dois *oficiais* permanecem de pé ao lado da porta da igreja. Homem do lado direito e mulher no oposto guardam (por dentro) a entrada do templo, permanecendo sentados durante toda a sessão e levantando somente durante a abertura, fechamento e consagração. Outros dois *irmãos*, seguindo a mesma regra (homem/lado direito//mulher/lado esquerdo), se posicionam atrás das cortinas que serão abertas e posteriormente fechadas por eles durante a execução do *salmo Culto Santo*.

Figura 33. Interior da igreja



Fonte: *site oficial* da Barquinha de Niterói-RJ

Neste momento a “Barca Espiritual” deixa o porto e segue em direção “ao mar sagrado”. O *trabalho* tem início:

ORAÇÕES INICIAIS¹⁶⁸

Puxador de Salmo: *Que a paz de Deus nos acompanhe¹⁶⁹!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador de preces: *Pai Nosso que estás no Céu. Santificado seja o Vosso nome.*

Venha nós ao Vosso reino. Seja feita a Vossa vontade assim na terra como no céu.

Coro: *O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Perdoai as nossas dívidas assim como nós perdoamos aos nossos devedores. Não nos deixeis cair em tentações. Livrais-nos do mal e assim seja.*

Puxador de preces: *Ave Maria Cheia de Graça, o Senhor é convosco. Bendita sois vós entre as mulheres. Bendito é o fruto do Vosso ventre, Jesus.*

Coro: *Santa Maria, mãe de Deus, rogai por nós pecadores. Agora e na hora de nossa morte. Amém.*

4.1.1 ABERTURA

Durante a execução deste *salmo* as cortinas que cobrem o altar vão sendo abertas de acordo com a progressão da música.

Salmo 1) Culto Santo (Abertura)

Puxador de salmo: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Eu estou firme no Culto Santo que tenho por devoção. Deus abençoe as nossas preces ...*

Coro: *... da alma ao coração.*

Puxador: *Deus abençoe as nossas preces ...*

Coro: *... da alma ao coração.*

¹⁶⁸ A partir deste ponto do quarto capítulo busco apresentar o ritual de *Prestação de Contas* através do diálogo entre as narrativas dos *hinos*, demais conteúdos de campo e incursões teóricas.

¹⁶⁹ Esta frase é usada por um *oficial* para indicar que determinado ato ritualístico está sendo iniciado (comumente antes da execução de *salmos* e *correntes de preces*). O contraponto vem com o *coro* que a uma só voz responde: “Para sempre, amém”. Na ocasião deste trabalho (27 de novembro de 2017) os puxadores de *salmo* e *preces* foram Carlos Renato e Júlia Malafaia respectivamente.

Puxador: O Divino Pai Eterno para nos dar a salvação mandou preparar os caminhos

Coro: ... para Jesus por São João.

Puxador: Mandou preparar os caminhos ...

Coro: ... para Jesus por São João.

O salmo conta a história de São João Batista que veio sobre a terra para preparar a humanidade para a vinda do Cristo. Com o auxílio do arcanjo São Gabriel fez pregações no deserto clamando à “luz do messias”, sendo suas preces atendidas ao batizar Jesus nas águas do Rio Jordão.

Puxador: Na hora do santo batismo os céus se abriram por encanto e baixou um fogo sagrado...

Coro: ...sobre Jesus o Espírito Santo.

Um rogativo é feito a São João para que o santo abençoe os fiéis guiando-os “aos santos pés de Jesus”. Finalmente a sessão é declarada aberta.

Puxador: Eu estou firme na verdade que representa esta luz está ABERTO o Culto Santo...

Coro: ...da Doutrina de Jesus”.

(Prece: Pai Nosso e Ave Maria)

A execução do salmo acontece concomitante a abertura das cortinas que simbolizam o início da conexão entre os planos ordinário e extraordinário. O ritual materializa a cosmologia da Casa através dos salmos cantados *na mesa*. Guiados por São João Batista os presentes dão início a “viagem náutica” ao lado de Frei Daniel e da Madrinha Francisca.

A direção que o *Barquinho Santa Fé* segue neste dia, *Prestamento de Contas*, é rumo ao *Castelo Azulado*, espaço sagrado onde as obras de caridade prestadas pela irmandade serão entregues por Frei Daniel à espiritualidade em nome da Madrinha Francisca e de todos os irmãos. O caminho percorrido para se chegar a esse espaço cosmológico onde estão guardados “os 12 livros azuis da ciência e mistérios” é o trabalho caritativo realizado pelos *guias* da Casa durante a execução dos salmos de cura. Auxiliados pela irmandade (através da

corrente energética formada ao redor *da mesa*) os *pretos e pretas velhas* dão assistência aos *enfermos no Salão de Tratamento*.

De modo geral, o conjunto de *salmos* executados neste dia segue uma ordem pré-estabelecida, sendo o *trabalho* dividido em oito momentos: Abertura, Reforços, Corrente de Cura, Comemoração, Consagração, *Prestação de Contas*, Encerramento e Fechamento. Na presente sessão (27 de novembro de 2017) após o Culto Santo foram entoados mais três *hinos* de Abertura; seguidos por outros três de Reforços; seis pertencentes a Corrente de Cura; seis *hinos* de Comemoração; um *salmo* de Consagração; um de *Prestamento de Contas*; dois de Encerramento; e finalmente outros dois *hinos* de Fechamento (incluindo a repetição do Culto Santo).

Salmo 2) Casa de Jesus (Abertura)

Através de um compasso lento os fiéis dão seguimento ao segundo *hino* de abertura.

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Esta Casa é de Jesus e da Virgem Mãe da Conceição. Esta Casa e esta Luz é quem nos limpa o coração e nos eleva alma em Deus*

Coro: *... para receber as santas bênçãos. Salvemos a luz que nos alumia, à Deus Jesus e à Virgem Maria!*

Na sequência é feito um pedido aos presentes para que tenham firmeza em Jesus, convidando-os a adorá-Lo com amor junto a Virgem da Conceição “dentro do culto de seus corações”. Ainda orienta os *irmãos* a pedirem as divindades para que os livrem do “maldito e de todas tentações”, rogando paz, amor, bênçãos e “santa direção” para seguirem aos “sagrados pés de Deus e da Virgem da Conceição”.

(Prece: Ave Maria/3vezes)

Aqui os fiéis pedem o auxílio de Jesus e da Virgem da Conceição para “firmá-los” no decorrer do *trabalho* através de bênçãos de proteção, amor e paz.

Salmo 3) Soldado de Ordem (Abertura)

Nesta passagem o narrador se apresenta como Soldado de Ordem dos Exércitos de Jesus, tendo o símbolo da “santa cruz” como arma de defesa. Diz estar em penitência por ter sido pecador, mas que na “luz” desta sessão traz instruções advindas do Criador. *Fardado* pela fé e protegido pelo escudo do “clarão do sagrado olhar de Deus e da Virgem da Conceição”, pede para que junto aos *irmãos* seja livrado das misérias e tentações.

(Prece: Pai Nosso e Ave Maria)

A “personagem” se apresenta como um *soldado oficial (fardado)*. O *fardamento* que usa, mais que uma roupa, é um “escudo” tecido pela fé. Lembra aos fiéis que todos que ali estão, mesmo se assumindo como pecadores, através da fé, simbolizada pela cruz, estarão protegidos das adversidades que possam vir a surgir no decorrer da sessão.

O Soldado de Ordem é a primeira entidade a se apresentar a irmandade dentro da série de *hinos* interpretada neste dia. Embora não deixe claro sua origem, a *farda* que lhe veste parece vinculá-lo aos *mistérios* do mar como parte dos Exércitos de Jesus. De acordo com a cosmologia da Doutrina os seres que nela habitam podem circular através dos *mistérios* usando diferentes roupagens, mas o mar e suas características são referência em suas narrativas.

“O mar tem suas características. (...) São muitos seres e esses seres habitam em locais sagrados em outros planos, mas também esses planos tem uma correspondência com locais que existem na terra (...) Existe inúmeros reinos no plano astral, mas o que prepondera na nossa Doutrina são os mistérios do mar. Todas as emanções partem do mar como uma fonte de vida e de ensinamento pra todos nós”. (Luis Ortiz, junho de 2017).

São diversos os títulos e designações dadas às entidades que se apresentam na Barquinha da Madrinha Chica. Príncipes, princesas, reis, rainhas, soldados, freis, freiras, padres, bispos, enfermeiras, médicos, doutores, professores fazem parte do cortejo de missionários e curadores que auxiliam nos trabalhos da Casa. A origem dessas titulações e designações é variada podendo fazer referência a personagens oriundos de contextos diversos como a encantaria¹⁷⁰, a igreja católica, a umbanda, o folclore amazonense, além de fazer menção a setores distintos da sociedade como a medicina, educação e instituições de defesa.

¹⁷⁰ Encantaria é um termo pelo qual ficaram conhecidas várias manifestações ligadas a pajelança afro-ameríndias. Praticada principalmente nos terreiros do Piauí, Maranhão e Pará tais expressões da religiosidade popular brasileira acolhem um diversificado panteão de divindades. Com origens variadas, tais entidades são denominadas genericamente por *encantados*. De acordo com Gustavo Pacheco (2004) o termo *encantado*

De modo geral, este *salmo* parece estimular os presentes (*oficiais*, frequentadores e visitantes, ou seja, gente comum e imperfeita) a se “firmarem” (se concentrarem no direcionamento do *trabalho*) utilizando a fé como veste espiritual (arma de defesa) para que unidos às “Forças Armadas de Jesus”, dentro do contexto ritual, possam dar seguimento a fase seguinte dentro dos *mistérios* dos “reforços”.

4.1.2 REFORÇOS

Salmo 4) Forças Armadas (Reforços)

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Meus irmãos não haja medo das armas dos nossos inimigos. Quem tem fé em Deus-Jesus se tropeçar não cai vencido.*

Coro: *Forças Armadas vêm do céu. Forças Armadas vêm do mar. Deus do céu é quem manda nos guardar.*

Puxador: *Todos exércitos de Jesus estão firmes de prontidão para rebater todos malfazejos, inimigos contra esta sessão.*

Coro: *Forças Armadas vêm do céu. Forças Armadas vêm do mar. Deus do céu é quem manda nos guardar.*

A irmandade convoca as Forças Armadas de Jesus dos *mistérios* do céu e do mar para guardar a sessão. Avisa que o “inimigo” pode “tentar os irmãos” da mesma forma que tentou Jesus e agradece a Deus pelo reforço que enviou. Os guardiões “baixam” na sessão todos com lanças nas mãos, tendo como “guarda de honra” o Rei Davi e o Rei Salomão¹⁷¹.

(Prece: Pai Nosso e Ave Maria)

Os *salmos* da Barquinha costumam ser apresentados através de uma estética em verso formado por um *puxador* e um coro e acompanhado por instrumentos musicais. Ao *puxador*

também se refere a uma categoria específica de seres espirituais: humanos que desapareceram misteriosamente ou tornaram-se invisíveis, “encantando-se”, transformando-se em outros seres e indo morar em determinados sítios naturais.

¹⁷¹ O Rei Davi se destacou entre os reis de Israel e ficou conhecido por matar o gigante Golias. Seu filho Salomão o sucedeu.

cabe a tarefa de interpretar o *salmo*, tendo no *coro* um apoio cênico importante. Em conversa informal com um adepto ele me disse que ao interpretar a “oração musicada” *na mesa* os *oficiais* têm a responsabilidade de buscar uma conexão com os seres portadores dos *hinos*. Para tanto, se faz necessário que *puxadores*, *coro* e instrumentistas estejam “preparados” para atuar nestas funções. Tal “preparo” para além da parte técnica, passa pelo exercício da oração diária em busca de uma conexão mais íntima com seus *guias* pessoais, para que estes os fortaleçam e os inspirem na execução desta tarefa.

Nesse sentido, a “performance musical” pode ser comparada a “performance de incorporação” no que se refere ao “trabalho interno” (*preparo*) realizado pelos sujeitos em prol da composição da “cena ritualística”¹⁷². Nos dois casos é “esperado” dos “atores” um comprometimento com as “questões” das “personagens” as quais representam (sejam *entidades* incorporadas em pessoas ou representadas através das narrativas dos *hinos*)¹⁷³. Tal comprometimento passaria pelo exercício pessoal de devoção, concebido pelos fiéis como base que estrutura e sustenta todo o trabalho espiritual (a ação performática realizada *na mesa*). Assim, a experiência interna/íntima proporcionada através da oração pessoal é ressignificada no ritual coletivo como ferramenta indispensável para o estreitamento entre os planos ordinário e extraordinário.

As narrativas trazidas *na mesa*, embaladas pelas melodias dos *salmos*, apresentam personagens imersos em cenários, épocas e planos diversos. Assim como os *guias* incorporados, essas figuras são performatizadas através das “questões” que colocam para a audiência. Tais “questões” são interpretadas por meio da linguagem musical através do *puxador/cantor*, *coro* e instrumentistas. Nas sessões da Barquinha todos podem cantar com o *coro*, mas os *oficiais da mesa* são os responsáveis pelas interpretações. Deles é “esperada” uma atuação específica¹⁷⁴ envolvendo uma entrega performática singular através de uma postura tal que os “represente” em cena como “verdadeiros *soldados* em prontidão”.

“*Não basta cantar ou tocar bem*” como me disse uma amiga *fardada*, mas também “*é preciso a pessoa ter sensibilidade, abertura mediúnica e preparo*”. Para compor a *mesa* os *oficiais* precisam ter atenção às letras dos *hinos*, as respostas do *coro*, as preces recitadas e até mesmo a própria postura corporal. De coluna ereta, cabeça em direção frontal e olhos

¹⁷² O trabalho interno realizado pelos atores sociais envolve o que Hochschild (2013) chamou de *gerenciamento emocional*.

¹⁷³ Uso as palavras “atores” e “personagens” no sentido cênico/perfomático do ritual. Dessa forma, os adeptos que compõem a *mesa* formam o grupo de “atores” que interpretam as narrativas trazidas pelas entidades (personagens) através dos *hinos*.

¹⁷⁴ Esta “atuação específica” é “esperada/aguada/desejada” por todo o conjunto de *oficiais*. No entanto tal postura performática tem como foco principal o grupo de *fardados* que compõe a *mesa*.

fechados, seguem os “soldados de Cristo” cantando e rezando, “juntando forças” em uma só “corrente energética” para que o *trabalho* espiritual possa acontecer¹⁷⁵. Assim sendo, o *preparo*, o trabalho emocional interno, realizado pelos componentes *da mesa*, contribui significativamente para a interação entre seus interlocutores no momento ritual. Através de uma linguagem culturalmente compartilhada a partir de um *gerenciamento emocional* o ato comunicativo é estabelecido.

De modo geral, a atitude de “firmeza” evocada nas narrativas dos *salmos* e performatizada pelos adeptos *oficiais* passa por uma conduta comportamental, corporal e espiritual específica que de acordo com os fiéis é alcançada por meio de uma preparação singular. Tendo por base o exercício individual da oração, tal *preparo*, sustentaria os *trabalhos de mesa*, garantindo sua efetivação no plano espiritual. Assim sendo, os ritos pessoais (especialmente as orações) que antecedem o ritual coletivo são utilizados pelos *oficiais* como ferramentas de auxílio voltadas ao *gerenciamento emocional* em prol de uma atuação performática “desejável” à cena ritualística.

Ao som dos violões que acompanham os presentes durante toda a travessia, as “Forças Armadas” do céu e do mar “baixam” na sessão para se juntarem aos *soldados da mesa* formando um batalhão dos “Exércitos de Jesus” contra o “inimigo” e a favor dos necessitados.

Salmo 5) Reforços Invisíveis (Reforços)

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Rogativo aos Reforços Invisíveis do céu, da terra e do mar para guardar a sessão.

(...)

Puxador: *Vem Cavaleiros de Ordem todos com lanças nas mãos. São Jorge e São Gabriel é quem dirigem os batalhões.*

Coro: *Graças a Deus!*

¹⁷⁵ O tipo de postura descrita acima é o ideal esperado do conjunto de *fardados* que compõe a *mesa*, mas isso não significa que durante as sessões esses *oficiais* não possam voltar sua atenção para suas próprias questões e necessidades individuais. No entanto, de modo geral, cada um precisa estar atento ao trabalho coletivo contribuindo desta forma, para fortalecer a corrente em meio a *performance* ritualística.

Puxador: Esta Casa é de Jesus e da Virgem da Conceição. Esta Casa é a verdade.

Nela não entra intrusão.

Coro: Graças a Deus!

Através de símbolos cristãos como a hóstia (corpo de Cristo) e o cálice (sangue de Cristo), pede-se proteção contra o mal. Em nome do rosário da Virgem Maria as almas dos fiéis são entregues a Deus “em adoração”.

(Prece/todos: Salve oh Rainha, Mãe de Misericórdia, vida doçura e esperança nossa! Salve! A voz bradamos, os degredados filhos de Eva. A voz suspiramos, gemendo e chorando nesse vale de lágrimas. Eia pôs ó advogada nossa. Esses vossos olhos misericordiosos nos volvei e depois desse desterro mostrai-nos Jesus. Bendito é o fruto de vosso ventre ó clemente, ó piedosa, ó doce, ó sempre Virgem Maria. Rogai por nós santíssima Mãe de Deus para que sejamos dignos de alcançarmos as promessas de Cristo para sempre. Amém).

A “verdade” que o *hino* “afirma” assegura aos fiéis que nenhum mal irá atingi-los. Dessa forma, tudo que vier acontecer na sessão está sob a guarda das entidades protetoras.

As orações rezadas entre os *salmos* além de simbolizar a proteção concedida pelos seres espirituais indicam ainda a passagem de um *mistério* para outro dentro do *trabalho* que está sendo realizado. Os *fardados* que estão sentados ao redor da mesa (em caso de necessidade) só devem se ausentar de seus “postos” após a recitação de uma oração. De acordo com os fiéis é importante para o equilíbrio da “corrente” que todos estejam em seus lugares durante a execução dos *salmos* e posterior finalização com a recitação da prece¹⁷⁶.

Na Barquinha as preces rezadas entre os *hinos* são todas orações católicas: Ave Maria, Pai Nosso, Salve Rainha e Creio em Deus Pai. Na Casa da Madrinha Chica também se reza a prece de Cáritas em momentos específicos como a *Doutrinação das Almas*.

Alguns *salmos* “trazidos” indicam a prece que deve lhe acompanhar, mas grande parte deles está “em aberto” deixando a escolha para o *puxador* do dia. No entanto, essa escolha não é aleatória. Segundo o que me foi informado pela dirigente em Niterói é preciso que o *puxador* esteja atento a letra do *hino*, tendo sensibilidade para perceber qual prece está de acordo com o *mistério* “trazido” pelo *salmo*. De uma maneira superficial é possível relacioná-los da seguinte forma: para os *hinos* que destacam as figuras de Jesus, do Anjo da Guarda e dos santos masculinos reza-se um Pai Nosso seguido de Ave Maria (essas preces são rezadas

¹⁷⁶ Em caso de emergência é permitido ao *oficial da mesa* se ausentar a qualquer momento.

sempre juntas); ao falar de Deus, dos arcanjos e de passagens com espíritos de baixa vibração reza-se Creio em Deus Pai; após aqueles *salmos* em que as entidades se apresentam dizendo seus nomes geralmente é rezado Salve Rainha, além dos *hinos* em louvor a São Sebastião, as santas católicas e a própria Virgem Maria.

Salmo 6) Troco Troco (Reforços)

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Tróco Tróco vem chegando. Tróco Tróco já chegou.*

Coro: *Reforço em cavalaria que Jesus Cristo mandou.*

Reafirma a Igreja como a Casa de Jesus e da Virgem Mãe da Conceição, sendo a sessão protegida por reforços invisíveis enviados por estas divindades cristãs. Informa ainda a presença de espíritos intrusões que rondam a sessão tentando chamar atenção dos presentes. No entanto, todos esses espíritos obscuros serão presos “laçados” e levados ao “chiquerador”.

Puxador: *A esquerda é São Isídoro. Vem como castigador. Os inimigos capturados entram no chiquerador.*

Coro: *Tróco Tróco vem chegando. Tróco Tróco já chegou. Reforço em cavalaria que Jesus Cristo mandou.*

(...)

Puxador: *São Jorge e São Gabriel são os sagrados guardiões de Jesus Nosso Senhor e da Virgem da Conceição.*

Coro: *Troco Tróco vem chegando (...)*

Puxador: *Rezamos um Creio em Deus Pai todos firmes e bem contritos. Deus é quem limpa nossas almas e nos defende do maldito.*

Coro: *Tróco Tróco com alegria. Todos estão em prontidão. Exércitos em cavalaria que Deus guarde essa sessão.*

(Prece: Creio/todos - Creio em Deus Pai, todo poderoso, criador do céu e da terra. Creio em Jesus Cristo, um só seu filho, Nosso Senhor, o qual foi concebido por obra e graça do Divino Espírito Santo. Nasceu de Maria Virgem; sofreu sob o poder de Pôncio Pilatos; foi crucificado, morto e sepultado; desceu aos infernos e ao terceiro dia ressurgiu dos mortos;

subiu aos céus e está sentado à direita de Deus Pai, todo poderoso, de onde há de vir a julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo; nas santas leis cristãs; na comunhão dos santos; na remissão dos pecados; na ressurreição da carne; e em uma vida eterna para todos os séculos sem fim. Amém).

Com todos os *soldados* “em prontidão”, os reforços são concluídos com o Tróco Tróco que é uma onomatopeia tentando reproduzir o som do trotar dos cavalos que conduzem os Exércitos de Jesus em defesa da sessão que acabara de começar.

Aqui temos a figura do “castigador” como um *soldado* enviado por Deus para levar os inimigos para um local de penitência. O “chiquerador” é o lugar para onde os espíritos rebeldes (especialmente *pagãos*¹⁷⁷) são levados para “pagarem seus pecados” e reestabelecerem sua aliança com o Criador através de uma doutrina dentro dos *mistérios* da Casa. Após passarem por este processo de “limpeza” esses espíritos serão encaminhados aos pés do “Santo Cruzeiro” para seguirem em penitência durante uma romaria. Ao receber este *preparo* estão finalmente aptos a “comungarem” do sacramento do batismo concluindo assim seu processo de conversão.

ABERTURA OFICIAL (FALADA)

Todos os *trabalhos oficiais* da Barquinha da Madrinha Chica seguem a mesma sequência de *salmos* no que tange a Abertura, Reforço e mais à frente Fechamento. Ao fim da execução dos *salmos* de Reforços a sessão é oficialmente aberta através da fala de um *oficial*

¹⁷⁷ A palavra “paganismo” tem origem no latim e significa camponês/rústico. Em determinado contexto histórico passou a ser utilizada para referir-se a religiões pré cristãs (mitologia greco-romana, religiões politeístas da Europa e do norte da África). Em um sentido mais amplo, tal significado se estendeu às religiões contemporâneas que incluem a maioria das religiões orientais e tradições indígenas (da América, Ásia Central, Austrália e África). Na perspectiva cristã as palavras “paganismo” e “pagão” são usadas para se referir as religiões e pessoas de orientação religiosa não-abraâmicas. A partir do século XX ambos os termos (paganismo e pagão) tornaram-se populares através de alguns grupos que se autodenominam adeptos do neopaganismo. (Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Paganismo>). No caso da Barquinha a palavra é utilizada para se referir as almas encarnadas ou desencarnadas que não receberam o sacramento do batismo nos moldes cristãos. Na Casa da Madrinha Francisca o batismo é realizado pelos missionários que incorporam na própria Madrinha. Somente ela é autorizada como aparelho a realizar as cerimônias de batismo. Aqui tal ritual é realizado de duas formas distintas. No **primeiro caso**, crianças e adultos (não batizados) recebem o sacramento em meio a um *trabalho de mesa*. Sob uma atmosfera de celebração padrinhos e madrinhas se apresentam no altar junto aos afilhados para consagrá-los a Cristo. No **segundo caso**, temos o batismo de entidades convertidas (*exus, pombagiras, pretos velhos, caboclos, encantos, erês*), além de espíritos pertencentes a linhas vibracionais mais elevadas que “baixam” para receber a confirmação do sacramento (normalmente são missionários). Em meio a uma das cinco romarias anuais a *cerimônia de mesa* é realizada exclusivamente com este fim. Normalmente o batismo de espíritos pagãos acontece concomitante à doutrinação das almas (momentos rituais similares em termos estéticos/performativos). Sob uma atmosfera de resgate, almas e entidades pagãs são batizadas e doutrinadas através de um dos mais expressivos símbolos do cristianismo, a cruz de Cristo.

da mesa (*puxador(a)* de preces ou de salmos). Dependendo do tema do *trabalho* são cantados hinos específicos. No caso do 27 é dado início a execução da “corrente de cura”.

Puxador de salmos: Nesta hora Santa, em divino louvor a Deus pai, Filho e Espírito Santo; em louvor a Virgem Mãe Maria Santíssima, Nossa Senhora da Conceição; em nome da Irmã de Caridade, em nome da dirigente desta Casa; em nome de todos os irmãos aqui presentes é que nosso trabalho está aberto. Não tenham medo meus queridos irmãos, pois estamos guardados e acobertados pelas Santas Forças e Reforços invisíveis do céu, da terra e do mar.

Nesta noite quem preside os nossos trabalhos é o Nosso Deus de bondade e a Virgem Santíssima Soberana, assim seja senhor são Francisco das Chagas, Patriarca São José, Mártir São Sebastião, nosso fundador Frei Daniel com os santos missionários. Vamos com firmeza, com amor em nossos corações cumprir com mais um dia deste compromisso nesta Casa. Hoje, neste 27, neste lindo Prestamento de Contas. Vamos com firmeza cumprir com os nossos trabalhos na santa paz de Deus com o nome do pai, do Filho, do Espírito Santo de Deus.

Coro: Amém.

Puxador: Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: Para sempre seja louvada nossa Mãe Maria Santíssima!

4.1.3 CORRENTE DE CURA

Todos nós temos nossas enfermidades a começar por todos nós que aqui estamos porque em verdade todos nós somos doentes e tudo que fazemos aqui é pra nossa própria cura.

Vó Cambinda, 15 de março de 2017.

Figura 34. Cortejo em romaria



Fonte: site oficial da Barquinha de Niterói-RJ

Salmo 7) Cruz Bendita (corrente de cura)

Puxador: A paz de Deus nos acompanhe.

Coro: Para sempre, amém.

Este *salmo* tem como protagonista a cruz de madeira onde Jesus morreu. Entendida como símbolo de salvação, a entidade que traz o *salmo* convida a irmandade a adorá-la juntamente a “coroa da Virgem Mãe da Conceição”.

Puxador de Salmo: Na cruz bendita que Jesus foi crucificado e recravado seus santos pés e as santas mãos. Vamos adorar a cruz bendita!

Coro: E a coroa da Virgem Mãe da Conceição.

(Prece: Salve Rainha)

O convite do *hino* é para adorar o “madeiro” que crucificou Jesus. Tal gesto para os fiéis aproxima os presentes do *mistério* da vida e morte de Cristo, possibilitando um entendimento mais claro sobre o próprio processo de cura de cada um. Para a Vó Cambinda todos que chegam à Casa de Frei Daniel estão doentes, inclusive os *oficiais* da Doutrina. E é

no momento em que os *irmãos* da Casa “prestam suas caridades” junto aos necessitados que eles recebem o remédio indispensável para alcançarem as curas que necessitam.

“Nós não estamos aqui porque somos os escolhidos, as escolhidas. Tá me compreendendo? Estamos porque em verdade todos nós somos doentes e tudo que fazemos aqui é pra nossa cura. Isso é uma escolha. É uma opção que você faz na sua vida. A bem de que? A bem da sua salvação (...) Essa caridade nos reveste de fortalecimento. Então é a forma que temos, que Deus nos agraciou, a mim principalmente, de estar nessa Casa de devoção, de oração porque preciso dessa devoção. Preciso dessa aliança sagrada para minha evolução e do meu aparelho. Não somos maiores ou menores, mas temos a nossa fê” (Vó Cambinda, março de 2017).

A partir do que a Vó Cambinda coloca é possível afirmar que a caridade prestada na Barquinha é uma das principais ferramentas usadas em prol da cura dos próprios adeptos, especialmente *aparelhos*, *cambones* e *guias*. A caridade é, portanto, recíproca. Assim sendo, aqueles que recebem ações caritativas por um lado, servem de meio para beneficiar seus benfeitores por outro. Isso acontece porque no momento em que a caridade é prestada (seja individualmente ou em grupo) ela passa a contribuir para a estruturação de um “espaço de cura” que se manifesta espiritualmente e materialmente. Esse espaço por sua vez, criado e mantido pelo conjunto das ações caritativas, vibra positivamente em favor de todos aqueles que permanentemente ou momentaneamente fazem parte dele.

No caso dos adeptos, em especial *aparelhos* e *cambones*, cujas funções lhes proporcionam um contato mais direto com os necessitados, a permanência no espaço caritativo possibilita o acesso contínuo as vibrações, ensinamentos e ações que este espaço oferece. Sendo assim, aqueles que chegam à Casa com suas necessidades servem de base estrutural para que a caridade possa ser manifestada através do ato recíproco de dar e receber.

Ao estudar o *sistema terapêutico* em um hospital espírita de Santa Catarina Waleska Aureliano (2011) teorizou o ato da caridade por meio do prisma da *dádiva* e *contradádiva* de Marcel Mauss. A autora lança mão da noção de *dádiva* para pensá-la enquanto um elemento unificador que “reflete um interesse (na cura, na evolução espiritual, no cuidado de si) que embora seja pessoal só pode ser efetivado através do outro e neste sentido ela possibilita a construção de uma relação entre doadores e donatários permeada pela alternância entre essas posições” (Aureliano, 2011:356). Sobre o caráter obrigatório da dádiva Aureliano coloca que ainda que a disposição para se doar seja um ato espontâneo o sentimento de gratidão pode se tornar um impositivo para um engajamento social com a instituição. Dessa forma:

“são os aspectos da dádiva e da contradádiva que atravessam a experiência dos sujeitos no contato com uma instituição terapêutico-religiosa que unifica as heterogeneidades dos atores que a compõe. A experiência de transformação individual resulta numa disposição para o social, pois se percebe que é através dessa coletividade – formada por pessoas, espíritos, energias, processos burocráticos, conflitos, etc –, que os interesses pessoais, de diferentes ordens, podem ser atendidos” (*ibid*:358).

A ideia desenvolvida por Aureliano relacionando *dádiva* e *contradádiva* ao exercício da caridade nos sistemas terapêutico-religiosos pode ser usada para pensar a doença, a cura, a caridade e o processo de aprendizagem na Barquinha como aspectos distintos de um mesmo “organismo social/cultural/espiritual”.

A Barquinha é considerada pelos fiéis como um hospital/escola cujas aulas teóricas são ministradas pelos seres espirituais através do uso do *daime* (especialmente em meio às sessões *de mesa*), sendo as aulas práticas aplicadas junto aos *guias* incorporados. Por outra via, a prática dos ensinamentos se dá principalmente no cotidiano do grupo, bem como no dia a dia de seus participantes. Assim como qualquer escola a Doutrina proporciona níveis de conhecimento que são aplicados de acordo com o desenvolvimento de cada pessoa (em meio aos seus processos de cura). Dessa forma, o aprendizado sobre si, sobre o outro e sobre os *mistérios* da Casa está intimamente relacionado ao processo de cura que acontece em nível individual e coletivo.

Em geral, a doença é entendida como uma característica da humanidade, já que todos nós estaríamos doentes e em processo de cura. O fato dos adeptos (em especial *cambones* e *aparelhos*) terem acesso contínuo ao espaço de caridade traria um retorno positivo constante a favor da saúde física e espiritual de cada um deles. As doenças, reflexos individuais do desregramento coletivo, tratadas através do exercício da caridade, abririam espaço para o cuidado com “o todo”. Isso significa que a relação de reciprocidade entre curador e doente faz existir o espaço da cura. Assim sendo,

“Caridade também é comunhão. Você divide com a pessoa aquela dor e aquilo se transforma em alegria mútua. Então você tá promovendo um bem estar, a felicidade do outro, e ao mesmo tempo está alcançando a felicidade. É uma coisa única. Eu entendo que isso seja caridade. Compartilhar dos dons que Deus nos dá. Sempre! Colocar em comunhão os dons que Deus nos dá. A gente recebe de graça e temos que dar de graça. E recebemos muitas graças nessa Doutrina. Sem dúvida esse é o caminho da salvação. É a base do ensinamento de Jesus para que possamos nos aprimorar. Tudo que ele fez foi realmente nesse sentido de poder oferecer as pessoas um caminho de salvação. ‘Ele é o caminho, a verdade e a vida’. Um caminho luminoso, um exemplo, sempre envolvendo esse gesto de compaixão para com o próximo. É o exemplo máximo que temos na nossa Doutrina, Cristo. Por isso que o ápice de nossos trabalhos é a Semana Santa, exemplo máximo em que Jesus dá a vida por todos nós e por aqueles também que o crucificaram. Essa é a

caridade. Os Trabalhos de Obras de Caridade é toda estrutura que existe para que isso possa acontecer com a assistência das entidades que pertencem a Casa e compõem a falange de nossa Doutrina” (Luis Ortiz, 11 de junho de 2017).

Nessa linha de pensamento o exercício da caridade prestado na Barquinha seria a “chave” para alcançar a cura individual e coletiva e, além disso, abriria “as portas dos mistérios”, dos ensinamentos da Casa em níveis “mais elevados”. Para tanto, se faz necessário um constante exercício de doação ao semelhante. Doando-se aos trabalhos de caridade os adeptos contribuem para manutenção desse espaço de trocas. Por outra via, agindo de acordo com o exemplo de Cristo que “se doou pela humanidade” os fiéis, a cada ato caritativo, se aproximam da realização da promessa salvacionista reverberada nos *salmos*.

Salmo 8) Três Arcanjos (corrente de cura)

Puxador de Salmo: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador de Salmo: *Meus irmãos três arcanjos de luz despontaram no céu da alvorada entoando em celeste harmonia ...*

Coro: *... lindos salmos com a passarada.*

Aqui é feita a “chamada” dos anjos, arcanjos, querubins e serafins invocando o “santo poder curador” para guarnecer e curar os *enfermos* no *Salão de Tratamento*. O primeiro a “baixar” é São Gabriel que se apresenta com um “lírio entreaberto no peito” representando a pureza.

Puxador de Salmo: *Logo após veio São Rafael trouxe o santo poder curador derramando cura em chuvas benditas*

Coro: *Graças vindas da Mãe de Jesus.*

São Miguel vem protegendo e guarnecendo a Casa, rogando a Deus que Sua Divina vontade seja feita. Logo após chegam seis coros de serafins, querubins e anjos para cumprir a vontade de Deus, livrando os *irmãos* “de toda maldade”.

Puxador de Salmo: Por isto estamos em santa paz agradecendo-vos por essas curas na luz da estrela Jesus-Maria ...

Coro: ... que nos traz paz e calma em nossa alma

(Prece: Pai Nosso e Ave Maria)

Este *salmo* invoca o poder dos seres celestiais que sob a permissão de Deus “baixam” espiritualmente junto a *corrente* que forma o *Salão de Cura*. Além de proteção os anjos e arcanjos, serafins e querubins trazem para sessão o poder de curar, permitindo que curas possam ser realizadas naquele espaço material/espiritual através dos curadores (médicos e enfermeiros) que se farão presentes por meio dos *hinos* que se seguem.

Na Barquinha de Niterói o espaço destinado a acolher os *enfermos*¹⁷⁸, o *Salão de Cura*, fica na parte de trás da igreja. Lá os *consulentes* que estão em tratamento participam do *trabalho* deitados em colchonetes ou sentado em cadeiras. Sob a luz de velas e com os olhos fechados, seguem o direcionamento da sessão buscando estar atentos aos *salmos* cantados. Igualmente aos demais, presentes na igreja, os *enfermos* bebem o primeiro *despacho* de *daime*¹⁷⁹ junto a fila dupla formada no início da sessão. Na sequência o *despacho* é novamente “aberto”, sendo o chá servido por um *oficial* que vai até o *Salão de Cura*. Deitados em seus colchonetes ou sentados em suas cadeiras tomam mais um pouco da “santa luz” para darem seguimento as suas viagens espirituais em meio aos seus processos de cura.

No entanto, para que uma pessoa possa se submeter ao tratamento *no 27* é necessário que já tenha participado de alguns *trabalhos de mesa* e passado por algumas consultas com determinado *preto* ou *preta velha*. Somente os *guias* que trabalham nas *Obras de Caridade* podem indicar alguém para o *Salão de Cura*.

“Quando os filhos chegam aqui primeiramente o maior tratamento que existe é aquela mesa lá. É aquela sagrada mesa, aquela santa igreja ali né. Passando por ali muitas coisas já vão sendo esclarecidas e superadas (...) Depois de alguns trabalhos de mesa, uma romaria enfim, antes deu encaminhar pra um 27 (...) a pessoa chega, eu vou rezar, vou fazer banho. E quando eu achar que tá pronta dentro da consciência, do entendimento do que quer, aí sim essa pessoa vai estar pronta para entrar dentro do Salão do 27” (Vó Cambinda, 15 de março de 2017).

¹⁷⁸ A palavra “enfermo” é utilizada pelos fiéis para se referir a alguém que esteja hospitalizado sofrendo especialmente de algum tipo de doença física. Neste texto, no entanto, optei por usar essa palavra ao me referir também aos *consulentes* que estão em tratamento no *Salão de Cura* (independente se eles estão sofrendo ou não de algum tipo de doença física).

¹⁷⁹ Os adeptos da Barquinha da Madrinha Chica, bem como os fiéis da Doutrina do Santo Daime, costumam denominar o ato ritual de servir a bebida sagrada durante as sessões através do termo “despacho”.

Nesse caso, o tratamento tem início com *trabalho de mesa* ao som das orações musicadas sob a influência do *daime*. Através das sessões, em seus diferentes contextos (romarias, *Obras de Caridade*, *Prestamento de Contas*, Instruções, e outros), o visitante tem a oportunidade de vislumbrar suas mazelas tanto físicas como espirituais. A partir de um posterior acompanhamento por um *guia* e possível indicação ao *Salão de Cura*, através do *preparo*, toma consciência da origem de suas enfermidades e do caminho para alcançar a cura. Dessa forma, o trabalho realizado pelas *entidades* (que antecede o tratamento no 27) é essencial para o equilíbrio psicológico, emocional e espiritual do *cliente* em sua trajetória rumo ao autoconhecimento dentro do *Salão de Cura*.

*“Porque esse cuidado, esse trato das entidades com cada doente que vem fazer o 27 faz uma grande diferença dentro do Salão. Porque é preciso cumprir sete dias antes, sete dias depois. É preciso a pessoa estar realmente entregue a esse compromisso (...) Aqui na minha banca eu só encaminho pra o 27 pessoas que eu preparei, limpei ... assim ... de banho, de reza, de passagem (**encaminhamento de pagãos ou almas**), alguma limpeza. Limpeza que eu digo é ir ali fazer um ponto de pólvora, descarregar a pessoa com a espada de São Jorge, com a força de Ogum. Ai sim! Depois desse processo a pessoa está sendo realmente guiada para o 27” (Vó Cambinda, 15 de março de 2017). (grifo meu)*

O compromisso de “sete dias antes e depois do *trabalho*” o qual a Vó Cambinda se refere depende da orientação de cada *guia*, mas em geral é pedido que o *consulente* reze orações católicas como o rosário de São Miguel, o Terço da Misericórdia ou a Coroa do Divino Espírito “a depender da necessidade específica de cada pessoa”. Esse compromisso para a Vó tem o objetivo de preparar o *consulente* para o *trabalho* que será realizado.

“É justamente pra alinhar o seguimento daquela pessoa. Trazer a paz, o conforto, o fortalecimento. Então geralmente como diz assim ... eu ministro dessa forma e sempre dessa forma, sempre que necessário, antes do 27 vir na minha banca pra receber uma limpeza, pra receber um passe pra estar preparado para estar no salão do 27” (Vó Cambinda, 15 de março de 2017).

O *preparo* é fundamental para que o tratamento tenha êxito. Funciona como um tipo de pré operatório em que pode incluir também jejuns de certos alimentos, especialmente carne vermelha, e abstinência sexual.

“É como se fosse uma cirurgia. O médico tem que ver a pessoa antes da cirurgia. Como é que a pessoa vai chegar lá só no dia da cirurgia sem o médico saber se aquele paciente tá tomando remédio na hora certa? Então a gente tem que estar atento né e digamos assim ir direcionando, guiando. Porque muitas das vezes as pessoas não fazem por mal. Muitas vezes fazem pela falta de entendimento mesmo, de compreensão porque não sabem e se não sabem precisam aprender. Se precisam

aprender alguém precisa ensinar né minha filha” (Vó Cambinda, 15 de março de 2017).

Comparado à rotina pré operatória da medicina alopática, o *preparo* orientado pelo *guia* e seguido pelo *cliente* é a “ponte” que conecta ambos em meio ao tratamento realizado *no 27* através do auxílio do *daime*.

Salmo 9) Santo poder curador (corrente de cura)

Puxador de salmo: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

A primeira fala do *salmo* diz que quem recebe as bênçãos de Deus tem vida, saúde e bonança, pois Ele é o amor, a vida e “para sempre a nossa esperança”.

Puxador de salmo: *Baixou agora nesta mesa o santo poder curador. Baixou agora nesta mesa o santo poder curador. Seis querubins, seis serafins.*

Coro: *... primeiro Jesus Salvador.*

(...)

Segue dizendo que quem tiver fé fica curado e limpa alma para sempre. Assim como Jesus ressuscitou Lázaro, o coro de vozes roga para que Ele venha ressuscitar-nos também. Com o coração cheio de fé a irmandade roga o amor de Deus, já que “Ele é a verdade infinita e em tudo o Poder Curador”.

(Pai Nosso e Ave Maria)

Para os fiéis o *Poder Curador* é “personificado” neste *salmo*. Ele “baixa na mesa” como uma energia/força transpessoal advinda de Deus e trazida pelos anjos para possibilitar que curas sejam realizadas pelas mãos dos missionários (médicos, enfermeiros) em meio ao espaço ritual. Quando uso a palavra “personificado” não quero dizer com isso que essa energia, essa força se objetificaria em algo tangível, mas o *Poder Curador*, o poder de curar, se manifestaria sob o formato daquilo que podemos chamar de “matéria sutil”¹⁸⁰

¹⁸⁰ Para a Filosofia Natural de Descartes a matéria fluida que preenche os céus é chamada “matéria sutil” (<https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/3491/2677>). Neste texto uso o termo “matéria sutil”

supostamente advinda do plano espiritual. Assim como o fogo que não pode ser tocado e o ar que não pode ser visto, esse *Poder* se “materializaria sutilmente” em meio ao campo energético que forma a *corrente dos oficiais*.

“Os louvores eles nos conduzem a percepções extra sensoriais. Coisas que não estão nesse plano físico. Em uma outra vibração. Estão num plano mais sutil, astral. A partir do momento que a pessoa acessa isso ela consegue obter compreensões muito mais profundas do que em estado de vigília comum” (Luís Ortiz, 11 de junho de 2017).

Assim sendo, o *Poder Curador* poderia ser entendido como uma entidade espiritual que “baixa” na mesa (através do *salmo*) por meio da formação de um tipo de “matéria sutil” que embora não possa ser vista ou tocada pode ser sentida em nível energético/espiritual. Da mesa esse *Poder* irradia para todo o espaço ritual se constituindo como um portal de cura que liga os mundos ordinário e extraordinário em favor da caridade.

Salmo 10) Tratamento (corrente de cura)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Quem estiver em tratamento ponha a mão no coração. Quem estiver em tratamento ponha a mão no coração para seguir nessa luz...*

Coro: *... para a santa operação.*

Neste momento, dentro da igreja, a maioria dos presentes de olhos fechados coloca a mão direita sobre o peito esquerdo buscando se concentrar para receber suas curas através de uma “santa operação”. O *salmo* diz que quem tiver fé em Jesus, São Francisco “vai curando”. Reafirma que Deus é a eterna vida e que só Ele pode curar. “Sem ele não se tem vida e nem podemos nos Salvar”.

Puxador de salmo: *São Francisco é quem abre as portas do Salão de Tratamento. São Francisco é quem abre as portas do Salão de Tratamento. Quem entrar recebe o balsamo ...*

buscando me aproximar da teoria de Kardec que entende a “matéria sutil” como um corpo complexo de natureza diversa (<http://espiritaespiritismoberg.blogspot.com.br/2013/08/os-corpos-sutis-na-obra-de-kardec.html>).

Coro: ... *de Deus e os santos sacramentos.*

Somente nesse momento o *Salão de Tratamento* é aberto. São Francisco é que tem a “chave espiritual” deste espaço de cura. Após a “baixada” das entidades protetoras, dos Exércitos de Jesus do céu, da terra e do mar; após as bênçãos dos anjos e arcanjos que por ordem divina personificam o *Poder Curador* (representados nos *salmos* anteriores); São Francisco finalmente tem a permissão de abrir as portas para que os curadores se apresentem para realizar seus trabalhos junto aos enfermos.

Puxador: *Deus Jesus é quem nos cura das grandes cruéis feridas. Deus Jesus é quem nos cura das grandes cruéis feridas. Graças que estamos curados ...*

Coro: ... *pelo dono de nossas vidas.*

O *salmo* convida os *irmãos* a entregarem-se a Deus, o “Pai Onipotente”. Se assim fizerem, todos estarão curados pela fé. Dessa forma, a fé pode ser considerada como um primeiro passo em direção à cura. Por outro lado, a fé pode ser entendida como a própria cura, já que a crença no Poder de Deus curaria o enfermo de sua “cegueira espiritual”. Este “dom” conquistado pela fé possibilitaria a consumação das demais curas almejadas (sejam elas materiais ou espirituais). Este Poder Curador por sua vez, é a representação da divindade criadora que se materializa em forma de curas sobre suas criaturas.

Puxador: *Mil graças rendemos a Deus e a Sempre Virgem Maria. Mil graças rendemos a Deus e a Sempre Virgem Maria. Graças que estamos curados ...*

Coro: ... *pelo Poder que nos cria.*

(...)

Puxador: *Os hinos que nós cantamos aqui nessas romarias. Os hinos que nós cantamos aqui nessas romarias. Todos estão consagrados ...*

Coro: ... *por Deus e a Virgem Maria.*

(...)

(*Salve Rainha*)

Salmo 11) Baixada dos curadores (corrente de cura)

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém!*

Neste *salmo* os curadores espirituais “baixam na luz da sessão” junto à figura de Jesus que também é destacado como uma divindade curadora.

Puxador: *Quem tiver firmeza nos mistérios dessa luz. Quem tiver firmeza nos mistérios dessa luz é curado e abençoado...*

Coro: *...por Deus Pai, Senhor Jesus.*

(...)

Puxador: *Eu sou o vosso irmão amigo que trabalho nessa luz. Eu sou o vosso irmão amigo que trabalho nessa luz fazendo santas caridades...*

Coro: *...com o santo nome de Jesus.*

A entidade que se apresenta como um “irmão amigo” diz representar “o bom pastor das ovelhinhas de Jesus”. Ele diz colher as “ovelhinhas” para limpá-las e prepará-las para ofertá-las a Deus-Jesus.

Puxador: *As que aqui vão chegando nesse santo campo de luz. As que aqui vão chegando nesse santo campo de luz são curadas e consagradas ...*

Coro: *...com o santo nome de Jesus.*

(...)

(Prece: Creio)

As “ovelhinhas” as quais o *hino* se refere são as almas encarnadas e desencarnadas que estão em busca da cura para suas mazelas. Todos que desejarem se curar devem ter firmeza na fé para receberem a cura e a consagração advindas de Deus. De acordo com os fiéis o acolhimento às almas necessitadas é o objetivo principal da Barquinha de Frei Daniel. Todas aquelas que chegam a Casa são recebidas sob o mesmo “pé de igualdade”, como doentes em busca de cura. Sejam os falecidos, os vivos, as almas pagãs (*pretos velhos, erês, caboclos, exus*), todos são acolhidos e orientados, limpos, libertos e curados à medida que vão alcançando a compreensão de suas doenças através de um trabalho recíproco de caridade.

*“É claro que pra poder fazer isso nós temos que receber o nosso preparo e temos que nos aperfeiçoar. Então também trabalhamos para nos aperfeiçoar, nos corrigir de nossos erros, de nossas faltas. Quando a gente faz o nosso rogativo nas romarias a gente pede primeiro por nós, para que possamos receber a misericórdia e a compreensão de nossas fraquezas e também das virtudes que precisamos alcançar para poder trabalhar pela caridade, principalmente para com as almas falecidas. Esse é um ponto de relevância, citar isso. A caridade prestada às almas é sempre salientada pela nossa dirigente (**Madrinha Francisca**) que é o principal objetivo dos nossos trabalhos porque elas são as que mais precisam” (Luis Ortiz, 11 de junho de 2017). (Grifo meu)*

No “Barquinho Santa Fé” as almas encarnadas invocam a presença das *entidades iluminadas* em favor do resgate daquelas enfermas, manifestadas no plano material ou espiritual. Enquanto se preparam para contribuir com as atividades caritativas prestadas pela Casa, os *marinheiros* são simultaneamente “caridados”¹⁸¹ por meio das curas que esse processo promove.

A caridade, como já foi colocado anteriormente, é um ato recíproco onde aquele que doa recebe na mesma proporção (*dádiva* e *contradádiva*). No entanto, de acordo com os fiéis esse “recebimento” não estaria ligado a uma recompensa, mas a uma “necessidade”. Segundo esta afirmativa aquele que exerce atividades de cura espiritual precisa estar apto para esta função. Tal aptidão passaria pelo processo constante de alcançar o entendimento de suas mazelas para poder receber suas próprias curas. Sobre essa questão alguns adeptos costumam dizer que quanto mais a pessoa se “aprofunda na luz da caridade” mais a responsabilidade aumenta, aumentando na mesma proporção à necessidade de cura pessoal.

Como foi discorrido anteriormente a reciprocidade referente a caridade exercida na Barquinha pode ser pensada a partir da teoria da *dádiva* e *contradádiva* de Mauss (Aureliano 2011) como um meio para tornar possível a existência do espaço da cura naquele contexto. Por outro lado, a caridade prestada pode ser entendida também como um tipo de “engrenagem” que estimula o fiel a estar em continuo *preparo* individual. Na busca pela “eficiência no trabalho” ele acaba se “afinando” com o coletivo e recebendo as curas que necessita.

Antes da execução do próximo *salmo* Carlos Renato avisa que o *segundo despacho* será servido. Enquanto um *oficial* serve a bebida aos *irmãos* no interior da igreja¹⁸², outro se dirige a *Casinha do Daime* para servir aos demais. Nessa ocasião a quantidade de *daime* oferecida é normalmente a metade da anterior (meio copinho de café).

¹⁸¹ Palavra utilizada na Barquinha da Madrinha Chica em Niterói para se referir a alguém que é beneficiado por uma ação caritativa.

¹⁸² Normalmente o *daime* é servido aos *oficiais* que compõe a mesa para em seguida ser servido aos demais.

É preciso destacar aqui que na Barquinha da Madrinha Chica não existe “obrigatoriedade”¹⁸³ de tomar *daime*, no entanto os *oficiais* aconselham aos visitantes resistentes a “comungar um pouco do sacramento, pelo menos no início de cada sessão”, para poderem entrar em sintonia com a dinâmica do *trabalho*. Existe, porém duas situações em que o chá é desaconselhado ou mesmo não autorizado. De acordo com os responsáveis em receber os “visitantes de primeira vez” o *daime* não é aconselhado para pessoas que estão passando por situações de fragilidade psicológica. Já no caso daquelas que sofrem de problemas psiquiátricos com histórico de surto psicótico o uso da bebida não é autorizado.

Figura 35. Entrevista com visitantes de *Primeira Vez*



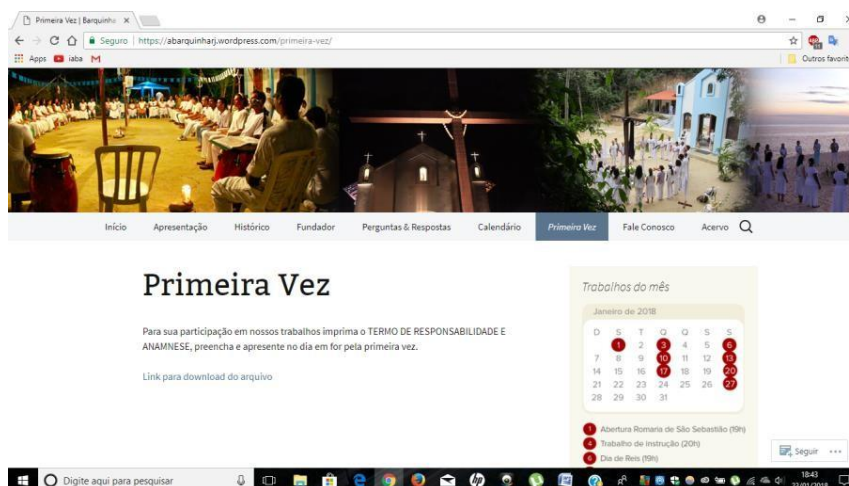
Foto: Cristiane Albuquerque

Os “visitantes de primeira vez” são recepcionados por um ou mais *oficiais* (designados para este fim) que os conduzem (em grupo) a um espaço específico onde, sentados em cadeiras ou banquinhos, recebem informações sobre a Doutrina da Barquinha e o andamento do ritual. Após esta conversa inicial em que os recém-chegados também falam um pouco sobre si, lhes são entregues dois documentos (Termo de Adesão/Participação do Culto e Ficha Cadastral/anamnese). O primeiro deve ser lido e assinado e o segundo preenchido e igualmente assinado para na sequência serem devolvidos aos adeptos *oficiais* que os

¹⁸³ Em algumas igrejas (especialmente da *linha* do Santo Daime) acontece “certa persistência” por parte dos *oficiais* para que demais adeptos e visitantes bebam as duas primeiras doses de *daime*.

recepcionaram. Alguns visitantes já trazem os documentos preenchidos e assinados, já que estes se encontram anexados ao *site* da Barquinha no tópico “Primeira Vez”. No entanto, isso não dispensa o visitante de participar da conversa inicial.

Figura 36. *Página Primeira Vez de site Oficial da Barquinha-RJ*



Fonte: *site oficial da Barquinha-RJ*

O texto do Termo de Adesão/Participação do Culto tem o objetivo de informar ao visitante aspectos relacionados ao ritual e ao uso da bebida sacramental (*ayahuasca*), além de orientar sobre as regras de comportamento instituídas pela Casa. É solicitado ainda que a Ficha Cadastral (anamnese) seja devidamente preenchida e assinada. Avisa que no Centro não é exigido qualquer “contribuição financeira ou de outra natureza para ingresso, participação ou permanência na sessão”; adverte sobre a proibição do uso de qualquer tipo de substância psicotrópica¹⁸⁴ durante a permanência no Centro; e finalmente informa que a captação de som ou imagem deve passar pelo consentimento prévio dos dirigentes (Cléia e Carlos Renato). Abaixo segue trechos do Termo referentes a aspectos relacionados à saúde e doença:

“Prezado visitante, (...) Informa-se que a ingestão deste sacramento bem como a participação no trabalho espiritual não implica ou assegura qualquer promessa de cura (...) Faz-se importante que tenha esta ciência e que na ficha cadastral que aqui se acompanha, possa informar sobre situações de saúde e uso de medicamentos, considerando que o daime possui substâncias psicoativas, que agem principalmente no sistema nervoso central, atuando temporariamente na mudança de percepção, no humor, no comportamento e consciência. Neste sentido, para o devido acompanhamento e cuidado contamos com sua colaboração na fidedignidade das

¹⁸⁴ Os chamados psicotrópicos são substâncias químicas que agem principalmente no sistema nervoso central, alterando a função cerebral de forma a modificar temporariamente aspectos relacionados a percepção, humor, comportamento e consciência. (https://pt.wikipedia.org/wiki/Droga_psicoativa)

informações, bem como o comprometimento de manter atualizado os dados caso ocorra mudanças nas situações apresentadas. (...) Desejamos um trabalho repleto de paz, amor, luz e consciência Divina! Que a paz de Deus lhe acompanhe!”(Termo de Adesão/Participação do Culto - o texto completo está disponível em: <https://abarquinharj.files.wordpress.com/2015/04/termo-de-adesao3a3opara-imprimir.pdf>).

De acordo com o que foi colocado no texto acima para que os rituais possam vir a ter um efeito positivo sobre os visitantes é necessário que estes se comprometam com a Casa de forma a agir com transparência. A veracidade das informações passadas contribui de forma ímpar para obtenção de um diagnóstico inicial plausível, capaz de habilitar ou não uma pessoa a tomar *daime*.

“A gente tem uma anamnese. Nessa anamnese a gente tem algumas questões né. Se alguém toma medicamento de ‘tarja preta’, dependendo do medicamento, a gente conversa com um dos irmãos oficiais que tem essa visão médica¹⁸⁵ e vê qual é a interação desse medicamento com o daime. Se não tem problema a pessoa tá apta a tomar. Se a gente sente intuitivamente que a pessoa ... por exemplo tá com depressão muito profunda ou ela mesma comenta alguma coisa a esse respeito você pede pra dar só um pouquinho de daime. (Mônica, 28 de novembro de 2017). Grifo meu.

De acordo com Mônica em determinadas circunstância, dependendo da situação do visitante, os adeptos recepcionistas o encaminham para fazer uma consulta prévia com um *preto velho*. Nesse caso, ele participa do *trabalho*, mas só poderá “comungar do sacramento” após esse contato inicial com o *guia*. Caso a entidade se posicione a favor ele será autorizado a tomar *daime* nos rituais da Casa.

“Com algumas pessoas a gente tem esse cuidado, daí o preto velho pode dizer: ‘olha só, acho que esse aqui não poderia tomar o daime agora. Toma só um pouco’. A gente também encaminha dessa forma e os pretos velhos também podem, mesmo a pessoa já tendo permissão pra tomar o daime, ele também pode suspender o daime. Os irmãos podem estar até há muito tempo dentro da Casa, notamos que tem um comportamento que não tá ... que ele não tá fazendo uma boa interação junto com o daime. Ai a gente orienta ‘olha meu irmão, você vai ficar um tanto de tempo sem tomar daime. Você pode ficar, mas você não vai tomar daime por enquanto’. A gente vai vendo, acompanhando” (Mônica Souza, 28 de novembro de 2017).

O Termo de Adesão/Participação do Culto e ficha cadastral além de servirem como um instrumento que contribui para o controle interno da Casa, orientando os adeptos a administrar o uso do *daime*, bem como trato com os visitantes, é também uma forma de

¹⁸⁵ O *oficial* que Mônica aponta é Carlos Renato, o mais antigo *aparelho* das *Obras de Caridade* que profissionalmente trabalha como médico (clínico geral).

proteção jurídica que pode ser usada em possíveis situações que venham a colocar a idoneidade do Centro em questão.

Algumas polêmicas foram geradas nos últimos anos envolvendo o uso do *daime* e incidentes ocorridos com frequentadores de *igrejas daimistas*. Um dos casos que teve grande repercussão na mídia está relacionado às mortes (em 2010) do cartunista Glauco Villas Boas e seu filho Raoni Villas Boas, adeptos *oficiais* de uma igreja do Santo Daime localizada em Osasco-SP. Ambos foram assassinados por Eduardo Nunes, um dependente químico com quadro de esquizofrenia e frequentador/visitante do centro ao qual as vítimas pertenciam.

Por conta desse episódio alguns meios de comunicação passaram a associar o uso do *daime* a um comportamento destrutivo. Este é o caso da Revista Veja que publicou uma matéria (março de 2010) com “intenção de ridicularizar o uso da *ayahuasca* e proibir seu consumo no Brasil” (Labate, 2010).

Após esse infortúnio as *comunidades ayahuasqueiras* demonstraram mais atenção aos estados psicológicos/psiquiátricos das pessoas as quais recebem em seus centros. Por outro lado, passaram a buscar se proteger de eventuais situações “desagradáveis” por meio de proteção jurídica. Para tanto, a maioria das Igrejas se vale de um documento¹⁸⁶ que deve ser lido, preenchido e assinado por todos os participantes dos rituais. Assim sendo, o sujeito, através de sua assinatura, dá ciência das informações passadas no referido documento e confirma idoneidade das mesmas.

A partir dessa movimentação dos *centros ayahuasqueiros* (envolvendo saúde mental e proteção jurídica), alguns estudiosos passaram a dar mais atenção a assuntos que envolvem a utilização da *ayahuasca* como ferramenta terapêutica. Destes é possível destacar Marcelo Mercante que aborda o tratamento de dependência química e alcoolismo (2009 e 2013); bem como Beatriz Labate e José Carlos Bouso (2013) que abordam concepções sobre saúde, enfermidade e cura relacionadas ao consumo da bebida. Além das pesquisas antropológicas, estudiosos de outras áreas como a psicologia, farmacologia, psiquiatria, entre outras, vêm se dedicando às pesquisas voltadas as possibilidades do uso terapêutico da *ayahuasca*.

*Salmo 12) Conforto (corrente de cura)_*

Puxador: A paz de Deus nos acompanhe.

¹⁸⁶ Cada Centro confecciona um documento próprio com suas particularidades.

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Eu venho com conforto com fé e alegria. Eu venho com conforto com fé e alegria. O conforto e Deus ...*

Coro: *... e a Virgem Maria.*

O *salmo* pede firmeza e alegria aos *irmãos* em meio “a divina luz” da sessão, pois nela todos podem encontrar “conforto em Deus”. A entidade que traz o *hino* diz dividir amor com a irmandade, mostrando “luz de conforto e salvação”. Diz ainda que essa “luz” a qual se refere advém da “firmeza” dos corações irmanados.

Puxador: *Recebemos nessa hora conforto e alegria. Recebemos nessa hora conforto e alegria...*

Coro: *...de Deus nosso senhor e da Virgem Maria.*

(*Prece: Pai Nosso e Ave Maria*)

É através da positividade (firmeza e alegria) emanada pela *mesa* que um tipo de energia vibracional irradia (luz divina) tranquilidade (conforto) para todos que estão presentes na sessão. Após possíveis momentos de dificuldade os fiéis recebem aconchego da *entidade* através das palavras afirmadas no *hino*. Os *enfermos* por sua vez se fortalecem para aguardar a visita dos curadores incorporados que se apresentaram no *Salão de Tratamento*.

Mônica atua como *aparelho no 27* há alguns anos. A cada ritual de *Prestamento de Contas* ela se dirige ao *Salão de Cura* na companhia de um *oficial* auxiliar. Neste espaço prepara o ambiente para receber os *enfermos*, acomoda-os em seus lugares, orienta-os quanto a execução do *trabalho* e assiste-os em suas necessidades. De acordo com ela essa função consiste basicamente em permanecer sentada em um lugar estratégico para poder ter uma visão ampla do espaço. Junto ao colega *oficial*, busca se conectar com a corrente energética formada *pela mesa* através de um trabalho de concentração tendo como foco os *salmos* cantados na igreja. Em determinado momento ritual (normalmente quando é executado o *salmo* de Baixada dos Curadores), trabalha como *aparelho* incorporando o *preto velho* Vô Gusmão que “baixa” para *dar passes* nos *consulentes* em tratamento.

Sobre as particularidades em atuar incorporada no *Salão do 27* Mônica comenta:

*“O 27 é realmente um campo de força de cura diferenciado. São outros seres nesse plantão atendendo. Então é bem diferente. Ele (**o preto velho Vô Gusmão**) vem de forma diferente também né (...) Acho que tem uma vestimenta espiritual diferenciada; os recursos diferenciados. É bem diferente. O rosário que ele usa é diferente, dentro de um outro mistério. A gente preparou para o Salão uma espada que é uma espada que todos os pretos velhos usam. É a mesma espada pra todos os pretos velhos que chegam no salão pra dar passe. Se for preciso é usada (**a espada**), mas nem sempre usa. Porque eles (**os pretos velhos**) podem usar só o galhinho, a vela. Essa espada não é colocada no pescoço. Fica com o auxiliar e ai se for precisar ele pega” (Mônica, 28 de novembro de 2017).(grifo meu).*

Desse modo, a vestimenta espiritual/material usada pelo *guia/aparelho* é diferente daquela usada nas *Obras de Caridade*. No *Salão de Cura* Pai Gusmão veste um rosário de cor vermelha (usado somente em ocasiões especiais). Por ser um *trabalho oficial* mensal de cura e “entrega de obras prestadas”, o 27 é considerado um ritual especial (de atmosfera solene). Na assistência o *passe* tem um ar de suntuosidade, momento performático em que o *guia* incorporado posiciona-se de pé em frente ao consulente para invocar o *poder de cura* junto aquela enfermidade. Segurando um “raminho de jasmim” ou uma vela branca, o *preto velho* se aproxima de cada *cliente*, um por vez, e através de movimentos rápidos e repetitivos abençoa e consagra as curas realizadas naquele dia.

De acordo com Luis Ortiz o *guia* incorporado que aplica o *passe* representa toda *falange*¹⁸⁷ de curadores que espiritualmente trabalha no *Salão de Tratamento*. Sendo assim, durante este momento ritual, mais que uma entidade curadora, o *aparelho* manifesta o próprio “Poder Curador”, o *poder de curar* que “materializa-se” por meio da *incorporação* de um *guia* específico influenciado pela “legião” que o acompanha. Por meio de uma *performance* característica o médium faz vibrar através de seus movimentos corporais toda energia de cura gerada *na mesa* em favor dos necessitados.

4.1.4 COMEMORAÇÃO

Meus irmãos hoje eu venho baixando
com alegria e amor no coração.
Venho trazendo um mistério sagrado de luz
para ofertar a todos irmãos.

Quando vivi na vida de matéria
ensinando amar com coração

¹⁸⁷ No contexto militar, falange é uma formação de combate usada pelos antigos gregos, composta por tropas de infantaria fortemente armadas que se agrupavam em filas cerradas para o ataque. Na Barquinha a palavra é usada para se referir a grupos de seres espirituais que se encontram em uma mesma linha vibracional.

Eu cantava e tocava com santa harmonia
lindos salmos de adoração

Por isso vamos irmãos cantar com alegria
lindos salmos com santa harmonia
Todos eles são lindos louvores de luz
para Deus e a Virgem Maria.

Salmo trazido por Mestre Antônio Geraldo e recebido por João Batista.

Nesta parte do ritual os *hinos* executados são escolhidos pela dirigente da sessão a partir de uma intuição mediúnica. Grande parte deles são louvores em adoração a Deus, a Virgem Maria, a Jesus e aos anjos. Assim sendo, vou destacar somente aqueles *salmos* cujas narrativas considerar relevantes para o tema deste capítulo. No entanto, seguirei registrando a passagem de todos.

Logo no início da Comemoração (antes da “coroa de *salmos*”) são rezadas três *correntes de preces*: três Pai Nossos intercalados a três Ave Marias, uma Salve Rainha e um Creio em Deus Pai.

Salmo 13) Minha Nossa Senhora das Graças (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Minha Nossa Senhora das Graças, pureza santíssima Mãe de Deus, rogais por nós ó mãe. Vós nos guiai felizes...*

Coro: *...para os santos caminhos do céu.*

(...)

Puxador: *Minha Nossa Senhora das Graças rogai a Deus pelo nosso perdão. Pelo amor de Jesus Voz venha nessa luz...*

Coro: *dar crença a todos meus irmãos.*

(...)

Puxador: *Minha Nossa Senhora das Graças, Imaculada Conceição, nesta luz de confiança Vós sois a nossa aliança...*

Coro: *... que nos afirma aqui nesta sessão.*

(...)

Puxador: *Minha Nossa Senhora das Graças, Rainha Soberana do céu, Vós afirmai aos meus irmãos que a luz desta sessão...*

Puxador: *...vem da aliança do amor de Deus.*

Aqui é feito um pedido a Nossa Senhora das Graças para que ela se apresente na “luz da sessão” para “dar crença aos irmãos”. Na sequência é feito um rogativo pelo perdão dos pecados, afirmando a Mãe de Jesus como “aliança sagrada” entre os homens e a divindade. (*Prece: Salve Rainha*)

A palavra “luz” é usada com frequência em grande parte das narrativas dos *salmos* da Barquinha, especialmente aqueles voltados aos atos comemorativos. Desde a abertura ao fechamento dos *trabalhos* com o “Culto Santo”, a “luz testemunhada por São João que desce sobre Jesus em forma de fogo”, é evocada *na mesa* como um portal que liga os planos material e espiritual. Esta “luz”, por sua vez se expressa das mais variadas formas. Ela vem como “a luz da verdade”, “a luz do amor”, “a luz da caridade”, “a luz do *daime*”, “a luz do Salvador”, etc. Todas essas formas de expressão, de modo geral, vêm informar aos fiéis a presença da divindade através da figura de Jesus Cristo.

De acordo com os adeptos a “luz divina” evocada nas narrativas dos *salmos* pode ser experienciada sensorialmente através do efeito do *daime*¹⁸⁸ principalmente por meio das *mirações*. Concebido como um sacramento, o chá da *ayahuasca* em meio aos rituais, torna-se divindade (o *santo daime*). Nesse contexto, mais que uma simples representação do sangue e do corpo de Cristo, a bebida, conduziria a presença do próprio Cristo “vivo e ressuscitado”, manifestado pela comunhão entre os reinos dos homens e das plantas. Constituído por um corpo físico e espiritual, habitado pela divindade, o *daime* é compreendido nesse contexto como o próprio Jesus Cristo que mais uma vez sobre a terra, sob a forma de uma beberagem vegetal, busca resgatar o gênero humano do “degredo espiritual”.

Além de servir de habitação para o Filho de Deus, a “luz do *daime*” também é entendida como um meio, um canal que conduz os navegantes à experiências espirituais diversas, tendo as narrativas e melodias dos *salmos* como base de orientação. Nesse espaço

¹⁸⁸ A propriedade psicoativa da Ayahuasca se deve à presença da DMT (N, N-dimetiltriptamina) nas folhas da Rainha (*Psychotria Viridis*). Esta substância é produzida naturalmente em doses pequenas no organismo humano, mas é metabolizada pelo próprio organismo por meio de uma enzima digestiva conhecida como monoaminoxidase (MAO). No entanto, como o cipó (*Banisteriopsis Caapi*) contém alcalóides (harmina e harmalina) que possuem a capacidade de bloquear os efeitos da MAO, este permite a absorção de certas doses de DMT, promovendo, assim sua ação psicoativa intensificada e prolongada. O cipó, juntamente com as folhas são cozidos e fervidos, seguindo um processo ritual complexo.

constituído pela comunhão com *vegetal* em forma de sacramento, é permitido aos exploradores “viajar” internamente e externamente (para dentro e para fora de si), bem como permanecer no mesmo “lugar” e deixar-se envolver por uma espécie de acuidade sensorial que lhes possibilita explorar o ambiente que lhes rodeia através de um tipo de percepção incomum (extrassensorial)¹⁸⁹.

A “luz” emanada pelo *daime* em contexto ritual é entendida como a manifestação de Cristo transmutada em um espaço extraordinário. Tal espaço que envolve os planos material e espiritual e onde acontecem encontros e aprendizados, é representado pelos fiéis como o *Espírito do Santo Daime*, um tipo de “vibração energética consciente” concebida em forma de “espaço luminoso”. A respeito de certas emanções vibracionais manifestadas através da *luz do daime* Luis Ortiz explica da seguinte forma:

“Existem seres que a gente não pode criar uma relação como uma entidade exatamente. Entidade que muitas vezes a gente relaciona a uma apresentação humana. É um outro grau de vibração energética, uma força. (...) Tem um hino que fala sobre isso, ‘nessa casa eu venho em forma de luz’. Então não tem essa individualização. Individualização nesse sentido de um ser. É diferente. Muito embora eu possa chamar de ser”. (Luis, junho de 2017).

Sobre o mistério que envolve o *Espírito do Santo Daime* a preta velha Vovó Maria Joana através da narrativa de um *salmo* coloca desta forma:

*“Que espírito é este que nos conduz nesta luz, limpando os nossos corações e nos vai guiando para Jesus?
De um cipó e de uma folha o santo amor resplandeceu quando esse espírito se encarnou para nos mostrar as glórias de Deus.
O Espírito do Santo Daime em verdade é o santo amor que Deus-Jesus nos enviou para adorarmos ao Criador.
(...)
Salve todos os santos seres! Salve a luz do santo amor! Salve este cipó e estas folhas que nos limpam para o Criador!
Este mistério é tão profundo, pois é obra do Criador. Nos dá santa miração e nos afirma o santo amor.(...)” (Trecho de narrativa de salmo trazido pela Vó Maria Joana a uma adepta de Rio Branco).*

Em outro *hino* a preta velha retoma o tema sobre a *luz do daime*:

*“Foi de um cipó e de uma folha que os raios dourados do amor surgiu representando a luz a pureza de rara beleza nos evoluiu.
É Jesus quem nos traz essa luz representando o seu coração, navegando pelo Santo Daime abençoando e curando os cristãos*

¹⁸⁹ O transe experimentado neste contexto se assemelha a prática do xamanismo em que o sacerdote inspirado faz viagens astrais entre os mundos ordinário e extraordinário com intuito de trazer benefício à comunidade a qual pertence.

(...)

A Rainha nos mostra o caminho

e Jesus ensina a caminhar

com amor, fé e devoção a morada de Deus encontrar.

Recebendo o santo sacramento pelas mãos de nossos irmãos,

Frei Daniel e Mestre Irineu estão fazendo a consagração.

(...)

Esta luz é o Divino Jesus

concebido pelo santo amor da Rainha, Virgem Gloriosa

que ao Pai Celeste se entregou” (trecho de salmo trazido pela Vó Maria Joana

através de uma adepta da irmandade de Niterói)

Em tom poético a Vó Maria Joana diz que Jesus Cristo se “materializa” nas sessões por meio do uso sacramental da *ayahuasca*. Enviado novamente a terra pelo Criador, o messias cumpre sua missão de abençoar, doutrinar e curar os necessitados emanando amor em forma de luz. Esta luz, fruto da comunhão entre o *cipó (jagube)* e a *rainha (chacrona)*, é entendida como o *Espírito do Santo Daime* (“navegado” pelo próprio Cristo através dos corpos físicos e espirituais daqueles que comungam do sacramento). Com o auxílio espiritual dos fundadores, Frei Daniel e Mestre Irineu, os fiéis têm a oportunidade, a cada ritual, de buscar o autoconhecimento e a cura de suas mazelas através do encontro com a divindade pela presença da luz de Jesus.

Este encontro com a “luz do *daime*” acontece na maioria das vezes através do fenômeno da *miração*. Derivado do verbo *mirar* (olhar, enxergar, contemplar), o termo *miração* foi cunhado na doutrina do Santo Daime pelo Mestre Irineu para designar o estágio visionário que a bebida produz. Tais “visões” podem se apresentar desde “*formas luminosas que se movem em espiral*” à imagens concretas, “*similares aquelas que costumamos ver no plano material*”. Embora os fenômenos de *miração* e *expansão da consciência*¹⁹⁰ estejam intimamente relacionados (já que ambos acontecem durante a “viagem espiritual” em meio aos rituais), cada um têm suas especificidades. De acordo com alguns membros da Barquinha que conversei informalmente as “visões” são um dos elementos que podem se sobressair em uma experiência com o *daime*, mas isso não significa que uma pessoa que costume *mirar* tenha alcançado um nível mais elevado de *expansão de consciência*. Esta última pode ser percebida por outros meios sensoriais e extrassensoriais (olfativo, auditivo, gustativo, tátil e principalmente intuitivo).

¹⁹⁰ A *expansão de consciência* é entendida pelos espiritualistas como um estado alterado de consciência que pode ser alcançado através de uma série de técnica objetivando aguçar e ampliar a percepção do homem em interação com o universo (em suas formas ordinária e extraordinária). O termo “terceiro olho” ou “terceira visão” é bastante utilizado para se referir a capacidade de enxergar para além da realidade ordinária. Alguns acreditam que a “terceira visão” estaria fisicamente localizada na pineal, uma pequena glândula endócrina instalada perto do centro do cérebro.

“Sem dúvida o daime nos oferece algumas percepções, mas as percepções são variadas de uma pessoa pra outra. Algumas pessoas realmente conseguem ver algumas coisas, outras pessoas sentem, outras pessoas ouvem” (Luis Ortiz, 11 de junho de 2017).

Nesse sentido, é possível dizer que o *espaço espiritual* acessado por meio da “*luz do daime*” é revelado através de formas diversas, incluindo o fenômeno da *miração*. Assim sendo, o *Espírito do Santo Daime*, conduzido pela “*luz*” invocada nos rituais, se manifestaria para além das imagens formadas no cérebro dos participantes, mas através de uma infinidade de sensações externas e internas. É importante lembrar aqui que para os fiéis tanto a “*luz do daime*” (canal entre os planos ordinário e extraordinário) como o próprio *espaço espiritual* (com sua geografia mítica) não são simples metáforas, mas concebidos como realidades concretas que podem ser “percebidas em um estado muito especial de consciência” (Mercante, 2012:137).

Quanto aos efeitos da *ayahuasca* (Costa, 2008), concordo com Mercante (2006) quando ele coloca que mesmo que os compostos químicos presentes na bebida sejam importantes para a obtenção de seus efeitos, inclusive como facilitador dos estados alterados de consciência, o *daime*:

“is only partially responsible for opening the doors of consciousness (...) and perceptions. Daime does not by itself create the reality in which people perceive themselves immersed during the ritual (...). The ceremony itself is an essential active element” (Mercante, 2006:5).

Mercante (2012:142) ainda propõe que o *daime*, em meio ao contexto ritual, se converteria em um veículo capaz de cruzar “as fronteiras entre as substâncias física e espiritual” fazendo com que a “aparente dualidade” entre espírito e matéria desaparecesse durante as sessões. Dessa forma, a partir de uma experiência ritualística, guiada pela “*luz do daime*” em diálogo com a música, um mundo novo, repleto de possibilidades, seria descortinado através dos “mistérios” revelados por uma variedade de percepções sensoriais e extrassensoriais.

Ao se referir especificamente ao fenômeno da *miração* o autor afirma que este é composto “de muitas partes e níveis”, sendo o tempo e o *preparo* fatores que devem ser considerados ao avaliar o “grau de profundidade espiritual” de cada *visão*.

“Contudo, este tempo não é medido pelo tempo de participação (dias ou anos) da pessoa na Barquinha, mas pela sua própria descoberta espiritual. Uma miração não pode ser evocada de acordo com a vontade da pessoa: ela vem até a pessoa, ou é recebida como é bastante comum de se ouvir. A miração é completamente

espontânea, ao menos em seus estágios iniciais. Após a *miração* ter iniciado a pessoa pode interagir com as visões, mas não pode fazer com que estas aconteçam” (Mercante, 2012:138).

Nesse caso, assim como os *salmos*, as *mirações* também seriam *recebidas* pelos fiéis (seguindo a mesma lógica nativa de que “*cada um recebe aquilo que necessita*”). Para tanto, a pessoa precisaria estar “preparada” espiritualmente e fisicamente para “trabalhar” a diversidade de informações que acompanham uma *miração*. De acordo com alguns adeptos que conversei a quantidade de *daime* ingerida não é de modo algum, um fator determinante para compor os tipos de visões e demais sensações experimentadas em uma “viagem espiritual”. Segundo eles uma quantidade excessiva de *ayahuasca* poderia causar visões e sensações de outra ordem (desconexas/sem sentido aparente) desconectadas de “um trabalho espiritual mais profundo”. Nesse caso, o efeito físico (provocado principalmente pela ação da DMT contida nas folhas da *chacrona*) se sobressairia às nuances da experiência espiritual. Para os fiéis a conexão com o sacramento por meio da *miração* está relacionada a três fatores principais: a forma como o ritual é realizado, a abertura mediúnica dos participantes e o “merecimento” de cada um deles.

Como já foi dito anteriormente, dependendo do tema e objetivos propostos pelo ritual, as *mirações* podem se apresentar de formas variadas. No que diz respeito ao *trabalho de mesa*, a estrutura básica que conduz a sessão é formada pela *corrente de salmos* intercalada pelas preces. No entanto, as letras das músicas não definem o conteúdo espiritual ou “estético” da *miração* (já que esta seria uma experiência espontânea guiada pelo Espírito do Santo Daime” em diálogo com os participantes).

Dando sequência a lista de *hinos* executados durante a Comemoração do *trabalho de Prestação de Contas*, no 27 de novembro de 2017, foram cantados *salmos* cujas letras buscam aproximar os presentes das chamadas “vibrações superiores” através da louvação à Virgem Maria. Os títulos das músicas que se seguem são fictícios.

Salmo 14) Ó Virgem Maria Rainha da Paz (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Ó Virgem Maria Rainha da Paz, Aparecida no céu alegria nos traz. Estrela brilhante, Rosa Mística e pura, Senhora das Graças*

Coro: *santa que nos cura.*

(...)

Puxador: *Eu canto este salmo com letras e versos à nossa advogada Rainha do Universo. Sou um anjo de Deus banhado em luz...*

Coro: *... Eu canto este salmo consagrado por Jesus.*

Puxador: *Eu sou o Anjo Ariel dou embaixadas na luz. Venho com o Arcanjo Gabriel nesta santa luz. Que todos fiquem na paz com a Virgem Maria ...*

Coro: *... Luzeiro, farol, nossa Estrela Guia.*

Puxador: *É Nossa Senhora Rainha dos Anjos. É Maria Celeste pureza dos arcanjos. É a Nossa Senhora, mãe do Divino Mestre.*

Coro: *Receba com amor esta canção em prece.*

(Prece: Salve Rainha)

O anjo Ariel, acompanhado pelo Arcanjo Gabriel, “baixa” na sessão louvando os “mistérios” de Maria Santíssima. A ela a irmandade recorre pedindo bênçãos e proteção. Nesta parte do ritual os fiéis comemoram o cumprimento *dos trabalhos em caridade* realizados durante todo aquele mês. Através dos *hinos* cantados em agradecimento a divindade superior, todos têm a oportunidade de vislumbrar os diversos seres e lugares celestiais “trazidos” pela “luz do daime” através da musicalidade do *Barquinho Santa Fé*.

Salmo 15) Salmo a Jesus nas Alturas (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Salmo a Jesus nas alturas. Salmo com toda alegria. Salmo a estrela mais brilhante*

Coro: *A Sempre Virgem Maria.*

Puxador: *Salmo a todos santos seres do céu, da terra e do mar. Salmo os poderes de Deus ...*

Coro: *... em luz nos multiplicar*

(...)

Puxador: *Salmo esta casa de culto onde o amor entrelaça em Jesus Nosso Senhor...*

Coro: *... e em Nossa Senhora das Graças*

(Prece: Salve Rainha)

Partindo da ideia nativa de que os lugares e seres espirituais apresentados pelos *hinos* são tão reais quanto às pessoas e objetos que compõem o cenário em volta *da mesa*, Mercante (2012) propõe o termo *espaço espiritual* para se referir ao mundo espiritual revelado pela cosmologia da Barquinha. Este *espaço* por sua vez, segundo o autor, existiria *a priori*, sendo percebido através das *mirações* por intermédio do cérebro. A partir do diálogo com pesquisadores de áreas variadas¹⁹¹ Mercante afirma que:

“este lugar – em termos aristotélicos – envolve todas as entidades dentro de si: os seres (tanto espirituais quanto físicos), o espaço físico do Centro, as imagens nas *mirações*, as músicas, as cerimônias em si mesmas, etc. Mesmo que estas coisas possam assumir uma forma cultural durante sua manifestação, o poder por trás delas pertenceria ao espaço espiritual. Esse espaço espiritual influenciaria as forças culturais” (Mercante, 2012:110).

Dessa forma, seguindo a história de formação da Doutrina de Frei Daniel por meio de sua cosmologia, Mercante (*ibid*) coloca que a Barquinha não teria sido simplesmente criada pela agregação de pessoas ao redor da figura carismática de seu fundador, mas “revelada” a ele por intermédio de seres oriundos do plano espiritual. Por esta ótica, o autor trabalha no sentido de aprofundar seus estudos científicos orientando-se a partir da visão nativa. Por meio do diálogo entre os aspectos sociais, culturais, psicológicos e até farmacológicos envolvidos na estruturação da *linha* de Frei Daniel, Mercante desenvolve a hipótese de que o *espaço espiritual* se estenderia ao plano material manifestando-se através dos elementos socioculturais disponíveis. Nas palavras do autor,

“esse espaço é revelado durante as cerimônias por meio das *mirações*. O espaço espiritual se tornaria a fonte das intenções de ver materializado, em um plano mais palpável da vida (social, cultural, mental, emocional e físico), o próprio espaço espiritual. A realização desta materialização não pode ser obtida sem uso de elementos providos pela cultura. Ainda assim as forças que movem tal

¹⁹¹Em seu livro *Imagens de Cura: imaginação, saúde e doença na Barquinha* (2012) Mercante coloca em discussão a questão da origem da Barquinha defendendo a hipótese de que embora este sistema religioso tenha surgido sob influência de diferentes matrizes culturais, a Doutrina já existiria no plano espiritual sendo “recebida” e traduzida para o plano material através de “forças culturais”. Para embasar esta teoria o autor dialoga com estudos transdisciplinares que exploram os estados modificados de consciência. Marcelo Mercante além de pesquisador das *religiões ayahuasqueiras* é membro *oficial* da Barquinha da Madrinha Chica, além de dirigir os *trabalhos* na filial de São Paulo (oficializada em Abril de 2018).

materialização não seriam culturais. Tanto disposição quanto intenções e significados emanariam do espaço espiritual e não poderiam ser manifestadas sem sua tradução por intermédio de elementos culturais. O espaço espiritual promoveria a fusão dos elementos culturais apropriados para a materialização das forças evanescentes e sutis – ainda que extremamente fortes e efetivas – do espaço espiritual. Cada indivíduo estaria incluído e teria a fonte de sua força vital no espaço espiritual” (Mercante, 2012: 111/112).

Nesse sentido, a Doutrina da Barquinha atuaria como um instrumento de comunicação entre os aspectos espiritual e material do *espaço espiritual*. Neste processo, as referências culturais “entrariam em cena” para instrumentalizar a experiência ritualística ampliando, dessa forma, a margem de compreensão dos participantes com relação às nuances das “forças” que os rodeiam e das quais fazem parte.

Salmo 16) Glória ao Pai e ao filho (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo e a Virgem Mãe*

Coro: *... Nossa Senhora da Glória. Glória! Glória! Glória a Virgem Mãe, Nossa Senhora da Glória!*

Puxador: *Meus irmãos as três rainhas do céu, da terra e do mar é a mesma Mãe*

Coro: *... Nossa Senhora da Glória. Glória! Glória! Glória a Virgem Mãe, Nossa Senhora da Glória!*

Puxador: *Quem segue a frente dos meus irmãos com a bandeira da paz é a Virgem Mãe*

Coro: *... Nossa Senhora da Glória. Glória! Glória! Glória a Virgem Mãe, Nossa Senhora da Glória!*

(...)

Puxador: *Meus irmãos esta casinha é uma casa de luz. Quem nos deu foi Jesus e a Virgem Mãe*

Coro: *... Nossa Senhora da Glória. Glória! Glória! Glória a Virgem Mãe, Nossa Senhora da Glória!*

(Prece: Salve Rainha)

A estreita relação entre os planos terreno e espiritual é comumente evocada em publicações espíritas (Aureliano, 2011) para justificar o surgimento de instituições em determinados lugares. Nesse sentido, contestando o argumento boasiano de que a cultura antecede a experiência, a ideia de *espaço espiritual* destacada por Mercante (2012) – que entende a cultura como instrumento de tradução entre os mundos – é importante para pensarmos, dentro do contexto da Barquinha, a extensão que este *espaço* compreende para além dos ritos.

Sendo este “mundo náutico” percebido pelos fiéis a partir de uma perspectiva terrena/cultural, os seres e lugares espirituais (apresentados no espaço ritual sob o efeito do *daime*) passam a fazer parte do cotidiano dos adeptos. Em minhas passagens pela matriz e filial “carioca” da Barquinha da Madrinha Chica frequentemente ouvia histórias envolvendo pessoas e entidades, as quais interagiam não somente através de incorporações e *mirações*, mas por meio de intuições, sensações, visões e até mesmo sonhos. No que se refere aos espaços físicos, alguns disseram preferir evitar ambientes noturnos ou tumultuados quando estão cumprindo certos “exercícios devocionais” (especialmente aqueles dedicados às almas). De acordo com Mônica dependendo do direcionamento de determinado compromisso “*a pessoa fica muito aberta (sensível) as energias que estão ao redor*”.

Sendo assim, na compreensão dos fiéis “o barquinho de luz” e seus navegantes (encarnados e desencarnados) perpassam os três *mistérios* (céu¹⁹², terra e mar) através de linguagens específicas (intuições, sonhos, incorporações, sensações, *mirações*). Mercante (2012) por sua vez, reafirma o preceito nativo da existência de um *espaço espiritual a priori* reconhecendo a linguagem cultural como ferramenta de comunicação entre os mundos. Para o autor longe das formas culturais antecederem a experiência ritualística, elas serviriam ao plano terreno no sentido de decodificarem as informações advindas do plano espiritual. Sendo assim, as imagens nas *mirações*, a musicalidade e letras dos *salmos*, as incorporações das entidades, o conteúdo de sonhos e demais formas de expressividade afins compreenderiam manifestações advindas do *espaço espiritual* postas em ação por intermédio da cultura.

“O espaço espiritual é um lugar original, imaterial e multidimensional, onde forças poderosas estão em jogo, gerando disposições, intenções e significados, assim como impressões sensoriais, emocionais e mentais; não é idêntico aos aspectos psicológicos ou físicos da existência, ainda que tanto o físico quanto o psicológico estejam imersos dentro do espaço espiritual” (Mercante, 2012:105).

¹⁹² De acordo com os fiéis os *encarnados* não têm acesso ao plano celestial, mas podem sentir suas vibrações.

Desse modo, seguindo a hipótese de Mercante de que as experiências vivenciadas no espaço físico são na verdade revelações do *espaço espiritual* é possível supor que quanto maior for a adesão às práticas rituais da Doutrina, mais complexas se tornariam as experiências (vivenciadas não somente no ambiente ritualístico como também no cotidiano). Com a frequência constante nos rituais estes eventos (inicialmente compreendidos como extraordinários) vão se tornando comuns/ordinários (dentro do contexto que circunda o grupo de fiéis).

Salmo 17) Ó Virgem mãe santíssima de doçura (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Ó Virgem Mãe Santíssima de Doçura. Ó Virgem Mãe Senhora da Consolação. Voz com o Vosso Divino filho nos braços ...*

Coro: *... abençoaí a mim e aos meus irmãos.*

(...)

Puxador: *Ó meus irmãos vós escutem com amor. Essa missão é para todos zelarem. Ela é o jardim de onde sai as lindas rosas...*

Coro: *... que a Virgem Mãe a Jesus vai entregar.*

No *salmo* é dito que as caridades prestadas na Casa são rosas entregues pela Virgem Mãe do Rosário, a Deusa das Rosas. “Quem tiver rosas para ela pode entregar”.

Puxador: *Se fez de mar este templo sagrado de lindas rosas para nossa linda mãe.*

Com os santos anjos ela recebe as lindas rosas...

Coro: *... e nos derrama graças em consolação.*

Puxador: *Eu vou seguindo prestando as minhas obras com o bento rosário de minha mãe em minhas mãos. Eu vou curando e doutrinando as irmãs almas ...*

Coro: *e batizando e consagrando os pagãos.*

(Prece: Salve Rainha)

As rosas ofertadas a Virgem Mãe do Rosário são as caridades prestadas na Casa. O *salão*¹⁹³ neste dia é comparado ao mar em representação às caridades prestadas pela irmandade e pelos curadores presentes. As rosas em forma de caridade são entregues a Deusa das Rosas que derrama sobre os filhos “graças em consolação”.

Figura 37. Fiéis concentrados ao redor da mesa



Foto: Carlaile Rodrigues

Em volta da mesa, sentados e de olhos fechados, os *oficiais* junto aos visitantes contemplam o *mistério* trazido pelo *Barquinho Santa Fé* (através das caridades prestadas durante todo aquele mês). Por meio de uma acuidade sensorial específica proporcionada pela “*luz do daime*” todos, em alguma medida, experimentam as nuances do trabalho espiritual que estrutura o rito de *Prestamento de Contas* realizado a cada 27.

Tanto igreja como no *Salão de Cura*, a *performance* ritualística se dá de uma forma peculiar, já que os olhos da maioria dos presentes permanecem fechados durante todo o ritual. Somente alguns médiuns e assistentes em determinados momentos precisam estar de olhos abertos para poderem cumprir certas atividades (especialmente durante o atendimento no *Salão de Tratamento*). Dessa forma, a *performance* ritualística acontece, de maneira geral, em meio as percepções sensoriais/internas daqueles que formam a sessão.

¹⁹³ O espaço da igreja também é denominado “*salão*” nas letras de alguns *salmos*. Sendo assim, quando estes são executados em meio ao *Prestamento de Contas*, os espaços da igreja e do *Salão de Cura* se fundem imagetivamente tornando-se um só.

Ao observar a composição da mesa com os olhos abertos é possível ver a “corrente de oficiais” “impecavelmente concentrada”. Em meio às narrativas dos *hinos* intercalados por preces, os fiéis esboçam, vez por outra, expressões faciais que lembram sentimentos como alegria, tristeza, seriedade, entusiasmo, etc. Em determinados momentos o grupo de *soldados* se assemelha esteticamente a um único ser, um tipo de “corpo coletivo” formado pela “corrente” ao redor da mesa. Nessas ocasiões, manifestações como assobios, choros, posturas corporais características podem ser performatizadas por alguns dos membros (praticamente ao mesmo tempo). Nesse caso, embora todos estejam de olhos fechados a semelhança de seus movimentos faz lembrar uma coreografia de gestos sutis¹⁹⁴ que embalada pela musicalidade dos *salmos* aponta para um diálogo interno/extrassensorial entre seus componentes.

Por meio das *mirações* e demais percepções sensoriais e extrassensoriais proporcionadas pelo *daime*, através musicalidade dos *hinos* é possível ao pesquisador contemplar o *espaço espiritual* compartilhado pelos fiéis. Embora de cunho coletivo, o *ritual de mesa* direciona a *performance* para o “interior” de cada participante. É do “lado de dentro” que o ato performático encontra seu apogeu. De olhos fechados e concentrados nas melodias e narrativas que formam os *salmos*, os presentes passam a interagir com os elementos da *performance* (seja através de suas experiências internas/ subjetivas ou externamente, por meio da linguagem gestual/postural partilhada *na mesa*).

É nesse contexto que os sons, cores, formas, cheiros, gostos e demais sensações carregadas de emotividade se manifestam para os presentes através do fenômeno da *expansão de consciência* ativado pelo uso ritualístico do *daime*. Com abertura do “Culto Santo” a “barca espiritual” deixa a “proa” e segue rumo ao “mar sagrado” perpassando pelos três “mistérios”. Nesse percurso náutico seres e lugares espirituais com suas características e especificidades são apresentados aos tripulantes. De acordo com os fiéis durante a travessia são realizados resgates, orientações, *preparos*, curas e renascimentos.

Com relação àquelas pessoas que evitam tomar *daime* nos rituais da Barquinha em Niterói, embora a Casa não se posicione de forma impositiva quanto ao uso da bebida Mônica me disse que os *oficiais* costumam aconselhar os visitantes que não tenham contraindicação a “*tomar só um pouco do sacramento pra poder ficar na vibração do trabalho*”. De acordo com Mônica:

¹⁹⁴ Gestos expansivos, assobios contínuos e em volume alto são desestimulados para que não venham atrapalhar a concentração dos demais.

“uma coisa é você assistir o trabalho e outra é você participar do trabalho. Sem o daime você assiste o trabalho. Com o daime você participa do trabalho” (Monica Souza, 28 de novembro de 2017).

Nesse sentido, no âmbito do *trabalho de mesa* (“por sua natureza” mais introspectiva) é possível colocar que a *performance* ritualística (guiada pelas narrativas dos *salmos*) tem seu ápice no diálogo interno estabelecido entre cada participante (sob o efeito do *daime*) e o contexto que os cerca. Embora a *performance de mesa* seja bastante expressiva visualmente (com cortinas que abrem e fecham, mesa em forma de cruz enfeitada com rosas e repleta de imagens católicas, além de pessoas vestidas com roupas que lembram fardas da marinha/catando e rezando repetidamente), todo o ritual está voltado para a ação interna influenciada pelo ambiente (especialmente através do efeito do *daime*). Por trás dos olhos fechados dos presentes é possível que batalhas estejam sendo travadas, encontros e ensinamentos estejam em processo, curas possam estar sendo alcançadas, novos mundos estejam se revelando, etc.

Cada sessão é direcionada a um objetivo específico. O *Prestamento de Contas* é considerado um ritual de extrema importância já que canaliza a “energia” trabalhada nos ritos (individuais e coletivos) que o antecederam naquele mês. Além disso, o espaço criado *pelo 27* é utilizado para receber os curadores, médicos, enfermeiros, missionários que junto aos patronos da Missão (São Francisco a frente, São José e São Sebastião) abrem as portas do hospital espiritual para que tratamentos sejam realizados em favor de todos os enfermos (especialmente aqueles que estão no *Salão de Cura*).

A partir das melodias e narrativas dos *hinos*, os “reforços” são “chamados” para proteger a sessão afastando qualquer tipo de energia que possa interferir no andamento do *trabalho*. Soldados, missionários, policiais, anjos e arcanjos são invocados. Sobre as características estéticas destes lugares e seres que normalmente se apresentam através das *mirações*, conversei com alguns adeptos e visitantes que me descreveram imagens que lembram pinturas renascentistas voltadas a temas cristãos.

Já durante a “corrente de cura” as entidades descritas se apresentam sob formas variadas lembrando a aparência de figuras como: padres, freiras, médicos, enfermeiros, *pretos velhos*, indígenas, etc. Alguns adeptos têm dificuldade de traduzir em palavras certas visões ou sensações, no entanto me foram descritas passagens visuais semelhantes sobre os enfermos, suas doenças e tratamentos. Sob a “lente” do *daime* as doenças podem ser percebidas como “manifestações energéticas” submetidas à manipulação dos curadores através da interação com os enfermos. Visões sobre desencarnados e *entidades pagãs* também são frequentemente lembradas. Nesses momentos os fiéis costumam pedir mentalmente

auxílio às “entidades de luz”, especialmente aos pastores de almas (Dom Efraim das Almas e Frei José Joaquim), além do Príncipe Dom Simeão para orientar e encaminhar os necessitados.

No *Salão de Tratamento* os curadores, representados pelos *pretos velhos* incorporados em seus *aparelhos*, se apresentam para trabalhar. Através do “passe” individual (aplicado sequencialmente em cada *cliente*) o corpo de missionário atua na direção de canalizar a energia curadora movimentada *na mesa* em favor dos enfermos. Através de gestos específicos as *entidades* incorporadas cumprem a função de materializar performaticamente todo o trabalho de cura realizado naquele dia. De olhos fechados os *clientes* recebem a caridade prestada. A presença dos curadores nesse contexto é percebida por eles através da aproximação dos corpos físicos dos médiuns. O tratamento por sua vez, é identificado por meio das sensações produzidas pela ação ritualística. A luz refletida pela vela que repousa em uma das mãos do *preto velho* dialoga com o “raminho” que desliza sobre corpo do *cliente*. Ao som melódico das narrativas dos *salmos* os presentes têm a oportunidade de contemplar a amplitude do *espaço espiritual* descortinado sob a “luz do *daime*”.

Após o trabalho realizado com os missionários no *Salão de Tratamento*, a comemoração tem início e os seres invocados pelos *salmos* “baixam espiritualmente” na sessão trazendo “conforto” e paz. Neste momento ritual o “templo” se converte em “mar sagrado repleto de rosas” representando as caridades prestadas pela irmandade. Todas elas serão entregues (em nome de Frei Daniel e da Madrinha Francisca) a divindade superior.

Dando seguimento à comemoração na “igrejinha de Niterói” os presentes são convidados (através do *salmo* seguinte) a cumprir em penitência “esta linda missão de luz prestando obras de caridade e entregando para Jesus”.

Salmo 18) Barquinho de luz (título fictício/comemoração)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Meus irmãos esta igrejinha é um barquinho de luz que navega noite e dia...*

Coro: *...para os santos pés de Jesus.*

Puxador: *Que navega noite e dia...*

Coro: ...para os santos pés de Jesus. Quem entregou-me este lindo salmo de grandes mistérios de luz foi a sempre Virgem Maria, a Rainha desta luz.

(...)

O salmo ainda afirma que todas as obras prestadas nessa “igrejinha” se transformam “em flores de luz” que serão recebidas pelos *irmãos* quando estiverem “na santa eternidade”. No entanto para recebê-las é preciso humildade para seguir com firmeza para Jesus.

Puxador: Meus irmãos vós se afirmem e se concentrem nesta luz para receber os mistérios sagrados

Coro: ...desse lindo salmo de luz.

Puxador: para receber os mistérios sagrados...

Coro: ...desse lindo salmo de luz.

(Prece: Salve Rainha)

Os *mistérios* da Casa de Frei Daniel junto a Jesus são as caridades prestadas. Essas caridades se transformam em flores na eternidade que serão entregues pela espiritualidade aqueles que cumpriram “esta penitência de luz” junto aos necessitados.

Finda a Comemoração tem início a *Consagração* com a “baixada” dos missionários abençoando a sessão.

4.1.5 CONSAGRAÇÃO

A *consagração* é um ato performático que acontece no dia 27 de cada mês, *Prestação de Contas*, e também em demais datas comemorativas. Em meio a um clima de solenidade as entidades são invocadas a “baixarem” na sessão para abençoar o *trabalho* realizado. Nestas ocasiões os *guias* costumam incorporar em seus *aparelhos* e através de gestos suntuosos abençoam o ritual e a todos os presentes. Na Barquinha de Niterói nem sempre acontece o fenômeno da *incorporação*. De qualquer forma, os *guias* “baixam espiritualmente” e abençoam os *trabalhos* dentro dos *mistérios* do *salmo* que é executado para este fim.

No 27, é feita a “chamada” das entidades que “prestam serviço” na Casa para abençoar os trabalhos de cura realizados na *mesa*, bem como no *Salão de Tratamento*. Dentro do

mistério do salmo executado o cortejo de missionários é convidado a “baixar” na sessão tendo à frente o fundador da Doutrina, Frei Daniel, juntamente com o Príncipe Dom Simeão seguido pelos *pretos e pretas velhas* que dão assistência nas *Obras de Caridade*. Para tanto, um orador (*puxador de salmo* ou *prece*) verbaliza na mesa a “chamada” dos *guias*.

CHAMADA DOS GUIAS (FALADA)

Puxador de salmo: *Nesta hora santa, pelas santas horas que estamos reunidos esta noite, é que nós rogamos a Deus Pai, Filho e Espírito Santo, a Virgem Mãe Santíssima Nossa Senhora das Graças que dentro do sagrado mistério deste lindo Prestamento de Contas possam enviar, se assim nós formos merecedores, os santos seres do céu, da terra e do mar para que juntamente com o nosso fundador e toda a espiritualidade desta Casa possam se fazer presentes para consagrar os nossos trabalhos nesta noite dentro dos mistérios deste salmo que será executado. Que os nossos irmãos possam se fazer presentes para consagrar a todos nós, consagrando todos os objetos que estiverem disponíveis para serem consagrados, nos trazendo a paz, nos trazendo o amor, nos trazendo a firmeza e alegria em nossos corações. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!*

Coro: *Para sempre seja louvada nossa Mãe Maria Santíssima.*

A fala acima é dirigida a espiritualidade superior (representada pelas figuras da trindade cristã e da Virgem Maria). O orador, representando o corpo de *oficiais*, roga a divindade que permita as entidades oriundas dos *três mistérios* (terra, mar e céu) juntamente aos missionários pertencentes à Casa a se apresentarem na sessão para consagrarem os trabalhos realizados naquele dia. Roga-se ainda que o ato de *consagração* se estenda a todos os presentes, bem como aos objetos disponíveis para este fim (geralmente dispostos sobre a mesa ou sobre altar). Tais objetos variam entre imagens católicas, terços, livros de oração, além de água comum. Normalmente uma boa quantidade de água é colocada pelos *cambones* próximo ao altar para ser abençoada e depois usada nos trabalhos com os *pretos velhos* no *gongá* (a chamada água consagrada).

Nesta ocasião a atmosfera parece revestir-se de um tom de solenidade. Os *oficiais* da porta se põem de pé em demonstração de respeito e juntamente com os demais *fardados* buscam entrar em sintonia com as vibrações advindas do *mistério* da *consagração*. Alguns costumam posicionar as palmas das mãos para cima (repousando-as sobre as pernas ou

elevando-as a altura dos cotovelos). Em meio a execução do *salmo* os presentes (assim como as obras que realizaram durante o mês) são consagrados pelos missionários que “baixam” na sessão com este fim.

*Salmo 19) Vem Flor do Sol (Salmo de Consagração/título fictício/consagração)*¹⁹⁵

Puxador: A paz de Deus nos acompanhe.

Coro: Para sempre, amém.

Puxador: Vem Flor do Sol! Vem Flor da Lua! Vem Flor dos Ventos, lírios do mar.

Vem Flor do Sol! Vem Flor da Lua! Vem Flor dos Ventos!

Coro: Lírios do mar!

Puxador: Uhm ... Uhm ...

Puxador: Ó cantar de um passarinho. Ó cantar de uma beija-flor que guarda a fonte sagrada.

Coro: A fonte do santo amor.

Puxador: Uhm ... Uhm ...

A narrativa diz que no astral existe uma entidade que foi encantada em “uma beija- flor”. No mar ela se transforma em sereia e na terra em “guerreira do amor”. Seu nome é Primavera¹⁹⁶.

Puxador: Ó Primavera! Ó Primavera! Ó Primavera vem me ajudar! Ó Primavera! Ó Primavera ...

Coro: ... traz suas flores para nos ofertar!

Puxador: Uhm ... Uhm ...

O narrador do *hino* diz que a luz da salvação está na “fonte do santo amor”, fonte de sabedoria que faz brotar flores para todos os irmãos. Esta fonte é representada pelo rosário da Virgem Maria que é o caminho da salvação.

¹⁹⁵ Em cada sessão comemorativa é escolhido pelo dirigente um *salmo* diferente para *consagrar* os trabalhos.

¹⁹⁶ A Princesa Primavera é um *encanto* da Barquinha.

Puxador: *As águas do mar balanceiam. Os sete anjos estão a cantar para a Rainha, Mãe Soberana.*

Coro: *A Rainha do belo luar.*

Puxador: *Uhm ... Uhm ...*

(*Prece: Salve Rainha*)

Neste dia em Niterói, durante a execução do *hino* de *consagração* duas entidades, incorporadas em seus *aparelhos* (Andréia e Rafael¹⁹⁷), se aproximaram da dirigente (aos pés da cruz) permanecendo ao seu lado (esquerdo e direito respectivamente).

Normalmente em momentos como este (rito de *consagração*) os *cambones* vestem as entidades com suas *estolas* e *rosários* e lhes entregam uma vela, uma rosa ou uma cruz. Com um braço levantado para o alto e mão direcionada para frente, os *aparelhos* incorporados costumam caminhar no espaço da igreja emitindo um som longo e musicado (uhm ... uhm). De frente ao altar ajoelham-se, curvam-se e fazem movimentos de adoração. Finalmente se direcionam para a cabeceira onde de pé darão suas “preleções”. Esta parte da *performance* normalmente acontece após a execução do *hino*, mas também pode ser concomitante a este.

Figura 38. Vó Cambinda em consagração



Foto: Carlaile Rodrigues

¹⁹⁷ Rafael é um oficial da casa recém introduzido nas Obras de Caridade junto ao *preto velho* Vô Miguel.

Neste dia (27 de novembro de 2017) as entidades apenas caminharam até a dirigente.
De olhos fechados a Vó Cambinda começa a falar:

Vó Cambinda - (sopro) - Nesta hora santa em nome de Deus Pai, Filho e Espírito Santo; pelos sagrados mistérios desse lindo Prestamento de Contas; sob a ordenação de Senhor São Francisco das Chagas, valoroso marte São Sebastião, Patriarca senhor São José; com a santa permissão das três rainhas do céu, da terá e do mar; com a santa permissão do fundador desta Santa Doutrina, da Irmã de Caridade, Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão, os Sete Anjos Guardiões; com a licença das minhas queridas irmãs amigas, Vovó Maria Joana e Vovó Maria Clara, é que me faço presente nesta linda consagração, nesta linda comemoração junto aos meus irmãos amigos. Junto a dirigente, ao dirigente dessa santa Casinha, junto aos marinheiros de fé, marinheiros de paz do Barquinho Santa fé, Nosso Senhor Jesus de Nazaré, é que meus irmãos amigos me faço presente para que digamos ... todos nós possamos receber o conforto, o refrigério e a fortaleza de Nossa Mãe Soberana, Nossa Senhora das Graças.

A fortaleza do sagrado e bento rosário de Nossa Mãe, Maria Santíssima, nos guarda, nos protege, nos defende nos dá força para caminharmos a nossa peregrinação neste mundo de ilusão, de pecado e de trevas, mas de grandes graças, de grandes bênçãos porque Jesus conosco está. E com fé, confiança, firmeza nos nossos corações todos nós havemos de alcançar. Alcançar a nossa melhora; alcançar a nossa transformação; alcançarmos a nossa cura e um caminho que possamos confiar nesta vida de matéria ... rumo a espiritualidade quando um dia haveremos de entregar este corpo a esta terra.

Com fé, com confiança, com os ensinamentos do Cristo Salvador que nos ensinou; pregou a santa Doutrina; testificou para que dentro desses sagrados mistérios dos Seus Ensinamentos nós pudéssemos alcançar a luz que clareia, que ilumina, que guia, que liberta as almas do cativo, da escuridão desde toda criação.

Então assim, junto ao Cavaleiro de Ordem, meus irmãos amigos, creio, acredito, tenho fé, mas cada um faça a sua parte. Não se importunem com o que é do outro. Cumpra o seu ensinamento em sua vida para sua melhora. Para que nesta encarnação possamos em tudo dizer 'meu Deus eu a vós entrego minha vida, as minhas obras' com o fundador Frei Daniel e todos os mestres dessa santa

Doutrina dentro do sagrado mistério da luz do santo daime. Então assim ... Cumpram com firmeza, com fé, com amor, de coração para que um dia não venham se arrepender e as vezes muito tarde. (sopro)

Peço digamos assim (silêncio) que me compreendam. Compreendam essas palavras desta irmã amiga Vovó Cambinda. Perdão eu peço a Deus pelos meus pecados e que todos possam também pedir, diante de Deus, se assim achar que seja o momento. E assim ... digamos ... que essas palavras, nessa mesa sagrada, nesse Prestamento de Contas de nossas vidas, possam nos fortalecer e nos guiar. Essas palavras são a verdade. Então assim, diante da verdade cada um que também procure se examinar.

Louvado seja o Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: Para sempre seja louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!

Vó Cambinda: Deus Vos Salve meus irmãos amigos!

Coro: Salve!

(Salva de Palmas)

(Prece: Salve Rainha)

Geralmente um assobio alto e forte é performatizado no início da fala dos missionários que incorporam no momento da *consagração*. Assim o fez a Vó Cambinda ao tomar a palavra. De modo geral, o assobio na Casa da Madrinha Chica vem anunciar o *aparelhamento* dos guias em seus respectivos médiuns. De acordo com Mercante (2012) Dom Simeão foi a primeira entidade na Doutrina de Frei Daniel a assobiar ao incorporar.

“Daniel disse a Madrinha que esse era um sinal de que ele (**Dom Simeão**) pertencia a “linha do mar”. Outras entidades espirituais começaram, então, a agir da mesma forma” (Mercante 2012:79). Grifo do autor.

Dom Simeão é o principal guardião na Barquinha da Madrinha Chica, inclusive o Centro foi “batizado” com seu nome através de seu *mistério* de *encanto*, o Peixe Espadarte do Mar. Suas atribuições são muitas, sendo o responsável, ao lado de Frei Daniel, por todos os *trabalhos espirituais* realizados na Casa. Além de proteger as sessões junto aos demais guardiões da Missão, a entidade “está à frente” dos trabalhos de *Obras de Caridade* e do *Salão de Tratamento* no 27. Ou seja, todos os atos realizados nestes espaços de cura passam por sua permissão e orientação. O *guia* ainda é responsável por receber e orientar as *entidades*

pagãs e os espíritos de “pouca luz” encaminhando-os a um espaço espiritual de *limpeza*, cura e *doutrina* para que possam estar aptos a se batizarem na Casa.

Na *consagração*, logo após o assobio característico, a Vó Cambinda dá início a sua fala afirmando que sua presença no *salão* se dá sob a “ordenação” da trindade cristã e dos patronos da Missão; sob a permissão da Virgem Maria, além das permissões de Frei Daniel, do Príncipe Dom Simeão e demais *anjos guardiões da paz*. Com a “licença” das *pretas velhas* missionárias Vó Maria Joana e Vó Maria Clara a *preta* Cambinda dá início a sua preleção.

Ao falar em nome da legião de curadores que atuam na Doutrina de Frei Daniel a Vó (incorporada em Andréia) permanece de olhos fechados com a mão esquerda na altura do rosto. Como representante dos missionários ela diz estar presente naquela *consagração* para que todos possam receber conforto, fortaleza e refrigério advindos dos *mistérios* de Nossa Senhora das Graças. Segundo suas palavras Jesus, através de Maria, é quem protege e dá força para que todos possam alcançar transformação e cura. Ainda afirma que por meio da confiança na “luz” emanada por todo o trabalho espiritual realizado as almas serão orientadas e libertas do “cativeiro da escuridão”.

Mais uma vez ao afirmar que está junto ao Cavaleiro de Ordem, Dom Simeão, a *preta velha* diz ter fé na cura de cada um, mas adverte que cada um também precisa exercitar sua própria fé. Segundo ela somente assim todos podem individualmente entregar suas obras a Deus, entregando também suas próprias almas a divindade “*dentro do sagrado mistério da luz do santo daime*” sob a orientação do “*fundador Frei Daniel e de todos os mestres dessa santa Doutrina*”.

A Vó fecha sua fala rogando que aquelas palavras proferidas possam fortalecer e orientar os presentes. Após louvar Jesus Cristo e a Virgem Maria a *preta velha* recebe uma salva de palmas da irmandade que encerra o ato de *consagração rezando* a prece Salve Rainha.

Após a oração a Vó Cambinda seguiu para o Salão de Cura para abençoar os *clientes* em tratamento. Vô Miguel fez a “subida” e Rafael voltou a compor *a mesa*. No *Salão* (como já foi colocado anteriormente) tal bênção consiste basicamente na entidade se pôr de frente para a pessoa em tratamento (uma por vez); e segurando um “raminho” em uma das mãos e uma vela na outra ouve do *cambone* as informações sobre o caso¹⁹⁸; para finalmente fazer as devidas “benções”. Findo esse processo a entidade “sobe” para o plano espiritual e o *aparelho* retorna para igreja.

¹⁹⁸ As informações sobre cada caso estão contidas no livro de capa vermelha do Salão de Cura.

Enquanto isso na igreja é executado o *salmo* oficial de *Prestamento de Contas*. A irmandade junto a Frei Daniel “entrega” suas obras mensais aos patronos da Missão para que em nome da Madrinha Francisca e de todos os *irmãos* eles abençoem e ofertem a espiritualidade superior.

Salmo 20) Castelo Azulado (salmo do Prestamento de Contas)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *A Rainha me levou lá no astral no castelo do monte azulado. Lá ela mostrou-me as chaves dos mistérios...*

Coro: *...das portas do reino encantado.*

Este *hino* foi recebido por Frei Daniel. Nele o fundador faz a narrativa de uma viagem ao plano Astral guiado pela “Rainha”. O destino dessa viagem é o “Castelo Azulado”, um *salão* extraordinário onde se contempla “infinitos mistérios de luz”. Sobre uma mesa de cristal o fundador diz ver doze livros azuis da cor do céu. Explica que esses livros representam as “doze ciências e mistérios”, sendo o maior deles o próprio Deus.

Puxador: *Meus irmãos façam sinal da Santa Cruz e se afirmem na concentração que eu estou no astral, no Castelo Azulado...*

Coro: *...prestando constas desta sessão.*

(...)

Puxador: *Os hinos que eu canto aqui nesta sessão em todos tem o nome de Deus e tudo que eu afirmo com seu sagrado nome...*

Coro: *...quem tem que prestar contas sou eu.*

No momento em que o Fundador “presta conta” em nome de toda irmandade para Deus e a Virgem Maria, ele recebe o “livro da Ciência dos mistérios desta sessão”.
(*Prece: Salve Rainha*)

Este é o momento ápice do *ritual de mesa* no *Prestamento de Contas*. Enquanto a irmandade na igreja “entrega” as obras realizadas junto a Frei Daniel e a Irmã de Caridade, no

Salão de Cura os *enfermos* são assistidos pelos *guias* que também entregam suas obras em prol das curas pretendidas.

Após o *salmo* seguinte é cantado um *hino* em favor dos falecidos seguido de um rogativo em nome da irmandade. Finalmente a *Entrega* de todo o compromisso é realizada.

4.1.6 ENCERRAMENTO

Salmo 21) Penitência de amor (título fictício/encerramento)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Estou cumprindo com fé e amor a penitência que Jesus me ordenou. Aqui nesta casa de oração...*

Coro: *...de coração rendo graças ao Criador.*

(...)

Puxador: *Sem poupar sacrifícios estou nesta penitência de amor. Não tem dia e nem hora para eu cumprir...*

Coro: *...as ordens do Divino Criador.*

No *salmo* é pedido aos *irmãos* que trabalhem sem guardar “assorbebia”, pois Deus e a Virgem Mãe são quem lhes assistem. E é somente através da “firmeza” em Deus que os *irmãos* terão “caminhos de luz para viajar”, pois não existe outro caminho senão Jesus e é com Ele com quem todos devem buscar se encontrar.

Puxador: *Senhor Deus dos Exércitos me salvai com as Vossas santas bênçãos. Senhor eu vos ofereço este holocausto...*

Coro: *...a minha alma firme firme em penitência.*

(Prece: Creio)

O *salmo* foca no trabalho realizado na Casa como um “holocausto”, uma penitência de uma vida inteira que se manifesta como meio de redenção, de salvação. Avisa ainda que este

trabalho deve ser cumprido com humildade, pois todo o mérito das curas realizadas é da divindade representada nas pessoas de Deus Pai e Filho e da Virgem Maria.

Salmo 22) Eterna luz (título fictício/ Salmo em favor dos falecidos/encerramento)¹⁹⁹

Puxador: Vamos ofertar o hino dos irmãos que fizeram a passagem. Dois anos do Seu Arnaldo (nome fictício), três anos da irmã Baixinha²⁰⁰ e o terceiro mês de nossa irmã Ana.

Puxador: A paz de Deus nos acompanhe.

Coro: Para sempre, amém.

Puxador: Papai, Mamãe do céu eterna luz. Papai, Mamãe do céu eterna luz...

Coro:...perdoai nossos pecados, meu bom Jesus.

Puxador: Vamos rezar com alegria com fé e amor no coração pedindo a Deus do céu eterna luz

Coro: santíssima de doçura nosso perdão.

Quem souber rezar este bendito com fé e amor alcança a luz. E é dos reinos de Deus que esta luz vem. “Luz da verdade do criador”. É Jesus e a Virgem Mãe que vem nesta luz derramando graças, seu santo amor.

(Prece: Pai Nosso e Ave Maria)

ROGATIVO EM FAVOR DOS FALECIDOS

Puxador de prece: Nesta hora Santa com todo o amor, com todo o carinho em nome da Irmã de Caridade, em nome do Fundador, em nossos nomes é que ofertamos o salmo bendito junto a prece que acompanhou as mãos do glorioso São Francisco das Chagas, mártir São Sebastião e patriarca Senhor São José para que junto aos santos anjos e arcanjos, junto ao senhor São Miguel possa

¹⁹⁹ A cada rogativo em favor dos falecidos ou aniversariantes a dirigente escolhe um salmo como oferta.

²⁰⁰ Arlete Coutinho Pereira, a dirigente falecida do centro daimista Flor Da Montanha localizado em Lumiar, Nova Friburgo-RJ

ofertar a Virgem Mãe, Nossa Senhora das Candeias, Virgem Mãe Rainha da Luz para que possa estar a consagrar a caminhada espiritual do terceiro ano da vida espiritual da nossa querida irmã Baixinha, Arlete Coutinho Pereira, e assim também pelo segundo ano de passagem do nosso irmão Arnaldo Guimarães (nome fictício) e assim também o terceiro mês de Ana Ferreira de Brito (nome fictício). Que vós, ó Virgem Mãe Rainha da Luz com as vossas santas graças possa estar a abençoar a jornada dessas almas, guiando-as em caminhos acertados, limpando as esferas espirituais das nossas irmãs, dando-lhes o alimento espiritual para que elas possam prosperar em caminhos de luz se desprendendo deste plano terra, de todas as dores, de todas as dívidas, de todos os pecados para que possam crescer e avançar rumo aos santos pés de Deus. Ó Virgem Mãe Maria Santíssima, que vós possais estar a consagrar a caminhada dessas almas com a vossa santa luz para que elas possam estar livres de todas as perturbações, de todos os males dos inimigos para que possam caminhar junto a vós, ó Virgem Mãe, em caminhos de amor e de prosperidade.

Rogamos pelos familiares dos nossos irmãos que sentem a falta da presença física em terra. Que possam receber a vossa consolação ó Virgem Mãe Nossa Senhora das Candeias, Virgem Mãe rainha da Luz. Pedimos o perdão se esta oferta, este compromisso, não foi realizado da maneira mais firmada. Mas confiamos que vós há de nos ensinar para que possamos cumprir com o nosso dever com mais firmeza. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: para sempre seja louvada nossa Mãe Maria santíssima!

Antes da entrega do compromisso do dia rogativos em favor dos falecidos e aniversariantes são realizados. Este ato consiste em cantar um salmo, rezar uma oração e entregar a espiritualidade em favor das almas (desencarnadas e encarnadas) nos mistérios de data de desencarne e nascimento respectivamente.

ENTREGA DO COMPROMISSO DE PRESTAÇÃO DE CONTAS (FALADA)

Puxador de prece: E dentro desse mesmo mistério em luz em nome da Irmã de Caridade, em nome do Fundador, em nome de todos nós reunidos pelas horas santas que são é que nós entregamos o nosso compromisso deste santo dia. Todos os salmos, todas as preces, as três correntes de preces e também a consagração e

as palavras benditas de vovó Cambinda. Entregamos tudo aquilo que recebemos. Ofertamos neste dia as mãos do glorioso São Francisco, Mártir São Sebastião e Patriarca São José para que possam ofertar a Virgem Mãe Nossa Senhora das Graças e que assim ó Mãe, vós com a vossa luz, com a vossa pureza possa estar a consagrar nosso compromisso neste santo dia. E assim também todas as obras prestadas do 27 do mês passado até a presente data.

Nosso compromisso junto as Irmãs Almas, as obras que prestamos em devoção, em caridade. Assim também todo festejo junto ao Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão. Tudo aquilo que nesta casa em nome da Missão e da Irmã de Caridade nós cumprimos. Que vós possa receber com as vossas santas mãos abençoadas, junto ao Nosso Senhor Jesus Cristo. Possa consagrar como nosso pedido de perdão dos nossos pecados, de reparo de nossas faltas e como nosso pedido de paz sobre todas as nações.

Ó Virgem Mãe Nossa Senhora das Graças, Rainha da Luz na glórias puras onde estás, ó Virgem Rainha Soberana que vós possa estar a iluminar este plano terra acobertando e deixando passar a frente os castigos que estão a assolar, protegendo os inocentes, protegendo os mais necessitados, os desamparados, os desassistidos, aqueles irmãos que não tem o santo alimento. Que vós ó Mãe possa trazer a Vossa bonança espiritual, conforto e a santa guia aos mais necessitados. Aos idosos, aos doentes, aqueles que se encontram nas ruas e aos que estão padecendo as dores da guerra e catástrofes que estão a assolar este plano terra. Ó Virgem Mãe expulsai o inimigo para que haja paz, não haja guerra. Para que o amor prevaleça na relação de todos os homens, de nós filhos pecadores. E que possamos encontrar a palavra divina do verbo amar e assim obrar com carinho os ensinamentos de Nosso Senhor Jesus Cristo onde quer que caminhemos.

Que vós, ó Mãe, possa estar a abençoar todos os templos sagrados, o corpo da santa igreja de Deus, o santo padre, o Papa. Assim como pedimos também pela nossa humilde e querida Irmã de Caridade. Para que ela com vós, ó Mãe, possa estar protegida e acobertada de todos os perigos - afirmada na luz do santo amor, fortalecida na fé para que nenhum mal tenha força nem poder de dificultar a caminhada da nossa querida Madrinha.

Pedimos a fortaleza espiritual para esta Casa em santa caridade que prestamos. Ao nosso Irmão Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão e o cortejo dos Santos Anjos Guardiões, irmão Frei Daniel e o cortejo dos Santos Missionário. Os

pretos velhos do gongá, todos os caboclos, crianças, encantos. Todos os irmãos que nos assistem, nos dão a orientação, que nos derramam santas graças benditas de cura que possam estar a receber, ó Virgem Mãe Nossa Senhora das Graças, a fortaleza sagrada em seus trabalhos.

Assim como pedimos que vós possa iluminar as almas mais sofridas e necessitadas, as almas que não têm intercessores neste plano terra; aquelas almas suicidas, as almas dos assassinos, homicidas; as almas que em vida de matéria não tiveram a luz da compreensão e hoje padecem rigorosas chamas. Que vós possa no mistério desse santo dia junto a todo compromisso em caridade que prestamos nesta Casa iluminar a jornada destas irmãs para que possam despertar para o amor de Deus, para que possam vir a Casa Santa para receberem a assistência, o encaminhamento, a limpeza no mistério de uma penitência e a consagração de uma doutrina.

Assim como pedimos pela misericórdia divina aos nossos irmãos pagãos. Aqueles seres mais rebeldes que possam se valer de todo o compromisso que prestamos com amor para virem a Casa Santa para receberem um encaminhamento, receberem a palavra de Deus, receberem a penitência que necessitam para no dia que Deus determinar, de acordo com o merecimento de cada um, possam ser consagrados na luz de um santo batismo.

*Pelos doentes, enfermos, agonizantes nos mistérios sagrados deste dia 27. Santo Poder Curador percorrei as nações, percorrei os hospitais levando curas benditas a cada um dos nossos irmãos que clamam por misericórdia nos leitos dos hospitais. Por aqueles que se recomendaram as nossas orações: Pedro Luis Filho, Aleide Lima, Robson da Costa, Maria Augusta da Silva, Fátima Rabelo **(nomes fictícios)**. Que vós ó Mãe nos mistérios deste santo dia possa derramar força e luz aos médicos operadores desta Casa e se for autorizado possam ir ao encontro dos nossos irmãos para que possam estar de prontidão lhes fazendo uma ronda para retirar todas as perturbações. Para derramar curas benditas da alma ao coração aos nossos irmãos que estão a necessitar. Fortaleça-os na fé dando- lhes coragem para seguirem conforme a vontade do Pai.*

Pelos irmãos que se encontram no Salão de Tratamento que possam receber a fortaleza sagrada, o alívio de suas dores, a proteção Divina, o conforto e a cura de acordo com o merecimento de cada um.

Ó Virgem Mãe Nossa Senhora curas benditas rogamos para todos nós que nessa Casa de Oração nos encontramos neste santo dia! Limpai nossas esferas espirituais, fortalecendo-nos na fé para que possamos seguir cumprindo com esta linda Missão, cumprindo com a nossa missão terrena protegidos e acobertados de todos os perigos, de todos os males. Que vós ó Mãe possa sempre estar a nos guiar, nos conduzir, ó Santa Estrela Guia, em caminhos acertados com amor e firmeza, fé em nossos corações.

Bem guiados com a vossa Bandeira Branca da Paz, iluminados na luz do vosso bento rosário e selados com o símbolo da Santa Cruz bendita a nossa frente e retaguarda, esquerda e direita sendo o nosso símbolo de escudo e de defesa, luz e fortaleza desta vida a outra e por todos os séculos sem fim.

Coro: Amém

Puxador de prece: Louvado seja o Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: Para sempre seja louvada nossa Mãe Maria Santíssima!

De um modo geral, ao término de cada ritual realizado na Barquinha os *trabalhos* prestados são “entregues” a espiritualidade. No entanto, no *Prestamento de Contas* (que acontece a cada 27 do mês) todas as “obras” realizadas no período de um mês são “entregues” conjuntamente. Em nome da Madrinha Francisca e de Frei Daniel, a irmandade “presta contas” junto a São Francisco, São Sebastião e São José para que os Patronos da Missão possam “entregar” o compromisso a Deus, Jesus e a Virgem Maria.

Pelas orações e toda caridade prestada pelos *irmãos* encarnados e desencarnados/especialmente os *pretos velhos*, a irmandade roga por bênçãos de cura e paz para a humanidade. Um pedido especial é feito pela saúde dos enfermos, pela doutrinação das almas e conversão de espíritos pagãos, além de pedidos de proteção para a Madrinha Francisca junto a toda irmandade.

Finalmente os fiéis agradecem a espiritualidade superior pela oportunidade de estar na Casa de Frei Daniel cumprindo com o exercício da caridade. Ao final é feito um rogativo a Jesus e a Virgem Maria para que abençoem a todos os presentes, os levando de volta aos seus lares na santa paz de Deus.

4.1.7 FECHAMENTO

Salmo 23) Santo Anjo Gabriel (fechamento)

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Na hora que eu rezo as minhas orações sinto cair dos meus olhos lágrimas de alegria. Na hora que eu rezo as minhas orações sinto cair dos meus olhos lágrimas de alegria porque a vejo a minha frente me abençoando...*

Coro: *...Jesus e a Sempre Virgem Maria.*

Neste *salmo* que antecede o fechamento com o Culto Santo, roga-se a São Gabriel para que o Arcanjo receba todas as orações rezadas, entregando-as a Jesus para que através delas Ele possa os abençoar e salvar.

(Prece: Creio)

Salmo 24) Culto Santo (fechamento)

O Culto Santo, *salmo* rezado em louvor a São João Batista, “abre” e “fecha” os *trabalhos de mesa* oficiais e de *Obras de Caridade*. Ao término da sessão enquanto o *salmo* é executado as cortinas vão sendo fechadas ao longo de suas passagens.

Puxador: *A paz de Deus nos acompanhe.*

Coro: *Para sempre, amém.*

Puxador: *Eu estou firme no Culto Santo que tenho por devoção. Deus abençoe as nossas preces ...*

Coro: *... da alma ao coração.*

(...)

Puxador: *São João nos abençoe e nos dê caminhos de luz. Seja voz o nosso guia...*

Coro: *...para os santos pés de Jesus.*

(...)

Puxador: *Eu estou firme na verdade que representa esta luz. Está FECHADO o Culto Santo...*

Coro: *.... da doutrina de Jesus.*

Dirigente (Cléia): *Fechado e aberto para sempre.*

Coro: *Amém!*

Coro: *Pai Nosso; Ave Maria; Salve Rainha; e Credo*

Dirigente (Cléia): *Irmãos e irmãs, nós agradecemos a presença de todos que vieram hoje aqui para cumprir este compromisso conosco.*

Com o termino do *salmo*, o fechamento das cortinas e a recitação das preces, a sessão é finalmente encerrada e os presentes aguardam mais um instante em seus lugares. Geralmente nesse momento um dos *oficiais* responsável pela administração da Casa informa a irmandade a respeito das atividades (materiais) realizadas pelo centro no período de um mês. Após esta fala os *oficiais da mesa* ao levantarem-se a um só tempo, fazem em coro, um rogativo melódico para que a espiritualidade superior os guie para Jesus.

Coro: *Ó Deus, ó Deus, meu bom Jesus nos salve ó Pai e nos dê luz! Ó Mãe ó Mãe, santíssima luz guiais nossas almas para Jesus!*

Em concomitância com a fala acima os presentes (que estavam todos sentados) se levantam de uma só vez.

Dirigente (Cléia): *Sentamos na paz e na mesma paz nos levantamos, com a mesma fé, com o mesmo amor, com a mesma alegria louvando a Jesus e a Sempre Virgem Maria.*

Coro: *Para sempre, amém!*

Com a resposta do coro a dirigente e os *oficiais* fazem o sinal da cruz (três vezes seguidamente) nas regiões da testa, boca e peito para posteriormente se cumprimentarem através de um afetuoso abraço. No *Salão de Tratamento* as luzes são acesas e os presentes também se abraçam ao término da sessão. A partir daí, *fardados* e visitantes ficam à vontade para permanecer um pouco mais no Centro ou retornar as suas casas se assim preferirem. Alguns *oficiais* após trocar de roupa costumam seguir para o *gongá* para trabalhar com seus *guias* no atendimento (caso haja alguma necessidade).

De modo geral, o *Prestamento de Contas* bem como grande parte dos compromissos que formam o calendário da Barquinha, tem seu foco voltado à atuação performática que acontece ao redor *da mesa*. Os adeptos costumam dizer que os *trabalhos oficiais* (especialmente de comemoração) são “banquetes espirituais” ofertados (através da *luz do daime*) pelo “corpo de entidades” que regem a Barquinha de Frei Daniel em favor de todos os necessitados. Cada “banquete” por sua vez, seria composto por uma variedade “infinita” de possibilidades “náuticas” em meio a uma diversidade de sensações (variando entre formas, texturas, cheiros, cores, densidades, sabores, etc).

As experiências vivenciadas nesse espaço religioso, embora tenham características bastante particulares e até mesmo “íntimas”, se constituem a partir de um idioma coletivo. A vivência ritualística guiada pela melodia dos *salmos* em diálogo com efeito psicoativo da *ayahuasca* constitui, em meio às experiências individuais, um modelo de linguagem comum. Sendo assim, as visões, sensações, e demais percepções experienciadas individualmente fazem parte de um repertório coletivo específico da *linha* da Barquinha.

A “veracidade” da experiência espiritual proporcionada pelo *Barquinho Santa Fé* vivenciada no contexto do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte não está em questão aqui. No entanto, é preciso destacar que os repertórios doutrinário e ritualístico (que vêm sendo estruturados desde a fundação da Doutrina com Daniel) se constituem como uma linguagem específica que rompe com o cotidiano dos fiéis possibilitando a constituição de uma “força criadora”.

Nesse sentido, a estrutura ritual que sustenta e dá forma aos dramas individuais e coletivos constitui o que poderíamos denominar de “espaço criador”, “espaço de potência”, “espaço cultural” ou mesmo “espaço cênico” (entendendo-o como o lugar/ou lugares onde a ação performática acontece). Assim como o *espaço espiritual* de Mercante (2012) que contempla os planos material e imaterial, é possível dizer que o *espaço de potência* (concebido no *ritual de mesa*) abarca tanto o cenário físico (mesa em forma de cruz ornamentada com flores e imagens de santos, adeptos vestidos como marinheiros, cortinas que se abrem e se fecham, etc) como contempla o cenário “imagético” internamente performatizado constituído sob a influência das narrativas dos *hinos* e potencializado/destacado pelo uso sacramental da *ayahuasca*.

No caso específico do ritual de *Prestamento de Contas* (em determinados atos performáticos como a *consagração* na igreja e o *passe* no *Salão de Cura*) os cenários parecem se fundir e as fronteiras entre os planos “imagético” e material parecem deixar de existir. Nesse contexto a Vó Cambinda “baixa” na *corrente* representando o cortejo de missionários.

Incorporada em Andréia fala em nome da Missão de Frei Daniel e segue junto aos curadores (que lhe acompanham espiritualmente) para o *Salão de Cura* prestar auxílio aos enfermos.

5 NO SALÃO DAS OBRAS

Figura 39. *Guia em atendimento no gongá*



Foto: Carlaile Rodrigues

Preto Velho: Saravá minha filha!

Cliente: Saravá Vô.

Preto Velho: Diga seu nome pra eu minha filha.

Cliente: Alice.

Preto Velho: Alice de que?

Cliente: Alice Souza

Preto Velho: Que posso fazer em nome de Deus a benefício da minha filha Alice?
(...)²⁰¹

Diálogo de apresentação entre um guia curador da Barquinha de Niterói e uma consulente no Salão das Obras de Caridade, março de 2018

A partir desse primeiro contato com o *preto velho* no *salão das Obras de Caridade* os *dramas sociais* passam a ser construídos em meio ao ritual da consulta através de uma gramática cultural específica. Assim como um texto que vai tomando forma no momento em

²⁰¹ Trecho de conversa entre um *preto velho* das *Obras de Caridade* e uma *cliente* na ocasião de uma “consulta de primeira vez”. No decorrer deste capítulo farei uso constante de trechos de transcrições oriundas de gravações em áudio realizadas em duas (2) consultas distintas com um dos *guias oficiais* das *Obras de Caridade* em março de 2018. Em meio ao processo de captação de áudio, em cada ocasião, um gravador foi deixado ao lado da banca do *preto velho* (com sua devida autorização). No entanto, não estive presente na assistência durante as consultas gravadas em áudio. Os nomes dos *clientes* e de terceiros citados são fictícios. O material transcrito será costurado de forma a contribuir com a estruturação de um roteiro narrativo que venha a refletir as nuances performáticas costumeiras de um ritual de *Obras de Caridade*.

que é escrito, os *dramas internos* trazidos pelos *clientes* (e demais atores) vão sendo estruturados/objetificados no mesmo instante em que são narrados. Nesse sentido, esse espaço de construção da narrativa (proporcionado pela cena ritualística) permite que os sujeitos apreendam e exteriorizem sentimentos por meio de uma linguagem comum. A *performance* de cura nesse espaço toma forma por sua vez, quando esta linguagem é posta em ação em meio a um universo visível e invisível proporcionado por este ambiente religioso e terapêutico. Nesse contexto os idiomas falado e gestual dialogam com os objetos e cenário, compondo as sucessivas cenas que por seu turno, dão estrutura e “tônica” aos atos que formam o “enredo performativo” das consultas nas *Obras de Caridade*.

Figura 40. Bordado em tecido produzido por uma *cambone*



Fonte: Facebook pessoal de adepta

Foi em dezembro de 2006 que eu mesma (no papel de pesquisadora) me apresentei pela primeira vez a uma *preta velha* na Barquinha de Niterói. Naquela ocasião a *preta* me olhou ternamente e disse se chamar Tia Maria. Com um tom de seriedade perguntou meu nome e o que poderia fazer por mim. Perguntas relativamente simples... No entanto, sentada a sua frente (em meio aquele ambiente onírico e sob a influência do *daime*) surpreendentemente parecia que havia esquecido o motivo que me levou até aquele lugar. A experiência pela qual acabara de passar no *ritual de mesa* (e que de certa forma ainda se refletia na conversa com a

preta velha) tornou-se o fio condutor na estruturação de uma narrativa inesperada de tom profundamente subjetivo, voltada as minhas necessidades pessoais e possíveis alternativas para atendê-las.

Figura 41. *Preta Velha* Tia Maria



Foto: Júlia Malafaia

Eu sou uma preta velha e gosto muito de conversar com as pessoas. Quando alguém senta na minha banca é um encontro marcado com aquela pessoa, um reencontro espiritual” (fala de Vovó Cambinda em consulta nas Obras de Caridade, janeiro de 2017²⁰²).

Ali sentada no banquinho de madeira em frente à imagem daquela mulher branca e jovem transmutada em *preta velha* eu realmente me senti à vontade para explorar as nuances daquela primeira experiência na Barquinha. Resolvi me entregar a dinâmica do trabalho e permitir que sentimentos e pensamentos encobertos até então aflorassem e se manifestassem em meio à conversa com Tia Maria. Naqueles minutos “extraordinários” eu me despi da figura de pesquisadora para incorporar a identidade de *cliente*, alguém que estava ali por necessitar de auxílio e caridade.

Do outro lado da cena, Alessandra, a professora de geografia que “aparelhava” Tia Maria, através da figura *da preta velha*, pode me auxiliar nesse processo prestando assim sua

²⁰² Essa fala da Vó Cambinda é dita para uma *cliente* no momento de uma consulta a qual acompanhei como pesquisadora. Durante a romaria de São Sebastião de 2017 eu assisti algumas consultas ao lado da Vó com intuito de analisar a dinâmica desse trabalho de *Obras de Caridade* realizado no *gongá*. As anotações referentes a esse processo são utilizadas diversas vezes em meio à escrita deste capítulo.

caridade no *gongá* de Niterói. Completando o *quarteto* que formava esta *performance* em *Obras de Caridade* estava ao nosso lado Humberto, o *cambone*. Sempre atento às demandas do trabalho, nos assistia, a mim e a Tia Maria, servindo como uma eficiente ferramenta de ação entre os mundos dos espíritos e da matéria. Sua presença no auxílio da *preta velha* em minha primeira consulta foi essencial para que o trabalho ali realizado pudesse fluir harmoniosamente.

Nesse espaço religioso, terapêutico e performático eu tive a oportunidade (com o auxílio do *daime*) de perceber a mim mesma através de uma lente sensorial singular. Por meio da orientação da *preta velha* voltei minha atenção para minhas necessidades mais íntimas e com o tempo (através do auxílio da Vó e demais *pretos velhos*) consegui enxergar algumas mazelas internas já bem enraizadas. Tudo muito impactante e revelador, embora sutil e dificultoso. Mas a *preta velha* Tia Maria me dizia para não ficar aflita, já que eu estava numa Casa de cura, caridade e doutrina. “*É assim mesmo minha filha. Não se preocupe, estamos aqui para lhe ajudar*”.

E como já me disse um *preto velho* da Barquinha em uma ocasião que não consigo recordar: “*o remédio é Jesus quem tem pra nos dar. Mas nós precisamos buscar tomá-lo de bom grado, mesmo que amargue um pouco*”. Assim sendo, nesse primeiro encontro com as *Obras de Caridade* resolvi buscar minha cura ao lado dos *pretos velhos* no *gongá* de Niterói. Nessa investida acabei me oficializando em 2009 como *fardada* na Casa da Madrinha Chica. Em meio a esse itinerário venho buscando estar atenta ao meu processo de cura que como diz a Vó Cambinda “*é longo e segue pela eternidade*”. Sigamos então!

De toda forma, eu agradeço a *espiritualidade superior* por meu encontro com os *guias* da Barquinha e por eles se colocarem a disposição para me orientar na “caminhada”. Agradeço especialmente aos *pretos velhos* da Casa da Madrinha Chica por todo o carinho e atenção que recebi e recebo em longas conversas acompanhadas pelo cheiro das ervas, do café fresquinho, ao som dos assobios e das muitas baforadas cheias de amor e “mistério”.

Através da relação entre os aspectos terapêuticos e performáticos característicos do ritual de *Obras de Caridade* busco neste capítulo perceber como as concepções de saúde, doença e cura são construídas, negociadas e compartilhadas na constituição deste espaço. Para tanto, direciono meu foco de análise à dinâmica da *performance* de cura por meio das consultas e tratamentos. Nessa investida, exploro as figuras do *preto velho*, *cambone* e *cliente* e suas relações com o espaço social onde as categorias são construídas. A intenção é atentar para a forma como são estruturadas tais *performances*, seus elementos e o papel que desempenham na construção de uma *crença/crédito* particular.

Desse modo, na escrita que se segue procuro fazer uma mesclagem entre a ritualística performatizada nos dois espaços que compreendem o trabalho de *Obras de Caridade*: a igreja (por meio do rito ao redor da *mesa*) e o *gongá* (através dos atendimentos com os *guias*). A ideia é interligar os dois momentos percebendo-os como partes distintas de um mesmo ritual. Para tanto, faço uso de gravações em áudio cujas transcrições se entrelaçam (em meio ao enredo etnográfico) na tentativa de organizar uma dinâmica textual que se assemelhe ao roteiro performatizado nas *Obras de Caridade*. Assim sendo, “lanço mão” de uma “costura temporal” que venha a dialogar com as nuances temáticas referentes ao material coletado em campo.

Além das gravações em áudio de duas consultas realizadas com um dos *guias*; faço uso de anotações de campo; entrevistas com *pretos velhos*, *cambones* e *clientes*; e finalmente exploro a gravação de um *trabalho de mesa* (realizado no dia 25 de novembro de 2017) como guia narrativo (na tentativa de reproduzir textualmente um ritual costumeiro de *Obras de Caridade*). É importante salientar que neste momento da escrita etnográfica meu foco de atenção se volta mais especificamente para o *gongá* e suas *performances* de cura a partir dos atendimentos com os *guias*.

5.1 *Caridade em Performance*²⁰³

A verdadeira cura está dentro. A gente tem que olhar pra dentro pra poder se reconhecer. Você pode se transformar. Você pode mudar. O que você quer fazer? O que você sente? Isso é importante, essa reflexão. Vois micê gosta de rezar? Eu vou deixar uma oração pra você meditá-la no seu coração pra ajudar a tirar essa angústia. Depois quero ver como vóis micê está.
Vó Cambinda em consulta no trabalho de *Obras de Caridade* em 14 de janeiro de 2017.

Como de costume o ritual de *Obras de Caridade* começou por volta das sete horas da noite. Este foi o horário que o sino da igreja tocou convidando os presentes a formarem fila para comungarem do sacramento. No entanto, diferentemente do que a maioria de nós poderia imaginar aquele *trabalho em caridade* já havia começado bem antes, por volta de meio dia, sob o encaminhamento de Cléia Ferreira através do “plantão coletivo”.

²⁰³ No texto que se segue utilizo a gravação do já citado *trabalho de mesa* em *Obras de Caridade* (realizado no dia 25 de novembro de 2017) para servir como estrutura de base na construção de uma *performance* narrativa que se assemelhe ao roteiro performático de um culto costumeiro. Nesse sentido, circularemos entre os dois ambientes que formam o ritual: a igreja e o *gongá*. No decorrer do texto faço uso de imagens fotográficas produzidas por *adeptos* (em datas aleatórias) que venham a contribuir no diálogo com o material escrito.

O que chamo de “plantão coletivo” (ou simplesmente “plantão”) é um ritual realizado pelo (a) dirigente de cada centro/filial que antecede os *trabalhos de mesa*. Assim como os *plantões* pessoais (em forma de oração) que antecedem as imersões individuais vivenciadas coletivamente na igreja, o “plantão coletivo” é um pedido de proteção e fortalecimento à *espiritualidade superior* em prol da *corrente energética* que estrutura o trabalho caritativo a ser realizado mais à frente. Para tanto, o (a) dirigente se encaminha ao Centro/Igreja por volta do meio dia e através da execução de *salmos de reforços*²⁰⁴ (intercalados por preces) “firma” o “plantão coletivo” na intenção de alcançar a harmonização do trabalho espiritual que será realizado mais a diante (em nome da Doutrina de Frei Daniel).

Figura 42. Fila dupla em direção à *Casinha do Daime*



Fonte: arquivo Barquinha-RJ

No início da noite, após ingerirem o *daime* os presentes seguem para a igreja²⁰⁵ e sentados em seus lugares, de olhos fechados, dão início as suas trajetórias espirituais através das nuances proporcionadas pelo *trabalho de Obras de Caridade*. Buscando acompanhar o percurso performático desse ritual, dou seguimento a esta narrativa tendo como fio condutor a “coroa de *salmos*”, executada *na mesa*, explorando-a como uma ferramenta de conexão entre as *performances* realizadas na igreja e no *gongá*.

²⁰⁴ Os *reforços* se constituem na sequência de *hinos* cantados normalmente após a abertura dos rituais *de mesa*. É um rogativo a espiritualidade superior por fortalecimento e proteção para a *corrente* que forma o trabalho a ser realizado em nome da Barquinha.

²⁰⁵ Em épocas de romaria (cinco por ano) após ingerirem o *daime*, antes de se acomodarem no interior da igreja, os presentes cumprem o percurso ritual em cortejo de louvação aos santos cultuados nas respectivas “penitências”.

Para tanto, na primeira parte do ritual (em que são cantados os *hinos de abertura* e *reforços*) pontuo superficialmente a sequência de *salmos* e *preces* com intuito de dar início a reprodução cronológica deste intercurso narrativo. Já na segunda parte (com a “chamada” das *entidades*) volto minha atenção para o *gongá* (como um espaço de conexão entre as *performances* do atendimento e *da mesa*).

Mais uma vez lembro aos leitores que este ritual *de mesa* realizado no dia 25 de novembro de 2017 (com 3 horas e 10 minutos de duração) dialoga com eventos (consultas e entrevistas) que o antecederam e o precederam. Aqui tais episódios são “costurados” na tentativa de formar uma “colcha de retalhos” que venha compor a presente narrativa etnográfica.

5.1.1 Obras de Caridade em primeiro ato - na mesa

Como já foi dito anteriormente o ritual de *Obras de Caridade* tem início com todos os presentes acomodados no interior da igreja. No entanto, quatro adeptos *oficiais* permanecem do lado de fora: dois fiscais e dois *cambones*. Enquanto os primeiros têm a função de supervisionar os espaços de culto, os segundos recepcionam e encaminham possíveis visitantes retardatários. Os *irmãos da mesa* finalmente dão início a sessão rezando um Pai Nosso seguido por Ave Maria.

Puxador: *Que a paz de Deus nos acompanhe!*

Coro: *Para sempre, amém!*

Salmos²⁰⁶ de abertura

1) *Culto Santo*

“Eu estou firme no Culto Santo que tenho por devoção (...)”.

Prece: Pai Nosso e Ave Maria

2) *Casa de Jesus/*

²⁰⁶ A maioria dos títulos dos *salmos* são fictícios.

“Esta Casa é de Jesus e da Virgem Mãe da Conceição (...) Esta Casa é a verdade nela não entra intrusão (...)”.

Prece: Ave Maria (3x)

Salmo de reforço

3) Troco Troco

“Troco troco vem chegando. Troco troco já chegou. Reforço em cavalarias que Jesus Cristo mandou (...)”

Prece: Creio

ABERTURA (FALADA)

O *puxador de preces*, em nome da Santíssima Trindade, da Virgem Maria e da espiritualidade que rege a Casa, abre o *trabalho de Obras de Caridade* rogando aos Exércitos de Jesus do céu, da terra e do mar que guarneçam aquela sessão presidida pelos patronos da Missão sob as bênçãos de Nossa Senhora da Caridade.

Puxador: Agora vamos irmãos amigos com alegria, firmeza e amor cumprir com a nossa obrigação sagrada em nome de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo! Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: Para sempre seja louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!”

Abrindo os trabalhos de cura

4) Cruz Bendita

“Cruz bendita onde por nós morreu Jesus. Ela o símbolo de toda nossa salvação. Vamos adorar a cruz bendita e a coroa da Virgem Mãe da Conceição (...)”.

Prece: Salve Rainha

Salmos das Obras de Caridade

5) Virgem Mãe da Caridade

“Ó Virgem Mãe da Caridade, vós me curais com vosso santo amor. Curaís a mim e a todos meus irmãos com a luz do vosso divino amor (...)”

Prece: Salve Rainha

6) Santo Poder Curador

“Santo poder que nos cura Deus do céu quem o mandou. Ordenou aos três mistérios o Santo Poder Curador (...)”.

Prece: Salve Rainha

Após a execução desse último salmo (seguido da prece) o orador faz um rogativo a espiritualidade que rege a Casa para que autorize a aproximação dos pretos e pretas velhas junto aos médiuns que lhes assistem.

CHAMADA DAS ENTIDADES

Puxador: Nesta hora santa com amor e firmeza em nossos corações em nome do Fundador, em nome da Irmã de Caridade nós rogamos ao Nosso Bom Jesus e a Sempre Virgem Maria, Nossa Senhora da Caridade, pela mediação de Senhor São Francisco das Chagas, se nós formos merecidos diante as santa graças de Deus, que possam conceder autorização ao nosso bom irmão amigo Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão trazer os nossos irmãos, as entidades que trabalham em santas Obras de Caridade, para que possam acolher os nosso queridos irmãos que vieram a esta Casa pela santa noite de hoje em busca de melhora de suas vidas, melhora de sua saúde. Dentro desse mistério sagrado, com a santa cruz bendita, pelo mistério do Santo Poder Curador e as Três Rainhas, os nossos irmãos amigos pretos e pretas velhas, tendo à frente Dom Tubarão Branco e o Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão, possam irradiar seus aparelhos e acompanhá-los ao Salão das Obras de Caridade para que possam cumprir com sua obrigação sagrada em santas Obras de Caridade com amor, firmeza e alegria em seus corações. E dentro desse mesmo mistério que nosso irmão amigo, Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão, possa fazer a sua ronda sagrada retirando qualquer negatividade que possa haver dentro de nossos trabalhos para que possamos cumprir com a nossa obrigação em santa paz, em santa harmonia com o Sagrado Nome de Deus Pai, Filho e Espírito Santo!

Coro: Amém!

Puxador: Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Coro: Para sempre seja louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!

Neste momento os presentes ficam de pé para entoarem o “hino de chamada” do Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão.

Figura 43. Sessão oficial em Domingo de Ramos



Foto: Carlaile Rodrigues

“Venho chegando com firmeza e alegria. Com amor e com carinho trago um lindo batalhão pra guarnecer esta humilde casinha e acobertar a todos meus irmãos. Eu sou o Soldado Guerreiro, o Príncipe Dom Simeão (...)” (Salmo 7/Soldado Guerreiro/prece: Salve Rainha).

Após a execução do salmo os aparelhos e cambones que compõem o Salão de Obras de Caridade seguem para o gongá e os demais irmãos continuam na igreja dando seguimento ao trabalho de mesa. O daime é servido novamente.

“Meus irmãos três arcanjos de luz despontaram no céu da alvorada entoando em celeste harmonia lindos salmos com a passarada (...)” (Salmo 8/Arcanjos de Luz/prece: Creio).

5.1.2 Obras de Caridade em segundo ato - no salão das Obras

No *gongá* como de costume, o grupo que forma os trabalhadores das *Obras*²⁰⁷ se reúne ao redor da “pedra de Dom Simeão²⁰⁸” para rezar uma *corrente de preces* seguida pela oração de Cáritas. Após um abraço coletivo os presentes se desejam mutuamente um bom trabalho e seguem para os seus respectivos postos, sendo cada *preto velho* assistido por um *cambone* individualmente²⁰⁹.

Sentados em banquinhos de madeira os médiuns fecham os olhos em concentração para “baixada” dos *guias*. Buscando estar na mesma sequência energética, os *cambones*, de pé ao lado dos *aparelhos*, com *rosário* e *espada* nas mãos, aguardam em silêncio os curadores se aproximarem. Após poucos instantes, um a um, vêm “baixando” os *pretos velhos*. Seus potentes assobios indicam que os “trabalhadores de Jesus” já estão “em terra”. Da igreja se ouve:

“Chegou um policial de cem mil e dez cachorros. Deus do Céu foi quem mandou junto com as forças armadas pra levar os inimigos paras ondas do mar sagrado (...) Os Exércitos de Jesus do céu, da terra e do mar guardam por dentro e por fora portas, janelas e quintais. A Deusa dos caçadores, Diana, é quem vem caçar ()”
(Salmo9/Deusa Diana/prece: Creio²¹⁰)

Normalmente antes de receberem seus instrumentos de trabalho (*rosário* e *espada*) os *guias* costumam saldar a Jesus Cristo, Maria Santíssima e a todos os presentes no *Salão das Obras*.

Preto (a) velho (a): Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Cambone: Para sempre seja louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!

Preto (a) velho (a): Saravá a todos os pretos e pretas e saravá a todos os meus filhos!

Cambone: Saravá Vô! /Saravá Vó!

²⁰⁷ Os *aparelhos* que fazem parte das *Obras de Caridade* são convocados (a cada ritual) para atuarem no Salão, já os *cambones* fazem revezamento. Normalmente cada *preto velho* dispõe de dois auxiliares, facilitando assim tal alternância.

²⁰⁸ *Encimentado* oval onde os *guias* riscam pontos e firmam velas.

²⁰⁹ Durante a maior parte do meu trabalho de campo a equipe de *cambones* que prestava assistência no ritual de *Obras de Caridade* era composta por três ou quatro assistentes, no entanto em fins de 2016 cada *preto velho* passou a ser assistido por um *cambone* individualmente.

²¹⁰ Como já foi colocado na introdução desse capítulo utilizo a sequência de *salmos* pertencentes ao ritual de *Obras de Caridade* na tentativa de interligar as *performances* realizadas nos dois espaços utilizados para este fim (igreja e *gongá*).

Figura 44. Guia e cambone



Foto: Carlaile Rodrigues

Fumando calmamente seu cachimbo o *preto velho* vira para o lado e pergunta a *cambone* se tem criança na Casa²¹¹. Ao receber uma resposta positiva pede a assistente que traga algumas delas para “serem rezadas”. Com um “raminho” de “ervas de cheiro” na mão direita o *preto* aguarda pacientemente a chegada das pequenas. Nesse meio tempo lança um olhar terno para o *cambone novato* sentado ao seu lado²¹², sorri e lhe diz para observar tudo com atenção. Em seguida fecha os olhos em concentração, deixando-se absorver pelo som melódico vindo da igreja entoadado pelo *salmo* dos “anjos varredores”.

²¹¹ Ao performatizar textualmente os momentos das consultas, manipulo o material de campo no intuito de construir uma narrativa linear. Nesse sentido, optei por explorar as principais personagens do *Salão das Obras* (*preto velho*, *cambone* e *cliente*) através de suas identidades enquanto arquétipos de umbanda (representantes da *potência* de cura ali performatizada). Dessa forma, raramente me refiro aos atores por meio de seus nomes próprios (com exceção dos *clientes/nomes* fictícios). A intenção é “costurar” o material de modo a representar uma noite de atendimento em *Obras de Caridade* focando a atenção para a *banca* de um único *guia*. Como já foi colocado anteriormente, não estive presente no *gongá* durante as gravações das consultas, no entanto, dependendo da necessidade de ambientação textual, trago minha experiência como *cambone* (bem como minhas anotações de campo) para dialogar em meio a escrita etnográfica.

²¹² Neste dia dois *cambones* assistem o *preto velho*. No entanto, como um deles é estreante no *gongá* (em meio ao trabalho de *Obras de Caridade* realizado na *mesa*), inicialmente o *guia* opta por deixar a novato observando a veterana em ação (aguardando o momento mais propício para chamá-lo a atuar no centro da cena).

“(...) Baixou dose anjos celestes. Todos são anjos varredores. Vem varrer os maus pensamentos e nos afirmar o santo amor (...)” (Salmo 10/Anjos Varredores/prece: Pai Nosso e Ave Maria).

Uma por vez, as crianças “se abancam” em frente ao *preto*. Algumas arriscam uma conversa amistosa enquanto outras observam curiosas o ambiente ao redor. Finda a “benção” retornam despreocupadas para a “casinha das crianças” para retomarem suas brincadeiras. Mais uma vez sozinho ao lado dos *cambones*, o Vô pergunta sobre o perfil dos *clientes* inscritos para sua banca. A assistente mais antiga mostra as anotações do *caderno das Obras* referentes àquela noite e, embora as consultas costumem seguir a “ordem de chegada”, o *guia* pede para chamar uma consulente “de primeira vez”.

Trazida pela *cambone* ao *gongá*, Alice esboça um sorriso terno ao fixar o olhar na figura do *preto velho*. A assistente logo indica o banco em frente ao *guia* para que se acomode. Após as devidas apresentações o *preto* pergunta o que ele poderia fazer “em nome de Deus” a seu benefício e cabisbaixa ela responde estar “com o coração aflito”. Tem início enfim mais uma narrativa performatizada no contexto das *Obras de Caridade* na Barquinha da Madrinha Chica em Niterói.

Figura 45. Atendimento em *Obras de Caridade*



Foto: Carlaile Rodrigues

Embora eu tenha cruzado o *gongá* pela primeira vez como pesquisadora, logo que sentei na banca da *preta* Tia Maria, assim como qualquer consulente, tive a oportunidade de voltar minha atenção para minhas necessidades mais pessoais. A acadêmica ainda estava presente, mas não era esta identidade que me definia naquele espaço. A partir do meu encontro com a Vó, a demanda profissional que me fez seguir até sua banca se transmutou no desenrolar da nossa conversa. Através de uma *performance narrativa* que se construía bem ali “aos nossos olhos”, mais que uma estudiosa em campo, passei a me enxergar como alguém que necessitava de cura. O tratamento por sua vez, seguiu lentamente, orientado justamente por esse contexto narrativo em diálogo com o cenário (visível e invisível) que nos rodeava.

Todos aqueles que sentam na banca de um *preto velho* provavelmente levam alguma *demanda* para *ser trabalhada*, mas a direção que o tratamento terá depende da forma como as narrativas vão sendo construídas paulatinamente em meio a esse espaço. O *cliente* tem um papel fundamental nesse processo. Assim também aconteceu com a Madrinha Chica quando procurou o velho preto Daniel em sua “igrejinha de beira de estrada”. Em busca de uma cura física Chica Gabriel se descobriu médium e ao aprofundar seus conhecimentos neste universo tornou-se uma professora²¹³ na Doutrina da Barquinha, recebendo posteriormente o título de *Irmã de Caridade*. Embora “Dona Chiquinha²¹⁴” tenha alcançado esta primeira cura há muitos anos, as narrativas desse processo ainda seguem em construção sendo constantemente reproduzidas das mais variadas formas.

“Foi assim: atormentada por tumores que lhe cobriam o corpo dos pés à cabeça, Francisca Campos do Nascimento, Dona Chica Gabriel, estava como que “desenganada pelos médicos”. Os medicamentos já não surtiavam efeitos.

Foi quando o seu marido, Francisco Gabriel do Nascimento (03.07.1914 – 02.03.2017), seu Chico Gabriel, a levou para uma consulta com o Mestre Daniel. Era uma manhã de domingo, 20 de maio de 1957 e, caminhando pelo estreito varadouro a caminho da Vila Ivonete, Dona Chica elevou o pensamento, rogando por sua cura. Prometeu que se ficasse boa continuaria naquela casa, naquela igreja, até o dia que Deus permitisse.

Mestre Daniel os recebeu, e perguntou para dona Chica Gabriel:

— A senhora acredita em São Francisco das Chagas?

Ele repetiu esta pergunta três vezes. Por três vezes ela respondeu afirmativamente:

— Eu creio!

— Olhe Dona Chiquinha, assim como a senhora acredita que existe São Francisco das Chagas pode acreditar que a senhora vai ficar boa.

Mandou que ela entrasse naquela humilde igrejinha de taipa, e que sentasse no banquinho de pau roliço. Chamou o irmão José Joaquim (*José Joaquim da Silva*, 25.03.1895 – 09.09.1957) e o autorizou a fazer uma busca espiritual para descobrir a causa dos seus males” (Trecho de matéria publicada no Jornal Grande Bahia/

²¹³ A Madrinha Chica é considerada pelos adeptos uma professora, mestre nas ciências espirituais reveladas pela Doutrina da Barquinha.

²¹⁴ Mestre Daniel, bem como boa parte dos irmãos que compunham o grupo fundador da Barquinha costumava chamar Francisca Campos de Dona Chiquinha.

<http://www.jornalgrandebahia.com.br/2018/06/84-anos-de-francisca-campos-de-nascimento-a-irma-de-caridade-chica-gabriel/>

A Madrinha foi diagnosticada com uma doença espiritual e após sete anos de tratamento, junto à irmandade ao redor do Mestre Daniel, finalmente foi “agraciada” com a cura física que tanto almejava. Nesse processo aprendeu a trabalhar mediunicamente incorporando o primeiro *guia* curador da recém fundada Doutrina da Barquinha. O Príncipe Dom Simeão, o Peixe Espadarte do Mar, foi “chamado” por Daniel em dezembro de 1957 para atender uma mulher que havia chegado na “capelinha” em estado grave de saúde. A partir desse primeiro atendimento, as consultas e passes passaram a fazer parte do trabalho ali realizado em *Obras de Caridade*.

Figura 46. Francisca Campos *incorporada* com o Príncipe Espadarte/Igreja Matriz-AC



Fonte: WhatsApp Barquinha-RJ

Com o auxílio de São Francisco das Chagas, o Príncipe Dom Simeão é o responsável por acompanhar os curadores até o Salão das *Obras de Caridade* para que possam prestar atendimento aos necessitados. De acordo com os adeptos além de orientar os *guias* e *cambones* em seus afazeres, esta *entidade* protege o espaço espiritual contra “energias de baixa vibração” que possam vir a “atrapalhar o andamento do trabalho”.

Segundo um dos médiuns *oficiais* o exercício do Rosário da Virgem Maria é a “arma de defesa” usada por Dom Simeão no intuito de fortalecer e proteger não só a irmandade, mas também os *clientes* em suas *demandas*. Para tanto, por intermédio da Madrinha Francisca, o *guia chefe* da Casa instituiu o compromisso do rosário como “preparo” junto aos *aparelhos* e *cambones* que compõem as *Obras de Caridade*. Sendo assim, aos sábados de atendimento os “trabalhadores do *gongá*” costumam dedicar boa parte do dia aos seus exercícios devocionais (especialmente a meditação do rosário) e demais funções inerentes ao *Salão da Obras*. Para tanto, é necessário que esse grupo de *irmãos* esteja o mais cedo possível nas dependências do Centro. Aproximadamente as três da tarde os *cambones* começam a chegar na Igreja para organizar o espaço de culto e atendimento²¹⁵.

Por volta das vinte horas e trinta minutos (em meio ao *trabalho de mesa*) visitantes e frequentadores começam a cruzar o espaço entre a igreja e o *gongá*. Embora grande parte dos *consulentes de primeira vez* siga até o *Salão* por “pura curiosidade” em conhecer o atendimento na Barquinha, alguns vão em busca da orientação específica de um *preto velho* de umbanda, um curador que possa ajuda-los em suas *demandas* pessoais²¹⁶. Finalmente em frente aos *guias*, a partir de uma linguagem cultural compartilhada, os recém chegados dão início a estruturação das narrativas que lhes guiarão no decorrer de seus processos (terapêuticos/espirituais). Ao retornarem para o espaço da igreja já não são somente simples visitantes, mas passam a fazer parte de uma estrutura bem maior, são *clientes* em tratamento em uma Casa de cura, doutrina e caridade²¹⁷.

Nos tópicos que se seguem procuro explorar o aspecto performático das consultas no *gongá* de Niterói, dando ênfase as narrativas produzidas por seus sujeitos em meio aos procedimentos terapêuticos realizados neste espaço. Sendo assim, mais que produtoras de ordenamento ou manifestações simbólicas (Cardoso, 2007) as estórias performatizadas a

²¹⁵ O trabalho realizado pelos *cambones* (que antecede o atendimento) no espaço do *gongá* está descrito mais detalhadamente no capítulo 3.

²¹⁶ Nem todos os visitantes ou frequentadores esporádicos têm interesse em participar da consulta no *gongá*. No entanto, é comum que os *visitantes de primeira vez* queiram conhecer esse trabalho junto aos *guias*.

²¹⁷ Nem todos os *clientes de primeira vez* são indicados pelo *guia* para um tratamento específico. Sendo assim, alguns *clientes* recebem a orientação que necessitam em uma única consulta. No entanto, como somos todos considerados “espíritos em processo de cura constante” os consulentes podem conversar com os *pretos velhos* sempre que desejarem (mesmo que não estejam em tratamento).

partir das *bancas* dos *guias* são aqui exploradas como atos constitutivos do próprio “poder sobrenatural” que envolve este ambiente religioso/terapêutico.

5.1.2.1 Alice em *performance*

Figura 47. *Guia* em atendimento



Foto: Carlaile Rodrigues

Meu coração está aflito Vô (...) Pra mim tudo é muito grave.
Consulta com “cliente de primeira vez”, março de 2018.

Embora aquela jovem senhora tivesse adentrado ao *gongá* timidamente, logo após a primeira pergunta do Vô sobre como ela se sentia, Alice passou a falar ininterruptamente sobre os problemas familiares que “afligiam seu coração”. Em sua narrativa destacou os personagens do filho e do pai, ambos com sérios problemas de saúde. Enquanto o primeiro era vítima do abuso de drogas, o segundo sofria de um câncer recém descoberto.

Após ouvir o relato da *cliente* o Vô permaneceu em silêncio. De olhos fechados e fumando seu cachimbo “matutou” por um instante. Ao redor era possível ouvir a melodia do *hino* vindo da igreja que naquele momento se sobrepunha as conversas oriundas das demais bancas. Misturados, os sons tornavam-se uníssonos preenchendo todo o espaço em um tipo de *performance* sonora. A melodia do *salmo* que chegava até o *gongá* parecia dialogar com as vozes “em cochicho” dos *pretos*, seus *clientes* e assistentes. A luminosidade das velas acesas, o cheiro das ervas e a fumaça dos cachimbos completavam o ambiente terapêutico/religioso do *Salão das Obras de Caridade*.

Da igreja se ouvia:

“Em nome de Deus, de meu Senhor, da Virgem Maria estou invocando (...) São Miguel Arcanjo armado de luz defende teus filhos. Venha nos proteger (...) Com vosso escudo para rebater as forças malignas sei que vós tem poder. (...) O que é como Deus? É São Miguel que na força do espírito está atuando (...) Este Salmo bendito é uma grande chamada que das glórias do céu vem cumprir sua guarda”(Salmo 12/Chamada a São Miguel/prece: Creio)

Finalmente o *preto velho* olha para Alice e direciona a narrativa para questões referentes a seu filho. “*Ele já procurou ajuda minha fia?*”. De acordo com ela mesmo se envolvendo constantemente em “situações de risco” (por conta do uso abusivo de drogas), por não se considerar um viciado, o rapaz renegava a possibilidade de procurar um grupo de reabilitação. Por outro lado, tinha consciência que necessitava de algum tipo de ajuda chegando mesmo a procurar uma casa de umbanda.

Preto Velho: Seja qual for a casa que ele vá buscar ajuda (...) o mais importante é estabelecer uma relação para com Deus. Pode ser que a afinidade que ele tenha seja numa casa evangélica, espírita, católica ... Não importa. Ele precisa refinar a relação dele para com Deus para que ele possa ter paz de espírito e possa constituir boas relações. Eu tô dizendo isso pra vós micê pra vós micê também transmitir isso pra ele. Eu vou tá trabalhando a benefício dele. Isso é uma coisa, mas vos micê pode fazer seus pedidos a Deus em benefício dele pra podermos prosseguir com outras questões que também estão lhe afligindo.

A respeito do pai de Alice que havia descoberto um câncer há pouco tempo, o Vô mais uma vez falou da importância de nos voltarmos ao *poder superior* (independentemente da crença religiosa) para enfrentar qualquer tipo de enfermidade. Perguntou se existia a possibilidade de o homem se dirigir ao Centro para uma conversa com ele. Recebendo uma negativa como resposta (já que o pai da *consulente* era católico) orientou Alice a aconselhá-lo em procurar um padre (na intenção de obter o remédio espiritual que necessitava).

Nessa primeira parte da narrativa Alice, a *cliente de primeira vez* que sentou na banca do *guia* em busca de ajuda para atenuar suas aflições, em pouco tempo de conversa foi instruída a atuar pessoalmente no processo de cura de terceiros. Na impossibilidade de tratar seu pai e seu filho no espaço da Igreja, o *preto velho* disse estar “olhando espiritualmente” por ambos. No entanto, precisaria do apoio dela (seja aconselhando-os a buscar ajuda ou através de suas orações pessoais a benefício da cura de cada um deles). Dessa forma, a *consulente* fragilizada, que sentou na banca do *guia* em busca de um conforto, é orientada a contribuir no processo de cura de seus familiares enfermos. A partir desse momento, mais que uma *cliente* Alice se tornou uma “trabalhadora espiritual” atuando em prol da caridade.

Para os adeptos do Centro da Madrinha Chica a prestação da caridade é um dos principais objetivos da Doutrina da Barquinha. Como já foi colocado neste texto todos que ali circulam são considerados como “peças” de uma mesma “engrenagem” trabalhando conjuntamente na construção de um espaço de cura. Nesse sentido, a reciprocidade caracteriza os atos caritativos em um movimento de ação e reação simultânea. Ao “estender a mão” em busca de ajuda na banca do *guia*, Alice, tornou-se a um só tempo, meio para que os trabalhadores *oficiais* do *gongá* pudessem prestar auxílio aos necessitados e, por outro lado, extensão destes (no sentido de atuar sob sua orientação em prol de seus parentes).

No topo dessa estrutura que forma o ritual de *Obras de Caridade* estaria o próprio Deus. É em nome Dele que os *guias* afirmam cumprir suas “obrigações” caritativas junto aos necessitados (por meio dos *aparelhos*, *cambores* e *clientes* e sob o auxílio do Príncipe Dom Simeão). Sendo assim, o “poder de cura” afirmado pelos sujeitos no *gongá* não é (em um primeiro momento) atribuído a determinado *preto velho* ou outra *entidade* curadora, mas está relacionado a crença (dos atores) em uma “força superior” (que neste espaço é representada primordialmente pelas figuras da trindade cristã). Nesse sentido, as práticas terapêuticas na Barquinha, assim como no espiritismo brasileiro, são realizadas em consonância com a noção cristã de caridade.

5.1.2.1.1 Tradição: entre saúde e sagrado

Mais que uma expressão popular da religiosidade brasileira, a Barquinha bem como as demais *linhas ayahuasqueiras* (Santo Daime e União do Vegetal/formadas na região Amazônica do século XX) se constituíram como *religiões tradicionais*, sendo reconhecidas por diversos setores da sociedade como tal²¹⁸. Da luta pelo direito do *uso ritualístico da ayahuasca* (concedido pelo Governo Federal nos anos 80) ao pedido de registro deste *uso* como patrimônio imaterial (oficializado em 2008), os grupos *ayahuasqueiros* passaram por alguns reordenamentos identitários. Se inicialmente faziam questão de se diferenciarem enquanto grupos independentes, atualmente se autodenominam “comunidades tradicionais”.

Apesar das diferenças existentes entre os grupos precursores, as negociações com a esfera pública (Goulart, 2014) levaram seus membros a construir estratégias comuns elaborando uma identidade mais genérica - que as diferenciasse tanto das chamadas comunidades originárias (povos indígenas) como dos grupos ecléticos (expressões religiosas identificadas como “menos tradicionais” e movimentos neo-ayahuasqueiros²¹⁹).

Dessa forma, o *universo ayahuasqueiro* surge no Brasil pós-moderno como uma espécie de “teia” que abrange desde as comunidades indígenas – antecessoras de um sistema organizado (representado pelas religiões ditas tradicionais); passando pelo ecletismo dos grupos independentes (originários das dissidências); pelo individualismo religioso (simbolizado pelo *espaço alternativo*²²⁰); e finalmente se estendendo aos usos não religiosos (terapia, meditação, arte, etc)²²¹. Nesse panorama é possível afirmar que ao ingerir *ayahuasca*

²¹⁸ O direito ao uso ritualístico-religioso da *ayahuasca* é assegurado pelo Estado e Governo brasileiro por Resolução do CONAD (Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas). A Resolução de 2010, com poder legal-normativo, é resultado de um processo que começou em 1985, quando a Dimed – Divisão Nacional de Vigilância Sanitária de Medicamentos do Ministério da Saúde, atual Anvisa, colocou a *ayahuasca* na lista de substâncias proibidas, portaria logo contestada e suspensa judicialmente, após interpelação da União do Vegetal. (Fonte: <http://www.jornalgrandebahia.com.br/2018/06/a-verdade-nao-se-nega-a-verdade-nao-se-esconde-uso-religioso-da-ayahuasca-mais-de-um-seculo-de-perseguiçoes-e-resistencia/>).

²¹⁹ Um exemplo de um grupo considerado “menos tradicional” é o CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) - segmentação da doutrina Santo Daime criada em 1974 por Sebastião Mota de Melo (Padrinho Sebastião) - visto pelos “grupos tradicionais” (Labate 2004) com desconfiança e, muitas vezes, associado, por estes, a alterações ou deturpações da doutrina original fundada pelo Mestre Irineu (o Santo Daime). Já os grupos denominados de “neo-ayahuasqueiros” consistem naqueles que buscam se caracterizar por novos usos da *ayahuasca*, mais “alternativos” e mais desvinculados do contexto religioso tradicional.

²²⁰ Soares caracteriza o *espaço alternativo* como um sincretismo semântico de experiências religiosas e místicas, criando um sistema homogeneizador, e por isso um local de encontros. O mais característico destas experiências é o nomadismo de seus sujeitos.

²²¹ Delimitadas as fronteiras do universo *ayahuasqueiro* entre “comunidades religiosas tradicionais” e demais grupos, as três doutrinas precursoras (Santo Daime, Barquinha e UDV) atualmente vislumbram o reconhecimento público deste *uso ritual tradicional* enquanto bem imaterial do país. Para tanto enviaram conjuntamente um pedido formal ao Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional (IPHAN) que na

os sujeitos se posicionam e negociam suas identidades construindo a si próprios a partir de um universo marcado pela assimetria.

No caso da Doutrina de Frei Daniel, embora considerada como um grupo religioso tradicional pertencente ao *universo ayahuasqueiro*, seus adeptos muitas vezes se identificam como espíritas e mesmo católicos. No entanto, de forma geral, se reconhecem como parte de uma mesma estrutura cosmológica e doutrinária. São todos “*marinheiros, soldados de Cristo que junto a São Francisco das Chagas seguem no Barquinho Santa Fé trabalhando em prol da caridade*”.

Inaugurada oficialmente em maio de 1996 como um centro espírita *ayahuasqueiro*, a Casa da Madrinha Chica desde sua fundação (1991)²²² vem prestando um serviço de auxílio aos necessitados (Mercante, 2012) que passou a ser reconhecido pela população rio-branquense. Dessa forma, além de uma instituição religiosa a matriz do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte é também considerada como uma instituição terapêutica. Já em Niterói tal conotação, a meu ver, ainda está em processo de construção, já que diferentemente de Rio Branco (onde grande parte dos consulentes estão interessados especificamente no trabalho terapêutico), a filial carioca vem recebendo um público mais voltado as experiências religiosas proporcionadas pelo uso da *ayahuasca* em meio ao ritual. No entanto, como os *trabalhos de cura* direcionam a maioria dos ritos da Casa é inevitável que tais experiências religiosas sejam constantemente perpassadas pelo contexto terapêutico.

De acordo com estudiosos das áreas da saúde e da religião, de modo geral, embora os serviços terapêuticos sejam concebidos como atividades de cunho secular, as práticas curativas sempre estiveram intimamente relacionadas à maioria das práticas religiosas. Dessa forma, mesmo que as noções de “religioso” e “secular” sejam concebidas como categorias diferenciadas (Giumbelli, 1997) é preciso investigar as condições em que essa diferenciação é

ocasião foi negado. No entanto o órgão recomendou que fosse realizada uma investigação através de um Inventário de Referências Culturais – procedimento preliminar para um eventual registro.

A política de patrimônio imaterial é algo relativamente recente na legislação brasileira. O Decreto-lei nº 3551 (Bitar, 2014) passou a vigorar no país a partir de agosto de 2000, instituindo o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial como patrimônio cultural do povo brasileiro. Este por sua vez, abrange bens (Goulart, 2014) tais como festas, tipos de artesanatos, certos ofícios (ou saberes), práticas culturais diversas etc. O pedido dos grupos *ayahuasqueiros* procura se enquadrar nessa categoria de bens. Em 2018 o governador do Acre, Tião Viana, sancionou, na edição de 30 de julho, do Diário Oficial do Estado, a Lei nº 3.399 que institui o “Dia Estadual da Cultura Ayahuasqueira” a ser celebrado a cada 24 de novembro. Em sessão solene realizada em 9 de agosto na Assembleia Legislativa (ALEAC) em homenagem a aprovação e sanção da lei, Francisca Campos do Nascimento, a Madrinha Chica, recebeu o título de cidadã acreana pelos “relevantes serviços prestados ao estado do Acre”.

²²² Embora o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte tenha sido fundado em fins de 1991 pela Madrinha Chica e alguns jovens adeptos dissidentes da Igreja precursora, seu reconhecimento oficial se deu a partir da inauguração de seus espaços de culto no ano de 1996.

afirmada e sustentada. Com base nessa perspectiva concordo com Otávio Velho (2007) quando coloca que:

“a relação religião-secularismo não deve ser pensada em termos de uma sobreposição desses domínios, com um sendo mais ou menos subjugado ao outro, mas nos modos como essa relação se desenvolve no contemporâneo através de complexidades que não podem ser reduzidas a simples oposições, evitando-se assim os perigos da essencialização das categorias ou a valorização das imagens caricatas produzidas sobre elas (Velho, *apud* Aureliano, 2011:40/41).

Além disso, os conceitos de “religioso” e “secular” vêm sendo problematizados por diversos autores sobre o prisma da diversidade cultural contemporânea. A partir de um olhar mais voltado para os indivíduos e suas experiências, a própria definição de religião (centrada na instituição e na comunidade religiosa) vem se tornando obsoleta. No entanto, encontramos frequentes tentativas acadêmicas de separação entre os termos religião, religiosidade e espiritualidade (Magnani, 1999). Tais divisões por seu turno, muitas vezes, não são reconhecidas pelos atores em suas práticas.

No caso da Barquinha da Madrinha Chica, mesmo o Centro se constituindo como parte de uma religião notadamente reconhecida por diversos setores da sociedade, seria problemático vislumbrar suas práticas religiosas unicamente pelo prisma de uma estrutura institucional. Assim como no Acre, é possível observar em Niterói que a participação ativa de boa parte de seus sujeitos independe de uma conversão ou filiação à Casa, mas está relacionada a formas mais subjetivas de relação entre saúde e sagrado. Nesse sentido, é possível afirmar que as práticas terapêutico/religiosas performatizadas nesse espaço dialogam com modos mais individualizados de expressão.

Durante minha pesquisa de campo (junto aos *guias no gongá*) pude observar que os *pretos velhos* normalmente buscam orientar seus *consulentes* (em seus processos de cura) a partir do diálogo com suas próprias crenças e práticas. O Vô Guiné por exemplo, em consulta com uma de suas *clientes*, aconselhou-a a usar o conhecimento técnico que ela havia adquirido na prática da meditação para auxiliá-la nos *rituais de mesa* (sob o efeito do *daime*). Já nossa personagem Alice, ao levar suas preocupações até o *gongá* por conta das enfermidades de seus parentes (pai e filho), recebeu o conforto que precisava através das palavras do *guia* afirmando que independente das crenças ou práticas religiosas de seus familiares o “*preto*” estaria “olhando” por ambos. Com a ajuda dela fariam um trabalho em conjunto na tentativa de conectá-los (cada qual a sua maneira) ao “poder de cura” invocado nos trabalhos da Casa. Dessa forma,

“o que se observa é a possibilidade de manejo constante das escolhas religiosas de acordo com os valores estruturantes da modernidade, que cada vez mais são incorporados de formas diferenciadas nas denominações religiosas” (Aureliano, 2011:45).

Nesse sentido, Aureliano (2011) ao dissertar sobre duas instituições espíritas em Santa Catarina afirma que:

“ mais pertinente que delimitar essas instituições em um campo social (terapêutico e/ou religioso) ou tentar classificar os modos de engajamento dos sujeitos que tomam contato com elas através de categorias estanques, seria pensarmos as formas como valores religiosos são estruturantes de práticas e discursos laicos, e vice-versa” (Aureliano, 2011:44).

A partir dessa perspectiva, a Barquinha de Niterói pode ser pensada como mais um espaço religioso/terapêutico que no contexto da pós modernidade busca dialogar com seus sujeitos (com suas diferentes bagagens culturais) por meio de uma linguagem que longe de distinguir as esferas da saúde e do sagrado, as performatiza em seus ritos de cura como partes constituintes de uma mesma realidade.

É preciso registrar aqui que a distinção entre religião e saúde característica do Ocidente é um fato recente que se consolidou a partir do século XVIII “com o desenvolvimento da racionalidade anátomo-clínica que passa a fundamentar o exercício disciplinar da medicina” (Aureliano, 2011:48). Em sua origem os hospitais eram espaços que serviam ao exercício religioso em atos caritativos. Administrados por ordens religiosas (Foucault, 2002; 2006) seus voluntários (religiosos ou leigos), em troca da promessa de salvação, auxiliavam (material e espiritualmente) os moribundos das classes baixas em seus processos de adoecimento e morte.

Inicialmente voltados a promoção da salvação, os hospitais biomédicos²²³ nos dias de hoje são considerados espaços *laicos* por excelência. No entanto, é possível enxergarmos vestígios de sua dimensão religiosa originária:

“No Brasil, as Santas Casas de Misericórdia, os diversos hospitais espíritas e evangélicos são exemplos de continuidade da relação entre religião e medicina. Mesmo os hospitais que não estão diretamente ligados a ordens religiosas, guardam por vezes em seu interior lugares para a religiosidade através da presença de símbolos como crucifixos e de espaços como as capelas “ecumênicas”, além da

²²³ Como alternativa para repensar a forma racionalizada e “fria” com qual os pacientes terminais eram tratados pela alopatia, a Medicina Paliativa surgiu como uma especialidade médica na Inglaterra dos anos 1960, sendo consolidada nos anos 1990. Neste contexto, “uma série de valores de ordem espiritual e religiosa vão fazer parte tanto da formação do profissional paliativista quanto dos hospitais dedicados a esse ramo da medicina” (Aureliano, 2011:50).

presença constante de grupos religiosos que são autorizados a prestar assistência espiritual aos enfermos nas dependências de muitos hospitais” (Aureliano, 2011:48/49).

Sendo assim, podemos afirmar que a relação entre saúde e sagrado vem mantendo um diálogo estreito com as diferentes tradições culturais no decorrer dos distintos períodos históricos. Através da *performance* terapêutica que é acionada no contexto do *gongá* de Niterói, busco junto aos *pretos velhos*, *cambones* e *clientes* apontar para os elementos (do sagrado e do cotidiano) que contribuem para uma determinada concepção de cura estruturada nesse espaço religioso e terapêutico.

5.1.2.1.2 Demandas em construção

Santo Anjo de minha guarda, semelhança do Senhor, do divino Pai Celeste, Jesus Cristo Salvador (...) Vós me guiais em bons caminhos e de mim afaste o perigo por todos os passos de minha vida livrai-me das armas dos inimigos (...) Santo Anjo de minha Guarda suspendei meu pensamento para Deus lá nas alturas na luz do Santo Sacramento.

Salmo 11/Chamada ao anjo da guarda/Prece: Pai Nosso e Ave Maria.

Figura 48. *Guia* em atendimento



Foto Carlaile Rodrigues

Preto Velho: Agora eu quero saber da minha fia Alice ... Eu sei que você tá preocupada com seu pai e tá preocupada com seu filho, mas com certeza tem a sua própria trajetória. E eu quero ouvir sobre vóis micê.

Alice seguiu dizendo que sua vida parecia “não caminhar pra frente” e que se sentia triste e solitária por não ter ao seu lado pessoas com quem pudesse contar. Como resposta o Vô disse que para ela alcançar a paz de espírito e a prosperidade que almejava seria preciso trabalhar primeiramente suas relações familiares.

Preto Velho: E a sua relação para com Deus? Como a filha tem cultivado a sua fé? Vóis micê tem o habito de fazer orações?

*Alice: (**hesitante**) Eu não costumo rezar.*

Preto Velho: Eu vou ensinar a vóis micê. Primeiro estabelecemos uma relação mais próxima, mais íntima com seu Anjo de Guarda. Ele vai lhe transmitir até melhor do que vóis micê as suas necessidades.

Após o preto perguntar sobre sua disponibilidade de retornar à Casa disse que estaria trabalhando por ela e que de início “firmaria” uma “vela de plantão” para seu *anjo da guarda*. “Isso pra confirmar a proteção da minha fia pra vois micê poder estar de baixo da guarda de São Miguel Arcanjo pra poder se fortalecer na fé. Sabe as orações católicas não sabe?”.

Na sequência passou um compromisso devocional explicando-lhe como deveria proceder. Tal exercício consistia em fazer três “correntes de prece” pela manhã (rogando ao *anjo da guarda* que lhe instrísse durante o dia) e mais três à noite (agradecendo a ele pela companhia e pelas boas intuições).

Preto Velho: Com certeza minha filha terá dias de aprendizados... dias mais felizes. Eu vou tá trabaiano também. Desde já. Hoje mesmo. Toda essa angustia eu vou levar pra bem distante. Vois micê vai voltar hoje pra o seu “casuá” bem mais tranquila (...) Esse é um momento de prova, mas é um momento que minha filha vai se fortalecer na fé. Se for-ta-le-cer! Se tornar mais forte para poder alcançar aquilo que seu coração almeja que é ter boas relações dentro da sua casa, junto da sua família, junto dos seus amigos (...). Hoje minha filha está na casa de Deus. Eu cá, em nome de Deus, estou lhe transmitindo essas palavras. Isso vai passar (...) Eu posso te ajudar, mas muito melhor e muito mais eficaz é

*minha filha fazer isso através da oração (...) Minha fia vai miorar, ta certo? Eu vai benzer vois micê. Minha filha se concentra um pouquinho. Fecha os seus olhos*²²⁴.

Alice fecha os olhos²²⁵ enquanto o *preto velho* se levanta. Logo ao erguer-se o Vô vira-se pra *cambone* e pede que traga “água consagrada”. Aguardam o retorno da assistente em silêncio. Da igreja se escuta o *hino* do “Santo Poder Curador”:

“Santo poder que nos cura Deus do céu quem o mandou. Ordenou aos três mistérios o Santo Poder Curador. Santo poder que nos cura do céu, da terra e do mar. Nossa Mãe de Caridade é quem trás para nos salvar” (trecho de salmo 13/Poder Curador/prece: Creio).

Em poucos instantes a *cambone* retorna com a água consagrada em um copo de vidro transparente, colocando-o imediatamente próximo a “vela de plantão” do *guia*. O Vô por sua vez, em frente a Alice e com os olhos fechados, se concentra por um momento. O *hino* continua:

“Deus do céu quem nos dá força para poder trabalhar e mandou santo poder curador para nos curar (...) Não vacilem o pensamento. Firmes na concentração. Voz façam o sinal da cruz e ponha mão no coração (...) Santo poder que nos cura Deus do céu quem o mandou...” (trecho de salmo 13/prece: Poder Curador).

Mantendo os olhos fechados o *guia* começa a estalar os dedos da mão direita (polegar e indicador) ao redor da cabeça da *cliente*. Em um movimento circular (indo e voltando) que mais parece uma coreografia, dá início a mais uma “busca espiritual” dentro dos “mistérios” das *Obras de Caridade*. Após cerca de um minuto, bate palmas quatro vezes para finalmente retirar sua *espada* (pano retangular) do pescoço e circulá-la em espiral sobre a cabeça da

²²⁴ É importante esclarecer aqui que transcrevo as falas das personagens literalmente de acordo com a pronúncia colocada. No caso do *preto velho* muitas vezes ele verbaliza a mesma palavra de formas diferenciadas. Como exemplos temos: “fia” e “filha”; “trabaio” e “trabalho”.

²²⁵ Nesse trecho do texto opto por mudar o tempo verbal para o presente. Isso porque a partir deste momento mesclo partes da transcrição da gravação a demais observações que fiz durante minha experiência no campo (e também como *cambone*). Como já havia colocado anteriormente, durante as gravações das consultas eu não pude estar presente. Sendo assim, através dos sons produzidos no áudio (familiares para mim) pude fazer as interferências (imagéticas) necessárias auxiliadas por minha memória.

consulente. A cada giro a *espada* é sacudida com força. Esse movimento se repete algumas vezes até que o tecido branco é delicadamente forrado por sobre a cabeça de Alice.

Ainda de pé em frente à *cliente* o *Vô* pede a *cambone* para escrever o nome completo dela em um pedaço papel. O que a assistente faz prontamente, colocando-o em baixo de um caderno de anotações que fica logo ao lado da banca. Enquanto isso o *preto velho* reza três “correntes de prece” e após alguns segundos em silêncio dá um assobio alto e longo. Ao sentar-se novamente se dirige a Alice:

Preto Velho: Fia, nós vamos prestar a caridade pra algumas almas que estão acompanhando vóis micê. A fia mantenha a tranquilidade e fique com seu pensamento elevado a Deus tá. Abra suas mãos.

O *preto velho* estende o comprimento da *espada* (que repousa sobre a cabeça de Alice) até sua própria cabeça. Finalmente dá as mãos a sua *cliente* para fechar os olhos em concentração. Nesse momento a *cambone* de pé entre os dois, com uma vela acesa reza Pai Nosso e Ave Maria.

Estamos em meio a uma *performance* de “passagem”, em que um ser espiritual se expressa materialmente através de um médium receptor. Nesse caso, o próprio *aparelho* do *preto velho* se colocou à disposição para “receber” o espírito necessitado.

Em posição de prontidão, a *cambone* continua rezando (Pai Nosso e Ave Maria) até perceber o movimento corporal do *aparelho* indicando que a “passagem” foi realizada. Após concluir as preces com uma Ave Maria, afasta a parte do tecido que cobria a cabeça do *aparelho* e sob a testa deste coloca a mão direita dando início ao “interrogatório”. Seu rosto agora está bem próximo ao rosto do médium incorporado. Com a vela acesa em sua mão esquerda a *cambone* fala baixinho (próximo ao ouvido do *aparelho*). Sua voz soa firme e terna:

Figura 49. Procedimento de *passagem*



Foto: Carlaile Rodrigues

Cambone: Em nome de Deus, Nosso Senhor Jesus, da Virgem Maria e do Patriarca São José é que eu lhe pergunto meu irmão, minha irmã como tu te chamas?

Espírito: (com voz chorosa, diz o nome e sobrenome)

Cambone: Minha irmã quantos te acompanham?

Espírito: (diz o número de seres espirituais que estão em vibração com ela)

Cambone: Qual foi a causa de seu desencarne?

Espírito: (diz o motivo de sua morte)

Cambone: Tem quanto tempo?

Espírito: (diz há quanto tempo desencarnou)

Cambone: Em que local?

Espírito: (aponta um local geográfico/país, estado ou cidade)

Cambone: Você deixou uma promessa ou dívida de matéria (alguma pendencia/algo inconcluso)?

Espírito: Não.

Cambone: Nesta hora santa em nome de Deus Pai, Filho e Espírito Santo, do patriarca São José eu te entrego as mãos dos pastores de alma Frei José Joaquim e Dom Enfraim para que tu sejas levada a um lindo campo de luz onde receberá o preparo, a limpeza de suas esferas espirituais, o perdão dos seus pecados para um dia poder ser merecida de retornar a esta Casa Santa pra receber a luz de uma santa doutrina. Dentro dos mistérios da prece que Deus Pai nos ensinou e dentro dos mistérios da prece de caritas é que eu te peço minha irmã que se desprenda desse aparelho levando consigo todos os males que possa ter causado a esta filha. Siga na santa paz de Deus!

Ainda segurando a vela acesa, a *cambone* reza uma Salve Rainha enquanto observa o médium movimentar o corpo (indicando o encaminhamento daquele espírito junto a *falange* que o acompanhava). Em poucos instantes o *aparelho*, novamente em concentração, dá espaço para que o Vô anuncie sua presença “em terra” através de um longo assobio. O *preto velho* (novamente incorporado) retira a espada que estava sobre a cabeça de Alice colocando-a na região de seu próprio ombro. De pé novamente em frente a *cliente*, estala os dedos em um movimento circular ao redor dela. Enquanto isso a *cambone* segue com a vela ainda acesa para ser “firmada” aos pés do Cruzeiro. Na igreja o *salmo* em louvor a Santa Luzia é entoado:

“Na Barra do Jordão Deus-Jesus encontrou um ceguinho de guia que vinha guiado por sua filhinha. Jesus perguntou para onde seguiam. Senhor vou levando meu pai a Belém para ser curado por Jesus Messias (...)” (Salmo 14/ Santa Luzia/prece: Salve Rainha)

Após dois longos assobios o *preto velho* mais uma vez faz circular a *espada* ao redor de Alice. Ele sacode o tecido branco por três vezes para em seguida segurá-lo com ambas as mãos formando um retângulo (de cerca de oitenta centímetros comprimento por cinco de largura) que é passado sobre as costas da *cliente* (de cima para baixo). Esse movimento é repetido algumas vezes, sendo o tecido finalmente sacudido. Ao voltar-se para a parte frontal do corpo de Alice (que continua sentada e de olhos fechados) o Vô repete o mesmo procedimento, passando a *espada* sobre braços, peito, barriga e pernas.

Ao recolocar a *espada* no pescoço, o *guia* segue em direção a *pedra do gongá*. Com um dos joelhos sobre o chão, bem próximo a “candeia” de Dom Simeão, ele pede a *cambone* uma vela branca de sete dias, algumas *pembas* e o papelzinho que ela havia escrito há alguns

minutos com o nome da *cliente*. O *preto* *risca um ponto* nas cores azul e amarelo, “firma” a vela na parte central do desenho (sobre o papel), faz algumas orações em voz baixa e finalmente retorna para a banca.

Logo ao se aproximar de Alice o *preto velho* estende a mão para a assistente que prontamente lhe entrega o cachimbo aceso. Ele logo começa a baforar fumaça ao redor do corpo da consulente especialmente por sobre a cabeça. Caminha ao redor dela com o corpo meio curvado, baforando aqui e acolá. Finalmente pede a *cambone* que lhe traga o copo com *água consagrada* que havia pedido anteriormente. Após molhar uma das mãos o *guia* a passa por sobre a testa e cabeça de Alice (três vezes seguidas). Reza baixinho enquanto faz o sinal da cruz na testa da consulente. Novamente sentado à sua frente, o Vô proseia “mais um tantinho” dando assim encaminhamento para o término da consulta.

Preto Velho: Como está se sentindo minha filha?

Alice: Tô bem Vô.

Preto Velho: Tá melhor?

Alice: Tô.

Preto Velho: Minha fia, vamos dizer assim ... tantas vezes em razão das dificuldades da vida, a tristeza, a emanção de tristeza é normal que algumas almas desencarnadas possam estar se aproximando. Por isso que hoje eu pedi um reforço ao seu anjo de guarda (...) certo minha filha? Não tenha preocupação com qualquer espécie de perseguição. Isso fica por minha conta. Eu vou tá cuidando de vóis micê. É um tratamento fia. Você chegou numa casa de cura, numa casa de tratamento, casa de Jesus e da Virgem Maria. E eu peço que minha fia tenha perseverança que é a expressão da fé. Não é muita coisa que eu tô lhe recomendando. É a devoção ao seu anjo de guarda inicialmente. Pela manhã e pela noite. Eu ainda vou pedir que a minha fia faça um banho certo?

Alice: Certo.

Preto Velho: Quero que minha fia faça a oração ao anjo de guarda. Minha fia vai precisar de uma candeia branca e ai minha fia vai fazer esse banho que é um banho de limpeza. Vai usar sete folhas de guiné, sete folhas de amora e vai usar cinco folhinhas de arruda. Tá bom? Após o banho normal você vai tomar esse banho. Minha filha vai macerar com as mãos em uma bacia com três dedos de água (...) Quando for fazer o banho vai virar para o lado onde o sol nasce.

Isso é o que minha fia vai fazer inicialmente a benefício de seu próprio bem estar. Sabendo que a partir de agora minha fia está tomando atitudes. Minha fia está recorrendo a Deus, a Virgem Maria e a todos os santos seres que em nome de Deus trabalham. Minha filha está tomando atitudes que demonstra que minha fia deseja receber o auxílio de Deus. E ao mesmo tempo deve estar atenta as boas intuições que virão do seu anjo de guarda. Tá certo minha filha? Eu vou cuidar de vois micê, mas tem que ter perseverança. Tá bom minha fia? Tá se sentindo melhor?

Alice: *Tô mais leve. Muito obrigada.*

Preto Velho: *Não é eu que faço nada. É Deus que opera e faz milagre na vida dos fio (...) Esse é um momento de transição que vois micê tá passando. Minha filha precisa refletir o que quer de sua vida e o que não quer. Esse momento da dificuldade vem pra minha filha se fortalecer e saber o que não quer. Pra isso minha filha precisa primeiro se fortalecer para com Deus. Tá certo minha filha? E aí é um processo que não é tão breve, mas pode também não ser longo. Eu quero que minha filha se empenhe a aprender o que é necessário nesse momento. Tá certo minha filha? Tá satisfeita?*

Alice: *Estou satisfeita sim.*

Preto Velho: *Eu também estou feliz e satisfeito por poder estar compartilhando com vois micê da sua batalha. Essa batalha já não é só sua. É nossa. Eu estarei a benefício também da sua família, a benefício de todas as almas que acompanham sua família (...) Eu vou estar trabalhando a benefício deles e vois mice vai fazer a sua parte que é realmente estabelecer uma relação com Deus (...) mas é preciso que minha filha busque não ter mágoa no seu coração (...) Ao longo da caminhada vamos nos aperfeiçoando.*

Que Deus e a Virgem Mãe, o patriarca São José ilumine o seu pensamento lhe concedendo fé e discernimento, consciência e paz! Deus e a Virgem da Conceição que te abençoem!

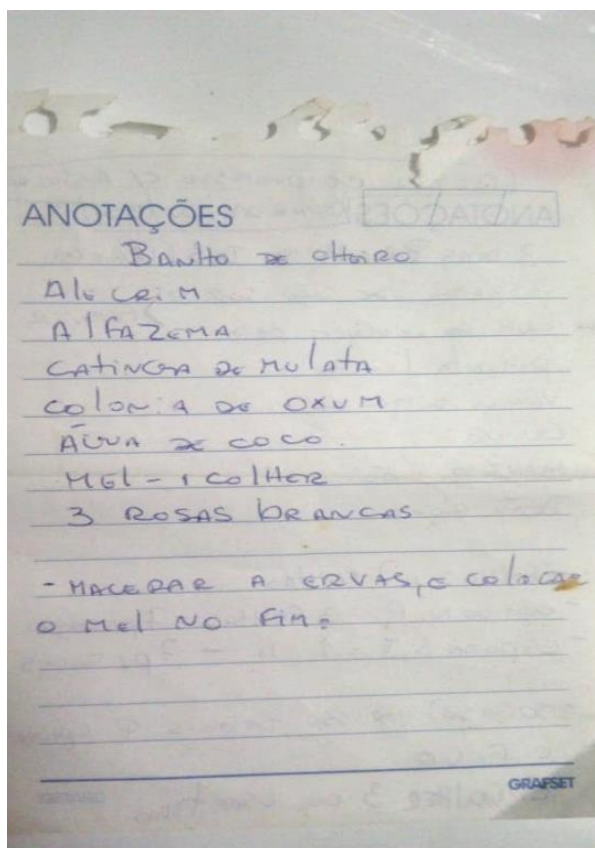
*Sábado próximo minha filha se lembre de trazer uma vela de sete dias branca. Tá bom minha filha e faça os banhos conforme está escrito. Se tiver alguma dúvida sobre o que tá escrito minha fia procure essa menina (**aponta pra cambone**). O nome dela é Mariana.*

Saravá minha filha Alice! Deus a Virgem mãe lhe abençoem!

Alice: *Saravá Vô.*

De posse da receita do banho e com “o coração mais aliviado” Alice retorna para a igreja acompanhada pela *cambone*.

Figura 50. Receita de um *banho de cheiro*



Fonte: Foto cedida por *cambone*

A conversa “esclarecedora” de Alice com o *preto velho* no *gongá* de Niterói sobre a importância do *empoderamento* do doente junto a seu próprio processo de cura, bem como meu despertar “inesperado” para questões pessoais em meio a pesquisa de campo vêm se somar ao providencial encontro de Francisca Campos com sua *missão* espiritual ao lado de Frei Daniel. Esses e outros tantos exemplos de encontros e reencontros vividos e narrados pelos diversos personagens se entrelaçam para formar o substrato que dá a tônica às *performances* de cura realizadas nos *trabalhos de Obras de Caridade* na Barquinha da Madrinha Chica. As narrativas produzidas nesse contexto por sua vez, além direcionarem os procedimentos terapêuticos, compreendem parte do “poder sobrenatural” que envolve o cenário de cura (transitado pelas esferas religiosa e cotidiana).

Alice, a *consulente de primeira vez*, com seu semblante triste e o “coração aflito” deu o tom na consulta indicando os procedimentos posteriormente executados pelo *guia*. De

acordo com Viviane, uma antiga *cambone* e recente *aparelho* das *Obras de Caridade*, as estórias contadas pelos *clientes* bem como suas posturas corporais na *banca* contribuem significativamente para o encaminhamento da consulta. Nesse sentido, é possível pensarmos as narrativas desenvolvidas no *gongá* como mais um elemento que compõe o “espaço espiritual” ali performatizado. Sendo assim, as estórias contadas pelos consulentes em diálogo com os *pretos velhos* (e demais atores) são usadas nessa conjuntura como mais uma ferramenta orientadora no desenrolar das *performances* de cura.

Nesse cenário, o *cliente* apresenta suas *demandas* como um primeiro ato performativo em meio a consulta. A partir daí o *guia* busca (em conversa com o *consulente*) aprofundar aspectos que lhe pareçam relevantes para enfim dar um parecer sobre o assunto. Na sequência, o *preto velho* segue com mais uma etapa do processo através de uma “busca espiritual” performatizada por uma gramática gestual específica. Dependendo do caso, com auxílio do *cambone*, o procedimento de “passagem” pode ser realizado através do fenômeno da *incorporação*. Sendo assim, por meio de uma linguagem característica, espíritos necessitados que estejam acompanhando o *cliente* acabam contribuindo com o enredo revelando fatos novos (por vezes esclarecedores para a trama narrativa). Após a saída de cena desses últimos personagens o *guia* conclui seu trabalho com a “benzenção” do *consulente* e posterior “firmação do ponto riscado”. Finalmente após lhe dar algumas explicações sobre a consulta, orienta-o como proceder ativamente junto ao próprio tratamento bem como diante as dificuldades cotidianas.

De modo geral, a estória apresentada pelo *cliente*, complementada pelo *guia* e acrescida pelos espíritos necessitados é estruturada em meio aos elementos que formam a *performance* de cura. Sendo assim, é possível afirmar que embora o consulente leve para cena ritualística o “material base” para estruturação de sua narrativa, esta é construída conjuntamente pelos atores que compõe o trabalho de *Obras de Caridade*. Concebida ao mesmo tempo em que é performatizada ritualisticamente em um contexto religioso, a narrativa é direcionada para a vida cotidiana sendo posteriormente reconfigurada no *gongá* através de uma nova nuance. Temos aí um movimento cíclico que transita entre as esferas do sagrado e do cotidiano tendo como fio condutor a produção de narrativas de cura.

A aflição e angustia que Alice sentia por conta da doença de seus familiares, bem como o posicionamento de impotência que refletia em suas demais relações pessoais são, aos poucos, transformados no *gongá* em diferentes oportunidades de aprendizado. Além do *preto velho*, outros personagens surgem afim de trazer mais conteúdo à trama narrativa. Juntos,

reorganizam o enredo a partir de uma gramática específica que aponta para novas formas de concepção de saúde, doença e cura.

Figura 51. *Pretos velhos e clientes em consulta*



Foto: Carlaile Rodrigues

Em sua primeira consulta, o sentimento de tristeza manifestado por Alice foi performatizado através da *incorporação* do espírito de um falecido. De acordo com o *preto velho* os espíritos que transitam pelo mundo material costumam se conectar com os encarnados principalmente por intermédio do estado emocional de cada um. No entanto, longe de ser algo negativo tal conexão seria uma oportunidade de trabalhar espiritualmente em favor de si próprio e de outrem. Nesse sentido, a postura corporal que nossa personagem apresentou *na banca* somada ao tom de voz (sofrido) usado para narrar as dificuldades pelas quais passava seriam também, na concepção dos *oficiais das Obras de Caridade*, indicação da presença de espíritos sofredores ao seu redor. Ao performatizar sua estória no *gongá* por sua vez, ela estaria pondo em ação mais uma faceta do “poder sobrenatural” presente no momento da consulta. Nesse contexto, a figura do *anjo da guarda* surge como um amigo e protetor que vem auxiliar sua escudada no processo de cura a partir de uma conexão supostamente mais íntima/pessoal.

Em sua “luta” para alcançar o equilíbrio e a “paz de espírito” Alice conta agora com uma equipe. Além das figuras da divindade cristã, dos santos, de seu *anjo da guarda*, do *preto velho* e demais *guias*, pode ainda recorrer (dependendo da necessidade) ao conjunto de *oficiais* que formam a *Obras de Caridade*. Nas palavras do *preto* “*essa batalha*” já não é somente dela, mas de todos. E o mais importante no tratamento é que “*a fia está tomando atitudes*”. Da parte dele estará “*tomando conta*” dela, assim como de seus parentes necessitados (encarnados e desencarnados).

Para além de suas tribulações familiares e problemas com demais sujeitos que fazem parte de seu meio social, a estória de Alice ganhou outras proporções no *gongá* de Niterói. Em meio a consulta com o *guia* de umbanda, a mulher fragilizada percebeu que precisaria “se fortalecer na fé” para atuar em seu processo de cura e assim auxiliar seus parentes enfermos; descobriu que as dificuldades pelas quais vêm passando na vida cotidiana estão de alguma forma relacionadas ao plano espiritual; foi apresentada a outros personagens da narrativa (almas, *exus*, *anjo da guarda*, etc) que de alguma forma podem auxiliá-la nesse intercurso; e finalmente entendeu que seu maior aliado no reestabelecimento de sua saúde física, mental e espiritual é ela própria (se posicionando ativamente em seu tratamento/ ao lado dos *pretos velhos*).

Figura 52. *Consulente em oração no terreiro em festa dos pretos velhos*



Foto: Carlaile Rodrigues

É através deste ato de *narrar o mundo* (Cardoso, 2007) (realizado conjuntamente) que significados são construídos e signos são mediados em meio ao trabalho de cura realizado na Barquinha de Niterói através das *Obras de Caridade*. Ao teorizar sobre o processo de *narrativização* Cardoso (2007) coloca que a experiência ou o evento “deixa de ser a origem da narrativa, a evidência que autoriza o discurso, para ser aquilo sobre o qual o ‘conhecimento’ e os ‘significados’ são produzidos” (Cardoso, 2007:320). Seguindo a argumentação de Richard Bauman (*Apud* Cardoso, 2007:320) a autora explica que “são os processos interdependentes de narração e interpretação que nos permitem construir um conjunto de interrelações coerentes ao qual chamamos ‘evento’”. Sendo assim, a narrativa não seria somente uma atividade reflexiva em relação a eventos antecedentes (*drama social*) como queria Turner (*ibid*), mas “o que essas reformulações do significado do narrar sugerem é a possibilidade de repensarmos o ‘conhecimento advindo da experiência’, ao qual Turner se refere como um produto da própria narrativa” (*ibid*). Nesse caso,

“ A *narrativização* é tida então como um processo de significação através do qual “experiência”, “sujeito” e “evento” são simultaneamente constituídos — um processo através do qual o sujeito se posiciona enquanto sujeito em uma “realidade social” (cf. Scott 1992)” (*ibid*:320).

Dessa forma, em sua primeira consulta no *gongá* de Niterói, Alice, estimulada pelo *preto velho*, aciona experiências pessoais relevantes que serão utilizadas pelos sujeitos como pano de fundo para a produção de “conhecimento e significados” em meio ao processo de *narrativização*. Nesse sentido, o evento (experiência) não antecede a linguagem narrativa, mas se constitui através dela. A partir das experiências construídas por Alice e seus interlocutores, por meio de suas falas e gestos dentro do contexto ritualístico, mais uma estória vai tomando forma no *Salão das Obras*. Guiada por uma dinâmica religiosa e terapêutica, essa narrativa atravessa o cotidiano dos sujeitos ganhando novos contornos e se “construindo” (sempre que é contada e recontada dentro ou fora do espaço do *gongá*).

Por meio da gramática oferecida pela Casa Alice passou a fazer uso de instrumentos que lhe auxiliaram a objetificar uma condição interna/subjetiva. Através de uma linguagem social específica se posicionou como sujeito social (no papel de *consulente*) a partir da construção de suas próprias experiências. Em diálogo com os demais sujeitos sociais orientou a *performance* de cura através de uma narrativa (de conotação sobrenatural) que ultrapassa o espaço religioso se estendendo para sua vida cotidiana.

Suas questões pessoais/ordinárias foram *postas em relevo* no *Salão de Atendimento* sendo continuamente performatizadas através dos diferentes atos cênicos apresentados em meio a construção da narrativa (dentro e fora do espaço ritual). Juntos os sujeitos transformaram a condição subjetiva interna de uma pessoa em uma linguagem poética “apreciável” no âmbito de um código culturalmente compartilhado. No *gongá* a condição humana é transformada em poesia. Atos poéticos que transitam em diferentes formatos. Seja nas falas, nos olhares, nas orações, nas melodias, nos gestos, nos cheiros, nos toques, etc, a “poesia do curar e do ser curado” atravessa os espaços sociais e as realidades material e espiritual.

5.1.2.1.3 Sophia e a sociabilidade de narrar o mundo

Ao escrever sobre “a poética da cura” que perpassa as esferas do religioso e do cotidiano (através dos diferentes modos de atuação dos sujeitos que compõem Barquinha), lembrei de uma velha amiga (*fardada* antiga do Centro da Madrinha Chica) e da forma peculiar que usou ao performatizar sua recente experiência com os *guias* curadores em um hospital de Niterói. Neste texto tomo a liberdade de “atravessar” a estória de Alice pela estória de Sophia, percebendo-as como conectivos formadores da *sociabilidade de narrar o mundo* e de performatizar o trabalho de cura no contexto da Barquinha.

Vamos a ela então!

Em uma de nossas longas conversas por telefone (que normalmente costumam varar a madrugada), Sophia me contou sobre um “*aprendizado especial*” que teve ao acompanhar o filho caçula na UTI de um hospital da cidade. Sob um tom emotivo e repleto de expressividade me detalhou sua vivência ao presenciar a atuação dos *pretos velhos* no processo de “desenlace material” de uma criança em um dos quartos da ala infantil.

Durante um longo período de internação (por conta de uma doença respiratória) seu filho vinha sendo acompanhado pelos *pretos velhos* do *gongá*. No entanto, pela impossibilidade da criança ir até o Centro ela e o marido revezavam nessa função, recebendo a cada consulta as orientações necessárias dos *guias*. A recitação do rosário foi indicada como um “remédio” o qual Sophia fez questão de recorrer diariamente.

Certa vez ao recitar este exercício devocional bem ao lado do leito de seu filho (na Unidade de Terapia Intensiva) ela contou que percebeu “*uma movimentação estranha*” dos

enfermeiros. Parou de rezar e seguiu até o posto de atendimento para pedir informações. Ao se aproximar do balcão sentiu-se “*estranha*” e até suspeitou que estivesse com um mal-estar, pois passou a enxergar todo o ambiente ao seu redor a partir uma coloração rosada. Nas palavras dela o balcão ao seu lado “*de branco se tornou rosa, um rosa bem escuro*”. Respirou profundamente e aos poucos “*aquela sensação foi passando*” e sua visão voltou ao normal. Ao direcionar o olhar para o quarto em frente viu um casal que acompanhava com aflição um bebê que passava mal e parecia sucumbir. Ela disse que a cena era forte e que não gostaria de tê-la presenciado, mas naqueles “*milésimos de segundo*” encarou o casal que “*surpreendentemente*” a encarou de volta. Atordoada com a situação retornou ao quarto do filho e resolveu retomar sua meditação com o rosário. Estava no terceiro terço “*abrindo os mistérios gloriosos*”.

Ao voltar a atenção para suas orações junto ao seu filho, Sophia disse sentir como se estivesse sob o efeito do *daime*. Segundo ela conseguia perceber a vibração dos espíritos curadores ao redor daquele ambiente. Não somente a presença dos *pretos velhos* da Barquinha, mas de outros tantos curadores, médicos, enfermeiros, assistentes. Disse que esses espíritos trabalhavam ao lado da equipe médica hospitalar. “*Todos juntos como um mesmo grupo*”. Em sua concepção pode vislumbrar a “*grandeza do momento de desencarne*”. Para ela todos aqueles seres vieram auxiliar a criança na “passagem”, além de confortar os pais e fazer uma limpeza no ambiente levando as mazelas (as energias densas) formadas/materializadas pelos sentimentos de dor, de perda e outros que estavam ao redor.

Ao se aproximar do fim da recitação do rosário ela disse não perceber mais as presenças espirituais. Por outro lado, se sentia bem e “entregou” o compromisso como de costume. Após um período curto de tempo pediu a enfermeira que observasse seu filho enquanto ia até a recepção do hospital para ver se o acompanhante que lhe substituiria havia chegado. Ao passar em frente ao quarto onde há bem pouco tempo uma criança agonizava ao lado dos pais, sentiu o “coração apertado” ao ver o casal novamente. No corredor, abraçados eles choravam. Nesse momento teve a sensação de ouvir uma voz que a aconselhava a voltar para junto de seu filho. “*Volte para o quarto de seu filho e fique lá com ele. Tem uma criança fazendo a passagem*”. O que fez prontamente. Em pouco tempo ouviu um grito feminino que ecoava no corredor confirmando que a criança havia “partido”. Ela disse que o grito não era de desespero, mas um grito de conformação.

Logo ao encontrar o amigo e irmão de missão (*oficial das Obras de Caridade*) que lhe substituiria no hospital, contou-lhe sobre sua experiência naquele dia. Após ouvi-la o homem

a encarou com seriedade e calmamente lhe disse que “*a cor rosa representa conforto*”. Sophia então respirou aliviada e sorriu.

Essas e tantas outras histórias sobre a atuação dos espíritos em meio a vida cotidiana são bastante comuns nas conversas dos *adeptos* da Barquinha da Madrinha Chica. Dentro ou fora do ambiente religioso esses personagens e seu universo se objetificam através das *performances* narrativas que são contadas e recontados por diferentes sujeitos nas mais diversas situações. Esse entrecruzar dos mundos (ordinário e extraordinário) no dia a dia desses fiéis acaba mesclando as fronteiras entre as esferas do secular e do religioso. Nesse contexto, a experiência de Sophia ao lado de seu filho na UTI infantil contribuiu, nas palavras dela, para aproximá-la ainda mais do universo da Barquinha e da orientação de “seus professores”, especialmente os *pretos velhos*.

Dando continuidade à nossa conversa por telefone, Sophia me garantiu que a recitação do rosário foi para ela um grande aliado não somente nessa experiência específica, mas durante os dois meses em que acompanhou seu filho em sua enfermidade. Com o auxílio dessa ferramenta devocional teve a oportunidade de presenciar, segundo ela, a atuação de espíritos curadores em um outro espaço de cura, trabalhando junto aos “*médicos da matéria*”. Nesse contexto, me confidenciou que teve uma noção ínfima da complexidade que consiste a fronteira entre a vida e a morte. Finalmente, através da percepção de um diálogo íntimo performatizado entre espírito e matéria Sophia conseguiu vislumbrar as nuances do processo de cura a partir de uma nova perspectiva. Em tom confidente concluiu que a cura “*em sua essência*” existiria “*para muito além desse plano de matéria*” e sorridente deu graças a Deus por nós duas termos a Barquinha e “*os pretos velhos aqui conosco pra nos lembrar disso*”.

“o ato de *narrar o mundo* constitui então uma proliferação de signos e uma articulação de múltiplos significados, engendrando um espaço interpretativo no qual se abre a possibilidade de novas percepções do cotidiano” (Cardoso, 2007:320).

A influência dos *pretos velhos* é por sua vez, *presencificada* continuamente através da *narrativização* de suas *obras*. Tais histórias objetificam os diferentes personagens e suas ações (tanto no universo religioso como secular). Ao performatizarem suas experiências cotidianas associadas aos *guias* curadores, os *adeptos* da Barquinha (bem como alguns *consulentes*) já não as concebem como eventos extraordinários, mas situações comuns do dia a dia.

No entanto, quando Sophia me contou por telefone sobre o episódio que vivenciou na ala infantil de um hospital em Niterói, percebi que ela havia sido “afetada” de alguma forma

por aquela experiência. Porém, o que lhe marcou não foi a presença (espiritual) dos *guias* fora do ambiente religioso (já que isso é, até certo ponto, “lugar comum” entre os adeptos da Barquinha), mas o que lhe chamou atenção foi a forma como vislumbrou o *trabalho de cura* junto ao universo médico alopata. Ao presenciar o processo de “desencarne” daquela criança em meio ao sofrimento de seus pais e amparada pela atuação dos curadores (encarnados e desencarnados), Sophia teve segundo ela, um “estalo de consciência” e pode perceber “minimamente” a “grandiosidade” daquele momento de *passagem* e tudo que pairava ao seu redor.

Finda sua narrativa, Sophia ficou em silêncio. Talvez esperando ouvir um parecer meu sobre sua estória. Nesse instante eu meditei um pouco sobre o que acabara de ouvir e lembrei que durante uma entrevista para essa pesquisa a Vó Cambinda havia me falado algo sobre “os mistérios” que envolvia a cura. Ela disse bem assim:

“É Deus realmente que abre cada mistério de cada filho; da cura, da transformação de cada um. Então se for da vontade de Deus, da graça de Deus, nós, pretos velhos podemos também auxiliar na cura dos irmãos. Muitos vão se curar e se libertar daquela doença física. Muitas das vezes minha filha a doença está somente na matéria e não quer dizer que a doença tenha que ser no espírito (...) O espírito através da fé em Deus se cura. A matéria em algum momento ela vai padecer. Tá me entendendo? Então o espírito através da fé ele se cura e se liberta da matéria adoentada que por uma questão ou outra, no tempo certo, vai padecer. Você tá me entendendo? Vai ter sua passagem... Mas a fé da pessoa, da alma, em Deus alcança a cura e a libertação. Porque aquele que tem fé o espírito não vai ficar apegado na matéria. Tá entendendo? O que é da terra é da terra e o que é de Deus é de Deus. A matéria é da terra e pra terra ela vai ter que voltar. Porque assim foi criada. E o espírito não. O espírito através da fé se liberta. Se cura” (Vó Cambinda em entrevista, 27 de novembro de 2017).

Dessa forma, muito além da compreensão da biomedicina que entende a cura como ausência completa da doença e seus sintomas, a Vó a percebe como um processo de autoconhecimento proporcionado por “*um trabalho de muitos braços*” em prol do bem estar de alguém e do desenvolvimento espiritual de todos os envolvidos.

Para não me deixar dúvidas sobre seu entendimento a respeito do fenômeno da cura a Vó completou sua explicação dessa forma:

“Minha filha um exemplo ... voís micê tá lá na sua casa ai um belo dia vem um passarinho que cai do ninho. O que vóis micê vai tentar fazer? Geralmente tentar colocar ele de volta no ninho, mas provavelmente voís micê não vai conseguir porque o ninho é alto. Se ele já está um pouco crescido você vai tentar alimentar ele e você vai conseguir. Agora quando ele tiver pronto o que ele vai fazer? Ele vai voar. Eu considero isso cura” (Vó Cambinda, 27 de novembro de 2017).

Pouco antes de desligar o telefone eu disse a Sophia que os *pretos velhos* são realmente um grande presente em nossas vidas e que estava feliz por ela ter podido através deles contemplar o “voo de um passarinho”.

Por meio da *narrativização* de sua experiência com os *guias* de umbanda a partir de um contexto alopático (em um hospital de Niterói), Sophia acaba ressignificando a si mesma como “agente de sua própria subjetivação” (Cardoso, 2007). Por meio das ferramentas disponibilizadas pelos *pretos velhos* da Barquinha, mais que uma simples espectadora no processo de “desencarne” de uma criança, ela tornou-se parte de “algo maior”. Através da recitação do rosário (orientada com vistas em alcançar o reestabelecimento da saúde de seu filho) acredita ter contribuído energeticamente junto aquele “trabalho de desenlace material”. Por outra via, permanecendo ao lado de seu filho (como lhe foi “aconselhado”), ter-lhe-ia servido de proteção e conforto em meio as “energias que circulavam ao redor”.

Sendo assim, seguindo o raciocínio de Cardoso (2007:335) “se o cotidiano é o lugar de fato de um “senso comum”, é também o lugar de revelações e apropriações perceptivas que vão além de meras repetições”. E o contar dessas experiências faz criar uma sociabilidade, “a sociabilidade do contar, a qual é tão significativa para a própria história quanto qualquer possível conteúdo” (*ibid*:337). A forma desse contar disperso (*ibid*), no qual espíritos e *clientes* tornam-se narradores e narrados, é fundamental para fortalecer o “poder” tanto das narrativas como de seus personagens.

Seja na recepção de um hospital, ao telefone, no *gongá* ou nas páginas de um texto antropológico, cada vez que a história de Sophia é contada aciona um “espaço criativo” o qual chamei no capítulo anterior de *espaço de potência*. Assim como no *espaço espiritual* de Mercante (2012), onde algumas ações culturais são percebidas como meio para a manifestação espiritual, o *espaço de potência* (preenchido por diferentes formas performativas), possibilitaria o acesso a um conjunto maior de relações. Embora esse *espaço* seja estruturado na Igreja, dialoga continuamente com o cotidiano (especialmente através da circulação de narrativas). Sendo assim, a *sociabilidade de narrar o mundo* (embasada em um repertório coletivo) contribui expressivamente para construção de uma concepção específica de cura.

Sophia assim como Alice, cada qual à sua maneira, são partes desse *espaço de potência*. Através de suas “questões”, *demandas*, experiências, falas, expressões, exercícios devocionais, conversas rotineiras, narrativas, etc, se constroem como personagens. São *clientes* atuantes, continuamente em cena e, assim como os *guias curadores*, circulam entre os espaços cotidiano e ritualístico através das mais variadas formas. Ao performatizarem suas

“questões”, Alice e Sophia além de construírem a si mesmas como *consulentes*, abrem espaço para a atuação dos *pretos velhos* curadores e seu universo performativo. Nesse sentido,

“a *narrativização* não se refere a um mundo a ser revelado pela interpretação do que é contado, não expressa apenas uma prática, mas constitui a própria prática por ela significada” (Cardoso, 2007:318).

Desse modo, podemos dizer que as narrativas, sejam elas concebidas a partir de uma *visão de mundo* estruturada no *gongá* (por seus diversos sujeitos) ou apresentadas mediunicamente (através dos *salmos*) dão suporte estrutural ao *trabalho de Obras de Caridade* realizado na Barquinha de Niterói. Este *trabalho* por sua vez, embora se organize no Centro (tendo como base o rito coletivo), se estende para o cotidiano dos fiéis através dos seus mais diversos formatos. A prática da *narrativização* por sua vez - desde o mito fundador da Barquinha; passando pelos testemunhos de cura de seus primeiros adeptos; à trajetória espiritual do Vô Gusmão (contada pelo próprio *guia* na *internet*); bem como às histórias de Alice e Sophia narradas por mim neste texto antropológico - pode ser pensada como uma ferramenta eficaz no “cumprimento da caridade”, já que amplia o *espaço de cura* para muito além do *gongá* (através do eco das muitas vozes que as constituem).

5.1.2.2 “Então é isso. É um ato de caridade, mas de muita responsabilidade”

E às vezes só dela (**a preta velha**) fazer algum tipo de movimento eu já sei o que é que ela quer e eu já me antecipo antes dela me pedir as coisas.
Cambone/Gustavo, 14 de dezembro de 2016.

Figura 53. *Cambone* junto a um *ponto riscado*



Fonte: arquivo Barquinha-RJ

É com os pés descalços que os *aparelhos* e *cambones* costumam atuar no *Salão das Obras de Caridade*. Para a maioria deles o contato direto com a “energia da terra” contribui para uma conexão “mais harmônica” com o trabalho espiritual. Da igreja para o *gongá*, a “corrente energética” formada *na mesa* é estendida para o *Salão das Obras* pelas figuras dos médiuns, assistentes e *clientes*. A esses sujeitos é dada a tarefa de dar continuidade a dinâmica de cura iniciada na igreja (através de um outro contexto e consequentemente a partir de um novo formato). No entanto, embora os espaços físicos (com suas atuações performáticas características) sejam distintos, de acordo com um dos *oficiais* das *Obras* ambos os cenários fazem parte um mesmo “ambiente espiritual”.

Desse modo, as dinâmicas do *gongá* e da *mesa* se complementam, tendo como conector entre as duas esferas laborais a eficácia das *performances* (individuais e coletivas) realizadas entre seus participantes. Na concepção dos fiéis para que o ritual possa cumprir sua função na prestação do auxílio aos necessitados é preciso que todos os envolvidos busquem

atuar da “forma mais afinada possível”. Para tanto, é necessário empenho na labuta, dentro e fora do espaço do Centro, através da prática dos ensinamentos trazidos pela Doutrina da Barquinha. Sendo assim, por meio, principalmente do cumprimento dos exercícios devocionais, da atenção a estrutura sequencial de *salmos* (com suas narrativas musicadas) e da dedicação ao desenvolvimento mediúnico (em interação com o *daime*) seria possível aos sujeitos conectarem-se através de suas *performances* individuais formando “um todo harmônico” (necessário a fluidez do trabalho espiritual coletivo).

A especificidade da atuação performática voltada ao trabalho no *gongá* por sua vez, está relacionada a um tipo característico de linguagem corporal que orienta a comunicação entre os *pretos velhos* e seus *cambones* no cumprimento de suas funções.

Apreendida através da prática constante no *Salão de Atendimento*, esta linguagem corporal longe de enraizar-se em um formato fixo se caracteriza pela maleabilidade ao ser utilizada pelos diferentes grupos de *performers*. De acordo com Viviane, antiga *cambone* e atual *aparelho oficial das Obras de Caridade*, no que se refere ao trato com os *guias*, embora exista uma linguagem corporal compartilhada por todos, em cada *banca* há uma forma particular de diálogo. Ao relembrar sua experiência como assistente do Vô Gusmão ela coloca da seguinte forma:

*“O preto velho nem sempre vai falar porque você já sabe. Quando ele levanta ... é pela forma ... pela energia do trabalho. Se você tiver afinado com o guia você já sabe quem vai chegar (**espírito necessitado**). Ele fez a ronda e buscou quem? É um pagão? É uma alma? Isso você já tem que entender e o Vô só olha. Eu já sabia que ele queria uma vela. Já sabia que ele queria que eu puxasse um ponto (**música**) (...) Então assim ... com a entidade tem muito isso... É muito no olhar. Não precisa falar. A gente precisa ter esse código estabelecido, entendeu?” (Viviane, 21 de abril de 2017).*

Já na relação entre os *cambones* ela explica que dependendo do grupo alguns códigos podem variar, mas, de modo geral, a comunicação se dá a partir de um conjunto de símbolos semelhantes.

“ Por exemplo eu tô aqui interrogando e eu vou ter que dar mais três velas pra o pagão quebrar pra desfazer o trabalho que foi feito²²⁶ e eu não tenho essas velas perto de mim, então eu vou olhar pra o cambone que talvez esteja do outro lado do gongá e fazer sinal. Ele já entendeu que eu preciso de três velas. Então é muito do convívio. É muito do dia a dia ali. É aquele grupo que tá afinado e que você

²²⁶ “Desfazer trabalho feito” na Barquinha da Madrinha Chica é o ato de invocar “forças” espirituais entendidas como benéficas (positivas) para combater supostas “forças” maléfica (negativas) que em um dado momento tenham sido manipuladas por entes encarnados ou desencarnados com objetivo de criar obstáculos na vida material ou espiritual de determinada pessoa. Ao “desfazer um trabalho feito” os *guias* curadores buscam realinhar as energias do *consulente*.

consegue ter essa linguagem (...) Mas no gongá as coisas mudam no decorrer do tempo. Tem um grupo de cambones atuando que faz de determinada forma, vem outro e acha que daquele jeito não é o melhor e muda tudo. Você vai construindo as regras ali porque as pessoas se colocam pra ajudar, então não existe uma regra rígida (...) A forma de organização é flexível. Claro que assim ... de maneira que seja clara pra todo mundo. Todo mundo tem que entender aquela linguagem ali pra poder se comunicar” (Viviane, 21 de abril de 2017).

Nesse contexto, é possível afirmar que a ritualística voltada ao *gongá* longe de se constituir a partir de um conjunto de atos e representações eminentemente estáticos, aponta para uma dinâmica performática criativa acionada constantemente pelos seus diversos sujeitos em seus diferentes momentos de interação. Nesse sentido,

“os processos de simbolização passam a ser vistos como processos criativos presentes na construção social da realidade, pois o que temos através dos símbolos não é um consenso homogêneo de ideias e percepções, mas um modo de criar e compartilhar sentido na ação, em um processo dinâmico, que embora apresente repetições em sua estrutura, como é o caso dos rituais, está sempre em constante processo de construção e legitimação por parte dos sujeitos. É na própria ação que o sentido é construído e reconstruído continuamente (Aureliano, 2011:60).

Sendo assim, os símbolos, como já foi colocado anteriormente nesse texto, são eficientes (Schieffelin, 1985) não porque comunicam significado/sentido, mas porque através da *performance*, os significados são formulados em um contexto social. Nesse caso, os participantes dos rituais não estariam sendo simplesmente informados pelos símbolos, mas engajados com eles a partir de uma interação criativa.

“Assim, a coerência do ritual não está no compartilhamento de um sistema de símbolos ou ‘crenças’ homogêneo, mas na ação, na *performance* que é encenada e está conectada com os modos de compreensão e engajamento do sujeito com o mundo” (Aureliano, 2011:61).

No *gongá* o conjunto de códigos que fazem funcionar o ritual de cura em *Obras de Caridade*, embora se constitua a partir de um modelo estrutural comum, se caracteriza pela sua continua reinvenção enquanto linguagem performativa em movimento.

Para trabalhar no *Salão das Obras de Caridade* (em meio ao *ritual de mesa*) é preciso que o adepto seja *oficial fardado* (*aparelho* ou *cambone*)²²⁷. No entanto, os *pré-fardados* (*semi-oficiais*) podem tomar parte do corpo de *cambonagem* assistindo os *guias* em ocasiões diversas. Isso acontece porque o atendimento realizado em concomitância com o *ritual de mesa* é um trabalho *oficial* da Doutrina da Barquinha (embora na Casa da Madrinha Chica a

²²⁷ Todo trabalho realizado pelos fiéis no Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte (matriz e filiais) é voluntário, ou seja, sem que haja o recebimento de qualquer remuneração.

farda seja dispensada nessas ocasiões). Nesse sentido, somente os adeptos *oficiais* são autorizados a atuar no *gongá* em meio ao *ritual das Obras* performatizado na igreja.

O processo para que um membro da irmandade se torne *cambone* normalmente é perpassado por demandas distintas, sendo as mais comuns: atender a necessidade da Casa ou o interesse/necessidade de determinado *irmão/irmã*. No primeiro caso, a *preta velha* Vó Maria Clara (responsável pelo trabalho de *Obras de Caridade* em Niterói) tem uma conversa com os demais *guias* (em conjunto ou individualmente) para que venham a propor possíveis nomes de aspirante. Já no segundo caso, um dado *preto/preta velha* procura a Vó Clara para lhe pedir autorização para convidar determinado *irmão/irmã* para fazer parte do corpo de *cambones*.

É preciso lembrar aqui que o *Salão das Obras de Caridade* como extensão do *trabalho de mesa* (voltado ao atendimento aos visitantes) faz parte do *espaço espiritual* apresentado pela Doutrina da Barquinha. É, portanto, um “lugar” extraordinário cujo reflexo material se dá através das *performances* realizadas a partir do *gongá*. Isso significa que a performatização desse *espaço espiritual* (que em um primeiro momento acontece no *gongá*) é refletida para além do atendimento realizado aos sábados (em meio ao *trabalho oficial de mesa em Obras de Caridade*), se estendendo às demais atividades executadas pelos *guias* curadores e alcançando até mesmo os espaços do cotidiano. Sendo assim, é possível afirmar que todos os exercícios espirituais realizados na Casa são extensões (em menor ou maior grau) dos trabalhos de *Obras de Caridade*. No entanto, como foi dito anteriormente somente os *aparelhos*, *cambones* e *guias oficiais*²²⁸ podem atuar aos sábados em meio ao *ritual de mesa*.

De acordo com um dos *aparelhos oficiais* para “entrar no *Salão das Obras*”, além da autorização da dirigente em Niterói e, em alguns casos, da Madrinha Chica no Acre, é preciso a confirmação (em nível espiritual) do *guia* chefe da Casa, o Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão. Desde os curadores, passando pelas demais *entidades*, médiuns, *cambones* e mesmo os *clientes*, todos recebem a devida confirmação espiritual²²⁹ para poderem contribuir na construção desse espaço de cura.

No caso do aspirante a *cambone*, confirmado o convite, tão logo o *preto/preta velha* autorize, o novo assistente dá início ao trabalho no *gongá*. Em seu primeiro dia na

²²⁸ Os *guias* tornam-se *oficiais* quando após o batismo são convocados a comporem o corpo de curadores em *Obras de Caridade*.

²²⁹ De acordo com os fiéis para atuar no *trabalho de Obras de Caridade* todos os sujeitos (encarnados ou desencarnados) recebem a autorização prévia do *guia chefe da Casa*, o Soldado Guerreiro Príncipe Dom Simeão. Esta autorização por sua vez, é dada a partir do *plano espiritual*, não havendo necessidade que o *guia* incorpore para tanto.

cambonagem, ao lado do *guia* e de um colega mais experiente, o neófito observa curioso o cenário ao redor. Após algum tempo, mesmo que não lhe seja orientado com palavras, ele resolve retirar os sapatos. Com os pés no chão, e um interesse quase infantil, dá seus primeiros passos rumo a “um mundo totalmente novo”, o *Salão de Atendimento*, visto a partir de uma nova perspectiva.

5.1.2.2.1 “E esse trabalho, o durante, ele começa antes”

Enquanto bafora calmamente seu cachimbo o *preto velho* observa contemplativo o semblante de seu mais novo assistente estreando no atendimento em *Obras de Caridade*. O *cambone novato* já vinha auxiliando o *guia* há algum tempo é bem verdade, mas naquela sua primeira noite em um *trabalho oficial* a experiência era completamente diferente²³⁰. Mesmo que o espaço físico, cenário e personagens lhe fossem familiares uma áurea de suntuosidade parecia recobrir tudo e todos em um tipo de “magia” performatizada através do diálogo entre a igreja e o *gongá*.

Ao fechar os olhos o *preto* medita por um instante e após dar um longo assobio finalmente se volta na direção do principiante. Com uma mistura de ternura e seriedade pede-lhe que vá até a igreja chamar o próximo *cliente* da lista.

Oriunda da igreja azul a melodia em forma de *salmo* ressoa:

“(...) *Santíssima Teresinha de Jesus vós rogai pela nossa salvação ao Divino Pai Deus Salvador e a Virgem Mãe da Conceição (...)*” (*Salmo 15/Santa Teresinha/Salve Rainha*).

O novato recorre à *cambone* mais antiga para saber quem é o próximo *cliente* do Vô e como deve abordá-lo na assistência. Pacientemente a veterana descreve a forma física do consulente e explica que a abordagem deve ser feita com gentileza.

²³⁰ Relembro mais uma vez aos leitores que para compor esta narrativa antropológica faço uso de diversas ferramentas etnográficas, inclusive minha própria experiência como nativa. Neste tópico por sua vez, aos depoimentos que me foram dados e gravações em áudio feitas *na banca* de um dos *guias*, mesclo minhas lembranças como *cambone* (atuando no *gongá* por quase um ano) e também minha experiência como pesquisadora/*cambone* no *Salão das Obras de Caridade* (em meio ao *ritual de mesa*) para construir a personagem “*cambone novato*” com intuito de guiar nossa trama narrativa.

*Cambone veterana: Você deve se aproximar o mais silencioso possível. Se ele estiver com os olhos fechados deve lhe chamar atenção tocando muito gentilmente em uma parte de seu copo (**ombro, joelho**). Daí, aguarda até que ele olhe pra você. Nesse momento, em voz baixa, você pede para que te acompanhe até o gongá para que possa falar com o Vô²³¹.*

Segue então o iniciante cheio de ansiedade e coragem em sua “primeira missão” em um trabalho oficial de Obras de Caridade. Ao retornar ao gongá seguido pelo consulente, com satisfação, aponta o banco logo à frente do guia indicando onde o cliente deve sentar.

Preto Velho: Saravá meu filho!

Cliente: Saravá Vô!

Preto Velho: Como é que está meu filho?

Cliente: Agora eu tô bem.

Preto Velho: Não estava bem?

Cliente: Essa semana eu tive bem doente. Foi uma sinusite. Uma rinite alérgica. Fiquei cinco dias afastado do trabalho.

Preto Velho: Tá mió?

Cliente: Sim.

Sentado ao lado do preto velho o cambone novato se concentra buscando se conectar com a conversa que vai se desenrolando aos poucos. Sempre atento, busca atender com presteza todas as necessidades que venham a surgir na banca.

Em entrevista comigo, Viviane Brito, antiga cambone e atual aparelho das Obras de Caridade, adverte que o auxiliar não deve se portar como um trabalhador passivo agindo mecanicamente, alheio ao processo espiritual que envolve o atendimento no gongá. Mas é preciso ir além, buscando conectar-se subjetivamente com a dinâmica de cada atendimento. Nas palavras dela:

“Nós não estamos ali sentados simplesmente esperando a entidade pedir alguma coisa ‘Me traz isso. Me traz aquilo’ A gente tá junto entendendo as dificuldades e problemas que o consulente leva praquela banca; as dificuldades que ele tá passando. Nós também somos sensíveis a isso né. Pra entender um pouco e poder ajudar” (Viviane, 21 de abril de 2017).

²³¹ Essa explicação é comumente dada pelos cambones veteranos aos novatos.

Para a maioria dos *cambones* que conversei durante esta pesquisa prestar assistência no *gongá*, especialmente em meio aos rituais de *Obras de Caridade*, é um desafio para qualquer iniciante. “O medo de errar atrapalha bastante”. E para ultrapassar possíveis inseguranças a orientação dos mais antigos é “fazer um bom preparo para estar presente na banca” e “confiar” na eficácia desse *preparo* junto ao *guia*.

“É preciso acreditar que todas as minhas orações, os reforços que eu pedi estão valendo ali no momento das dificuldades. Pra não deixar ‘a banca virar’. Os seres sofredores, almas que chegam ali se eu tiver firmeza suficiente pra encaminhar, pra orientar, pra ajudar estarei prestando a caridade. Então, essas inseguranças de achar que ‘não sou capaz’ devem ser ultrapassadas. (...) A gente precisa ter em mente que a partir do momento que o guia chega na banca é instalado um espaço que é sagrado e a gente compõe esse espaço que é sagrado nesse auxílio” (Viviane, 21 de abril de 2017).

Sendo assim, para adquirir segurança e fluidez nas atividades que realiza no *gongá* é aconselhado ao novato, além de cumprir com seu *preparo*, “buscar ter consciência” de sua função em meio a amplitude estrutural do trabalho de *Obras de Caridade*. Para tanto, é preciso ter atenção não somente aos “pedidos materiais” do *guia*, mas ao teor do diálogo que se desenrola em meio as consultas em suas facetas mais subjetivas²³².

Com o tempo o neófito vai adquirindo segurança e conseqüentemente passa a atuar junto ao *guia* a partir de um outro patamar. De acordo com Viviane muitas vezes o Vô Gusmão (*preto velho* que *cambonou* durante seis anos) chegou a lhe pedir que opinasse em determinadas situações em meio a consulta. “Minha filha que tipo de banho você recomendaria nessa situação?”. Nesse sentido, mais que uma extensão física do *preto velho*, o *cambone* passa a atuar também como uma extensão espiritual, já que este estaria cada vez mais “alinhado espiritualmente” ao trabalho e a seus próprios *guias*.

Preto Velho: Vamo fortalecer o organismo! Essa fraqueza física é alimentação. É bom comer batata doce, girimum (abóbora). Tem que ter um cuidado na sua alimentação. Também couve em quantidade boa. Tá certo meu filho? Eu quero que meu filho também faça inalação com folha de eucalipto. Não precisa tá muito seca não. Tem que tá um pouco verde. Várias casas de ervas têm. Uma quantidade boa. Vois micê vai poder usar a folha mais de uma vez. Vai fazer um chá forte com aproximadamente 21 folhas. Aí vai poder usar essas 21 folhas de

²³² Caso o cliente queira falar com o *preto velho* em particular o *guia* pede ao *cambone* que se afaste da banca por algum tempo enquanto conversam.

*novo tá entende meu filho? Depois que ferver vai coar numa toalha fina. Coloca o cozimento numa bacia e fica lá respirando de dez a quinze minutos tá certo meu filho? Não precisa ficar com a cabeça muito baixa não. Tá certo? Vois micê coloque entre seus joelhos e fique assim (**DEMONSTRA**) certo meu filho, respirando. Respire de uma maneira que possa inalar aquele preparo. Folha meu filho pra fortalecer todas as suas vias respiratórias. Meu fio costuma ter crise de sinusite?*

Para Viviane trabalhar na assistência é uma oportunidade de aprendizado e de desenvolvimento espiritual. As lições por sua vez, além de se darem no momento da consulta (através das ações performáticas dos personagens em diálogo) antecedem e sucedem o espaço ritual do *gongá*.

“Então, as pessoas que estão cambonando de certa forma elas são escolhidas para o desenvolvimento espiritual. Aprender. É uma escola! E com o passar do tempo você vai entendendo como caminhar. Recebendo essa firmeza. Por exemplo, a limpeza do próprio espaço. Isso é um momento de desenvolvimento. É um momento de você está aprendendo. Porque se você vai limpar, mesmo passar uma vassoura no espaço, você tem que entender de que forma vai proceder. Se você pode ou não levantar as pedras; se você pode ou não tirar o material que tá ali, dependendo de que tipo de trabalho tá ali. Você vai percebendo que tem responsabilidade tanto quanto a entidade nos trabalhos que são abertos, que são realizados ali. Você também tem sua parcela de responsabilidade. Então, é um espaço de aprendizado e você aprende com tudo. Desde o momento da arrumação à organização. Tudo isso faz parte do seu desenvolvimento espiritual” (Viviane, 21 de abril de 2017).

Dessa forma, a parcela de “responsabilidade” atribuída aos *cambones*, a qual, de acordo com Viviane, vai sendo internalizada gradativamente através da execução consciente das “mínimas” tarefas por eles realizadas, contribui para o aprendizado e consequente desenvolvimento espiritual/mediúnico dos assistentes que por sua vez, passam a auxiliar os *guias* em atuações cada vez mais complexas e subjetivas. Nesse sentido, tanto o preparo (através das orações, banhos, etc), bem como a limpeza e organização do espaço de atendimento (realizados pelos *cambones*) podem ser considerados como atos performáticos inerentes a performance de cura. Não são simples bastidores, de um “espetáculo”, mas fazem parte do próprio “espetáculo”, antecedendo ou precedendo a “cena principal” que acontece no *gongá* (onde todos os personagens se reúnem).

“É isso. Esse trabalho, o durante, ele começa antes, no preparo porque quando o guia ‘chegou em terra você’ também tem que estar ali firmado com ele pra poder tá ali atuando com ele e não fraquejar em momento de dificuldade. Por exemplo:

*quando chegam determinadas entidades com energias mais densas vamos dizer assim... você tem que saber como atuar. Você tem que saber as orações necessárias e estar pronto pra conversar. Pra mediar essa relação. Nessas ocasiões os guias precisam muito da gente porque eles se afastam (**desincorporam**) e deixam que esses seres cheguem pra que possam ser encaminhados e essa função é nossa. A gente é responsável pela banca nesse momento. Então nesse momento que o guia se ausenta a gente não pode deixar 'a banca virar' como eles falam. A gente tem que ter essa firmeza necessária. Tá alinhado com o preto velho. Tá alinhado com os guias espirituais, com o Príncipe Dom Simeão e com os guias que te acompanham. Pra você proceder da forma mais assertiva e confiável possível (...) Então a partir do momento que ele vai percebendo que você tá afinado, tem um desenvolvimento, já tem uma abertura mediúnica pra isso pra aquilo então ele já começa a contar com a sua ajuda espiritual também. Então é isso. É um ato de caridade, mas de muita responsabilidade. Você se permitir. Se doar. Abrir um espaço na sua vida, esse tempo. Em lugar de estar na igreja recebendo você tá lá contribuindo, prestando caridade” (Viviane, 21 de abril de 2017).*

Nesse sentido, partindo da diferença entre as dinâmicas de trabalho performatizadas na igreja (de cunho meditativo) e no *gongá* (centrada no movimento físico), é possível supor que no segundo caso a sensação de “responsabilidade” evocada pelos *trabalhadores das Obras* estaria associada a um risco maior na execução de suas ações individuais em meio a *performance* coletiva. Isso porque deles seria exigido um “engajamento mais direto (...) a fim de produzir uma experiência coletiva que potencialize a reflexividade sobre os processos de cura” (Aureliano, 2011:401). No que se refere especificamente aos *cambones*, caso demonstrem eficiência e sensibilidade no cumprimento de suas tarefas, além de “fortalecerem o trabalho de cura”, provavelmente serão reconhecidos pelo grupo como *aparelhos* potencialmente capazes de atuarem em “voos espirituais” cada vez mais complexos.

Alguns dos *cambones* que abordei durante essa pesquisa me confessaram que haviam decidido atuar na assistência vislumbrando, em um primeiro momento, desenvolver-se mediunicamente. No entanto, em meio ao processo de familiarização com o serviço no *gongá* os assistentes passaram a dar um outro sentido a esta função, percebendo-a também como uma oportunidade de retribuir o auxílio recebido. A partir daí, passaram a ressignificar determinadas ações que lhes eram familiares enquanto membros da igreja.

O *preparo* individual que antecede os rituais por exemplo, já era uma prática comum para a maioria, mas como *cambones* este ato “solitário” foi associado a uma perspectiva mais ampla do trabalho coletivo. Como *trabalhadores das Obras de Caridade* esses *marinheiros* compreenderam que precisariam estar “alinhados com o todo” para não comprometer a *performance* ritual comum ao grupo. O *gongá* por sua vez, deixou de ser um espaço material com seu chão batido, suas velas e seus *guias* incorporados (os quais deviam assistir materialmente), para ressurgir como um “*salão*” eminentemente espiritual formado pela “presença espiritual” de todos que nele perpassam. Sendo assim, compreenderam que como

soldados das Obras de Caridade, precisam estar “sempre apostos”, inteirados com as práticas ali desenvolvidas, buscando internalizá-las a cada encontro através das funções que realizam (auxiliados pela “luz do *daime*”).

Por outro lado, uma “postura mais consciente” relacionada a função de *cambone* (e consequentemente de *aparelho*) estaria relacionada também a uma disciplinarização constante, tendo em vista um compromisso ético com a Doutrina da Barquinha e com suas práticas. Nesse sentido, os trabalhadores do *gongá* precisariam estar ainda mais atentos a observância das normas da Casa, buscando agir (dentro e fora do espaço de culto) por meio de uma postura condizente com suas atividades caritativas/espirituais. Durante os períodos de romaria por exemplo, os fiéis, especialmente aqueles que formam o trabalho de *Obras de Caridade*, evitam espaços públicos festivos, bebidas alcoólicas, além de cumprirem penitências como abstinência sexual, etc. Nesse contexto,

“a imersão em um universo espiritual-terapêutico com possibilidades diversas de engajamento, o sentimento da dádiva e a percepção do trabalho voluntário como parte de um projeto maior de cura e crescimento pessoal seriam fatores aglutinadores desses trabalhadores” (Aureliano, 2011:311).

No entanto, como já foi colocado anteriormente, é importante considerarmos que mesmo que o trabalho no *gongá* seja um ato voluntário, o sentimento de gratidão dispensado à Casa e a seus sujeitos, pode “se tornar um impositivo para um engajamento social com a instituição” (Aureliano, 2011:356). Tal “imposição” por sua vez, não estaria relacionada a uma postura institucional da Casa perante seus membros, mas a uma disposição de ordem pessoal a favor do coletivo.

“A espontaneidade do dar envolve uma obrigatoriedade que não é impositiva, mas construtora de vínculos que criam entre os voluntários (...) uma disposição para o social capaz de acomodar os conflitos inerentes à instituição em prol de algo considerado ‘maior’ que está representado por uma generosidade espiritual e humana capaz de atender aos interesses individuais de cada um quando as pessoas se dispõem a interagir nessa coletividade” (Aureliano, 2011:358).

A sociabilidade construída no *gongá* pelos voluntários está, pois, vinculada às tarefas que desempenham em prol do coletivo em *Obras de Caridade*. A partir das funções que exercem os trabalhadores das *Obras* são imbuídos de “responsabilidades” específicas as quais “precisam” cumprir para que o grupo possa interagir de forma “harmoniosa”. Mesmo que em determinado momento não haja um consenso sobre a eficácia de certas condutas adotadas pela estrutura organizacional que orienta as atividades referentes ao *gongá*, os *aparelhos* e

cambones buscam se “colocar à serviço” cumprindo suas atividades em consonância com a coletividade.

Preto Velho: Tá anotando meu filho?

Cambone novato: Sim Vô.

Preto Velho: Esse é um tratamento pra o fio aqui obter realmente cura.

Cambone novato: Sim Vô.

Preto Velho: (**retornado o olhar para o cliente**) E eu estarei presente nesse tratamento que o fio vai fazer. Tá bom meu fio? Já terminou o tratamento com medicamento dos branco ou tá tomando remédio ainda?

Cliente: Tô tomando ainda.

Preto Velho: Quando termina?

Cliente: Termina sexta que vem.

Preto Velho: Então aguarde terminar essa medicina viu meu filho pra poder receber as propriedades da planta.

Cliente: Certo Vô.

Preto Velho: Isso também é descarrego pra vois micê. Um pouco de descarrego, mas não é somente descarrego. Vai trazer vitalidade pra vois micê. Tá bom meu fio.

Cliente: Tá certo Vô.

Enquanto o *preto velho* explica ao *cliente* alguns pormenores sobre o tratamento que acabara de lhe passar, o *cambone novato* sentado bem ao lado do *guia* continua com o caderno e a caneta sobre as mãos. Com os olhos bem abertos, distraidamente volta sua atenção para o *gongá* em panorâmica e contempla o *Salão das Obras* em plena atividade.

Ao som do *salmo* que aponta para o término do trabalho na igreja, os *pretos* assistidos por seus *cambones* atendem calmamente sua *clientela*.

“Ó Pai onipotente, és para sempre o Nosso Deus. Vós nos guiais por bons caminhos nesse mundo e as nossas almas guiais ao céu (...) Ó Pai Senhor Jesus, vós tem todo poder nas mãos. Vós acertai os meus caminhos e assim seja em uma só luz com os meus irmãos” (*Salmo 17/Pai Onipotente/Prece: Pai Nosso e Ave Maria*).

A partir de um ângulo visual de 180 graus o *cambone novato* se deixa envolver pela plasticidade cênica manifestada pela “coreografia” dos grandes e pequenos gestos interpretados pelos diferentes personagens que o rodeiam. Em meio a este “espetáculo onírico”, e sob a “*luz do daime*”, contempla a narrativa gestual interpretada pelos *pretos velhos*, *cambones* e *clientes* que “dominados” pela poética de cura, performatizam o encontro entre o sagrado e o cotidiano através do *gongá* de Niterói.

Figura 54. *Guia* em atendimento



Foto: Júlia Malafaia

Após quebrar duas velas brancas enquanto contornava o banco do *consulente*, a Vó Cambinda deposita os pedaços no chão (logo atrás do homem de meia idade que permanece de olhos fechados). Em seguida a *preta* bate palmas quatro ou cinco vezes; passa algumas folhas verdes sobre o corpo do *cliente* (de cima para baixo), sacudindo-as com força antes de devolvê-las à *cambone*. Finalmente de pé em frente ao *consulente* faz o sinal da cruz e sentando-se novamente segue falando-lhe baixinho.

A Vó Maria do Rosário está de pé segurando uma vela acesa rente a testa de uma mulher bem jovem. Ela canta um *ponto* em louvor a Iemanjá. Na *banca* ao lado a *cambone*

faz a *entrega* de um *pagão* enquanto o *cliente* observa com um misto de medo e curiosidade²³³. O Vô Gusmão tem uma mulher idosa a sua frente. Enquanto fuma seu cachimbo, ele segura uma vela em uma das mãos e duas rosas cor de laranja na outra. Os demais *pretos* e *pretas* estão sentados em frente aos *clientes* tendo ao lado seus respectivos *cambones*.

Da igreja se ouve:

“(…) *Meus irmãos se afirmem e rezem Pai Nosso e Ave Maria. Façam o sinal da Santa Cruz que as portas do céu se abriram. Deus vem nos derramar as graças em chuvas de luz*” (*Salmo 18/Chuvas de Luz/Pai Nosso e Ave Maria*).

O salmo acima vem anunciar aos presentes o término do trabalho de *Obras de Caridade* realizado naquela noite. No interior da igreja finalmente a *entrega* tem início através da fala do *puxador de prece* que em nome de Frei Daniel, da Irmã de Caridade e de toda irmandade roga a *espiritualidade superior* bênçãos de fortalecimento, proteção, paz e cura a todos os presentes. Em suas últimas palavras o *orador* agradece aos *pretos* e *pretas velhas* por todo auxílio recebido até o presente momento e deseja que possam dar continuidade ao atendimento no *gongá* “acobertados pela santa paz de Deus”²³⁴.

Após a execução dos dois últimos *hinos* (*Santo Anjo Gabriel/20* e *Culto Santo/21*), com as cortinas já fechadas, o coro se levanta a um só tempo e em uma só voz.

Coro: *Ó Deus, ó Deus, meu bom Jesus, nos salve ó Pai e nos dê luz. Ó Mãe, ó Mãe, Santíssima Luz, guiais nossas almas para Jesus!*

Dirigente: *Sentamos na paz e na mesma paz nos levantamos com a mesma fé, com o mesmo amor e com a mesma alegria louvando a Jesus a Sempre Virgem Maria.*

Coro: *Para sempre, Amém! (Em voz baixa todos fazem o sinal da cruz respectivamente na testa, boca e peito dizendo: pelo sinal da Santa Cruz livrai- nos Deus Nosso Senhor dos inimigos vivos e mortos!).*

²³³ Nessas ocasiões os movimentos dos *aparelhos* incorporados com os chamados *exus* costumam ser contidos, mas podem ser reconhecidos facilmente por gestos característicos como pôr as mãos na cintura e sorrir com sensualidade.

²³⁴ De um modo geral, as *entregas* de todos os rituais *de mesa* são semelhantes, ou seja, seguem a mesma estrutura/roteiro. As possíveis diferenças existentes entre cada *performance* dizem respeito a intenção específica de cada *trabalho* bem como a tônica pessoal de cada *puxador*.

Na sequência de uma salva de palmas alguns *irmãos* se abraçam fraternalmente “em agradecimento por mais um trabalho cumprido”.

Enquanto isso no *gongá* seguem os *pretos e pretas* firmados em suas *bancas*. Ao lado de seus inseparáveis *cambones* e assistidos pela *espiritualidade superior*, prestam atos de caridade a uma diversificada *clientela*. Juntos esses personagens performatizam uma gramática de cura que embora seja estruturada no espaço ritualístico reverbera para domínios que vão muito além do “chão batido” do *Salão de Atendimento*. Tal linguagem performativa se constitui, dessa forma, como um *espaço de potência* capaz de fazer surgir através da cena terapêutica a possibilidade de construção de “um novo ser”.

Nesse sentido, os processos terapêuticos (em suas mais diversificadas facetas) são compreendidos aqui como um conjunto de atos performáticos que contribuem para a composição de um “cenário criativo” ou *espaço de potência*, “multidimensional”, percebido enquanto ambiente mágico, transcendental, podendo, em termos, ser interpretado como mais uma forma de expressividade artística.

Sendo assim, nas linhas que se seguem busco direcionar o diálogo sobre cura e *performance* enfatizando a dimensão poética dos processos terapêuticos, tendo em vista que as concepções de saúde e doença (construídas pelos sujeitos nesse espaço religioso/terapêutico) se aproximam muito mais daquilo que entendemos como poesia (através de uma “gramática dos sentidos”) do que pela linguagem “dura e sem cor” performatizada pela medicina alopática.

Desse modo, no próximo capítulo dou sequência a narrativa etnográfica em *Obras de Caridade* trazendo para a cena textual um pequeno fragmento do discurso do teatro europeu (de inspiração oriental) como mais um aliado na busca por destrinchar (minimante) as nuances da linguagem terapêutica acionada a partir do universo da Barquinha de Niterói.

6 A POÉTICA DA CURA

Figura 55. *Pedra do gongá em festa de preto velho*



Foto: Carlaile Rodrigues

Apreendi com ele (**Schechner**), diz Turner (1985, p. xi), ‘que toda performance é comportamento restaurado, que o fogo do significado irrompe da fricção entre as madeiras duras e suaves do passado [...] e presente da experiência social e individual’ John Dawsey (2011:208). (Grifo do autor)

Embora no *gongá* o atendimento prossiga com a mesma estrutura ritualística²³⁵, após o encerramento do *trabalho de mesa*, o ambiente parece enveredar por uma nuance que sugere uma certa informalidade. Das *bancas* é possível ouvir as vozes que ressoam em cochicho aos arredores; demais *cambones* assumem seus postos; *aparelhos* em desenvolvimento se abancam para “receber” seus *guias*²³⁶; e alguns *irmãos da Casa* ou mesmo visitantes, vez por outra, atravessam o *Salão* pedindo bênçãos aos *pretos e pretas*. O *cambone novato* finalmente

²³⁵ Aqui dou continuidade a narrativa iniciada no capítulo anterior tendo como estrutura de base o *trabalho de Obras de Caridade* realizado no dia 25 de novembro de 2017.

²³⁶ Após o *trabalho de mesa* é comum que alguns adeptos em processo de desenvolvimento mediúnico sigam para o *gongá* na intenção de “receberem” seus *guias* (*pretos e pretas velhas*) sob a vigilância dos *trabalhadores das Obras*. Esses *aparelhos* iniciantes não têm autorização para dar consultas com seus *guias*, mas eventualmente podem conversar com demais *irmãos oficiais* ou mesmo frequentadores assíduos.

se reencontra com o *gongá* que havia lhe sido familiar até então. Ao seu lado o *preto velho* continua explicando ao *cliente* os pormenores do tratamento que acabara de lhe prescrever.

Preto Velho: Eu vou tá trabalhando pra meu filho poder se ver livre disso. É um processo alérgico? Sim, mas ao mesmo tempo meu fio vai reconhecer também certas práticas que colaboram para que meu fio desenvolva essas crises. Quando eu digo alimentação não é o que voís micê somente ingere, mas o que meu filho absorve. É também o tipo de pensamento, o tipo de energia que meu fio tá lidando. Isso é muito sutil e vai ter muitas vezes correspondência com alguma percepção que meu fio vai ter do ambiente. E aí na parte da medicina inclusive vai identificar coisas que colaboram para meu fio desenvolver alguma doença. O fio já fez pesquisa já? Com um especialista na área? Alergista?

Cliente: Já. Já fiz sim. Quando eu vim pra o Rio ... um projeto de análise que me ajudou muito. Eu tenho menos rinite hoje. O próprio trabalho de mudança de posicionamento tem contribuído (...).

De acordo com o *preto velho* as crises de alergia desenvolvidas pelo *cliente* estão além de um processo unicamente físico desencadeado por um possível hábito alimentar falho, mas estão relacionadas a hábitos e posicionamentos cotidianos que de alguma forma refletem em sua estrutura emocional comprometendo assim seu sistema imunológico.

No Brasil contemporâneo a maioria das práticas de cura não biomédicas procuram dialogar com o universo das emoções para tratar das mazelas do homem, sejam elas físicas, psicológicas ou de cunho espiritual (no caso de grupos religiosos ou espiritualistas). No que diz respeito a chamada *medicina popular* esse diálogo é bem antigo e remete aos grupos culturais que formaram o Brasil Colônia (a partir das tradições indígena, africana e jesuítica). Marcadas pelos “elementos da religiosidade desses grupos” (Aureliano, 2011: 179), as *práticas populares* assinalaram “a formação do campo da saúde no Brasil e podem estar na base do que hoje reconhecemos como *medicina alternativa/complementar* bem como formam parte considerável das práticas de cura religiosas” (*ibid*).

Em meio a um campo cercado de definições e assinalado por disputas por legitimidade, Aureliano (2011), baseada em trabalhos antropológicos precedentes (Octavio Bonet, 2004; Maluf, 1996; Luz, 2005; WHO, 2002), a partir da conceituação da OMS (Organização Mundial de Saúde), divide (de modo geral) as formas não biomédicas de cuidado com a saúde da seguinte forma: ***medicina tradicional*** engloba os “sistemas médicos

ligados à tradição de um grupo social ou país e anteriores à biomedicina (...) a exemplo da medicina tradicional chinesa, da medicina indiana ayurvédica ou da medicina árabe unani, assim como as diversas práticas de saúde das mais variadas populações indígenas do mundo” (*ibid*, 173); **medicinas alternativa e complementar**) compostas por um “conjunto de práticas de saúde que não são parte da tradição de um país nem integram o sistema de saúde dominante, no caso a biomedicina, mas que são de alguma forma reconhecidas e utilizadas²³⁷” (*ibid*:174); e finalmente a **medicina popular**) que faz referência a saberes e práticas (de cunho “não científico”) oriundos do diálogo intercultural delineado ao longo do tempo através do contato contínuo entre povos de origens distintas. No entanto,

“essa expressão (**medicina popular**) não figura atualmente com vigor nos discursos que envolvem as práticas alternativas e complementares de saúde justamente porque sua definição não contempla um saber especializado, seja ele tradicional ou técnico” (Aureliano:178/179). (Grifo meu).

Por outro lado, é fato histórico que no Brasil a *medicina popular* foi majoritariamente a principal forma de cuidado com a saúde praticada até o início do século 19. Assim,

“as figuras do feiticeiro, do curador, do raizeiro, do padre e da benzedeira concorriam de perto e, até determinado período do Brasil colônia, com maior vantagem sobre os poucos médicos de formação europeia que existiam no país. As ervas, emplastros, benzeduras e garrafadas faziam parte das práticas terapêuticas ao lado das boticas e das sangrias e ventosas. É apenas a partir de meados do século XIX que a prática médica dita “científica” começa a delimitar seu campo de atuação e para tanto busca deslegitimar outras práticas de cura que vão desde os erveiros aos homeopatas, passando pelos curadores que incluem em sua prática elementos mágico-religiosos” (Aureliano, 2011:179/180).

A figura do charlatão (Montero, 1985; Luz, 1996) aparece nesse contexto para legitimar a hegemonia da *medicina alopática* como prática terapêutica única e válida. Em meio a essa conjuntura, as ditas *medicinas alternativas e complementares* se constroem a partir de uma lógica de especialização produzindo dessa forma, espaços de reconhecimento formalizados. Nesse sentido,

“Luz (2005) nos lembra que as práticas designadas como ‘paralelas’, ‘alternativas’ ou ‘complementares’ têm um maior potencial de ‘tradutibilidade terapêutica’ em termos da medicina ocidental e por isso teriam mais chances de se legitimarem

²³⁷ De acordo com Aureliano (2011) em meio ao universo terapêutico das práticas não biomédicas normalmente os indivíduos e grupos estabelecem diferenças entre a *medicina alternativa* e a *medicina complementar*. A partir de sua experiência de campo em um centro espírita de Florianópolis (*ibid*) a autora explorou o termo medicina alternativa tendo como substrato a perspectiva nativa que a compreende como um conjunto de práticas/tratamentos que se dão de forma independente da *medicina alopática*, enquanto que a *medicina complementar* atuaria no sentido de servir como um complemento a biomedicina.

frente à ciência e às instituições de saúde do que as práticas populares de cunho religioso” (Aureliano, 2011:182).

No entanto, as *terapias alternativas e complementares* estão bem mais próximas da *medicina popular religiosa* no sentido de comungarem de uma perspectiva de cura que busca destacar o estreito diálogo entre os modos de intervenção (Aureliano, 2011) sobre o corpo (uso de massagens, cores, sons, imposição de mãos, medicamentos e alimentos considerados naturais, etc) e as formas de abordagens terapêuticas centradas no uso da linguagem (tendo no sujeito elemento central no próprio processo de adoecimento e cura).

Nesse sentido,

“é preciso observar como se forma no contemporâneo uma *retórica terapêutica* que envolve elementos advindos da psicologia/biomedicina, das terapias complementares e de abordagens espirituais/religiosas, e que passam a ser acionados de formas semelhantes por diferentes sistemas terapêuticos ao centrar no sujeito a responsabilidade pelo adoecimento e pela cura” (*ibid*:187/188).

O que a Aureliano (*ibid*:187) considera como “uma *retórica terapêutica*” diz respeito aos usos da linguagem (verbal e não-verbal) presentes no contemporâneo utilizados como ferramentas eficazes para comunicar uma determinada mensagem de modo a induzir alguém a uma ação específica (envolvendo a saúde e o cuidado de si, e tendo na questão emocional uma forte zona de convergência).

O poder das emoções sobre o estado físico das pessoas é uma temática que vem ganhado cada vez mais notoriedade nos espaços midiáticos, no entanto médicos e pesquisadores de áreas diversas (Aureliano, 2011) vêm explorando esse tema já há bastante tempo. Inclusive algumas pesquisas mais recentes têm voltado sua atenção para a questão das emoções apontando-as como “forma importante de discutir a doença em espaços de cura religiosos” (*ibid*: 189). Nesse sentido, Thomas Csordas (2008) propõe pensar doença e sagrado como categorias pertencentes ao mesmo nível fenomenológico. Tal perspectiva teórica por sua vez, destaca a importância que é conferida nesses espaços terapêutico/religiosos ao sujeito como responsável central nos processos de adoecimento e cura.

“Haveria aqui uma instrumentalização psicológica dos referenciais religiosos como forma a ampliar o leque de interpretações e formas de significação para aqueles que buscam tais tratamentos, mas que não necessariamente buscam a adesão a um grupo religioso” (Aureliano, 2011:190).

No caso do grupo que forma o *Salão das Obras de Caridade* na Barquinha da Madrinha Chica em Niterói, a partir de minha vivência pessoal como nativa e posterior trabalho de campo no papel de pesquisadora, coloco que aspectos emocionais possivelmente envolvidos nos processos de adoecimento e cura são comumente evocados a partir do arcabouço teórico-moral acionado pela Doutrina de Frei Daniel, formando assim uma “composição retórica” específica para tratar de saúde, doença e cura.

“Esta visão do doente como agente da sua doença e cura teria dois lados: (a) uma agência geralmente tida como *inconsciente* através da qual a pessoa “produz” a sua doença e (b) uma agência *consciente* onde a pessoa doente é empoderada, pois ela torna-se ciente da sua participação no processo de adoecimento, e após esta “tomada de consciência” ela deve agir de modo a alcançar um equilíbrio que restaure sua saúde” (Aureliano, 2011:193).

Esse *empoderamento* no entanto que geralmente “significa uma individualização extremada do processo de cura” (*ibid*) levando muitas vezes a estigmatização do doente, na Barquinha torna-se um meio para que a *linguagem terapêutica* seja acionada. É por intermédio desse *discurso de cura* (verbal e não verbal) característico do *gongá* que os *pretos velhos* buscam interagir com seus *consulentes*, direcionando-os na difícil arte daquilo que Arlie Hochschild (2013) chamou de *gerenciamento emocional*. Através de um suporte sobrenatural (sagrado/espiritual) as pessoas são estimuladas a “trabalharem suas emoções” (explorarem suas particularidades psicológicas/sociais e a partir de um olhar reflexivo e *empoderado* vislumbrarem a oportunidade de encontrarem-se com suas mazelas mais profundas e consequentemente com as possíveis formas de curá-las).

Nessa investida, segundo os *guias*, o *consulente* não está sozinho, mas pelo contrário pode acionar a qualquer momento o auxílio dos *trabalhadores da Casa* (encarnados e desencarnados). Em meio a essa conjuntura, mais que alcançar uma possível ausência da enfermidade biomédica, o foco do *trabalho de cura* está voltado à forma como o *cliente* responde aos estímulos terapêuticos (tendo em vista suas nuances físicas, psicológicas, sociais e espirituais).

Sendo assim, o *trabalho* desenvolvido na Barquinha de Niterói com sua *retórica terapêutica* está intrinsecamente relacionado às *regras de sentimento* apontadas por Hochschild (2013). Seja a partir da perspectiva dos *trabalhadores das Obras* (*aparelhos e cambones*) ou dos *clientes*, a interação durante o tratamento só acontece a partir de uma “entrega” a proposta ritualística. Tal “entrega” por sua vez, passa pelo conjunto de ações que

antecedem e sucedem a *performance* conjunta no *gongá*. O *gerenciamento emocional* por seu turno, torna-se uma ferramenta essencial na construção dessa poética do curar e do ser curado.

Preto Velho: Meu filho está se sentindo mais confortável de expressar os seus aborrecimentos? Isso é importante certo. Tudo bem expressar os aborrecimentos, contanto que meu fio esteja disposto a lidar com as consequências disso com humildade. Mas expresse! Meu filho tem que ter discernimento daquilo que quer absorver e não quer absorver (...). Eu falei com voís micê da última vez que meu fio esteve a cá que nesse processo de transição é mudar os referenciais. A autoestima agora está relacionada aquilo que meu filho está realizando e aquilo que deseja realizar e não corresponde a qualquer satisfação que o meu filho possa dar aos outros. Por mais que isso em um primeiro momento possa lhe parecer algo positivo, mas eu estou trabalhando numa profundidade maior junto de voís micê (...) Então o meu filho pode demonstrar suas fraquezas. É um gesto de humildade. Esconder isso seria arrogância, correto? Respeitando a si próprio meu filho sem dúvida se sentirá estimulado e a vontade para manifestar seja aquilo que lhe agrada, seja aquilo que lhe desagrade. Tá certo? Consciente de que a sua personalidade tem que estar afirmada nessa altura da sua vida. Faz sentido pra voís micê meu filho? E é claro que isso está sendo combinado com a espiritualidade que lhe assiste.

Ao ouvir a fala do *guia* direcionada ao consultante o *cambone novato* também toma para si diversas “passagens” referentes a orientação colocada. De acordo com Priscila Antunes, assistente da Vó Cambinda, esse tipo de observação é comum de se ouvir entre os *trabalhadores das Obras de Caridade* “não somente da parte dos cambones, mas também dos próprios aparelhos”. Sendo assim, os *enredos terapêuticos* performatizados no *gongá* apontam para processos de transformação que podem alcançar além da figura do *cliente* - se estendendo para outros sujeitos (*aparelhos* e *cambones*) que estejam buscando, cada qual a seu modo, se reconstruir continuamente em meio ao cenário de cura no qual atuam.

Sejam *consultantes*, *cambones* ou *aparelhos*, a partir da *retórica terapêutica*, tais personagens passam a participar ativamente em seus processos de recuperação. Os *enredos de cura* por sua vez, em suas diversificadas formas de manifestação, não devem ser analisados “apenas enquanto modos (falados) de representação da realidade ou como textos que transcrevem fatos, mas enquanto formas de produção social do mundo vivido” (Aureliano,

2011:237). Construídos em meio a *performance* ritual, tanto as doenças como seus respectivos *processos terapêuticos* assumem formas dramáticas que atravessam os espaços cotidianos metamorfoseando-os em verdadeiros cenários de cura.

Tais cenários cotidianos de cura por sua vez, tanto podem estar em contínuo movimento, destacando-se através de seus atores em *performances* constantes (como no caso do dia-a-dia da maioria dos adeptos) ou figurarem de forma passageira (como acontece nos processos de cura de alguns *consulentes* visitantes). Para aqueles que optam por performatizarem seus contínuos *processos de cura* para além dos rituais coletivos, se faz necessário um posicionamento ativo ao longo da vida cotidiana. Através do treino, da prática diária no intuito de aprender “determinadas porções de comportamentos culturais” (Schechner:2006:29) os sujeitos vão ganhando autonomia e sob a égide do grupo passam a atuar em benefício próprio e de outrem.

Neste capítulo volto minha atenção para o caráter poético do *trabalho de cura* realizado na Barquinha de Niterói apontando-o como canal de acesso (e expressão) àquilo que chamei de *espaço de potência* (um tipo de “força criadora multidimensional” que surge da interação dos sujeitos reunidos em ritual e que se expande, através deles, para os mais diversos recônditos da vida cotidiana). Para tanto, exploro uma possível relação entre as linguagens ritualística e teatral percebendo-as como potentes instrumentos de criação capazes de gerar um tipo de “energia” com “poder” suficiente para transformar pessoas simples em “seres tocados pelo divino”. Seja no rito de cura ou no teatro, *performers* e audiência, através da “magia da interação”, se transmutam em curadores e curados cumprindo assim a “sagrada” função da arte e o “sublime” propósito da religião.

6.1 “Agora eu vou rezar em vóis micê”

A superfície do ser social é como a superfície do sol: sempre borbulhando, jogando para fora matérias das profundezas, antes escondidas, e sugando para baixo, para as profundezas o que agora está na superfície
Schechner (2011:167)

Figura 56. Consulta em *Obras de Caridade*



Foto: Carlaile Rodrigues

Na *banca*, sob a assistência de seus *cambones* (novato e veterana), o *guia* continua a conversa com o *cliente*. Em um tom de confiança o *preto* revela que em meio aquele processo de cura (o qual havia sido iniciado há alguns meses) as *entidades pessoais*²³⁸ do *consulente* estariam se aproximando dele de forma cada vez mais expressiva. Através da caridade prestada na Casa e sob a influência de alguns orixás os “seres” que o acompanhavam espiritualmente (através das falanges de *preto velho*, *caboclo*, *encantos*, etc) estariam, assim como ele, evoluindo energeticamente. Após explicar-lhe como acontece tal aproximação e seus reflexos no cotidiano o *preto* finalmente avisa que lhe dará “um passe”.

Preto Velho: Agora eu vou rezar em voís micê. Procure elevar seu pensamento a Deus!

Logo ao fechar os olhos o *cliente* percebe que o *preto velho* e seus assistentes se posicionam de pé ao seu redor. Tendo o *guia* a sua frente e os *cambones* um de cada lado, sente o cheiro da fumaça do cachimbo sendo baforada logo acima de sua cabeça. Em pouco

²³⁸ De acordo com os adeptos da Barquinha da Madrinha Chica os espíritos ao encarnarem o fazem sob o propósito da evolução espiritual. Para tanto, seguem no plano terrestre sob a influência (em maior ou menor grau) de seres espirituais (com energias vibracionais distintas) que junto ao encarnado terão oportunidade de evoluir espiritualmente.

tempo escuta um estalar de dedos repetitivo que paulatinamente vai sendo substituído por um silêncio enigmático culminando com um longo assobio. Na sequência, reconhece a textura do tecido que recobre os ombros do *guia* sendo perpassado pelo seu corpo seguidas vezes e sacudido com força como se “cortasse o ar” em volta. Ao perceber o clarear da luz de uma vela acima de sua testa ouve as palavras sussurradas do *preto* em oração “*Pai Nosso que estás no céu, santificado seja o Vosso Nome ...*”. Após uma *corrente de prece* o *guia* se afasta da *banca*.

Acompanhado pela *cambone* veterana o *preto velho* segue com a vela de sete dias em direção a *pedra*. Após colocá-la sobre o “encimentado oval” pede a assistente que lhe traga a caixinha com *pembas*, uma vela amarela, seis velas brancas, três azuis, um pires e o nome completo do consulente escrito em um pequeno pedaço de papel. A assistente faz sinal afirmativo e prontamente se dirige ao *terreiro*, próximo à entrada do *gongá* onde se encontram dois pequenos armários comportando todo material usado pelos *pretos velhos* durante as *Obras de Caridade*. Enquanto aguarda, agachado de frente à *pedra*, o *guia* bafora a fumaça de seu cachimbo sobre a vela branca de sete dias.

Ao retornar a *cambone* coloca o material solicitado sobre a *pedra*, bem ao lado do *guia* que permanece agachado. O *preto* agradece e finalmente fecha os olhos em concentração. Após um longo assobio apanha a *pemba* branca para dar início ao “mistério” do *ponto riscado* atuando em favor do *consulente* que o aguarda há poucos metros dali, sentado de costas para a *pedra*.

Enquanto o *cambone novato* permanece na *banca* junto ao *cliente*, sua colega veterana se posiciona de pé bem ao lado do *guia*. Ela observa com atenção cada pequeno gesto que compõe aquela cena, que embora lhe seja familiar, sempre a impressiona pela delicadeza e precisão dos traços que são “magicamente” *riscados na pedra*. Aos poucos vê surgir a sua frente um barquinho azul de velas brancas que navega tranquilamente sobre as águas do mar. Logo acima da embarcação desponta um sol de raios amarelos refletindo em seu centro o sinal da cruz. Ao redor da imagem grandes asas angelicais se mostram nas cores branca, azul e amarela completando assim a primeira parte do *trabalho* dentro do *fundamento* do *ponto riscado*²³⁹.

O *preto velho* observa atentamente a composição cênica estampada na *pedra* para intuir a distribuição das velas nos diferentes pontos. Pouco abaixo da cruz gravada sobre o sol ele coloca a candeia branca de sete dias (que está por cima do pires contendo o papel com

²³⁹ A performatização desse *ponto riscado* foi acompanhada por mim logo na minha estreia como *cambone* no *gongá* em Niterói em 2013.

nome do *cliente*); a vela amarela é *firmada* na parte superior do sol (a cima da cruz); duas candeias brancas são postas na parte inferior das velas navais (uma em cada lado); três velas azuis vêm iluminar o barquinho (uma de cada lado, sendo a terceira embaixo); e finalmente outras quatro velas brancas seguem compondo o imponente par de asas que parece se destacar como um sinal de proteção junto ao barquinho em alto mar.

Com as velas *firmadas* o *preto velho* bafora a fumaça do cachimbo sobre o *ponto riscado*, faz alguns pedidos e orações e finalmente de pé, de olhos fechados, reza enquanto faz sinal da cruz repetidamente. Ao seu lado a *cambone* continua observando a cena inscrita na *pedra* que por alguns instantes, sob a influência do *daime*, lhe “parece criar movimento”.

Embora os *clientes* não costumem acompanhar tal *performance iconográfica* (já que normalmente estão sentados *na banca* de costas para a *pedra*), eles têm plena consciência que o *guia* está fazendo uso de “poderes mágico/espirituais” em seu favor (ou em favor de outrem/por eles indicados). Caso tenham curiosidade de ver o *ponto riscado*, posteriormente podem pedir aos *cambones* que lhes mostrem. O próprio *preto velho* em determinadas ocasiões faz questão de apresentar o *fundamento* da imagem na *pedra* aos seus *consulentes*, explicando-lhes alguns detalhes específicos.

Sobre a função do *ponto riscado* nos rituais de cura um dos *aparelhos* das *Obras de Caridade* me explicou que mais que uma simples representação material de um *trabalho* terapêutico que está sendo realizado no plano espiritual, *riscar ponto na pedra* é abrir um canal de comunicação entre os mundos com propósito de auxiliar os processos de cura em seus diferentes níveis.

“O ponto riscado é uma ferramenta também. É um campo de magnetismo, de magia mesmo. De trabalhar as forças que ele (o guia) invoca ali e firma dentro do propósito do trabalho. Seja pra proteger, seja pra procurar uma coisa, seja pra trazer uma força de cura, seja pra dissipar uma energia. Depende muito do que tá sendo chamado, qual a necessidade e o que é que ele vai chamar diante daquela necessidade. É mais que um elemento simbólico, uma representação ... É de fato um canal que se abre a partir de certos elementos que ele utiliza naquela composição ali” (Mônica, 28 de novembro de 2017).

Já na concepção de um dos *cambones* que entrevistei “materializar um rogativo espiritual” em favor de alguém através do *ponto riscado* potencializaria a “intenção” ali depositada. Por outro lado, o assistente acredita que o fato do *consulente* poder constatar o “cuidado recebido” através de um “objeto” tangível e apreciável corroboraria positivamente com o seu processo de cura.

“Eu acho que a materialização aumenta o poder do trabalho. Aquilo ali tem a energia da flor, tem a energia do alimento, tem a energia de uma água consagrada que aumenta o poder da intenção que a entidade tá querendo fazer com aquele trabalho. Também às vezes é importante pra o cliente ver que alguma coisa está sendo feita. Isso também tem um efeito positivo pra pessoa porque ela se sente cuidada. Ela vê que tá sendo feito um trabalho bonito. Pergunta: ‘pra que que é aquilo?’ Dai, o guia explica que é pro fortalecimento do anjo da guarda. Que aquilo é pra fortalecer a saúde dela. Então tudo aquilo tem um efeito muito positivo porque a pessoa começa a ter uma confiança. E quando a pessoa se sente auxiliada é metade do caminho andado pras coisas melhorarem. (Gustavo, 14 de dezembro de 2016).

Nessa perspectiva, a *performance iconográfica* enquanto “canal de comunicação entre os planos”, atuaria como ferramenta de objetificação do *trabalho terapêutico* (contribuindo para a construção de uma ‘relação de confiança’ entre *consulente* e *curador*). Sendo assim, além da fé na recuperação por intermédio de forças sobrenaturais através de uma *performance de cura* específica, o *cliente*, a partir de uma avaliação do *trabalho* material realizado pelo *guia*, passaria a depositar um *crédito* neste e conseqüentemente no próprio processo de cura. Nesse sentido, ao *firmar um ponto riscado* o *performer (preto velho)* convida a audiência (*cliente*) a assumir “um alinhamento com a performance que exige uma resposta avaliativa” (Bauman, 2014:733). Tal resposta por seu turno, é manifestada de forma bastante particular, já que o *trabalho das Obras de Caridade*, em suas diferentes facetas, se caracteriza como uma linguagem que estimula a criatividade dos sujeitos abrindo espaço para uma infinidade de percepções de cura.

Nesse contexto, nem todos os personagens “compartilham os mesmos símbolos e representações e ainda, muitas vezes nem sequer acreditam neles, mas isso não impede a pessoa doente de buscá-los no seu itinerário terapêutico” (Aureliano, 2011:59).

“(...) Aqui residem formas de produção de diferença e semelhança que apontam muito mais para a elaboração de mecanismos de persuasão do que para formas de consenso em torno dos símbolos e seus significados, que estariam aparentemente pré-determinados porque retirados dos domínios da biomedicina ou da religião” (ibid).

Nesse caso, os processos de simbolização passam então a ser vistos como processos criativos (Aureliano, 2011:60) presentes na construção social da realidade,

“pois o que temos através dos símbolos não é um consenso homogêneo de ideias e percepções, mas um modo de criar e compartilhar sentido na ação, em um processo dinâmico, que embora apresente repetições em sua estrutura, como é o caso dos rituais, está sempre em constante processo de construção e legitimação por parte dos sujeitos. É na própria ação que o sentido é construído e reconstruído continuamente” (ibid).

A partir dessa concepção, embora a experiência de doença e cura na Barquinha de Niterói não seja a mesma para os *consulentes*, seu conteúdo pode ser compartilhado e este compartilhamento (Aureliano, 2011:61) é também uma das formas de organizar e dar sentido ao evento terapêutico. Sendo assim, para esse estudo, em lugar de buscar entender o conteúdo semântico do *ponto riscado* e sua relação com uma possível cura biomédica, mais pertinente é atentar para a forma como tal *performance terapêutica* dialoga com os sujeitos em seus diferentes papéis e respectivos processos de cura.

No *gongá*, ao lado da *cambone*, o *aparelho* incorporado, por um instante, lança um olhar avaliativo para a figura iluminada na *pedra* e com um misto de admiração e curiosidade agradece mentalmente ao “*guia* que lhe acompanha” por mais uma caridade prestada em forma de um *ponto riscado*²⁴⁰.

Finalmente o *preto* retorna a sua *banca* e mais uma vez sentado em frente ao *consulente* segue falando.

Preto Velho: Tá se sentindo bem meu fio? Meu fio é assim ... eu sigo trabaiano cá com vois micê. Tô pedindo a saúde pra meu fio. Eu tô ajudando também com os bons espíritos que estão junto de vois suncê. Tá certo meu fio? Esses espíritos também estão recebendo nesta Casa a mesma luz que vois micê. É um trabalho de aperfeiçoamento. Algumas entidades já estão desenvolvidas e já trazem seus mistérios para atuar dentro dessa Casa. Outras estão se aperfeiçoando. Por isso que eu quero que meu fio esteja atento na devoção. Procure reforço em São Miguel Arcanjo pedindo pelas entidades todas. Desde aquelas mais iluminadas àquelas que mais necessitam de luz. Algumas dessas entidades, mesmo tendo uma vibração mais densa, mais adiante vão lhe ajudar muito tá certo meu filho? (...) Estão recebendo orientação. E aos poucos vão adquirindo novos hábitos. Eu quero que meu fio esteja consciente disso. Eu vou lhe ajudar certo? Preto velho é como é que se diz ... mensageiro da luz para poder auxiliar naquelas obras que foram permitidas por Deus.

(...)

Então vamos recapitular algumas coisinhas (...)Vamos fazer a inalação (com as folhas de eucalipto) três vezes com uma pausa de uma semana. Faz três vezes e

²⁴⁰ Em conversa informal com um dos *aparelhos* das *Obras de Caridade* ele me confessou que em ocasiões diversas (durante a incorporação) ao observar o trabalho realizado pelo *guia* costuma agradecer mentalmente por lhe servir de *ferramenta* de cura.

mais três vezes. Certo meu fio, antes de repousar. Se meu filho quiser no momento que for fazer a inalação pode pegar uma outra bacia e colocar os seus pés dentro com uma pedra de cânfora. Aí o fio coloca um pouco de vinagre de maçã, tá bom?... com água morna. Isso é pra fortalecer as vias aéreas. Se começar depois a ter secreção mais escura o fio tá colocando pra fora aquilo que tá incrustado. É um tratamento pra fio obter realmente cura. Eu estarei presente no tratamento que o fio vai fazer. Tá bom meu fio? Quando meu fio for repousar faz suas orações ao seu anjo de guarda, reza a prece de caritas e se coloca a disposição para estar a serviço junto deus. Entendeu tudo direitinho meu fio?

Cliente: Entendi Vô.

Preto Velho: Tá satisfeito?

Cliente: Estou.

Preto Velho: Eu também estou muito satisfeito meu fio. Que Deus e a Virgem Mãe Nossa Senhora de Nazaré que te abençoe e proteja. Siga na paz meu fio! Saravá!

Cliente: Saravá Vô!

Com um sentimento de dever cumprido, o *cambone novato* entrega ao *consulente* as prescrições do *guia* e o acompanha até a parte de fora do *gongá*. Nas demais dependências do Centro as pessoas circulam livremente. Em uma atmosfera permeada por conversas corriqueiras, o *cliente* resolve se juntar a um animado grupo ao redor da cantina para fazer um lanche.

Ao retornar ao *gongá* o *cambone* iniciante dá continuidade ao seu trabalho junto à colega veterana, auxiliando o *preto velho* em mais um sábado de *Obras de Caridade*. Ao fim das consultas o *preto* conversa com seus assistentes, parabeniza o novato por sua entrada no *trabalho das Obras*, orienta-os sobre atividades específicas, agradece a caridade prestada naquele dia e avisa que vai “fazer o afastador”. Os *cambones* também agradecem pelos ensinamentos recebidos, recebem dele a *espada* e o *rosário* e de pé aguardam a “subida” do *guia*. O *aparelho* incorporado continua sentado e de olhos fechados se concentra.

Preto Velho: Que a paz de Deus fique e reine no coração dos meus filhos!

Cambones: Para sempre amém!

Preto Velho: Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!

Cambones: Para sempre seja louvada Nossa Mãe Maria Santíssima!

Preto Velho: Saravá meus filhos!

Cambones: Saravá Vô!

Após alguns assobios e um leve movimentar do tronco (para frente e para trás) finalmente o *preto velho* segue “*trabalhando no espiritual*” enquanto o médium retoma sua condição habitual. Após abraçar fraternalmente seus dois colegas o *aparelho* segue de *banca* em *banca* a pedir a bênção dos *pretos* que ainda “estão em terra”.

6.2 “Vô desculpa, mas não é o que eu quero”

Tomar consciência do comportamento restaurado é reconhecer o processo pelo qual processos sociais, em todas suas múltiplas formas, são transformados em teatro
Schechner (2006:36)

Viviane foi *cambone* durante seis anos até decidir retirar as sandálias para finalmente adentrar o *gongá* como *aparelho* das *Obras de Caridade*. Em meio a sua trajetória na Barquinha de Niterói conta que precisou ultrapassar alguns obstáculos internos e externos para alcançar a confiança necessária para atuar junto a *preta velha* Vovó Mariquitinha ao lado dos demais *guias* em prol dos necessitados.

Figura 57. Vó Mariquinha incorporada – segundo *aparelho* da direita para esquerda



Foto: Priscila Antunes

A paulista que há alguns anos vivia na cidade do Rio de Janeiro conheceu a Doutrina de Frei Daniel em uma “quarta-feira de cinzas”, na abertura dos *trabalhos* da Semana Santa em 2011. Levada por um amigo que frequentava as sessões esporadicamente, ficou maravilhada com a experiência e passou a acompanhar rigorosamente o calendário da Casa.

Assistida pelo Pai Gusmão durante as consultas, procurou seguir seus ensinamentos buscando praticá-los na vida cotidiana. A partir de uma relação cada vez mais próxima com o *preto velho* foi convidada por ele em outubro daquele mesmo ano a *cambonar*. Em janeiro de 2012 se pré fardou, tornando-se uma *cambone oficial*²⁴¹ do *Salão das Obras de Caridade* e em agosto do ano seguinte finalmente “recebeu” o *fardamento* na matriz em Rio Branco.

*“Com o passar do tempo eu fui entendendo que é uma oportunidade de desenvolvimento espiritual, de você trabalhar a sua mediunidade. (...) Passei esses seis anos sendo cambone e trabalhando na Casa nas várias funções que a gente pode exercer nesse momento. E a partir dessa romaria (**maio de 2017**) eu trabalho como aparelho oficial das Obras de Caridade” (Viviane, 21 de abril de 2017).*

Nesse processo, em meio a transição de *cambone* para *aparelho oficial* das *Obras de Caridade*, Viviane passou por um longo movimento reflexivo em busca de se conectar com uma nova possibilidade de posicionamento performativo. Como *cambone* ela já havia passado pelas fases mais importantes do aprendizado, o que lhe proporcionou plena confiança na execução desse papel. Já atuar junto ao *guia* em uma posição de “destaque”, como *aparelho*, era realmente um desafio que a fez refletir sobre a “responsabilidade” da figura do *preto velho* em meio ao contexto terapêutico estruturado pela Casa.

“Eu fui desenvolvida na Barquinha (...) Ainda como consulente do Vô Gusmão, sentada na banca dele, ele já vinha com esse processo de desenvolvimento comigo (...) Eu já tinha essa abertura. Já sabiam que eu era um médium de incorporação e fui trabalhar como cambone e passei então a ter esse desenvolvimento, a ser aluna no gongá. (...) E é auxiliando que você aprende (...) e naturalmente vai se desenvolvendo. Os seus guias vão se conectando com você (...)

*Em vários momentos o Vô começou a acionar as minhas entidades para auxiliar na banca dele. Chamar a minha Vó, a preta velha, pra fazer um banho ou pra atuar ali na passagem com ele (...) O que aconteceu foi assim: algumas situações no gongá (...) eu era a pessoa ali dos cambones que eles (**os guias**) tinham confiança pra chamar pra determinadas dificuldades pra dar ordem na banca.*

*E aí tiveram algumas situações que eu ali no exercício da entrega né eu puxei um ponto ... Não era eu. Já tinha dado passagem pra os meus guias. Puxando ponto e fazendo o trabalho de limpeza ali com o ser. Isso como cambone e acabava dando passagem pra minha Vó (**preta velha**) e deixava que ela encaminhasse. Isso aconteceu algumas vezes. Aí a Vó Maria Clara observou (...).*

*No dia de Nossa Senhora das Candeias o Vô (**Gusmão**) disse: ‘minha filha prepare seu aparelho que sua Vó vai chegar. Eu quero sua Vó desde hoje se preparando pra*

²⁴¹ Uso a palavra “*oficial*” para indicar que Viviane havia se oficializado como *cambone* atuante no *Salão das Obras de Caridade*, mesmo sendo uma adepta *pré fardada*.

estar nas Obras'. Eu, aparelho, morri de medo. Resisti. Sempre disse que não era da minha vontade e que eu não me sentia preparada pra essas responsabilidades. Não é uma coisa que eu pedi pra mim. Eu gostava de ser cambone e achava que disso eu dava conta, mas não era minha intenção de maneira alguma trabalhar com entidade. Ai, falei pra o Vô. Fui super honesta com ele. Abri meu coração. Falei 'Vô desculpa, mas não é o que eu quero'' (Viviane, 21 de abril de 2017).

Em conversa informal Viviane me confessou que uma das principais dificuldades que sentia nessa época era o “*peso da responsabilidade*” de atuar a partir da figura de um *guia* curador (especialmente em favor de pessoas com sérios problemas de saúde). Embora bastante experiente como *cambone*, tinha receio de falhar em uma nova posição no trabalho em prol da caridade. Tal preocupação, porém, segundo ela, não girava em torno de uma possível recepção negativa de um público específico (representado pelos *cambones*, *guias* e *clientes*), mas dizia respeito a uma avaliação interna de sua própria competência como *aparelho* junto a *preta velha Vovó Mariquitinha* na execução de procedimentos terapêuticos. Ou seja, como *performer/médium* Viviane não estava preocupada com a exterioridade (estética) de sua atuação cênica, pois isso ela já dominava perfeitamente, mas tinha receio de internamente não conseguir alcançar “questões” mais subjetivas de sua personagem/*guia*, a ponto de vir a prejudicar as *performances de cura*/os processos terapêuticos por ela instrumentalizados.

Através dos longos anos de *cambonagem* a assistente pode se familiarizar intimamente com a linguagem acionada pelos *pretos velhos* em suas funções de curadores. Além de servir como *cambone*, se desenvolveu como *aparelho* atuando frequentemente junto aos seus *guias* pessoais. Nesse processo conheceu em detalhes tanto o “roteiro” como o “texto” que estrutura o *trabalho* de cura na Barquinha de Niterói.

Embora estivesse satisfeita com a função de *cambone*, a possibilidade de atuar em um novo “papel” na cena terapêutica era razoavelmente provável (já que vinha continuamente se “preparando” junto a Vovó Mariquitinha). Nesse sentido, a partir das ferramentas disponibilizadas pela Casa, a assistente passou a internalizar cada vez mais as “questões” “trazidas” pela nova “personagem” a ponto de defendê-las com desenvoltura. No entanto, ao receber autorização formal para “estrear” com a *preta velha* como uma figura de destaque no ritual de *Obras de Caridade*, Viviane, contrariando as expectativas do grupo, simplesmente recusou o convite. Em um contexto tão favorável, o que então estaria por trás de tal recusa?

Se atentarmos para o próprio convite feito a Viviane como um ato performático percebemos que o movimento que ela fez ao negá-lo, mesmo tendo todas as condições para aceita-lo, mostra uma ação também performática auto reflexiva de um adepto/*aparelho* ao

analisar seu próprio processo de aprendizado a partir do arcabouço sócio cultural disponibilizado pelo grupo. Tal reflexividade por sua vez, está diretamente relacionada a complexidade da *performance terapêutica* inerente ao ritual das *Obras de Caridade*. Embora a figura da *preta velha* Vovó Mariquitinha já estivesse internalizada ao trabalho de Viviane como médium de *incorporação* (através de um longo processo de *gerenciamento emocional* sob a orientação do Pai Gusmão), sua negativa ao convite se deu por conta de uma possível dúvida da *performer* quanto a sua própria competência como *aparelho* (perante a condução de determinados processos terapêuticos envolvendo casos mais graves de doença).

Sendo assim, nos termos de Hochschild (2013) é possível supor que a recusa de Viviane para *trabalhar* nas *Obras* como *aparelho* se deu pelo receio que tinha da possibilidade de prejudicar o processo terapêutico de alguém por conta de uma “interação falha” (ocasionada por um *gerenciamento emocional* possivelmente influenciado por questões de âmbito pessoal).

Fazer funcionar a Vó Mariquitinha em um contexto em que a *preta velha* atuaria como pivô no direcionamento de *performances* terapêuticas tornou-se um desafio técnico que só pode ser superado por meio de uma “entrega consciente” ao idioma compartilhado pelo grupo de médiuns (na relação com seus *guias* em meio ao *trabalho* de cura). Ou seja, Viviane precisou se dedicar cada vez mais ao “preparo mediúnico” (seja no espaço de culto ou no cotidiano) a fim de alcançar, através do “mistério” do *comportamento restaurado*, habilidade suficiente para conduzir uma diversidade de processos terapêuticos (independentemente da condição de saúde de cada *cliente*).

Sobre sua recusa ao convite para *trabalhar* nas *Obras* como *aparelho* e posterior “entrega” a proposta Viviane conta:

“Ai ele (**Pai Gusmão**) conversou isso com a Vó Maria Clara ... porque acho que eles tinham conversado e a Vó Maria Clara falou ‘Dá o tempo dela’. Quando passou a Quaresma e eu me coloquei num compromisso com a minha Vó. Eu sabia que ia acontecer então eu tive que fazer alguma coisa. Ela (**Vó Mariquitinha**) começou a me pedir. Eu comecei a fazer um compromisso com ela durante a Quaresma. Toda semana ela chegava (**baixava**), sentava lá no cantinho dela (**no gongá**) e passou a fazer um compromisso com as santas almas pra o desenvolvimento dela. E eu ficava no salão do 27 auxiliando o Vó Gusmão e os outros guias quando chegavam. Num desses trabalhos de 27 (**2016**) a Andréia (**aparelho da Vó Cambinda**) não estava passando bem. Ai nesse dia foi difícil pra Andréia. A Vó Cambinda até chegou, mas não trabalhou prestando caridade. A caridade ali era pra ela (**Andréia**). E nesse dia minha Vó veio com muita firmeza. Ela veio muito presente. Passou a minha frente assim de uma forma que eu nunca tinha sentido. Veio muito ela. Com a mão dela, com o olhar dela. Presente o corpo dela materializado ali em mim. E a Vó Cambinda falou com ela ‘Se a Preta puder auxiliar hoje ajudando as pessoas será muito bem vinda’.

Então minha Vó teve que chegar e dar passe em um monte de gente. Isso foi um 27 e foi um trabalho muito forte. No fim do trabalho de mesa a gente foi pra o gongá e alguns aparelhos não estavam presentes. Então minha Vó teve que chegar e trabalhar. Ela deu passe em várias pessoas que távam passando mal. As pessoas saíram bem e aí foi a primeira vez que minha Vó atuou na caridade ajudando na casa (individualmente/em sua própria banca)” (Viviane, 21 de abril de 2017).

Através de um *comportamento restaurado*, compartilhado pelo grupo de médiuns, Viviane utilizou a técnica de *gerenciamento emocional* no intuito de alcançar “questões mais complexas” de sua “personagem” para enfim poder performatizá-las a partir de uma *atuação profunda* - caracterizada pelo que Hochschild (2013) apontou como “um esforço na direção de posicionar-se ativamente diante das emoções”. Esta noção de *atuação profunda* por seu turno, aqui pode ser comparada com a capacidade, nos termos de Schechner (2011), do *performer* equilibrar a “tensão dialética” entre aquilo que no teatro *nô*²⁴² foi definido como *tai* (o que é visto pela mente) e *yu* (o que é visto pelos olhos).

Buscando destacar um sentido atual para os termos *tai* e *yu*, Scheshner (2011), através das palavras do professor de artes Tatsuro Ishii (em estudos recentes sobre os últimos escritos do dramaturgo japonês Zeami), coloca da seguinte forma:

“tai pode ser interpretado como uma textura fundamental na atuação dependente da mente de um performer, e yu é a manifestação externa, visual... Copie tai, e ele se tornará yu... Se uma pessoa copia yu, este se tornará um falso tai, e ela não poderá ter nem tai nem yu...” (Tatsuro Ishii *apud* Schechner, 2011:216).

Colocado nesses termos, é possível supor que *tai* se constitui como um tipo de “força vital consciente” que “habita” e impulsiona a ação performática, enquanto que *yu* se manifesta por meio de sua materialização cênica. Em uma comparação grosseira, *tai* representaria o espírito da *performance* enquanto que *yu* seu corpo físico. Buscando refinar este exemplo trago aqui as explicações do ator polonês Ryszard Cieslak (Schechner, 2011), sobre a dinâmica do “fluxo de ação”, acionada no “espaço liminar” entre o ator e seu personagem.

Diz ele:

“ ‘A partitura é como um copo que contém uma vela queimando. O copo é sólido, está lá, você pode contar com ele. Ele controla e guia a chama. Mas ele não é a

²⁴² O *nô* faz parte do teatro tradicional japonês e existe com poucas alterações desde o século XIV. Ele foi criado pelo ator e dramaturgo Kan'ami (1333–1384) quando este uniu o *sarugaku* (forma popular de entretenimento que lembra o circo moderno) com música e dança. Esta nova arte lhe rendeu o reconhecimento e patrocínio. Quando Kan'ami morreu, seu filho Zeami (1363–1443) deu continuidade ao trabalho do pai escrevendo peças e delineando com mais clareza as características do *nô* em uma série de ensaios.

Fonte: https://pt.wikibooks.org/wiki/Cultura_do_Jap%C3%A3o/Teatro_do_Jap%C3%A3o#cite_note-n%C3%B4-4

chama. A chama é o meu processo interno a cada noite. A chama é o que ilumina a partitura, o que os espectadores veem além da partitura. A chama está viva. Assim como a chama dentro do copo se mexe, tremula, sobe, desce, quase apaga, e de repente brilha mais forte, reage a cada soprar do vento, – assim a minha vida interior varia a cada noite, momento por momento... Eu começo cada noite sem antecipações (...) Eu quero somente estar aberto para o que acontecer. E eu estou pronto para receber o que quer que seja se eu estiver seguro na minha partitura, sabendo que (...) o copo não vai quebrar” (Schechner, 2011:161/162).

No caso de Viviane em sua iniciação na condução da *performance* terapêutica, a partitura/ou o copo de vidro (roteiro, texto, personagem) já estava seguramente estruturada, no entanto a chama da vela (seu processo interno/*atuação profunda*) só pode inflamar/acontecer a partir da interação (em cena) com seus interlocutores (plateia/*clientes* e demais atores/*cambones, aparelhos e guias*).

Nesse movimento, impulsionado pela “energia do *tai*”, “toda preparação desaparece e o que fica é o estar pronto” (*ibid*:162).

“E aí esse ano (2017) eu já tava nesse preparo da Quaresma. Quando foi o primeiro dia da romaria do mês de maio, Nossa Senhora da Conceição, eu fui pra o gongá pra ser auxiliar, pra ser cambone. A gente fez a nossa oração de sempre que a gente faz uma corrente de prece e reza uma prece de caritas, os aparelhos sentam e as entidades chegam.

Eu também fui sentar. Automaticamente eu fui sentar. Na minha cabeça eu não esperava que fosse acontecer. A vó veio muito presente. Ela chegou. Já tava tudo combinado no astral entre eles. Eu fui sentar porque ela táva muito próxima a mim. Foi automático. Ela chegou e o Vô Leôncio veio e oficializou ela.

*Foi um dia muito bonito assim né. Nesse momento o Vô Leôncio veio com a espada dela e o rosário²⁴³. Pediu a espada e o rosário dela e ele colocou o rosário nela dizendo pra ela que ela estava sendo convidada pra ser um aparelho oficial, uma entidade oficial da casa, fazer parte do cortejo dos aparelhos oficiais junto com Dom Simeão, junto com Baiê Baiá (**preto velho Pai Vicentino que acompanha a Madrinha Francisca**) e Vó Maria Clara. E foi isso. A Vó ficou muito feliz. Falou muito. Nunca vi a Vó falar tanto” (Viviane, 21 de abril de 2017).*

Ao perceber que a desejada sensação de autoconfiança só poderia ser evocada a partir do “treino” em cena, Viviane finalmente se sentiu à vontade para atuar junto a Vovó Mariquitinha em *performances terapêuticas*, as quais, na Barquinha são poeticamente denominadas *Obras de Caridade*.

Esse movimento performativo por sua vez, relacionado ao convite para atuar mediunicamente junto a equipe de curadores no *gongá* de Niterói pode aqui ser interpretado como:

²⁴³ De acordo com Viviane a Vó Maria Clara havia pedido aos aparelhos que preparassem as ferramentas de trabalho da Vó Mariquitinha as quais lhes foram apresentadas em uma *gira* no ano anterior a sua oficialização.

“um ato de tomada de posição (...) Isto é, a pessoa que faz a performance, ao invocar o enquadramento (frame) da performance, adota uma determinada postura reflexiva, ou alinhamento, para seu ato de expressar-se, assumindo responsabilidade por uma exposição de habilidade e eficácia comunicativas. Cada comunidade terá seus próprios enquadramentos (*frameworks*) orientadores metapragmáticos por meio dos quais um indivíduo poderá projetar-se para o público” (Bauman, 2014:733).

E nas palavras do *Preto Velho*, personagem que nos guiou na “narrativa das Obras” até o tópico anterior, é importante que “os filhos” estejam sempre buscando se fortalecer através de um “*preparo consciente*” para enfim poder abraçar sem receio “o *serviço de prestação da caridade*”.

“É isso minha filha, vamos em frente! Quando o trabalhador aparece nós têm que tá preparado. Agora você tá sendo convocada a também prestar esse serviço (...) Tudo tem uma razão de ser viu minha filha. Tudo tem a misericórdia de Deus. Não tenha a menor dúvida. Tudo é um processo de limpeza. E estamos sendo convidados a prestar essa caridade e vamos prestar essa caridade com amor e com carinho. Rogando a misericórdia de Nosso Senhor Jesus Cristo e a assistência de Nossa Mãe, Soberana Rainha da Luz, que adentra a todos os planos espirituais para fazer a caridade. Deus Nosso Senhor, a Virgem Mãe Nossa Senhora da Conceição, a luz do Divino Espírito Santo que possam iluminar o seu pensamento, lhe concedendo a fé e lhe dando consciência, paz e alegria no seu coração! Deus e a Virgem Mãe, Nossa Senhora de Nazaré, que te abençoe e proteja! Siga na paz! (Preto Velho em consulta no gongá em Obras de Caridade, março de 2018).

Nesse contexto religioso e terapêutico as caridades prestadas, enquanto poesia, se constituem como atos de cura que são continuamente engendrados através dos “grandes e pequenos gestos” performatizados pelo conjunto de seus sujeitos. Os processos terapêuticos individuais por sua vez, são parte desse “espetáculo caritativo”, ou *espaço de potência*, que por meio de uma *retórica* específica, embasada no *comportamento restaurado*, vêm à cena cumprir o “dever espiritual”, ou mesmo a “missão artística”, de “forjar um novo homem”.

6.3 Eliane e a linguagem dos sentidos

Espero que os filhos que cheguem aqui se encontrem não comigo, mas com a fé em Deus, com a verdade de Deus. Ai sim! Ai esse filho diante do seu encontro; diante do seu nascimento dentro do daime; diante da expansão da força do bem; da cura com o santo daime junto aos seres divinos e os mentores dessa casa; aí vão começando a se encontrar consigo mesmo diante de Deus! E diante de Deus não há nada ocultado. Ai sim nós vamos trabalhar

Vó Cambinda em entrevista, 15 de março de 2017

Figura 58. Cortejo em romaria



Foto: Carlaile Rodrigues

Foi em abril de 2011 que Eliane cruzou pela primeira vez o espaço de cura performatizado pela Barquinha de Niterói, dando início assim a sua jornada rumo a um “inesperado” encontro consigo mesma. Em conversa pela *internet* (*skipe*) em abril de 2018, a niteroiense de 59 anos me confessou ter procurado o Centro por curiosidade. Ela disse que na época gostaria de comprovar os efeitos curativos da *ayahuasca*. Após ouvir alguns comentários de amigos sobre o chá (e seu suposto poder de cura) resolveu pesquisar a respeito. Buscando informações na *rede* encontrou um trabalho acadêmico que discorria sobre “uma igrejinha de *daime*” que “por coincidência” estava localizada bem próxima de sua casa.

“E aí ... que interessante né Cris? A gente tá podendo fazer essa conversa agora aqui no momento do seu trabalho, um trabalho de doutorado né. Porque eu cheguei a partir de um trabalho de mestrado seu, de uma dissertação. Partiu da minha vontade de conhecer o daime, minha curiosidade. Daí, eu fui procurar estudar um pouco sobre o tema. Eu encontrei a sua dissertação de mestrado²⁴⁴. Ela foi me envolvendo né. Tinha coisas bastante interessantes. E você falava de uma Casa da Barquinha que tinha uma filial em Niterói. E por morar próximo eu cheguei lá ... Então pra mim primeiramente é uma satisfação estar aqui conversando com você nesse novo trabalho. É importante pra tá podendo dar também o meu testemunho” (Eliane, 29 de abril de 2018).

²⁴⁴ Eliane “baixou” da *internet* meu trabalho de dissertação de mestrado (*Uma Casa de ‘preto-velho’ para ‘marinheiros’ cariocas: a religiosidade em adeptos da Barquinha da Madrinha Chica no estado do Rio de Janeiro*). O texto pode ser acessado pelos endereços: https://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/04/Cristiane_Albuquerque_web_-_01.pdf e <http://hibridos.cc/po/rituals/a-barquinha/>

Eu conheci Eliane em fevereiro de 2012. Morava em Rio Branco nesse período e estava em Niterói visitando a filial. Logo no primeiro dia na Igreja, após o *trabalho de mesa*, ela me chamou “num canto” e se apresentou. Disse que estava ali graças a mim e que se sentia feliz por me conhecer pessoalmente. No início não entendi bem do que se tratava, mas após sua explicação sobre ter lido meu texto de dissertação na *internet* fiquei satisfeita por ter contribuído (através de minha narrativa acadêmica) com o seu encontro espiritual na Barquinha.

Ao voltar a morar no Rio de Janeiro em fins de 2012 e consequentemente seguir frequentando os trabalhos em Niterói como adepta *oficial*, comemorei junto a “irmandade carioca” a oficialização de Eliane e sua filha Niúra que vestiram a *farda* pela primeira vez em janeiro de 2013 ao lado da Madrinha Chica na matriz em Rio Branco.

Passados alguns anos, com intuito de retribuir o “involuntário direcionamento” que meu texto teria dado no sentido de orientá-la em sua primeira visita à Casa de Frei Daniel, Eliane, em entrevista virtual²⁴⁵ para minha nova investida acadêmica, narrou em detalhes seu encontro com a Barquinha e as “surpresas” que acompanharam o início de seu processo de cura.

Ela me contou que embora não fosse religiosa, nos meses que antecederam sua chegada na Igreja vinha se questionando sobre alguns temas existenciais os quais, de alguma forma, sempre haviam lhe chamado atenção. Concomitante a tais inquietações se sentia fragilizada fisicamente e ao tomar conhecimento da existência de uma bebida ancestral usada em contexto religioso que auxiliava na cura dos males do corpo, mente e espírito resolveu fazer uma experiência tomando *daime*.

“Eu tinha muita dificuldade de compreender... uma angústia digamos assim que hoje vejo que era uma necessidade desse conhecimento né. Eu queria compreender melhor e pelo que eu tinha ouvido falar do daime ele proporcionava uma cura ... material, do corpo físico ... da mente. Foi o que me levou a procurar mesmo. Porque eu me sentia um pouco cansada, enfraquecida. Não tinha uma doença específica, mas era uma intuição de que eu precisava encontrar alguma coisa (...)
*E aí eu cheguei lá e o ambiente me agradou, me acalmou. Aquela igrejazinha azulzinha ali (...) E ao chegar lá logo fui recebida pelo Carlos Renato (...) e ele falou que eu poderia beber o daime (...) Estávamos eu, a minha irmã, o Alfredo (**nome fictício**) e a Vânia (**nome fictício**). Era um trabalho de quarta-feira, um trabalho de Instrução. E aí eu me envolvi com os salmos e comecei a cantar e prestar atenção ao que táva sendo colocado, as preces. Na época eu só sabia rezar Pai Nosso e Ave Maria. E comecei a prestar atenção naquilo e o trabalho foi tranquilo. Não foi nada demais. Nada de extraordinário. Eu não tive nenhuma miração. Só senti um bem estar (...)*

²⁴⁵ Entrevistei Eliane quando já estava na Paraíba voltada totalmente para escrita do texto de tese. No desenrolar do processo, no entanto, senti necessidade de colher o depoimento dela e fizemos isso por meio da ferramenta virtual *SkiPe* que funciona através da *Internet* no dia 29 de abril de 2018.

A minha irmã teve muita miração. Ela viu muita coisa. Ela realmente fez um trabalho assim ... ela passou por muitas coisas e eu achei incrível. Aquilo não tinha acontecido comigo. Eu não tinha vivido daquela maneira. E aí de certa forma o que ela tinha visto no daime me estimulou a retornar de novo pra compreender o porquê que aquilo tinha acontecido com ela daquela maneira e comigo tinha acontecido diferente” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Por não ter experimentado sensorialmente o efeito do *daime* em sua primeira visita, Eliane resolveu retornar ao Centro no intuito de buscar uma conexão mais intensa com a bebida. Na sessão seguinte, sábado de *Obras de Caridade*, fez questão de chegar um pouco mais cedo na “igrejinha” para poder observar com mais atenção a dinâmica que antecede os rituais. De acordo com ela esta segunda experiência sensorial com o chá não foi tão diferente da anterior, no entanto lhe chamou atenção a consulta no *gongá* com a *preta velha* Tia Maria.

“Eu achei interessante aquela forma que a preta velha conversava e procurava saber alguma coisa, mas também falando, apresentando um pensamento, uma experiência. Aí ela falou que queria conversar comigo outras vezes. Acho que a tia Maria foi muito a responsável por eu ter ficado, por eu ter querido adentrar nos mistérios da Doutrina e da luz porque ela me estimulou a querer voltar” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Sendo assim, Eliane passou a acompanhar o calendário da filial em Niterói e durante os rituais voltados a celebração da Semana Santa²⁴⁶ que aconteceu em fins de abril, finalmente teve uma experiência significativa com o enteógeno. De acordo com ela, através do *mistério* espiritual da trajetória de Cristo (passando pelo calvário até a ressurreição), pode encontrar-se consigo mesma em sua própria *via crúcis*²⁴⁷.

*“ Eu pude sentir onde que eu me encontrava naquele momento do ponto de vista espiritual. Como se eu tivesse num emaranhado, sabe? Meio que aprisionada ... Como se eu não conseguisse me movimentar (...) A minha alma táva numa situação difícil ... aprisionada ...
Eu me vi num campo muito grande e como se tivesse um monte de arame farpado a minha volta, por todos os lados e eu ali naquele meio e não conseguia me movimentar (...)
Então quando eu percebi que eu tava daquela maneira eu pensei - e hoje acredito que também táva sendo intuída pelas entidades que trabalham na missão de Frei Daniel - pensei que sairia daquele lugar. E fiquei feliz de ter podido observar o ponto em que naquele momento eu me encontrava espiritualmente. E é claro, eu sofri bastante, eu chorei muito, eu passei mal fisicamente. Tudo isso! Senti muito enjoo, vomitei e aquele mal estar físico me remetia a coisas da minha vida que eu tinha vivido muita coisa né” (Eliane, 29 de abril de 2018).*

²⁴⁶ A Semana Santa faz parte da tradição católica e celebra a “paixão”, morte e a “ressurreição” de Jesus Cristo. Ela se inicia no Domingo de Ramos, que relembra a entrada de Jesus em Jerusalém e termina com sua “ressurreição”, no domingo de Páscoa.

²⁴⁷ A *Via Crúcis* se refere ao trajeto que foi percorrido por Jesus carregando a cruz desde pretório até o calvário.

Após essa “difícil” experiência Eliane buscou o auxílio da irmandade, especialmente através da figura dos *pretos velhos*, no sentido de receber uma orientação sobre como deveria “digerir” e direcionar aquela vivência espiritual em sua vida cotidiana. Como reposta recebeu da *preta velha* Tia Maria e também de alguns *irmãos oficiais* a explicação de que o período de Semana Santa se constituía como uma oportunidade para cada *irmão* “alcançar a dádiva” da transformação através de “sua própria morte e renascimento”. Nesse processo, por meio dos rituais “guiados pela luz do *daime*”, todos aqueles que estivessem “abertos para se entregar” a tal experiência poderiam alcançar níveis de entendimento sobre si e sobre a espiritualidade cada vez mais profundos e aprimorados. Muitas vezes, dentro do ritual, este movimento poderia se manifestar fisicamente através diferentes formas de catarse.

“E aí eu comecei a entender alguma coisa né. Eu decidi que sairia daquela situação porque eu iria tomar outras atitudes na minha vida. E quando eu entendi aquilo eu achei impressionante (...) Então eu fiz a romaria de Nossa Senhora que é em maio. Me identifiquei muito com a Virgem Maria (...) Eu ainda não conseguia rezar muito naquela época porque não táva acostumada, mas eu ganhei um livrinho da Patrícia, o Ofício da Imaculada Conceição, e eu me encantei com aquela oração” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Com intuito de se libertar do sentimento de angústia causado pela imagem “assustadora” do “emaranhado de arames farpados” com o qual se viu aprisionada, Eliane continuou seguindo fielmente o calendário do Centro buscando sempre fazer um diálogo entre suas experiências espirituais e sua vida cotidiana. No entanto, em meados de julho, justamente no dia que antecedeu a visita da irmandade da Flor da Montanha²⁴⁸ à Barquinha de Niterói, ela sofreu um acidente doméstico que a afastou dos *trabalhos* por mais de dois meses.

Sobre o dia do acidente ela conta:

“Eu tava no portão da minha casa, na calçada. E eu tava lá conversando com a minha irmã. Ela tinha feito um buraco na calçada que era pra plantar uma árvore, um buraco fundo e com uma borda de cimento. E aí eu tava conversando com ela e de repente um raio de sol veio e bateu bem em cima do meu rosto. Daí eu me incomodei um pouco e dei um passo pra trás. Eu enfiei o pé nesse buraco. Aí meu pé fez uma alavanca. Bateu fortíssimo naquele cimento, naquela borda e eu quebrei todos os ossos da minha articulação. Quebrei minha tíbia, minha fíbula e perdi cartilagem. Ou seja, acabei com meu pé. Eu tinha acabado de rezar o Ofício da Imaculada Conceição (...) E quando eu cai eu senti que tinha acontecido uma coisa muito grave. E aí eu elevei o meu pensamento a Deus e pensei ‘vou ter que passar o que tiver de passar, mas vai passar’ (...) Niúra (sua filha) veio chorando e as outras pessoas da minha família

²⁴⁸ Encontro anual entre as igrejas da Barquinha da Madrinha Chica e a Flor da Montanha (ligada ao Santo Daime). Nessas ocasiões o grupo visitante dirige o ritual de acordo com sua *linha* de trabalho. Tais encontros vêm celebrar a amizade entre as fundadoras de ambos os centros (Francisca Campos e a já falecida Arlete Coutinho, popularmente conhecida por Baixinha).

olhavam com nervosismo porque meu pé ficou disforme. E aí eu pedi a Niúra pra pegar meu terço ... eu já tinha um terço né. Aí eu comecei a rezar” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Para Antonin Artaud (1993) é através da “ação dramática” que é possível “forjar um novo homem”. Para tanto, propõe um “teatro da cura” a ser trazido à tona através daquilo que chamou de “magia” coletiva. Esta “magia” por sua vez, manifestada em cena por meio da interação entre os sujeitos, se constituiria sob um propósito transformador a partir de um ato de “crueldade”. Crueldade aqui no sentido artaudiano, de romper com a lógica usual da linguagem falada resultando naquilo que o dramaturgo chamou de “uma linguagem concreta”, ou “linguagem dos sentidos”. E tal como “a peste” esse teatro emergiria para exorcizar “forças ocultas”, trazendo-as à superfície em um movimento de destruição e reconstrução que se expandiria para o ordinário da vida cotidiana²⁴⁹.

Em sua experiência mais significativa na Barquinha através de uma *miração*, Eliane se viu em agonia, “rodeada por arames farpados”, presa, impotente e sozinha. E embora tivesse consciência que estava em um ritual religioso e sob o efeito de uma bebida psicoativa, sentia que sua “alma” de alguma forma havia sido “tocada” por um fluxo de energia que atuava internamente e externamente, conectando seu corpo físico e espiritual através de uma catarse.

Esta “ação dramática”, imagética e sensorial, vivenciada em contexto ritual/religioso e intensificada por intermédio de um *psicoativo*, desestabilizou Eliane de tal forma que ela precisou recorrer ao auxílio de uma ação performática subsequente oferecida pelo contexto ritualístico do Centro. No *gongá*, a partir de uma linguagem diferenciada da primeira, embora eminentemente sensorial, recebeu a orientação necessária para dar início a uma possível reconstrução de si (nos mais diversos aspectos de sua existência).

Porém, somente após sofrer o acidente na calçada de sua casa Eliane pode realmente se “entregar” a experiência iniciada na Barquinha, usando seu sofrimento físico como um meio de “redenção”. Através de um “mergulho” consciente na dinâmica da *performance* terapêutica instrumentalizada pela Casa, se reconheceu como sujeito ativo de seu próprio *processo de cura* e por meio das ferramentas disponibilizadas pelo grupo finalmente entrou em cena junto aos demais personagens.

²⁴⁹ O dramaturgo e ator francês Antonin Artaud (1896-1948) lutou contra o formato e o conteúdo “psicologizante” do teatro ocidental de sua época. Inspirando-se especialmente no espetáculo oriental balinês, buscou desenvolver uma nova linguagem teatral voltada a exploração dos sentidos (que estivesse mais próximo dos rituais de cura). Em meio a sua busca por um teatro “místico”, o artista que participou do movimento surrealista na década de 20, fez uma viagem ao México em 1936 com o objetivo de pesquisar o ritual do *peyote* entre os índios Tarahumaras. Ao retornar à Europa propõe o teatro da Crueldade ou Teatro da Cura.

“Eu sempre fui uma pessoa que não conseguia sentir dor. Uma dor ela me assustava sabe. Se eu sentisse uma dor de dente ou uma coisa assim eu já ficava muito nervosa. E eu senti muita dor (...) Eu botei nove parafusos no meu pé, duas placas. Tive que recompor toda a estrutura óssea (...) Eu fui quase iniciada no processo de sentir dor com essa coisa toda (risos). E nesse processo eu me apeguei a Virgem Maria. Eu fui tendo assim ... testemunhas de que ela realmente táva me ajudando” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Foram três cirurgias, uma internação, várias sessões de fisioterapia e quase três meses de repouso absoluto. Nesse período, mesmo sem poder frequentar a Igreja, através de seus compromissos devocionais, buscava acionar diariamente os curadores da Barquinha para lhe auxiliarem espiritualmente em sua enfermidade. Embora a medicina alopática não lhe desse esperanças de reaver os movimentos do pé acidentado, dada a gravidade da lesão, ela tinha confiança que sairia “fortalecida” daquela situação.

Ao questionar um dos médicos sobre a possibilidade de voltar a andar normalmente se surpreendeu com a resposta que ouviu.

“E aí teve um residente que me acompanhou do início ao fim que foi o Filipe, um anjo de médico (...) Mas o que era muito interessante do Filipe era que ele era devoto de São Bento e aí ele me via rezando várias vezes. Aí teve um dia que eu falei assim ‘mas vem cá Filipe, você acha que eu vou ficar boa? Eu vou voltar a andar?’. Isso antes de fazer a cirurgia, a segunda eu creio. E ele respondeu assim pra mim: ‘Pra quem tem fé nada é impossível’” (Eliane, 29 de abril de 2018).

Na concepção de Eliane as palavras do residente, devoto de São Bento, “caíram como uma luva” testificando o trabalho em conjunto realizado pelos curadores “da terra e do astral”. Em meio a dolorosa trajetória pela qual passava, não se sentia mais impotente diante de sua dor e através da meditação diária, orientada pelas contas do rosário recém adquirido, pacientemente foi procurando se desvencilhar do “emaranhando de arames farpados” pelo qual se via oprimida.

De volta a Igreja da Barquinha em fins de setembro, durante a romaria de São Francisco, cruzou o gongá de cadeiras de rodas para ser atendida pela *preta velha* Tia Maria²⁵⁰. Na banca foi recebida com um terno sorriso seguido de um longo e caloroso abraço. Ao fim da consulta Eliane foi encaminhada para se submeter ao tratamento terapêutico no *Salão de Cura*, realizado no dia 27 de cada mês.

“Olha, eu fiquei 13 meses no Salão de Cura. Fazendo o trabalho. A tia Maria, ela rezava muito na minha perna. No final ela fez um trabalho de costuração, de

²⁵⁰ Durante o período que estava impossibilitada de sair de casa Eliane recebeu a visita de dois adeptos da Barquinha, um *aparelho* e um *cambone*. Na ocasião fizeram um trabalho de defumação (limpeza do ambiente) com o auxílio da *preta velha* Vó Benedita.

costura. Claro que não foi na minha perna, mas simbolicamente como se ela tivesse costurando a minha perna. Isso no Salão. Ela fez no décimo segundo mês esse processo. Todo sábado de Obras de Caridade ela rezava na minha perna e no dia 27 eu participava no Salão de Cura. Aquilo fortaleceu a minha fé.

Quando aconteciam as sessões no 27 eu sentia realmente uma energia pulsar na minha perna. Eu sentia na hora que os missionários veem pra fazer o trabalho. Eu sentia que minha perna recebia aquela energia e percebia a vibração.

Durante esse processo eu fazia o acompanhamento no hospital com os médicos que haviam feito a cirurgia. Tive que fazer um trabalho muito intenso. Então, o médico que me acompanhou ele se surpreendeu com o resultado da minha cirurgia porque eles achavam que pela minha idade e pela violência do impacto eu ia ter muito mais dificuldade do que tive pra me recuperar.

Nunca deixei de tomar daime, mas as experiências com a bebida não eram fortes. Tudo que eu sentia era mais fisicamente. Um ano depois do acidente eu voltei a andar sem a ajuda das muletas. Mas durante todo esse tempo eu sempre contei com a ajuda dos missionários. Hoje eu tenho assim noventa por cento dos movimentos. Não digo que tenho cem porque não tenho, mas tenho noventa por cento dos movimentos. E eu tenho convicção que foi uma recuperação com a ajuda do Santo Poder Curador, dos missionários que estão à frente do Salão de Cura. (Eliane, 29 de abril de 2018).

Pouco antes de vivenciar a instabilidade física causada por um acidente, Eliane experimentou a instabilidade emocional evocada por meio de uma experiência extática. Em contexto ritual e sob a influência de um poderoso enteógeno, pode “mergulhar dentro de si” através de uma linguagem “arrebatedora”, e por isso “cruel”, que através dos sentidos lhe “falava a alma”.

A forma como essa mensagem foi recebida ritualmente, transportada pela “*luz do daime*”, atravessando seu corpo físico (paladar, corrente sanguínea, estômago, cérebro) e chegando até o intelecto (no mais profundo de sua subjetividade), passou a acompanhá-la no cotidiano como uma linguagem de cura que poderia ser acessada sempre que sentisse necessidade.

Ao esfacelar seu pé em um acidente doméstico essa necessidade se fez presente praticamente em todos os dias de sua vida naquele período. Por conta da dor física que sentia, impossibilitada de andar e consequentemente de cumprir com sua rotina diária, Eliane se viu “presa como na *miração*” vivenciada durante a Semana Santa. Mas diferentemente daquela visão angustiante, em que se enxergava impotente diante o “emaranhado de arames farpados” ao seu redor, reconheceu a potência curativa e libertadora de seus próprios atos em *performance*.

Através do uso de uma linguagem específica (estruturada em contexto ritual a partir de um *comportamento restaurado*), abriu um canal de comunicação entre suas “mazelas” e o Poder Curador, a potência transformadora acionada na interação cênica. Porém, ao se embrenhar por essa *performance* de cura percebeu que os papéis (de *cliente* e *curador*) muitas

vezes se confundem e através de uma *atuação profunda* viu emergir em si “forças pestilentas” as quais somente ela mesma poderia transformar.

Assim como foi dolorosa a travessia do Cristo (passando pelo Calvário até a “ressureição”), a experiência terapêutica de Eliane, orientada por uma linguagem essencialmente sensorial, em suas devidas proporções, trouxe à tona “a peste” que nela habitava (a inquietação dolorosa do espírito humano) para que por intermédio da “magia” da “redenção” pudesse alcançar a transformação como um ato de cura.

Da mesma forma que o teatro proposto por Artaud (um teatro intensamente subjetivo, voltado aos sentidos, com “poder” suficiente de ultrapassar o espaço coletivo da cena na intenção de estimular a transformação individual), os *processos terapêuticos* acionados na Barquinha de Niterói também representam momentos de transformação, traduzidos em um conjunto de ações performáticas sensoriais que se estendem para além do ritual coletivo, transfigurando-se nas mais diversificadas porções cênicas da vida cotidiana. A cura por seu turno, na maioria das vezes, independe da ausência da doença física, mas está relacionada a sociabilidade dos sujeitos em *performance*. Nesse sentido, a experiência de cura não é individual, mas coletiva já que é orientada por uma linguagem comum específica.

A figura do *preto velho* como *guia* orientador nesse itinerário performático, vem representar toda essa estrutura terapêutica movimentada pela Casa. O encontro com essa *entidade* curadora por sua vez, seja no *gongá*, no *Salão de Cura*, no ritual *de mesa*, no altar de casa ou mesmo na UTI de um hospital é um encontro com essa estrutura. Nesse contexto, as doenças e suas possíveis formas de tratamento, bem como a própria cura são construídas e reveladas em *performance* através principalmente de uma “linguagem concreta” ou como diria Artaud de “um teatro da crueldade”, voltado essencialmente aos sentidos.

Através de um tipo de “estética sensorial” orientada por uma técnica particular, os processos terapêuticos na Barquinha de Niterói se manifestam (dentro e fora do ritual) como um espetáculo dos sentidos que através da poética de cura vem à cena performatizar uma “ação dramática” de desconstrução e reconstrução de um novo homem.

CONCLUSÃO

Figura 59. *Festa no terreiro*



Fonte: *site da Barquinha-RJ*

Nós aceitamos nossa espécie como sapiens e fabricans: aqueles que pensam e fazem. Nós estamos no processo de aprender como humanos também são ludens e performans: aqueles que jogam e performatizam
Richard Schechner (2011:235)

Estava eu em frente ao computador concentrada na escrita de meu texto antropológico: muito material de campo, bastante teoria a disposição e algumas poucas ideias turvas (que não me permitiam concluir aquele parágrafo iniciado no começo da tarde). Por volta das quatro e meia resolvi relaxar um pouco, mas em vez de ir até varanda “tomar um ar puro” para revigorar a mente achei melhor “passar a vista” no *WhatsApp* e averiguar se tinha alguma *postagem* que “valesse a pena” (coisa mesmo de quem tá perigando se viciar nessas *redes sociais...*), mas enfim, o que importa é que ao observar os mais recentes *posts* do grupo da

Barquinha de Niterói “dei de cara” com um depoimento que acho que vale a pena trazer para nossa discussão final sobre cura e *performance*.

Seguido de várias “curtidas” e alguns comentários irreverentes transcrevo aqui a inesperada *postagem* de Carlos Renato, um dos mais antigos *aparelhos* das *Obras de Caridade* que vêm atuando há alguns como *médico da família*²⁵¹:

“Atendi hoje o Sr Luiz Carlos, 53 anos. Veio pra consulta de rotina. Durante a anamnese surge um relato inusitado: ‘Dr tenho sentido uma pontada nas costas. Há meses venho sofrendo com isso’. Pergunto: ‘Sr Luiz me fale sobre essa pontada. Como surgiu? Em que momento ela aparece?’

Ele segue o relato: ‘Dr isso foi uma feitiçaria que minha ex esposa jogou em cima de mim’. Me olha meio desconfiado com a minha reação. Eu digo: ‘ihh, então aqui não iremos resolver. Vai ter que ser em um terreiro’.

Espantosamente ele diz: ‘já fui em vários e nada. Soube de um aqui em Niterói por nome de Barquinha. Lá eles trabalham com os encantados e já me disseram que só esses guias vão desmanchar’. Não me contenho e digo: ‘que máximo os encantados! Vá lá e depois me conte como foi’. Ele diz: ‘pode deixar’.

Após a finalização de sua consulta e saída do consultório eu respiro, assopro e penso: ‘Vô Leôncio por essa o senhor não esperava’. Mentalmente recebo a resposta: ‘você é que pensa meu filho’. (risos/em forma de emotions)” (Postagem de WhatsApp Barquinha-Niterói/mensagem enviada por Carlos Renato em 18 de setembro de 2018).

De acordo com Gustavo Pacheco (2004) o termo *encantado* é usado de forma genérica nos terreiros maranhenses para identificar entidades de categorias distintas tais como: *voduns*, *orixás*, *gentis*, *caboclos* e outros. Além disso, essa denominação se refere também a um grupo específico de criaturas que teriam desaparecido misteriosamente, “encantando-se”, transformando-se em híbridos que se manifestam a partir de distintos elementos da natureza tais como animais e minerais (podendo eventualmente habitar locais específicos como praias, cavernas, pedras, lagoas e fundo dos rios). Para além do estado do Maranhão, esses “personagens folclóricos” e suas histórias são largamente popularizados em estados como Piauí e Pará.

Na Doutrina de Frei Daniel tais criaturas híbridas, os *encantados*, se apresentam como “*encantos*”. Em um artigo escrito em 2018 (ainda em fase de esboço)²⁵² Mônica Souza coloca que os *encantos* da Barquinha são definidos pelos adeptos do centro da Madrinha Chica como “seres invisíveis que compõem o universo espiritual e se apresentam em formas diversas, trabalhando aparelhados ou na luz (**irradiados**)” (Souza, 2018:02). (**Grifo meu**). Em seu texto

²⁵¹ É importante lembrar aqui que Carlos Renato é o irmão que atua junto à Cléia na direção dos trabalhos realizados na filial de Niterói. Além disso, Cacá, como é carinhosamente chamado pela irmandade, foi o primeiro *aparelho preparado* pela Madrinha Chica em meio a estruturação da Igreja Matriz.

²⁵² O texto em questão é um projeto (não publicado) com vistas na possível realização de um documentário sobre os *encantos/encantados* da Barquinha. Tive acesso ao material por intermédio da própria autora, Mônica Dias de Souza.

a autora busca enfatizar a importância desses grupos de entidades como detentores de uma “ciência específica” característica da *linha* da Barquinha.

“A Barquinha é uma casa de encantados, o guia-chefe é um encanto, Dom Simeão, sendo ele um peixe espadarte, conhecido como curador. As histórias sobre este encantado e outros desta casa estão guardados na memória de sua dirigente e daqueles que fazem parte do culto, sobretudo os mais velhos.

O modo mais comum de conhecer tais seres é por meio dos trabalhos, que são baseados na concentração e em cânticos de hinos. Os hinos entoados descrevem, por vezes, algumas das atribuições espirituais dos encantos, como Dom Simeão descrito muitas vezes como guardião e curador” (Souza, 2018:10).

Sendo assim, tais *encantos* ou *encantados* perpassam o universo da Doutrina da Barquinha através de formas variadas: *mirações*, *irradiações*, incorporações e principalmente por meio de narrativas performatizadas pelas letras de *pontos* e *hinos* (entoados na igreja ou no *terreiro*). Tendo o Príncipe Espadarte, um *encantado* em peixe espada, como *guia chefe* da Casa e principal responsável pelos trabalhos de cura realizados no Centro da Madrinha Chica, é possível afirmar que embora a maior parte das *performances terapêuticas* realizadas nesse espaço seja instrumentalizada pelos *pretos velhos*, de modo geral, a dinâmica de cura (em suas diferentes manifestações) é orientada, “na espiritualidade”, pelas “ciências e mistérios” que envolvem “o reino dos *encantados*”.

Em conversa informal Carlos Renato me contou que alguns de seus pacientes vez por outra comentam (de forma superficial) sobre a existência de possíveis forças extraordinárias/sobrenaturais que poderiam estar relacionadas as causas de suas respectivas doenças e eventuais possibilidades de cura. No entanto, pelo que colocou meses depois no grupo do *WhatsApp* - ao relatar o comentário específico de um paciente sobre a Barquinha e o poder de seus *encantados* - o *médico da família* e *aparelho* das *Obras de Caridade* me pareceu bastante surpreso com a observação. Ao descrever o evento demonstrou um “espanto” tal a ponto de precisar recorrer “mentalmente” ao *preto velho* Vô Leôncio (*guia* que lhe assiste e acompanha) para dividir com ele sua surpresa. Este último, por outro lado, através de suas próprias palavras (performatizadas por meio do *aparelho*), me pareceu não demonstrar estranheza alguma, “dando a entender” inclusive que já esperava há muito tempo por aquele “inusitado” encontro.

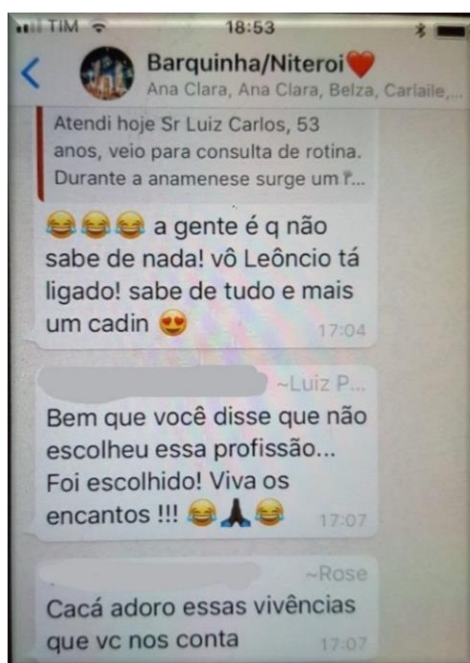
A partir desse contexto, poderíamos até fazer um exercício imaginativo e visualizar o Vô Leôncio no consultório médico bem ao lado de Carlos Renato. Enquanto este verificava os sinais vitais e articulações de seu paciente, o *preto* provavelmente estaria “matutando” sobre a possibilidade de uma aconchegante conversa com o “filho Luiz” no *gongá* de Niterói. Sob a

“luz” de uma medicina ancestral, orientada pelos seres *encantados*, o Vô certamente ajudaria a “clarear o caminho” do mais novo paciente do Doutor Renato²⁵³.

Ao compartilhar com a *irmandade* (através do *espaço virtual*) sua “inusitada” experiência no ambiente de trabalho, o médico alopata e *aparelho* das *Obras de Caridade* acaba colocando em circulação mais uma “estória de *preto velho*”. O direcionamento performático de sua narrativa, seja no *WhatsApp* ou em seus desdobramentos fora dele, contribui significativamente para compor a estrutura terapêutica acionada na filial de Niterói. Ao reafirmar (através do médium que lhe assiste) sua condição de *guia* orientador, destacando sua presença constante ao lado dos “filhos e filhas”, o *preto velho* fortalece o laço de confiança que é firmado no *gongá* (mas que se estende para as mais variadas expressões da vida cotidiana dos adeptos da filial de Niterói).

Por outro lado, com a sutileza dos sábios, expressada através de um humor característico do *preto* Leôncio, o *guia* curador também reafirma para os fiéis seus conhecimentos “ocultos” a respeito dos “mistérios” da Barquinha de Frei Daniel. “‘Vô Leôncio por essa o senhor não esperava’. *Mentalmente recebo a resposta: ‘você é que pensa meu filho’ (risos)*”.

Figura 60. Tela de *WhatsApp* Barquinha de Niterói



Fonte: *WhatsApp* Barquinha-RJ

²⁵³ É importante colocar aqui que a direção da Barquinha da Madrinha Chica orienta aos adeptos evitarem convidar pessoas para conhecer ou frequentar os trabalhos realizados no Centro. No entanto, se o interesse partir do futuro visitante este receberá todo acolho e orientação necessários para conhecer a Doutrina de Frei Daniel.

Ao encerrar sua narrativa com “risos” (em forma de *emotions*) Cacá expressa na tela do celular (pelas lentes do *WhatsApp*) um pouco da personalidade do Vô Leôncio. Mesmo trabalhando com uma seriedade que impressiona, o *preto velho*, na medida do possível, busca tornar o ambiente de cura mais descontraído (através de alguns comentários bem humorados seguidos por ternos sorrisos). As carinhas “rindo até chorar” postadas pelos *internautas/adeptos* refletem um pouco da relação de proximidade e descontração que os fiéis têm para com o *guia*. O crédito dado aos “conhecimentos ocultos” do *preto* Leôncio, por sua vez, pode ser reconhecido através da seguinte frase: “*a gente é que não sabe de nada! O Vô Leôncio tá ligado. Sabe tudo e mais um cadim*”. Embora o emissor da mensagem utilize um tom de brincadeira para se referir aos *mistérios* que envolvem o comentário do Vô a respeito da narrativa de Carlos Renato, ele reafirma a confiança que os fiéis depositam no *guia*. Confiança esta que é continuamente construída no *gongá* de Niterói e reverberada no cotidiano de seus sujeitos (das mais variadas formas).

De acordo com um dos comentários do *post* tornar-se médico não teria sido uma escolha de Cacá, mas uma “missão” pela qual havia sido escolhido. Finalmente ao saldar os *encantos* em suas postagens os fiéis saúdam da mesma forma, o encontro “nada casual” do Doutor Carlos Renato com seu paciente Luiz através dos “mistérios” da Barquinha.

Em entrevista comigo sobre a relação entre a medicina alopática e formas de terapias espirituais Carlos Renato coloca:

“O trabalho espiritual influenciou de forma considerável para que eu pudesse fazer medicina. O trabalho do daime, da Doutrina, juntamente com o trabalho da medicina tradicional²⁵⁴. Eles pra mim se completam. Essa força que a gente acredita existir é certamente um diferencial pra o médico que tem essa visão espiritualizada. É um diferencial na ajuda da pessoa, do paciente (...) Eu tenho um ex professor que ele é da Casa de Frei Luiz²⁵⁵. Depois que eu soube disso certa vez ele me falou que recomendava sim alguns pacientes com câncer a se dirigirem a Casa de Frei Luiz para fazer o tratamento espiritual que ia ajudar bastante. E de fato as pessoas que buscam isso e complementam o trabalho alopático com a medicina da espiritualidade e outras formas de medicina eles têm uma melhora considerável. É fato. Tem estudos comprovando que as pessoas que estão dentro de um seguimento religioso espiritual ... que têm uma fé essa fé traz uma melhora considerável para o tratamento do paciente” (Carlos Renato, 25 de novembro de 2017).

²⁵⁴ Carlos Renato utiliza a palavra “tradicional” ao se referir a medicina ocidental alopática.

²⁵⁵ O Lar de Frei Luiz é uma instituição kardecista, com atividades filantrópicas, assistência social e espiritual, livraria especializada, escola para crianças carentes, orfanato e asilo de idosos. Foi fundado por Luiz da Rocha Lima (1901-1995), sob a inspiração de seu mentor espiritual, o alemão Frei Luiz (1872-1937), que se radicou na Cidade de Petrópolis, aonde ficou famoso por sua generosidade e dedicação aos pobres. (fonte: <http://wikimapia.org/4316896/pt/Lar-de-Frei-Luiz>)

Ao me confessar que um de seus antigos professores costuma recomendar alguns pacientes com câncer para visitar o Lar de Frei Luiz, Carlos Renato fez questão de enfatizar que não compartilha de tal prática já que no Centro da Madrinha Chica é terminantemente desaconselhado que os adeptos convidem pessoas para conhecer ou frequentar as sessões. Para a direção do Centro o interesse deve partir do possível visitante. A partir daí o dever do fiel é orientar e acolher da melhor forma possível. O médico e *aparelho* das *Obras de Caridade* ainda destaca que os procedimentos terapêuticos realizados na Barquinha são de cunho complementar e não alternativo à medicina alopática.

Sobre uma possível influência de sua profissão de médico no trabalho com o *guia curador* nas *Obras de Caridade* Cacá coloca que de modo geral, assim como no consultório, o que acontece no *gongá* é que um médium/*aparelho* que venha a atuar profissionalmente na área de saúde provavelmente terá uma “visão mais ampla” sobre aspectos específicos que envolvem saúde e doença, podendo contribuir de forma pessoal, a partir de sua visão médica, no auxílio (pós consulta) ao *cliente* (caso o *guia* o autorize).

Nas palavras dele isso acontece da seguinte maneira:

*“Então, não tem interferência minha como médico no trabalho da entidade nas Obras de Caridade, mas a visão é diferenciada. A gente tem uma visão diferenciada daquele problema que a pessoa traz e de alguma forma isso pode contribuir. Mas o que eu tenho observado ultimamente é que algumas entidades (**incorporadas**) vez por outra, depois do trabalho delas, me pedem pra que eu como médico converse com certos clientes pra tentar orientá-los, dependendo do caso, a partir do meu conhecimento da medicina convencional (**alopática**)”* (Carlos Renato, 25 de novembro de 2017).

A partir das palavras de Carlos Renato é possível afirmar que a “bagagem de conhecimento” de determinado *aparelho*, especialmente relacionado as medicinas (alopática, tradicional, alternativa ou popular) não determina sua conduta performática junto ao *guia* no *salão das Obras de Caridade*. No entanto, tais conhecimentos especializados podem eventualmente ampliar a visão do médium referente a aspectos específicos de cada consulta ampliando da mesma forma as trocas entre *aparelho*, *guia* e *cliente*.

Sendo assim, acredito que no contexto específico da Barquinha, bem como em outras manifestações similares que compõem o diversificado panorama brasileiro “aspectos ‘médicos’ e ‘religiosos’ encontram-se de tal forma entrelaçados que com frequência é difícil distinguir com precisão onde termina a ‘medicina’ e onde começa a ‘religião’” (Pacheco, 2004:11). Para o Gustavo Pacheco, no entanto, a dificuldade que a maioria dos estudiosos

encontra ao analisar tais práticas resulta da “compartimentalização dos diversos domínios da experiência humana efetuada pelo pensamento ocidental e moderno” (Pacheco, 2014).

Se o Sr. Luiz Carlos foi realmente conhecer de perto o trabalho dos *encantados* no “tal terreiro da Barquinha” na tentativa de curar uma dor lombar através do “desmanche” de um suposto “malefício” (que de acordo com ele lhe havia sido lançado por sua ex esposa) eu não sei informar e acredito que não nos interessa tal informação neste momento, mas sim atentarmos para o contexto em que sua estória foi performatizada - tendo em vista a complexidade característica do *espaço de cura* acionado pela figura do *preto velho* em meio as relações estabelecidas com seus *clientes* e com a *irmandade* como um todo.

Nesse sentido, é possível perceber que os encontros que acontecem por intermédio da Casa da Madrinha Chica envolvem um grupo heterogêneo de sujeitos (inseridos em situações diversas) na criação e negociação de um enredo que por sua vez, dá sentido as ações terapêuticas particulares. No caso específico do Sr Luiz Carlos, mesmo que supostamente ele não tenha experimentado um encontro *in loco* com os *encantados* através dos *guias* curadores no *gongá* de Niterói, a estória de seu “encontro espiritual” com o *preto* Vô Leôncio em um consultório médico, por intermédio de Carlos Renato, faz circular (através das *redes sociais*) mais uma narrativa de cura refletindo assim a estrutura performática dos trabalhos terapêuticos realizados no Centro.

Ao longo deste texto venho buscando explorar tal estrutura performática no intuito relacioná-la as múltiplas concepções de saúde, doença e cura que são continuamente construídas e reconstruídas pelos sujeitos que compõem a Igreja da Madrinha Chica em Niterói. Através da figura do *preto velho* foi possível “criar uma ponte” entre a “medicina” proposta pela Doutrina da Barquinha e os *atores* que a performatizam. Nessa investida, aponto para um “espaço performativo específico” que se estenderia para além dos limites físicos do Centro e onde as concepções ideológicas e principalmente as relações afetivas são estruturadas e negociadas.

Esta “estrutura performática” a qual chamei de *espaço de potência* ou *espaço de cura* se constitui enquanto um sistema terapêutico “macro” construído e reconstruído continuamente a partir do diversificado conjunto de relações formado por seus diferentes atores em *performance* (dentro e fora do contexto ritual). As “forças sociais” acionadas por esta “estrutura performática de cura” alcançam uma dimensão tal que acabam criando um universo próprio. A “realidade” criada por este “mundo novo” por sua vez, tende a influenciar (em maior ou menor grau) as ações dos sujeitos que o constitui, bem como o sentido que estes dão as suas práticas ritualísticas e cotidianas.

Nesse sentido, concordo com Pacheco (2004) quando coloca em seu texto sobre a Encantaria Maranhense que:

“ao reconhecer que os rituais de cura envolvem atos performativos cujo sentido positivo e criativo e cuja validade persuasiva são obscurecidos se forem submetidos ao tipo de verificação empírica associada à atividade científica, podemos reconhecer a força ilocucionária e instrumental desses rituais; isto é, o modo peculiar pelo qual determinadas formas simbólicas ao mesmo tempo fazem pressuposições sobre o modo como as coisas realmente são, criam um sentido de realidade, e agem sobre o mundo tal como ele é experimentado culturalmente. Nesse sentido, obedecem a uma lógica própria, e não estão sujeitos aos critérios de falseabilidade da ciência ocidental, embora determinados rituais ou aspectos destes rituais possam ser considerados falhos ou ineficazes por seus participantes (Tambiah 1985b; 1985d)” (Pacheco, 2014:26/27).

Seguindo este raciocínio é possível afirmar que as diferentes formas como as ações simbólicas são instrumentalizadas nos diversos contextos de cura acionados pela Barquinha de Niterói, seja no ambiente de culto ou no cotidiano de seus *atores*, determinam a realidade experimentada por cada um deles bem como os sentidos que estes dão as suas ações individuais e coletivas. Sendo assim, as *performances de cura*, por seu caráter criativo e poético, além de estruturarem continuamente o “mundo” cosmológico/ritual que sustenta os processos terapêuticos realizados no Centro (em todas as suas nuances), servem, na minha opinião, como o meio mais adequado para acessarmos minimamente a complexidade das experiências terapêuticas vivenciadas pelos personagens que formam a filial da Barquinha “carioca”.

Ao optar neste texto por explorar o aspecto performático dos dois principais rituais de cura realizados na Igreja de Niterói (*Prestação de Contas e Obras de Caridade*) minha intenção foi oferecer um enquadre analítico que permitisse ao leitor fazer uma reflexão mais apurada sobre os processos comunicativos relacionados as práticas terapêuticas aí administradas, tendo em vista que todo evento performático (Bauman e Briggs, 1990) está intimamente vinculado a vários outros que o precedem e sucedem.

Foi numa *feira de terreiro* (em comemoração ao Dia de Dom Simeão)²⁵⁶ que enquanto eu ouvia o som compassado dos tambores invocando os *Encantados* a “baixarem” no *salão*, em meio ao círculo giratório/dançante, vi de longe o Vô Leôncio ao lado de seus dois assistentes em atendimento no *gonga*. Esse tipo de prática é comum durante as *festas* na Casa

²⁵⁶ Esta festa foi realizada no *terreiro* da Barquinha de Niterói no dia 25 de novembro de 2017. O festejo no Salão que homenageia ao *guia chefe* da Casa sucede uma *sessão de mesa* em sua homenagem que acontece a cada dia 23 de novembro. Como esse ano de 2017 a data comemorativa “caiu” numa quinta-feira, o festejo foi transferido para o sábado. No dia 23 de novembro a irmandade do Centro da Madrinha Chica ainda comemora o aniversário do Centro.

da Madrinha Chica: enquanto as entidades *bailam* incorporadas ou *irradiadas* junto a seus médiuns no *terreiro*, alguns *pretos* e *pretas velhas* eventualmente (em dado momento) podem prestar algum atendimento específico no *gongá*. Ao perceber aquela cena peculiar a distância resolvi me ausentar do *bailado* e me aproximei dos *performers* na tentativa de acompanhar mais um ato de cura na Barquinha de Niterói.

Caminhando com passos hesitantes, já que não tinha certeza se poderia me aproximar perto o bastante para visualizar os movimentos dos *atores* em *performance*, chamei atenção de um dos *cambones* com um movimento facial para saber se poderia entrar no *gongá*. Após seu consentimento gestual segui lentamente em direção à cena e me posicionei bem próximo aos *atores*, na lateral da *banca* do *guia*. Dali pude ver perfeitamente cada movimento realizado.

Logo à frente do banquinho onde o Vô Leônicio costuma sentar estava um homem de meia idade deitado em uma esteira com o peito voltado para o chão. Ao seu lado, de joelhos, o *preto velho* manuseava alguns instrumentos de trabalho, auxiliado pelos assistentes que permaneciam de pé.

O *cliente* em questão era Augusto (nome fictício), um visitante frequente que havia chegado à Casa por intermédio de uma amiga (adepta fardada). De acordo com ela (que naquela ocasião *cambonava* o *guia*) o amigo e então *consulente* do Vô Lenônio vinha sofrendo com fortes dores nas costas (sintomáticas de duas hérnias de disco) e naquele momento se submetia a um procedimento específico em continuidade a um tratamento iniciado no *salão* das *Obras de Caridade*. Diferentemente do Sr Luiz Carlos (nosso personagem que abriu este texto conclusivo através do depoimento de Carlos Renato no *WhatsApp* e cuja intenção era visitar a Barquinha para comprovar o “poder” dos *encantados* “no desmanche de malefícios”), Augusto, de fato, resolveu recorrer a essas *entidades*, porém não por indicação de amigos ou conhecidos, mas por orientação do *preto velho* (como parte de seu tratamento espiritual em complemento da medicina alopática).

Deitado de bruços, com o corpo parcialmente coberto pela *espada* do *guia*, Augusto se mantinha de olhos fechados com a cabeça voltada para sua direita, tendo um cristal de quartzo repousado logo acima do pescoço. Agachado junto a ele, enquanto baforava seu cachimbo, o Vô solicitou a um dos *cambones* que trouxesse um dado material posto anteriormente em um banquinho bem próximo ao grupo (consistindo em dois pedaços de tecido que mais pareciam gases hospitalares, uma garrafinha contendo álcool, além de linha e agulha).

Após derramar uma quantidade pequena de álcool sobre a agulha o *preto velho* transpassou-lhe a linha dando início a uma costura que reuniu os dois pedaços de tecido,

transformando-os em um mesmo pano branco. Finalmente colocou a costura sobre o topo da cabeça de Augusto e ao fazer uma pequena pressão no local (com uma das mãos) bafou fumaça de cachimbo. Ao fim de alguns assobios intercalados por baforadas tornou a costurar os tecidos (um no outro) formando um objeto arredondado que mais parecia uma pequena bola, a qual deixou descansar em dois tempos seguidos (acima e abaixo do cristal de quartzo que permanecia sobre o pescoço do *cliente*).

Finalizado esse procedimento o *guia* retirou o cristal e o tecido costurado do pescoço de Augusto, retirando ainda a *espada* que lhe cobria o corpo (sacudindo-a diversas vezes antes de colocá-la em seus próprios ombros). Com um tom de voz que misturava gentileza e seriedade pediu ao *consulente* que se virasse (de peito para cima) para que pudesse colocar a pedra de quartzo sobre seus pés. Após esse movimento voltou-se para a parte superior de seu corpo e com as duas mãos envolveu-lhe o pescoço (por baixo e por cima). De olhos fechados o *preto velho* se concentrou em silêncio. Passou sua mão direita sobre o peito do *cliente* massageando o tórax e finalmente pediu para que Augusto se levantasse.

No *terreiro* era entoado um dos *pontos* da Princesa Boiana:

*“Princesa que vem dos mares
És filha de Mãe Joana
Peço licença na mesa
Baixai Princesa Boiana*

*Eu vim para trabalhar
Para todos maus levar
Levar para bem distante
Para o fundo do mar*

(...)

(Trecho de ponto da Princesa Boiana recebido na Barquinha da Madrinha Chica)

De volta ao *terreiro* enquanto eu bailava em meio aos “mistérios musicados” dos *encantos* da Barquinha, o *preto* Leôncio seguiu no gongá “proseando” com seu *consulente* sob a assistência de seus dois *cambones*. Embora os *encantados* não se manifestassem incorporados junto ao médium e seus assistentes naquela *performance* terapêutica, provavelmente essas entidades, conduziam (espiritualmente) o trabalho de cura realizado em benefício de Augusto.

Figura 61. Imagem de *encanto* exposta no altar do *terreiro*



Fonte: Facebook da Barquinha-RJ

Figura 62. Altar em festa no *terreiro* pela *passagem* do fundador



Fonte: facebook da filial-RJ

De família católica, o ex coroinha que na juventude resolveu se afastar de qualquer denominação religiosa ou movimento espiritualista, a partir do reencontro com uma velha amiga (*fardada* no Centro da Madrinha Chica), tomou conhecimento da existência da *linha* da Barquinha e dos trabalhos realizados em Niterói. Ao manifestar o desejo de conhecer a ritualística da Casa foi orientado por ela a participar de um ritual de *Obras de Caridade*. Já o encontro com o Vô Leôncio se deu aos poucos, não somente no ambiente do *gongá* por meio do fenômeno da *incorporação* mediúnica, mas também através das letras dos *salmos* e *pontos* entoados na igreja ou no *terreiro*, dando início a uma sólida relação de amizade com o *preto velho* entremeada por seu próprio tratamento espiritual.

Ao optar por dar continuidade a esse tipo de terapêutica junto à Barquinha “carioca”, Augusto, a partir dos sucessivos encontros com o *guia* (permeados por risos e cachimbadas que costumam pontuar as longas conversas “ao pé” da *banca*) passou a depositar um crédito pessoal no trabalho realizado pelo *preto* Leôncio. E em meio ao tratamento recebido foi aos poucos elaborando e reelaborando múltiplos sentidos para as práticas terapêuticas que vivenciava enquanto *consulente*.

Sendo assim, nesse caso específico (bem como em outros tantos similares) o encontro com o tipo de tratamento oferecido pela Doutrina da Barquinha, de modo geral, não se dá a partir de um consenso cultural ou de uma crença internalizada *a priori* (já que a maioria dos *clientes* desconhecem boa parte da linguagem performatizada pela Casa), mas por meio da construção de um laço de confiança que se estabelece entre *consulente* e curador em meio aos diferentes formatos que os atos de cura podem se manifestar nesse espaço performativo.

Seguindo essa linha de raciocínio, concordo com Pacheco (2004) quando coloca em seu estudo sobre a pajelança maranhense que mais que crer nos tratamentos (Pacheco *Apud* Aureliano, 2011) as pessoas “dão um crédito” aos curadores estabelecendo com eles uma relação de confiança que não se baseia em representações internalizadas ou escolhas racionalizadas,

“mas em ações pragmáticas em torno da cura. Deste modo, pode-se não acreditar no tratamento, mas dar crédito a ele. Crer aqui não repousaria na ideia de um conteúdo internalizado, anterior ao evento de adoecimento, mas um elemento que faz parte da construção da trajetória da pessoa doente na busca da cura de modo que ‘se existe de fato algo semelhante a uma crença, ela parece ser criada ou mantida – e não apenas expressa ou demonstrada – pela performance, e não o contrário’” (Pacheco *Apud* Aureliano, 2011:283).

Desse modo, minha intenção na presente pesquisa longe de investir em uma possível leitura das mensagens supostamente transmitidas pelos sistemas simbólicos (referentes aos rituais de cura realizados no Centro de Niterói), buscou explorar a dimensão criativa destes ritos enquanto “atos que envolvem uma constante produção de sentidos gerada pela interação dos sujeitos e suas diversas formas de se relacionarem com os símbolos rituais” (Aureliano, 2011: 59).

Nessa investida pude observar que as concepções de cura delineadas por este universo religioso e terapêutico são construídas a partir de uma estrutura polissêmica, tendo as esferas espiritual, médica e sócio/cultural como base para proliferação das mais variadas formas de entendimento sobre saúde, doença e cura. A ideia de “crença”, por sua vez, entendida enquanto “fé” no tratamento espiritual, se mostra em meu campo de pesquisa, assim como no estudo de Aureliano (2011) sobre um centro kardecista, como um “estado de disposição” que precisa ser criado ou mantido.

A forma como este “estado de disposição” é acionado no contexto terapêutico da Barquinha de Niterói está diretamente relacionada a maneira como as entidades curadoras se apresentam em cena, especialmente os *pretos velhos*. Esses personagens históricos e suas narrativas são fundamentais para a compreensão dos elementos presentes nesse *espaço de cura*, já que impulsionam uma série de práticas, discursos e relações entre os demais *atores* (dentro e fora do ambiente ritual).

Dessa forma, para alcançar minimamente o arcabouço subjetivo que está por trás das ações terapêuticas mobilizadas por estas figuras ancestrais optei por explorar a dimensão performática de tais práticas buscando alinhá-las, na medida do possível, ao contexto mais amplo que envolve o campo da *performance* e da saúde.

“Pensando a partir do paradigma da performance podemos colocar como foco das investigações os sentidos que emergem das práticas sociais relacionadas aos eventos de saúde-doença e como esses sentidos são articulados pelos sujeitos na sua experiência com e para além da enfermidade, não sendo algo que parte simplesmente de concepções internalizadas *a priori* nem tão pouco um tipo de conhecimento que uma vez adquirido pode ser cristalizado e sedimentado. São antes formas processuais que estão relacionadas a práticas assim como aos discursos que emergem dessas práticas (e sobre essas práticas), que são colocados em relação através de sujeitos, objetos, instituições, substâncias, atos, falas, improvisos, regras” (Aureliano, 2011:373).

Nessa perspectiva as práticas de cura performatizadas na Barquinha de Niterói acionam um universo próprio, um *espaço criativo* ou *espaço de potência*, onde os sujeitos constroem continuamente sentidos múltiplos para suas ações ritualísticas e cotidianas. Tais

performances terapêuticas por seu turno, (sejam encenadas no ambiente de culto, no altar de casa, na rua ou na *internet*) são concebidas a partir de um *comportamento restaurado* construído por meio de um longo e contínuo processo de aprendizado.

Cabe ao *performer* (*aparelho, assistente* ou *cliente*) buscar aprender o idioma coletivo para poder construir e comunicar a experiência interna (vivenciada em coletividade) de modo eficaz, ou seja, em consonância com as regras compartilhadas socialmente. As diversas formas como esta linguagem se apresenta (nos diferentes contextos de cura) são meios pelos quais o grupo constrói uma *retórica terapêutica* específica, dando margem, através da *atuação profunda*, para a manutenção de um *estado de disposição* emocional particular necessário à “magia” da interação.

De acordo com Schechner (2011) as técnicas de preparação utilizadas por um *performer* em um contexto ritual são as mesmas que um ator de teatro usa para construir sua personagem (observação, prática, imitação, correção e repetição). Tal comprometimento com o idioma cênico através da construção de uma *performance* consciente é imprescindível para que haja o mínimo de interação com a plateia/assistência.

“A beleza da “consciência performática” é que ela ativa alternativas: “isto” e “aquilo” estão ambos simultaneamente operativos. Na vida ordinária as pessoas cumprem destinos – tudo parece predeterminado: há uma chance remota de dizer: “Corte, refaça isso”. Mas a consciência performática é subjuntiva, cheia de alternativas e potencialidade” (Schechner, 2011: 215).

Se a gramática cultural for apreendida pelo *performer* através de um contínuo treinamento ele alcançará uma consciência cênica tal a ponto de ser capaz de improvisar em quaisquer circunstâncias, atravessando dessa forma a última fronteira entre “o palco” e “a vida”. Nesse sentido, a participação ativa da audiência em respostas a certas atuações cênicas pode passar a direcioná-las de modo particular.

No caso da Barquinha de Niterói é esperado da assistência que participe ativamente da *performance*, tendo em vista que os processos terapêuticos só se constroem através desse retorno. Ou seja, a *performance* de cura só acontece em interação entre *performers* e audiência em um jogo cênico voltado a transformação desses sujeitos. “Sem performance, sem mudança” (Schechner, 2011:164).

Para alguns estudiosos uma diferença marcante entre as atuações teatral e ritualísticas reside na ideia de que enquanto a primeira teria a capacidade de transportar (temporariamente) os espectadores para um mundo de imaginação, a segunda poderia transformá-los

(definitivamente). No entanto, para Schechner (2011), esta separação não se sustenta já que os dois tipos de *performances* podem coexistir em uma mesmo ato cênico.

Além do teatro oriental, de forte tendência ritualística, entre as décadas de 1960 e 1970 o dramaturgo alemão Bertolt Brecht fez alguns experimentos (*ibid*) envolvendo a participação da audiência em concomitância com a criação de novos espaços para o teatro (inclusive no meio xamânico) no intuito de forjar ligações conscientes entre teatro e religião. O teatrólogo francês Antonin Artaud por sua vez, ainda entre as décadas de 30 e 40, dedicou boa parte de sua carreira na tentativa conceber um projeto de teatro ocidental capaz de explorar em profundidade seu aspecto ritualístico e “mágico”. Para tanto, influenciado pelos rituais praticados pelos índios mexicanos Tarahumaras, chegou mesmo a fazer experimentos cênicos utilizando o cacto *peyote*²⁵⁷ como meio de alcançar estados alterados de consciência.

A noção de teatro formulada por Artaud (1993) traz para o centro da questão sua função “transcendental”, surgindo enquanto potência transformadora em meio contexto artístico. Propõe dessa forma, uma reconstrução da linguagem teatral para o Ocidente que estabeleça uma relação mais direta com seus participantes (atores e plateia) e que, através da exploração dos sentidos, seja capaz de tocar-lhes tão profundamente “o espírito” a ponto de influenciar suas vidas cotidianas. A esse projeto de teatro Artaud chamou de Teatro da Crueldade ou “teatro dos sentidos”.

No presente trabalho tomei a liberdade utilizar a linguagem teatral como ferramenta conceitual para explorar a relação entre as performances terapêuticas realizadas na Barquinha de Niterói e sua relação com as concepções de cura construídas por seus sujeitos. Nessa investida me deparei com o “teatro dos sentidos” de Artaud e a possibilidade de relacioná-lo ao trabalho praticado pelos *pretos velhos* nos diferentes espaços de cura, especialmente no *gongá* e no e no *salão de tratamento*.

“As abordagens que usam o teatro como metáfora para falar dos rituais de cura e das sessões xamânicas têm sido criticadas por suas possíveis implicações etnocêntricas no que tange à desqualificação da atividade religiosa na medida em que esta venha a ser reduzida a seus elementos dramáticos (...) essa posição parece decorrer de uma visão característica do pensamento ocidental moderno, que equipara o teatro à dimensão da simulação, do fingimento (...) O teatro, contudo, nem sempre é uma mera fantasia desconectada da realidade, como testemunham os gêneros teatrais profundamente entranhados no cotidiano e na religiosidade de diversas sociedades do sudeste asiático (Schechner 1985; Schechner & Appel 1990); por outro lado, praticamente todos os eventos sociais podem revelar aspectos “teatrais” se

²⁵⁷O nome científico do peyote é *Lophophora williamsii*. Também conhecido por mescal, é um pequeno cacto nativo do sudoeste dos Estados Unidos e região central do México. De efeito psicoativo quando ingerido, vem sendo usado desde tempos imemoriais pelos povos ameríndios como parte de seus rituais religiosos tradicionais.

atentarmos para as dimensões expressivas da ação humana” (Pacheco, 2004:172/173).

A percepção da teatralidade existente nos rituais de cura é possível se enxergarmos as *performances* ritualísticas como *comportamento restaurado*, construído a partir de uma potência criadora. Por meio de uma ambientação adequada, músicas, gestos, danças e mesmo a utilização de substâncias indutoras de estados alterados de consciência, tanto o ator como o *guia* curador podem alcançar de forma mais efetiva aspectos cada vez mais subjetivos de sua audiência. Para tanto, é preciso que os *performers* busquem dominar a gramática que orienta cada linguagem específica.

Ao comparar o processo de aprendizado de um *performer* da Barquinha ao de um ator de teatro busquei nesta pesquisa destacar as características mais teatrais da cena ritualística, mas não tendo como parâmetro um teatro de ilusões (como o Ocidente vem apresentando a partir de um formato “psicologizante” - apoiado na fala) e sim de um teatro de transformação, o qual busca atingir seus objetivos através do contínuo despertar dos sentidos.

“As cerimônias sagradas possuem um fundo de ludicidade em sua recriação e experimentação do mundo sagrado. Em tais situações, o homem é invadido por um arrebatamento em sua experiência da natureza e da vida. Tal disposição amplifica sua capacidade criadora e levando-o a um processo espiritual de transformação. Assim, ‘o arrebatamento perante os fenômenos da vida e da natureza é condensado pela ação reflexa e elevado à expressão poética e à arte.’ (HUIZINGA, 2000 p.20)” (Lourenção, 2015:24/25).

Nesse sentido, mesmo que o indivíduo se entregue completamente a cena ritualística, a consciência de seu caráter de duplicidade lhe acompanhará, ou seja, em nenhum momento o *performer* deixa de reconhecer que está operando simultaneamente entre dois mundos (ordinário e extraordinário).

Sendo assim, seja no palco ou no *gongá*, essa consciência cênica impulsiona constantemente os sujeitos a se especializarem cada vez mais em seus ofícios e a partir da instrumentalização adequada dos elementos simbólicos passam a contribuir positivamente com o objetivo primordial da *performance*: a interação. E é, pois, na precisão da linguagem cênica (Artaud, 1993) que repousa o poder de ação sobre os sentidos e sobre a consciência.

Esse poder de ação de que fala Artaud está intimamente relacionado a uma força transformadora (de cura) gerada a partir da interação dos sujeitos em *performance*. Mas para que este “momento mágico” se sustente (em um jogo de trocas contínuas) se faz necessário o empenho dos *performers* através de um trabalho árduo (técnico e emocional que se mantém em fases distintas).

Na Barquinha esta “força cênica” (estruturada no espaço ritual) se estende de maneira tão abrangente que perpassa o cotidiano dos fiéis de forma intensa (especialmente através das narrativas de cura contadas e recontadas continuamente nos mais variados espaços sociais). Os processos de cura vivenciados pelos fiéis nesse *espaço de potência* por sua vez, estão diretamente relacionados ao trabalho performático realizado por todos os envolvidos (inclusive pela própria assistência). Temos aí aquilo que Artaud “sonhou” para o seu Teatro dos Sentidos: a transformação do ser pela via da *performance*.

“[...] se alguém vai chamar uma performance específica de ‘ritual’ ou ‘teatro’, isso depende em grande parte do contexto e da função. Uma performance é chamada de um ou de outro por causa do lugar onde ela é performada, por quem, em que circunstâncias e com que propósito” (Schechner *Apud* Lourenção, 2015:42).

Uma diferença marcante que percebi entre a *performance* ritual (na Barquinha) e teatral (no Teatro dos Sentidos) diz respeito a “essência” dos personagens, bem como a abrangência da cena. Se por um lado no Centro de Niterói os personagens (especialmente as entidades espirituais) têm vida própria independente dos *performers* que as representam, no teatro proposto por Artaud, como nas demais formas de teatro ocidental, tais entes, enquanto criação artística, só existem no momento da cena, ou seja, no palco.

Sendo assim, a forma como as personagens são concebidas na Barquinha (especialmente os *guias* curadores) dá margem para que haja uma expansão da *performance* coletiva, fazendo com que tais seres transitem por múltiplas “*performances* menores” e mesmo individuais. Os rituais terapêuticos desse modo, se desdobram cenicamente no tempo e no espaço gerando um *espaço de potência* capaz de se estender para além do coletivo até sua forma mais individualizada, através das múltiplas concepções de cura performatizadas por seus diferentes *atores*.

E para tentar ilustrar o parágrafo acima, eu como pesquisadora e *tripulante oficial* do *Barquinho Santa Fé*, ao fim de nossa viagem antropológica, tomo a liberdade de trazer mais uma história pessoal vivenciada no contexto “náutico” narrado pelas “páginas sagradas” do “performático” Livro Azul de Daniel.

Sigamos então!

Certo dia, logo após meu *fardamento*, em um sonho “tipo trabalho”²⁵⁸ me vi em sérios apuros, rodeada por uma energia densa que me paralisava de medo. No entanto, para minha

²⁵⁸ É comum ouvirmos entre os membros da Barquinha de Niterói narrativas sobre certos sonhos que no entendimento dos fiéis (pelo teor) podem estar relacionados ao trabalho espiritual desenvolvido pela Casa (seja em nível individual ou coletivo). Tais sonhos são comumente mencionados como “sonho/trabalho”.

surpresa em um dado momento (em algum lugar entre o consciente e o subconsciente) lembrei de recorrer ao auxílio do Príncipe Dom Simeão e comecei a rezar: “Pai Nosso que estás no céu”. Acordei repentinamente e, sentada na cama, com “firmeza” continuei “a reza” de onde havia parado. Não tive mais medo, pois havia aprendido a me defender. Fiz o sinal da cruz, agradei o auxílio dos “seres de luz” e dormi tranquilamente. No dia seguinte contei o “acontecido” a minha amiga Sophia. Ela como sempre “abriu um largo sorriso” e num tom quase infantil disse: “*Tá aprendendo a navegar ein amiga!*”.

Isso é *performance*!

A partir do momento que construo uma narrativa como forma de “trazer à luz” minha experiência íntima/pessoal sobre determinado acontecimento (seja por meio da fala, da escrita ou mesmo dos gestos) materializo uma fração de meu cotidiano através de um conjunto de atos cênicos. Na Barquinha estes atos performáticos (construídos a partir de um contexto cosmológico e doutrinário) se manifestam em meio as relações pessoais enquanto *performances de cura*.

E retomando nossa narrativa primeira quando naquela manhã de domingo a jovem Francisca Campos, na presença de seu esposo Chico Gabriel, disse “sim” ao “tratamento” proposto pelo mestre Daniel, mais que o reestabelecimento de sua saúde física, ela acessou um caminho de transformação, passando assim a dedicar toda sua vida ao processo de cura que lhe fora apresentado (em suas nuances mais subjetivas). A partir desse momento (e especialmente após a estruturação do Centro que dirige desde os anos 90) seu cotidiano, em seus mais variados aspectos, tornou-se parte dessa Missão de cura e transformação, ou em outras palavras, seu dia a dia transfigurou-se em um verdadeiro *espaço de potência*.

Este “ambiente criativo”, o universo da Barquinha da Madrinha Chica, formado pela junção entre os mundos (ordinário e extraordinário), é por sua vez, constantemente evocado por seus fiéis (nas mais diversificadas situações cotidianas). Nesse “mundo náutico” em que os processos terapêutico/pedagógicos acontecem a qualquer tempo e em qualquer lugar, os *marinheiros* precisam sempre estar atentos para seguirem “navegando” sobre as “águas sagradas” de seus próprios processos de cura. E como bem disse a Vó Cambinda em uma de nossas conversas: “*a caridade que o filho presta nessa vida de matéria é primeiramente direcionada a ele mesmo*”. Sendo assim, de minha parte, acredito que, na medida do possível, venho buscando estar mais consciente da importância de trabalhar continuamente minha própria transformação pessoal. Através dos “pequenos, mas poderosos” atos terapêuticos seguir, a cada passo, comprometida com o “surgimento de um novo ser”.

Hoje a Madrinha Francisca ou a Vó Chica (como muitos carinhosamente a chamam) pode finalmente apreciar com satisfação sua caminhada em atos de devoção e caridade. Sentada em uma cadeira de balanço na varanda de sua casa, fumando seu cachimbo (bem ao lado da “igrejinha” onde deu início aos seus próprios serviços devocionais), ela observa o trabalho de alguns de seus *afilhados* que compenetrados em suas atividades dão seguimento a reforma da igreja²⁵⁹. No auge de seus 84 anos conta com uma irmandade numerosa que se expande a cada dia, expandindo na mesma proporção o *espaço de potência* que forma o *Barquinho Santa Fé*.

E “navegando” no *Barquinho Santa Fé*, em algum “lugar” do *universo espiritual*, entre “aqui” e “lá”, o Padrinho Chico²⁶⁰ certamente continua ao seu lado, observando e apreciando o desabrochar de um longo e encantador *processo de cura*.

Figura 63. Madrinha Chica em *trabalho de mesa*, Rio Branco-AC



Fonte: *facebook* Barquinha-RJ

²⁵⁹ A matriz de Rio Branco está em reforma desde meados de 2018. Ao fazer uma visita rápida a Casa em novembro deste mesmo ano participei de alguns poucos trabalhos que estavam sendo realizados na “Casinha”, onde a Madrinha Chica deu início a sua própria missão dentro da Doutrina de Frei Daniel. Com satisfação ela me lembrou que o Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte estava completando 27 anos de existência e que para sua felicidade “o *Prestamento de Contas de todos esses anos táva acontecendo justamente na Casinha ... onde tudo começou*”. Pela impossibilidade dos *rituais de mesa* acontecerem no interior da igreja por conta da reforma, a Casinha mais uma vez serviu como espaço de culto.

²⁶⁰ Francisco Gabriel do Nascimento, o Padrinho Chico, nasceu no município paraibano de Brejo do Cruz no ano de 1914. Ainda na juventude migrou com a família para o Acre para trabalhar no corte da seringa. Aos 36 anos conheceu Francisca Campos com quem casou-se e teve dez filhos. No início da romaria de São José, em março de 2017, aos 103 anos de idade, fez sua travessia para o plano espiritual. Deixou-nos como legado, além das muitas estórias que costumava contar, um exemplo de companheirismo, dedicação e amor no cumprimento da caridade.

Figura 64. Padrinho Chico e Madrinha Chica



Fonte: arquivo Igreja Matriz-AC

*“Em meu peito puseram uma rosa
Tão linda e cheirosa é a rosa menina
Do perfume surgiu essa valsa
Que eu a intitulei-a por Valsa Rainha (...)*

*Quem me deu essa rosa encantada
Foi a fada, a gentil Laurinha
E lá no Salão Encantado
Ela canta, ela dança essa Valsa Rainha (...)*

*Quem souber e cantar essa valsa
Que parece ser tão simplesinha
Nela encontra os mistérios da luz
Do amor de Jesus e da Virgem Maria (...)*

*Este amor que nos prende a matéria
Faz nossa alma viver pobrezinha
O amor é a luz de Jesus
É a Virgem Maria, Santíssima Rainha (...)*
(Trecho de Valsa do Fundador)

Sua bênção Vó Chica!

Sua bênção Vô Chico!

Saravá!!!

REFERÊNCIAS

- ABRAHAM, Roger D. *Ordinary and Extraordinary Experience*. IN: TURNER, Victor e BRUNER, Edward M. (orgs) *The anthropology of experience*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 1986.
- ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. *O Regime Imagético Pankraru: Tradução Intercultural na Cidade de São Paulo*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social. Florianópolis, 2011.
- _____. *A Intenção Pankraru: A “Dança dos Praiás” como Tradução Intercultural na Cidade de São Paulo*. *Iluminuras*, Porto Alegre, v. 18, n. 43, pg. 158-187, jan/jul, 2017.
- ARAÚJO, Wladmyr Sena. *Navegando sobre as ondas do Daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1999.
- ARTAUD, Antonin. *O Teatro e seu Duplo*. Tradução Texeira Coelho. Martins Fontes, São Paulo, 1993.
- AURELIANO, Waleska de Araújo. *Espiritualidade, Saúde e as Artes da Cura no Contemporâneo: indefinição de margens e busca de fronteiras em um centro terapêutico espírita no sul do Brasil*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do grau de Doutora em Antropologia Social. Florianópolis, 2011.
- BASTIDE, Roger. *A religiões africanas no Brasil*. Edusp. São Paulo, 1971.
- BAUMAN, Richard. *Fundamentos da Performance*. *Revista Sociedade e Estado* - Volume 29 Número 3 Setembro/Dezembro, 2014.
- BAUMAN, Richard e BRIGGS Charles, *Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life*. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 19, pp. 59-88, 1990.
- BHABHA, Homi K. *O Local da cultura*. Trad. de Miriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Ed. UFMG. Belo Horizonte, 1998.
- BIRMAN, Patricia. *O que é umbanda*. Editora Brasiliense. São Paulo, 1985.
- BONET, Octavio. *Saber e sentir: uma etnografia da aprendizagem da biomedicina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Marco Zero. Rio de Janeiro, 1983.
- _____. *Coisas Ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- _____. *A identidade e a representação: Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região* In: *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz – 4 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BROWN, Diana Degroat. Uma história da Umbanda no Rio. I: Umbanda & Política. Rio de Janeiro. ISEER. Editora Marco Zero, 1985

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1961.

CARDOSO, Vânia Zikán. *Narrar o mundo: estórias do “povo de rua” e a narração do imprevisível*. Mana vol.13 n.2 Rio de Janeiro, 2007.

_____. *Contar o passado, confabular o presente: a construção da história nas narrativas de preto-velhos*. Encontro Nacional de Performance. USP, Mesa: Oralidade, Música e Performance Departamento de Antropologia – PPGAS Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.

COELHO, Maria Claudia. *Teatro e Contracultura: um estudo de antropologia social*. Dissertação apresentada pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social PPGAS, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1989.

COSTA, Cristiane Albuquerque. *Uma Casa de “preto-velho” para “marinheiros” cariocas: a religiosidade em adeptos da Barquinha da Madrinha Chica no estado do Rio de Janeiro*. Dissertação apresentada no Programa de Pós Graduação em Sociologia, UFCG, 2008.

CSORDAS, Thomas. *Corpo/Significado/Cura*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DAWSEY, John C. *O teatro dos “Bóias Frias”: repassando a antropologia da performance*. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, 2005.

DA MATTA, Roberto da. “O Ofício do Etnólogo ou como ter ‘Anthropological Blues’”. In: A aventura sociológica, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *Schechner, teatro e antropologia*. Cadernos de Campo, São Paulo, n. 20, p. 207-211, 2011.

DIAS, Rafael de Nuzzi. *Correntes ancestrais: os pretos velhos do Rosário*. Dissertação apresentada na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo para a obtenção de mestre em Ciências (área psicologia), 2011.

FOUCAULT, Michel. 2000[1979]. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. 15ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal.

_____. 2006. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

GEERTZ, Clifford. *Uma descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura*. In: A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *Estar lá*. In: *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005

_____. *Do ponto de vista do nativo*. In: *O Saber Local*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Ministério da Justiça, Arquivo Nacional: Rio de Janeiro, 1997.

GOULART, Sandra Lúcia. *Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp, 2004.

_____. *Articulações entre religião política e cultura: o caso das religiões ayahuasqueiras do Brasil*. Artigo apresentado na Associação Brasileira de Antropologia – ABA, 2014.

HOCHSCHILD, Arlie. *Trabalho emocional, regras de sentimento e estrutura social*. In: Estudos sobre Interação. EdUERJ. Rio de Janeiro, 2013.

JENSEN, Tina Gudrun, *Discursos sobre as Religiões Afro-brasileiras: da desafrikanização para a reafricanização*. In: Revista de Estudos da Religião Nº 1/pp. 1-21 ISSN 1677-1222, 2001

JUNIOR, Antônio Marques Alves. *Tambores para a Rainha da Floresta: a inserção da Umbanda no Santo Daime*. Texto apresentado na XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Buenos Aires, UNSAM, 25 a 28 de setembro de 2007.

LABATE, Beatriz. C. *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Com Wladmyr Sena Araújo. Campinas, Mercado de Letras/FAPESP, 2002.

_____. *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Campinas, Mercado de Letras/FAPESP, 2004.

_____. *Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico*. Com Isabel Santana de Rose e Rafael Guimarães dos Santos. Campinas, Mercado de Letras/FAPESP, 2008.

_____. *Ayahuasca y Salud*. Com José Carlos Bouso Barcelona: Los Libros de La Liebre de Marzo, 2013.

LANGDON, Esther Jean. *Performance e preocupações pós-modernas em Antropologia*. Antropologia em Primeira Mão. Florianópolis: Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, 1996.

_____. *Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs*. Trabalho apresentado na Mesa Redonda: Performance, Drama e Ritual – A Formação de um Campo e a Experiência Contemporânea, 31º Encontro Anual de ANPOCS, 2007.

_____. *A Fixação da Narrativa: do mito para a poética de literatura Oral*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999.

LAPASSADE, Georges; LUZ. Marco Aurélio. *O segredo da macumba*. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1972.

LIMA, Bentto. *Malungo: decodificação da umbanda*. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro 1997.

LOURENÇÃO, Andrêzza Mieke Richter. *Entre Performances: o ritual e o teatro em Antonin Artaud*. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais. São Paulo, 2015.

LUZ, Madel Therezinha. *A arte de curar versus a ciência das doenças: história social da homeopatia no Brasil*. São Paulo: Dynamis, 1996.

MAGALHÃES, Eloi dos Santos. *Balanços de Luz: devoção e experiência a bordo do Barquinho Santa Cruz*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande/PPGCS. Campina Grande-PB, 2013.

MAGNANI, José Guilherme C. *Mystica urbe. Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. Studio Nobel. São Paulo, 1999.

MAUSS, Marcel. *A Prece*. In: Oliveira, Roberto Cardoso. Mauss. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1979.

_____. *Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa e a de "eu"* In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: CosacNaify, 2003.

MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a Sociologia da Religião. In: Sociologia da Religião: enfoques teóricos/ Faustino Teixeira (org.), Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2003.

MERCANTE, Marcelo. *Images of Healing: spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a brazilian ayahuasca religious system*. A dissertation to the Faculty of Saybrook Graduate School and Research Center in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy (Ph.D.) in Human Sciences, San Francisco, California (digitado), 2006.

_____. *Ayahuasca, dependência química e alcoolismo*. Ponto. Urbe (USP), v. 5, p. 01-23, 2009.

_____. *Imagens de Cura: Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha*. FIOCRUZ, 2012.

_____. *Dependência, recuperação e o tratamento através da ayahuasca: definições e indefinições*. Saúde & Transformação Social / Health & Social Change, v. 4, p. 117, 2013.

MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

NEGRÃO, Lísias. *Entre a Cruz e a Encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo. Editora Universidade de São Paulo, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever*. In: O trabalho do antropólogo. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

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

PACHECO, Gustavo de Britto Freire. *Brinquedo de cura: um estudo sobre a pajelança maranhense*. Tese de doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional, 2004.

PEREIRA, Edilson Sandro. *O Teatro da Religião: A Semana Santa em Ouro Preto vista através de seus personagens*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

REIS, João José dos. e SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo. Companhia da Letras, 1989.

REZENDE, Claudia & COELHO, Maria Claudia. *Antropologia das Emoções*. Coleção FGV de bolso. Série Sociedade e Cultura. Rio de Janeiro, 2010.

SANTOS, Eufrasia Cristina Menezes. *Preto Velho: as várias faces de um personagem religioso*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Campinas. Campinas, 1998.

SCHECHNER, Richard. “*O que é performance?*” O Percevejo. Revista de Teatro e Estética. Ano 11. Nº 12. DEPJ - Departamento de Teoria Teatro - Programa de Pós Graduação em Teatro da Universidade Federal do estado do Rio de Janeiro-UNIRIO, 2003.

_____. “*O que é Performance?*” in Performance studies: an introduction, second edition. New York & London: Routledge, p. 28-51, 2006.

_____. *Performance e Espectadores: transportados e transformados*. Revista Moringa: Artes do Espetáculo. Vol. 2, n.1, 155-185, jan/jun. Universidade Federal da Paraíba – Departamento de Artes Cênicas, João Pessoa, 2011.

_____. *Pontos de Contato entre o Pensamento Antropológico e Teatral*. Cadernos de Campo, n. 20, p. 213-236, São Paulo, 2011.

_____. *A Rua é o Palco*. In: performance e antropologia de Richard Schechner. Org. Zeca Ligiério. Ed Mauad X, Rio de Janeiro, 2012.

SCHIEFFELIN, Edward. *Performance and Cultural construction of reality*. American Ethnologist 12 (4): 707-724, 1985.

SILVA, Ana Amélia. *Sobre o palco, a fera arrebatada, a alma especular e a musa paradoxal: experiências do monólogo, processo criativo, construções de si e autoria*. Tese de doutorado apresentada pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.

SILVA, Edson Fernando Santos da Silva. *Ritual em Artaud: considerações e reconsiderações por uma poética da crueldade*. Dissertação apresentada pelo Programa de Pós-Graduação em Artes do Instituto de Ciências da Arte da Universidade Federal do Pará, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Artes. Belém, 2011.

SIMMEL, Georg *Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade*. Tradução de Pedro Caldas. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2006.

SOUZA, Mônica Dias de. *A pesquisa tem “mirona”: notas etnográficas sobre o fazer etnográfico*. In: Entre Saias Justas e Jogos de Cintura. Organizadoras Aline Bonetti e Soraya Fleischer. Florianópolis: Ed Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2007.

_____. *Pretos-velhos: Oráculos, crença e magia entre os cariocas*. Tese de Doutorado apresentada pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 2006.

_____. *Encantados: tradição afro-ameríndia na Barquinha*. Texto digitado, 2018.

VELHO, Gilberto. “*Observando o familiar*”, In: A aventura Sociológica: objetividade, paixão, improviso e método de pesquisa. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VELHO, Otávio. *Mais realistas do que o rei: ocidentalismo, religião e modernidades alternativas*. Topbooks Editora. Rio de Janeiro, 2007.

WOODWARD, Hathryn. *Identidade e Diferença: uma introdução teórica conceitual*. In: Silva, Tomaz Tadeu da. (Org) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes. 2ª edição, 2003.

OUTROS:

A lamentável reportagem da Revista Veja sobre a morte de Glauco/ LABATE, Beatriz C. São Casa Amarela. Paulo, 2010. Disponível em: <http://carosamigos.terra.com.br>

Francisca Campos do Nascimento: uma vida de devoção e caridade/Texto publicado em livreto homenageando a Madrinha Chica pelos 50 anos de trabalho na Barquinha, Rio Branco, 2007.

Mestre Daniel: História com a Ayahuasca/Álbum comemorativo do centenário do mestre Daniel. Organização: Silvio Francisco Lima Margarido e Francisco Hipólito de Araújo Neto. Fundação Garibaldi Brasil. Rio Branco, 2005.

ALBUQUERQUE COSTA, C Os Sentidos de Cura: Religião, saúde e performance na Barquinha de Niterói-RJ. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UERJ. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, NEIP, 2019. Disponível em www.neip.info