UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
DOUTORADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

EMÍLIA GUIMARÃES MOTA

MESTRA PAULINA E SEU CAMINHO:

Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos

Goiânia

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

[ ] Dissertação [x] Tese [ ] Outro*:_____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

EMÍLIA GUIMARÃES MOTA

3. Título do trabalho

MESTRA PAULINA E SEU CAMINHO: UMA TEORIA ETNOGRÁFICA DA VIDA DOS ESPÍRITOS

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento [x] SIM [ ] NÃO[1]

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:
a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.
Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.

Documento assinado eletronicamente por **Suzane De Alencar Vieira**, **Professora do Magistério Superior**, em 08/02/2024, às 12:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Luiz Mello De Almeida Neto**, **Diretor**, em 20/03/2024, às 09:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Emilia Guimaraes Mota**, **Discente**, em 02/04/2024, às 13:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4372553** e o código CRC **DBD5E690**.

Referência: Processo nº 23070.068748/2023-86 SEI nº 4372553

EMÍLIA GUIMARÃES MOTA

MESTRA PAULINA E SEU CAMINHO:

Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, como requisito para o título de Doutora em Antropologia Social. Área de concentração: Antropologia Social Linha de pesquisa: Etnografia dos conhecimentos e experimentações etnográficas.

Prof. Drª. Suzane de Alencar Vieira (Orientadora)

Goiânia

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Mota, Emília Guimarães
Mestra Paulina e seu caminho [manuscrito] : Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos / Emília Guimarães Mota. - 2023.
CCXLV, 245 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Suzane de Alencar Vieira.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2023.
Bibliografia.
Inclui fotografias, lista de figuras.

1. Mestra Paulina. 2. espíritos. 3. teoria etnográfica. 4. jurema; umbanda. 5. vida. I. Vieira, Suzane de Alencar , orient. II. Título.

CDU 572

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 009/23-D da sessão de Defesa de Tese de **EMÍLIA GUIMARÃES MOTA**, que lhe confere o título de Doutora em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos quatro dias do mês de dezembro de 2023, às 14:30 horas, na Faculdade de Ciências Sociais, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de **EMÍLIA GUIMARÃES MOTA**, intitulada *MESTRA PAULINA E SEU CAMINHO: UMA TEORIA ETNOGRÁFICA DA VIDA DOS ESPÍRITOS*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Suzane de Alencar Vieira (PPGAS/UFG - presidente); Vânia Zikán Cardoso (membro externo - UFSC); Hermes de Sousa Veras (membro externo - UESPI); Clara Mariani Flaksman (membro externo - UFRJ); André Luiz de Souza Filgueira (membro interno - PPGAS/UFG). A candidata apresentou seu trabalho, foi arguida pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído à doutoranda o seguinte resultado: **aprovada** pelos seus membros. Reabertos os trabalhos, a presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ela e os/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

Documento assinado eletronicamente por **Suzane De Alencar Vieira**, **Professora do Magistério Superior**, em 07/02/2024, às 16:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **Hermes de Sousa Veras**, **Usuário Externo**, em 21/02/2024, às 08:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Vania Zikan Cardoso**, **Usuário Externo**, em 22/02/2024, às 15:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Janine Helfst Leicht Collaco**, **Vice-Coordenador de Pós-Graduação**, em 17/03/2024, às 10:16, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **Luiz Mello De Almeida Neto**, **Diretor**, em 20/03/2024, às 12:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **4358858** e o código CRC **82A8C1D4**.

EMÍLIA GUIMARÃES MOTA

MESTRA PAULINA E SEU CAMINHO:
Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, como requisito para o título de Doutora em Antropologia Social.
Prof. Drª. Suzane de Alencar Vieira (Orientadora)

Goiânia, 04 de dezembro de 2023

BANCA EXAMINADORA:

_____
Profa. Dra. Vânia Zikán Cardoso (UFSC)

_____
Profa. Dra Clara Mariani Flaksman (UFRJ)

_____,
Prof. Dr. Hermes de Sousa Veras (UESPI)

_____
Prof. Dr. André Luiz de Souza Filgueira (UFG/UnB/UFPA)

Espero que quem faça o lido possa entender que quem está num canto pode estar no outro. Quem há de dizer que tem uma Paulina em Goiás, quem há de dizer? Estou falando que eu estou aqui. Onde tiver o trabalho e a necessidade, você tem que ir lá também. Você tem que fazer o correr da gira. Então você pode sair de um canto e ir para outro e até se desfazer de uma coisa para caber em um canto para você fazer o seu trabalho. Você não precisa dizer que é o grande o tempo todo. Você pode chegar e fazer o seu trabalho e as pessoas nem fazer o sabido de fato de quem você é.

Mestra Paulina.



Quando exu caminha,
alguma coisa ele vai fazer…
(Cantiga para Exu cantada no terreiro de umbanda em Goiás)

Sempre se é vivo no mundo onde se vive.
Quase nada se sabe sobre a vida dos caboclos
- a não ser aquilo que for do desejo deles nos contar.
(Márcia Nóbrega, 2019)

Atente ao tempo! Não começa não termina é nunca é sempre
(Maria Bethânia e Paulo César Pinheiro)

Para Mestra Paulina,

Terezinha,

Helena e

Andréia.



O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Agradecimentos

O processo do doutorado foi uma montanha-russa que parecia não ter fim. Para saber alternar entre os sentimentos que essa experiência provoca é preciso se lembrar frequentemente de que não estamos sozinhas. Assim, só é possível começar agradecendo a todas/os que estão comigo e durante os últimos anos estiveram ainda mais. Agradeço infinitamente a Exu, Ogum, Oya, Mestra Paulina, Maria do Balaio, Okun e Ana. Agradeço também aos pais de Ana pelo espaço e tempo cedidos e às pessoas que estiveram nos atendimentos. Ao aprendizado anterior possibilitado pela existência do terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia (GO).

Agradeço à minha avó Terezinha A. Guimarães que me lançou aos estudos e ao seu-nosso caminho como professoras. A mulher séria, forte e determinada me concedeu o privilégio de poder desfrutar de sua companhia e acessar um espaço que abriu as portas para outros mundos. A curiosidade daquela menina não seria nada sem a presença dessa obstinada senhora e do parque de diversões que era sua biblioteca e sua casa.

Agradeço aos meus pais Vanderli e Paula por ensinar a caminhar. Por ensinar a responsabilidade de sempre seguir, não importando o quão complicado e pesado o caminho possa ser. Agradeço pelo esforço e desejo de que a vida pudesse ser melhor. Ela tem sido. Por apoiar mesmo quando não enxergavam o ponto de chegada. Foi graças às suas renúncias e dedicação que hoje alcanço a realização do doutorado e da vida profissional como servidora pública. Agradeço à Bruna, minha irmã e parceira nesse mundo. Pelo afeto, escuta, confiança, apoio, torcida e, agora, pela linda Helena. Por pagar cursinho, imprimir cópias no trabalho, ficar até tarde com a zoada do computador na cabeça, conviver com papeis, livros e discursos incompreensíveis de quem estava empolgada com a leitura de algum material.

Sou grata à madrinha Rose pelo afeto incondicional, alegria e companheirismo que vieram junto com Joelma e Lucas. Nas muitas noites de domingo ouviram e alimentaram atentamente relatos sobre a convivência com espíritos. À Casa de Oya, à Iyalorixá Watusi de Oya devo uma constante gratidão pelo acolhimento, sustentação, força e cuidado.

Agradeço imensamente a Ana, Mylanne, Isabella e Atílio que estiveram nos últimos anos arduamente dividindo as alegrias e pesares da vida. Foram apoio e força para continuar.

Tornaram os dias mais leves, aqueceram meu coração e fizeram a caminhada possível. Também quero registrar a alegria e leveza de outras amigas que se fizeram presentes em maior ou menor intensidade como Laura, Anita, Daruska e Társis.

Toda palavra dita aqui para agradecer a Ana, a incrível companheira que é, será insuficiente. Tenho agradecido ao longo dos anos de convivência pela parceria, pelo abrigo, pelos sorrisos, pela partilha e escuta, por viabilizar e apostar numa vida possível. Obrigada por me permitir flutuar junto ao balanço das águas. Com nossos obés empunhados tudo é possível.

Mylanne, num vai-e-vem ao longo dos anos foi decidindo ficar. Foi quem ouviu e leu muitas coisas. Muitas vezes desentocou diálogos. Foram cervejas, alguns cafés e milhares de mensagens. Acendia uma fagulha de ânimo a cada vez que perguntava como estava e oferecia, mesmo atribulada com seu trabalho, todo tipo de ajuda. À Isabella pelas leituras, trocas, indicações, pela escuta interessada e afetuosa sobre o campo, por uma insistência na força deste trabalho e pelo deleite de nossa parceria e amizade.

Agradeço aqui a Marcio Goldman e Mônica Soares Pechincha que estiveram na banca de qualificação. A leitura atenta e cuidadosa que fizeram foi fundamental para os desdobramentos do texto. Os trabalho do professor Marcio e de tantas pesquisadoras/es que se criaram trilhando caminhos com ele foram fontes de inspiração desde o trabalho final de graduação. Sou grata à Clara Flaksman por mais uma vez aceitar caminhar comigo pelas veredas dos ritos finais da pós-graduação. Fico feliz também de ter contado com a presença de Vânia Z. Cardoso e Hermes Veras. Acompanho a ambos com admiração e como inspiração há alguns anos. Agradeço ao professor André Luiz de Souza Filgueira pela disposição de conhecer este trabalho.

Os professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFG, mas também àqueles com quem encontrei durante a graduação, nas disciplinas externas que cursei (MN- UFRJ; Unicamp -UFBA) possuem lugar especial nessa trajetória, para que hoje eu esteja caminhando no campo da Antropologia. Agradeço também aos colegas da turma de doutorado pela convivência e por compartilharem os desafios e aprendizagens: Adelino, Anderson, Débora, Leonardo, Jôkàhkwyj Krahô, Lidiane, Mana Rosa e Marta. Em especial a Dhiogo pela amizade que resistiu ao tempo.

Ao Núcleo Caroá como um todo, em suas diferentes formações e eventos realizados. Agradeço aos diferentes secretários do PPGAS- UFG e ao Augusto da copiadora MDM. Para chegar aqui foi fundamental também o suporte do incentivo da Fundação CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior. Os diferentes encontros e diálogos proporcionados pelos eventos acadêmicos, pelas animadoras discussões em cada apresentação de trabalho e debate também foram fundamentais para a construção e amadurecimento — não apenas das pesquisas.

Sou muito grata à Suzane de Alencar Vieira. A rota dos bons encontros foi generosa. Com maestria e sutileza tem ensinado desde uma disciplina ainda na graduação, depois no mestrado e agora no doutorado. A paciência, as sugestões, sua perspicácia foram fundamentais. Bem como a abertura de tantos caminhos e diálogos. Agradeço à grande professora, antropóloga e inspiração que é. À sua disposição para topar construir os projetos que apresentei, as escritas e as minhas insistências.

Por fim, dedico a todos os espíritos que escolheram trabalhar-cuidar. Àqueles que ainda não fizeram essa escolha.

À Helena, ao nosso reencontro, à sua chegada. Assim como eu não estou sozinha você não estará.

Salve Mestra Paulina e seu caminho!

Resumo

A tese propõe uma teoria etnográfica sobre a vida dos espíritos, com foco naqueles que escolheram trabalhar e cuidar, a partir do encontro com Mestra Paulina que desejou "dar seu nome e seu caminho". Conheci o espírito e a médium Ana em um terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia (GO), há muitos anos. Trabalhando na linha de pombagira e exu aos poucos Mestra Paulina agenciava um “falar de si” confidenciando que era uma “mestra” de jurema. Tal movimento foi o disparador do projeto de pesquisa e, ao segui-lo, possibilitou conhecer algumas das “passagens” feitas por Mestra Paulina. Como na umbanda, Calunga, jurema, linha de pombagira e exu, como mestra, entre Goiás e Pernambuco. A pesquisa de campo se deu caminhando com o espírito e atenta ao “falar de si”. Entre visitas a minha casa e à Associação, local que onde ela começou a dar atendimentos aos consulentes. O trabalho está orientado pelo questionamento sobre a possibilidade de falar sobre e conhecer a vida de espíritos de maneira que não sejam apenas narrativas sobre o passado. Pretende o deslocamento de um dispositivo conhecido como biografia para uma teoria etnográfica da vida do espírito em que “vida” está liberada de um predicado antropocêntrico, biológico e cronológico do tempo como uma flecha. Para apresentar uma teoria etnográfica da vida dos espíritos, desde a convivência com Mestra Paulina, a tese foi articulada a partir de três movimentos principais: as “passagens”, o “dar nome” e o “correr gira”. Descrevem variações de Mestra Paulina, relações, modo de trabalhar, composições, agenciadas por uma capacidade extensiva e vital do espírito. Possibilitam descrever a vida do espírito enquanto fundamentada no trabalhar-cuidar, no fazer, sempre em movimento. O trabalho reflete brevemente a participação dos sonhos e desenhos na pesquisa, para "seguir com o problema”, aportando assim nas aberturas e inquietações provocadas pela experiência de conviver e caminhar com um espírito.

Palavras-chave: Mestra Paulina; espíritos; vida; umbanda; jurema; teoria etnográfica.

Abstract

The thesis presents an ethnographic theory of the lives of spirits, those who have chosen to work with and care for, since meeting and conviviality with Mestra Paulina, who wished to "give her name and her path". I met the spirit and medium Ana in an umbanda terreiro in Aparecida de Goiânia (GO) for many years. Working in the line of pombagira and exu, little by little Mestra Paulina began to "talk about herself", confiding that she was a jurema "master". This movement was the trigger for the research project and, by following it, it made it possible to learn about some of the "passages" made by Mestra Paulina. Like in umbanda, Calunga, jurema, pombagira and exu lines, as a mestra, between Goiás and Pernambuco. The field research took place walking with the spirit and paying attention to "speaking of oneself". Between visits to my home and to the Association, the place where she began to give consultations. The work is guided by the questioning of the possibility of talking about and getting to know the lives of spirits in a way that is more than just narratives about the past. It aims to shift from a device known as biography to an ethnographic theory of the life of the spirit in which "life" is freed from an anthropocentric, biological and chronological predicate of time as an arrow. In order to present an ethnographic theory of the life of spirits, the thesis is based on three main movements: the "passages", the “dar nome" and the “correr gira”. They describe variations of Mestra Paulina, relationships, ways of working, compositions, agency out by an extensive and vital capacity of the spirit.They make it possible to describe the life of the spirit as grounded in work-care, in doing, always on the move.The work briefly reflects the participation of dreams and drawings in the research, in order to "continue with the problem", thus contributing to the openings and unquiets provoked by the experience of living and walking with a spirit.

Keywords: Mestra Paulina; spirits; life; umbanda; jurema; ethnographic theory.

Résumé

La thèse propose une théorie ethnographique sur la vie des esprits, en se concentrant sur ceux qui ont choisi de travailler et de s'en occuper, sur la base d'une rencontre avec Mestra Paulina qui souhaitait "donner son nom et son chemin". J'ai rencontré l'esprit et le médium Ana dans un terreiro umbanda à Aparecida de Goiânia (GO) depuis de nombreuses années. Travaillant dans la lignée de la pombagira et de l'exu, Mestra Paulina a peu à peu commencé à "parler d'elle" en confiant qu'elle était un "maître" jurema. Ce mouvement a été le déclencheur du projet de recherche, et son suivi a permis de connaître certains des "passages" effectués par Mestra Paulina. Comme dans les lignes d'umbanda, de Calunga, de jurema, de pombagira et d'exu, en tant que mestra, entre Goiás et Pernambuco. La recherche sur le terrain s'est déroulée en marchant avec l'esprit et en prêtant attention au "parler de soi". Entre les visites à mon domicile et à l'Association, où elle a commencé les services. Le travail est guidé par le questionnement sur la possibilité de parler et d'apprendre à connaître la vie des esprits d'une manière qui dépasse les simples récits du passé. Il vise à passer d'un dispositif connu sous le nom de biographie à une théorie ethnographique de la vie de l'esprit dans laquelle la "vie" est libérée d'un prédicat anthropocentrique, biologique et chronologique du temps comme une flèche. Ils décrivent des variations de Mestra Paulina, des relations, des façons de travailler, des compositions, organisées par une capacité vitale et élargie de l'esprit. Ils permettent de décrire la vie de l'esprit comme étant ancrée dans le travail-soin, dans l'action, toujours en mouvement. L'article réfléchit brièvement à la participation des rêves et des dessins à la recherche, afin de "rester avec le problème", et il arrive ainsi aux ouvertures et aux préoccupations provoquées par l'expérience de vivre et de marcher avec un esprit.

Mots clefs: Mestra Paulina; umbanda; jurema; esprit; vie; théorie ethnographique.

Nota sobre as convenções

Termos, expressões e conceitos de Mestra Paulina e das religiões de matriz africana e indígena serão grafados com aspas duplas quando houver intenção de chamar atenção para alguma repercussão possível. Serão mantidas para dar destaque e lembrar a que se refere.

As falas de Mestra Paulina e outras/os autoras/os estarão entre aspas duplas quando menores que 3 linhas ou, com recuo, quando o trecho transcrito for mais extenso.

Para falas de Mestra Paulina o recuo será diferente, menor, mantendo espaçamento entre linhas e fonte tamanho 12. Mantive alguma variação do uso da língua portuguesa de acordo com o modo como a Mestra se expressa. Para a bibliografia segui as regras da ABNT.

Para comentários próprios introduzidos no meio de citações, utilizarei colchetes. Outras palavras, do vocabulário da umbanda, candomblé ou jurema estarão comentadas em notas de rodapé quando pertinente.

Lista de imagens

Imagem 1- Boneca Abayomi Mestra Paulina, 2014. “Encontro precioso”……...…16
Imagem 2 - A Confraria……..203
Imagem 3 - Das conversas com Mestra Paulina em casa …… 208
Imagem 4 - Maria do Balaio…….. 218
Imagem 5 - A encruzilhada da convivência com espíritos.…… 220
Imagem 6 - Barracão da casa de umbanda.……..….. 222



Imagem 1- Boneca Abayomi Mestra Paulina, 2014. “Encontro precioso”. Arquivo pessoal.

Sumário

Introdução....18
1. O encontro....18
2. Limites e possibilidades....35
3. Plano dos capítulos....41
Capítulo Um - "Quem está num canto pode estar no outro"....44
1. Desde a casa de umbanda....49
1.1 Exu e a Calunga....64
1.2 Passagens e linhas....72
Capítulo Dois - A vida como espírito e mestra....89
2. "É feita a passagem"....94
2.1 Espíritos e encarnados....101
2.2 "Do lado de cá"....110
Capítulo Três - "Se deu o nome, é"....123
3. Outro lugar para trabalhar....124
3.1 Dos espíritos que dão o nome....131
3.2 Carregar o nome....138
3.3 "Vai da casa"....144
3.4 "Vai do médium"....147
3.5 "Vai da pessoa que está vendo, do ouvido que está escutando"....150
Capítulo Quatro - Correr gira....156
4. Correr gira e deixar rastro....159
4.1 "Você pode ser o tronco da árvore ou o galho"....170
4.2 Sonhos....181
Capítulo Cinco - Encruzilhada da convivência com espíritos....197
5. A Confraria....202
5.1 O espírito na sala....207
5.2 Perigos de "um" rosto....212
5.3 A encruzilhada da convivência com espíritos....221
Conclusão....225
Referências....230

Introdução

1. O encontro

O primeiro encontro com Mestra Paulina aconteceu em 2013, quando fui levada por uma amiga para conhecer um terreiro de umbanda, localizado na cidade de Aparecida de Goiânia, um município localizado na Região Metropolitana de Goiânia, Goiás. No que se refere às umbandas, em linhas bastante gerais, podemos dizer que se caracterizam como parte das religiões mediúnicas que têm a convivência com espíritos de diferentes modos (visão, intuição, audição, sonhos, etc.) como ponto basilar para realizar o cuidado e atendimento daqueles que buscam auxílio. A incorporação é uma das formas de convivência e dos movimentos que espíritos engendram com encarnados, sendo uma característica das umbandas também.

Podemos notar nas umbandas mais ou menos a manipulação de bebidas, às vezes alcoólicas, alimentos, cigarros, cachimbos, plantas, imagens, com instrumentos de percussão ou apenas com a palma da mão para acompanhar cantigas ou os chamados pontos, incluindo orações católicas e kardecistas. As práticas de cura estão presentes, bem como o atendimento das variadas temáticas que atravessam os encarnados. As umbandas também se organizam por tipos de linhas de trabalho espiritual. São uma forma de identificar e localizar mais ou menos um tipo de energia, espíritos com modo de trabalhar semelhante.

Era uma sexta-feira, a última do mês, o que significava para aquela casa se tratar do dia de trabalho da linha de exu e pombagira. Ainda na fila, aguardando para cumprimentar a entidade espiritual regente[1] da casa e, depois, ser encaminhada para alguma das entidades espirituais para me consultar, fui chamada por Mestra Paulina. Sem me retirar da fila, ela me disse "boa noite" e mencionou que tinha gostado de me ver ali, que era para conversarmos em outro momento.

Desde então, criamos uma relação de convivência, cuidado, proteção, ensinamentos e agora uma parceria para a realização desse trabalho. Em 2014 confeccionei a boneca Abayomi

[1] No terreiro de umbanda em questão o chefe espiritual da casa é um baiano. Contudo, cada dia de trabalho tem a presença de uma entidade da sacerdotisa e, naquele dia, ela é a regente da casa no trabalho. Ana eu eu deixamos de frequentar esse terreiro quando estávamos prestes a realizar nossa iniciação no candomblé, em outra casa. Um dos cuidados que temos é de não expor o nome do terreiro, da dirigente ou de suas entidades espirituais.

Mestra Paulina, já no reconhecimento desse "encontro precioso, feliz" -uma das traduções que “abayomi" recebe desde a língua iorubá. Esse encontro se fortaleceu e floresceu. Tomo o encontro num sentido também de sua dimensão potencial, conforme Goldman (2017, p. 12) destaca, ou seja, "esse encontro não é apenas determinado por circunstâncias históricas particulares, mas é, sobretudo, determinante de tudo o que acontecerá depois”. Um encontro que repercute para cada um dos lados. Na trilha dos “bons encontros” (Goldman, 2021, p. 327), "daqueles que majoram as forças, que fortalecem a vida”.

A relação com Ana também começou a ser estabelecida no ano seguinte, tanto por algum tipo de convivência entre nós no terreiro, pois eu mantinha uma presença assídua semanal, quanto por algumas amizades em comum que proporcionavam reuniões e festas em suas casas. Ana, é como a médium[2] preferiu ser chamada neste texto. É com quem Mestra Paulina convive intensamente e com ela é que pude conhecer Mestra Paulina incorporada trabalhando no terreiro.

A médium é bastante dedicada e concilia sua rotina intensa de trabalho como gerente comercial em uma indústria com seu cuidado com orixás e entidades espirituais. É uma mulher observadora, sábia, séria e atenta, preferindo muitas vezes deixar seus comentários para si mesma. Já relatou, por exemplo, sobre evitar falar muitas vezes também quando se refere ao momento em que recebe recados dos espíritos envolvendo outras pessoas, por não saber como a pessoa vai receber a mensagem, se está preparada para aquilo ou não. Seu convívio com as religiões de matriz africana iniciou-se após longo período em que tentou se aproximar do catolicismo e, depois do kardecismo até chegar à umbanda[3] e, atualmente, ao candomblé.

Sua motivação principal foi a relação de confiança e afeto com sua avó materna. Ainda que católica, buscou tratamento na umbanda e foi atendida. Assim, Ana chegou até este terreiro onde nos conhecemos. Mas também mantém como referência da relação com a fé, prática religiosa e espiritual, sua avó paterna que cotidianamente criava diferentes maneiras de se relacionar com o sagrado. Ver essas mulheres se dedicando e cuidando dessas relações

---

[2] Médium, segundo Ana, são aquelas pessoas que possuem capacidade e habilidade de comunicação com espíritos em suas diferentes possibilidades. Capacidade que pode estar desenvolvida e aprimorada, ou não.

[3] Optei por não escrever umbanda, candomblé ou jurema com letras maiúsculas para enfatizar a existência de suas inúmeras variações e transformações, e o fato de eu estar falando de “uma" umbanda, “uma jurema”, desde perspetivas e experiências localizadas. Caso ainda haja algum uso com letra maiúscula pelo texto isso se deverá ao respeito pela escrita original do material de outras pessoas. Algumas vezes farei referências à umbandas e juremas reforçando as variações.

foi fundamental para o posicionamento assumido por Ana. Segundo ela, a dedicação e integridade de sua postura não se abalam frente às diferenças de práticas religiosas dentro de sua própria família. Ana descreve sua prática como aquela que, antes de desejar e esperar por cuidado, entende que é importante, primeiro, cuidar e dar atenção aos "seu povo" (espíritos e orixás).

Nas primeiras experiências de trabalho na casa de umbanda, disse que se assustou com a proporção que o trabalho dos espíritos alcançava, tendo em vista os comentários e a demanda de pessoas que vinham de longe para serem atendidas por elas. Assim, tomou como decisão e também preferência evitar saber o que acontece durante os atendimentos, no sentido de tentar evitar o risco de qualquer tipo de interferência pessoal no trabalho de cada entidade espiritual.

O estreitamento da relação com Ana, o acesso ao seu cotidiano, à sua casa, permitiu começar a observar e aprender sobre o cuidado com os materiais, roupas das entidades espirituais com quem ela convivia e trabalhava; os diferentes alimentos, bebidas, cigarros e os diferentes banhos para cada situação específica e/ou dia de trabalho no terreiro, a depender da linha pré-estabelecida pela dirigente. Essas práticas foram aprendidas por Ana no contexto do próprio terreiro, das orientações que recebia nos estudos e trabalhos de quarta-feira. Além desse tipo de cuidado material, notei que a relação era também cotidiana, de parceria, afinidade, em um processo de afinar e alinhar a proximidade entre Ana e os espíritos, que passaram a dizer e demonstrar como preferiam ser tratados.

Este caminho aberto, digamos, privilegiado, proporcionou também a compreensão de que o momento de sessão aberta ao público no terreiro, onde as pessoas poderiam se consultar, com espíritos incorporados[4] nos médiuns, era apenas uma parte – ainda que saltasse aos olhos de muitos da assistência como a parte principal. Por vezes, Ana começava a ter sensações sobre o tipo de trabalho que se daria no dia muito antes da sessão começar. Sensações físicas, mal-estar, recados das entidades, alteração de humor e percepções de que a entidade já se fazia presente, desde cedo. Durante algumas sessões na casa de umbanda,

[4] Termo utilizado pelas pessoas da casa de umbanda, por Ana mas também reconhecido por Mestra Paulina para se referir ao que a literatura chama de possessão e transe, ou pela expressão genérica "transe de possessão" notada por Mello (2020).

quando autorizada pela dirigente, Mestra Paulina me chamava para auxiliar no papel de cambone[5].

Após a sessão, quando já em sua casa, era necessário lidar com algumas outras sensações físicas decorrentes do estilo de trabalho e entidade que tivesse passado no atendimento. Desde dores, alterações no trato digestório, banhos para serem feitos antes de dormir, ou outras atividades para fazer e garantir que Ana ficasse bem e pudesse descansar, também, tranquila e em segurança. Passei a ser uma das participantes da etapa posterior à sessão, quando possível, garantindo que os recados das entidades chegassem até Ana, ou acompanhando-a para verificar se estava bem, muitas vezes munida com instruções para ela. Comecei a brincar que aquele relacionamento era mais do que parecia ser, pois eu convivia com Ana e outros tantos espíritos. Relações de cuidado e afeto, entre nós, floresceram permitindo que a cada visita ao terreiro se transformasse numa visita aos meus parentes e amigos.

A relação com Mestra Paulina tomou os contornos do que no terreiro reconheciam como vínculo de apadrinhamento, o que indicava especial atenção da entidade para com a pessoa, proteção e cuidados mais próximos. Passou a me chamar de filha e mesmo quando eu estava fora do país, durante um intercâmbio na Argentina, ela seguiu me protegendo e cuidando a partir da boneca Abayomi.

A convivência, proximidade e confiança poderia ser observada também nas sessões públicas nas quais ela fazia questão de me apresentar para alguém, ou pedia para que eu conversasse com uma pessoa, contando a ela sobre quem era Paulina. Algo que me desconsertava e espero, com este trabalho, também poder ter mais sobre o que dizer. Uma frase recorrente, utilizada com variadas entonações passou a ser parte dos nossos encontros. Entre um encontro e outro, entre consulentes e momento de eu ser atendida ela me dizia "Aqui eu sou Paulina, mas para você eu posso falar, sou Mestra Paulina".

Os movimentos e dizeres de Mestra Paulina, fizeram-me buscar mais informações sobre ser “mestra" e, por consequência, sobre a jurema e a própria entidade. Encontrei que a

---

[5] Cambone ou cambono - posição ocupada por pessoas que não trabalham com a incorporação com espíritos ou aqueles que são novatos e começam a aprender, a desenvolver sua mediunidade, a partir desse lugar. Responsáveis por preparar materiais para os trabalhos, atender pedidos das entidades (desde objetos, ervas, bebidas, cigarros, anotações, explicações para consulentes) e das sacerdotisas/sacerdotes. Colaboram com a organização do espaço e no atendimento às pessoas da assistência .

"jurema", em outros tempos era associada a um dos segmentos do catimbó[6]. Na atualidade tem sido o termo predominante, pelo menos desde a década de 1970 (Sampaio, 2015). Distingue-se, de modo geral, pela ingestão de uma bebida preparada a partir de uma planta que possui uso vernacular homônimo ao do complexo religioso; pelos usos variados desta planta, seus troncos, raízes e cascas; pela imprescindível presença do cachimbo e da fumaça, do maracá (Rodrigues e Campos, 2013) e, claro, pela relação com as entidades espirituais de diferentes formas, que ocorre também através do transe ou incorporação (a escolha do termo oscila na bibliografia).

A fumaça é fundamental para a jurema, sendo empregada de diversas formas para limpeza, cura, execução dos trabalhos com diferentes intenções e para fazer e mandar recados. As mestras e os mestres são entidades distintivas das juremas. Para Roberto Motta (1991), as duas categorias básicas de espíritos da jurema seriam mestres e caboclos que foram, ao longo do tempo, sendo aproximadas aos exus e pombagiras situadas, segundo ele, nas macumbas cariocas. Salles (2010), por sua vez, indicou os caboclos, mestres e reis como as categorias básicas de espíritos que compõem o que chamou de “panteão da jurema”. Já L’Omi L'Odò (2017) acrescenta às mestras e mestres, como entidades, os reis, caboclos (incluindo índios), trunqueiros, ciganas e ciganos, pretos e pretas-velhas, ainda Mãe Tamain e Tupã como deuses. Em meio às variações, o que se nota é que a presença dos mestres e mestras é distintiva das juremas.

Ao lado de Reis Malunguinho, que também pode vir como mestre, são bastante conhecidas as figuras de Mestra Maria do Acais, considerada precursora da jurema "enquanto um culto complexo e independente" (Silva, 2019), Mestra Ritinha, Mestra Paulina, Mestra Luziara, Mestre Sibamba, Mestre Zé Pelintra, Mestre Pilão Deitado, Mestre Carlos, Mestra Jovina, Mestra Júlia Galega, Mestra Severina, Mestre Zé Pretinho, Mestre Bebinho, dentre outros. Zé Pelintra e Mestre Carlos foram citados como mestres mais conhecidos e cultuados.

---

6 Mário de Andrade na década de 1930 e Câmara Cascudo (1951[1978]), na Paraíba e Rio Grande do Norte, respectivamente, são citados como aqueles que fizeram os primeiros textos mais descritivos sobre o então chamado catimbó. Na pesquisa de mestrado de L’Omi L’Odò (2017), encontramos a jurema apresentada como tendo origem indígena e disseminada na região Nordeste do Brasil, em Pernambuco, Paraíba, Rio grande do Norte, Alagoas, Piauí e Ceará. Salles (2012) assinala também Bahia e Sergipe. A referência aos povos indígenas foi encontrada em outros autores como no trabalho de Roger Bastide de 1945, texto que foi recuperado no livro organizado por Reginaldo Prandi (2001); por Luiz Assunção (2001; 2010a), Sandro G. Salles (2010; 2012) e Dilaine S. Sampaio (2015). Pernambuco e Paraíba são os estados que geralmente ganham maior ênfase, pois estão situados em regiões de antigos aldeamentos comandados por jesuítas e também, claro, pelo destaque ao município de Alhandra (PB). Para ver mais: Vandezande (1975), Clélia Pinto (1995), Pires (2010).

Já Malunguinho é uma entidade central para a jurema, de acordo com L'Omi L'Odò (2017). Foi uma importante liderança quilombola, na região que compreende a região do Recife atual até Paraíba, conhecida pelo Quilombo Catucá. Ele possui quatro atribuições: é caboclo, mestre, trunqueiro e reis.

Além dos trabalhos acadêmicos, existem muitos conteúdos elaborados por pessoas religiosas na internet. Em algumas páginas encontrei uma versão repetida de que Mestra Paulina era de Maceió (AL), ficou órfã e fugiu posteriormente para Recife[7], instalando-se no Cais do Apolo, onde passou a trabalhar como profissional do sexo na Rua da Guia. Os comentários são unânimes nesses relatos sobre sua sabedoria e experiência como mestra de jurema, ainda que considerada muito jovem.

O material afirma que ela morou no bairro Vergel, em Maceió. A região do Vergel era composta por bosques e árvores frutíferas, o que permitia que as jovens trabalhassem com a venda de frutas[8] e com a prostituição. Conta-se que uma senhora, proprietária de uma casa de prostituição, foi quem criou Paulina. Dona Zefa era mestra da jurema também. Contudo, o sentido de "mestra" passa por uma refração, uma vez que embora se utilize o mesmo termo, certamente existem outras nuances entre ser uma mestra da jurema enquanto uma pessoa encarnada e ser uma mestra enquanto espírito. O primeiro parece se aproximar mais do que reconhecemos por sacerdotisas/sacerdotes.

Durante uma viagem a Recife, em 2017, acompanhada por Ana, tive a surpresa de encontrar Mestra Paulina numa rua quase deserta. Programávamos conhecer Maceió, pois era a cidade que tínhamos como referência de Mestra Paulina, dados os relatos encontrados na internet. Insistentemente tentei comprar passagens e não consegui. Em mais um dia

---

7 Izabella Barbosa da Silva (2019, p. 81) também notou a repetição dessa história mesmo nos relatos orais reunidos para sua dissertação de mestrado. Alguns exemplos das páginas que citam quase a mesma história. Chamou esse conjunto de histórias e repetições como "narrativas coletivas".
Casa de orixá e jurema. https://casadeorixaejurema.wordpress.com/2019/05/27/a-historia-da-mestra-paulina/
Webnode. https://umbandamt.webnode.com.br/news/mestra-paulina/
Pérolas da Macumba
https://www.facebook.com/perolasdamacumba/photos/a.802690216472003/801504329923925/?type=1&theater
Facebook. https://www.facebook.com/watch/?v=355432211850064.
Amino. Disponível em https://aminoapps.com/c/wiccaebruxaria/page/blog/mestra-paulina/G5Ml_2P8inuVg83Zjjmg1MQ8wgkLBmqw1XN

8 As imagens das estátuas que encontrei há alguns anos, apresentavam um grande cesto de frutas nos ombros, uma saia em tons de amarelo e sem blusa. Recentemente outras imagens começaram a surgir na rede. Um texto publicado na Revista Senso distinguiu as cores, afirmando que antigamente Mestra Paulina utilizava roupas verdes (Lima, 2019). Disponível em https://revistasenso.com.br/jurema/o-doce-misterio-da-mestra-paulina-uma-mulher-juremeira/

procurando passagens, apareceu uma promoção relâmpago para Recife. Decidimos mudar o destino.

Quando encontrei com Mestra Paulina no terreiro de umbanda, antes da viagem, ela afirmou que o destino da viagem estava correto, mas não deu maiores detalhes. Disse que iria na frente para que tudo desse certo e estaria com a gente. Dado o tom de proteção sempre utilizado, imaginei que essa fosse a única intenção. Ao chegar em Recife, cidade nunca antes visitada por mim ou Ana, tivemos a sensação comum de familiaridade com o local. Um dia a noite, caminhando para retornar ao hotel, próximo à praia de Boa Viagem, notei que enquanto caminhava Ana tinha ficado alguns passos atrás. Quando voltei e perguntei o que tinha acontecido, se queria algo, quem respondeu foi Mestra Paulina.

Demorei alguns segundos para entender que era ela. Seu modo de falar estava mais parecido com o acento da linguagem local do que com a maneira como ela falava em Goiás. Percebendo meu estranhamento explicou-me que naquele lugar ela poderia falar daquele "seu modo". Nos instantes em que esteve conosco, incorporada, afirmou que seu lugar era Recife, era dali e não de Alagoas. Deu orientações também sobre ser mais seguro frequentar o Recife Antigo durante o dia, pois "naquele lado lá", à noite, havia "muita coisa na rua, muita coisa misturada".

Retomar a informação sobre ela ser de Recife gerou uma tentativa malsucedida de estender o projeto de pesquisa até lá. O caráter exploratório inicial permitiu conhecer o mapeamento de terreiros realizado na cidade, no qual encontramos várias casas com o nome de Mestra Paulina ou tendo-a como sua dirigente[9]. Um dos objetivos era conhecer, do ponto de vista das mestras, como as "passagens" são interpretadas, tanto entre religiões, linhas de trabalho como entre esses lugares. Pareceu-me salutar conhecer também quais movimentos,

---

9 Mapeamento realizado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), em parceria com a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e a Fundação Cultural Palmares (FCP). O *Mapeamento das Comunidades Tradicionais de Terreiro* foi feito nas capitais e regiões metropolitanas dos estados de Minas Gerais, Pará, Pernambuco, e Rio Grande do Sul, e executado pela Associação Filmes de Quintal. Está "em Recife e Região Metropolitana a maior concentração de terreiros de Jurema, onde dos 1261 terreiros mapeados, 896 são pertencentes à tradução da Jurema Sagrada" (L'Omi L'Odò, 2017). Disponíveis no endereço http:// www.mapeandoaxe.org.br/cd/paginas/terreiros_recife.htm
Dentre os terreiros temos: o Ilê Axé da Mestra Paulina (São José- Recife), Centro Espírita Mestra Paulina (Barro- Recife); Centro Espírita Itaguaraci (Água Fria- Recife); Mãe Jane de Iansã (Bairro de Peixinhos-Olinda); Centro Espírita Cabocla Jacira (Varadouro- Olinda); Abassá das Issabas de Oxóssi (Nova descoberta-Recife); Centro Espírita Caboclo Rei de Lianda (Brejo da Guabiraba - Recife); Centro Espírita de Umbanda Cabocla Jandira (Água Fria- Recife); Centro Espírita São Jorge (Malvinas, Jaboatão dos Guararapes); Centro União José Buique (Charnequinha - Cabo de Santo Agostinho).

alterações, composições são criadas quando se tem essa passagem que tem sido, em parte, geográfica. De Pernambuco a Goiás.

A novidade do termo “mestra” dentro do contexto daquela umbanda que vivenciávamos e a confidência de sua revelação permaneceram pulsando. Após minha iniciação e a de Ana no candomblé, foi necessário cumprir um ano de resguardo também chamado por nós de preceito, o que incluiu a interdição do contato direto com entidades espirituais que não fossem os orixás ou erês[10], portanto, interrompendo o processo de incorporação desses espíritos em Ana também. Foi exatamente no início desse período que tive meu interesse retomado. A frase em que afirmava ser "mestra" esteve viva e vibrando como uma pista que eu deveria seguir, assim como a sugestão das passagens que ela realiza.



Caminhar com Mestra Paulina, conviver com ela e com Ana, gerou uma tese que propõe uma teoria etnográfica sobre a vida dos espíritos, desde a experiência de Mestra Paulina que desejou "dar seu nome e seu caminho". Trabalhando na linha de pombagira e exu, aos poucos, Mestra Paulina agenciava um “falar de si”, confidenciando que era uma “mestra” de jurema. Tal movimento foi o disparador do projeto de pesquisa e, ao segui-lo, possibilitou conhecer algumas das “passagens” feitas por Mestra Paulina, como na umbanda, Calunga, jurema, linha de pombagira e exu, como mestra, entre Goiás e Pernambuco.

O trabalho está orientado pelo questionamento sobre a possibilidade de falar sobre e conhecer a vida de espíritos de maneira que não sejam apenas narrativas sobre o passado. Pretende-se o deslocamento de um dispositivo conhecido como biografia para uma teoria etnográfica da vida do espírito em que “vida” está liberada de um predicado antropocêntrico, biológico e cronológico do tempo como uma flecha.

---

10 Erê- entidade infantil vista como complementar ao orixá ou seu duplo. É quem geralmente cuida da comunicação com os sacerdotes e demais.

Para apresentar uma teoria etnográfica da vida dos espíritos, desde a convivência com Mestra Paulina, a tese foi articulada a partir de três movimentos principais: as “passagens”, o “dar nome” e o “correr gira”. Estes descrevem variações de Mestra Paulina, relações, modo de trabalhar, composições agenciadas por uma capacidade extensiva e vital do espírito. Possibilitam descrever a vida do espírito enquanto fundamentada no trabalhar-cuidar, no fazer, sempre em movimento. O trabalho reflete a participação dos sonhos e, brevemente, a dos desenhos na pesquisa, para "seguir com o problema”, aportando assim nas aberturas e inquietações provocadas pela experiência de conviver e caminhar com um espírito.

A pesquisa de campo se deu caminhando com o espírito e atenta ao “falar de si”. Entre visitas a minha casa e à Associação, local onde ela começou a dar atendimentos aos consulentes. Se antes, quando frequentava o terreiro de umbanda era possível encontrar com Mestra Paulina uma ou duas vezes ao mês, durante o trabalho de campo os encontros aconteceram com pouca regularidade. Por atenderem às demandas do próprio espírito e dos preceitos cumpridos por Ana junto ao candomblé. Em 2020 esteve em minha casa pela primeira vez e disse que voltaria depois para dar seu nome e seu caminho.

Em meados de maio de 2021 o espírito combinou de vir uma vez por semana para conversarmos sobre a pesquisa. Mas isso durou apenas algumas semanas. O tempo do trabalho de campo foi regido pelo tempo de Mestra Paulina. Da decisão de chegar ou de mandar recados para marcar os encontros e atendimentos. No final do segundo semestre de 2021 solicitou o espaço da Associação para que pudesse atender às outras pessoas.

Os encontros na Associação foram pensados por ela para que pudessem acontecer uma vez ao mês. Mas mediante demandas dela e de Ana isso acontecia com alguma oscilação, alternando entre alguns meses seguidos de atendimentos e outros sem ofertá-los. Essa dinâmica se repetiu em 2022 e 2023. Para além desse tempo dos encontros com Mestra Paulina no modo de presença que é a incorporação, houve também um tempo paralelo que é o tempo dos sonhos, dos recados e das intuições.

Um das decisões para a escrita foi estabelecer nomes fictícios para Ana e para consulentes mencionadas, sobretudo no capítulo 4, visando atender ao desejo delas próprias de manter seus nomes preservados. Os nomes dos locais também não foram colocados por respeitar, no caso do terreiro, a casa, a dirigente e suas entidades espirituais que compõem as experiências acionadas por memórias, mas não como referência do trabalho de campo

realizado durante a pesquisa. Ana e eu não deixamos de frequentar este terreiro antes mesmo do projeto da pesquisa ser elaborado. Já a Associação foi um espaço cedido por um funcionário dentro dos arranjos de sua relação com sua filha e Mestra Paulina. Utilizar o nome seria comprometer essa relação e expor acordos que fogem ao âmbito da tese.

Durante a leitura também poderão encontrar alguma variação entre Mestra Paulina e Dona Paulina. A primeira é como o espírito se apresentou a mim e como me refiro a ela. A segunda é uma das formas usadas por Ana para se referir à entidade que termina por contar um pouco sobre a relação entre elas. Neste texto as palavras "entidade", "entidade espiritual" e "espírito" sendo utilizadas como sinônimas. Sabe-se que espírito pode ter diferentes acepções a depender dos contextos, mesmo nas religiões de matriz africana e indígena, como a identificação de tipos de espíritos entre aqueles que são de mortos, de animais, de materiais, que estão engajados no trabalho espiritual seguindo alguma orientação, aqueles que vagam, etc. Para a pesquisa optei por usar entidade espiritual e espíritos correspondendo ao sentido daqueles que estão engajados no trabalho espiritual seguindo alguma orientação.

Dentre as escolhas que também são metodológicas aceitei a disposição de levar a sério espíritos e a relação com eles, assim como aquela que reconhece a vulnerabilidade do sujeito de conhecimento e que desloca o foco da etnografia da função de “representar” para a disposição de “ser afetada” (Vieira, 2021, p. 02). Os descentramentos e deslocamentos tanto no plano de concepção, no trabalho de campo e na escrita foram consequências de uma disposição desse levar a sério e de ser afetada (Favret-Saada, 2005) no encontro com Mestra Paulina. Pautam, portanto, limites e possibilidades que por fim figuram, também, como decisões tomadas.

Uma delas foi a de dar atenção ao “falar de si”, de escutar o espírito. Outra foi a de não enveredar até Recife (PE) para encontrar outros espíritos e médiuns e assim também não seguir com outras interlocutoras. Conhecer a jurema e o ser mestra caminhando com Mestra Paulina, ao invés de ir a terreiros ou tomar as referências bibliográficas como detentoras de explicação sobre o que o espírito me ensina.

Ao invés disso, a bibliografia acionada foi utilizada em função dos ensinamentos de Mestra Paulina, mantendo diálogos no horizonte, e não como fonte de explicação sobre o que ela permitiu conhecer. Ajudando a reconhecer e às vezes a nomear os ensinamentos. O espírito ensinando a ler, de outra maneira, o material bibliográfico. A estrutura da escrita foi

criada costurando os ensinamentos de Mestra Paulina, as descrições da caminhada com o espírito por diferentes lugares e experiências com algum tom mais analítico que ora permeia o texto, ora se faz mais presente nas notas de rodapé, articulando, assim, o diálogo entre elas.

Trata-se aqui também da etnografia do pensamento de Mestra Paulina, que acontece enquanto conversamos, enquanto ela trabalha e cuida. Ao passo em que falar da vida dos espíritos que escolheram trabalhar e cuidar, como é o caso de Mestra Paulina, é também criar relação e convivência com a médium. Nesse quesito, chamo atenção para o efeito que pode ser notado na escrita: uma participação sutil que cresce conforme os capítulos se desenrolam, reflexo da maneira como Ana foi se engajando e se percebendo dentro do processo.

De outra forma, chamo atenção para o fato de que o encontro se dá com o espírito e a médium, não apenas com o primeiro. Uma vez que o modo de presença da incorporação, como a comunicação via recados, sonhos e intuições foram possibilitados pela disposição de Ana. A intimidade da convivência, sem dúvida, foi um fator decisivo para o aprendizado de outras sensibilidades e para notar no dia a dia interferências e comunicações dos espíritos mesmo fora do momento de incorporação.

Na composição dessa intensa e complexa textura de convivência com espírito e médium, propor uma escrita que mantivesse um script enrijecido pela academia seria não apenas contraproducente, mas também desrespeitoso com a generosidade de ambas, que me permitiram conviver e caminhar com elas. Dessa maneira, coloco a tese ao lado de trabalhos como o de Maíra Cavalcanti Vale (2018), que criticou uma longa produção bibliográfica por hesitar, insistir e acabar construindo textos com a ausência dos espíritos, orixás, encantados e outros como encarnados, negligenciando os pressupostos e relações que criaram a possibilidade de existência mesma desses textos.

Assim como expressa em sua composição, a forma de narrar do espírito que passeia entre descontinuidades e controle, como forma de cuidar do segredo, de indicar permissão ou não para falar sobre algum tema. Às vezes, isso se fará presente, o que pode deixar quem lê com a sensação de que há algo oculto, que foi deixado de mencionar. Seguindo como inspiração Vinciane Despret (2015), me coloquei no movimento de fazer notar, de trazer à tona o que é possível respeitando as decisões do espírito, sem pretender resolver ambiguidades, enigmas ou “esclarecer" mais do que me foi apresentado. É também um efeito que a prática narrativa do espírito impõe sobre a escrita.

O interesse maior foi de trabalhar desde uma prática antropológica etnográfica semelhante ao que Goldman (2021, p. 291) defendeu no posfácio do livro “Outras histórias”. Uma prática que colabora com uma espécie de “propagação” de histórias que reconhece o que é recontado em texto como resultado de “conexão transversal entre o que somos capazes de pensar — e de deixar de pensar — e o que nos propõe as pessoas com quem convivemos”. O sentido de propagação acionado pelo autor é aquele de que uma pedra que, ao ser jogada na água, propaga a energia produzida. O que corrobora o desejo de Mestra Paulina de fazer saber que é possível ser de um canto e estar em outro, de fazer conhecido seu nome e seu caminho.

As decisões tomadas, de seguir o espírito, de apostar nas “passagens", no “dar nome” e em "correr gira” foram constantemente feitas pretendendo apoiar na força e não na fraqueza dos espíritos. Este trabalho se esforça para enfatizar uma antropologia que se movimenta para majorar forças. Nessa trilha, o texto articula espíritos e encarnados num mesmo plano, que faz notar cada um como um modo de existência, onde aprendemos que a relacionalidade espírito-encarnado é parte constituinte e não um par de opostos. Outros trabalhos etnográficos já foram escritos num estilo próximo, como o de Jim Wafer (1991), Vânia Z. Cardoso (2004), Bianca Soares Arruda (2014), Edgar Barbosa Neto (2012). Sobretudo os dois primeiros pela atenção à convivência cotidiana com espíritos.

Diante do que foi exposto, caminhar e conviver com Mestra Paulina tem liberado a pesquisa e as experimentações para outras sensibilidades e grafias. Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos se faz ao insistir também no prolongamento "dos efeitos do encontro etnográfico em seu potencial de desestabilizar e afetar os supostos do conhecimento antropológico” (Vieira, 2021, p. 12).

A convivência com espíritos assume diferentes formatos e texturas. As diversas presenças, agências e relações não estão "circunscritas aos domínios do explicitamente religioso e cercadas dos cuidados que caracterizam o sagrado como separado. Antes, elas permeiam escolhas, decisões e atitudes cotidianas em relação aos mais diversos temas, e seus efeitos se materializam de formas variadas na experiência” (Ahlert e Rickli, 2019).

Pretende-se contar essa experiência de convivência com Mestra Paulina, falar sobre seu caminho num exercício de escrita que não seja um esforço de disciplinamento. "Caminho″ aqui pode variar o sentido tanto para abarcar aquele de trajetória, de compromissos que tem por atender, sobretudo no sentido da vida de Mestra Paulina. As suturas promovidas foram

geradas daquilo que foi do desejo dela compartilhar, de sua prática narrativa, a partir de seu regime de controle do que contar, mostrar, deixar subentendido e não dizer.

A composição advém do movimento de seguir as pistas, por vezes parciais, lançadas por Mestra Paulina ao longo dos anos, sua relação com a médium, os sinais como recados que podem ser falados ou chegar como intuições, “gritos”, sonhos, também provenientes dos materiais sobre ela e a jurema, dos encontros realizados em minha casa e na Associação. A vida é também tomada como movimento e narrativa, tendo em vista que "a expressão da experiência conteria relações, conexões, movimentos da vida, experiência social e reflexão dos próprios sujeitos, conteria a expressão da experiência que não prescinde da sua expressão narrativa” (Kofes, 2015, p. 35).

Como já mencionado, a revelação da categoria "mestra" reivindicada e apresentada por aquele espírito conhecido antes apenas por Paulina, fez com que eu buscasse outras referências sobre religiões e espíritos conhecidos como mestres/mestras. A partir dos primeiros achados, comecei a refletir sobre a ideia de que ela realizava "passagens" na umbanda, jurema, linhas de trabalho espiritual e a Calunga evocada por ela.

A percepção sobre o espírito “falar de si” chamou minha atenção, uma vez que as atividades públicas do terreiro de umbanda visavam o atendimento aos “outros”, aos consulentes. Era a prática mais consensual naquele terreiro localizado num setor considerado como composto por pessoas de baixa renda, de presença expressiva de nordestinos e população negra, em Aparecida de Goiânia, Goiás.

Cantávamos para orixás e linhas espirituais da umbanda (caboclos, pretos-velhos, ciganos, baianos, exus e pombagira, léguas, marinheiros, crianças), era possível entregar comidas votivas e fazer orações. Embora o momento esperado por todos fosse o da incorporação das entidades espirituais nos médiuns, a expectativa era de que esse mesmo movimento pudesse garantir que a atenção dos espíritos estivesse voltada para o atendimento aos consulentes. Aquele terreiro de umbanda se orientava também pela máxima do "amor e caridade”[11].

Esperavam por frases de efeito e gracejos já conhecidos, pelo seu reconhecimento por parte da entidade. Parecia suficiente saber sobre isso e sobre o melhor agrado para cada uma delas, geralmente no formato de bebidas, comidas e cigarros variados. Isso se confirmava no

[11] Premissa proveniente das influências do espiritismo de Allan Kardec e suas interpretações no Brasil.

contraste percebido durante os insistentes avisos dados por médiuns ou pela dirigente da casa durante algumas festas maiores do calendário, de que naqueles dias a intenção era proporcionar a festa, boas coisas para as entidades espirituais, suas comidas, bebidas, cantigas, danças. O alerta endossava que os dias para se consultar eram outros. O foco das festas não era para ser os consulentes, mas eles acabavam tendo seu momento para se consultar ainda que rapidamente.

Evidentemente, pude notar outros comportamentos semelhantes ao de "falar de si", como o de Maria do Balaio, Zé Coli Maneiro (ambos apresentados na linha do "povo de légua"), Zé das Facas (linha dos baianos). Escutar trechos de suas histórias nas letras das cantigas, nos pontos cantados, das doutrinas, das toadas, é algo bastante comum nos relatos etnográficos, sobretudo nas experiências de pessoas que convivem com espíritos nas suas diferentes formas e presenças. Martina Ahlert (2013, p. 23) comentou que na encantaria codoense, por exemplo, "[as] letras fazem alusões a si mesmos – mencionando por vezes seus nomes, os de suas famílias ou o seu lugar de Encantaria. Deixam para que sejam cantadas em seu nome, palavras que os atenderão, versos que os farão comparecer aos toques de tambor".

A confidência de espíritos com pesquisadores também já esteve presente em etnografias como na de Vânia Z. Cardoso (2012), num texto sobre Maria Padilha. A confidência com Mestra Paulina fala também de uma confluência entre ela querer contar e eu estar disposta para ouvir. Comecei a refletir que e se para mim o espírito "falar de si" era um ponto que deveria ganhar atenção, para ela "ser escutada" era a contrapartida do nosso encontro. Mestra Paulina argumentou quando voltamos a nos encontrar, já em minha casa, que sempre me contou quem era ela, de onde era, pois sabia que poderia falar para mim, que eu iria me interessar por ouvir e conhecer mais. Finalizou seu comentário dizendo que "Todo mundo sempre quer contar algo, a vida de alguém (…) Nem sempre as pessoas quiseram ouvir".

A umbanda criada e praticada no terreiro onde nos conhecemos permitia maiores exposições, através de falas direcionadas ao público em geral ou por meio das cantigas, aos espíritos que trabalhavam com a dirigente do terreiro. Assim, dificilmente outro espírito iria cantar algo, puxar as cantigas em frente aos atabaques. O máximo que poderia acontecer era

os próprios ogans[12] cantarem algo para uma ou outra entidade espiritual, na busca por fortalecer sua presença e homenageá-la.

Para o caso dos espíritos mais próximos a mim, como Mestra Paulina, a via cantada tinha, então, suas restrições. Restava-me contar com aquilo que permitisse ser de meu conhecimento durante as conversas que eram interrompidas muitas vezes por ter alguém na fila esperando para ser atendido ou por estar no horário de ir embora, dado a proximidade com o encerramento da sessão. Fui despertada pela curiosidade de sua frase que ainda parecia nebulosa para mim, tanto quanto a razão e intenção de ser eu a pessoa a quem estava endereçada. Como se vê, este trabalho tenta responder, de alguma maneira, àquela provocação-propósito.

A princípio fiquei motivada a pensar sobre pessoalidade, noção de pessoa, em dizer sobre como o espírito poderia configurar uma "pessoa" também, sobre "quem" é Mestra Paulina, já que dizer "sou Mestra" demarca também o que não é. Mas quando testei seguir rapidamente essa trilha, para uma biografia, trajetória, deparei-me com alguns questionamentos básicos sobre a noção de *vida*, como escrever a biografia de um espírito sem congelar no passado ou achatar em um único plano, pois sua presença já alterava essa possibilidade. Ao mesmo tempo, já suspeitava que não seria possível adotar alguma ideia de linearidade, de uma biografia clássica. Tomei, assim, o "falar de si" e o ser "mestra" como determinantes para perguntar: o que Mestra Paulina quer contar? Quais histórias quer contar?

Além destas, outras duas questões apareceram, de modo mais geral, impulsionadas por uma possível torção e um descentramento, desde movimentos dos próprios espíritos que decidem compartilhar algo de si[13] em vez de lançar o foco nos consulentes, como eu estava mais acostumada a ver no terreiro de umbanda. Muitas cantigas ou mesmo histórias, trechos contados pelas entidades espirituais remetem a uma "última vida" enquanto pessoa encarnada, mas também revelam um pouco sobre quem são agora e como trabalham.

---

[12] Homem confirmado para tal cargo que não entra em transe. Existem vários tipos de atividades que ficam na responsabilidade de ogans, alterando o nome conforme cada tipo. O mais comum é o caso daqueles responsáveis por tocar os instrumentos musicais.

[13] Importa sinalizar que a notoriedade desse "falar de si" está sendo apresentada desde alguém que não incorpora com espíritos, não vira com orixá. Por outro lado, chama atenção para o modo como a umbanda criada e praticada no terreiro onde conheci Mestra Paulina. Digo isso, também, porque inúmeras outras experiências de pessoas que incorporam, sinalizam para o compartilhamento. O texto de Clarisse Kubrusly (2018), por exemplo, bem como a fala de Pai Sílvio de Exu, sacerdote que reside próximo à Fortaleza (CE), informam que a vida das mestras e mestres é sua ciência, algo revelado num processo profundo e intenso com seu discípulo, não sendo exposto a qualquer pessoa sem algum critério.

Dessa forma, o momento de incorporação parece trazer ao presente algo do passado[14]. A segunda questão é aquela que balança, em certa medida, a primeira, pois mesmo concordando com a ideia de que estão contando sobre "algo do passado", a presença dos espíritos evoca muito mais do que ecos de outros tempos. Evoca e deslinda agência, outra perspectiva de vida, presença de uma pessoa no tempo atual. Conta sobre o antes e sobre o presente, vivendo hoje. Isso aciona também uma noção de continuidade, ainda que não se trate da mesma vida.

Os dois pontos mencionados englobam vários temas entrelaçados com os quais tentei me debruçar desde o início do caminho de Mestra Paulina. Vida, morte, o humano e o não-humano - ou seja, espíritos e encarnados, temporalidades, continuidades, a noção de pessoa e algumas reflexões sobre biografia, trajetória. Isso decorre da assunção de uma disposição, que é metodológica, de levar a sério um espírito (Viveiros de Castro, 2018) mas, também, levar a sério as relações com espíritos. Não se trata de questionar a seriedade de outras pesquisas, inclusive porque os espíritos, pode-se dizer, têm acompanhado a história da antropologia.

As concepções sobre os temas mencionados acima entram em suspensão, configurando uma abertura na direção que concorda com o que Tim Ingold (2019, p. 14) propôs: devemos encarar os desafios que as pessoas "colocam às nossas concepções sobre como as coisas são, o tipo de mundo em que vivemos e como nos relacionamos com ele". As provocações e convivência com espíritos me instigaram a questionar: é possível falar sobre *vida* dos espíritos?

[14] Palmié (2014) e Clédisson dos Santos Júnior (2019) já comentaram sobre como a incorporação cria uma presentificação, o passado extensivo ao presente. Mas os efeitos dessa operação vão além. Palmié (2014, p. 224, versão Kindle), nos coloca para refletir sobre a produção de "evidências históricas", sobre regimes de historicidade. Mestra Paulina não figura dentre as pessoas que foram bem documentadas como um Ben Franklin, Tom Paine, George Washington ou Napoleão, por exemplo. Mas para o caso de alguns destes, que também seguiram se comunicando a partir de círculos espíritas, transmitindo mensagens e escrevendo, Palmié nos pergunta se os historiadores estariam dispostos a reconhecer e ampliar o corpus de evidências para suas vidas e épocas. Incluiriam, atualizariam a biografia de "Washington, reconheceriam que ele, na vida após a morte, se tornou um ardente oponente da escravidão, a própria instituição que ele próprio ajudara escrever na constituição dos EUA?".

A proposição em si abre questionamentos e contradições aparentes[15] como aquela que está ancorada na associação de vida à história de vida (Bourdieu, 1998) ou à vida como algo que possui um organismo biológico. As pistas dadas por espíritos, como Mestra Paulina nos indicam que o corpo biológico não deve ser tomado como ponto fulcral, definidor, do que é vivo ou não. Para seguir com este problema e com o interesse pela *vida* dos espíritos, optei por seguir inspirações num sentido utilizado por Tim Ingold (2015), sobre encarar a vida sem qualificações (social, cultural, etc.). Também tomei como inspiração, de alguma maneira, a abordagem do livro de Ruy Blanes e Diana Espírito Santo (2014), "The social life of spirits", em que se propõem a seguir os efeitos que as presenças dos espíritos produzem.

De outra forma, adoto como recurso e estratégia — que visa à precaução também — a vida como sendo não-antropocêntrica. Ao limpar o terreno (Ingold, 2015), talvez seja possível uma abertura ao outro, para usar uma expressão dos escritos de Lévi- Strauss (1993). A intenção é trabalhar desde a perspectiva da Teoria Etnográfica que vem inspirando muitas pesquisas desde sua sugestão no texto "Coral Gardens and their Magic", de Malinowski, publicado em 1935[16], que foi percebida e redimensionada por Marcio Goldman (2006a, 2006b). O objetivo central de uma Teoria Etnográfica, de acordo com o último autor, é "a elaboração de modelos de compreensão de um objeto social qualquer que, mesmo produzido em e para um contexto particular, possa funcionar como matriz de inteligibilidade em e para outros contextos" (Goldman, 2006a, p.171).

Falar sobre espíritos pode ativar a classificação humano-vivo/espírito-morto e, da mesma forma, as noções de visível e invisível, material e imaterial, natural e sobrenatural,

---

15 Michael Taussig (1998) apud Cardoso e Head (2013, p. 273-274) "faz uma pergunta similar ao suposto paradoxo da crença dos xamãs no próprio xamanismo, já que todos sabem estar diante da prática de cura pelo xamã ligada a uma série de truques. Uma das respostas sugeridas por Taussig é a de que o paradoxo está não na crença ou na *des*crença dos "nativos", mas na própria perspectiva iluminista das ciências sociais que busca desvendar as verdades por detrás da crença. O paradoxo se constitui não por uma incongruência no comportamento dos nativos, mas pela "maneira de olhar para os fenômenos humanos e sociais advinda de um desencantamento do mundo" (1998, p. 235), onde espíritos devem ser explicados e nunca tomados como fonte mesmo das explicações".

16 De acordo com o comentário de Suzane de Alencar Vieira (2015, p. 25) em nota, a teoria etnográfica é uma formulação "que diferencia o modo de criatividade do etnógrafo tanto de uma teoria nativa quanto de uma teoria científica". As pesquisas que seguiram essa pista apostaram na busca por reavivar o potencial teórico da etnografia, retomando inspirações dos clássicos e apostando nas possibilidades que os encontros etnográficos apresentam. Sem pretender explicar ou falar pelos outros, a teoria etnográfica tal como apresentada também no editorial do primeiro número da HAU (2011), relembra que a etnografia é também um esforço teórico, que permite desestabilizar os consensos (Vieira, 2015) dos conceitos, das palavras. A expressão 'teoria etnográfica' também ajuda a "solucionar o dilema do antropólogo preso entre a ciência e a narrativa, o discurso sobre os outros e o diálogo com eles"(Goldman, 2006a, p.170). Permite aprender com os outros, num exercício que não tenta encontrar equivalências de sentido, mas que abre espaço para novas conexões, conceitos, teorias, a partir dos trabalhos etnográficos.

especialmente se estivermos centrados na perspectiva das “sociedades de universo único” (Nathan & Stengers, 2004). Quais sentidos sobre "vida" os espíritos permitem entrever? Como seria, por exemplo, pensar a vida dos espíritos explorando outros efeitos e agenciamentos que não se limitem ao momento de incorporação num corpo identificado como humano?

No texto escrito por Márcia Nóbrega (2019, p. 474), que se propôs a pensar "de que forma pessoas, “almas” e “caboclos”, em suas diversas modulações, convivem e povoam o espaço da Ilha de Massangano", situada no trecho submédio do rio São Francisco, por exemplo, aprendemos que ali a vida não se opõe necessariamente à morte. “Diz-se por lá, da mesma forma que tudo o que é vivo caminha, o que está parado está morto”. Uma outra concepção sobre a vida pode ser apreendida ao acompanhar o tema do represamento das águas do rio, que anuncia sua morte e que está contraposta aos tempos de vivacidade, quando o rio corria e fluía num movimentar-se sem fim. Para além da primazia do movimento, nesse caso, qualificar em “vivo" ou “morto" depende do plano de existência a que o ser pertence. No limite, disse Márcia Nóbrega (2019, p. 476), "sempre se é vivo no mundo onde se vive”.

Aqui veremos como a vida dos espíritos, seguindo Mestra Paulina, é descrita em suas práticas como movimento em um emaranhado de práticas, conhecimentos e habilidades que, em seu caso, demonstram as diferentes formas de presença, de relações, e de uma capacidade e de atenção que extravasa. Talvez a vida dos espíritos seja a de, em movimento, colocar e manter em movimento quem encontra e com quem se alia para cuidar/ensinar.

2. Limites e possibilidades

Diante da pandemia provocada pelo novo coronavírus assolando duramente o Brasil desde 2020, me vi obrigada a revisar a programação da etapa exploratória. Essa situação não só afetou esta pesquisa, como também liberou outras vias de trabalho de campo para muitos pesquisadores. Decidi, então, acionar minha rede de contatos e também procurar na internet por eventos, terreiros e atividades que pudessem contribuir para a aproximação com o campo pretendido. Nesse sentido, as informações encontradas e as perambulações no campo digital , em alguma medida, tornaram-se parte do arcabouço de referência e diálogo sobre e com Mestra Paulina. Passei a buscar de modo mais específico, não mais sobre sua “história”, mas por pessoas, registros, casas e caminhos possíveis.

Os limites colocados pela pandemia implicaram em alterações. Quando submeti o projeto ao comitê de ética, já tinha em mente as medidas de segurança, como os termos de consentimento, por exemplo[17]. Somadas a elas outras recomendações foram sendo pautadas pela própria Mestra Paulina. As primeiras restrições afetaram as incursões exploratórias de trabalho de campo, inviabilizando alguns movimentos para manter os cuidados tanto para mim quanto para as outras pessoas, assim como a impossibilidade de tentar encontrar Mestra Paulina por meio da incorporação com Ana em outro terreiro, pois essa era a forma mais eficaz e conhecida por nós para favorecer as incorporações.

Os terreiros, assim como inúmeros estabelecimentos, ficaram fechados. No início da pandemia, Ana e eu acabávamos de finalizar nosso resguardo no candomblé e estávamos aptas a visitar outro terreiro que trabalhasse com espíritos, já que a Casa de Oya[18], terreiro de candomblé ao qual Ana e eu pertencemos atualmente, relaciona-se com Orixás e erês sem exceção para caboclos, pretos-velhos, baianos, exu e pombagira, para mestras, etc. No entanto, mesmo com o período de reabertura, não nos sentimos confortáveis para tentar sair, considerando que as práticas das religiões de matriz africana e indígena nos terreiros se baseiam primordialmente no contato direto. Ainda que espíritos sejam certamente compreensivos, não nos pareceu prudente nem correto expor a nós mesmas e outras pessoas aos risco, em um momento em que o mais indicado era evitar reunião de pessoas, contato físico e compartilhamento de objetos.

Já nas buscas pela internet, encontrei o perfil no Facebook de Pai Silvio de Exu, do Ceará, que trabalha com Paulina e compartilha algo de sua vida pela intensa atividade nas redes sociais. Conversamos pelo aplicativo Whatsapp. Ao tentar falar sobre o termo de consentimento e as formalidades da pesquisa, ele sugeriu que eu redigisse um texto sobre nossa conversa e lhe mostrasse para aprovação. Em seguida, comecei a conversar com Alexandre L'Omi L'Odò, de Olinda (PE), que se tornou uma possibilidade de diálogo. Conheci seu trabalho ainda durante a pesquisa sobre a Festa da Lavadeira de Pernambuco, realizada para concluir a graduação em Ciências Sociais. Ele se posicionava em defesa da manutenção da festa por meio de vídeos, declarações e postagens nas redes sociais.

---

17 Para além dos pontos apresentados pela Resolução Conselho Nacional de Saúde nº 510/2016, o trabalho adota o que é possível, daquilo que foi apresentado no Ofício Circular nº 2/2021/CONEP/SECNS, como orientações para as pesquisas com qualquer etapa em ambiente virtual.

18 Nome usual do terreiro de candomblé ketu, Ilê Axé Oju Oya Ti Ru Ofá, fundado em 2016 pela Iyalorixá Watusi de Oya, localizado em Goiânia (GO).

Alexandre L'Omi L'Odò é sacerdote da jurema e mestre em Ciências da religião com uma dissertação sobre a "juremologia" (2017). A oportunidade de conversar com ele surgiu quando um pesquisador que fez sua dissertação a partir da casa de Alexandre e que é amigo de minha mãe de santo, forneceu o seu contato particular. Alexandre é discípulo de Mestra Paulina, termo utilizado em sua região para indicar alguém que convive com a entidade espiritual, gozando de sua proteção e trabalhando com ela[19]. Foi uma surpresa porque sua trajetória como sacerdote, produtor cultural e participante de diversos projetos, incluindo o mapeamento de terreiros em Recife, alimentava a expectativa de que ele pudesse me indicar pessoas ligadas a Mestra Paulina e que aceitassem conversar comigo. Esse caminho foi interceptado pelo contexto da pandemia, pois tanto Alexandre quanto Pai Silvio limitaram o diálogo por telefone e internet, sugerindo um encontro presencial – o que, naquele contexto, não era viável. Mas também a falta de incentivo por parte de Mesta Paulina me desencorajou a investir nesses contatos.

O candomblé passou a ser outro desafio para lidar, então, com as imposições de limites para encontrar Mestra Paulina incorporada em Ana, uma vez que o orixá desta é quem decide, após o resguardo, quais entidades espirituais poderão voltar a se manifestar por meio da incorporação. A feitura do orixá reorganizou as relações, as distâncias/ proximidades que os espíritos podem ter com Ana. É como se preenchesse um espaço e dali em diante não poderia caber todos os outros que já estiveram mais próximos anteriormente à feitura, e que tiveram de tomar maior distância não só do corpo de Ana, mas em respeito ao preceito inicial do candomblé.

Os critérios que determinam quais entidades podem ou não retornar são desconhecidos tanto por mim quanto por Ana. Mestra Paulina contou-me, pouco antes de deixarmos de frequentar a casa de umbanda, que ela sabia que retornaria, mas não poderia afirmar o mesmo sobre as demais entidades. Por outro lado, além da ansiedade que esse tema causava em Ana, temendo a perda de uma parte de si caso algum espírito não voltasse, como se uma parte de sua deixasse de responder. Além do fato de que o candomblé e o orixá de Ana impunham restrições aos dias em que poderíamos tentar e aguardar esse retorno.

A primeira a "voltar" foi Maria do Balaio, uma entidade que no terreiro de umbanda trabalhava na linha do "povo de Légua" e também na dos pretos-velhos. Ela chegou

[19] Parece ser o equivalente ao termo "médium" usado na casa de umbanda goiana. Assim, Ana e Alexandre estão em posição e relação semelhante com Mestra Paulina.

repentinamente em minha casa, numa manhã logo após eu preparar um café e colocar no ponto firmado para ela -— um gesto que repito todos os dias. Deu-me o recado de que os outros ainda demorariam um pouco para voltar a se manifestar, enquanto ela não precisava esperar. Os "recados" de Maria do Balaio figuraram possibilidade de diálogo indireto com Mestra Paulina. Ana e eu fomos instruídas por uma educação de axé, no terreiro de candomblé, que as sextas-feiras são dias em que as manifestações com o orixá/ erê não devem acontecer, logo, a restrição foi estendida às incorporações com outras entidades. O dia da semana sagrado ao orixá de Ana também passou a configurar um interdito para as entidades. O recado de Maria do Balaio e essas restrições nos deixaram mais atentas e também começou a organizar nosso tempo e expectativas.

O acesso ao modo de presença[20] por meio da incorporação, então, ficou limitado. A abordagem pretendida desde o projeto e aprofundada pelo contexto, passou a prever a sensibilização para outras percepções, para outros regimes de comunicação e de participação. Os sonhos, por exemplo, foram ainda mais realçados como uma via de comunicação de recados. Foi assim que após dois anos sem encontrar Mestra Paulina naquela modalidade de presença, ela comunicou com Ana, em sonhos, indicando que me visitaria para falar sobre a pesquisa, dizia que precisava resolver algumas questões e acordos antes, mas que viria. Aproveitou para solicitar também que eu organizasse a caixinha de seus cigarros.

Com a dificuldade para contornar este ponto do acesso aos momentos em que a incorporação fosse mais propícia — antes notadamente momentos rituais nos terreiros — recebi sua visita em minha casa. Diferente dos movimentos de chegada no terreiro, ela não emitiu a risada alta e chegou sem fazer Ana rodopiar. Foi uma surpresa rápida, no final do ano de 2020, mas que colocou pontos fundamentais para a pesquisa. Perguntei se desejava que encontrasse também com outra mestra para realizar o trabalho, pois havia conhecido algumas pessoas que também convivem com mestras da jurema. Fui interrompida rapidamente — "E você quer colocar outra?". Compreendi o recado e desisti de tentar o contato que me levaria à Mestra Ritinha.

Encontrei o segundo tipo de limites, que ao invés de cobrar por uma criatividade para transpô-los, demandou sensibilidade para compreender e seguir os sinais dados por Mestra

---

[20] Assumi a expressão utilizada por Vinciane Despret (2015, p. 17) no livro "Au bonheur des morts" para se referir aos modos de presença dos mortos, que também reconhece algum tipo de continuação dos mortos/ espíritos desde outros modos de existência. O livro se propôs a estudar, dentre tantos aspectos que nos apresenta, maneiras de ser dos mortos e de lidar com eles, que aqueles que permanecem aprendem.

Paulina de que ela roteirizava, sim, a pesquisa, mas também de reconhecer as possibilidades que deixava fluir. O controle de liberar de modo criterioso e aos poucos, como um conta-gotas, as frases, histórias, ao longo dos anos e que nos trouxeram até esta pesquisa, continuou vigente podendo ser notado no ritmo de seus recados (seja através de outros, de sonhos, etc.), de suas visitas e daquilo que decidiu me contar ou não a cada encontro.

Dizia expressamente, às vezes, que não seguiria de determinado ponto em diante, que não falaria sobre certo assunto naquele momento, que iria parar para que eu tivesse condições de escrever e pensar. Deixava no ar a sugestão também de que confiava em mim para que eu delimitasse, dentre o que ela quis contar, o que colocaria no texto ou não[21]. Utilizo as palavras "limites" e "possibilidades" que podem ser lidas por nós, mas que desejam expressar o que foi acionado pelas demandas de Mestra Paulina, que cria comigo os caminhos da pesquisa.

Em uma visita, no final de 2020, Mestra Paulina afirmou que os tempos eram outros e que agora não teria mais entraves, referindo-se ao terreiro de umbanda e às regras que eram colocadas lá. Enfatizou que pretendia organizar um lugar para ela, já que para cuidar de orixá Ana já está resguardada pela casa de candomblé. Primeiramente, trata-se de conseguir ajudar Ana a ter uma casa própria para morar e nela destinar um quarto ou algo mais para Mestra Paulina e seus companheiros, também espíritos.

Enquanto isso não acontecia, ela disse que teria minha casa, para vir. Disse que sabia o que estava acontecendo e que viria para beber, fumar, para conversarmos. Voltaria, assim, para me "dar seu nome e seu caminho". Depois, Mestra Paulina solicitou outro lugar para trabalhar e conseguimos organizar o espaço na Associação, onde o pai de Ana trabalha, para que o espírito pudesse realizar os atendimentos às pessoas.

Mestra Paulina começou a descortinar e ensinar uma outra maneira de conviver com os espíritos, que é esta do ambiente da casa, do cotidiano para além dos espaços destinados e guiados por ritualísticas explícitas, como os terreiros. Embora fosse novidade para mim e para Ana (viemos de experiências bastante institucionalizadas), comecei a reconhecer na bibliografia sobre a jurema, mas também sobre religiões conhecidas como "afroamericanas", o quanto é comum que espíritos morem nas casas de seus médiuns ou que algum ambiente da casa possa ser utilizado para dar consultas ou realizar festas (Amoras, 2020; Salles, 2010;

---

[21] Habilidade esperada pelo tempo que nos conhecemos, mas requerida por ser uma pessoa já informada, minimamente, sobre algumas nuances dos jogos de visibilizar ou manter em segredo das religiões de matriz africana e indígena. Esperava que eu fosse capaz de discernir.

Cruz, 2014; Ramírez, 2008). A ideia mais geral que eu tinha antes era apenas de espaços contíguos às casas de sacerdotisas e sacerdotes, localizados em espaços separados.

Além dessa novidade, Mestra Paulina passou a determinar o tempo da pesquisa, sendo ela aquela que virá, e não eu que sairei a campo. Embora existam os prazos acadêmicos, é o tempo de Mestra Paulina que está agenciando e incidindo sobre o trabalho. Esse modo de "fazer campo" reforça a importância de se atentar a outras sensibilidades, por vezes limitadas quando estamos reféns do impacto e encantamento provocados pela incorporação. As visitas de Mestra Paulina evidenciaram outras dimensões do cotidiano no tempo, espaço e relações.

Recife (PE) passou a configurar mais em nossas memórias, ao conversar com Mestra Paulina e ser lançadas às suas referências sobre o lugar. Sobre a Rua da Guia (Recife Antigo), o Cais Apolo, o mercado São José. Nossas conversas abordaram diferentes temas, e eu passei a conhecer mais sobre a região, sobre os locais onde as mulheres trabalhavam e suas dinâmicas em outros tempos[22], sobre a jurema, e também sobre ser "mestra".

Ademais do que já foi apresentado, citado, a sensação de incerteza de quando e como, clássica de quem não está no controle da situação, deixou de ser apenas sentimento de foro íntimo para se configurar como mais uma demanda para outros modos de atenção, outras maneiras de trabalhar. Em um ensaio bibliográfico feito por Adriana Viana (2020, p. 14) sobre textos de Veena Das, ela retomou uma inspiração dada pela autora que funciona para os caminhos de uma pesquisa feita entre os meandros da pandemia de coronavírus e a convivência com espíritos.

> Volto, por fim, à imagem do conhecimento como conectado a um gesto de espera que ela destaca no final do primeiro capítulo de *Vida e Palavras*. Ao contrário da inação, a espera, neste caso, indica o abrir-se à possibilidade de que o conhecimento do outro nos marque (Das 2020a:33). Cabe-nos, então, atuar sustentando este duplo registro do tempo e do ritmo, que pede atenção à angústia de um mundo que parece, uma vez mais, se desfazer aceleradamente, mas sem apagar o valor de se deixar marcar lentamente por aqueles com os quais trabalhamos e vivemos.

A incerteza e a espera podem funcionar também como a marca da textura do cotidiano e como forma de manter o cuidado para com o conhecimento de Mestra Paulina e seu tempo.

---

[22] Relatos dela encontraram ressonância com alguns dados também apresentados pela bibliografia (Couceiro, 2003; Nascimento e Luz, 2012; Claizoni, 2013).

Se o mundo, devastado pelo coronavírus, impele novas maneiras de habitar, sair da casa de umbanda, entrar em contato com o candomblé e seus limites através de Ana, colocaram para Mestra Paulina também o momento de se reposicionar e criar novas relações e articulações. Assim, o processo da pesquisa se deu também em meio às esperas pelas visitas de Mestra Paulina, seus recados, os pedidos para chamar as pessoas para os atendimentos, com alguma dificuldade em criar algum tipo de regularidade desses encontros, bem como com o tempo de Ana se perceber como parte disso tudo.

A espera tem feito seu papel, ajudando a tomar tempo, a enxergar melhor, a desacelerar e sedimentar o que já se tinha com o que tem sido permitido conhecer mais recentemente. Conforme a citação indica, ao contrário da inação, a espera operou a possibilidade de passar do tempo da convivência ao longo dos últimos anos para um tempo da pesquisa, sobretudo para a compreensão de que o tempo de Mestra Paulina corre de maneira muito diferente, como ela mesma diz, do meu.

3. Plano dos capítulos

A estrutura da tese foi pensada como um movimento criativo junto à convivência com Mestra Paulina. Ela se inicia com a apresentação do encontro com a boneca Abayomi para introduzir sobre relação que permitiu um dia apostar neste trabalho e realizá-lo. Prossegue com uma introdução que remonta esse encontro precioso e depois se estende para aspectos mais gerais do trabalho. Além de, evidentemente, apresentar a tese, parte da introdução foi escrita com intuito de evitar mal-entendidos, para detalhar pressupostos, alianças, limites, possibilidades. Tendo em vista as especificidades de um trabalho que segue a vida e o caminho de um espírito.

Feitas as honrarias e compromissos iniciais para contribuir com a proposta de uma teoria etnográfica da vida dos espíritos, o **Capítulo Um** surge pretendendo apresentar, por meio das memórias, minhas e de Ana, por histórias, diálogos e relatos feitos por Mestra Paulina, as "passagens" realizadas por ela. Este capítulo explora, então, aos caminhos despertados pelo “falar de si” de Mestra Paulina, que tem nos levado da umbanda à jurema, Calunga e à sua parceria com Exu. Na última seção, reforço as "passagens" e as linhas de trabalho como tecnologia agenciada pelos espíritos. Apresento o tema contrastando

ensinamentos de Mestra Paulina com considerações de diferentes tipos e autores que já falaram da presença de outros espíritos em diferentes linhas de trabalho espiritual e em diferentes religiões, ou de diferentes linhas nas diferentes religiões, assim como a criação de linhas de trabalho.

O **Capítulo Dois** intenta seguir o propósito de Mestra Paulina e o nosso de falar sobre seu caminho. Foi possível visualizar pontos relevantes para falar sobre sua vida e sobre este seu desejo de dar seu nome e seu caminho, de afirmar-se mestra, de Recife, de quem vai onde tiver trabalho e onde seus compromissos a chamarem. Para outra pessoa, claro, certamente outros pontos cintilariam. O primeiro ponto é sua existência como espírito, que conta também como aconteceu sua "passagem" de "encarnada" para "espírito", de uma vida para outra, um modo de existência para outro, colocando em cena esse eixo que difere daquele usual colocado nos termos entre vivos e mortos. Ser "mestra" também aparece nesse segundo capítulo e parece dar o tom sobre sua vida por apresentar suas práticas, formas de trabalhar e cuidar, a responsabilidade com encarnados e espíritos e suas passagens.

O tema de "dar nome" e os formatos e usos variados da expressão dão o tom do **Capítulo Três.** Como já realizado na primeira parte da tese para o contexto do terreiro de umbanda e da minha casa, como lugares do trabalho de campo, pretendo apresentar um outro que Mestra Paulina solicitou para trabalhar e o que essa experiência trouxe consigo. Será possível, depois, conhecer alguns efeitos e possibilidades da expressão "se deu o nome, é" e do dispositivo "dar nome" que instaura a presença da Mestra Paulina e modos de existências que acontecem através dos encontros e relações estabelecidas. Será possível notar que a relação de confiança reaparece em várias situações viabilizando também o "dar nome". O dispositivo que descreve variações e relações desde o nome será abordado a partir de algumas das camadas que ele apresenta, como as composições com espíritos, casas, médiuns, afilhados, consulentes. O capítulo também pretenderá abrir caminho para compreendermos pouco a pouco sobre "correr gira".

Já o **Capítulo Quatro** se dedica ao "correr gira". A intenção é de que os casos, situações e temas a seguir coloquem em relevo e possam reverberar o "correr gira", bem como as experiências de convivência e comunicação com espíritos. "Correr gira" agencia uma capacidade extensiva e vital do espírito. Falar da vida dos espíritos, desde o que Mestra Paulina tem ensinado é, portanto, falar sobre "correr gira". A pretensão é desdobrar, no

decorrer do capítulo, formas de Mestra Paulina trabalhar-cuidar, conhecidas durante os atendimentos oferecidos na Associação, os diferentes modos de comunicar, agenciar recados, e a forma de se engajar e dar atenção às relações. O que também será colocado nos termos da analogia proporcionada pelo espírito na frase “você pode ser o tronco da árvore ou galho”. Os recados serão apresentados como forma de trabalhar-cuidar e de comunicar e conviver com espíritos. Assim como os sonhos que colocam em movimento outra maneira de "correr gira" que agencia temporalidades e linguagens na coexistência de tempos distintos.

O último, o **Capítulo Cinco,** começa questionando "onde aporta uma pesquisa?”. É provável que eu e muitas outras pessoas digamos que aporta nas inquietações. Nesse sentido, esta aportará nos efeitos, na fluidez e abertura que o encontro com o espírito Mestra Paulina tem criado, nos descentramentos e deslocamentos provocados por ela. Para isso, a seção terá como recurso as reflexões junto aos desenhos, sonho-recado desenhado, para falar sobre a insistências deles nos processos da pesquisa. Reconhecer a participação dos sonhos e dos desenhos na pesquisa, nos diálogos com interlocutoras, e os efeitos que eles produziram para a própria etnografia, parece seguir o mesmo caminho que chacoalha as expectativas de formato de trabalho e também impacta a escrita.

Ou seja, endossa as decisões e compromissos ao lembrar que falar sobre a vida dos espíritos já pressupõe abertura para outros sentidos, sensibilidades, práticas. O que chama minha atenção na relação dos desenhos com a antropologia e o fazer etnográfico tece proximidade com a possibilidade de abrir para outros caminhos e percepções. Trabalhando no limite da linguagem escrita e da representação etnográfica, o texto atende às singularidades de um trabalho de campo feito seguindo a vida de um espírito. A proposta do capítulo é mais seguir como abertura do que como encerramento. Há também uma conclusão ao final, como de praxe, com um tom levemente remissivo.

A vida dos espíritos, como será possível conhecer, seguindo Mestra Paulina, é descrita como práticas, habilidades, conhecimentos e sobretudo movimentos — como "passagens", "dar nome” e "correr gira" — que em seu caso demonstram as diferentes formas de presença, e as relações de quem nunca vem sozinha. Talvez em movimento, a vida dos espíritos seja essa de colocar em movimento quem encontra e com quem se alia para cuidar/ensinar.

Capítulo Um - "Quem está num canto pode estar no outro"

Algumas "passagens" de Mestra Paulina



A decisão de Mestra Paulina de compartilhar comigo que ela é uma mestra evidenciou movimentos entre as linhas de trabalho espiritual de um modo que, até aquele momento, eu não conhecia. Já havia escutado sobre espíritos que “chegam cruzado” como referência a uma composição entre as linhas, mas isso não se parecia bem com o que ela estava indicando a cada vez que repetia “para você eu posso falar, sou Mestra Paulina”. Mesmo sem compreender o que indicava o termo “mestra”, pude notar que era importante poder afirmar-se, marcar a diferença dela com outros espíritos ali presentes, não no sentido da diferença que hierarquiza, mas naquele em que aponta para outro pertencimento, outros vínculos e relações.

A primeira reação que tive foi procurar alguma informação sobre mestras/mestres e, assim, cheguei à jurema. Contudo, estudar a jurema apenas através da bibliografia não se mostrou eficaz para aproximar-me do efeito que Mestra Paulina produzia ao revelar-se mestra em uma outra linha de trabalho espiritual localizada na composição de uma outra religião, no caso, uma umbanda. Ou seja, era como se estivesse olhando para dois blocos - “umbanda” e “jurema” - sem ter o foco no que de fato colocava eles em relação, que era justamente Mestra Paulina e o movimento dela, que convencionei chamar de “passagem” e apresento como uma proposição. A "passagem" de uma mestra da jurema na linha de exu e pombagira na umbanda.

A palavra "passagem" tem grande circulação e uso entre afroreligiosos e aparece também com considerável frequência, por certo, nos textos etnográficos. Alguns significados e aplicações mais corriqueiras, que não se restrigem ao vocabulário das religiões, acionam rapidamente sua conexão com a ideia de um movimento, como o "ato ou efeito de passar”, “ir de um lugar a outro”, “atravessar”, ou estar na circustância de “estar de passagem”. Existe também o sentido de lugar, "por onde se passa”. Outras aplicações e variações do termo, mais utilizadas por vezes em determinada localidade ou em contextos religiosos específicos, podem ser aquelas que dizem que alguém “foi passado/a” (Silva, 2019), “passou-se”, "se passar” (Amoras, 2020; Brandão e Rios, 2001), ou “fez a passagem”. Essas fazem alusão à morte de alguém, em alguns casos contendo indicação de sujeito indeterminado como no caso de “foi passado/a”.

A utilização cotidiana também permite que "passagem"/passar possam estar associadas a um acontecimento, geralmente com o tom de interrogação que busca saber “o que se passa”, “o que se passou”, ou relata que a passagem de alguém ou algo pode ter gerado algum desdobramento, efeito. Podemos inferir que a "passagem" pode implicar sentido de

movimento, de acontecimento, conexão ou efeito de fazer comunicar lugares, lados, e um sentido, mais sutil, de presença. No âmbito das religiões com as quais tenho convivido, notadamente umbanda e candomblé, encontramos o uso da expressão “dar passagem", direcionado, feito e dito por diferentes pessoas, encarnadas ou não.

Pode ser uma solicitação para que o médium "dê passagem”, permita e se alinhe com a presença através da incorporação da entidade espiritual que está próxima a ele; pode ser dito por um espírito que comunica que está indo embora para dar passagem a outro, ou como definiu Hermes Veras (2022, p. 67)[23], a passagem "é um gesto de um encantado, orixá, vodun para outrem". Os espíritos também têm passagem em outras linhas de trabalho da umbanda. Serão apresentas as "passagens" como movimentos, de “ir de um lugar a outro”, como efeito de fazer comunicar lugares, lados, linhas de trabalho espiritual, religiões e territórios cosmológicos. E como variações[24] também. Nesse sentido a "passagem" é tomada como movimento que cria variações e relações.

Antes que alguma outra arrogância pudesse me capturar ao ponto de me fazer achar que eu era capaz de apontar a passagem como “erro” ou “transgressão”, tendo em vista o sistema classificatório e de organização pautado nas linhas de trabalho, fui capturada pelo desejo de Mestra Paulina de contar que é uma mestra e de que pode estar em qualquer lugar. O desejo de contar algo de si e de que as pessoas que tiverem acesso ao que ela compartilhar possam “entender que quem está num canto pode estar no outro”.

Além de algum propósito, soa algo como uma provocação, seja para o modo como pesquisadores compreenderam e imprimiram interpretações sobre as linhas de trabalho espiritual ou pelas apropriações que adeptos das religiões de matriz africana e indígena fizeram delas. O que me parece, frequentemente, como uma consequência da impregnação de ontologias dualistas tais como aquela que Bruno Latour (2013) descreveu como tendo base no

---

[23] O autor indica, no caso de sua abordagem sobre as passagens, como elas ajudam a descrever a composição da "geografia de relacionamentos", dos territórios, como o que aponta para limite das fronteiras “que se existem, sempre podem ser cruzadas”. A leitura que advém das concepções de Pai Zé, interlocutor de Veras (2022, p. 22), sobre "os povos que formam a sua religião, suas geografias e as maneiras de conduzir esses espaços e diferenças a partir da sua noção de passagem”.

[24] Edgar Barbosa Neto (2020) menciona como as “passagens” desde o Batuque no Rio Grande do Sul são também utilizadas para se referir formas diferentes do orixá se apresenta como n juventude ou velhice. Está próximo ao que no candomblé Ketu algumas pessoas identificam como “qualidade" de orixá. A qual também é definida por outros orixás que caminham junto àquele que será assentado para alguém.

que chamou de Constituição Moderna[25]. O autor identificou que a operação que rege a forma como construímos nossa forma de pensar é a purificação. E isso fala, claro, sobre como classificamos e como lidamos com sistemas de classificação.

Por outro lado, ademais de não qualificar como erro ou transgressão, também busco atender ao esforço que outras/os pesquisadoras/es fizeram de pensar caminhos para abordar uma religião "sem pressupor que a coexistência entre diferentes tipos de seres e práticas religiosas seja o puro produto de processos históricos adaptativos, nem, tampouco, a simples resultante de influências de formas exteriores" (Amoras, 2021, 185). Pensar a partir de Mestra Paulina e com ela coincide com essa preocupação ao passo em que tenta acompanhar sua pista de um possível descentramento, da consulente, dos encarnados para o espírito.

Nesse sentido, a "passagem" parece ser uma tecnologia desse modo de composição e existência. Foi abordada por Hermes Veras (2020; 2022) enquanto uma das tecnologias e práticas, mas como filosofia[26] afro também, ao aprender com Pai Zé pajé que "tudo tem uma passagem". O sacerdote mobilizou a categoria "passagem" para explicar a Hermes Veras "como pode caber dentro do salão do terreiro tantos tipos de seres", como os espíritos do povo da rua, dos exus, e os encantados do fundo, que são aqueles que não tiveram a experiência da morte como mudança de um modo de existência a outro.

Ao lado da "passagem" como uma tecnologia que coloca em relação, que comunica e faz comunicar territórios cosmológicos e texturas ontológicas diferentes (Goldman, 2005), proponho compreender as linhas de trabalho espiritual como técnicas e ferramentas manejadas pelos espíritos para atender aos seus desejos e compromissos, para realizar passagens e, também, como formas de sensibilização, para lidar com encarnados e outros espíritos. O que termina por engendrar a elaboração, do outro lado, de técnicas dos encarnados para lidar com espíritos (reconhecer como chegam, como tratar, predileções, como vão embora, etc.). Parecem ser operadas de maneiras diferentes para cada lado e parte das relações.

Ressaltar as "passagens" não é se desfazer do potencial das linhas de trabalho enquanto técnicas e ferramentas, tampouco tende a interpretar que as "passagens" estariam

---

[25] A base da Constituição moderna está na separação entre o que é natureza e cultura, separação que tem justamente a "purificação" como princípio. Identificamos cultura como algo que nós, humanos, temos, ao passo em que a natureza, foi colocada enquanto um aglomerado de seres sem histórias, sem agências, sem relações.

[26] O reconhecimento dessa filosofia foi apontado por Bastide (1961) referindo-se ao candomblé, mas de maneira mais ampla por Anjos (2008), Muniz Sodré (2020).

orientadas por uma lógica da assimilação que iria pressupor a “umbandização da jurema” ou a descrição de uma “umbanda juremada”. Também não é o caso de pretender anular qualquer criatividade que elabora variações de “chegar cruzado”, “ser cruzado”. Tal como Noshua Amoras (2021, p. 186) apresentou em seu trabalho desde a jurema na Zona Norte de Recife (PE), imagino que podemos também aventar dois tipos de participação na umbanda. A autora fala sobre dois regimes de participação, “da” jurema e “na” jurema, registrando assim variações entre as próprias entidades no que diz respeito aos domínios nos quais atuam e trabalham. Os regimes de participação são também elaborados e atualizados pelos movimentos dos espíritos.

Antes de Mestra Paulina buscar se diferenciar ao “falar de si”, para as pessoas do terreiro ela era um espírito “da” umbanda. Quando começou a contar que é uma mestra “da” jurema “na” umbanda, não se passou a ter uma mudança dentro de um regime pautado em verdade/mentira. Antes, conhecemos variações nas quais para e em cada relação, sua atualização era a que importava. De maneira assertiva Marcio Goldman (2021) compreendeu que essa distinção apresentada por Noshua Amoras (2021) é mais topológica do que tipológica.

Pretendo apresentar e estender os comentários iniciais sobre as "passagens" neste capítulo que terminará por apresentar, então, algumas reflexões sobre as linhas por meio dos caminhos que as "passagens" irrompem. É uma leitura das variações desde algumas passagens de Mestra Paulina, na umbanda, na Calunga e com Exu. Estas configuram as duas primeiras seções do capítulo. Como a passagem de espíritos em linhas diferentes daquelas em que se apresentaram/ identificaram primeiro não é assunto novo, também contará com comentários sobre como algumas pessoas interpretaram esses movimentos. Tentarei ampliar o contraste de alguns ensinamentos que Mestra Paulina nos traz junto às considerações de diferentes tipos e autores.

Concordando com as descrições que distinguem exu[27] dos outros, como quem habita as encruzilhadas, como princípio e movimento, quem cria e abre caminhos, como o orixá que tem um pé em cada um dos quatro compartimentos que compõem o universo (Bastide, 1961), e considerando a parceria de Mestra Paulina com exu, poderemos rever a provocação feita por Barbosa Neto (2012, p. 217) como interessante para o que pretende esta pesquisa. Atento ao

[27] Não coloco orixá e espíritos como idênticos mas, coloco-os como parentes, como partes do "um" multiplicado ao infinito (Santos, 2018; Kubrusly, 2018).

que descreveu Juana Elbein dos Santos (2018) ele perguntava: se ele [Exu] é o transformador, como então descrevê-lo fora de suas próprias transformações? Sem deixar Exu e as transformações de lado, as variações, poderia parafrasear e perguntar: "É possível, ou como descrever Mestra Paulina fora de suas próprias passagens?"

1. Desde a casa de umbanda

A tentativa de descrever mais ou menos o que se pode encontrar nas umbandas reflete dinâmicas sociais e a criatividade com a qual cada umbanda se configura, assim como aponta para o caráter aberto e dinâmico delas[28]. Em algumas casas, as práticas parecem decorrer das migrações das pessoas, dos movimentos dos próprios espíritos e seus compromissos, assim como do papel das lideranças religiosas, no sentido colocado por Gustavo Chiesa (2012), sobre a relevância das trajetórias e experiências pessoais para a transformação e variação das diferentes umbandas. Poderemos acompanhar e conhecer mais sobre as variações a partir dos ensinamentos de Mestra Paulina no decorrer deste texto. Ao reconhecer as variações, é importante que passemos por alguns trechos sobre as umbandas em Goiânia (GO) e Aparecida de Goiânia (GO) que faz parte de sua Região Metropolitana[29]. Assim, chegamos também ao terreiro de umbanda onde conheci Mestra Paulina e Ana.

Conforme comentei na dissertação de mestrado (Mota, 2019), o trabalho de Leo C. Nogueira (2009) retomou aspectos históricos documentados da chegada do espiritismo kardecista e da umbanda na cidade de Goiânia, contextos que se relacionam com o entorno. O início dos registros, desde meados da década de 1940, sobre a umbanda indica (Nogueira, 2009; Ulhoa, 2020) que as reuniões eram realizadas inicialmente nas casas das pessoas.

No final da década de 1940 foi fundada uma casa de reuniões no setor Vila Nova, na rua 201, por um grupo estudioso da doutrina kardecista. Foi considerada a primeira casa de umbanda de Goiânia da qual se tem registro. Em 1953, construíram sua sede definitiva, já

---

[28] Campelo e Monteiro (2022), Paz e Décia (2021), Oliveira (2016), Brugger (2010), Assunção (2010a) Capone (2004).

[29] Em 2010, com a LC nº 78, de 25 de março, a RM de Goiânia, passou a ter a sua composição atual, com vinte municípios (Artigo 1º): Goiânia, Abadia de Goiás, Aparecida de Goiânia, Aragoiânia, Bela Vista de Goiás, Bonfinópolis, Brazabrantes, Caldazinha, Caturaí, Goianápolis, Goianira, Guapó, Hidrolândia, Inhumas, Nerópolis, Nova Veneza, Santo Antônio de Goiás, Senador Canedo, Terezópolis de Goiás e Trindade. Fonte: Ipea, 2015. Disponível em https://www.ipea.gov.br/redeipea/images/pdfs/governanca_metropolitana/rmg_livro_web.pdf

com o nome de Centro Eclético Espiritualista Tenda do Caminho. Nogueira (2009, p. 76) ressalta que "apesar da forte orientação kardecista, o centro realizava trabalhos dentro da umbanda, com a realização de curas", aspecto também apontado por Araújo (2020).Os fundadores eram originários de Minas Gerais. Noto que ambas localizações dessa casa de reuniões eram periféricas[30]. Segundo Louzada (2020) o Centro Eclético Espiritualista Tenda do Caminho, anos depois, deixou a umbanda e passou a se chamar Irradiação Espírita Cristã[31].

No tocante às federações, a União Espírita Goiana foi criada em 1950. Já a Federação Umbandista do Estado de Goiás foi fundada em 1969. Foi somente em 1991 que a última passou a se chamar Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás (FUCEG). A existência dos terreiros comumente chamados de "centros" não passou sem enfrentar perseguições e ataques de diferentes lados conforme Nogueira (2009) e Mota (2019) já argumentaram[32].

Em 1974, para se ter alguma noção, o periódico "Cinco de Março" em nota assinalava a existência de cerca de 450 terreiros umbandistas ativos na região. Os relatos de alguns sacerdotes, como do falecido Pai João de Abuque (babalorixá considerado o precursor do candomblé em Goiânia), citado por Clarissa Ulhoa (2011), o de Mãe Maria Baiana e Mae Jô, que foram interlocutoras da pesquisa que desenvolvi no mestrado (Mota, 2019), reportaram que os atabaques e instrumentos de modo geral chegaram nos terreiros de umbanda depois de 1965. Antes, "só batiam palmas" e cantavam os pontos. Mas a adesão aos atabaques não foi massiva. Existem casas que não aderiram aos atabaques[33]. As linhas de trabalho, assim como as próprias religiões, fazem parte dos movimentos de "chegar", citados também na dissertação

---

30 O tema da localização dos terreiros na cidade de Goiânia, dos locais possíveis de serem instalados, foi analisado junto ao processo de formação da cidade e seu planejamento urbano por Natália do Carmo Louzada (2020).

31 O trabalho de Nogueira (2009) citou também as datas de fundação de outros centros, como o Centro São Sebastião, comandado por Dona Geraldina, em 1965, e o Centro Espírita anjo Ismael, fundado por Luís Salles em 1967.

32 Clarissa A. Ulhoa (2020), por exemplo, trabalhou com materiais da imprensa goiana, como as publicações do periódico católico "Jornal Brasil Central" e do "Goiás espírita". Encontrou referências diretas sobre combate ao espiritismo que puxou em seu esteio o combate às práticas religiosas afrobrasileiras. Citações sobre "alto e baixo espiritismo" foram encontradas e, em meio às acusações, termos usados de modo pejorativo como "macumba", "macumbeiros". A divisão entre alto e baixo espiritismo localizava espiritismo kardecista e as práticas afrobrasileiras, respectivamente. O segundo periódico analisado por Ulhoa (2020), a partir de 1947, passou a rebater as acusações feitas pelos católicos e também a traçar a distinção do espiritismo em relação às religiões afrobrasileiras.

33 Não apenas em Goiânia, mas em cidades próximas como Anápolis. O terreiro de Dona Tereza próximo à Avenida Brasil norte é um exemplo.

de mestrado, uma vez que os relatos sempre narram desde um movimento já em curso, que vem de algum outro lugar, com alguma outra pessoa e, para este trabalho, eu reconheço que também chegam com algum outro espírito.

Seguindo com a intenção de apresentar algo sobre as umbandas encontradas na cidade e imediações, as pesquisas de Gonçalves Brito (2017) e Claudete Araújo (2020), por sua vez, apresentam outras umbandas. O primeiro buscou trabalhar metodologicamente os "três aspectos do conhecimento umbandista", tal como se apresenta na umbanda de Pai Joaquim, a saber, "a cosmovisão, o ritual e a experiência". Como já mencionado, a "Umbanda" foi destacada como um "Conhecimento Uno" cuja origem remonta à Lemúria e à Atlântida, para os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, que tem forte acento católico, mas que apresenta concepções da umbanda esotérica (França, 2019) e da doutrina espírita. A umbanda apresentada enquanto conhecimento é descrita na dissertação de mestrado de Gonçalves Brito (2017) por seus interlocutores, não como brasileira, mas como conhecimento que, embora fragmentado, reapareceu como "Conhecimento Uno", "Umbanda" (com letra maíuscula por conter em si sentido universal), diferenciada do "movimento umbandista" (este sim seria brasileiro).

A segunda autora elaborou uma tese com objetivo de inserir a pesquisa numa perspectiva da "História da Umbanda na cidade de Goiânia". Claudete Araújo (2020) se debruçou no estudo de Centros de Umbanda fundados a partir da década de 1950, que continuam ativos na realidade atual. Um dos reconhecimentos foi a apropriação da linguagem e de outros elementos do chamado kardecismo ou "espiritismo kardecista", já comentada pela literatura, como modo criativo de resistir ao racismo religioso. Miriam Rabelo (2014) também retoma esse ponto entendendo o kardecismo como um tipo de "idioma ritual" em alguns terreiros. O estudo de Araújo (2020) ressalta como os "centros religiosos" fundados seguiram diferentes características, atribuídas, por suas interlocutoras, às orientações de suas entidades espirituais.

Embora a autora aponte para a variação, indica que os centros de umbanda foram bastante influenciados pelo kardecismo como também catolicismo, apresentando semelhanças ao balizar um "modelo litúrgico" que se iniciava com acolhida com música ambiente, orações (Pai Nosso, Ave Maria, prece de Cáritas, a São Jorge, Salve Rainha, Credo, reza do terço), leitura do Evangelho segundo o Espiritismo, reflexão de leituras por parte de médiuns,

defumação seguida pela invocação e chegada dos espíritos por meio da incorporação para os trabalhos espirituais. Na parte final, os espíritos deixam os corpos dos médiuns e podem ser realizadas orações ou cantorias para encerrar os trabalhos.

A pesquisa desenvolvida por Claudete Araújo (2020, p. 93) ressaltou o lugar de destaque das mulheres como responsáveis pela criação e manutenção das umbandas na capital goiana. A autora ainda colocou em perspectiva a influência das relações e condições socioeconômicas para o espaço logrado pelas influências kardecistas e católicas nas umbandas, em uma cidade criada em meio ao "discurso modernizante e progressista", "uma cidade planejada para poucos e para uma determinada classe de pessoas". Este tema foi desenvolvido no trabalho de Natália do Carmo Louzada (2020), que destacou a construção da cidade de Goiânia como fator que trouxe trabalhadores de diferentes lugares do país, bem como suas práticas religiosas dentro do escopo da narrativa da "Marcha para o Oeste" e da modernidade.

De modo geral, os dados encontrados pela autora indicam como terreiros foram fundados ou terminaram sendo empurrados para áreas periféricas, incluindo, mais recentemente, setores localizados em Aparecida de Goiânia. O que também não se restringe a essa questão. Muitas pessoas comentam sobre a importância de os terreiros estarem mais próximos às localidades das matas e riachos. Mãe Maria Baiana, interlocutora da pesquisa anterior, tinha o terreiro de umbanda próximo ao Setor Bueno na década de 1970[34], mas precisou mudar com a pressão do crescimento da região, por questões financeiras. Encontrou terreno acessível com ajuda de sua cigana em Aparecida de Goiânia, onde permanece em funcionamento desde a década de 1980. Há também casos como o terreiro onde conheci Mestra Paulina, onde a sacerdotisa, migrante do Maranhão, encontrou lugar na mesma cidade que Mãe Maria Baiana. Falarei mais sobre ele em outro momento.

As umbandas também se organizam por tipos de linhas de trabalho espiritual que podem (ou não) estar distribuídas entre direita e esquerda que organiza a distribuição dos espíritos conforme o tipo de energia, modo de trabalho. O que para alguns implica em afirmar ou negar relações com a quimbanda. As linhas de trabalho são uma forma de identificar e localizar mais ou menos um tipo de energia, espíritos com modo de trabalhar semelhante. As

[34] Coincide com os dados apresentados no relatório de pesquisa sobre governança metropolitana no Brasil, pelo IPEA em 2015. Indica que "no final da década de 1970, explodiu a ocupação dos bairros de Aparecida de Goiânia nas áreas limítrofes com a capital" (IPEA, 2015, p. 8). Atualmente notamos muitos terreiros novos de candomblé e também de umbanda sendo abertos nessa cidade.

linhas são nomeadas seguindo geralmente alguma figura referencial como o caso dos próprios caboclos, pretos-velhos, crianças que foram as três linhas mencionadas como base da umbanda “raiz” ou “umbanda pé no chão” (Mota, 2019). Outras linhas foram sendo organizadas e reconhecidas ao longo do tempo e em diferentes localidades e aludem a baianos, ciganos, marinheiros, malandros, boiadeiros, exus e pombagiras.

As linhas reúnem alguns aspectos comuns na manifestação, semelhança na energia vibratória das entidades, segundo a médium Ana, apresentam saudação específica, vestimentas, preferências por bebidas/comidas/ cigarros e na maneira de realizar trabalhos espirituais. As descrições das linhas falam sobre o papel e participação das entidades (Giumbelli, 2014) e observam também características como origem étnica e racial, geográfica, profissão (Veras, 2021). Geralmente, estão associadas à linha de algum orixá, linhas identificadas como "linhas da umbanda", conforme apresentadas na literatura por Leal de Souza (Giumbelli, 2014), que diferem das linhas de trabalho espiritual porque estas podem estar e variar dentro daquelas. Cabe enfatizar que não há uma classificação única[35].

Os espíritos que circulam com mais frequência nas umbandas em Goiânia e Aparecida de Goiânia, enquanto entidades espirituais dedicadas aos trabalhos nos terreiros, são aqueles que geralmente se identificam como caboclos, pretos velhos, crianças, ciganos, baianos, pombagiras e exus. Algumas casas distinguiram a linha da malandragem, que é mais comumente associada a um grupo de espíritos que compõem com ciganos, exus e pombagiras. Outras, como no caso do terreiro onde conheci Mestra Paulina, também convivem com a linha do povo de Légua, que é uma das mais importantes de Codó, no Maranhão (Ahlert, 2013), e que chegou até Aparecida de Goiânia dada trajetória de sacerdotisas nascidas naquela região ou que tiveram parte de suas iniciações religiosa feitas por lá.

No recorte que cabe para as pretensões deste trabalho, cabe dizer algo sobre a linha de trabalho espiritual na qual conheci Mestra Paulina. A linha de exu e pombagira é disposta na “esquerda”, quando o terreiro se orienta pela divisão entre direita e esquerda. Fala-se nos terreiros sobre uma complementaridade entre as duas entidades espirituais e são considerados guardiões mais próximos do plano terreno. Assim como orixá Exu, também é visto como mais

[35] Existem outras linhas como a da direita e da esquerda, ou aquela que Miriam Rabelo (2020) indicou como sendo aquela "que separa linha de azeite de linha branca, definidas pela exigência ou não do sacrifício animal (presente na linha do azeite, ausente na linha branca)”. Já Veras (2020) falou sobre linha da rua, linha da água doce. O que Goldman (2015) argumentou para “linha cruzada” cabe também aqui pois segundo ele trata-se da "organização de forças, que envolve a modulação dos fluxos e de seus cortes, bem como o estabelecimento de conexões e disjunções.

próximo à terra e aos encarnados. O nome “exu”, portanto, designa um orixá, uma divindade, mas também nomeia e classifica uma variedade de espíritos. Assim também reúnem características semelhantes às do Exu orixá, como a questão da comunicação, do movimento, da multiplicidade, a resolução ou feitura de trabalhos considerados difíceis. Também são apresentados como aqueles espíritos que abrem e criam caminhos.

São conhecidos pelas artimanhas, como figuras ambíguas, que habitam as encruzilhadas. São descritos também como espíritos transgressores, da desordem. Foram ligados muitas vezes à figura do diabo por distorções de interpretações de base cristã. Nomes comuns para essas entidades espirituais são: Tranca rua, Exu Tiriri Sete catacumbas, Exu Caveira, Exu Capa-preta, Exu do Lodo. Já as pombagiras são apresentadas como espíritos de mulheres, parceiras de trabalho de exus. As pombagiras são identificadas como mulheres que trabalhavam em cabarés e nas ruas. Por vezes lidam com temas amorosos dos consulentes e são popularmente conhecidas por isso. Mas o trabalho destas senhoras é mais abrangente, passando pela questão financeira e, sobretudo, pelas mazelas que cada ser humano carrega. Marias Padilha, Quitéria, Rosa Caveira, Mulambo são nomes conhecidos.

O “Povo da rua”, como são chamados nas macumbas[36] cariocas (Cardoso, 2007, p. 317) são parte central na constituição sociocultural dessas práticas que não evocam “identidade religiosa distinta, mas marcam uma socialidade marcada pela presença de espíritos”. Incluem nesse bojo os malandros. Há quem chame a linha de exu e pombagira como quimbanda, vista como complementar à umbanda. Luiz Assunção (2010b, p. 61), por exemplo, em artigo destinado a tratar sobre a presença de exus e mestres na umbanda, apontou que o “universo umbandista produzido pela literatura especializada está centrado na divisão do seu cosmos religioso em quatro categorias de espíritos: caboclos, pretos velhos, crianças e exus”.

Existem também os que procuram se separar da quimbanda, encarando-a como a parte marginalizada e com tom negativo, de acusação de feitiçaria. Além disso, encontramos a reivindicação da quimbanda enquanto prática independente da umbanda, onde exus, pombagiras, malandros têm primazia, assim como observado na macumba carioca. No Rio Grande do Sul, por exemplo, a quimbanda é também chamada de "linha cruzada” (Teixeira, 2005). Algumas pessoas equiparam a macumba carioca com a quimbanda. Dos terreiros de

[36] Ver a tese de Vania Z. Cardoso (2004) para aproximar da complexidade das macumbas cariocas e das texturas que o termo ‘macumba' cria.

umbanda que conheci em Goiânia e entorno, todos lidam, de algum modo, com esses espíritos.

A primeira "passagem" que conheci de Mestra Paulina foi na umbanda. No terreiro, o nome “Paulina” não parecia ser comum no rol de pombagiras conhecido pela sacerdotisa. A presença da jurema na organização do terreiro não era algo demarcado, como ocorre em outros lugares que sinalizam ao diferenciar uma “linha da mata” ou “linha de jurema” (Assunção, 2010a). Assim, não pude notar familiaridade com as mestras e mestres da jurema. Apesar dessa aparente distância, aquela casa de umbanda realizava outras composições pouco conhecidas nas terras goianas, uma vez que o “povo de Légua”, por exemplo, era uma das linhas fortes de trabalho, acionada e transmitida na casa aos médiuns que conformavam sua corrente de trabalho. Trata-se de uma linha proveniente da ascendência da liderança da casa[37], nascida no Maranhão, que puxava para a gira essa linhagem de entidades espirituais conhecidas nos terecôs e tambores de mina (Freire, 2018; Ahlert, 2013).

A umbanda que Ana, Mestra Paulina e eu conhecemos na casa de Aparecida de Goiânia, além das referências kardecistas, católicas e dos orixás, está organizada em duas linhas de trabalho maiores: a direita e a esquerda, com as quais todos os médiuns deveriam trabalhar sem a preponderância de uma sobre a outra, visando o equilíbrio espiritual. Apesar de serem tratadas como lados, em algumas falas, como essa que objetiva defender a importância do equilíbrio, observávamos no dia a dia que existia algo como um intervalo de aproximação ou afastamento entre a direita e a esquerda, notadamente movimentada pelas linhas de trabalho da umbanda (pretos-velhos, caboclos, crianças, baianos, léguas, ciganos, malandragem, exu e pombagira). Crianças, caboclos e pretos-velhos foram as linhas que, na minha presença, não vieram “cruzados”. Assim como exus e pombagiras não se aproximavam da linha das crianças, por exemplo.

[37]“A ênfase na experiência pessoal torna-se ainda mais interessante na medida em que nesta religião a figura do mediador/criador é fundamental. Pois ele será reconhecido e valorizado justamente por sua capacidade em realizar sínteses criativas e não contraditórias” (Chiesa, 2012, p. 209). Barbosa Neto (2012, p. 23) também faz alusão à composição do estilo ritual de cada casa reconhecendo-o como "resultado de um conjunto complexo de cruzamentos em que tomam parte a história ritual dos para os pais e mães de santo a vida pessoal e social de cada um e agência dos seres sobrenaturais”.

Chegar "cruzado"[38] indicava a proximidade com a esquerda, ou mesmo se dizia “chegou com a banda virada”. Já baianos e léguas chegavam uma vez ou outra dessa maneira, mais próximos da esquerda. A indicação vinha da disposição e energia notada a partir do espírito regente da casa, dessas linhas de trabalho que citei, no dia de atendimento. No caso dos pretos-velhos, se não vieram cruzados da maneira como pude notar outras entidades, pode-se dizer que sempre estiveram presentes em ambos lados. É corriqueiro escutar de espíritos ou médiuns que sempre onde tem um exu trabalhando, há também um preto-velho firmado, rezando. Era o que me ensinava, a seu modo, Maria do Balaio quando veio deixar alguns recados. Disse que os outros espíritos ainda demorariam um pouco para aparecer, mas ela não precisava esperar. Dava sinais de uma habilidade para realizar passagens entre as linhas e lugares.

Se a expressão e disposição da entidade indicava essa variação de aproximação/ afastamento, entre esquerda e direita, o espaço físico passou a demarcar de modo mais fixo o lugar dos extremos desses dois lados. Inicialmente era possível observar dentro do barracão dois conjuntos de atabaques adornados com tecidos de cores diferentes para indicar as linhas, vermelho para a esquerda e amarelo para a direita. A disposição deles coincidia com esses lados próximos ao altar que ficava centralizado na parede, composto por inúmeras imagens de santos católicos em menção aos orixás, algumas poucas dos orixás, e outras das entidades como caboclos, pretos-velhos, ciganas. Ana me lembrou que existia uma cortina em ambos lados que era aberta/fechada conforme o dia de trabalho. No dia da esquerda, os atabaques com tecido vermelho eram manuseados e à cortina cabia diminuir a visibilidade dos atabaques usados para direita e o altar.

O único lugar exclusivamente destinado à esquerda era a “trunqueira", um ponto de força, um quarto com formato arredondado, disposto fora do barracão, do lado esquerdo, com um jardim próprio em volta dele. O espaço permanecia trancado e o acesso estava restrito à sacerdotisa e pouquíssimas pessoas mais velhas da casa. Lá ficavam materiais que se assemelham com assentamentos, imagens e oferendas. O chão é de areia. Só pude saber isso,

---

[38] Semelhança com o termo e seus significados podem ser vistas em trabalhos de José Carlos dos Anjos (2006), Edgar Barbosa Neto (2012), João Daniel Dorneles Ramos (2019). Já Taísa Domiciano Castanha (2023), apresentou a partir da quimbanda no norte de Minas Gerais, uma concepção sobre o uso do “cruzado" para identificar uma forma de relação que indica que o espírito trabalha junto com o outro, mas mantendo suas individualidades. Esse “trabalhar junto” também como uma forma de comunicação entre as entidades espirituais. A autora ressalta que além de “cruzado” foram vários os "adjetivos usados para falar dessas relações entre entidades no mundo espiritual” como: cruzadas, combinadas, parceiras, "que se comunicam”.

das impressões de quem também só pôde olhar de soslaio. Há quem diga que é a parte onde a sacerdotisa mantinha o lado da quimbanda. Mas essa já seria uma outra história, com variações, pois há aqueles que afirmam que toda casa de umbanda que trabalha com Exu trabalha, então, com algo da quimbanda. Outros, separam exu da umbanda como aquele que não tem contato com sangue ritual, do exu da quimbanda, o qual teria esse contato, por exemplo (Barbosa Neto, 2012). O tema do sangue ritual sempre foi motivo de acusações e marcador de diferenças entre os próprios afrorreligiosos. No terreiro em questão, sempre foi uma incógnita. Ana, sempre quando comentava, usava o tom de suspeita de que a sacerdotisa preferia obliterar o assunto.

Com o passar dos anos, as cortinas foram deixadas e começaram a tocar para esquerda ao lado de fora, em frente ao barracão que possui formato retangular, numa área que foi cimentada, delimitando um pátio circular. Por fim, construiu-se em volta dele muretas e o teto foi colocado a partir de colunas de metal, sem fechar paredes. As construções sempre foram realizadas com parte da ajuda dos médiuns, sobretudo com doações ou pagamentos de clientes (que demandavam atendimentos particulares) e pessoas da assistência. Os atabaques eram trazidos para fora do barracão e posicionados no interstício entre barracão e pátio. Os dias de trabalho de ciganos, por exemplo, permaneciam dentro do barracão, embora suas festas maiores ocorressem nessa parte externa.

Os ritos nos dias das sessões de atendimento ao público permitiam observar como eram os encontros das diferentes influências que compunham a umbanda praticada naquela casa, para além do próprio espaço físico e do altar. O nome do terreiro, como diversos outros pelo Brasil, tema também assinalado pela bibliografia anteriormente citada, iniciava com “centro espírita” e seguia com o nome da entidade regente da casa, seguido por “na lei de Xangô”. As sessões tinham início com a leitura de um trecho de algum livro como o "Evangelho segundo espiritismo” de Allan Kardec ou "Sabedoria de preto velho", de Pai João de Aruanda. Algum dos médiuns comentava a leitura ou repassava recados sobre atividades da casa. Rezavam a "prece de cáritas". Era feita a leitura de um texto que chamavam de “abertura dos trabalhos”, o qual citava os orixás e outros termos que remetem aos bantos, como Zambi.

Durante a composição de desenho (Imagem 6), Ana e eu fomos lembrando de alguns elementos que ajudaram a recompor algumas etapas dos dias de trabalho na casa, como aquela em que cantavam para fluidificar a água colocada nos copinhos dispostos na mesa e

que eram distribuídos para a assistência. Uma pessoa era responsável por incensar toda a casa e os médiuns. Começavam a cantar o ponto de abertura dos trabalhos, distribuindo entre os médiuns uma mistura de álcool com ervas para passarem nas suas mãos, realizando um último preparo antes da incorporação. Em seguida, cantavam para os orixás, para a linha dos baianos em reverência ao chefe da casa e, depois, para as linhas que trabalhariam naquele dia. Existiam momentos para rezar o "pai-nosso" e por vezes a "salve rainha" e o "credo", todas ao modo como católicos declamam. Estes poderiam ser retomados durante trabalhos mais intensos de limpeza espiritual.

A primeira entidade espiritual a chegar, conforme ensinado aos médiuns daquela corrente de trabalho espiritual, deveria ser sempre a da sacerdotisa. Depois, os outros poderiam chegar um pouco indistintamente. Cada um tinha um ponto firmado na corrente, que objetivamente era disposta em modo circular com uma abertura na metade, justamente acompanhando o alinhamento com a porta do barracão. Os espíritos tinham o momento certo para chegar, os momentos em que eram chamados para auxiliar em determinados trabalhos e aquele momento de ir embora. Todos marcados por pontos cantados.

As bebidas, cigarros, alimentos, roupas, deveriam ser preparadas por cada médium, para cada entidade de todas as linhas com as quais trabalhassem. Mas sempre havia algum alimento preparado na casa para as entidades. Existiam períodos em que a ingestão de bebida alcoólica pelas entidades espirituais e médiuns ficava suspensa. Os únicos dias marcados no calendário mensal eram aqueles de trabalho de exu e pombagira, que aconteciam na última sexta-feira do mês, sendo dia de trabalho de exu-mirim a sexta-feira seguinte a essa. Como se percebe, a sequência praticada pela casa guarda semelhanças muito próximas com aquela notada por Claudete Araújo (2020).

Mestra Paulina chegou e aprendeu neste terreiro, pois foi ali que Ana teve seu contato com religiões de matriz africana, permitindo desenvolver suas habilidades e afinidades com suas entidades espirituais. Todos os terreiros têm suas maneiras de aprender e ensinar, e todos estão envolvidos nesse processo. Orixás e espíritos são situados e apresentados aos modos como aquela casa onde chegaram realiza seus ritos, tem sua etiqueta. Seguindo as diretrizes, então, Ana incorporou e trabalhou com entidades da direita até chegar o momento das entidades da esquerda trabalharem com tranquilidade e firmeza. Mestra Paulina, assim como

os outros espíritos, aprenderam os dias em que poderiam chegar, quando deveriam chegar — ao serem chamados pelos toques e cantigas no momento assinalado pela dirigente da casa.

A chegada deveria acontecer no "ponto" firmado para a/o médium na "corrente"[39]. Era desrespeitoso chegar primeiro que as entidades da dirigente, assim como chegar no "ponto" dela. Chegar em qualquer outro "ponto" era menos faltoso, mas igualmente demonstrava mau comportamento. A esta educação recebida se deve também aprender como companheiros, os espíritos, se manifestam e trabalham na linha em que o espírito foi recebido na casa, sem apagar as particularidades de cada espírito e algumas preferências que possa demonstrar.

Aos poucos, Mestra Paulina passou a ganhar notoriedade, sendo requerida por muitos consulentes que, ao cumprimentar a sacerdotisa ou sua entidade, pediam para falar com ela. Outros espíritos como Cosme, a cigana e Zé das facas também eram muito solicitados. Nos últimos anos em que estivemos frequentando a casa, as filas eram quase intermináveis e, pela convivência, as pessoas que ajudavam a organizar o andamento do trabalho acabavam me deixando por último por saber que eu iria ficar até o final para ir embora com Ana. Assim, passava um intervalo considerável assistindo, literalmente, aos trabalhos.

A dinâmica das sessões de exu e pombagira repetia a parte inicial comum às outras sessões, dentro do barracão e, no momento de chamar as entidades, éramos convidados para virar nossas cadeiras para trás, ou seja, para a frente do pátio de exu. Os médiuns se posicionavam conforme seus lugares na corrente naquele espaço externo ao barracão, um outro barracão, e os pontos eram cantados para chamar os espíritos. Seguiam sempre aquela sequência que ordenava o início das manifestações. As entidades que deveriam chegar primeiro eram os exus e, posteriormente, caso fossem "dar passagem" para as pombagiras (daquelas pessoas que trabalhavam com elas), cantava-se para chamá-las.

O exu de Ana chegava, fazia seus cumprimentos e, na maioria das sessões, para não dizer totalidade, dava passagem para Mestra Paulina. Ao som dos pontos cantados, era possível perceber ela incorporando, fazendo o corpo de Ana girar ao passo que imediatamente passava as mãos nos cabelos para soltá-los, retirar o que estivesse ali na cabeça de Ana, para arrumá-los ao seu modo. A risada, comumente emitida por outros espíritos de pombagiras,

---

[39] Corrente é o termo utilizado para designar a disposição dos médiuns no barracão durante as sessões, assim como o próprio conjunto de pessoas que trabalham no terreiro, que se vincularam a ele. Os "pontos" são locais estabelecidos pela sacerdotisa para cada médium que entrou para a corrente. A pessoa deve se posicionais ali em todos os dias de trabalho. Isso é um dos modos de modular as forças para ajudar a fortalecê-las e estabilizar médiuns durante os períodos de incorporação. Para irem embora, como se diz por lá, é recomendável também que tal movimento aconteça no ponto.

sobretudo quando de suas chegadas, também era proferida, curvando os ombros para trás enquanto mantinha ao menos uma das mãos na cintura. Logo depois, já com a postura ereta, notávamos os ombros imponentes, a cabeça erguida, uma mão na cintura, por vezes com parte da saia nela. Como de costume, as entidades cumprimentavam a casa (altar, porta) e a entidade regente para depois direcionarem o olhar para as pessoas da assistência. Assim, o contato visual entre Mestra Paulina e eu era consagrado com mútuo reconhecimento, seguido por sorrisos.

Era possível notar que, em alguns casos, Mestra Paulina conseguia decidir sobre o que faria, isto é, escolhia não se aproximar de determinado caso de limpeza espiritual ou demonstrava expressão de quem não concordava com alguma coisa e dava um passo atrás, deixando suas companheiras irem na frente. Com o passar do tempo, tornou-se um apoio para a sacerdotisa, que por vezes delegava a ela o atendimento de consulentes que tinham o hábito de consultar-se com suas entidades. Mestra Paulina ganhou certo reconhecimento ali. Sempre ouvi comentários e olhares sobre sua postura, descrita como elegante, firme, forte, precisa[40] em suas recomendações e interpretações sobre os problemas para os quais as pessoas pediam auxílio.

O tom de voz dela é geralmente baixo, sorrateiro, aveludado, próximo do que eu ouvia das vozes das outras entidades espirituais identificadas como pombagiras. Enquanto algumas tinham mais tranquilidade em atender as pessoas sentadas, a maioria, incluindo Mestra Paulina, permaneciam em pé, sempre se movimentando ainda que com pequenos balanceios, passos curtos para os lados ou transferência de peso de uma perna a outra. Muitas utilizavam velas para diferentes trabalhos, já Paulina sempre foi reticente, preferindo, inclusive, contraindicar o uso indiscriminado que as pessoas faziam das velas em suas casas. Sua fala era bastante séria, de que se deveria saber para quem e como aquele lume seria aceso e usado.

Diferentemente da maioria das composições das roupas para exus e pombagiras, feitas com as cores vermelha e preta, e diferente também das imagens e descrições que encontrei na internet, a Mestra Paulina que conheci em Goiás utiliza o roxo e preto, podendo apresentar

---

[40] Alguns atendimentos foram impactantes, dado este caráter acurado de seus cuidados, orientações e auxílios. Uma mulher pediu ajuda porque o marido era violento, bebia e na última ocasião bateu nela e levou a filha para longe. Mestra Paulina lhe disse que ela teria a filha de volta, que ficaria tudo bem. Certo tempo passou, a mulher voltou muito contente pois tudo que ela dissera aconteceu. Outro caso foi o de uma outra mulher que procurava pelo irmão e Mestra Paulina deu detalhes da localização desse rapaz. Nos últimos meses encontramos uma mulher no terreiro e assim que a entidade a viu logo comemorou, abraçou e falou de sua mãe já falecida, citando o nome. A moça estava procurando, há algum tempo, por Mestra Paulina, com quem sua mãe teria convivido.

alguns detalhes em dourado. A escolha das cores foi informada à Ana, que logo encomendou a roupa, assim como acontece com todas as outras entidades com as quais convive, têm suas roupas e adereços da maneira como solicitaram. A cor da roupa de Mestra Paulina era algo que ela sempre afirmava ter muito orgulho de carregar, pois era a Calunga[41]. Foi um dos primeiros elementos apresentados por ela, de modo explícito, que chamou minha atenção, pois, ainda que outros espíritos compusessem a Calunga, era Mestra Paulina quem usava e assinalava sua preferência por sempre ter roupas que tivessem ao menos uma parte daquela cor.

Em outras casas de umbanda, mesmo aquelas de candomblé que trabalham com espíritos também, acontece a "saída da corte", um momento em que os espíritos entram para os quartos e vestem suas roupas, deixando ali as roupas dos médiuns. Retornam para o salão seguindo alguma ordem, geralmente encabeçada pela entidade regente da casa ou da festa. No caso dessa casa de umbanda goiana, os médiuns já se posicionavam na corrente com as roupas das entidades. Ana ressaltou inclusive que muitos instrumentos usados por eles, como as bengalas para pretos e pretas-velhas, os banquinhos, chapéus e cordas para o povo de légua e boiadeiros, além de pandeiros e fitas para as ciganas, ficavam já no barracão. A relação com "quartos" era quase nula, uma vez que, mesmo se tratando de um espaço considerável, era possível visualizar dois pequenos quartos, sendo um deles destinado ao regente da casa e outro à "trunqueira. A relação dos médiuns com espaço físico se dava mesmo com o barracão e o pátio de exu. A cozinha era um departamento que apenas uma senhora tomava conta, recebendo no máximo duas outras mulheres para ajudar, quando delegadas pela sacerdotisa.

Embora o que tenho dito até aqui apresente como Mestra Paulina teria aprendido com a umbanda da referida casa, compondo com ela, a insistência em confidenciar quem ela é para mim anunciou a jurema e o "ser mestra" como uma presença irredutível, ainda que silenciosa para a sacerdotisa e para os demais. Mestra Paulina sempre respeitou a casa de umbanda onde chegou em Goiás, quem deu morada a ela. Explicou-me dizendo "Você tem que respeitar quem abre a porteira, mas Paulina também faz o que quer. Não sou de me abaixar e me guardar".

---

41 A 'Calunga" é o nome de uma *falange*, dentro da linha de exu e pombagira, referida também como "Povo da Calunga". Em algumas casas ela é identificada como uma linha dentro da quimbanda. Falaremos depois, de modo mais detido, sobre a Calunga. A princípio, indico que uma das minhas apostas é que a Calunga pode ser o meio e fim, que é em si o território das passagens, aquele que tem o potencial de transformação, a grande encruzilhada que faz comunicar os diferentes caminhos e que teria possibilitado Mestra Paulina fazer sua passagem pela umbanda e pela linha de exu e pombagira num terreiro de umbanda.

Relatou que nunca foi impedida de trabalhar de seu jeito, ainda que chegar e ser reconhecida como parte da linha de exu e pombagira fosse um aspecto mais da casa do que seu. Poderia trabalhar e seguir algo da casa até certo ponto, desde que não fosse desrespeitado seu caminho e o cuidado com a médium. A "passagem" pela linha de pombagira e exu foi o caminho possível para se aproximar de Ana e de seus compromissos com ela de modo mais leve, ao deixar parte de seu nome suspenso. Foi a linha que a casa e Sr. Tomba Pedra deram para ela passar. Era suficiente dizer apenas que era da Calunga, pois isso também coincidia com outros espíritos que já eram conhecidos por lá.

Aprender outras maneiras de se comportar e de trabalhar adicionava no caminho de Mestra Paulina outros arranjos que, ao invés de obliterar seu caminho como mestra juremeira, aumentava a potência e a capacidade de lidar com as diferenças operadas pela "passagem" da jurema para a umbanda. Outros aspectos assinalavam diferenças entre Pernambuco e Goiás como, por exemplo, quando ela me permitia ver, através da modulação do sotaque e da linguagem na viagem que fizemos a Recife citada na introdução, a "passagem" de um lugar a outro. Seus movimentos funcionavam como indicadores dos limites das classificações entre religiões e linhas de trabalho espiritual, as negociações possíveis e sua própria agência como espírito que sabia manejar as diferenças e sempre estava disposta a aprender.

Ao mesmo tempo, Mestra Paulina colocava em perspectiva as imagens que temos sobre os termos e modo de organização apreendidos desde o terreiro de umbanda. Em um primeiro momento, as distinções entre direita e esquerda, tal como destacadas no terreiro, foram comentadas também por Mestra Paulina durante nossas conversas em maio de 2021 como algo que não funciona da maneira como foi instituído, pois, segundo ela tendem a transmitir a sensação, "como se não pudesse ficar os dois num mesmo lugar".

> Existe a banda do exu e tem a banda do lado de cá, mas é que "mais pra esquerda"… "Ou é um ou é outro", não é assim. Às vezes eu estou aqui e estou precisando de uma companheira para estar trabalhando junto. Às vezes, quando estou aqui conversando com um consulente, tem um companheiro aí atrás fazendo uma limpeza.

Lembrou-me assim de exemplos que eu mesma já presenciei, como quando ela precisa de algo que Maria do Balaio pode fazer, ou quando é assunto para a cigana ou para o Caboclo, por exemplo, e Mestra Paulina recorre a eles. Assim, a existência da "banda do lado de lá", da

“banda do exu”e da "banda do lado de cá" não delimitava fronteiras completamente intransponíveis. Pode se aproximar e trabalhar juntos, em um mesmo lugar e situação, o que parece perfeitamente comum e inteligível. O que não faz com que um espírito da “banda do lado de cá” seja por isso transformado em um espírito da “banda do lado de lá”. Da mesma maneira como estávamos conhecendo um espírito que, sem deixar de ser "mestra" da jurema de Recife, experimentava e aprendia ao conviver com exus e pombagiras na umbanda em Goiás, que se familiarizava com mais uma maneira de se comunicar sem esquecer a forma de falar de seu povo.

Porém, Mestra Paulina demonstrou que há algum tipo de fronteira que diferencia mestras/mestres e exus e outros espíritos que possam “vir" da mesma banda, daqueles que vêm da "banda do lado de cá". Segundo ela o que diferencia as duas bandas são

> as manipulações das energias. A banda da direita vai agir de uma forma diferente. Ela vai poder ir em alguns cantos diferentes. A banda da direita vai até um lugar. A banda da esquerda vem daquele lugar. A banda da direita pode ir em alguns lugares, até um cemitério, uma calunga. A banda da esquerda já sai daquele lugar.

A "passagem" de Mestra Paulina na jurema e na umbanda, na linha de exu e pombagira sem deixar de ser "mestra", nos permite conhecer outras possibilidades para que “circular” e “andar" não apenas das mestras/mestres, mas também de outros espíritos, possa sair da chave que só autoriza ou uma ideia de transformação, seja como mistura homogênea ou uma transformação de algo (por vezes colocado no sentido de aparência) em um outro que “é” (o que estava encoberto, o que de fato é). Quando lhe perguntei se o fato de ser "mestra" era o que permitia que realizasse mais “passagens" do que outros espíritos ou que andasse mais também, ela respondeu que não se trata de poder andar mais ou menos. A diferença se dá por mestras/mestres terem mais compromissos e deveres.

A essa explicação adiciono o que ela contou sobre a “banda do exu” e "banda do lado de cá”. O fato de “vir” da banda e não apenas por ser mestra amplia a quantidade de compromissos, permitindo que circulem pelos mesmos lugares que aqueles da “banda do lado de cá”, além de circularem pelos cantos de onde já vêm. Mas ela me dizia: ″não tem trava 'até aqui você pode ir’. Não! Tem coisa que você pode fazer pelo que você conhece mais dentro daquilo. Mas não que um outro não possa fazer". Continuou. "É a caminhada moça. Quanto mais você caminha, mais você vai podendo caminhar”. Além desse ponto, Mestra Paulina

enfatizou que, no seu caso, a "passagem" para Goiás, para a umbanda, se deu por meio do enredo[42] que tem com Ana.

Pensei que uma indicação de Assunção (2001) sobre mestras/mestres como “entidades híbridas" parece, em si, pouco produtiva por incorrer ao risco de dar a atender o que não se pretende pela escolha do termo “híbrido”. Talvez permanecer com a descrição que ele fez “como entidades que podem circular de um universo a outro, dependendo da necessidade prática e imediata, das circunstâncias impostas pelo “trabalho”, seja mais direta, chamando a atenção para o potencial de realizar as “passagens” em vez de chamar para uma definição como algo constitutivo. Isso se alinha mais com o que Mestra Paulina tem ensinado. Ao descrever e ressaltar as habilidades podemos nos aproximar da tecnologia da "passagem", que se mostra mais da ordem das operações, dos agenciamentos, do que da revelação de algo oculto e que esteja sob regime de verificação.

Por outro lado, Mestra Paulina nos permite aproximar de exu de outra maneira, diferente daquela que toma um pelo outro ao observar mudanças e movimentos que escapam às classificações iniciais. Em vez de seguir por essa via, Mestra Paulina lança luz para o tema tanto das descrições sobre exu como para as relações que outros espíritos podem estabelecer com ele. Mestra Paulina sempre reafirmou, ao longo dos anos: "Eu nunca venho sozinha", fazendo alusão ao Exu de Ana, que sempre viria na frente, antes de Mestra Paulina chegar. Mesmo tendo sido suspensos aqueles movimentos que seguiam a ritualística da casa de umbanda, a relação e esses movimentos de "vir na frente" e "vir junto” fazem parte da convivência entre a Mestra, exu e Ana. Assim, ao contrário de pensar que ao realizar "passagens" Mestra Paulina seria um exu, poderemos notar que a relação com ele pode funcionar muito mais como algo que potencializa e amplifica o alcance dela a outros lugares. Testaremos algo nesse sentido, mais adiante, pensando com a Calunga também.

1.1 Exu e a Calunga

É relevante dar atenção a duas questões para seguir pensando com Mestra Paulina, sua vida e seus ensinamentos. A primeira é a intensa relação com exu. A segunda é justamente a

[42] Enredo- pode ser sobre relações entre humanos e espíritos, humanos e orixás, entre orixás. Clara Flaksman (2014) ressalta que se trata de um complexo de relações que acontecem em diferentes planos existenciais. Ter enredo pode significar ter uma relação familiar ancestral com algum orixá ou espírito.

do movimento, são as "passagens" e as leituras que nos levam a pensar as mestras/mestres como "parentes de exu"[43], como entidades que realizam essas passagens com maior fluidez quando estabelecem uma relação de parceria entre si. Ademais, pelo que vimos na última parte, sobre "virem" de uma mesma banda. Chamo a atenção para os dois pontos, que podem ser tratados como diretamente conectados entre si, e essa é uma das apostas, de fato, para acionar também a "passagem" de Mestra Paulina na Calunga.

As relações com exu e com a Calunga seriam aquelas que potencializam, possibilitam e criam as "passagens" junto com Mestra Paulina. Se o primeiro é quem abre o caminho, aquele que pode ir a mais lugares, a segunda é a própria "passagem", que não subsume a qualidade de "mestra", de Paulina. As variações com cada passagem podem ser notadas em outras. Na umbanda, ela vem como pombagira para a maioria e é mestra, como contou a mim. Como mestra é também aquela que caminha e é parceira de exu, levando consigo a Calunga.

No primeiro momento, naqueles dias em que eu participava dos trabalhos de exu e pombagira na casa de umbanda, a relação de Mestra Paulina com exu parecia estar mais próxima dos comandos da ritualística do terreiro que determinava quem deveria passar primeiro. Mas aí já se encontrava que exu "passar primeiro" é mais do que uma diretriz particular de uma casa. Depois, ao falar com Mestra Paulina, já nas visitas que fez à minha casa em 2021, perguntei a ela se já estava por aqui durante a semana, porque eu senti a companhia de alguém familiar, alguns movimentos na casa, embora não conseguisse ter certeza de quem era.

Embora Maria do Balaio tivesse avisado que Mestra Paulina viria, não conseguia ter certeza se já era ela. Sua resposta, sem titubear, afirmou "eu nunca venho sozinha, eu não ando sozinha*"*. Lembrei-me que ela sempre dizia isso se referindo ao exu com quem ela e Ana convivem. A mesma expressão já havia sido usada ao longo dos anos. Quando fui contar esta reflexão para Ana e ver como ela percebia o tema, disse-me o que lhe foi dito por Paulina no momento: "é claro, alguém precisa abrir o caminho para mim".

Tendo em vista essa percepção e afirmações, procurei alguns materiais que pudessem relembrar os agenciamentos de exu e apresentar mais sobre a Calunga. Para falar sobre o primeiro, é possível notar a recorrência ao que Juana E. dos Santos (2018) descreveu como

---

[43] Chamar de "parente" é indicar relação, proximidade, e não tomar um pelo outro. A referência vem da criatividade dessa composição de Ronald Alagan e Cid Santos, na qual usam a expressão "exu é meu parente" https://www.youtube.com/watch?v=4IwKjqXIUz8

sendo um princípio, exu. Depois, temos a tese de Clarisse Kubrusly (2018), quem realizou um trabalho junto ao Quilombo Urbano da Nação Xambá em Olinda (PE), visando à categoria nativa do *traçado* e de como os cultos da jurema e do candomblé se articulam e se alternam, mas não se misturam, também inspira a reflexão que se pretende aqui.

No texto de Clarisse Kubrusly (2018) encontramos que "exu é ao mesmo tempo o orixá e entidade e é quem permite a comunicação dentro da jurema e dessa com candomblé". Aponta exu como o elo, “a dobra que está em toda parte” (Kubrusly, 2018 p. 130). A autora descreve exu como “uma energia que pode conter diversos lados, um mesmo nome abarca infinitas diferenças em potencial” (Kubrusly, 2018, p.117). Recorrer a exu, longe de ser algo clichê ou saída fácil, é na verdade recorrer ao fundamento em si. Para todos os efeitos, aqui, é seguir Mestra Paulina e os ensinamentos por ela ofertados.

As descrições sobre este orixá e também entidade espiritual, grupo de espíritos, geralmente perpassam por palavras comuns a elas. Além do movimento e da comunicação, de ser aquele que de tudo come, de ser a boca do mundo, está associado à transformação (Santos, 2018). Habita as encruzilhadas, é senhor dos caminhos, das passagens. O que chamo de "passagens" pode ser aproximado com o que Bastide (1961) reconheceu como qualidade intervalar, como a principal chave descritiva dos exus. Juana Elbein dos Santos (2018)[44], no capítulo dedicado a exu, a partir do que ela chama de sistema nagô, apresentou exu como o princípio dinâmico e o princípio da existência individualizada (Santos, 2018). Ao mesmo tempo patrono e quem transporta as oferendas.

Na recuperação que Roger Bastide (1961, p. 223) realizou, notamos elementos interessantes que coloca a interpretação que tenho feito não como inovadora, claro, entretanto, confirma as participações de exu como fundamentais. O autor descreveu sobre a estrutura do universo, os “quatro compartimentos do cosmos”, segundo a qual estaria organizada entre "deuses, homens, natureza e mortos”. Após falar sobre os quatro sacerdócios relacionados a tais compartimentos, retomou a descrição sobre exu, afirmando ser a divindade dos inícios ou

[44] Segundo o que organizou em sua escrita, exu “é um princípio e, como o asè que ele representa e transporta, participa forçosamente de tudo o que existe" (Santos, 2018, p. 141). exu é princípio da comunicação não só porque simboliza união entre feminino e masculino, mas porque, como elemento dinâmico e de individualização, ele passa de um objeto a outro, de um ser a outro (p. 186). exu é "um" multiplicado ao infinito (p.144). “Ele é o resultado, o descendente, o filho. É o ancião, o adulto, o adolescente e a criança. É o primeiro nascido e o último a nascer” (p. 185).

das aberturas, quem guarda o portão[45], quem está assentado no limiar das portas, que lança pontes e estabelece comunicações. Abre a porta que separaria a natureza das coisas divinas, unindo assim estas duas camadas do mundo (Bastide, 1961, p. 223). Depois de algumas explanações sobre as relações de exu com outros orixás, com o Ifá, o autor afirma que os dois citados "reinos não são os únicos a serem unidos; existem muitas outras camadas e urge indagar se a função de exu não é infinitamente mais importante ainda". Bastide (1961) apresentou que exu é o elemento dialético do cosmos.

Para os interlocutores de Clarisse Kubrusly (2018) o *traçado* é a relação e exu é aquele que a possibilita, que abre o caminho para o traçado, "a energia de exu faz circular e movimenta de um lado e do outro, no candomblé e na jurema". Numa via ao lado do que trilharam algumas reflexões da autora, podemos reconhecer as "passagens" que conhecemos com Mestra Paulina como possibilitadas por exu,[46] pois foi a sua indicação ao enfatizar a necessidade de alguém abrir o caminho para ela vir, o que significa inclusive preparar para o momento da incorporação. Exu vem para preparar a médium, realizar uma limpeza, abrir o caminho para trazer Mestra Paulina. Foi ele quem a chamou, quando a médium começou a trabalhar no terreiro de umbanda, possibilitando também sua passagem naquela casa. Ele também é uma entidade que tem enredo com Ana, seu cuidado e relação com ela são longínquos, segundo compartilhou a Mestra, que pôde se aproximar mais da médium no momento adequado para elas.

A "passagem" de Mestra Paulina na umbanda do terreiro de Aparecida de Goiânia trouxe em si outra que podemos retomar agora com mais atenção, já que ela é uma das falanges[47] de exu, da esquerda, a conexão que faço, portanto, não é aleatória. Trata-se da Calunga, sendo a falange citada como "Povo da Calunga". A Calunga foi apresentada a Ana e depois a mim, como uma falange de exus e pombagiras, ao lado da falange do "Povo do Pó", do "Povo da Encruza". A descrição mais acessível era aquela que distribuía os espíritos nas imediações dos cemitérios, tendo a figura do cruzeiro geralmente presente nesses lugares

---

45 Interessante a possibilidade que temos de observar Reis Malunguinho e exu. Alexandre L'Omi L'Odò (2017) apresenta Reis Malunguinho como aquele que tem as quatro passagens já citadas, sobretudo aquele que possui a chave mestra, "a chave de ouro que abre e fecha os portões que ligam o mundo dos viventes com o mundo das Cidades Mestras". Guardião da Jurema Sagrada, fundamental para os movimentos e passagens da jurema a outros territórios cosmológicos, bem como a vinda das entidades espirituais para trabalharem com seus discípulos.

46"Exu é o elo da imagem do infinito, a fita retorcida e outras imagens similares que, de algum modo, representam as dobras e as sobreposições" (Kubrusly, 2018, p. 134).

47 A falange foi apresentada por Ana como a "família" a qual a entidade pertence dentro da linha.

como de fato um lugar para o Povo da Encruza, enquanto o Povo do Pó estaria pelos portões e o Povo da Calunga, na Calunga - no cemitério em si. Ou seja, a Calunga de que nos falavam[48] ao informar que Mestra Paulina viria, parecia ser a "pequena", assim como compunham Maria Molambo, Sr. Tomba Pedra, Exu do lodo, enquanto o mar seria a Calunga grande. A cor roxa,[49] a qual fazia questão sempre de afirmar que carregava com orgulho, também era atribuída à Calunga.

Além da cor da roupa, Ana descreveu que as entidades da Calunga sempre a fizeram sentir que são entidades pesadas, referindo-se ao que sente em seu corpo, mas também está relacionado aos trabalhos considerados "pesados", que demandam e lidam com forças mais intensas. Quando paramos para rever as entidades que conhecemos compondo as falanges da linha de exu e pombagira no terreiro de umbanda, ela identificou que o Povo da Encruza apresentava muitas variações que terminam por compor outras falanges, como Maria Padilha, que encabeçaria uma linhagem de "Marias Padilhas" (das almas, das encruzilhadas), ou Dona Menina (do cabaré, da cancela). Relatou nunca ter visto por ali variações de Sr. Tomba Pedra, Maria Molambo, Exu do Lodo e, claro, de Mestra Paulina.

Pode ser uma descrição restrita aos movimentos e composições que aquela casa realiza. A única vez em que pensei estar vendo outra Paulina, porque o espírito que estava com uma médium visitante na casa havia dado este nome, fui advertida pela Mestra que me

---

48 A depender da maneira como acontece a organização hierárquica, divisão das atividades, prestígios e relações de ensino-aprendizado num terreiro, pode-se ter pouquíssimo acesso às informações de modo menos desembaraçado. É pertinente a expressão conhecida dos escritos de Marcio Goldman e outros tantos autores que já a utilizaram, de que no terreiro aprender é como "catar folhas". No terreiro de umbanda goiano onde conhecemos uma das formas de presença de Mestra Paulina, os estudos e conversas geralmente circulavam durante os dias de quarta-feira, com participação restrita aos médiuns da casa e, porventura, algum trabalho particular. Os estudos incluíam as leituras de materiais que já citei noutro momento, como evangelho apresentado por Kardec ou livro "Sabedoria de preto velho". Ali também era necessário catar folhas, mas talvez particularidades (que outros relatos sobre terreiros também notam) demonstram o receio por vezes da parte das sacerdotisas, sacerdotes e mais velhos, de que outras pessoas "saibam" também, bem como elas e suas entidades possam receber algum destaque por parte das pessoas que recebem, cuidam, atendem, mesmo sem estar disposta em um cargo na estrutura hierárquica da casa. O que desvela uma outra parte, aquela que pesa a confiança e o "saber-fazer" para as entidades espirituais. Tanto no estilo de transmissão de conhecimentos daquela casa de umbanda quanto nessas situações em que os saberes possam estar associados aos prestígios e poderes, de alguma maneira, na ideia de quem os detém. Existem diferentes tipos e estágios da incorporação. Já me disseram algumas vezes que se o espírito permitir, você poderá ver algo do que está sendo feito/dito durante os trabalhos. No caso de Ana sempre foi curioso pois ela identifica sua mediunidade como aquela em que não se consegue ver nada. Não foi uma nem duas vezes que, ao sair do modo de incorporação, parou fitando o trabalho feito sem ter ideia do que se tratava, e menos se teria sido uma entidade com quem trabalha ou outra. De outra maneira, no que se refere ao aprendizado específico, conta-se também com espíritos para que possam orientar e ensinar seus médiuns através das melhores formas de comunicação e presença que encontrarem, o que significa que depende da tranquilidade e disposição dos médiuns para alimentar a relação e afinidade com os espíritos. Aprender a ouvir, ver, sentir, reconhecer sinais e recados, sonhar.

49 A orientação dada pela sacerdotisa, quando tomava conhecimento de que algum dos médiuns trabalharia com entidades da Calunga, era de que para aquele povo as cores das roupas costumavam ser roxa ou preta. Caso a entidade solicitasse outra cor, poderia utilizar.

disse “Eu sou Paulina, ela aí eu já não sei”. Ademais das descrições sobre “peso" e “variação”, Ana ressaltou com muita veemência que a presença do Povo da Calunga sempre foi marcada por uma aura de segredo e mistério. A seriedade, o silêncio para trabalhar e concentração foram outros pontos para os quais lançou luz como sendo distintivos. O Povo da Encruza, complementou Ana, sempre se apresentou naquela casa como mais brincalhões e comunicativos.

O termo Calunga (ou Kalunga[50]), além das pistas que tivemos no terreiro, encontra diversos empregos e usos. A citação mais frequente é aquela que identifica a “Calunga grande” com o mar, com os oceanos, e a "pequena" com os cemitérios. Encontramos a indicação de que se trata do nome de uma divindade banto. Em relatos de Mário de Andrade notamos a referência à "boneca calunga" dos maracatus, bem como em Arthur Ramos (2007 [1935], p. 17), quem afirmou que Calunga era "o mar e depois, por translação semântica” teria sido “confundida com seu fetiche ou iteque, uma figurinha de madeira”[51]. A sua relação com as águas, mares, oceanos foi também retomada em descrições que fazem referência à travessia atlântica.

Após voltar a me encontrar com Mestra Paulina através do seu movimento de incorporação na médium, a descrição da Calunga como o mar e como o "Maioral″ ganharam centralidade. Algumas vezes fiquei um pouco confusa, porque estava habituada ao que tinha aprendido na casa de umbanda, então, deslocar a Calunga do sentido de cemitério, que tinha sido enfatizado na linha de exu e pombagira, ainda custava um pouco. Mas na leveza da conversa com Mestra Paulina, certa vez, ela me disse sorrindo que as pessoas se encantavam mais com um exu ou pombagira que tivesse ligação com cemitério do que com o mar, devido à maneira como a apresentação das linhas foi elaboradora.

Sua relação com a Calunga começou logo após sua ″passagem″ de encarnada para espírito. Foi no mar, no abraço da Calunga, que ela começou a compreender o que tinha acontecido, podendo ali mesmo ser cuidada. Assim, seu compromisso como espírito dedicado

---

50 Utilizarei com maior frequência a grafia “Calunga”. Onde houver a outra, “kalunga”, será devido a escrita original da escolha dos autores citados.

51 Para ver outros usos desta palavra podemos seguir com o mesmo livro de Arthur Ramos, em que autor também falou sobre ser “um deus entre os povos bantos, o mar para os angola-congueses” (idem, p.79). Ainda hoje encontramos as bonecas calungas sobre as quais escreveu Clarisse Kubrusly (2007). Diferentes autores a identificaram como uma palavra de origem banto (Baiocchi, 1996; Castro, 2014; Rufino et al, 2018; Fu-Kiau, 1998). Calunga é também o nome de uma planta (Ferrão et al, 2014). Em Goiás há ainda um quilombo chamado "Kalunga".

ao cuidado dos outros começou também na Calunga, por quem demonstra imenso respeito. Contou que quando se viu "sem rumo" foi acolhida pela Calunga.

Mestra Paulina disse que tinha orgulho da Calunga, pois passou um longo período lá trabalhando com a cura de outros espíritos. A sensação era de que tinha sido árduo e intenso, algo conquistado. A atmosfera de sofrimento que Paulina deixa implícita encontra aquela a que muitos aludem como a "passagem do meio" (middle passage), uma expressão consagrada na historiografia escrita em inglês, segundo nota citada no livro de Paul Gilroy (2001), "designando o trecho mais longo e de maior sofrimento da travessia do Atlântico, realizada pelos navios negreiros".

Segundo Rufino, Peçanha e Oliveira (2018, p. 76), a noção de Calunga como grande cemitério presente nas culturas afro-diaspóricas emerge como um desdobramento da conceitualidade inscrita com "k", kalunga, própria da tradição dos povos bakongos". Os autores retomam Bunseki Fu-Kiau (1998), que iniciou seu texto dizendo que o mundo natural para o povo Banto "é a totalidade das totalidades amarradas acima como um pacote por Kalunga, a energia superior e mais completa, dentro e em volta de cada coisa no interior do universo"[52]. A Kalunga é apresentada no cosmograma Bakongo como a grande encruzilhada que faz comunicar a linha do visível e invisível. É composta por uma cruz dentro de um círculo. Essa cruz divide, portanto, em quatro etapas que se referem aos ciclos do sol, da vida, do universo e do tempo[53].

Para Slenes (1992, p. 204), a Kalunga, ao lado de outros significados, é "a linha divisória, ou a 'superfície' que separava o mundo dos vivos daquele dos mortos". Assim, "atravessar a kalunga significava 'morrer', se a pessoa vinha da vida, ou 'renascer' se o movimento fosse noutro sentido". Ressaltou que a Kalunga era identificada "pelas águas do rio ou do mar, ou mais genericamente por qualquer tipo de água ou por uma superfície

---

52 Continua em outro trecho "o povo Bantu, Kongo e Luba, entre eles, aceitam o mundo natural como sagrado em sua totalidade porque, através dele, eles veem refletida a grandeza de Kalunga. A energia superior de vida, aquele que é inteiramente completo (lunga) por si próprio".

53 A Kalunga no Palo cubano (Ochoa, 2004) também permite conhecer uma associação entre o mar e a morte. O mar por vezes é chamado por Isidra, interlocutor de Ochoa (idem) como "el muerto", para quem a divisão entre vivos e mortos está dissolvida pois ambos flutuam juntos. Reconhece "el muerto"como uma imanência fluida.

refletiva como um espelho”[54]. Eduardo Oliveira[55], afirma que, além da figura como o grande cemitério, esse mar, a Kalunga, é a passagem a conectar mundos.

Com efeito, os movimentos, a posição “entre”, a comunicação entre o que Bastide chamou de compartimentos (embora pensemos que não seja a melhor palavra), são partilhados por exu e pela Calunga. Augusto São Bernardo (2018, p. 79) escreveu também sobre o tema:

> O Exu da encruzilhada é a mandinga da kalunga. Os vivos e os mortos, o mundo material e o mundo espiritual, contém interações permanentes e complementares e a linha da kalunga é esta condição de estar no meio e construir sínteses provisórias. Portanto, não há que se falar em divisões entre mundo físico e material de mundo, mas de uma unidade circular, reversível e criadora.

Embora os sentidos sejam parecidos com aqueles que Mestra Paulina permitia entrever desde sua "passagem" na Calunga, os termos que utiliza são outros. Não se refere a vivos e mortos. Tenho utilizado os termos que ela coloca, os quais apontam uma diferença estabelecida entre "encarnados" e "espíritos″. Se observarmos, por exemplo, que o intuito de insistir na Calunga aqui é justamente o fato de ser uma ″passagem″ que faz Mestra Paulina ser quem é, e ao mesmo tempo reafirma seus movimentos e vida, notamos que alguma bibliografia mais dedicada aos bantos reconhece a potencialidade da Calunga como força criadora da vida, energia em constante movimento (São Bernardo, 2018).

A relacionalidade espírito-encarnado é parte constituinte e não um par de opostos, como os autores supracitados já indicaram. As "passagens" de Mestra Paulina na linha de exu e pombagira, sua relação e parceria com o exu, a "passagem" na Calunga, ao invés de pretenderem definições e justificativas, potencializam, multiplicam, criam a habilidade de seguir se movimentando por onde desejar e for necessário. Demonstram uma sagacidade para manejar linhas diversas e passar por elas, atendendo aos propósitos que tenha firmado com o “Maioral" e aos seus desejos.

---

[54] Lembremos das quartinhas com água sempre presentes nos terreiros de umbanda e candomblé, acompanhando os diversos tipos de assentamentos. De outra maneira, podemos associar com os ensinamentos de Zé Pajé, interlocutor de Hermes Veras (2020, p. 04) que nos ensina que em “toda água tem uma mata, e da mata se pode ir para a rua”, “tudo tem uma passagem”. "A sugestão do pai de santo é de que sempre há uma *passagem* de um lugar para outro, de uma encantaria a outra”. A kalunga, o mar, se mostra como passagem por excelência.

[55] Eduardo Oliveira (UFBA). Artigo disponível em http://www.edgardigital.ufba.br/?p=6464

1.2 Passagens e linhas

Depois de falar sobre algumas "passagens" de Mestra Paulina, espero que tenha sido possível acessar algumas perspectivas que seus ensinamentos abrem para começar a compreender as "passagens" e as linhas de trabalho como tecnologia agenciada pelos espíritos. Nesse sentido, tentarei ampliar o contraste de alguns ensinamentos que ela nos traz, juntamente com as "passagens" anteriores sobre a vida dos espíritos e as linhas de trabalho espiritual, com leituras que já foram realizadas sobre as últimas.

Algumas formas das variações das umbandas começaram a ser descritas quando mencionei sobre o "chegar cruzado" e depois ganharam outros contornos ao apresentar a experiência e a composição do espírito da jurema, Mestra Paulina, com aquele terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia. De outro lado, as juremas também configuram variações que já foram comentadas em alguns trabalhos que serão colocados em perspectiva.

Com base na etnografia de Clédisson Santos Junior (2019), por exemplo, a jurema foi descrita como um regime de confluências afroindígenas. A pesquisa foi realizada na Casa Das Matas do Reis Malunguinho, um terreiro de jurema localizado na cidade de Olinda, a partir da qual o autor discutiu e apresentou sobre "o devir quilombola e a cosmopolítica afroindígena brasileira". O termo "afroindígena" sugere, antes de tudo, conforme alertou Marcio Goldman (2021, p. 11) uma relação. "Livre de substancialismos, relação que operando por variações contínuas, permite superar a ideia de que recusar a mistura consiste necessariamente em acreditar em uma pureza qualquer". Essa recusa trata mais de explicitar que as composições com diferentes referências e lógicas não estão no regime de mistura que tendem ao homogêneo, que forma o "um".

As composições que podem ser citadas como variações também foram comentadas pelo trabalho de Noshua Amoras (2020), que realizou pesquisa etnográfica na Zona Norte de Recife (PE). A autora assinalou que as configurações da jurema variam ainda "por localidades (nos estados e nas sub-regiões - capital, zona da mata, sertão), e também pela "herança" de cada juremeiro, cuja espiritualidade "trabalha" de maneira própria. Algo próximo da leitura de Chiesa (2012). Outras vias percebem as variações de modo positivo. O "teólogo afro" Jayro Pereira de Jesus mencionou um "princípio xenofílico" como característico da jurema, de se fortalecer sem excluir o outro (L'Omi L'Odò, 2017, p. 148-149).

Segundo L'Omi L'Odò (2017) trata-se de uma perspectiva que não encontra impedimento na adesão de novas forças espirituais, como entidades e divindades, mas que isso não se dá de maneira aleatória ou descontrolada. Soa algo semelhante ao que foi dito sobre a umbanda e sua dinamicidade, sobre um caráter aberto e receptivo, tanto em relação às variações. por assim dizer, locais, quanto àquelas associadas às trajetórias de cada juremeiro. O que não implica naquele elogio feito em outros tempos ao sincretismo associado à miscigenação. Pelo contrário, tem em vista negociações, arranjos e composições que se expressam em suas singularizações[56].

Luiz Assunção (2010a), por exemplo, buscou responder em seu trabalho sobre os processos de incorporação da jurema à umbanda, apontando muitas nuances. O autor mencionou a presença da "linha de jurema" nas umbandas, caracterizada pela presença dos "caboclos e mestres". Já Alexandre L'Omi L'Odò (2017), por sua vez, apresentou uma descrição dos espíritos que compõem a jurema de modo mais amplo, lançando luz a um outro modo de ver os movimentos, deixando a pista de que seriam os espíritos presentes nas umbandas que estariam sendo recebidos pelas juremas.

Alguns poderiam interpretar a receptividade a outros espíritos ou linhas de trabalho como se tratando de um processo de "umbandização" da jurema. Circulam muitos comentários entre religiosos sobre o quanto é controverso o debate de juremas e terecôs "umbandizados". Se, por um lado, a sensação da desordem incomoda, mesmo reconhecendo que suas próprias práticas tratam de composições, por outro lado, há o receio de uma tendência homogeneizante que essa expansão da umbanda pode representar. Nesse sentido, comunica com outros movimentos e comentários que aparecem de modo recorrente entre as religiões de matriz africana e indígena, de que o "um" parece sempre ser ameaça. De outra

[56] Não apenas pelos diferentes arranjos e espíritos com os quais convivem com maior frequência, mas também de que a bibliografia indica diferenças nas práticas rituais. É o caso da "jurema de encante", que não leva sangue através de ritos sacrificiais, e da "jurema traçada" que inclui tais ritos (L'Omi L'Odò, 2017, p. 181). Ou ainda de uma casa decidir utilizar apenas para um grupo específico de entidades, como trunqueiros, sendo o sangue interdito ao restante. Alguns outros ritos foram descritos pela bibliografia como sendo "da" jurema, porém acionados com intensidades e frequência diferentes a depender da casa, sacerdote, espírito regente, como na identificação de ritos diferentes como a "jurema de mesa", a " jurema de chão", e a presença dos assentamentos utilizando troncos da jurema, bem como a organização de mesas com tigelas, copos e taças de vidro com água ,que são chamados de princesas e príncipes. É possível também notar a presença da "chave mestra", que alude à abertura dos portais das cidades da jurema, à presença de outras ervas e de fumo para os preparos de defumação e do cachimbo, além dos maracás. Segundo Clélia Pinto (1995) a "jurema de roda" seria a cerimônia aberta ao público em geral. A "jurema de mesa" estaria próxima das práticas kardecistas, centrada em torno de uma mesa, voltada aos trabalhos de cura e às consultas. A "jurema de mesa" foi apontada por Salles (2012) como a liturgia básica da jurema. E a "jurema de chão" seria voltada para trabalhos mais intensos e pesados, que alguns chamam de esquerda. A autora identificou também a "jurema da mata".

forma, existem muitos trabalhos que descrevem maneiras de relacionar diferentes, como os de Kubrusly (2018) e Barbosa Neto (2012).

O catimbó e a jurema foram sempre muito perseguidos na região nordeste, sendo consideradas como práticas inferiores, como magia. Luiz Assunção (2010a, p. 269) afirmou que na região onde realizou sua pesquisa, foi no contexto da umbanda que as "práticas religiosas populares, como o culto da jurema, por serem marginalizados, estereotipadas e ideologicamente perseguidas, encontraram respaldo e espaço para afirmação de suas práticas"[57]. Possivelmente, segundo analisa L'Omi L'Odò (2017), esse processo de perseguição e marginalização impediu a expansão pública da jurema "no cenário nacional tal como o candomblé"[58], embora esteja presente tanto em regiões das cidades com relativo reconhecimento, como a Zona Norte do Recife (PE) que já recebeu o nome, nos anos 30, de "Catimbolândia" (Amoras, 2020).

Ou, como mostram os trabalhos de Sandro G. Salles (2010), de Olavo S. Pinto Filho (2017) e de Clarisse Q. Kubrusly (2018), de que ainda que fossem declaradas pelas pessoas mais de uma pertença (como juremeira/o e candomblecista, católica/o, umbandista), a jurema sempre esteve presente, mesmo em pequenos quartos, em ambientes como na sala da residência, em construções contíguas ou separadas do barracão de candomblé ou de umbanda. A organização no espaço físico, assim como nas práticas diárias, costumam ser regidas, conforme algumas etnografias vêm demonstrando, pela observância de uma articulação que respeita a "boa distância", tal como no caso da arte do *traçado*, entre a jurema e o orixá, no Quilombo urbano da Nação Xambá (Olinda) apresentada na tese de doutorado de Clarisse Q. Kubrusly (2018)[59].

---

[57] É interessante observar que em contextos como de Goiânia e região metropolitana, associar-se aos centros kardecistas ou mesmo apenas utilizar o nome "centro" foi uma outra maneira de buscar respaldo para continuar suas práticas.

[58] Ainda assim, em Recife e região metropolitana, a jurema figura como religião presente em mais de 70% das casas religiosas (L'Omi, 2017, p. 21). Os dados provém do censo de 2010. Outro elemento importante de se falar é que mesmo tendo essa presença significativa, ela acontece junto a outras religiões. O autor destaca que mais da metade das casas eram também de candomblé, nagô, "xangô" ou umbanda. Salles (2010) também notou este aspecto.

[59] A organização e convivência entre orixá e entidades espirituais como mestras e mestres pode ser vista também na divisão do corpo expressa por Alexandre L'Omi L'Odò (2017) e por Salles (2010) também. No corpo de uma pessoa que vivencia relações com orixás e mestres, o primeiro estaria situado na cabeça enquanto o segundo no corpo. A cabeça, dizia-me, só pertence ao orixá, então, a entidade não toma a cabeça da pessoa, ela toma o corpo. Mas ele me alertou que isso é uma particularidade da jurema, porque em outras religiões eu encontraria a expressão de que a entidade "está na cabeça da pessoa" "tomou a cabeça".

A bibliografia frequentemente citada em boa parte dos trabalhos tem abordado a relação da jurema com a umbanda, desde Vandezande (1975), Assunção (2010a), Salles (2010). O primeiro, por exemplo, teve seu trabalho orientado por Roberto Motta na década de 1970. Vandezande (1975) enfocou práticas ligadas à tradição de Alhandra (PB) e àquelas com influências da umbanda, observando a estratégia política de absorção dos catimbós por parte da federação dos cultos africanos do estado da Paraíba. Alhandra (Salles, 2012) é considerada o berço da jurema, com destaque para a fazenda do Acais, de onde se afirma terem saído linhagens de mestras e mestres e tornou-se referência nacional para juremeiras/os.

A figura de Maria do Acais é reluzente para essa história, sendo conhecida pela fama de grande catimbozeira na vida como encarnada e depois dela. A região também é aclamada por ter vários espaços onde se tem indícios de sua sacralização, de fundamentos da jurema plantados, antigos mestres enterrados e cidades da jurema. De acordo com Salles (2010) está em Alhandra o mais antigo "encanto da jurema". Os pés de juremas, após serem sacralizados (Salles, 2012, p. 192) "são considerados cidades, moradia dos mestres invisíveis, sua ciência" e como locais de morte e renascimento.

As mestras e mestres**,** junto aos caboclos, foram identificados por Assunção (2001) como as entidades características do universo da jurema. O mesmo autor (2010a, p. 42) encontrou posições contrárias, ainda que em menor quantidade, "que afirmam a existência de um único tipo de entidade no culto da Jurema: os mestres". Mestra/Mestre são espíritos descritos como curadores (Brandão e Rios, 2001), por vezes identificados como espírito de um catimbozeiro, um mestre de jurema em vida, que morreu e voltou como entidade espiritual para continuar trabalhando e que possuem grande conhecimento das planas e ervas.

Além de cuidar e orientar as pessoas encarnadas que buscam por auxílio e também seus afilhados, os mestres possuem a responsabilidade com outros espíritos, para que estes sejam preparados para o trabalho espiritual. O interlocutor de Assunção (2010a, p. 244), Antônio Lourenço de Juazeiro do Norte (CE), argumentou que os mestres devem ser aqueles que dominam e que são responsáveis pelos caboclos, "ensinando a eles como é, vão explicando (…) o mestre é mais evoluído, mais doutrinado porque ele vai ensinando aqueles outros como devem baixar". Eles ocupam níveis mais altos no panteão da jurema. Em alguma medida, também é esperado que mestras/mestres encarnados, também chamados de

madrinhas e padrinhos, sejam responsáveis pela transmissão de conhecimentos, cuidados e orientações àqueles que estejam sob seu encargo.

De acordo com Luiz Assunção (2010b, p. 73) as/os mestras/es são conhecidas como entidades alegres, festivas, amigas e prontas para ajudar e resolver problemas, mas também se caracterizam como aqueles que podem tudo, o que significa "perigoso aquele que enfrenta o desafio, ameaça". Como também costuma ser para outras entidades espirituais, cada mestra/e possui fisionomia própria, gestos, voz e predileções. "Cada um narra suas aventuras, conta seu nome e sua vida. A linha é o canto entoado pelo mestre da mesa e continuado, por intermédio de sua boca, pelo mestre do além" (Assunção, 2010a, p. 81). Como se nota aqui, a palavra linha é utilizada como sendo cantiga.

Enquanto Clélia Pinto (1995) descrevia mestras/es como "figuras híbridas", "síntese das três matrizes culturais", Luiz Assunção (2001, p. 208) apresentou uma interpretação específica sobre essas entidades, identificando-as como "entidades híbridas", como mencionado em outra parte, o que, em suas palavras, queria dizer, diferentemente da primeira autora, que são capazes de assumir várias posições e papéis no desenrolar de suas funções. Assunção (2006) caracterizou as mestras e mestres como entidades que podem transitar de um universo a outro, "dependendo da necessidade prática e imediata, das circunstâncias impostas pelo "trabalho", pelo médium ou pelo adepto". Assunção (2010b, p. 177) mencionou que chegam a assumir as atividades e representações que seriam típicas dos exus nas umbandas.

Outra expressão que o autor utilizou, retomando Lísias Negrão (1996), foi aquela que identificou os mestres como "entidades intermediárias", podendo encontrar-se tanto na direita quanto na esquerda. A caracterização de mestras e mestres como aqueles que podem assumir diferentes posições parece uma interessante maneira de descrever essas entidades. Já afirmar que, por isso, tratam-se de "entidades híbridas" pode ser em si um efeito de tomar as coisas muito rapidamente. A bibliografia sobre ambos associa a eles o caráter de ambiguidade, o que, me parece, talvez se tratar mais de uma multiplicidade.

No texto de Brandão e Rios (2001, p.169), sobre "catimbó-jurema" de Recife, os autores encontraram o dado de que algumas casas fazem divisão de mestras e mestres, entre direita e esquerda. No caso, dizem ter encontrado com mais frequência mestras da esquerda, "entidades que na vida material foram 'mulheres de vida fácil', mulheres das ruas e dos cabarés nordestinos". Essa descrição se aproxima daquela possível de ser feita sobre as

pombagiras. Notamos também a recorrência da ênfase em mortes trágicas para ambos casos. Alexandre L'Omi L'Odò comentou, por sua vez, sobre a importância de se levar em consideração que não se tem apenas mestras que foram prostitutas. Existem também aquelas que foram lavadeiras, parteiras, rezadeiras, cangaceiras.

Segundo Noshua Amoras (2020, p. 07) frequentemente as entidades femininas são agrupadas como "as mulheres", reunindo, portanto, mestras e pombagiras. A referência indica, como se pode perceber pelos poucos indícios citados até o momento, que sejam entidades que guardam alguma semelhança. A autora alerta, no entanto, que se por um lado

> aproximações são feitas, de outra perspectiva, afastamentos e diferenciações devem ser operados. Dessa maneira, serem tratadas como "mulheres" não faz com que pombogiras e mestras sejam consideradas as mesmas entidades. Mais que isso, deve haver uma atenção para que esse tipo de aproximação não seja operada como uma equivalência".

É exatamente uma diferenciação o que Mestra Paulina nos ensina ao confidenciar durante o trabalho em uma linha de pombagira e exu que ela é uma Mestra. Aproximar e trabalhar com diferentes espíritos e em diferentes linhas não implica em equivalência ou mistura homogênea.

A presença de outros espíritos em diferentes linhas de trabalho espiritual e em diferentes religiões, ou de diferentes linhas nas diferentes religiões, assim como a criação de linhas de trabalho, já foram tema para considerações de diferentes tipos e autores. Há um viés que associa a conformação, transformação e continuação das umbandas como inerentemente ligada a uma possibilidade para classes marginalizadas na nova conjuntura social, de inclusão social. Digo isso porque me parece que está associada a ela o raciocínio expresso por autores como Mário Teixeira de Sá Junior (2020), de que uma das "lógicas umbandistas" é "sacralizar o humano marginalizado das estruturas histórico-sociais".

Isso se reúne à uma sequência geralmente citada, de que o que é moralmente rejeitado, marginalizado, oprimido, desordeiro, perigoso, violento, as umbandas incorporariam e transformariam, reificando os sentidos. Evidentemente, a linha da esquerda e tudo que se supõe caber a ela e nela é a referência mais comum[60]. Mas existem também os casos como os baianos, compreendidos como parte do estereótipo do retirante nordestino e trabalhador.

---

[60] Para outras referências ver Patrícia Birman (1995) e Marcos Queiroz (2012).

Um caminho conhecido também é aquele que tende para as lógicas das teorias da mestiçagem e do sincretismo. De acordo com Marcio Goldman (2017) elas podem ser localizadas em versões negativas e positivas, oscilando entre tratá-las como obstáculo ou como base da identidade nacional a ser celebrada. Seja no sentido negativo ou no positivo, ambos parecem ter em comum "o fato de adotarem uma concepção de diversidade que supõe que o destino inelutável de qualquer agenciamento entre diferenças seja a homogeneidade", tanto por "depuração como por purificação", "mistura ou fusão" (Goldman, 2017, p. 15).

No caso das religiões de matriz africana e indígena, essas lógicas apareceram no formato das tentativas de traduzir as diferentes composições como "umbandização" da jurema, do terecô, ou o contrário e com menor frequência, destas sobre a umbanda. Essa via pode e já esteve direcionada para espíritos também, como a tentativa de traduzir Zé Pelintra como figura da brasilidade, malandragem, do "jeitinho brasileiro"[61].

Uma outra perspectiva, digamos, mais teológica, justificaria um espírito passar nas diferentes linhas de trabalho para que realize seu processo evolutivo, seguindo uma linha de ascensão espiritual inspirada no princípio kardecista da reencarnação sucessiva (Assunção, 2010). De acordo com Guaraci, interlocutor de Almeida (2016, p. 70), na linha evolutiva, os pretos-velhos "passaram pelos estágios de exu, caboclos, boiadeiro, marinheiro. Nesse sentido, o preto velho reúne todas as qualidades e habilidades desses outros guias"[62].

No caso do terreiro de umbanda de Aparecida de Goiânia, onde conheci Mestra Paulina, o acolhimento da linha do povo de Légua não era lido como um processo de mudança em que a umbanda estaria se descaracterizando para se assemelhar mais ao terecô. Já que a justificativa era também claramente ligada à trajetória da sacerdotisa e, assim, o entendimento parecia ser mais sobre uma expansão da umbanda praticada ali proporcionada por ela, como um leque que se estendeu, esticou-se, colocando a possibilidade de entrar em relação com aqueles espíritos com os quais a sacerdotisa estava familiarizada. O povo de Légua foi apresentado como "do" terecô e pela flexão proporcionada pela sacerdotisa, ali ele era "da" umbanda daquela casa também. Mas, de outra forma, apropriando-se também da

---

61 Ver artigo publicado na revista Ponto Urbe (Mota, 2020).

62 De acordo com Luiz Assunção (2010a, p. 195) essa perspectiva está relacionada à Teoria das linhas da Umbanda citada por Ortiz (1999) na qual a linha teria um orixá comandante, dirigindo sete legiões em que cada uma, por sua vez, subdividiriam-se em sete falanges e assim por diante. Para essa vertente os espíritos seguem linha de ascensão espiritual, segundo o princípio kardecista da reencarnação sucessiva para atingir a perfeição. O estágio também indica quando pode ser incorporado às linhas de umbanda.

organização através das linhas de trabalho como algo que idealmente classifica entidades espirituais e ordena os dias de trabalho no terreiro, as outras variações que apareciam foram colocadas na chave das “exceções”. Estavam traduzidas como um espírito que veio “cruzado”, que chegou com a “banda virada”.

Já o tema da presença das mestras/mestres não foi percebido do mesmo modo, seja por não estarem tão visíveis pautando o reconhecimento como mestras/mestres, seja por escolhas como a de Mestra Paulina, de conduzir da maneira mais favorável para as relações. Ao respeitar e aceitar o caminho que lhe foi dado para passar, na linha de pombagira e exu, para conseguir cumprir seus compromissos. Também não teria sentido, caso notassem alguma variação em seu comportamento comparando ao que se espera da linha de exu e pombagira, porque as variações ali eram compreendidas na chave do “cruzado”, como uma composição e aproximação com a esquerda.

Ou seja, Mestra Paulina já estava na esquerda, por assim dizer. É o que aqueles comentários sobre a “banda do exu” e a “banda de cá” indicaram. Variar dentro da própria esquerda e da linha de exu e pombagira seria, no máximo, expressar mais uma das características que atribuem a eles, de liberdade e habilidade para transitar em diferentes lugares. Mas, se ela explicitasse o “mestra" em sua apresentação e identificação, provavelmente a interpretação não seguiria o mesmo fluxo daquela das variações dentro da própria esquerda reconhecidas na casa de umbanda.

Encontrei na bibliografia algumas menções às tentativas de tornar inteligível as "passagens" de mestras/mestres nas outras religiões e linhas. Francelino de Shapanan (2001, p. 330) ao escrever o artigo “Entre caboclos e encantados: mudanças recentes em cultos de caboclo na perspectiva de um chefe de terreiro”, notou, por um lado, que na passagem de algumas entidades espirituais caboclas em casas de São Paulo, elas mudaram suas maneiras de se manifestar. Por outro lado, ao falar sobre as mestras/mestres, o autor diz que muitos aparecem na umbanda “confundidos com baianos (…). Outras vezes são confundidos com exus e pombagiras onde, me parece, o lado feminino tem mais destaque. É mais comum dizer que uma mestra é pombagira do que baiana”.

A “confusão” de mestras/mestres com exus e pombagiras parece ser uma alusão recorrente. A descrição desses espíritos apresentada por Assunção (2001; 2010), por exemplo, aproxima-se daquelas que são feitas sobre exus e pombagiras, como capazes de assumir

funções diferentes, papéis, de transitar por diferentes lugares. Ao ponto de fazer com que o autor, da forma como a comparação foi feita, indicar que em sua pesquisa mestres figuravam como um tipo de exu. Mas isso não acontece apenas com mestras/mestres. Parece comum que, sempre que algum espírito se comporte de outra maneira daquela que se imagina ter sido prevista pelo nome da linha de trabalho na qual fora permitido se fazer presente, as especulações sobre o que ele "é", e o que "pode ser" são alavancadas.

Conversei com Mestra Paulina algumas vezes sobre as linhas de trabalho. Certa vez, para tangenciar o tema, citei o caso da especulação no campo de pesquisa de um colega sobre um Marujo que, após muitos anos "correspondendo" às expectativas sobre seu comportamento e modo de trabalhar enquanto um marujo, começou a apresentar outros modos e, por isso, as pessoas com as quais convivia começaram a duvidar e suspeitar de que ele seria, "na verdade", um exu.

Também citei um texto que havia lido recentemente no qual o autor conta a experiência de ter conhecido a linha dos baianos num terreiro em Dourados (MS), linha segundo ele, é pouco popular no Rio de Janeiro. Mário T. de Sá Junior (2020, p. 62) afirmava que seu primeiro movimento foi identificar os baianos com os exus, associação feita devido "ao fato do caráter *trickster* de ambos". Através da caracterização como "próximos à malandragem" o autor também analisava e justificava a proximidade com Zé Pelintra[63] e a presença dele nas giras de baianos. Mestra Paulina assentiu com a cabeça, concordando que essas associações são recorrentes mesmo

> Porque quem muda um pouco a forma da condução todo mundo bota como exu, né? Se você não tiver dentro do quadrado que a casa está pedindo… Porque ele é tratado como o rebelde, o que não aceita regra — na cabeça do povo. E às vezes é só um companheiro mais alegre do que o outro, um companheiro mais faceiro do que outro e o povo já acha que são outras coisas. E aí eu te digo, e se a forma do trabalho daquele companheiro for daquele jeito, se ele conseguir limpar a casa fazendo o arrastado do pé nos quatro cantos do terreiro? Se ele for para trabalhar debaixo de um pé de mangueira? Você está entendendo?

[63] Hermes Veras (2022, p. 32) que também trabalhou com a noção de *passagem* desde a encantaria de rei Sabá em São João de Pirabas (PA), conheceu a descrição de Zé Pelintra como entidade "vadiadora, passeadora, que transita entre as mais diversas encantarias". Em seu contexto, a entidade atua como mediadora nas giras e se aproxima das entidades da linha de exu.

Embora as linhas de trabalho espiritual sejam descritas como modo de organização e classificação que reúne espíritos por qualidades e características, por modos parecidos de trabalhar, elas são reivindicadas para dizer o que espírito “é”, como definição e identificação. Esse uso das linhas pode limitar a capacidade de visualizar as composições e "passagens" que espíritos realizam. Nesse escopo, uma das leituras possíveis é a que enxerga como “confusão” ou de modo "confundido", que pode ter sentido de “mal-entendido”, de "engano" e tende a ser interpretada como um "erro", atrás do qual haveria uma informação correta. O tema da mudança de comportamento e expressão, portanto, recai na repetição desse tipo de avaliação.

Ressalto que a “confusão” aponta ainda para o sujeito que a identifica, de quem se engana ao achar que determinado espírito seja um baiano, um caboclo etc. Essa forma de entendimento parece ter no horizonte fronteiras entre complexos religiosos, e cujo esforço tenta explicar e organizar — no sentido de separar — tentando colocar tudo em "quadrados". Indica também o entendimento da linha de trabalho espiritual como conjunto homogêneo e algo universal que ignora os agenciamentos e particularidades dos próprios espíritos. Ou dizendo e fazendo pensar de outra maneira, como fez Mestra Paulina: "e se a forma do trabalho daquele companheiro for daquele jeito?”[64]

Outros textos também apresentaram relatos que deram atenção às "passagens" e às mudanças de comportamentos esperados, como nos casos de dois espíritos que trabalham com a Sacerdotisa Luciana, interlocutora de Vânia Cardoso (2004, p. 172) na cidade do Rio de Janeiro, reconhecidos como pretas-velhas. A primeira, Vovó Rosa, não era afeita a dar consultas e Luciana exclamava, abismada: “Quem já viu um preto-velho que não gosta de dar consultas?”[65]. A outra, Vovó Cambina, durante uma festa, corrigiu um filho de santo que elogiava a energia dela “apesar da idade” dizendo: “Eu sou jovem. Sou uma mulher jovem! Quantos anos? Eu não sei. Eu sei que tinha 39 anos quando me desencarnei”[66] (Cardoso, 2004, p. 224).

---

64 Vale também relembrar, como bem fez Goldman (2021) ao retornar formulações de Gilles Deleuze, que a indiscernibilidade não significa confusão.

65 Tradução livre. Original: “Who has ever seen a preto-velho who does not like to give consultations?”.

66 Tradução livre. Original: "I’m young. I’m a young woman! How old? I don’t know. I know I was 39 when I dis-incarnated”.

Já Diana Espírito Santo (2016, p. 91)[67] presenciou Exu Lalu, numa casa de umbanda do Rio de Janeiro, falando aos presentes no dia de atendimento que os exus eram mal compreendidos, confundidos com diabo enquanto, na verdade, para combater os demônios, eles recebiam acesso às “zonas sombrias”. O exu dizia, então que, por terem esse acesso, eles têm "que parecer pertencentes a esse lugar”. Em outro momento, ele comentava que existiam muitos exus que as pessoas pensavam que eram caboclos. Mas, ressaltando suas habilidades, afirmou “Eu sou Lalu, mas (…) eu venho como Caboclo, (…) Preto Velho, Criança”. Desde essas experiências, a autora achou mais produtivo enxergar as variações como plasticidade do que simplesmente como mera ‘‘transgressão’’ do que se espera das linhas de trabalho. Plasticidade é entendia mais como uma habilidade que transforma sem destruir, que cria diferença e permite acessar as variações (criadas, também, como as passagens) sem postular um quadro de referência externo e redutor.

A explicação do Sr. Nezinho, de Juazeiro do Norte (CE), que foi interlocutor de Luiz Assunção (2010a, p. 234-235), por sua vez, fala sobre as "passagens” como uma habilidade de “puxar cantos”. Ao contar o que é um caboclo, ele ressaltava também a habilidade do espírito. "Caboclo é índio. É índio, sim. Agora eu acho que varia. Um dia, um caboclo que ele venha, ele desce em várias linhas, varia. Tem caboclo que desce como exu. Varia, isso aí muda de linha. Uma entidade só tem capacidade de puxar sete cantos. É aí que ele muda de linha”. Esse trecho já foi citado também por Goldman (2021, p. 06) e nos ajuda a conhecer as "passagens" como “um dispositivo de alternância, que ora afirma a singularidade de cada elemento, ora seu poder de adaptação e combinação”.

Os desdobramentos do tipo de avaliação que acha que o comportamento ou presença dos espíritos pode estar contrariando o modelo da linha são variados. As pessoas podem duvidar do espírito, do médium, do terreiro e das competências das lideranças que coordenam os trabalhos espirituais. Torna-se, muitas vezes, uma categoria de acusação que desmerece e

---

[67] Diana Espírito Santo (2016; 2014) trabalhou em dois artigos com a ideia de *plasticidade.* Em um deles, para contrapor a uma visão, segundo ela conhecida no Brasil, que considera que a cultura, um tal “imaginário histórico brasileiro” se torna o material com o qual os espíritos se vestem de forma autorreflexiva. Visão que propõe que os espíritos usam "imagens culturais" para se constituírem ou se revestirem. Para se afastar da visão culturalista sobre as variações dos espíritos, a autora buscou o recurso no que chamou de “plasticidade”. Inspirada em Catherine Malabou, a descrição desse termo traça outra rota afastando da conhecida associação por vezes rasa dos exus como espíritos “transgressores” para explicar inversão de ordem social. Autora aponta mais para como a persistência e presença de “entidades iminentemente transgressoras”, como *tricksters*, nos lembra que o que está em jogo é "the existence of cosmologies, or facets of the cosmos, that are uncontained by the categories or tropes reserved for them”.

desqualifica, algo próximo ao que no candomblé conhecemos como a acusação de "marmotagem"[68].

Há outra dimensão que é aquela sobre o que encarnados fazem e como lidam com as linhas de trabalho, para além de julgar e cobrar relação de correspondência rígida entre o que se diz sobre a linha e como o espírito vem. Muitas vezes, as linhas são tomadas como base para referências fixas, como tipos estanques. Alguns encarnados acabam por se "informar" demais e, quando se propõe a trabalhar como médiuns, de acordo com Mestra Paulina, começam a atravessar, passar na frente do espírito que

> às vezes não consegue nem fazer o que tem que fazer, porque o médium já está sabendo de tanta coisa que viu falar que não deixa o espaço do companheiro trabalhar". Por que quase ninguém gosta de trabalhar com preto-velho? Porque o povo já aprendeu que preto-velho trabalha de tal maneira. E é a maneira pesada. Quem vai gostar de ficar sentado num banco velho, duro, com a cabeça para baixo e a corcunda quebrada? Um médium que quer trabalhar só na linha de exu, ele vai querer fazer o bebedor do café amargo? Não vai. Já quer chegar bebendo a bebida doce e o cigarro doce. Bota para fazer o baforado num charuto e não sabe fazer. Porque está passando na frente….

Destaco outra questão apresentada por Mestra Paulina sobre a expectativa que alguns religiosos parecem ter de uma adequação do modelo e caracterização das linhas de trabalho com a presença e modo de expressão dos espíritos. Puxei assunto perguntando a ela se era possível um outro espírito passar na linha das mestras/mestras como ela passa na linha de trabalho de exu e pombagira. Afirmou de modo contundente que não.

---

[68] Marmotagem: enganação, fingimento, trapaça. Pode ser situação em que as pessoas acusam o que estão vendo na prática de outras como sendo erros grosseiros na ritualística, nos processos iniciáticos. Falta de domínio e conhecimento e tentativa de "fazer passar" de qualquer jeito "como se" estivesse "correto". Dizem também que é quando alguém fala que está fazendo algo ou que "é" algo que não condiz com as referências; pode se aludir ao processo de fazer adaptações nas práticas, nos fundamentos, que não possuem coerência. Ou que são avaliadas como coisa mal feita ao invés de serem compreendidas como algum outro processo criativo (Wagner, 2012). A acusação de marotagem conte em diferentes situações, como naquela em que se acusa alguém de estar fingindo que está com a entidade espiritual incorporada ou que está virada com orixá.

Inicialmente, ela demarcou que “mestra/mestre” não é o nome de uma linha de trabalho. Eles são "juremados"[69] e, por isso, são “da" jurema, é o que faz o espírito “vir da jurema”. Enquanto a umbanda, para Mestra Paulina, pode receber uma grande diversidade de linhas de trabalho e de espíritos. A jurema até pode receber alguns, mas para ser “da" jurema é necessário “vir da jurema”, como é o caso, portanto, das mestras/mestres. Ser “juremada” marcaria, assim, uma diferença irredutível que não é da mesma ordem de realizar “passagens”.

Prossegui a conversa perguntando se, em meio à essas tensões dos julgamentos e acusações, poderíamos entender as linhas mais como algo vindo dos encarnados do que dos espíritos. Quis dizer como uma criação e classificação dos encarnados.

> É de cá [lado dos espíritos]. É porque você só vê o agora. Os seus olhos enxergam agora. O lá para trás vocês não conseguem enxergar como que era. Quantas vezes um espírito teve que vir de um jeito só… Até para ser respeitado? Aí foi criando essas linhagens.
>
> Você num tinha aí os escravos que ficavam deixando os santos para ser outros santos para ser aceito? Imagina um preto-velho chegar dando gargalhada. As pessoas vão acreditar que é um preto-velho? Preto-velho tem que ser só triste? Quantos velhos que você conhece que são felizes? Que andam reto? Você só conhece velho curvado? Então é porque foi a forma que foi dado para ser aceito… E, sabe moça, quanto mais novo, quanto mais endinheirado for o lugar, mais tem que ser enraizado lá atrás porque senão o povo não acredita. Tem gente que está se arrastando e se chegar um baiano e ele não estiver bebendo a pessoa não acredita que é um baiano. Se chegar uma cigana e ela não chegar dançando e falando a língua delas, não vai acreditar. E a pessoa está no ruim hein, mas ainda se dá o direito de julgar.

A explicação de Mestra Paulina sobre a criação das linhas demonstra a habilidade e, por um lado, as tentativas de apresentar modelos e expressões inteligíveis aos encarnados para conseguirem cumprir seus compromissos enquanto espíritos voltados para o trabalho e cuidado. A repetição, o “vir de um jeito só”, se apresenta como uma escolha estratégica para sensibilizar, apontando para uma análise sobre o modo de pensamento e percepção dos

[69] Há outros usos deste mesmo termo na bibliografia sendo usado para se referir a ritos da jurema. Os textos apresentam que a feitura ou "tombo da jurema" não é obrigatória para liberar o trabalho de convivência e incorporação com as entidades. Pode ser que a/o mestra/e solicite que seu discípulo passe pelo rito. Aqueles que passam pelo rito são chamados de “juremadas/os”, “tombados na jurema”. Expressões estendidas também aos mestres e às mestras. Noshua Amoras (2021) identificou como diferentes modos de participação na jurema, tanto daqueles que participam sem fazer a consagração quanto dos que a fazem.

encarnados, e ajuda a firmar um canal de comunicação e reconhecimento para o trabalho fluir. O que parece diferente daquela vertente apresentada por Mário T. de Sá Junior (2020).

De modo sempre cuidadoso, Mestra Paulina relembrava que aquilo que me diz é “para Paulina. Moça, para Paulina! Porque senão o meu dizer fica como se fosse o dizer de todos, né?”. Expressão que ela já repetiu em outras conversas como um lembrete sobre um saber ser localizado, de tratar-se de como ela aprendeu junto à jurema e, sempre, de que não pretende falar por todos. De outra parte, a escolha de Mestra Paulina de falar "continuando" a conversa tem sido recorrente. Continuar e com mais perguntas, o que não me parece como uma simples complementação.

Essa maneira, que abre mais do que fecha e não é a mesma do jogo pergunta-resposta do qual ela está sempre escapando. Caso seja observada e levada em consideração, desvincula-nos da tentação de colocar espíritos em função de encarnados. Arapuca fácil para se cair também quando olhamos, com nossos olhos que só vêem o agora, que "só enxergam agora”, para o trabalhos dos espíritos nos momentos das consultas.

A indicação de tempo — “o lá para atrás” e “enraizado lá atrás” — associada à incapacidade de encarnados de enxergar mais do que o agora desata ainda na indiscernibilidade que, se de uma forma aponta a dimensão das mesmas palavras não significarem o mesmo para espíritos e encarnados (o que é ser aceito?), de outra, reforça essa escolha discursiva de continuar a conversa, falar algo sobre o assunto sem, precisamente, dizer. Os elementos acionados por Mestra Paulina colocam uma diferença entre espíritos e encarnados em que, naquela conversa, ela manteve a prerrogativa de saber, de ser aquela com a capacidade de conhecer "o lá atrás” e saber o que isso demandou e demanda enquanto a mesma expressão foi a que me encerrou como menos apta para tal.

De alguma maneira, suponho, que essa abordagem deixa também a porta aberta para continuarmos reconhecendo o tema das variações criadas nas "passagens", até mesmo como algo que é possível observar pela existência das linhas que podem ser utilizadas como algum tipo de o parâmetro. Bianca Arruda Soares (2014, p. 53) lembra como as classificações servem como mapas de orientação para o trabalho. Mas a repetição de “vir de um jeito só” está acompanhada pela diferença produzida a cada vez.

A criação das linhas também acontece, seguindo o pensamento de Mestra Paulina, por uma outra necessidade. "Se você olhasse do tempo de começo, a umbanda era caboclo, preto-

velho e criança. Mas olha a quantidade de gente precisando trabalhar… Aí vai abrindo esses outros lados para conseguir ir chegando e trabalhando". Ademais de criar formas inteligíveis para entrar em relação com encarnados, da necessidade de se criar espaço para outros virem, reparamos que a criação de linhas viabiliza o lado dos espíritos também, bem como as "passagens" em outras linhas em diferentes aspectos. Assim, o que parece "confundido" e desordeiro para alguns, pode ser perfeitamente uma modalidade de relação e modo de conexão, por vezes disjuntiva, de convivência e existência para outros.

Seja para criar um campo de comunicação, seja para abrir caminho para vir para cumprir seus compromissos com o trabalho espiritual, os desejos dos espíritos também se mostram emaranhados aos modos escolhidos por eles para "vir". Enquanto Maria do Balaio, quem já trouxe até mim alguns recados de Mestra Paulina e com quem também convivo desde a época do terreiro de umbanda, contava-me que ela tinha orgulho de vir com os pés contorcidos pois remetiam ao que passou em outros tempos e ao orgulho de não abaixar a cabeça, de resistir e se impor, Mestra Paulina me dizia "eu não serviria e não sirvo para vir na linha de criança, se me pedir para vir na linha de criança… Aí a gente bota um companheiro! As vantagens que se tem também, né moça? Nem tudo é só boa vontade né? Nós temos os quereres também"[70]. Concluiu com uma boa gargalhada.

De outra maneira, Miriam Rabelo e Ricardo Aragão (2018, p. 100) nos ajudam a pensar mais sobre as "passagens" nas linhas. Escreveram sobre as conexões entre orixás e caboclos nos terreiros de Salvador (BA). Diferentes momentos foram citados quando, no corpo do adepto, um dava passagem ao outro. Chegaram ao entendimento que parece sugestivo para este campo também, porque comunica com a esfera dos desejos das entidades. Os autores indicaram que o movimento de "dar passagem" se trata de um "elemento de uma ética que maneja diferenças por vezes bastante sutis. Uma ética fundada não em princípios ou regras rígidas, mas na atração entre partes". A passagem, continuam, "é também parte do modo como a distância é manejada no terreiro, figura de uma ética que mantém os parceiros de uma relação na proximidade, mas que impede a absorção de qualquer um deles pelo outro" (Rabelo e Aragão, 2018, p. 104).

---

[70] Em sentido próximo Sá Junior (2020) relatava desde os terreiros de umbanda em Dourados (MS) que diante da recusa de caboclos e pretos-velhos, foram os baianos e malandros que passaram a realizar certos tipos de serviços. Embora o autor estivesse usando o trecho para justificar a criação de outras linhas e presenças de outros espíritos, a recusa dos espíritos aparece como expressão de seus desejos.

Ao realizar "passagens" nas linhas e religiões aprendendo, negociando e modulando modos de presença, de expressão, convivendo com outras práticas, sem desfazer-se de seu caminho, compromissos e desejos, Mestra Paulina nos remete também à técnica de composição[71] presente na maioria das religiões de matriz africana e indígena. Essa técnica de composição também pode ser visualizada nas habilidades dos espíritos de operarem "passagens" ou de “puxar cantos”, conforme a explicação do Sr. Nezinho (Assunção, 2010a, p. 234-235) mencionada anteriormente. As "passagens", enquanto mais uma maneira de pensar a técnica de composição, são frequentemente acionadas também por outras expressões descritoras como “virar”, “vir como”, conforme já analisadas por Goldman (2021), por exemplo.

A técnica de composição trata de uma lógica de organização de forças, um regime de alternância (Goldman, 2021), de variação contínua, em que as variações acontecem de diversos modos, seja por adição, subtração, multiplicação, separações, aproximações ou afastamentos. Junto com uma entidade espiritual notamos aquilo que José Carlos dos Anjos (2008, p. 82) chamou de “lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira”, que “em lugar de dissolver as diferenças conecta o diferente ao diferente deixando as diferenças subsistirem enquanto tal”. Ou seja, sem pretender pressupor nenhum tipo de síntese ou fusão.

Podemos descrever as "passagens" como mais uma maneira de operar a técnica de composição mencionada acima, como também podemos compreendê-las como movimentos que expressam uma etiqueta, de quem se coloca da maneira mais inteligível e respeitosa para uma casa, para acompanhar o modo, as práticas e as técnicas que aquele lugar e pessoas utilizam, sem desfazer-se de seu caminho, compromissos e desejos. Ao mesmo tempo em que implica nas relações de confiança, como no caso da sacerdotisa que, ainda sem conhecer qualquer pombagira com o nome de Paulina, confiou na relação e na palavra de seu companheiro Tomba Pedra.

O fato de o recado chegar através de um dos regentes da casa pode ser índice da operação de uma “passagem" consentida e negociada. Congregou a participação do Exu de Ana, de Tomba Pedra, da sacerdotisa e, claro, de Ana, já que acionar a tecnologia da “passagem" de Pernambuco a Goiás, da jurema para chegar na umbanda, no modo de

---

[71] Esta que já foi vislumbrada por diferentes autores e etnografias como José C. dos Anjos (2006; 2017), Marcio Goldman (2017), João D. Ramos (2019), Edgar Barbosa Neto (2012), Clarisse Kubrusly (2018), Hermes Veras (2020; 2022), Noshua Amoras (2021), Kauã Vasconcelos (2021).

presença da incorporação, foi o que favoreceu Mestra Paulina a chegar até Ana para conviver também através do modo de presença que é o movimento de incorporação.

A provocação do “falar de si” de Mestra Paulina colocou no horizonte a possibilidade de seguir e apostar nas passagens. Ser “mestra”, ser de um canto e poder estar em outro já descreve por si o potencial das passagens para criar composições e variações. Isso tem se mostrado também como uma via produtiva para a pretensão de uma teoria etnográfica da vida dos espíritos ao permitir conhecer o que importa e mais sobre o espírito por meio dos movimentos e relações que fazem e que são feitos por ela. Falar da vida de Mestra Paulina sem falar das “passagens" parece ser desconsiderar sua própria demanda. Mestra Paulina nos levou para uma aproximação com a umbanda, com o terreiro goiano, com exu e com a Calunga e a tangenciar a jurema e o ser "mestra".

Como assinalado, a presença de outros espíritos em diferentes linhas de trabalho espiritual e em diferentes religiões, assim como a criação de outras linhas de trabalho já foi tema para considerações de diferentes tipos e autores. Tentei contrastá-las com ensinamentos de Mestra Paulina. Como se pode depreender, mesmo Mestra Paulina indicando funções para as linhas de trabalho, ela não as encerra como algo que requer a definição, congelamento, já que tanto as "passagens" quanto as linhas vibram na atmosfera dos fluxos e dos movimentos, nos quais as variações são sempre possibilidades que vão potencializar, e não enfraquecer ou reduzir, o que elas oferecem e criam. E é tentando pensar com Mestra Paulina e seguir em movimento que fico tentada a supor as "passagens" como tecnologia que espíritos manejam, que coloca em relação, cria, comunica e compõe.

Nesse exercício de seguir este espírito, continuaremos no próximo capítulo a conhecer o que ela quis compartilhar. O capítulo também abordará o tema das “passagens”, mas de um modo diferente, dando o espaço para outras narrativas que nos levam a conhecer mais sobre a “passagem" de um modo de existência a outro, uma parte da “passagem" em Recife quando encarnada e outra como espírito que decidiu buscar aprender junto à jurema. Também abordará aspectos das relações entre encarnados e espíritos, colocando em cena esse eixo que difere daquele usual colocado nos termos entre vivos e mortos, além de continuar trazendo mais alguns outros ensinamentos sobre jurema e ser “mestra”.

Capítulo Dois - A vida como espírito e mestra



Se a partir da revelação de Mestra Paulina sobre ser "mestra" pudemos seguir algumas de suas "passagens", sua afirmação permitiu especulações no sentido de pensar sua biografia, sua trajetória, pelo "falar de si", ao mesmo tempo em que alguns pressupostos foram sendo demolidos pela particularidade dessa experiência. Falar sobre a vida de um espírito requer abertura para conhecer outras concepções, mas também formas narrativas. No ritmo de um conta-gotas, controlado por ela, compreende-se que Mestra Paulina tem o desejo de que as pessoas saibam que ela é de Recife (PE), da jurema e está em Goiás, assim como pode estar em outros lugares.

Com esta declaração feita por ela, que trata sobre seu propósito também em compor este trabalho e nossas conversas, foi possível visualizar três pontos relevantes para falar sobre sua vida e sobre este seu desejo de dar seu nome e seu caminho, de afirmar-se mestra, de Recife, e de quem vai onde tiver trabalho e onde seus compromissos a chamarem. Claro, a partir do nosso encontro. Para outra pessoa, certamente outros aspectos cintilariam. O primeiro ponto é sua existência como espírito, que aciona também a narrativa de como aconteceu uma "passagem" sua de "encarnada" para "espírito", de uma vida para outra, um modo de existência[72] para outro, colocando em cena esse eixo que difere daquele usualmente colocado nos termos entre vivos e mortos. Além disso, contar sobre este tema faz com que ela nos leve até o ponto de ancoragem que ela tem interesse de ressaltar, nos leva até Recife e à jurema.

Assim como falar sobre ser "mestra", que figura o segundo ponto e foi a fagulha para dar início a este trabalho. Parece dar o tom sobre sua vida por apresentar suas práticas, a responsabilidade com encarnados e espíritos e suas "passagens". O terceiro ponto diz respeito também à relação com a médium Ana. Sobre este último, apenas sei, até o momento, o que essa frase anterior diz. Faz parte dos temas que Mestra Paulina tem controlado com mais afinco na seara dos segredos e do mistério. Ainda que sem detalhes, o que se sabe já é bastante indicativo. Este capítulo tentará apresentar, portanto, um pouco sobre os dois primeiros pontos. Evidentemente, para falar sobre ser "mestra", continuaremos a falar também sobre a jurema. Outros temas, entrelaçados a esses, farão parte do texto.

---

72 Adoto a expressão que Bruno Latour retomou de Étienne Souriau que perguntava "de quantas maneiras podemos dizer que um ser existe?". O esboço do desenvolvimento de Latour sobre esse ponto inicia por dizer que todos existem, mas nenhum é definido da mesma "forma de ser".

Logo, o capítulo também abordará o tema das “passagens”, mas de modo diferente, dando o espaço para outras que nos levam a conhecer mais sobre a “passagem" de um modo de existência a outro, uma parte da “passagem" em Recife quando encarnada e outra como espírito que decidiu buscar aprender junto à jurema; algo das relações entre encarnados e espíritos, além de continuar trazendo mais alguns outros ensinamentos sobre jurema e ser “mestra”, sobre suas formas de trabalhar-cuidar. É comum escutar a entidade usar “trabalhar” e “cuidar” como sinônimos. Seguirei usando no formato “trabalhar-cuidar” para não incorrer no risco de perder os termos e suas nuances caso escolhesse manter apenas um deles.

Assim como situei como nos encontrávamos de acordo com a casa de umbanda, considero relevante comentar algo dessa nova etapa de convivência que, embora fale sobre dinâmica da pesquisa, diz também sobre como estamos aos poucos nos familiarizando com as novas possibilidades. Desse modo, foi na expectativa de que os encontros com Mestra Paulina pudessem acontecer, mas sem desfazer da produtividade da espera outrora comentada, fui atendida quando Maria do Balaio mais uma vez se prestou a vir me ver e deixar um recado confiado por Mestra Paulina. Como da última vez que a vi nesse modo de presença, incorporada em Ana, ela disse que tratava de uma vinda rápida e, com certo tom de ironia, disse que havia se tornado "menina de recado”.

Maria do Balaio disse-me que “aquela mulher dos ganchos[73]” pediu a ela para me falar que ela viria no próximo dia de pretos-velhos (segunda-feira habitualmente considerada pelas casas de umbanda). As visitas que recebi em casa foram orientadas por este recado, que me pediu para deixar tudo preparado: bebida, cigarro, caixa com seus pertences (brinco, colares, perfume, carteira de cigarros). Inclui na lista também roupa para ela usar quando chegasse e objetos meus como gravador e caderno. Embora a ênfase recaia sobre as vindas de Mestra Paulina fora do ambiente de um terreiro ou de liturgia conhecida, as vindas de Maria do Balaio também fazem parte dessa outra maneira de nos encontrarmos, bem como a presença de exu que, mesmo sem se deixar visível a modos de reconhecimento mais ágeis, sempre esteve presente.

Na ocasião de trazer o recado, Maria do Balaio fez uma visita rápida e despediu-se falando para eu ficar tranquila. Foi embora quando entregou a ponta do pano da costa, que tinha entregado para ela usar, nas minhas mãos, para que eu o retirasse. Curvada, ao retirar o

[73] Maria do Balaio, como as entidades infantis ou o baiano Zé das facas chamam Mestra Paulina de “a mulher dos ganchos”, devido as longas unhas que sempre gostou de ter.

tecido, como um vestido, ela se foi quando este passou pela cabeça de Ana. Noto este momento como parte das diferenças entre como acontecia na casa de umbanda e como tem acontecido em minha casa. Estamos a descobrir e aprender juntos, Ana, eu e os espíritos.

Conforme o recado trazido por Maria do Balaio, Mestra Paulina veio aqui em casa na segunda-feira. Ela chegou já era noite, quando Ana estava no quarto. Esperou um pouco para acalmar a médium que tem ficado mais assustada com esse processo fora da ritualística que facilitava seu preparo e concentração anteriormente. Perguntei se ela queria caminhar, um pouco também para ajudar, pois a sensação que eu tinha, e que ela demonstrava, era de que acalmar parecia estar acompanhado de (re)acostumar aquele corpo com sua presença. Assim, saímos do quarto e viemos lentamente pela sala. Ela me dizia com aquele costumeiro tom de voz, sorrateiro: Eu num falei que eu viria? A menina que fica meio assim… É que agora é tanta negociação[74].

Perguntei do que se tratava a negociação e se referiu ao orixá de Ana, bem como às sensações da médium também que fica confusa, com receio de estar dando atenção para um lado (espíritos) e deixando o outro (orixá). O estado de (não) concentração de Ana, segundo Mestra Paulina, é responsável por parte da dificuldade dos espíritos chegarem. Certamente, a ausência dos toques dos atabaques, dos pontos cantados, aos quais estava acostumada, deveria impactar. Fazendo gesto com as mãos, tocando o colo como quem apaziguava algo, disse que aos poucos iria "tomando conta" e, entre uma pausa e outra, falava que não podia "tombar a menina assim, de uma só vez", porque ela se assustava muito e não ficaria bem.

Naquele dia de pretos-velhos, Mestra Paulina percorreu cada cômodo de minha casa, lentamente tocando cada uma das plantas. Cada uma. Sugeriu mudar duas delas de vaso, pois precisam de espaço maior. Não escondi minha surpresa com sua tranquilidade e gesto.

74 Para nós poderia ser uma situação recente, mas na bibliografia encontramos material que registra a convivência entre as diferentes participações nas religiões. É o caso dos exemplos dos trabalhos de Kubrusly (2018) e de Noshua (2020) falando sobre candomblé e jurema; e Meza Álvarez (2019) e Alline Torres Dias da Cruz (2014) na Colômbia, na República Dominicana e Porto Rico, convivendo Palo, Ocha, Espiritismo.

Comentei que era diferente observar ela dar atenção às plantas. Rapidamente respondeu: "Onde tinha planta para eu pegar? Naquele casuador mesmo não tinha nada"[75].

Talvez a cena tenha me saltado aos olhos porque, se no terreiro de umbanda ela dizia a mim que era "mestra", mas ainda seguia as regras de lá de alguma maneira, ao passar pela sala, cozinha e área externa, tocando cada uma das plantas, era a Mestra que se fazia presente muito mais desinibida e tranquila. Embora outras entidades (mesmo exus e pombagiras) fizessem o uso de plantas e ervas também, visualizar a cena de seu interesse e familiaridade com as plantas, a leveza de sua presença e liberdade, parecia tornar visível uma abertura triunfal, enfim, desse outro momento de sua vida e de novas maneiras de se mostrar para mim e para Ana.

A casa onde resido está disposta em um espaço com mais outros seis apartamentos e um pátio que funciona como garagem. As outras casas possuem uma área externa reservada, delimitada pelo muro que divide o lote com outro. No meu caso, a área externa fica exposta, em frente ao pátio dos carros, delimitada por um corredor na lateral. Ainda assim, mantenho plantas em todos os cômodos e um maior número nessa área. Mestra Paulina escolheu permanecer na sala em todas as visitas que me fez, um lugar que é mais tranquilo e onde imagino que ela prefira por evitar interrupções daqueles que transitam pelo pátio. É também o lugar onde trabalho e passo a maior parte do dia. À diferença de se ter um altar ou assentamento, quem recebe algo nesse espaço são os Pretos-velhos, que recebem o café todos os dias no ponto firmado para eles[76].

Naquele dia, fiquei observando para ver o que ela queria fazer. Em alguns segundos, Mestra Paulina pediu uma almofada e se sentou com ela no chão, apoiando as costas na parede e ignorando a cadeira ou banco que tinha deixado ali perto. Acompanhei a escolha e por ali ficamos conversando enquanto ela bebia um pouco de espumante rosé. Ao entregar a taça, ela perguntou pela minha. Sorri e peguei a outra taça. Conversamos durante quase duas

---

[75] Referindo-se ao terreiro de umbanda que tinha plantas e árvores na parte de fora do barracão. Mesmo naquela parte externa que descrevi como sendo o espaço de exu e pombagira, o cercado feito de concreto limitava o acesso, sobretudo, sem estar sendo observada e controlada de algum modo. Se fosse para algum atendimento aos consulentes, cambones buscavam as ervas ou acompanhavam a entidade com o consulente até a área que tivesse árvore e planta. Parecia-me, depois desses outros encontros também, que os desejos e interesses das entidades só eram vistos se estivesse naquela relação prevista pela ritualística, pela expectativa gerada de ser parte de uma "linha" e pelo atendimento à assistência. Seus desejos fora deste escopo possivelmente eram colocados sob suspeita.

[76] Próxima à experiência relatada no texto de Kristina Wirtz (2014) sobre sensações da presença dos espíritos, sinais. No caso, suas interlocutoras falavam sobre como era possível notar as velas. "They ate the candle" — foi uma das expressões utilizadas para se referir ao que percebiam com as velas, se estavam queimando rápido ou lentamente, o tamanho da chama. "Sinais de" e "sinais sobre" espíritos.

horas naquele dia. Deixou combinado que voltaria algumas vezes depois daquela noite, pedindo que eu avisasse Ana sobre isso. Para ir embora, voltou para quarto onde chegou e fez da mesma maneira como Maria do Balaio:retirou parte do vestido e me entregou a ponta para que eu terminasse de retirar. Assim que passou pela cabeça, a incorporação cessou. Esse processo se repetiu nas outras visitas. À parte do momento em que dava atenção para as plantas, uma a uma, os outros encontros aconteceram de modo bem semelhante.

Mestra Paulina era quem me visitava, assuntava sobre o que poderíamos conversar no dia, comentava sobre pessoas que gostaria de encontrar para conversar um pouco e me pedia para providenciar esses encontros, e comentava sobre o barulho dos vizinhos. Dizia também sobre o ritmo das conversas, explicando-me que não falaria muita coisa de uma só vez e que eu deveria ouvir um pouco e anotar, pensar, para depois ela vir novamente e conversarmos mais. Falou-me sobre a importância de "ver o tempo".

Este capítulo é uma tentativa de organizar na escrita uma composição a partir das narrativas de Mestra Paulina, principalmente daqueles diálogos ocorridos em minha casa que, mesmo já usados timidamente antes, estarão mais presentes. Mestra Paulina emprega um estilo fragmentado que demonstra menos a intenção de "contar tudo" e mais seu raciocínio de contar o que deseja, por meio de uma prática narrativa que trabalha o jogo do que quer dizer, do que pode ser dito, das nuances dos segredos e da relação de confiança. Ambas experimentamos o exercício de rememorar e da arte de contar, como aquele ato de contar de novo. Num outro sentido, reconhecer o lugar do segredo, da hesitação e também da indeterminação colocados por ela abre espaço para aprender e continuar suas narrativas sem buscar a palavra final da história[77].

2. "É feita a passagem"

Mestra Paulina autorizou o uso de gravador logo na sua primeira visita, desde que eu não mostrasse a outra pessoa e, sobretudo, que não deixasse Ana escutar. Coloquei ele próximo a ela, e com olhar desconfiado para o aparelho, com receio de que sua voz ficaria

[77] Tema acionado por Vinciane Despret (2021, p. 293-294), naquilo que ela chamou de "ética dos relatos" ao comentar sobre o trabalho do etnólogo Paul Sorrentino que se dedicou a um ritual de possessão no Vietnã, em que pessoas aprendem a acolher e deixar-se possuir pelo espírito de um de seus desaparecidos, permitindo a este último expressar desejos que não foram realizados, de cuidar da família, de dar notícias ou até de os guiar na busca de seus corpos.

guardada ali, deu um gole no espumante para, em seguida, perguntar o que eu desejava saber. Respondi retomando sua fala do final de 2020, sobre voltar para dar-me seu nome e seu caminho. Aproveitei para comentar que as histórias sobre espíritos, sobre entidades, frequentemente narram um resumo de suas vidas ainda enquanto encarnados e logo finalizam contando como morreram, sem falar sobre a vida deles após esse momento. Um maneira de contar que tem concepção sobre a vida e o modo de narrá-la bem pontual. Eu tinha interesse, então, em conhecer sua vida como espírito também, já que o que havia sobre Mestra Paulina na internet não era muito diferente do aparente script[78]. Às vezes a diferença estava na citação do número de facadas.

Interrompeu-me dizendo que "cada um conta o que quer e, na verdade, bastava uma". Por aí começou a contar que estava acostumada a perambular pelas imediações da Rua da Guia, das áreas de pomar que estavam próximas ao Cais do Apolo, na cidade de Recife, que era a região por onde conseguia andar. Estava caminhando quando, já em frente à porta da casa de Dona Zefa, sua casa também, foi surpreendida por uma facada desferida por uma mulher, pelas costas. Não foi possível saber quem foi, dada a desagradável e covarde escolha da autora do golpe, que tampouco soube se alcançou a mulher certa. Mestra Paulina disse que apenas se sabe que queria alcançar alguma.

As casas de prostituição da Rua da Guia eram frequentadas por muitas pessoas. As "filhas de Zefa" eram, então, bastante conhecidas. O orgulho ferido de uma mulher cujo esposo frequentava a localidade, foi a motivação para que ela procurasse informações sobre a possível mulher e casa que teriam lhe causado tal ofensa. Relembrava Mestra Paulina, que era para ser

> qualquer uma que pegasse pela frente, por isso foi pelas costas. Achou o caminho que queria achar. É porque não se tratou de um romance[79]. Estavam todas na casa

---

[78] Uma Paulina que conversou com Izabella Silva (2019) já apontou outros elementos. Contou que vivia com sua família na região de Alagoas, no sertão. Depois, foi para Recife fugindo por ter enfrentado seu irmão que tentou assediá-la e ela reagiu. O fato complicou a relação com sua mãe, que não soube lidar com a perda do filho. A querela foi levada ao outro lado, pois a mãe suicidou-se e ao se encontrarem insistiu em não se aproximar da filha. O irmão também está na jurema. Os conflitos continuam nesta vida mesmo depois de deixarem aquela vida onde tiveram as relações estabelecidas e estremecidas. O tema do assassinato de Paulina também foi comentado à Silva (2019). Notou que é outro conflito que ainda perdura, pois Paulina lhe disse que a guerra ainda não acabou. Mestra Paulina, quando contei esse trecho para ela, disse-me que é de outra Paulina, mas este é um tema para outro momento.

[79] Algumas histórias como aquela encontrada na página "Casa de orixá e jurema", afirmam que foi a mulher que a esfaqueou era a de um amante de Mestra Paulina, homem por quem ela teria se apaixonado. Disponível em: https://casadeorixaejurema.wordpress.com/2019/05/27/a-historia-da-mestra-paulina/

> da Zefa, então você não sabia se era encarnado alto, encarnado baixo… Você estava lá para trabalhar.

Escutei como uma ironia desgostosa porque, ao mesmo tempo em que a mulher não soube quem acertou, do outro lado, das mulheres que trabalhavam nas casas e ruas, elas tampouco se importavam com aparência que distinguiria quem era quem. Algumas vezes, eram as mesmas pessoas, mas, na maior parte do tempo, a variedade era o ritmo que comandava. Mestra Paulina fez questão de pontuar isso. A disposição era para trabalhar e sobreviver[80].

Depois da surpresa desairosa, ela continuou.

> Aí é feita a passagem. Muito susto, muita confusão… É porque eu não sabia… Fica tudo muito confuso. Num vou dizer o tempo porque não sei, mas era muito tempo nisso, nessa confusão, tentando entender o que aconteceu e ouvindo muita coisa, muito barulho, como se fosse de minha culpa daquilo ter acontecido. É como se o cachorro que morreu na rua, quando passa por cima… 'Foi porque ele estava na rua', e não culpa de quem passou por cima que não viu. E fiquei muito tempo ali, na Rua da Guia…

Ainda que capturada por aquele relato, ao olhar para o espírito que estava à minha frente, incorporado em Ana, ousei perguntar como saiu de lá, dada a obviedade de que estar ali comigo já era indicativo de muita caminhada após a "passagem". Sua expressão mudou, e um ar de alívio e acolhimento inundou a sala onde estávamos, sentadas no chão que esfriava com os ventos do mês de maio em Goiânia.

– Quando eu vou para o mar. Aí a Calunga faz o abraçado. Limpa as feridas que estavam sujas.

Houve uma pausa após se lembrar da Calunga. Cochichei em tom de constatação de que, assim, a confusão deve ter diminuído, fazendo com que ela colocasse a cabeça no lugar. Com bom humor, ela me respondeu que não era bem a "cabeça", numa brincadeira que aludia à ausência da matéria, do corpo. Complementou dizendo que, após chegar à Calunga, se "faz o entendido de que não é mais de lá. Já está do lado de cá". Mestra Paulina disse que tinha

---

[80] A época da vida de Paulina como encarnada pode ser notada como aquela da construção do Marcado São José, que deu lugar ao Mercado da Ribeira de Peixe. Está localizado no bairro São José. Esta segunda construção e nomeação foi iniciada em 1872 (Melo, 2011). Na conversa ela buscou uma referência que eu saberia reconhecer, tendo como pressuposto minhas andanças por Recife durante a viagem em 2017.

orgulho da Calunga, pois passou um certo período lá, na imensidão que abraça, cuida e cura, a que ela se refere também como "Maioral".

Depois de ter compreendido melhor o que tinha acontecido, de se acalmar e ter sido cuidada e acolhida, resolveu ir para a casa onde juremeiros trabalhavam e atendiam — local frequentado por ela quando encarnada. Achei que havia dado início, nesse momento, à sua caminhada como alguém que cuida dos outros também. Prontamente, assinalou que não. Seguiu para lá, já como espírito, pois era um local que conhecia, mas permaneceu na posição de quem estava sendo cuidada.

> Fui para entender, para saber o que estava acontecendo porque eu já sabia que eu não estava mais ali, mas eu queria entender 'se eu não estava ali, onde eu estava?' O que estava acontecendo, o que eu tinha que fazer? Aí é quando eu volto para essa casa, para esse lugar.

Sua presença naquele espaço possibilitou novos conhecimentos, aprendizados e compreensões.

> Você começa a ver, a entender o que estão fazendo. Aí eu já via grandes mestres… Vocês se apegam aos nomes, né? Como Mestra Ritinha, mestra não sei o que, mas eram só mestres, aqueles que se preocupavam em pegar e fazer, em entregar para o outro o que estava precisando. Você começa a ver, a aprender, a saber onde buscar, de que forma fazer, ver como os outros faziam e começar a fazer, como começar a dizer.

Depois de muito tempo naquele lugar e andando por outros também, foi que Mestra Paulina começou a dar seu nome, a ficar conhecida e ser chamada numa casa ou outra. Sua caminhada como alguém que também cuida alçou voo. Fez a observação de que, embora digam que ela já era uma mestra juremeira quando encarnada, o máximo que fazia era, na verdade, auxiliar a limpar o local, preparar para quem de fato atendia as pessoas poder trabalhar. Ela e outras mulheres que também trabalhavam com a prostituição frequentavam o local para serem cuidadas e para aprender também.

> Eram muitos machucados, feridas, muitos banhos que tinha que tomar… Sem contar das próprias coisas que tinha daquele tempo. É porque tinha os outros cantos para ir… Mas você tinha que se apegar a alguma coisa, para você acreditar.

> Qual era daqueles lugares grandes lá [se referindo às inúmeras igrejas católicas de Recife] que iria aceitar as filhas de Zefa chegar para entrar? Porque… Durante o dia, estava todo mundo nas suas casas, nos trabalhos. À noite, passava por aqueles lugares grandes e depois ia para…

Completei sua frase dizendo que iam para a casa de Zefa e das outras mulheres[81]. Lançou-me um olhar de concordância. "As pessoas mesmas falavam das filhas de Zefa no lugar, mas da onde conheciam elas?", indagou. "Ninguém queria responder". Ainda que Mestra Paulina me contasse com tranquilidade, busquei me certificar se retomar aqueles episódios lhe causavam algum incômodo. Respondeu-me que já trouxeram mais sofrimento e que "ninguém fica numa casa de Zefa querendo ficar lá até cair os dentes". Ser uma das filhas de Zefa tinha seu peso e suas marcas em diferentes sentidos. Foi tempo de muito trabalho, ela me dizia.

> E como toda encarnada jovem faz o chamado do olhar do outro, né… É igual eu te falei, quando você não pode entrar na casa grande, quem estava lá dentro sabia, sabia porque que as filhas de Zefa não poderiam entrar lá. Diziam que nós não éramos puras, não era lugar para estar indo. Não era lugar. As próprias mulheres não aceitavam. Eles [homens que frequentavam as casas à noite] também não aceitavam porque era mais para dizer depois. Então não podia[82].

A mulher que deu à luz a Paulina o fez e a deixou num lugar qualquer. Enquanto espírito, Mestra Paulina disse-me que não quis saber sobre a pessoa de quem nasceu. Afirmou que nasceu sem família e não vira motivo para buscar sobre tal assunto. Quando foi encontrada, quem a pegou para criar foi Dona Zefa. Desde tenra idade, sua casa foi a de Zefa. Senhora afamada pelo que oferecia através de suas "filhas", conhecida também pelos seus seis dedos em cada um dos pés e em uma das mãos. Muitas jovens eram deixadas lá ou iam para lá

---

81 Casas chamadas também de pensões, botequins, cabarés, casas de diversão, também de casas de tolerância, alguns cafés e clubs, segundo bibliografia (Couceiro, 2003; Claizoni, 2013).

82 As filhas de Zefa fazem parte do grupo de mulheres que recebiam diferentes nomes: mulheres de vida fácil, mulheres da vida, mulheres perdidas, filhas de Vênus, mulheres de vida alegre. O trabalho de Renata Valéria de Lucena (2014) intitulado "Amores e desventuras: as relações clandestinas e o combate aos casamentos costumeiros na cidade do Recife", é interessante para saber mais sobre o recife oitocentista e o papel da igreja católica que combatia "relações clandestinas", e toda sorte de "relações sexuais que não foram abrigadas no âmbito privado". Ao mesmo tempo em que permite conhecer como interferiram os católicos na vida cotidiana, na vida das mulheres e famílias, apresenta também a contraparte das condutas clericais que foram colocadas em xeque, devido aos "desvios de conduta". Ambiente bem descrito pelo relato da rotina que Mestra Paulina nos apresentou.

por não ter onde ficar. Zefa acolheu muitas delas. A maioria já era mais velha do que a idade com que Paulina chegou. Muitas foram abandonadas pela própria família.

> Por achar um encarnado mais bonito, por escolher deixar para trás… E aí desfaz delas. Muitas chegaram sem conhecer a vida. E chegam! A família dizia que já era 'mulher da vida' e muitas chegavam sem conhecer a vida! Era por isso que era tão falada a casa de Zefa. Porque era para… para os donos, para quem buscava o que queria, lá achava da melhor forma possível[83].

Paulina prosseguiu a narrativa sobre como começou também a trabalhar indicando o que foi possível fazer com as condições que recebeu.

> Não tinha para onde ir, né? Se você leva seu filho… Se seu filho mora na roça e ele só fica na roça ele vai aprender a fazer o que? Mas quando foi no início, foi escondido. Não era da maneira que ela [Zefa] queria. Era mais para ser um troféu, então foi escondido.

---

[83] Existem diferentes formas de registro sobre a prostituição na região portuária de Recife e em outros bairros. Os registros acompanham as diferentes épocas. Recife é conhecida também como uma cidade de contrastes. O aumento da população no final do século XIX e início do XX, "é acompanhado *pari passu* pelo crescimento dos mocambos, pelo abandono de crianças nas ruas e pelos altos índices de mortalidade" (Nascimento e Luz, 2012). Alguns registros da década de 1950 parecem muito próximos ao que Mestra Paulina nos conta sobre segunda metade do século XIX. A rua da Guia sempre aparece bem como o Cais do Apolo. É o que vemos no artigo de Jucá (2006) sobre o lazer no cotidiano do Recife pós-guerra. "Na Rua da Guia, figuravam as "pensões", sempre procuradas pelos interessados em casas de amor. Apesar dos diversos conflitos integrantes do cotidiano recifense, poucos casos eram encaminhados à polícia e as pensões de "mulheres da vida" passavam a ser ocupadas por jovens, na faixa de 14 a 16 anos. As ruas da Guia, do Apolo, do Bom Jesus, do Rangel e os bairros do Recife e do Pina constituíam redutos prediletos da prostituição" (idem, p. 126-127). Somam-se o bairro São José e Santo Antônio. Este trabalho com o de Sylvia Costa Couceiro (2003), quem pesquisou as primeiras décadas do século XX, apontam práticas do cerceamento da liberdade, da subjugação, contenção de sua sexualidade e repressão dos desejos, tratamento desigual às mulheres em primeiro lugar, mas depois entre os lugares em que trabalhavam, distinguindo entre "baixo meretrício" e locais frequentados por pessoas endinheiradas e mais poderosas. Couceiro (2003, p. 137) apresenta relatos sobre o "incômodo que o comportamento das prostitutas que vagavam pelas ruas produzia nos segmentos de elite". Outros trabalhos consistentes são o de Débora Halide Claizoni (2013), sobre criminalidade e condição feminina no Recife (1890-1920) e o de Noemia Luz e Alcileide Nascimento (2012) sobre o período de 1870-1914, com enfoque no mercado de trabalho e participação de mulheres no espaço público e campanha abolicionista. O trabalho de Claizoni (2013, p. 21) conseguiu rastrear e iniciar um processo de identificação das mulheres que figuraram como exemplo de desvio social para a polícia e imprensa local, "através da análise e compreensão de um movimento discursivo de definir a desordem pelo comportamento sexual, por algumas práticas, como andar sozinha à noite, freqüentar quitandas e quiosques consumindo álcool e circular ou viver em determinadas ruas associadas ao meretrício. Apesar de indiciais, estes comportamentos parecem não dar conta da composição do perfil desviante de outras mulheres. Não raro, se vê notícias que tratavam de mulheres "briguentas" associando a estas algum aspecto masculinizado, incorporando no conjunto acima a identificação sexual". O desejo de controlar e defender a moralidade também é relatado no trabalho de Batista Júnior (2016), que encontrou registros sobre a defesa de um lugar para a mulher na sociedade que fosse atingido dentro da esfera da família "burguesa e higienizada". Pairavam sobre as mulheres "temores antigos e modernos de que esse "excesso de liberdade" corrompa os cuidados com o lar, coloquem em perigo a família e a honra feminina" (Nascimento e Luz, 2012, p.127). A imprensa foi reconhecida por estes autores citados como vasto território que revelava a vida das pessoas nas ruas. O olhar vigilante e, ao mesmo tempo, participante das dinâmicas das ruas teve seu lugar em notícias, charges, denúncias. Não se pode deixar de notar a existência da imprensa feminina e feminista desde pelo menos 1850 com outras abordagens e interesses.

Aos poucos, ela conseguiu se colocar da mesma maneira que as outras filhas de Zefa, atuando na casa. Procurei saber se em algum momento conseguiu sair de lá. No tempo próximo à sua "passagem”, contou que estava "mais fora do que dentro", mas não tinha para onde ir. "Além de tudo, tinha a gratidão. Você tinha todos te virando as costas". Não poderia ir muito longe também, pois as pessoas vigiavam e contavam para Zefa sobre o paradeiro de suas filhas. Mesmo aquelas pessoas que usufruíam da casa controlavam o caminhar das filhas de Zefa, seja de fato impedindo que circulassem, que saíssem mais, seja impedindo-as de frequentar outros espaços como o da igreja católica. A gratidão de que Mestra Paulina fala se deve à circunstância de Zefa dar casa e comida para muitas meninas e mulheres. Disse-me que a comida era item ainda mais difícil de se conseguir naquele tempo. O relato de Mestra Paulina foi anunciando também a atualidade do que contava, quando enfatizou que as meninas ainda “chegam". Poderia ser a narrativa de meninas de diferentes épocas e regiões do Brasil.

A "passagem" de Mestra Paulina aconteceu quando ainda era jovem, o que ela definiu como sendo "quando você não viveu o que tinha para viver, nem um terço e, depois, você descobre que viveu tudo que tinha para viver ali". A breve vida como encarnada e os caminhos que foram possíveis percorrer a levaram até o momento de uma passagem que, mesmo tendo sido "pega de surpresa", conseguiu apresentar, com o tempo, a ela, os entendimentos necessários para viver a nova vida que estava porvir, com compromissos que são consequências da primeira vida e com outros que ela resolveu atender junto ao Maioral. Como ela bem diz, “cada um conta o que quer” e em outras conversas deixava pistas sobre partes da história que não quis contar. Uma delas diz respeito a pessoas que estão como encarnadas hoje, mas que ela sugeriu ter conhecido em outro momento. Quando algo parecia ter escapado e eu desastrosamente reagia com o tom de “então tem mais?”, ela me respondia com um “sim" com a expressão de obviedade, e sustentando no olhar que não diria mais do que era de seu desejo compartilhar.

2.1 **Espíritos e encarnados**

Embora começar uma conversa ou texto por este trecho possa de longe sugerir repetição do caminho que venho “acusando" outros de seguirem, a possibilidade de conversar com Mestra Paulina anunciava que a "passagem" mencionada na seção anterior não está naquele lugar que outras pessoas dão para a morte, imaginada como "o fim de um trajeto, um repouso, um não-lugar” (Duarte e Giumbelli, 1995, p. 84). Se não for por considerar a escolha que ela fez do termo para designar o acontecimento como indicativo da diferença, podemos levar em conta a distinção da experiência na qual ela mesma narra sobre suas vidas. E, para que nosso encontro acontecesse, viver como um espírito, ou seja, ter feito a "passagem", no sentido de passar de uma condição de existência a outra, de uma vida a outra, foi decisivo. Notem ainda que “narrar suas vidas” não tem aqui o mesmo sentido que a interpretação do espiritismo kardecista faz, de que as vidas que são contabilizadas para um espírito são aquelas nas quais ele esteve encarnado em um corpo físico mais estável.

A inflexão que a “passagem” provoca, agora nesse outro sentido, diferente daquele abordado no primeiro capítulo, já desestabiliza por si só a forma narrativa[84], uma vez que somos impelidas a prestar atenção em outras temporalidades, em outras maneiras de encadear o que se quer contar. A "passagem" permite falar sob dois registros sem que sejam contrários e a escolha narrativa de Mestra Paulina não trata apenas de escolher como contar algo. Ela desloca os pressupostos de linearidade, da flecha do tempo como algo irreversível, da relação com o corpo biológico, a "matéria", e as prerrogativas sobre a agência como estão apresentados por alguns consensos.

"Conceitos de espírito e de alma foram influenciados pelo que se pensa com o que acontece após a morte" (Blanes e Espírito Santo, 2014, p.13. Tradução livre). E se para Mestra Paulina, portanto, "a morte não existe" e tampouco se pode falar em continuidade literal, linear, entre a vida de encarnados e a vida dos espíritos, ela se aproxima mais das concepções dos Iorubás ou de outros, que reconhecem que a morte libera o espírito do corpo, mas consideram-no como outro modo de existência.

---

84 Um exemplo é tentar contar sobre o contexto de pós-guerra em Moçambique reconhecendo a contingência da participação dos espíritos. Falar sobre as pessoas que nasceram em determinada localidade, foram obrigados a migrar quando encarnados, morreram na guerra e recentemente aparecem como espíritos para familiares ou mesmo para grupos rivais exigindo casa, esposa, gado, dinheiro às vezes, vingança (Honwana, 2002), gera uma torção narrativa (dentre outras complexas reflexões).

Mais próxima de outras geontologias aborígenes, outras não-modernas que tratam da constituição mútua do mundo decorrendo daí a impossibilidade de separar vida e não vida, biologia e geologia (Costa, 2016, p. 144). A concepção de "passagem" que Mestra Paulina permite entrever recoloca não só o “espírito”, mas o lugar do próprio corpo. Se espíritos e encarnados são "vivos" ou "não", não é uma questão. A "passagem" de uma vida a outra, portanto, não fala sobre uma continuação da primeira, como encarnada, pois sabe-se que o corpo é desfeito na "passagem". Trata-se de uma outra.

Para falar sobre a vida, é importante saber quais são os outros termos aos quais está relacionada, que ajudam a elaborar os qualitativos que possam caracterizar uma certa noção sobre ela. Nesse sentido, saber o lugar que a “passagem” tem —- essa mudança de modos de existência — é relevante para conhecer as outras categorias que estão sendo mobilizadas pela entidade também. A busca por palavras que me fizessem compreender o que ela, Mestra Paulina, queria dizer, em diferentes circunstâncias, geralmente estava acompanhada de comentários sussurrados como: "é porque vocês são agarrado à matéria" ou "é porque vocês esperam algo da matéria, para vocês para 'estar vivo’ precisa estar agarrado em uma matéria”.

A matéria à qual faz alusão, no caso mais imediato, é o corpo, sobretudo aquele entendido como corpo humano. O sussurro surgia às vezes como um pesar, talvez porque eu me mantendo "agarrada à matéria", forçava também o exercício dela de tentar me explicar de outras formas[85]. A outra vida inaugurada com a "passagem", mesmo sendo outra, pode, contudo, carregar algumas questões, sentimentos e laços daquela de quando estava encarnada. Mas Mestra Paulina fazia a ressalva e voltava a enfatizar que não continua na forma do encarnado, “da mesma forma".

> Os laços podem continuar… Por isso também que quando é assim, eu procuro que o médium tenha os meus trejeitos para que eu possa me comunicar melhor. Para que eu possa me ver….

[85] O fato de ser candomblecista e conviver com espíritos não me isentava de estar ali, num lugar assemelhado àquilo que foi comentado por Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2002). Discorrendo sobre diferentes conhecimentos e divisões de categorias, ela citou a sociologia do conhecimento, nos Estados Unidos e falou que o determinismo biológico acaba sendo o filtro através do qual todo conhecimento sobre a sociedade funciona. A autora chama esse tipo de pensamento "raciocínio corporal”, como uma interpretação biológica do mundo. Se por um lado posso falar de influências da ontologias dualistas ocidentais, da divisão natureza/cultura, do peso da colonialidade e do cristianismo, o “raciocínio corporal” apontava mesmo para um limite próprio de ser uma encarnada.

Como ela tinha utilizado o verbo “ver", perguntei como ela se via, achando que estaríamos falando em termos de registros de memória. Respondeu-me que se vê pouco, "é mais do cabelo, da voz, das unhas”. Minha suposição parecia encontrar algum sentido quando disse que não via bem o rosto.

> Porque você já está lá atrás… Imagina, quem está lá atrás não parece com quem está aqui hoje. O formato assim… muito machucado do tempo… Apesar de ser jovem, de ter feito a passagem jovem, mas muito machucada pelo tempo.

Mestra Paulina convidava-me para refletir junto com ela tanto sobre a imagem que se pode ter de si mesma, quanto demarcando que a "passagem" provoca uma dobra[86] que repercute em vários lados, em que o espírito se diferencia dos encarnados e se diferencia de si mesmo também. A "passagem" tanto distingue quanto relaciona encarnados e espíritos. E, ainda, falava sob o registro das duas vidas, de alguma relação dela também com a matéria.

Noshua Amoras (2020, p. 05), por exemplo, trouxe a noção de “virtualidade" para expressar o que seus interlocutores juremeiros lhe contaram e que pode ser outra maneira de continuar a falar sobre o tema. Para alguns

> os mestres são como continuidades espirituais de pessoas que já trabalhavam na Jurema e que, ao morrerem, em lugar de se tornar mortos, foram para a Jurema. Essas continuidades não replicam os ‘papéis sociais’ anteriores à morte no cosmos, e são outras virtualidades dos antigos vivos que se atualizam em sua condição de espíritos.

Esse outro eixo, “encarnados" e "espíritos”, que retrata também uma mudança narrativa, desenha outra maneira de ambos se relacionarem com a matéria. Já se conhece, por exemplo, que o “espírito" também é um termo amplamente utilizado em diferentes contextos, como entre povos indígenas que tanto podem apresentar essa tradução “espírito" para nomear o que é liberado após se desvencilhar do corpo, quanto para falar sobre outras qualidades de espíritos[87]. Mas, o que quero ressaltar ainda é que eles também apresentam um modo

---

86 Ver contribuições de Deleuze (2007) em "A Dobra, Leibniz e o Barroco” e em Pedro Pitarch (2018) em seu texto “A linha da dobra. Ensaio de cosmologia mesoamericana”. Ambos permitem vislumbrar a dobra como modo de relação. O primeiro trabalhou criativamente com este conceito sobre as possibilidades e produção de subjetividade (humanas e não-humanas). O segundo, intuiu a dobra enquanto conceito indígena de relação em seu trabalho de tese doutoral sobre a relação corpo/ alma para os tzeltales do sul do México. As imagens comuns para pensar a dobra são as do tecido, do leque, da casa barroca de dois andares. Aqui a dobra repercute os diferentes modos de existência como espíritos, como encarnados, os movimentos e tipos de visibilidade. A dobra de um pode ser desdobramento do outro.

87 Como para os indígenas Marubo (Cesarino, 2018), para os Krahô (Prumkwyj, 2017) ou para os indígenas Xokleng (Souza, 2001).

específico de construir-se com os corpos e o que fazer com eles quando perecem. Para os Timbira, por exemplo, a morte "é compreendida como a mudança de perspectiva possível pela personificação a partir de um corpo outro. A morte não é, então, um fim, mas a passagem do sujeito para outra condição de sujeito" (Giraldin, 2012, p. 03).

O que se tem enunciado é que se refere a sentidos diferentes daquele senso comum ocidental cristianizado, que restringe[88] e está atrelado à ideia de que a vida cessa quando cessam os sinais "vitais" do corpo[89]. Neste último caso, o espírito recebe o lugar de par oposto ao dos vivos, o dos mortos, junto com o corpo "defunto". Trata de uma ontologia fundamentada num tipo específico de ser que extrai sua diferença da demarcação "de uma diferença absoluta entre entes vivos e não-vivos" (Costa, 2016).

Em Lençóis (BA), por outro lado, para os praticantes do Jarê, a morte também não é o contrário da vida, ainda que seja percebida como parte de seu término (Banaggia, 2018). Desde essa religião de matriz africana, uma pessoa, após morrer, pode ou não deixar uma parcela de si à qual os viventes terão acesso, caso tenham a capacidade de lidar com esses seres. Mas a ideia de que os ritos ajudam a desfazer o corpo quando se morre também estão presentes.

Para as praticantes do Jarê e rezadeiras do terno em Andaraí (BA), anfitriãs de Carolina Pedreira (2020), por sua vez, a morte do corpo inaugura um processo de respeito pelo tempo de cada um, para que depois o espírito possa, mediado pelas pessoas, vaguear e se aliar a outros espíritos. Os caboclos, ela escreveu, "existem na medida em que se encontram com outras entidades que acompanham as pessoas" (Pedreira, 2020, p. 221-222). A mesma autora apresentou que os "caboclos existem quando participam das histórias e dos corpos das pessoas e na medida em que se encontram com outras entidades que as acompanham, as

---

88 Alguns consideram certa existência do espírito independente de um corpo, mas para maior parte dos cristãos, por exemplo, ele tem pouquíssima consciência num dos lugares como céu ou purgatório (no caso dos católicos) ou seria incônscio (para evangélicos) nesse pós-morte. Se não alcançar o status de santidade (para católicos) reconhecida popularmente ou canonizada, considera-se a influência e agência dos espíritos mínima, por colocar uma distância entre eles ou nula. Falando de maneira simplista, claro. Existem diferentes catolicismos, por exemplo, em que almas e espíritos interferem e se fazem mais presentes.

89 A respiração ou o "sopro", tem sido referente comum para a alma com verificação em diferentes línguas indo-europeias, sinalizando-a como "princípio vital", seja no sânscrito-grego, hebraico-árabe ou latino-portuguesa, mas em diferentes povos também. A compreensão sobre a respiração como pode ser encontrada em outros povos como apresentou Manuela Carneiro da Cunha (1978) sobre os Krahô. Estes, entretanto, apresentam mais de um princípio vital ainda que entenda que um Krahô é dito um ratek quando a respiração cessa. "A cessação do sopro, se é o início de uma possível mudança de estado, não basta, no entanto, por si só para consumar a morte" (idem, p.11). Além da morte orgânica os Krahô permitem falar sobre outras dimensões que vão configurar a diferenciação e afastamento dos vivos e dos mortos.

almas e os espíritos" (Pedreira, 2020, p. 213). Aqui vemos outro exemplo de arranjo para o corpo, a vida, a morte e o espírito também.

O comentário sobre estarmos "apegados à matéria", feito por Mestra Paulina, tinha também o tom de constatação, que pode ressoar junto ao que encontramos nos escritos de Elizabeth Povinelli (2016). Quando a autora discute sobre vida e não-vida como sendo uma das características da ontologia ocidental, ou melhor, da biontologia ocidental, ela aciona a expressão "imaginário do carbono", para tratar sobre o "vivo". "Nas ciências naturais, sociais e filosóficas, a "vida" age como uma divisão fundacional entre entidades que têm a capacidade de nascer, crescer, se reproduzir e morrer, e aquelas que não têm: biologia e geologia, bioquímica e geoquímica, vida e não-vida" (Povinelli e Coleman, 2017). A morte é entendida a partir daí como destino final da vida, estabelecida conforme domínios da natureza e da cultura, abordados também por Latour (2013) no que ele chamou de Constituição Moderna.

O que Mestra Paulina me reafirmava, por sua vez, sobre sermos "agarrado à matéria*",* era que isso nos fazia pender para esta contraposição acima citada*,* entre vivos e mortos, que pensam a partir do ciclo metabólico. Enquanto sua posição como um espírito, de alguém que já experimentou a "passagem", é aquela que ensina e aponta para uma diferença entre "encarnados" e "espíritos", quem tem corpo e quem não tem. Cabe ressaltar que é uma diferença que, ao menos até o momento, não foi apresentada por ela como hierarquizada.

Continuei a conversa com Mestra Paulina sobre a "passagem" e algumas interpretações daqueles que estão "agarrados à matéria", que além de tratarem a morte como o fim da vida, muitas vezes falam que espíritos, no máximo, ficam como inconscientes, dormindo, não sendo possível que tenham sentimentos[90].

> Mas aí é ficar deitado esperando, né? O que o povo tanto diz e que ninguém sabe o que é (…) Porque tem gente que faz a passagem e fica deitado esperando, tem gente que fica lá, esperando o tocado das trombetas.

[90] Na página sobre a bíblia da "Rede Novo tempo" de comunicação, encontramos trechos bem específicos sobre isso. O texto "O que a bíblia ensina sobre a morte, alma e espírito?" apresenta a seguinte nota: Se, após a morte, o "espírito" fosse para o Céu, ele sentiria amor. Caso fosse destinado ao "inferno", sentiria ódio e inveja. Portanto, se os mortos não podem ter tais sentimentos, isso indica claramente que eles não estão em lugar algum, a não ser na sepultura, dormindo até o dia da ressurreição. Disponível em: https://biblia.com.br/perguntas-biblicas/o-que-a-biblia-ensina-sobre-a-morte-alma-e-espirito/

Perguntei se este “deitado” seria junto ao corpo e ela me respondeu que sim, ficam "agarrados, esperando deitados. Quem fez a passagem fica lá em sono profundo esperando”. Pelo tom utilizado por ela, de quem claramente se diferenciava desta posição, fiquei tentando compreender se isso seria uma questão de "escolha" e dessa vez parecia que eu havia entendido algo.

> Você faz aquilo que você quer, se você quer acreditar que aquele sofrimento vai te livrar das dores que você causou como encarnado… É porque não tem a morte. Tem quando você deixa de fazer a interferência direta, porque você está na matéria, até você aprender a fazer essa interferência de outra forma. E não é assim, "deitou aqui, acordou lá” [como espírito que já trabalha ajudando outras pessoas]. Não. Você não consegue fazer o cuidado quando você ainda está precisando de ser cuidado.

Embora "vida" e "passagem" não sejam contrapostas como "vida" e "morte", os ritos chamados por nós de “funerários" foram confirmados por Mestra Paulina como importantes também. Desfazer o corpo e desfazer-se dele é parte desse processo de compreensão. A entidade me chamou atenção para a relevância deles, mais para auxiliar no entendimento da pessoa sobre o que está acontecendo, do que para arrematar um fim. Diferentes ritos têm propósitos claros de viabilizarem um depois[91].

> Até você fazer o entendido do que está acontecendo, tem importância. Porque como é que você vai… Se você acha que daquele jeito que você está fazendo a passagem é o certo, se não é feito daquele jeito como que você vai ficar?

Ainda preciso conhecer mais sobre como acontece na jurema. Os trabalhos que encontrei passaram rapidamente pelo tema, mas geralmente notaram muita semelhança ou

[91]Para os Iorubás (Abimbola, 2011) da Nigéria, sobretudo os Oyo, a morte é vista como um meio de transformação dos seres humanos de um estado de existência a outro. Juana Elbein dos Santos (2018) também falou sobre este ponto. Concordando com a ideia de que morrer é uma mudança de estado, de planos de existência, a autora indicou que o eterno nascimento de um plano de existência a outro deve ser assegurado. Os ritos mortuários cuidam disso. Nesse sentido, a morte do corpo seria uma das formas de restituição e garantia das mudanças de plano de existência e continuação da vida, e não sua oposição. A restituição a que Santos (2018) se refere é aquela que devolve à terra a porção de matéria de origem que foi individualizada na qual cada um foi encarnado, mas libera outras partes para outras formas de existência. O rito para os candomblecistas de referência ketu (nagô, iorubá), o Àsèsè, é compreendido como origem, início, e não como fim. Vida e morte são movimentos dinâmicos de existências individuais e genéricas. Existem outros ritos como o Aressum (encontramos diferentes escritas) do Batuque do Rio Grande do Sul (Machado, 2014; Oliveira, 2012), o ntambi ou mukundu (Prandi, 2005, p. 57) do candomblé angola, Sirrum (Serrum) para o Jarê no interior da Bahia (Banaggia, 2018). Já o Tambor de choro aparece como o rito fúnebre do Tambor de mina maranhense e terecô (Ferretti, 1995; Ahlert, 2013). Pode ser realizado de corpo presente ou não. Na umbanda, achei uma descrição mais geral. Ainda que não tenha um nome específico, trata de duas etapas: a purificação do corpo e a do espírito, de acordo com Rubens Saraceni (2007).

proximidade com ritos realizados por candomblecistas e outros aos católicos, uma vez que eles passaram por casas em que juremeiros apresentam mais de uma pertença religiosa (Sampaio, 2015; Salles 2010). Outros, independente de possuírem nome, tratam de algo semelhante que é a configuração da ideia e das práticas de como deve ser feita a passagem, de como cuidar do corpo e do espírito, dos objetos e extensões da pessoa. Segundo Mestra Paulina, ainda que as pessoas não estejam ligadas a alguma religião, alguma ideia se tem.

> Você sabe que você tem que ser colocado de alguma forma e de alguma forma você tem que ir embora. Tudo isso é um processo. Então, no primeiro momento, você pode não saber o que está acontecendo, mas depois você vai fazendo o compreendido, o entendido. Igual aqueles que ficam deitado lá, esperando. Se eles não ficassem deitados esperando você acha que eles iam estar achando que estava certo?

Quem faz a "passagem" de modo diferente daquela que considerava correta, segundo Mestra Paulina, fica muito confuso, desesperado e assustado. "Tem companheiro que leva tempo para fazer esse entendido″. Em seu conhecimento e experiência, mesmo demorando, todo mundo compreenderá em algum momento. No seu caso, ainda que tenha feito a "passagem" de modo inesperado, foi acolhida pela Calunga e sua compreensão teve início na imensidão do mar, com os cuidados que recebeu. Notando minha ansiedade com o tema, de pensar nesse “levar tempo” para entender, tentou explicar que mesmo que aconteça de modo inesperado, diferente da forma como consideramos correta e possa levar muito tempo, "sempre tem alguém para ajudar, tanto quem está daqui quanto de lá".

O fato de estar confuso e desesperado não impede a interferência no cotidiano junto aos encarnados. O ímpeto de vingança, de cobrar alguém no sentido de obter respostas ou de culpar pela confusão em que se encontra é narrado por pessoas de diferentes contextos, religiosos ou não. Aparecem com muitos nomes como "obsessores" ou "espíritos zombeteiros" dentro do contexto do espiritismo kardecista ou das umbandas, como "assombrações", "fantasmas", "alma penada", "livusias"[92], como Ana ouviu de sua família materna no interior do estado da Bahia. Os riscos aparecem também de diferentes formas, para a saúde, para relações, para as outras gerações. Esses riscos, pelo menos aqueles

[92] Ver Nóbrega (2019). Autora apresenta alguns sentidos observados pelos moradores da Ilha Massangano.

apreendidos nas conversas com Mestra Paulina, parecem estar associados a essa falta mesmo, de cuidados, para que se equilibrem e possam viver nesse outro modo de existência.

Algo que também aparece no texto de Rodrigo Bulamah (2015), que propôs uma reflexão sobre o protagonismo de espíritos desde um povoado haitiano. O caso de espíritos no contexto de pós-guerra moçambicano também fala sobre aqueles que agora demandam algo porque não receberam o enterro adequado por diferentes razões, ou não foram lembrados e cuidados (Honwana, 2002; Thomaz, 2018). A distância e o contato com espíritos parece ser alvo de orientações em diferentes contextos, orquestrados com objetivo de controlar os riscos, mas também de colocar condições[93].

Ademais de não considerar como pilar a separação entre vivos e não-vivos, a "matéria" não foi apresentada por Mestra Paulina com algum sentido das interpretações já conhecidas de que, ou o corpo seria apenas uma morada e deveria ser castigado por se tratar de uma substancialidade diferente e impura se comparada ao espírito, como o cristianismo já postulou; tampouco que o corpo é aquele que deve ser cuidado, sob os auspícios do "cuidar de si" que contrapôs ideias desde a Idade Média.

> É dada uma matéria para você cuidar. Foi te dado um corpo. Esse corpo num é seu? Você faz com ele o que você bem quer, e cuida da forma que você quer cuidar.

A maneira como o "cuidar" foi dito aciona um sentido de modo de tratamento pressuposto do fato de estar vivendo ali, ou seja, não se refere a qualidade e característica de formas de cuidar. O cuidado com o corpo tem um peso diferente daquele outro tipo citado, do "cuidar de si". Mestra deixa entrever que, no caso das pessoas que podem vivenciar a incorporação, pode-se somar aos cuidados a relação que o espírito estabelece com aquele corpo "emprestado"[94]. A ressalva que ela faz é de que, mesmo podendo hoje estar por alguns períodos no corpo de alguém, este não foi dado a ela, não é dela.

---

93 A etnologia indígena apresenta muitos exemplos desse manejo (Carneiro da Cunha, 1978; Galvão, 1955; Prumkwyj, 2017; Otero dos Santos, 2015).

94 Importa uma consideração sobre diferenças entre incorporação com espíritos e aquilo que ocorre com orixás nos corpos dos iniciados no candomblé. Algumas pesquisas já têm notado que é comum a percepção por parte das pessoas que convivem com essas divindades e entidades espirituais de que o orixá está no corpo do adepto, foi assentado, enquanto os espíritos "vêm" de fora compartilhar o corpo com o médium (Rabelo e Aragão, 2018). Uma relação que marca o que pode ser interno e o que é externo, "vem de fora". "Emprestado" foi o termo escolhido por Mestra Paulina para diferenciar essa relação com o corpo dos médiuns.

> Esse aqui não é meu. E até a forma de fazer as coisas quando está com ele tem que ser muito cuidadoso. A mesma coisa de você me ceder alguma coisa e eu não fazer o guardado. Tem que ter o respeito de quem é de fato o dono. Eu vejo história de… 'Ah, porque a entidade chegou e esfregou a cara do médium no chão e não sei o que…'. Não acho isso correto. Quem diz que é responsável pelo médium, chegar e machucar o médium? Eu não acho isso correto. Porque é a matéria que foi te cedida aí, pense, se eu chegar aqui e queimar o cabelo do meu médium. Ele vai deixar eu vir? Não depende do médium deixar ou não deixar vir, mas como que vai ser essa relação?

Mestra Paulina ensina que se é vivo estando na matéria ou não. Do que ela compartilhou até então, uma descrição sobre a "vida" tem estado associada a termos que foram utilizados de modo intercambiável e como práticas: cuidar, fazer o cuidado e trabalhar. A generalidade que essas palavras sugerem podem, além de fazer parte de um uso localizado, expressar a potência aglutinadora de diferentes e inúmeras práticas. Deixa a sugestão de alguns sentidos para nós que estamos ouvindo e sendo cuidados, mas o caminho fica aberto para se manter o que não pode ser dito e revelado em seus respectivos lugares. Com alguma recorrência, ela elege "trabalhar".

A experiência de Mestra Paulina pode falar sobre a vida dos espíritos, contudo, importa lembrar dos pontos pelos quais ela nos convida a acompanhar quando narra tanto seu encontro com a Calunga quanto o fato de ter se interessado por voltar à casa onde juremeiros trabalhavam para buscar mais conhecimento, quando decide atender a um chamado de enveredar pelo caminho que responde tanto a compromissos com a Calunga quanto compromissos deixados pela sua última passagem como encarnada. Tem sua singularidade.

Nesse sentido, cabe reparar no termo que ela utilizou desde a primeira vez que veio me avisar que iria me "dar seu nome e seu caminho". Pretende-se deixar mais evidente com as outras seções, através do que ela ensina sobre jurema, ser mestra, trabalhar-cuidar, da convivência com outros espíritos e encarnados. Por enquanto, podemos apresentar as pistas que foram sugeridas, ao delinear a vida como esses movimentos agenciados pelas práticas de cuidado, de ensinar e de fazer o cuidado, dos que estão "agarrados na matéria″ mas de outros espíritos também, esta última que é peculiar ao fato de ser uma mestra.

2.2 “Do lado de cá”

″Do lado de cá"*,* dos espíritos, de onde Mestra Paulina me apresenta sua vida, a decisão de retornar àquele local onde fazia suas rezas foi o que a colocou no caminho de aprendizado da jurema, por muito tempo, até que pudesse começar a ajudar outras pessoas e também alcançasse o título de mestra. O mesmo lugar que acolheu a ela e tantas outras, quando as pessoas e os outros lugares, como as igrejas católicas, lhes deram as costas, foi quem a recebeu quando se colocou na disposição de aprender e conhecer mais, de descobrir o que deveria fazer, qual era o seu lugar nessa nova vida. Dizia-me que ficou muito tempo observando e vendo como os outros mestres e mestras trabalhavam.

Algumas vezes, durante nossos encontros, ela utilizava uma expressão que marcava uma diferença entre nós duas. Os termos variavam em torno na comparação entre me identificar como “mulher letrada”, diferente dela, ou ao começar uma explicação dizendo que não saberia me dizer “como os letrados” falariam. Fazia alusão, algumas vezes, ao modo de aprendizado naquele local em Pernambuco, de espíritos e encarnados aprendendo por outras vias que não a escrita.

Em alguns momentos, a diferença entre ser letrada ou não se mostrava como um caminho que, além de produzir apreensões diversas, denotava que o letrado, ao invés de ser o lugar do sabido[95], pode ser, na verdade, o lugar do limite, que trava, impede de alcançar e acessar compreensões justamente por se prender às palavras, de algum modo novamente estar "agarrado à matéria" e cegar outros sentidos. Não era suficiente saber ler as letras, se não conseguia enxergar e ouvir como espírito naquelas nossas conversas[96].

Na época em que Mestra Paulina frequentava a casa de rezas como encarnada, notava a existência de muitos benzedores e curandeiros. Parece-me que, diferente de como tem sido mais recentemente, as relações e comunicação entre as pessoas que chamamos de médiuns e

---

[95] Há recorrência de comparações semelhantes apresentados por outras pesquisas etnográficas. Suzane Vieira (2015) em seu trabalho com a comunidade quilombola de Caetité (BA) notou as comparações entre sabidos e entendidos, entre os modos de aprendizagem *corrido* e *lido.*

[96] Nossas prosas aconteceram às vezes regadas ao espumante rosé de sua preferência, cigarros quando ela queria fumar, mas sempre sentadas no chão da sala. Por vezes retomávamos algo acontecido ou dito ao longo dos anos e que eu tenha ficado sem compreender. Em outras, ela me contava sobre o mundo que só pude mesmo conhecer, alguma parte, através de suas palavras e expressões, por meio do que ela generosamente quis compartilhar. Seguimos então, para usar os termos dos teóricos antropólogos, tecendo a vida entre conexões parciais (Strathern, 2005) e equivocação controlada (Viveiros de Castro, 2004).

os espíritos não enfocavam o processo de incorporação, pelo menos não do modo que a entidade assume o controle corporal e da fala.

Este "modo de ser com as entidades espirituais" que pode ser chamado de “total” por alguns, ocorre quando o espírito assume a consciência total da pessoa e de seu corpo. Certa variação acontece dentro dela, permitindo que algumas pessoas estejam completamente inconscientes ou que outras vejam ou escutem algo que logo será apagado de sua memória. Nesse último caso, não significa que se permite controle por parte do médium. Exige, na realidade, uma sutileza para entender que não se deve tentar passar à frente da entidade.

Outro modo é aquele chamado também de irradiação, ou “radiação” conforme notou Carolina Pedreira (2020) entre os interlocutoras praticantes do Jarê e rezadeiras do terno em Andaraí (BA). Trata-se daquele cochichar, do sussurro ao pé do ouvido, das intuições e direcionamentos sutis, das visagens proporcionadas por espíritos. A autora apresenta a "radiação" como modo de ser com os caboclos. Entendo como um caso de fina sutileza para discernir e estar concentrado enquanto trabalha acordado com o auxílio dos espíritos. Cecília C. Mello (2020)[97], que inspirou em alguma medida as colocações de Carolina Pedreira (2020), apresentou a possibilidade de compreendermos a irradiação como um outro modo, próximo, porém distinto do que ela chamou de transe de possessão (expressão genérica para abarcar o que chamo de “incorporação”, outros de transe, possessão etc.).

Segundo a autora, a irradiação permite um exercício de experimentação porque, a princípio, não se sabe que tipo de entidade se aproxima. Os efeitos dela não podem ser captados por todos da mesma forma (Mello, 2020, p. 157). Cecília Mello (2020, p. 161) argumentou, desde uma revisão da literatura e de seu trabalho de campo junto a um movimento cultural afro-indígena, criado por moradores de Caravelas, que a irradiação pode ser entendida como “uma potência intensiva do meio; o interstício por onde é possível se estabelecer uma relação parcial, transversal e reversível entre humanos e divindades”.

Mestra Paulina parecia falar sobre esse “modo de ser com espíritos” também. Aquelas pessoas que benziam, curavam, geralmente atendiam e cuidavam das outras estando “acordadas", ouvindo e sentindo as orientações de seus guias espirituais, “sendo com” os espíritos num modo não tão visível. A maior ou menor presença do processo de incorporação,

---

97 Seu objetivo foi pensar sobre "qual tratamento antropológico dar para casos em que fenômenos que poderiam ser lidos enquanto variações do transe de possessão ocorrem em situações da vida cotidiana e fora de um contexto estritamente religioso ou ritual”(Mello, 2020, p. 147).

ao longo do tempo, foi colocada por ela sob o critério do tipo de compromisso também que as pessoas estabeleciam, pois Mestra Paulina argumentou que "as pessoas que se propunham a participar da jurema ou de qualquer outra casa, elas estavam preocupadas e querendo, de verdade, fazer aquilo. Hoje tem muito do ‘eu' ".

Seu comentário pode ressoar em diferentes religiões que tenham a incorporação, ou transe de possessão, como uma das maneiras de conviver com divindades e espíritos. Escutamos críticas sobre o preciosismo que as pessoas podem ter de serem "vistas” e deixarem outras facetas do aprendizado de lado, do cuidado para com outras pessoas, de fingir a incorporação. Falei para Mestra Paulina que nas casas por onde já passei, a percepção geral era de que a maior parte das pessoas trabalhavam incorporadas, poucas eram aquelas que ficavam "acordadas". Ela me corrigiu dizendo que, na verdade, trata-se de "um monte acordado e poucos virados. E é por isso que dificulta tanto as coisas, porque não tem o tanto do… Não tem sensibilidade”.[98] Além de ter habilidade e sensibilidade, é necessário um tipo de disposição para engajar-se no aprendizado, com os recados, intuições, orientações da jurema e dos espíritos. Estes também passam por diferentes aprendizados.

Se geralmente compreendemos a irradiação, incorporação, o transe de possessão como experiências que médiuns vivenciam e como maneira de conviver e ser com os espíritos, também cabe reconhecer que são experiências vivenciadas pelos espíritos que aprendem as possibilidades desse outro modo de existência, principalmente para aqueles que seguiram o caminho de ser um espírito que cuida.

Aprendem também, assim, a conviver com encarnados através dos diferentes movimentos e formas de comunicação, a fazer outros tipos de "interferência”. Os recados, por exemplo, podem ser enviados e recebidos (no caso de encarnados) por outras vias, como os sonhos, ou pelos recados que vêm da rua, das pessoas que conversam com a gente — por vezes desconhecidas. Podem chegar através de animais e plantas também. As outras formas de trabalhar do espírito criam formas de se comunicar com aqueles que precisam receber os recados.

---

[98] A questão das sensibilidades e sentidos sempre me pareceu relevante. Ainda não escrevi sobre, mas parece-me que o processo da diáspora africana, a colonialidade do ser, do saber, afetou diretamente esse âmbito. Minha sacerdotisa já lançou a pergunta, desde o candomblé, sobre qual sentido e capacidade podem ter sido destruídos, perdidos. A ênfase nos processos de incorporação, os desejos em torno dele, insinuam mais uma vez como a visão tem sido o sentido priorizado no que se chamou de modernidade também. Um caminho interessante pode ser tentar pensar junto à cosmopercepção abordada por Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2002) em contraposição à lógica visual do pensamento ocidental.

Receber e mandar recados é parte do modo de trabalhar de Mestra Paulina[99]. Ser "mestra" é parte do fundamento da jurema. Por isso, mesmo trabalhando em outras casas, como aquela de umbanda onde nos conhecemos, o vínculo de Mestra Paulina com a jurema nunca foi desfeito. Com efeito, sua narrativa foi tomando os contornos que elucidavam diferentes comportamentos e posições assumidas por ela ao longo dos anos. Seu modo de viver e cuidar descreve um pouco do que é ser espírito, algo mais da jurema e do ser "mestra".

Na casa de umbanda goiana, Mestra Paulina trabalhou e cuidou das pessoas conforme o que conhece. Algumas vezes, dizia que a cabeça de seu médium (Ana) não é para ficar no chão, e eu tentava entender como um cuidado específico. Relatou que nunca foi impedida de trabalhar de seu jeito, embora, ela dizia,

> se eu chegasse para um ou outro consulente e falasse que eu era Mestra, ia chegar para a dona do casuador e a dona do casuador não ia aceitar. Mas eu podia dizer para você que eu era mestra. O "ser mestra" não é ser maior que a coroa de ninguém, é ser consagrado em uma outra linhagem, que a casa (terreiro de umbanda goiano) diz que trabalha e não trabalha.

O que era cantado por lá foi apresentado a mim como "da" umbanda, já que eu não conhecia a jurema. Contudo, Paulina disse que cantavam muitos pontos (cantigas, toadas) da jurema, mas sem ter o fundamento dela. A jurema, conforme ensina Mestra Paulina,

> é você ter que fazer o fundamento, tem que fazer todo o conhecimento, tem que saber a manipulação das ervas. A jurema é muito do cuidado com o outro. Com você. Não é o que você tem para me dar. Eu nunca te pedi nada. E quando eu falava 'traz isso para mim', eu preparava e devolvia para a pessoa. A jurema não é o que você tem para me dar. A jurema é o que a terra tem para te dar. O que essa planta aqui tem para te dar? Aí a gente vai, faz as coisas e te entrega. É você pegar o que você tem e entregar, para você não ser maior que a coroa de ninguém.

---

[99] Notei certo dia que Mestra Paulina estava estalando os dedos repetidamente. Não era um gesto novo, mas naquele dia chamou minha atenção. Desde o momento em que chegou, no quarto, começou a produzir os estalidos. Já conjecturei que poderia ser algum gesto para estabilizar sua presença no corpo da médium, ou alguma prática de limpeza e comunicação com o local, já que na casa de umbanda sempre diziam que toda gargalhada, dança, gesto de uma entidade tinha um sentido, geralmente o apontavam para algum tipo de limpeza. Naquela noite coloquei uma garrafa de água na mesa da sala e fui até o quarto reparar se Ana já estava concentrada. Mestra Paulina chegou e a garrafa, lá na sala, fez dois estalos intervalados entre si. O primeiro ouvi e desconsiderei. Tentava ajudar ela a vestir sua roupa. No segundo, vi que Mestra reparou, com o olhar de quem quer escutar algo melhor. Tentei, sem sucesso - evidentemente - captar alguma informação do que ela percebeu. Só posso arriscar dizer que ela recebeu o recado. Eu fiquei com o estalido. De fato, parece que muito do que ouvimos, vemos, sem prestar atenção ou simplesmente colocando na chave da "coincidência", pode ser parte mesmo de um conhecimento que não temos. Atrapalha a comunicação no nosso cotidiano e certamente faz parte do que "dificulta as coisas" no sentido atribuído por Mestra Paulina.

Perguntei se ela dizia com algum sentido de “dividir" o que se tem com as outras pessoas e a resposta veio contundente: ″Entregar. Você entrega tudo que você tem″. Preocupou-se em diferenciar o "entregar tudo″ de um possível mal-entendido com ideia de “bondade”. Afirmava que não se tratava de ser "boazinha".

> Não! Porque eu não sou. Nunca fui, nunca menti para ninguém. Nem encarnado nem… Nunca levei desaforo e é no romper da madrugada que quem me deve há de me pagar[100]. Mas quando você vem até a mim e faz o seu pedido, eu tenho que ter o que tenho aqui para te dar. E não é pegar o pouco que você tem.

Mestra Paulina sempre respeitou a casa de umbanda onde chegou em Goiás, que deu morada a ela. Conforme já citei, ela me dizia "você tem que respeitar quem abre a porteira, mas Paulina também faz o que quer. Não sou de me abaixar e me guardar". O comentário que fazia sobre colocar a cabeça da médium no chão foi complementado quando ela dizia que poderia trabalhar e seguir algo da casa até certo ponto, desde que não fosse desrespeitado seu caminho e o cuidado com a médium.

> "Ah, vai ali fazer tal coisa”. Não vou! Nunca me viram arrastando meu médium no chão. Nunca me viram e eu já te disse isso. A cabeça do meu médium não é para ficar no chão. Antes de vocês imaginarem tudo o que viria pela frente, eu sempre te disse isso: a cabeça do meu médium não é cabeça para estar girando no chão.

O conhecimento e aprendizado da jurema nunca foram deixados de lado. Receber o recado dela, inúmeras vezes, durante todos os anos que estivemos naquela casa de umbanda, era uma confissão importante. Revelava a mim que Paulina era Mestra enquanto pode ter sido o momento de reafirmar para si mesma por meio daquele ato de fala. Fazia-se mestra na minha presença enquanto era, silenciosamente, mestra, trabalhando e cuidando de todos e tudo que lhe cabia dentro daquela casa e do cotidiano com Ana.

Assim, rompendo algumas expectativas de algumas pessoas que frequentavam o terreiro de umbanda e chegavam até Mestra Paulina procurando por uma pombagira com trejeitos estereotipados, que falasse palavrão e baixarias, fizesse muita farra, e que atendesse a

---

100 Ao dizer essa frase ela trazia uma referência para mim, sobre a cantiga que cantou para há algum tempo. "Na boca de quem não presta, dizem que eu não valho nada/ Na boca de quem não presta, dizem que eu não valho nada/ mas eu só cobro quem me deve é no romper da madrugada/ só cobro quem me deve é no romper da madrugada”.

pedidos amorosos, encontravam uma entidade que trabalha com questões diversas, incluindo aquelas que dizem respeito à saúde, a cura, aos "empurrões" necessários para resolver problemas de negócios, de família, conflitos[101]. Os “empurrões" têm sido os principais tipos de demandas que chegam até ela, a maior parte dos pedidos que recebe.

> Se eu vim com a linhagem da jurema, o caminhado da jurema, para que eu iria fazer outra coisa a não ser pelo caminhado da jurema? Por isso que quando as pessoas chegavam e falavam com relação a doença, a outras coisas eu ajudava dentro daquilo que eu conhecia. Quantas vezes eu falei a você ‘eu não seguro macho de ninguém’. Nunca segurei. Porque quando você vai em busca disso, você já está doente. É você quem precisa se tratar, é você quem precisa de um banho, de um cuidado, de uma libertação, de um olhar… Um olhar para dentro. Então, eu não poderia abrir mão do que eu já sabia para agradar um e outro encarnado, que eu não preciso disso.

O segredo, o "não contar" que era mestra, além de ser respeito com a casa, dizia sobre criar condições de trabalhar sem ser importunada. Foi um cuidado com Ana também, pois, segundo Paulina, se ela revelasse tudo isso a Ana durante o período em que trabalhava naquele terreiro, ela poderia ter colocado tudo a perder. Ana ficaria confusa, pensando que estava fazendo algo errado, e poderia ter desistido de trabalhar como médium. A passagem pela linha de pombagira e exu foi também mais leve, deixando parte de seu nome suspenso. Foi a linha que a casa e Sr. Tomba Pedra deram para ela passar. Era suficiente dizer apenas que era da Calunga, pois isso também coincidia com outros espíritos que já eram conhecidos por lá. Por outro lado, o segredo e o mistério fazem parte da arte do cuidado de Mestra Paulina, de fazer "no calado″, como ela diz.

> Gosto de trabalhar no calado. O mistério conta muito. O segredo conta muito. As pessoas querem saber demais e esquecem que tem coisa que é do segredo. Caminho que não vê pegada você não sabe para onde vai… Muito do dito é pouco do escutado. O que é feito não precisa ser dito. Ele vai ser visto.

A maneira de cuidar e viver de Mestra Paulina tem sido informada pela jurema desde que decidiu seguir o interesse por conhecer como viviam aqueles espíritos no local onde os juremeiros trabalhavam. Outros espíritos podem escolher outros caminhos e mesmo quem

---

101 Não só a Mestra mas outras pombagiras também tinham maneiras de ser e trabalhar que raramente preenchiam todos os itens dessa expectativa. Trata-se mais de uma negociação entre o que se pode fazer, como gosta de trabalhar, como é possível trabalhar com o que sabe e alguns gracejos para aqueles que vão em busca de auxílio.

recebeu ensinamentos de um contexto específico pode andar e conhecer outros. Entretanto, para não me deixar com a sensação de que todos espíritos passam pelo mesmo processo, ela me dizia que o ensinamento é para quem quer. Não são obrigados, mas ao mesmo tempo, é um chamado, "você sente", ela explicou.

A noção de que é preciso aprender, entender e conhecer é fundamental para esse caminho de quem vai ser um espírito que cuida.

> Como que um errante vai conseguir ajudar outro se ele não faz o entendido? Como que quando eu fiz a passagem eu ia ajudar alguém se eu não estava sabendo de nada, tudo confuso? "Ah, vou ajudar você". Você vai ficar como? Confusa também.

Assim, Mestra Paulina nos permite compreender a diferença entre ser um espírito e ser um espírito que escolheu trabalhar e cuidar. Frequentemente estes últimos são chamados de "entidade espiritual". Mestra Paulina ia dizendo, "Tem todo esse preparo, tem todo esse cuidado, todo esse aprendido. Aí quando vai vendo, vai conhecendo, você vai querendo fazer mais o conhecido do que está fazendo para estar ajudando".

Mestra Paulina, no decorrer de nossos encontros, sempre procurou a melhor maneira de falar e de explicar para que não gerasse mal-entendidos, além daqueles próprios dos ruídos da comunicação entre seres com saberes localizados, ouvindo e falando desde momentos diferentes. Uma "agarrada à matéria" e outra não. Dessa forma, voltou ao tema para dizer que, ainda que se fale em "querer" e "decisão" por parte de um espírito sobre qual caminho vai seguir, é preciso compreender que

> você tem que cumprir com aquilo que você está fazendo também. Se você teve uma passagem aqui [como encarnada] e essa passagem foi muito complicada, não vai ser assim "já quero fazer o cuidado". Não. Você tem que fazer o cumprido do que você foi deixando para trás também.

Mesmo que a pessoa "escolha" ir deixando de lado esses compromissos, "uma hora vai ter que resolver". É necessário também cumprir aquilo que assumiu junto ao que o espírito pode ter dado o nome. No caso dela, responde à Calunga, ao que considera como Maioral. Tanto no sentido dos compromissos quanto nas maneiras de trabalhar conforme o que aprendeu com ela.

Desde o aprendizado feito junto à jurema, somado às outras experiências de ir conhecendo outros lugares e práticas, Mestra Paulina sinaliza que existem diferentes maneiras de trabalhar. Estar no corpo de um médium é uma delas, mas, somados ou não a este momento, existem materiais que podem ser mobilizados. A bibliografia indica que a preferência dos juremeiros é pelas ervas e pela fumaça do cachimbo (L'Omi L'Odò, 2017; Salles, 2010). Muito usam velas, cachaça, alimentos, maracás. Mestra Paulina prefere trabalhar com a bebida e o cigarro. O uso de velas, segundo o que ela disse, não é de seu feitio. A ″senhorinha″, maneira como se refere à Maria do balaio, ela

> é que gosta de trabalhar com velas. Eu preparo muito, muito, muito encantamento através da bebida. Com o cigarro eu faço muita limpeza. Quando está mais para lá [região nordeste] eu pego muita erva para fazer limpeza. Mas é mais assim, eu não gosto de muita coisa. Cada um trabalha com aquilo que acha que é melhor.

O modo como espíritos trabalham inclui a confiança entre eles para, quando houver necessidade, poder pedir a um ou outro algum favor, que pode ser realizado juntos ou separados. Mestra Paulina, na maioria das vezes, se refere a outros espíritos, sobretudo àqueles que trabalham com Ana, como "companheira", "companheiro"[102]. Maria do Balaio, a cigana e o exu sempre são referendados por este termo. O exu é o mais próximo, é ele quem abre o caminho para que ela possa passar. Isso significa também possibilitar a incorporação, uma vez que já dissemos aqui sobre xu vir primeiro e depois ela. Mesmo quando ele não vem no modo da incorporação, Mestra Paulina sempre reafirma: "Eu nunca venho sozinha".

Já a relação de confiança com a cigana foi apresentada como da ordem dos bons encontros. No caso, aqueles possíveis de acontecer quando os espíritos vão passando de um terreiro a terreiro para trabalhar.

> Você vai vendo e vai conhecendo cada um. Então quando eu encontro a cigana, tivemos a mesma afinidade, a mesma forma de trabalho, a mesma linha de trabalho… Aí você vai… A pessoa está precisando de um acué [dinheiro], de alguma coisa? Trago a cigana junto comigo. Está precisando de um caminho, precisando resolver alguma coisa? A cigana me chama para ir com ela… Então vamos nesses encontros.

---

102 "Companheira/o" parece aglutinar o sentido de semelhantes enquanto espíritos, semelhantes como aqueles que tem o compromisso de trabalhar e cuidar, mas sugere ainda em alguma medida um sentido de respeito e parceria.

Zé Pelintra é outra entidade que parece ter afinidade com ela. Ana recebeu um recado deles há pouco tempo por meio de um sonho, em que ouvia e via os dois conversando em um bar. A relação com Zé das facas, o baiano, nunca foi muito explícita, a não ser pelo tom jocoso que ele usava quando, por algum motivo não visível, os baianos passavam no terreiro antes da linha de exu e pombagira. Os médiuns, estando com as roupas da respectiva linha, era motivo para ele demonstrar desconforto de estar com a saia da "mulher dos ganchos". As entidades infantis expressam o tratamento que ela dá a eles, respeito mas sem muito espaço. Mestra Paulina não demonstra muita intimidade com crianças.

Mestra Paulina me dizia que tem aqueles que cuidam de tudo, de modo geral, como ela, mas em algumas situações a oração de um preto-velho ou a limpeza de um caboclo, o bailado de uma cigana, poderão ser mais eficazes. "Às vezes uns estão ali fazendo o limpado de tudo e a criança está ali, alegrando um alguém, até para tirar a atenção do que está sendo feito aqui".

Outras maneiras de trabalhar podem acontecer desde as ervas, que podem ser usadas para banhos, chás e outros preparos também. Podem ser utilizados sem manuseio dela através da matéria de um médium. Mestra tem preferência por trabalhar com "coisa líquida, um banho, uma água, a bebida". Isso permite correlacionarmos com o "Maioral", a Calunga onde ela foi acolhida. Em momentos diferentes daquele da incorporação, ela ensina que o cuidado continua acontecendo também, a despeito de nossa compreensão e percepção. "É porque vocês esperam algo da matéria. Às vezes é um vento que entra aqui e faz uma limpeza e vocês não veem. Às vezes é uma planta que vai florescer de um jeito diferente, ou vai morrer".

O cuidado através da comunicação pode acontecer por meio de sonhos, de recados enviados como intuição. Parte do aprendizado dos espíritos é aprender a fazer aquilo que Paulina chamou de "interferência"[103] de outras maneiras, distintas daquelas que estavam acostumados quando encarnados. Isso implica até mesmo em aprender a estar no corpo de

---

103 Em "Spirit Materialities in cuba folk religion: realms of imaginative possibility" Kristina Wirtz (2014) diz que o discurso pode ser uma forma chave da materialização do espírito, uma vez que além deles próprios produzirem discursos quando incorporados, temos aquilo que dizem sobre eles. Tanto no modo de detalhes espalhados que se unem nas biografias dos espíritos, entrelaçadas com trajetórias autobiográficas de praticantes religiosos, que sentem, narram e convivem com agência dos espíritos em suas vidas, quanto por outras pessoas com quem eles se relacionam. No texto a autora (idem), que fala sobre materialidades de espíritos em religiões afrocubanas, relembra que espíritos podem infundir em objetos, lugares, corpos, falas e sonhos sem que suas presenças corporifiquem-se necessariamente ou tomem forma material.

uma pessoa, a dominar os movimentos, a fala e a deixar a/o médium tranquilo para que possa trabalhar tranquilo também.

As formas de trabalho e cuidado de um espírito nos dizem também sobre as maneiras de conviver com encarnados. Outra maneira de se referir ao trabalhar-cuidar é o "correr gira", sobre o qual falaremos um pouco mais em outro momento. Posso adiantar que é a forma como Mestra Paulina descreve seus movimentos e seu trabalho. Um deles é quando ela corre para outros lugares, situações e espíritos que estejam trabalhando para verificar, ajudar se preciso, e garantir o trabalho. Essa habilidade e também compromisso cabe ao fato de ser Mestra.

Como Paulina já nos disse, ser "mestra" não trata de uma diferenciação entre superiores e inferiores, entre alguém com a "coroa maior" do que a de alguém. Diz respeito à quantidade de compromissos que assumiu e teve condições de assumi-los. É com o passar do tempo, com acúmulo de saberes e experiências, que um espírito pode chegar a ser mestra ou mestre. A diferença é que ele terá de se responsabilizar por outros também, mas ambos, mestre ou não, seguirão trabalhando e cuidando. Mestra Paulina "corre gira" algumas vezes para ver

> se está fazendo o correto e para estar ensinando o correto também. Não que você vai chegar lá e falar assim 'você está fazendo o errado'. Mas é de um jeito e de outro, é fazendo que quem está olhando vai começar a fazer do jeito também. E aí vai fazendo o aprendido, aprendido, aprendido até chegar no mestre.

Se ser "mestra" não coloca uma diferença de grau, questionei se havia uma diferença no espaço que poderiam percorrer. Se mestras e mestres teriam passagem mais fluida a outros cantos, refletindo até mesmo na sua presença numa região do Brasil que ela própria reconhece como diferente daquela de seu "povo.

> Não tem trava "até aqui você pode ir". Não. Tem coisa que você pode fazer pelo que você conhece mais dentro daquilo. Mas não que um outro não possa fazer. Mas quem sabe mais vai fazer bem mais. Num é que você pode andar nem mais e nem menos. É porque cada canto tem a sua forma de organizar e existe aqueles que tem mais deveres.

A diferença entre “mestras/es" e outros espíritos está no volume de compromissos e no fato de que ela prepara os outros, tem responsabilidade para com eles. O lugar da mestra é similar ao que se chama de "chefe de falange” numa casa de umbanda, pois pode construir uma linhagem dos “seus”, que respondem ao seu nome e trabalham de modo parecido. É responsável por cuidar, ensinar e ajudar a crescer. Ser "mestra” não impede também, como temos visto até o momento, de deixar de contar que é mestra— se for preciso — para ir até outra casa ou linha de trabalho quando seus compromissos falam mais alto.

Os movimentos dos espíritos decorrem, grande parte, conforme tenho apreendido, em função de seus compromissos, dos cuidados que prestarão aos encarnados e a outros espíritos. Dito isto, Mestra Paulina veio até Goiás menos por querer conhecer uma outra casa do que em razão da relação que possui com Ana. Ter chegado até a casa de umbanda foi consequência de este ter sido o caminho mais próximo da médium aceitar a caminhada de conviver e trabalhar com espíritos, por meio da relação de confiança que sua avó lhe transmitiu ao procurar tratamento lá.

A "confiança" foi o tipo de relação apontado por Mestra Paulina como "o maior elo que tem". É assim que ela descreve a sua relação com outros espíritos, como exu, a cigana e Maria do Balaio. Diz que "amizade" e outros termos são maneiras de se relacionar e nomes que cabem aos encarnados. Sua relação com eles é de confiança. Ela me dizia*:* "Se eu confio algo a você, ao ponto de dar o meu nome porque eu sei que você vai fazer para mim, isso é a maior confiança". Um exemplo já descrito aqui foi aquele de Maria do Balaio vir dar os recados de Mestra Paulina. Mas podem ser percebidos também nas situações em que um espírito chama outro para ajudar a cuidar de alguém.

Por outro lado, a confiança é o elo também que deve haver entre espíritos e médiuns para que ambos possam fazer cada um a sua parte do trabalho e conviver da melhor maneira possível. Comentei com ela que existiam histórias de “castigos" corporais de entidades em encarnados e de “testes” feitos para atestar o momento da incorporação. A resposta de Mestra Paulina veio alinhada com o cuidado com a matéria do médium, sobretudo, com a relação entre eles.

> Eu vejo que isso é só para deixar mais fraca a relação. Porque tem médium que eu trabalho que ele não é total, assim, de ficar sem ver quando estou com ele. Aí você pensa, se está vendo que vai botar o pé no fogo. Você acha que esse médium vai conseguir? Está entendendo? Eu não vejo isso de proveito. Porque essa parte é

> uma parte de confiança. O médium tem que está confiável com quem ele vai trabalhar. Se não ficar tranquilo, como é que quem está de cá vai conseguir fazer o trabalhado? O médium vai atravessar na frente, ou vai ficar querendo ir embora. Aí nem sombra e nem chapéu. Não tem como.

O "discípulo″ de jurema ou o médium são as pessoas que tem o compromisso de aprender a caminhada do trabalho espiritual junto aos mestres e outros espíritos. Eles possuem um compromisso anterior, quando alguns espíritos, por diferentes motivos, ancestrais ou não, compõem a corrente espiritual de um médium. É diferente dos vínculos que se pode criar com outros encarnados. Ana é chamada por Mestra Paulina de "menina", ″minha menina", demonstrando que, ainda que haja todo o compromisso de trabalharem juntas, existe o cuidado e o afeto.

Os apadrinhados, como eu, que sou chamada por ela de filha também, não temos esse mesmo compromisso. Podemos ou não procurar conhecimento. Mas não vamos responder a ela como médium ou como discípula. Embora exista essa diferença, a confiança também é o pilar de nossa relação. Uma das grandes demonstrações tem sido, para além de me contar que é Mestra, a realização deste trabalho.

Até aqui, foi possível discorrer sobre dois pontos relevantes para falar sobre sua vida e sobre este seu desejo de dar seu nome e seu caminho, de afirmar-se como mestra, de Recife, de quem vai onde tiver trabalho e onde seus compromissos a chamarem. Num primeiro momento, apresentei sobre sua existência como espírito, acionando a narrativa de como aconteceu sua "passagem" de "encarnada" para "espírito", de uma vida para outra. Depois, foi apresentado à luz de ser “mestra", o que parece dar o tom sobre sua vida por apresentar suas práticas, a responsabilidade com encarnados e espíritos, e suas passagens.

Segundo Kubrusly (2018, p. 128), a vida de cada mestre é uma ciência. A ciência de Mestra Paulina tem sido apresentada desde suas passagens e do desejo de contar que quem está num canto pode estar no outro, através de seu nome e seu caminho. Seguindo um exercício de não buscar pela palavra final da história, o próximo capítulo pretende ampliar os caminhos abertos pelo “falar de si” pensando junto ao “dar nome”, sobre como esse dispositivo descreve e agencia outros movimentos e relações, que nos fala sobre ela e os espíritos que podem compor sua linhagem. “Dar nome” parece vislumbrar o tema da criação de vínculos, da responsabilidade de uma mestra com outros espíritos. "Dar nome" instaura a

presença de Mestra Paulina e também a existência conjunta dela com os espíritos que dão seu nome.

Capítulo Três - "Se deu o nome, é"



Onde há um nome, há um conjunto de relações.
(Kofes, 2015, p. 33)

O tema de “dar nome” e os formatos e usos variados da expressão começaram a aparecer ainda no início da pesquisa, quando as conversas com Mestra Paulina aconteciam na sala da minha casa. Um dos combinados que fizemos partiu de seu comunicado de que retornaria para "dar seu nome e seu caminho”. A expressão foi reaparecendo depois, já nos encontros na Associação. Até este momento do texto, conhecemos algumas variações. Temos aquelas que se dão com a "passagem" de encarnado para espírito, a criação das linhas de trabalho espiritual, as "passagens” nas linhas de trabalho e nas diferentes religiões nas quais o espírito pode “vir como”, nos diferentes lugares.

No capítulo, pela breve indicação, conheceremos os efeitos e as possibilidades da expressão “se deu o nome, é” e do dispositivo “dar nome”, que instaura a presença da Mestra Paulina e modos de existência que acontecem através dos encontros e relações estabelecidas. Será possível notar que a relação de confiança reaparece em várias situações, viabilizando também o “dar nome”. O dispositivo, que descreve variações e relações desde o nome, será abordado a partir de algumas das camadas que ele apresenta. O capítulo também pretende abrir caminho para compreendermos, pouco a pouco, sobre “correr gira”. Pretendo apresentar ainda variações que se dão no encontro com espíritos, casas, médiuns, afilhados, consulentes. Mas antes, como já realizado na primeira parte do texto para o contexto do terreiro de umbanda e de minha casa, pretendo apresentar outro lugar que Mestra Paulina solicitou para trabalhar e o que essa experiência trouxe consigo.

3. Outro lugar para trabalhar

Para nos localizarmos nas andanças junto à Mestra Paulina, é preciso ter em vista, então, que as janelas que “dar nome” abriu precisaram contar com o tempo, não apenas no sentido de algo que foi se sedimentando, mas naquele em que contou com a fluidez dos encontros com Mestra Paulina no modo de presença da incorporação. Algumas mudanças no formato dos encontros com a entidade aconteceram desde as primeiras vezes em que decidiu chegar na minha casa. Em junho de 2021, solicitou que eu organizasse um encontro dela com os pais de Ana no local onde o pai desta trabalha e reside. A visita ao local foi rápida e serviu

para ela visualizar o espaço e dizer que gostaria de ir lá para receber as pessoas que ela chamar ou que quisessem falar com ela.

Trata-se de uma unidade de lazer da Associação da qual o pai de Ana faz parte. Ademais de salão de eventos e piscina, o local apresenta uma casa maior e três cômodos separados entre si que são: almoxarifado, escritório e camarim. Este possui uma antessala, uma sala um pouco maior e um banheiro. Foi o local que ela reconheceu como possível para retornar e abrir os atendimentos para outras pessoas. O pai de Ana organizou de modo que ela ficou com duas poltronas e uma mesa pequena para colocar seus objetos, incluindo bebidas.

O processo de chegada ficou um pouco mais nítido, marcado pela luz da sala apagada, contando somente com a iluminação do refletor externo e a disposição do lugar. O jogo de luzes também foi solicitação de Mestra Paulina. Naquele dia, em que foi para ver os pais de Ana, ela não bebeu nem fumou. Falou com os dois e mandou recados à irmã de Ana e para Cleusa, uma colega que conhecemos no terreiro de umbanda e de quem a entidade cuidava desde então. Pediu que eu anotasse os recados e transmitisse, o que me pareceu uma preocupação de que outra pessoa além daquelas pudesse ouvir eles para transmitir. Algo entre testemunhar e assegurar. Dentre os recados estava o de combinar um dia para que irmã de Ana e Cleusa pudessem ir até a Associação no período da noite para encontrar Mestra Paulina.

O intervalo entre transmitir o recado e conseguir coincidir a data foi relativamente grande. Muitas questões da rotina pessoal de Ana, incluindo as atividades no terreiro de candomblé, foram adiando a data. Já quase no final do ano de 2021, tivemos a sensação de que haveria uma brecha para ir até Recife, ainda que fosse por um curto recesso, mas não fiquei confortável de insistir na viagem sem falar com Mestra Paulina.

Considerando também que já havia algum tempo desde o recado dado para as duas mulheres, tive a ideia de relembrar Ana para verificar uma data em que estaria disponível, para marcarmos o encontro com as convidadas de Paulina. Ela fez suas orações e teve um sonho como resposta de que poderia ser naquela semana, em uma quinta-feira. O procedimento nesse caso foi: pedido, oração, sonho e confirmação durante o dia através de outro recado. Aproveitando da situação, eu também desejava, além de falar da pesquisa e da viagem, consultar-me com a entidade para falar sobre questões familiares.

Aquela quinta-feira chegou e apresentou um outro formato de encontro com Mestra Paulina. Combinei com as duas mulheres e com os pais de Ana o dia, horário e local.

Preparamos bebida e petiscos. Ana atendeu ao pedido da entidade para preparar a roupa que ela escolheu para vestir. Organizei a caixa que tem, dentre outras coisas, seu perfume, cigarros, batons, brincos, colares. Ana esteve bastante agitada e ansiosa, durante o dia.

Criamos um grupo no WhatsApp para falar algumas coisas sobre as intuições e sonhos, e ali ela compartilhou também essa agitação. Incluiu sensações físicas que se assemelham a alguns sintomas pré-menstruais, que ela já reconhecia como efeito da proximidade coma entidade, com a vinda dela. Parte da ansiedade também era pela urgência de organizar tudo logo. Esse novo formato incluiu também outras pessoas, como o pai de Ana, tanto no sentido de conciliar a disponibilidade para usar o espaço, quanto porque passou a ser responsável por "levantar o ponto" no dia seguinte após os atendimentos. Isso significa se desfazer do material que ela deixava no local e limpar.

No dia do encontro com Cleusa e irmã de Ana, eu e a médium fomos direito para o local após o horário de trabalho. Preparei o material de defumação que ela me pediu e separei as folhas para seu banho de preparação. Os banhos para dias de trabalho de exu e pombagira no terreiro de umbanda costumavam ser com bebidas alcoólicas. Como não estávamos mais naquelas circunstâncias, casa e linha de trabalho, pareceu-me que o banho de ervas foi bem aceito como preparação. Lembrei-me de que em outras conversas, Mestra Paulina falava sobre a importância das plantas para a jurema e, assim, experimentei manter esse tipo de banho. Repeti a separação das folhas para os outros encontros, respeitando o horário de colheita delas de acordo com os ensinamentos que recebi.

Como também era uma configuração nova para nós, esse primeiro dia de atendimento a outras pessoas foi uma oportunidade de observar e anotar a maneira como Mestra Paulina desejava conduzir os trabalhos. Ana começou a defumar o local. Como é uma área extensa, fiquei com receio de que o material não fosse suficiente e perguntei por onde ela passaria. "Vou passar por onde mandarem", disse Ana. Diferentemente do processo que se fazia na antiga casa de umbanda, a defumação não passou pelas pessoas presentes. Ao terminar, deixou o restante na porta do camarim, na parte de fora, e ascendeu uma vela branca ao lado.

A organização do espaço interno do camarim foi montada de modo que, de um lado. ficassem apenas as poltronas, a mesinha e a geladeira. Do outro, na antessala, colocamos todos os sofás. Ali já achei curioso porque gostaria de ver se Mestra Paulina escolheria sentar-se na poltrona ou no chão, o que poderia ser indício da diferença de chegar na casa de alguém,

como a minha, e chegar em um espaço considerado mais aberto, impessoal. Depois do banho de ervas e da roupa vestida, Ana ficou na sala, na penumbra, em concentração. Pediu um pouco de pinga e alguns copos de vidro, também prevendo que Paulina solicitaria.

As convidadas chegaram depois e ficaram conversando no escritório. Logo que saí para ver se iria acompanhá-las, fui interrompida pela lembrança de que não se deve deixar ninguém sozinhos assim, seja antes ou durante a incorporação. Tanto por ser falta de respeito com eles quanto ao fato de que acompanhar é uma forma de cuidar de ambos. Para não atrapalhar, voltei para o camarim e permaneci em silencio na antessala.

Poucos instantes depois, ouvi o som emitido pelo corpo de Ana, algo como uma pessoa expelindo ar pela boca, mas com os dentes cerrados, impondo controle para a saída do ar, o que faz com que ele saia ainda mais alto. Esperei o som se extinguir e fui até a sala. Ajeitando o cabelo, Mestra Paulina começou me dizendo, como já fez outras vezes , "eu disse que eu viria, não disse?". Depois de um abraço, abri a caixa para que ela terminasse de se preparar. Costuma passar batom, colocar perfume e às vezes escolher algum colar ou brinco. Antes de acender um cigarro, analisa qual vai escolher e cheira antes de pedir o isqueiro. Naquele dia, ela chamou o pai de Ana para pedir que ele ajudasse na dinâmica, mantendo as outras pessoas em outro lugar, pois poderiam querer escutar as conversas dos outros.

Mestra Paulina pegou a pinga e colocou em um dos copos, levando ele até o parapeito da janela. Ao lado dele, ascendeu uma vela branca. Era para exu. A cena nos remetia imediatamente ao costume anterior, na casa de umbanda, de que exu incorporasse primeiro em Ana, para depois dar passagem para Paulina chegar. Devido aos preceitos depois de Ana ter sido iniciada no candomblé, exu continuava presente e sendo reverenciado, mas agora de outras formas. Naquele dia, fui a primeira a ser atendida. Essa sequência inicial foi fixada para os outros encontros.

Depois de servir a bebida, de me oferecer um pouco, conversamos sobre as questões da minha família. Disse algo que, embora tivesse sua razão para o assunto pessoal para o qual eu solicitava ajuda, foi interessante também para as questões trabalhadas na pesquisa, acerca de conhecer mais sobre "ser mestra".

> Quem é da jurema somos nós. Eu estou lá e aqui. Escute bem. Quem é da jurema somos nós. Sou eu. Você não tem que estar aqui e ali. Não dá para você achar que vai estar aqui com a cabeça lá.

Indicar a associação entre o tipo de movimento possível com "ser da jurema" além de dar mais elementos para compreender o "ser mestra" puxa, através disso, uma base para acessar os movimentos que "dar nome" vai apresentar neste capítulo. No sentido dos movimentos e relações entre os espíritos, no potencial do dispositivo "dar nome" de instaurar presenças e modos de existências que se dão como modo de existir-com. Como também na diferenciação de outros espíritos que apresentam variações e espíritos que dão seus nomes, mas que não são mestras e mestres. É o caso do contraste que ela demarca ao dizer que na situação das várias Marias Padilha, embora haja o mesmo nome, trata-se de uma "linha diferente", ou seja, de uma outra questão.

Após nossa conversa, fiquei intermediando a entrada dos próximos. Ela indicava quem queria atender, a ordem, e eu chamava. Levei um caderno pequeno pela prática da pesquisa e acabei utilizando também para tomar notas dos recados e das listas de procedimentos que ela indicava às pessoas. Geralmente, me chamava quando estava prestes a acabar o atendimento para que eu anotasse e auxiliasse a pessoa com alguma situação que deveria ser feita no próprio local. Foi interessante notar que Cleusa recebeu indicações para toda a família, para a casa e local de trabalho. Mas notei que as recomendações atendiam também a diferentes linhas de trabalho, como as medidas destinadas para o filho mais novo que estavam alinhadas às crianças. Acalmar o filho era acalmar também a inquietude da entidade infantil que com ela trabalha.

A finalização do atendimento naquela quinta-feira foi silenciosa, como costumava ser na minha casa. Quando Mestra Paulina deixou o corpo de Ana, ofereci água e, aos poucos, ela recobrou o controle do corpo. Os materiais deixados lá ficaram sob responsabilidade do pai de Ana, que deveria despachá-los no dia seguinte.

Depois desse dia, Mestra Paulina deixou o recado para Ana de que ela gostaria de estar naquele local, daquele jeito, uma vez ao mês. Durante três encontros, ela deixou avisado quem deveria estar no próximo. Algumas pessoas atenderam ao convite e outras não. Ainda que a regularidade tenha ficado a desejar por motivos variados, conseguimos manter alguma frequência. Dessa forma, comecei a ter contato com outras possibilidades de aprendizado e observação para conhecer variações que acontecem nos encontros com consulentes, que dependem de quem está vendo, escutando e recebendo o recado.

Ao chamar as pessoas com quem queria conversar, Mestra Paulina já indicava os casos em que "dar nome" assumia também o sentido de se comprometer e se responsabilizar por ajudar alguém. Algumas pessoas eram familiares de Ana ou meus. Outras eram pessoas que ela conheceu no terreiro de umbanda, como aquela colega, Cleusa, com as quais fez o compromisso de ajudar. Como se nota, chamar a pessoa era sinal também de que o cuidado com ela acontece independentemente do local e do modo de presença. Deixar de frequentar um determinado terreiro não cancela a atenção do espírito para com a pessoa com a qual fez compromisso de ajudar. Outro ponto é que, ao chamar essas pessoas, Mestra Paulina apresentava para Ana e para mim um jeito diferente de trabalhar, que não estava sujeito ao modelo de uma casa, embora estivesse sempre respeitando e atenta ao que aprendeu na jurema.

Depois de Mestra Paulina solicitar que os próximos encontros acontecessem na Associação, perguntei quais seriam as diferenças para ela de chegar em minha casa ou no camarim. As diferenças que havia notado eram pontuais, desde o comportamento de Ana com a defumação, o banho e a roupa, até a disposição de novos elementos no lugar, como a pinga com a vela para exu e o atendimento a outras pessoas. De alguma maneira escutei ao algo no terreiro de umbanda sobre a necessidade de os lugares estarem preparados para que entidades cheguem, mas não passavam de comentários esparsos. Perguntei à Mestra Paulina o que faria um local mais estável que outro, se haveria riscos e para quem.

> Moça, da onde eu venho… eu venho trabalhando, de tudo quanto é, como se diz? Com outras coisas. E aí tem gente caminhando junto. Então aqui [na Associação] está ali, acabou? Cada um toma sua tendência. E no seu casuador ou no da menina? Fica muita coisa agarrada ali ainda. Aí depois pode ficar com sono atribulado. A menina fica com cabeça muito aberta ainda… Então por isso que tem que ter um canto que vai ali, acabou, quem tiver que vir não vai perceber… Até moça, para você. Quando você terminar você conseguir fazer a caminhada e ir lembrando. Não ficar com essa sensação de "foi eu? Não foi? Aconteceu não aconteceu?", porque você está ali o tempo todo. Então você olha para um canto e você vai falar "foi eu ou agora estou pensando? Entendeu? É pra tirar isso… para organizar. Para mim não tem diferença. Vou onde precisar ir. E não que não esteja lá [na casa], né moça?

Há um riacho na parte de trás da Associação e uma mata. O ambiente do camarim e boa parte do local são aparentemente mais abertos, permitindo dispersar as forças que

caminham junto com ela. "Quem tiver que vir não vai perceber" e não ficará impregnado no local. Para além do cuidado dela com Ana e comigo, a dinâmica das visitas demonstrou que a ritualística adotada por ela também pode ser ampliada.

Tanto para ela quanto para consulentes, que podem ofertar algo às suas entidades com a abertura da Associação para a mata e o riacho. Mestra Paulina afirmou de modo contundente que não faria um trabalho para alguém em minha casa e agora entendo também o motivo. Separar os atendimentos assiste aos dois lados da banca do mercado de que fala exu, digamos assim. Ela pode trabalhar mais e eu também tenho mais acesso a outras experiências a seu lado. Ninguém leva mais do que deixa.

Este "outro lugar para trabalhar", por suas dimensões, viabilizou que Mestra Paulina pudesse mudar de espaço dentro dele. Algumas questões da dinâmica de moradia do pai de Ana foram se colocando e o espírito preferiu resguardar seu espaço e o dele, solicitando algumas vezes a mudança de cômodo. Mas os procedimentos de preparação e realização dos atendimentos seguiram os mesmos desde que começamos a frequentar a Associação.

As mudanças de espaço, mesmo dentro da Associação, também vieram com recados para que Ana ficasse tranquila, não se preocupasse duvidando se o espaço estava ou não à altura do que Mestra Paulina precisava para trabalhar. Segundo ela, independente do tipo de local, "onde eu dou meu nome e acendo uma vela, eu trabalho. Não é por estar em um terreiro assim ou assado, lugar com isso e aquilo, que não vou trabalhar".

Foram acrescidos, além dessas mudanças, o pedido de Maria do Balaio para que eu avisasse a cada pessoa que fosse lá para ser atendida que estávamos recolhendo doações de alimentos para distribuir a quem necessitasse. No espaço, esse pedido se tornou visível pela caixa coberta com pano xadrez preto e branco que Maria do Balaio pediu para organizar.

O pedido da preta-velha visava também, de algum modo, atender aos dois lados da banca, isto é, quem ia ao atendimento recebia cuidados e terminava por ajudar a cuidar de outras pessoas. Maria do Balaio também recomendou que não se fizesse muita comida para dispor na mesa de Mestra Paulina, "se não fica mastigando demais e conversando de menos". As orientações ajudaram a organizar a dinâmica dos atendimentos, bem como explicitaram mais a parceria entre Mestra Paulina e Maria do Balaio para trabalhar-cuidar, mantendo o respeito, sempre, uma pela outra e por suas maneiras de trabalhar.

Além do aprendizado que tem sido para Ana como médium e para mim, as andanças com Mestra Paulina tem adicionado camadas à pesquisa. Mantendo no horizonte as passagens e as variações criadas a cada encontro da entidade com casas, espíritos, médiuns, consulentes, passaremos, agora sim, ao que “dar nome” apresentará.

3.1 Dos espíritos que dão o nome

A princípio, imaginei que “dar nome" seria algo como o que circula no senso comum, de que alguém dá seu nome quando comprova algo, cumpre combinados e acordos, dá sua palavra. Em certa medida, podemos observar algo próximo a isso, pois sempre foi uma entidade que cumpriu sua palavra e fez acontecer o que disse que iria acontecer. Além de observar mesmo o uso proposital com esse sentido em algumas ocasiões. Também esperava o sentido de “apresentar-se”, de contar sobre sua trajetória, pois ela disse que voltaria para "dar seu nome e seu caminho".

Mas esse ponto de tentar tomar como um sentido de “trajetória” já tem sido desmontado desde capítulos anteriores, ao trabalhar outras formas de narrar a vida que ela nos permite conhecer desde seu pensamento e modo de existência como espírito. Ou seja, trabalhar de maneira diferente daquela que busca informações para uma biografia convencional. Com os ensinamentos de Mestra Paulina sobre a vida dos espíritos, passei a me interessar mais no que pode ser um fluxo de narrativas que ora se aproximam, ora se afastam e estão atreladas ao nome.

Em todo caso, o primeiro sentido que alimentou antes minha expectativa acontece, de fato, em alguma medida. Cumprir a palavra, o compromisso, comprometer-se, responsabilizar-se com o caso mostra a criação de um vínculo pelo trabalhar-cuidar que o espírito vai dedicar à situação. O que poderá ficar mais nítido no capítulo que comentará de modo mais atencioso os atendimentos realizados na Associação (capítulo 4).

Um outro caminho para observar usos e efeitos de “dar nome” pode ser aquele que enfoca as relações de confiança que possibilita um espírito fazer algo em seu nome e por ela, ou a seu pedido, como o caso das parcerias com Maria do Balaio. Inclusive a relação entre elas tem sido fundamental para a realização deste trabalho. Mas já desde o terreiro de umbanda, por exemplo, os recados de Mestra Paulina também chegavam através de outros espíritos, do baiano Zé das Facas, da cigana e da criança. Esses dois usos e variações de “dar

nome” me parecem ser mais familiares, algo que compreendemos e podemos acessar mais rapidamente. Se fosse para ficar apenas com eles e com meus pressupostos, seria contrariar as pretensões deste trabalho e ignorar a força do dispositivo que Mestra Paulina descreve e que também ajuda na descrição da vida do espírito implicada ao "correr gira” e trabalhar-cuidar.

Essa seção trata, portanto, mais diretamente sobre os espíritos que podem “dar nome”. E sobre como esse dispositivo cria variações e intensidades de Mestra Paulina. Como o exercício e disposição da tese é o de falar da vida dos espíritos desde Mestra Paulina, de acompanhar seu pensamento e caminhar com ela, fiquei intrigada e busquei recuperar o assunto em nossas conversas, confabulando memórias de quando, em uma única vez, pude estar com outro espírito que deu o nome de Paulina no terreiro de umbanda que frequentávamos. Bem como falei dos escritos de outras pessoas sobre Paulina ou Mestra Paulina, que também se apresentaram compondo com outros termos, como "Mestra Paulina da rede rasgada”.

Dessa maneira eu também colocava em cena que esses textos, páginas na internet e algumas conversas informais traziam narrativas diferentes sobre quem "é" Mestra Paulina. Um recurso já utilizado. A escolha dela inicial foi retomar a importante situação de que, naquele terreiro de umbanda onde nos conhecemos, o nome anunciado pela entidade regente quando ela chegou pela primeira vez foi o dela, de fato.

> É porque quando você chega nos lugares… Você é a Emília né? Mas em um lugar você pode ter outro nome e aí a pessoa vai contar a partir daquilo. Quando a pessoa chega e dá o nome, como foi feito na outra casa [de umbanda], você não precisa estar fazendo o apanhado daquilo, você faz o seu apanhado. Naquela casa não precisei usar de outra situação, não me deram outro nome. Porque o dono da casa já me deu nome, que é o meu. Mas tem lugar, por exemplo, que é me dado o nome de Paulina do Cabaré, Maria Paulina, Maria das 3 facadas… E você pode chegar num festejo e ter mais de uma Paulina, só que quem recebe esse nome tem que saber a quem tem que abaixar a cabeça. Quem está dando o nome tem que saber até onde vai.

A entidade continuou com um estilo de organização da fala que já utilizou, como quando vimos (capítulo dois) o uso das expressões “do lado de cá”, ou “banda do lado de lá”, “banda do lado de cá”, “lado de vocês”. Mas, de antemão, alertou: "você não pode fechar seus olhos e achar que tudo está desenhadinho dentro dessa árvore aqui. Tem coisas e coisas”. É um estilo também frequente dela expressar que está além do meu alcance, produzir a

diferença entre modos de pensar, modos de existência e suas configurações, mas também de dizer sem pretender falar "tudo".

> É assim… Como é que posso falar? É porque tem coisa que é da espiritualidade e tem coisa que é dos encarnados. Então quando é, quando chega um espírito, aí tem a permissão do Maioral. Que é quem manda, o que rege. Para mim são as águas. A Calunga, que está dentro de tudo isso. Então, quando vem, vem na… Veja, não é que eu vou escolher quem vai vir, e quem sou eu, né? Mas 'tal casa está precisando', 'vai lá, pode dar o nome'. Aí tem que seguir também, como diz? Se você falar assim 'Emília, vai ali e usa meu nome', você tem que seguir a quem? Tem que seguir aquela linhagem.

É válido lembrar que o espírito precisa escolher trabalhar e cuidar para chegar até outros momentos, como este de poder ser direcionado a um local, receber permissão para compor com o nome de outro espírito. Mestra Paulina seguiu tratando do tema relembrando, portanto, a dimensão que considera o espírito também, no sentido de que ele não é tratado como uma tábula rasa sobre a qual se imprime o que se quer. Quando o espírito decide aprender e trabalhar, acontece ainda uma sintonização. Simulando a situação, ela me falava

> Veja, 'com o que você consegue se afinizar melhor?' 'Ah, eu posso trabalhar, mas consigo responder melhor daquela forma ali'. 'Então tá. Você vai trabalhar ali, vai responder daquela forma'. Então tem outras companheiras que dão o nome. E tem que além do fazer, você tem que estar correndo a gira, o olho, nos outros que estão fazendo. Se uma moça chega e diz que vai ser dado o nome eu tenho que ficar de olho naquela moça, porque ninguém vai saber "ah, foi aquela moça". Não, foi Paulina. Quem está lá também tem o seu jeito. Mas aí vai obedecer o que estou falando. Quem está lá trabalhando? É a Paulina? Está dando o nome, está trabalhando, mas quem está lá tem seu jeito, seu tamanho.

Como se pode supor, o movimento de outros espíritos darem o seu nome, de Paulina, é diferente do caso em que outras pessoas têm o mesmo nome. Passo primoroso para isso é atentar para o elemento que ela destaca de que quem dá o nome de Paulina tem que saber a quem abaixar a cabeça e respeitar. Outro passo é compreender que o sentido acionado pelo dar nome não é aquele de "tornar igual", de ser "o mesmo". E, por agora, mas não por último, ter o mesmo nome — no caso dos espíritos que podem "dar nome" — não é uma simples coincidência. Dar nome implica relação. Fora desse dispositivo e dos movimentos que Mestra

Paulina tem descrito, ter o mesmo nome não autoriza dizer que esse “mesmo nome” descreve uma relação entre as partes.

O espírito me ensinava também, separando o que seria dos espíritos e dos encarnados ao pontuar que abordar esse tema do nome no texto aprofunda a tendência que encarnados têm de querer saber. Ao passo em que recolocava, ainda, a dimensão do controle, do segredo, do que falar e de como falar. Como também sutilmente dava o recado para que eu desacelerasse no sentido dessa tendência enquanto encarnada e pudesse levar a sério o que ela ensinava. “Aí fica cheio cheio de coisa. Não digo que é você, tá? Aí quer saber onde, como, quando… E não há um errado em querer saber, mas quando diz "é" é porque é. Aí fica assim ‘mas será que é?’. Se deu o nome, é. Se está dando o nome, é”.

As explanações de Mestra Paulina abriram portas para acessar o tema da vida dos espíritos e das variações das intensidades de Mestra Paulina, ao lançar luz para a possibilidade de o espírito receber outros nomes, em outros lugares, bem como de alguns espíritos receberem o nome de “Paulina”. E, claro, porque se deu o nome, é Paulina. No caso da entidade espiritual, antes dela começar a trabalhar com Ana naquele terreiro de umbanda, a entidade da sacerdotisa da casa — Tomba Pedra —, comunicou a vinda de Paulina já apresentando seu nome. Ao dar esse nome, que já é dela, Tomba Pedra consolidou o caminho para que Mestra Paulina não precisasse compor com outras narrativas, não precisasse de outra referência criada a partir de outro nome.

De outra maneira, a entidade indica que alguns espíritos são autorizados a dar um mesmo nome desde que reconheçam os limites que isso pode impor. Essa possibilidade está associada, no caso, ao trabalho de Paulina como uma mestra. Não são todos os tipos de espíritos que terão seu nome colocado como parte do dispositivo de “dar nome” a outros. Tanto porque depende da permissão do Maioral quanto por dizer respeito a um tipo de habilidade e possibilidade que alguns espíritos possuem e podem praticar.

A sugestão é de que as variações acontecem nos encontros com outros espíritos. Algo acontece para que um espírito possa receber/dar um mesmo nome. “Fazer o apanhado” desde o nome que recebeu parece expressar a ativação de modos de existências específicos, de intensidades que são compostas pelo arranjo dos encontros do espírito com outros, com os nomes, espíritos, com lugares, religiões, linhas, médiuns.

"Dar nome" fala sobre alguns tipos de relações, como aquela criada a partir da confiança que autoriza a dar nome e conecta o espírito que deverá, então, responder a outro. Observando ainda a questão de que não é todo espírito que terá seu nome dado a outros, estar autorizado a dar nome abre o caminho para que a entidade como Mestra Paulina comece a compor uma linhagem própria. Da mesma forma como é possível conhecer tantos espíritos que dão nome de Zé Pelintra. De acordo com Mestra Paulina, o caso de Zé Pelintra se assemelha ao dela por ele também ser da jurema, ter vindo da jurema.

Mestra Paulina, já de início, desmantelou alguma expectativa minha dela comentar os diferentes nomes que eu conheci através da bibliografia e de conversas informais, como “Paulina da rede rasgada”, ou mesmo aqueles que ela mencionou. Bloqueou uma explicação sobre eles ou da probabilidade de existir correspondência entre eles. “É Paulina”, afirmou. Tanto por enfatizar que o nome que conheci no terreiro de umbanda é o nome dela e não outros que já recebeu, quanto pela situação de que outros darem o nome não significa que exista uma "verdadeira" e outras que sejam representações. "Se deu o nome, é”.

Dito de outra forma, bloqueou um certo tipo de explicação, que envereda pela busca de identificação, correspondência rasa e que desconsidera a complexidade de “dar nome” e enfatizou o caminho que minha atenção deveria seguir. Desmantelou o jogo no qual eu poderia cair se decidisse não escutá-la e tendesse a considerar que eu estaria falando com “a" "verdadeira” Paulina. Antes que eu pudesse terminar uma frase dizendo que, embora compreendesse um pouco do que estava me falando, imaginava que eu e outros poderíamos mesmo ter essa sensação, por causa do encontro com ela — “Será?”, disse com perspicácia e logo gargalhou.

É elucidativo que não cabe a tentativa de conhecer "a verdadeira", porque "se deu o nome, é”. O regime não é o da prova, as palavras e o tom usado por Mestra Paulina não pretenderam evocar para si a ideia de que é ela “a” Mestra Paulina, pois o espírito com quem eu e Ana convivemos habita e se faz notar também no dispositivo de "dar nome”. Ao prestar atenção no espírito, o ímpeto por “desvendar" é enfraquecido. A chave das variações, acontecendo nos encontros, aparece como caminho para acompanhar que a cada encontro, ao mesmo tempo, é Paulina e é 'uma' Paulina.

Suponho que o regime, assim, possa ser mais da ordem da “provação”, aquela sobre a qual Vinciane Despret[104] (2021, p. 293) comentava, como própria dos enigmas, em que diante de um apenas uma resposta é possível para aqueles que sabem acolhê-lo: o que fazemos com isso?”. Aceitar a "provação do enigma”, como Heonik Kwon fez com os fantasmas no Vietnã contemporâneo, é também compreender que o enigma não espera resolução, mas uma continuação (idem, p. 295).

A ênfase de Mestra Paulina com a variação da expressão “se deu nome, é” para "se está dando o nome, é" atina para o fato de que mesmo que “dar nome” seja uma expressão acessível e reconhecível no campo da linguagem para mim, a indicação de movimento e de variação usada por ela mostra que não se trata de fazer nem dizer a mesma coisa. Rapidamente eu poderia enveredar buscando compreender “dar nome” como mecanismo para definir um “ser”, identificar e assim estabilizar com o nome uma concepção sobre o que é o ser. Ao contrário disso, em vez de esperar pela evocação de um estatuto de ser, como unidade encerrada em si, o uso do “é” na expressão lança o foco para o que “dar nome” faz. Um dispositivo capaz de instaurar[105] presença e intensidades de Paulina sem dissolver os potenciais daqueles que se encontram[106].

---

[104] O artigo da autora partiu da proposição feita por um de seus interlocutores “os mortos são gente como os outros”, dedicando-se a uma "investigação sobre dispositivos e agenciamentos que permitem reduzir distâncias entre vivos e mortos e operar a comunicado entre eles. Respeitando as indeterminações aí presentes, incorporando-as à descrição e restituindo a riqueza das operações engendradas pelos atores, inclusive seus próprios modos de investigar o significado das mensagens dos mortos/espíritos” (Despret, 2021. Tradução de Igor Rolemberg) .

[105] “Instaurar” ou “instauração” está colocado aqui para testar a possibilidade de descrever o que “dar nome” faz. Tomei inspirações em Bruno Latour (2019) por consequência em Étienne Souriau (2009) que foram retomados também por Lucas Marques (2021) e de Taísa D. Castanha (2023). Dizer que “dar nome” instaura algo é afirmar que este dispositivo "faz" a presença de Mestra Paulina e das relações dela com outros espíritos. Lucas Marques (2021) aborda a criação de espaço religioso na Colômbia, especificamente desde Tumaco, onde o autor encontra duas histórias de retomada. Taísa D. Castanha (2023) fala desde a quimbanda do norte de Minas Gerais ressaltando “processos instaurativos” e existências conjuntas. Também tenho em vista Vinciane Despret (2015, p. 15) que se baseou em Souriau e Latour. Transcrevo o trecho abaixo para reter sobretudo o potencial de que instaurar é criar, fabricar, mas não é “tirar do nada”. Também por implicar responsabilidade.

"Pour rendre compte de ce travail par lequel est conférée plus d’existence à un être, et qui le conduit à « continuer autrement», c’est-à-dire à être d’une autre manière, Bruno Latour reprend à Souriau l’idée que toute existence, quelle qu’elle soit, doit être instaurée. Ce terme prend en charge l’idée que quelque chose doit être construit, créé, fabriqué. Mais au contraire des termes « construire », « fabriquer » ou « créer » qui nous sont familiers, celui d’instaurer oblige à ne pas se précipiter trop vite sur l’idée que ce qui se fabrique serait totalement déterminé par celui qui assume de faire ou de créer un être ou une chose. Le terme d’instauration indique ou, plutôt, insiste sur le fait que mener un être à l’existence engage la responsabilité de celui qui instaure, à accueillir une demande. Mais il souligne surtout que le geste d’instaurer un être, au contraire de ce que pourrait impliquer celui de le créer, ne revient pas à « le tirer du néant »."

[106] Mantendo aquilo que Antônio Bispo dos Santos (2015) sabiamente já ensinou, de que “nada é igual”, quando "nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual”.

Não trata de movimento que solapa e encobre, que tenta definir o ser por uma essência ou substância. Diferentemente, o “e” só faz e diz algo se a parte anterior acontecer, ou seja, se o nome for dado. A precisão da estrutura da afirmação de Mestra Paulina dá conta disso magistralmente, pois para ser há como precedente composições, movimentos e relações que configuram intensidades diferentes. Elas podem variar assim que o nome for dado.

Seguir falando de intensidades de Paulina criadas pelo “dar nome” pode ser uma maneira de continuar o enigma, no regime de provação que Despret (2021) sugeriu. A mudança de artigo definito para indefinido, é Paulina e é 'uma' Paulina, não aponta para o indeterminado, já que seguindo criações de Deleuze e Guattari (1997, p. 51) aprendemos que o nome próprio não designa o sujeito, não é absolutamente indicador de um sujeito. "O nome próprio designa antes algo que é da ordem do acontecimento, do devir ou da hecceidade”. As intensidades de Mestra Paulina podem ser potencialmente abordadas como individuações, tanto por ressaltar a diferença como o processo de individuação, como aquele que é da ordem das relações, das composições, das intensidades, forças, afetos, devires, velocidades, variações, encontros[107].

Quando falo nas variações e intensidades de Mestra Paulina, também encontro ressonância no que Marcio Goldman (2021, p. 06) ressaltou como processos de alternância "que ora afirma a singularidade de cada elemento, ora seu poder de adaptação e combinação". Tomo “dar nome” como um dispositivo, como já se tem lido até aqui, mas também como dispositivo que instaura presenças e evidencia modos de existências conjuntas, um tipo de relação entre espíritos. Ainda que as “passagens" promovam as combinações, outras intensidades de Mestra Paulina também podem precipitar como o que faz o “dar nome”.

Não se pode perder de vista que “dar nome” acontece porque o nome sempre é dado “por alguém”. No caso desse seção, um espírito que dá o nome de Paulina, sendo do tipo de espírito que foi autorizado para tal, não desaparece ao fazê-lo. Tem sua existência atualizada por um modo de existir-com que potencializa a vida ao colocar em curso uma relação com Mestra Paulina. O encontro instaura novas possibilidades de existências para ambos.

“Correr gira” não é um movimento e prática feita pelo espírito sozinho. Ao contrário, aponta para um modo de existência relacional entre os espíritos que se faz acompanhado e

---

[107] Tento cadenciar uma composição entre uma inspiração no processo de individuação apresentado por Simondon e sobre a elaboração de Deleuze e Guattari (1997) que reservaram o termo “hecceidade" como nome de um modo de individuação e que confluem para o que discorro nesta seção.

que pode ser notado em outras falas do espírito. Como quando mencionou "eu nunca venho sozinha, eu não ando sozinha*",* referindo-se à sua relação com exu. De tal maneira, que podemos compreender como “dar nome” é mais uma forma de agenciar o “correr gira”.

“Dar nome” instaura, assim, um modo de existência bem articulado na afirmação “se deu o nome, é”. Dizer que “dar nome” instaura algo é afirmar que este dispositivo "faz" a presença de Mestra Paulina e faz ainda as relações dela com outros espíritos. O que se dá por meio de encontros, práticas, pelo atravessamento entre os seres.

A próxima parte pretende ajudar a seguir ampliando esses efeitos de “dar nome”.

3.2 Carregar o nome

Das responsabilidades implicadas em “dar nome”, podemos ressaltar uma diferença apontada pelo espírito de que qualquer um pode dar o nome, mas nem todos podem carregá-lo; a preocupação de garantir o atendimento adequado, a realização do trabalho, de que o espírito deverá “correr o olho” onde for chamado, e do efeito gerado de que, ao "dar nome” de Paulina e carregar esse nome, um espírito poderá compor um movimento algo como “vir de Paulina”, da linhagem de Paulina.

O ponto mencionado por Mestra Paulina, de que cada um “tem seu tamanho” mesmo quando dão o nome de Paulina, afirma que não se trata de uma imitação ou de um fantoche do modo de trabalhar de Paulina. O que se depreende é que ocorre uma composição por meio do aprendizado e do compromisso firmado, sem obliterar o que trazem consigo e quem são. Permite apostar que algumas variações encontradas sobre a história de Paulina sejam a expressão das composições de Paulina com os outros espíritos, com seus "jeitos" e "tamanhos". Eles também contarão suas histórias, mas por ter recebido aquele nome, vão fazer o “apanhado daquilo" e seu caminho naquele lugar, a partir do nome, entrelaçando ao que trazem consigo. Depois de algum tempo de aprendizado, há também a possibilidade do espírito trabalhar em outros lugares, dando seu próprio nome.

A permissão expressa no “pode dar o nome” apresenta o comprometimento de que Mestra Paulina vai "correr gira" e vai estar atenta àquele espírito, para ensinar, para observar se está trabalhando conforme a linhagem, conforme Paulina, assim como visa garantir o atendimento adequado ao consulente quando o nome for dado. Além da escolha do espírito de seguir um caminho de aprendizado e de trabalho, é necessário ser reconhecido e receber,

portanto, a permissão do Maioral e, em algumas situações, de Mestra Paulina. A permissão cria o vínculo entre eles.

Como dito, se, por um lado, Mestra Paulina se responsabilizará pelo espírito e seu trabalho, por outro, este deverá se comprometer em aprender e corresponder ao que significa estar sob os olhos e com o nome de Paulina. Ter a permissão para "dar nome" e escolher trabalhar não são os únicos requisitos. "Qualquer um pode dar o nome. Carregar o que tem que carregar são poucos", disse Mestra Paulina. A escolha pelo termo "carregar" esboça a diferença entre aqueles que podem "dar nome" e não ser e aqueles que poderão ser, fazer parte de sua linhagem.

> Precisa carregar a verdade. Se o espírito chegar e falar 'eu sou Paulina' eu vou estar ali perto. Se o espírito for com zombaria, com brincadeira, ele vai arcar. E aí, você pode pedir o que quiser, se estiver dentro do seu merecimento de ter nós vamos trabalhar para isso. Mesmo que quem deu o nome falou ao contrário, nós vamos trabalhar para isso. Porque está confiando é no meu nome, não é no nome de quem está brincando. De quem está brincando é porque é de brincadeira, né? E aí moça, eu também sei brincar! Não tenho dó de descer os ganchos em quem for preciso. Como diz: na minha frente só o Maioral e do meu lado quem topa a caminhada.

Ana possui um entendimento semelhante mas, claro, desde o lugar de fala como médium. Embora não tivesse permissão de Mestra Paulina para ler este material durante sua escrita, eu busquei conversar sobre alguns temas com ela. O assunto do nome, para ela, aparece atrelado à confiança de que a entidade irá responder e cuidar, mesmo quando o médium estiver simulando incorporação. Ela me explicava.

> Por mais que o médium dê o nome de uma entidade que ele não esteja incorporado, a entidade está cuidando. Está ali zelando da pessoa que está na frente [consulente]. O médium que se responsabilize pela mentira que está contando. Daquilo que eu acredito e conheço, quando dá o nome de uma entidade espiritual é isso que acontece. A entidade está ali cuidando de uma forma ou de outra. Mesmo quando não tem a permissão da casa ainda para apresentar seu nome e está na fase de ser apenas identificado pela linha de trabalho, como um baiano, um caboclo, alguém vai estar cuidando. A entidade dona da casa ou dirigente do trabalho vai estar cuidando.

Nesse caminho, de que sempre terá alguém para cuidar e observar o trabalho do espírito e também para cuidar de quem está sendo atendido por ele, “dar nome” instaura a relação e a presença de outros. Mesmo quando “qualquer um” dá o nome, há atenção de Mestra Paulina bem como a confiança, seja de uma médium como Ana ou da/o consulente, de que é a entidade quem vai cuidar. Já "carregar o nome" implica em ter responsabilidades e possibilita compor uma linhagem de Paulina, de espíritos que se colocaram na disposição de caminhar com ela, de serem cuidados, ensinados e preparados.

“Dar nome” cria, assim, uma relação entre os espíritos e amplia as possibilidades de Paulina, mas não só dela, que tenho chamado de chamar de intensidades. Fazer circular o nome, coloca em movimento uma forma de trabalhar, maneiras específicas de lidar e cuidar dos assuntos que consulentes e afilhados pautam. É, então, fazer Paulina circular, caminhar mais. Quando o nome é dado, também cria expectativas e um parâmetro de comparação para encarnados, já que, no momento em que o espírito dá o nome de Paulina, ele dispara as referências que a pessoa tem sobre quem é a entidade que ele conhece. Para os casos em que a pessoa não a conhece, será apresentação desta.

Nessa trilha, Mestra Paulina mais uma vez me guiou junto a seu raciocínio. “Diga aqui para mim. Se um dia você chegar num lugar e alguém chegar e falar assim ‘Eu sou Paulina’, você vai esperar o que desse companheiro desencarnado?”. Respondi que esperaria algo semelhante ao que conheci com ela, desde quando nos encontramos na casa de umbanda em Aparecida de Goiânia. Esperaria que me reconhecesse, mas também a sua seriedade, elegância, jeito de encarar assuntos e até mesmo uma postura corporal aproximada daquela na qual coloca o corpo de Ana. "E aí, se não fizer o entregado, você vai desacreditar daquele médium que está dando nome que não é ou da Paulina?”. Sorri um pouco sem jeito ao concluir que seria do espírito. E ela, satisfeita por eu ter chegado a um ponto que ela pretendia, fez sinal positivo com a cabeça e disse "Então, assim, é muito maior do que os olhos podem fazer o apanhado. Não tem nem que saber quem está ali. Se está dando o nome, é. Sempre vai ter alguém correndo o olho”.

Existem aqueles que vão "dar nome" sem ter a permissão, tanto espíritos quanto encarnados. Para estes casos, Mestra Paulina tem uma fala pontual. Muitas vezes

> não sabe nem do que está falando e fazendo. Mas, se deu o nome eu tenho que correr o olho e ver o que está acontecendo para quem está confiando no nome que foi dado ter que receber o que a pessoa está querendo. Aí quem deu o nome sem

> saber o que estava fazendo, aí ou aprende ou dá o caminho liberado para quem realmente quer fazer o trabalhado.

Junto aos comentários de Mestra Paulina sobre “dar nome”, depreende-se que ele trata sobre relação de confiança e sobre o que a permissão instaura. "Dar nome" é instaurar a presença. Ao dar nome, ela será/estará presente. Mas também lança luz para as composições e variações que podem decorrer dos encontros que ele cria entre os espíritos. Para Mestra Paulina, a relação de confiança é o maior elo que se tem, como já foi mencionado em outro momento do texto. Ela dizia "Se eu confio algo a você, ao ponto de dar o meu nome porque eu sei que você vai fazer para mim, isso é a maior confiança”.

Quando o nome é dado, Mestra Paulina irá até lá, vai "correr gira" e se fazer presente de algum modo, como a entidade e Ana já indicaram. "Dar nome" opera, parece-me, no modo de presença da incorporação, mas não de modo exclusivo. No caso desse movimento da incorporação, fica evidente que “dar nome” instaura a presença de Mestra Paulina como um modo de presentificação e não como uma lógica de nomeação só para encerrar o indivíduo. Como dito, não é apenas no momento da incorporação, mas também nos momentos não visíveis, do "correr gira”. E o sucesso no atendimento, a responsabilidade do espírito para com o consulente e o reconhecimento da forma de trabalhar evocada pelo nome Paulina podem ser formas de ajudar a evidenciar a presença instaurada "pelo dar nome”.

"Correr gira” pode acontecer através dos sonhos também ou quando alguém dá o nome de Paulina ao transmitir um recado do espírito para alguém. Pode ser operada quando ela estiver trabalhando com Ana, incorporada, e seu nome for dado em outro lugar por outro espírito.

> É que o tempo de vocês é diferente do daqui. Às vezes no pegar um cigarro, acender um cigarro, no pegar uma bebida você corre gira e volta. Eu te disse que tem outras companheiras que dão o nome e preciso estar dando uma olhada. É disso que estou dizendo. Então, às vezes está aqui e o cambone vai buscar uma bebida, vai preparar alguma coisa. Dá uma olhada e volta.

“Correr gira” agencia uma capacidade extensiva e pode ocorrer também quando não está incorporada, em que outro espírito dá seu nome e ela “corre a gira" por lá. Se o espírito estiver trabalhando de outras maneiras, o modo de atenção da entidade para com ele não precisará ser da mesma maneira de estender-se até onde foi chamada. Como ela certa vez

pontuou, "se não está dando o nome para que eu vou lá? Não tem por que correr a gira". Se houver a situação de alguém dar o nome no mesmo local onde ela está, a organização vai ser aquela de quando ela diz que quem dá o nome tem que saber a quem abaixar a cabeça. O que significa trabalhar de acordo com a linhagem respeitar. Coincide com o que Mestra Paulina diz sobre "vir da jurema" ou "vir da Calunga", implicando ter que responder à elas. "Dar nome" de Paulina poderia ser pensado, por analogia extensiva, como "vir de Paulina", da linhagem de Paulina.

De outra maneira, não insinua que ela estará em dois lugares ao mesmo tempo, sejam esses lugares terreiros ou corpos diferentes. Como fiz em algumas vezes durante nossas conversas, comentei algo que encontrei nas etnografias para puxar um tema. Foi assim que mencionei o texto de Izabella B. Silva (2019) e de Noshua Amoras (2020, p. 13). A última autora trouxe o entendimento de que na jurema

> afirma-se que uma entidade é sempre única e singular, não havendo lugar para a ideia de uma 'qualidade' da entidade como tipo específico. Como resultado dessa unidade, espera-se, por exemplo, que Maria Navalha me reconheça seja qual for a "matéria" em que está, "pois a entidade é uma só". Por isso, os juremeiros sustentam que os espíritos não podem incorporar em duas pessoas ao mesmo tempo e no mesmo lugar. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que o espírito é sempre "geral".

Já Paulina, conforme disse a Izabella B. Silva (2019, p. 86) "não teria como estar em todo lugar ao mesmo tempo". Mestra Paulina ouviu e continuou.

> É assim também. É porque assim moça, quando a pessoa dá o nome… Aí uma pessoa está lá por você e você chega lá e deixa seu fluido trabalhando lá. Lá num vira? Eu estou aqui trabalhando. Você vai e dá meu nome lá longe. Eu tenho que ir lá e deixo lá meu fluido com você então o que você está fazendo lá eu estou vendo, eu estou olhando. Então quem está lá?

A primeira reação que tive foi responder "vocês estão lá", ela e quem deu o nome. No mesmo formato ela prosseguiu.

> Também. Mas aí é o que eu… Quanto mais conhecimento, quanto mais preparado está o espírito que deu nome mais ele vai abrindo espaço para que fique mais só eu. Porque é igual assim, você tem uma árvore. Ela começa a dar galho, galho, galho, galho, galho… Aqueles galhos lá em cima começam a dar mais galhos.

> Esses galhos lá de cima deixaram de fazer parte da árvore? Você está entendendo como é que funciona? Os frutos deixa de fazer parte da árvore? Ele vai aprendendo, aprendendo, aprendendo ao ponto de ele começar a trabalhar sozinho, a assumir uma doutrina.

Assim como “correr gira”, deixar o fluido parece tratar sobre essa capacidade extensiva do espírito e ambos são movimentos diferentes de incorporar. Talvez esteja próximo o que agencia a “radiação” ou “irradiação” comentada no capítulo dois, mas aqui em relação a outro espírito e não ao médium. Por outro lado, dentre os elementos que o trecho da fala de Mestra Paulina nos oferece, a escolha do termo “vira" não desdobra na ideia de algo que vira outro para deixar de ser o que é[108]. Assumir a doutrina é conseguir trabalhar de modo responsável e da maneira que corresponde à árvore da qual se tornou um galho. Também parece razoável presumir que os espíritos que são da linhagem de Paulina alcançarão a possibilidade de estar como Mestra Paulina hoje, que trabalha e realiza passagens, mas sempre se volta à jurema, pois veio dela.

“Vira” fala sobre a expansão de uma mesma linhagem que, ao mesmo tempo em que “fica mais ela”, vai aprendendo ao ponto de começar a trabalhar de modo mais independente. Isso afeta ambos os lados, de modo que os galhos não serão iguais e há sempre como a árvore crescer e dar outros frutos. Como pontuou Mestra Paulina, “cada um tem seu jeito, tem seu tamanho” e isso permanece quando dão nomes. O encontro não anula aqueles espíritos. “Dar nome” cria a composição entre eles e Paulina, de tal modo que, "se deu o nome, é".

Dos movimentos e falas da Mestra, depreende-se que “dar nome” sugere um efeito de “instauração" que faz com que ela se faça presente, seja "correndo gira" para observar se um espírito que “deu nome” está trabalhando conforme se espera, de modo responsivo a ela, seja deixando seus fluidos com ele, trabalhando. E, eu acrescentaria, pelo efeito que ela produz de modo direto ao sintetizar os vários movimentos e processos em “se deu o nome, é”. Passarei agora para outras variações que “dar nome” produz, primeiro desde a casa, depois desde os médiuns com quem encontra e convive e, por último, para os efeitos criados dependendo das pessoas que escutam e veem.

---

[108] É no texto com título “Nada é igual: variações sobre a relação afroindígena” que Marcio Goldman (2021) apresenta reflexões criativas sobre o verbo “virar”, termo recorrente entre as religiões de matriz africana e que pode ser caminho para se pensar a técnica de composição dessas religiões, de modulação das diferenças, que já foi bastante propalada como “flexibilidade”, “plasticidade”. O tema foi tangenciado nos capítulos iniciais.

3.3 "Vai da casa"

Falar sobre Mestra Paulina e seu caminho tem sido também caminhar com ela. Já passamos pelo terreiro de umbanda, Recife, por minha casa, pelo espaço da Associação e começamos a transitar também em outras esferas de comunicação como sonhos e intuições. Movimentar-se, realizar "passagens" em linhas, religiões, lugares aparece como relevante para vida dos espíritos. E como já vimos, compor com uma linha ou um terreiro pode fazer parte do processo para conseguir cumprir os compromissos que firmaram enquanto espíritos que escolheram trabalhar e cuidar. Nesse sentido, essa parte pretende abordar outras variações e intensidades de Mestra Paulina que seguem proliferando os efeitos de "dar nome".

Assim, quando o espírito indicou nos primeiros capítulos que a linha de exu e pombagira foi o caminho aberto para que ela passasse naquele terreiro de umbanda, Mestra Paulina nos aproximou da noção de que "pela forma que a casa dá a linhagem para você passar" pode implicar não apenas nas composições, nas adaptações e na etiqueta, mas no nome que a entidade apresentará. Conforme Mestra Paulina explicou, "se está na linha da esquerda pode dar o nome que o dono da casa pediu para ser, mas mantendo né? [respeito à linha onde aprendeu]. Aí quando é na outra linha pode dar outro nome". A negociação conta com a parte da casa, dos espíritos regentes dela e, em alguma medida, com a/o sacerdotisa/ sacerdote.

Mestra Paulina ensina que os espíritos podem ser chamados para trabalhar em uma casa, o que pode ter a ver com a proximidade que tenham com alguns que já trabalhem por lá, com parcerias em que um espírito confia ao outro para trabalhar, como a sacerdotisa no caso da Linha de Légua no terreiro de umbanda. E existem os casos como o de Ana e Paulina.

> Quando foi me chamar lá… Porque não foi pela casa, foi pela menina [Ana], pela menina. O acompanhado, como todos os outros, foi pelo acompanhando da menina. Agora, como que chega na menina? Como foi que chegou na menina? Aí é porque vem da avó. Foi onde a avó foi.

Já disse algo a respeito de Tomba Pedra ter dado o nome de Paulina anunciando que ela chegaria para trabalhar com Ana, mas gostaria de ressaltar o trecho que ela frisou sobre o encontro dela com Ana ter motivado a sua chegada na casa. A relação de Mestra Paulina com Ana precisava ser intensificada. E a proximidade da entidade com Tomba Pedra pode ter sido

o que deixou livre o caminho para que ele desse o nome de Paulina e não outro. Certamente, para que outro nome fosse dado, seriam necessários outros enredos e razões. Noto, assim, que os nomes não são dados de forma descuidada, sem critérios.

> Foi ele que deu meu nome à menina a primeira vez e nem a dona do casuador sabia e nem sabe. Porque roda até hoje caçando um médium para botar meu nome e não consegue. E toda vez que ela botar, vai cair. Porque não é fazer… como vou te dizer? Não é fazer o que aquela linhagem quer e aí tem todo o… mas é fazer o que… Quando você faz o conhecido, você não faz o conhecido dentro do que você sabe?
>
> Se eu vim com a linhagem da jurema, o caminhado da jurema, para quê eu iria fazer outra coisa a não ser pelo caminhado da jurema? Por isso que quando as pessoas chegavam e falavam com relação a doença, a outras coisas… Eu cuidava dentro do que eu sei. E você se recorda, eu sempre disse para você. 'Eu sou Paulina, ela eu não sei quem é'.

O episódio referendado por Mestra Paulina aconteceu há muitos anos, quando, em uma determinada sexta-feira, no dia de trabalho de exus e pombagiras no terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia, uma senhora que até então estava na assistência começou a passar pelo movimento da incorporação. A regente na casa aquele dia convidou o espírito que chegou para que ele se juntasse às outras entidades que estavam trabalhando e atendendo. Por vezes, acontecia algo semelhante. O procedimento comum era que esses que não estavam previstos, mas chegavam, fossem convidados para assumir um ponto na corrente, recebiam bebida e cigarros, charutos e poderiam comer também.

Contudo, o atendimento aos consulentes ficava a cargo das entidades espirituais que já trabalhavam na casa. A entidade convidada para a corrente naquele dia foi atendida pela cambone. Ao cumprimentá-la a entidade disse que se chamava Paulina. Eu estava por perto e me assustei, porque nunca havia escutado outro espírito dando o mesmo nome que Mestra Paulina ali. Olhei para ela com a expressão de dúvida e ela, prontamente, sorriu depois de puxar um trago do cigarro e me disse "Eu sou Paulina, ela eu não sei quem é". O espírito esboçou alguns movimentos, mas não permaneceu muito tempo na casa e foi embora antes que o trabalho terminasse.

Ao retomar essa lembrança Mestra Paulina me disse que não sabia quem era aquele espírito, mas também me alertou de que não deu nenhum nome à entidade. Como ela já estava

lá e, aparentemente, o espírito não atendia ao modo de trabalhar de Paulina, ela ficou quieta fumando — na parte que ficou visível para mim — após dizer que não sabia quem era. Não era um dos que estão autorizados a "dar nome". A recordação desse episódio se conecta ao que ela veio a ensinar mais recentemente a respeito da possibilidade de se ter mais de uma Paulina na casa: "quem recebe esse nome tem que saber a quem tem que abaixar a cabeça. Quem está dando o nome tem que saber até onde vai". O caso cabe dentro do que pode ocorrer, de um espírito "dar nome" mas não ser.

Somado a isso, pelo que se compreende, a tentativa da sacerdotisa de colocar o nome de Paulina em outros espíritos não é o procedimento consensual e "não vai firmar". "Dar nome" de Paulina está imbricado em relações, encontros, confiança, permissão, responsabilidade, ao modo de trabalhar e de responder à ela. Embora ela afirme que não controla tudo e, por isso, quando dão o nome ela tem que estar junto, alguns casos é ela quem delibera por notar que o espírito está trabalhando como esperado e estão dispostos, toparam a a caminhada. Comparando com outros espíritos que encontramos com maior frequência, como aqueles que estão sob o nome de Maria Padilha, Mestra Paulina identifica que podemos encontrar poucas "Paulinas" e várias "Marias Padilhas" em uma casa.

Perguntei se as "Padilhas" também fariam parte de uma linhagem e, mesmo concordando, Mestra Paulina chamou atenção para outro aspecto dos nomes. "Porque aí é até para vocês mesmos não gerar essa confusão, começou a botar nomes". Primeiro, usou o exemplo de Maria Mulambo, dizendo que não colocaram outros nomes, os complementos. "Porque vem de uma linha diferente, vem do povo do pó, povo da calunga". Depois, afirmou que dar outros nomes, diferenciando as Marias, por exemplo, é procedimento que faz resistir à tentação que encarnados temos, "Porque quanto mais aqui encanta, mais para o lado de vocês vocês querem levar".

Quando ouvi essa expressão de que queremos levar para nosso lado, imaginei que se trata do sentido de que nós, encarnados, tentamos traduzir em nossos termos, pautados em uma forma de entendimento que associa o nome a um único indivíduo. Se tem o mesmo nome, algo deve demonstrar a diferença. Quero dizer que pensamos em "unidades" quando escutamos um nome. Colocar outros nomes aparece assim como mais uma forma de organizar o campo de comunicação. De acordo com o conhecimento de Mestra Paulina, as "Marias Padilhas" possuem complementos aos nomes, mas a diferença entre elas e a Mestra "é a

linhagem! Eu vim da jurema. Eu tenho uma linhagem para cuidar. Elas vieram de outras linhagens". Assim, diferenciando-se de Maria Padilha, ela se aproxima de Zé Pelintra. Notamos a presença de mais espíritos dando o nome de Zé Pelintra

> porque vem de linhagem de muito tempo. Estamos falando de um companheiro que… e aquela situação, tem quem diz que é e tem quem é. E estamos falando de um companheiro que está aí há muito mais tempo construindo a sua linhagem, construindo os seus, ensinando, cuidando.

Ainda que o nome dado a Mestra Paulina no terreiro de umbanda não tenha sido outro, já vimos que "vai da casa", e "olhar a situação da casa" implica em variações criadas quando espíritos passam por elas, por outras linhas, religiões e lugares. Depende, portanto, de onde a casa está inserida e as referências que possui. Paulina foi o nome dado, mas ainda assim, "mestra" não compôs a apresentação feita por Tomba Pedra, nem por ela própria, que preferiu confidenciar depois. Como ela já mencionou, tem lugar que recebe outros nomes, como Paulina do Cabaré, Maria Paulina, Maria das 3 facadas, etc. O que soa diferente de ter o mesmo nome com complementos diferentes, como no caso das "Maria Padilhas". Logo, como espírito da jurema, Mestra Paulina também está suscetível ao dispositivo "dar nome" quando das suas "passagens".

"Olhar a situação da casa" se conecta à possibilidade de o espírito ir até outras casas sem, necessariamente, ser motivado apenas pelo enredo com o médium. Segundo Mestra Paulina "você pode ir conhecendo outros cantos, mas sempre tem que bater o olho onde você fez o aprendido". Para ela, se trata de se voltar à jurema. Ademais dos desejos de conhecer outros cantos, há os casos dos espíritos que estão aprendendo a trabalhar junto a outros e que, depois de um tempo, começam a ter mais autonomia, a falar, começam a dar o nome em uma casa e também a ser conhecidos. Podem ser chamados para irem a outros lugares e, assim, há probabilidade de que outros nomes sejam dados, a depender da necessidade do local.

3.4 "Vai do médium"

Além da via de poder receber outros nomes e de passar em outras linhas, o encontro com a casa e com a médium também produz outras diferenças. Uma diferença notada entre a presença de Mestra Paulina em Pernambuco e em Goiás, por exemplo, foi quando ela me

permitiu ver a modulação do sotaque, da linguagem, numa viagem que fizemos a Recife bem antes dessa pesquisa. Ao retomar nosso encontro naquela cidade, Mestra Paulina assinalou que a mudança ocorrida para ela, a diferença,

> é quando eu volto, quando estou lá. Porque aí estou dentro do que é meu, dentro da minha… Dentro do que é meu! Aí tem a predisposição, da situação favorecer. Aí a menina, com tudo que está lá fica mais fácil para conseguir fazer o domínio da voz, os trejeitos e tudo mais. Bem mais livre… Agora para cá, eu digo que é mais assim, é mais em situação de respeito ao próprio médium. Por exemplo, se eu venho na menina falando muito arrastado, se venho falando com todos os trejeitos que cada canto carrega, vai… ao invés do que eu estou dizendo chamar a atenção, vai chamar muito mais as outras coisas. E naquela casa não podia… Agora que saiu e lá é um processo ainda de voltar.

Era diferente da possibilidade que o espírito Zé das Facas tinha de chegar na linha dos baianos com outro sotaque que não o goiano. Esperava-se que, pela linha, ele tivesse mesmo uma outra maneira de falar. Mestra Paulina sempre enfatizando que “dentro do que era permitido na casa", ou seja, não apenas a expectativa da linha. Assim como as pombagiras, em sua maioria, falavam com tom de voz mais baixo. À exceção de uma das regentes da casa que tinha maior interação com a assistência, então, falava mais alto. Em outras casas, continuou a entidade, "tem o espaço mais livre e também é mais para banda de lá [nordeste] então já espera todo esse lado". Na “banda de lá”, falar mais alto é que seria o costume. As diferentes formas de se expressar dos espíritos, para além das expectativas que os modelos das linhas geram em cada lugar, também são observadas para se reconhecer ou não o espírito. Como naquele caso já citado em outra sessão, de como as mudanças no modo de se expressar e de comportamento podem ser interpretadas como se tratando de espírito de outra linha ou que ele mesmo seja um outro.

Por outro lado, a diferença de sotaque e também de linguagem tem relação com a médium com a qual a entidade está trabalhando. Não apenas no sentido em que Noshua Amoras (2020, p. 13), fazendo pesquisa na Zona Norte de Recife (PE) indicou, que é aquele em que o espírito seria geral com a possibilidade de ser infletido "pela “matéria” — comenta-se como o Cangaruçu de certa pessoa dança bem, ou que o Malunguinho da outra dá bons

recados”. É como falar da Mestra Paulina de Ana, nas terras goianas, e na de Alexandre L’Omi L’Òdo, em Olinda (PE).

Ser infletido pela matéria implica em composições que criam variações para ambos lados. O espírito pode utilizar dos conhecimentos e linguagem que médium possui e, assim, ter vocabulário algo diferente, composto pelo seu jeito e da médium. Já presenciei, diversas vezes, os vários espíritos com quem Ana convive realizarem uma pausa, como quem busca nos arquivos a informação, para tentar expressar com uma palavra diferente — que a médium conheça — para que a mensagem fique mais explícita a uma/um consulente que esteja com dificuldades para compreendê-la.

A maneira de manejar o corpo também será atravessada pelas condições que corpo da médium disponibiliza. Mestra Paulina, quando se referia aos diferentes médiuns com quem trabalhou/trabalha, afirmou que "cada um tem um jeito de seguir com a vida. Vamos dizer assim. Mas tem muitos que são bem parecidos. E também com o tempo eles vão se moldando”. Moldar-se, adaptar-se às entidades, a princípio, parece ser algo que favoreça somente aos espíritos. Mas o que ocorre é que moldar-se, para a médium, implica também em ser favorecida por habilidades que são dos espíritos, ainda que seja de modo inconsciente. Mestra Paulina disse que Ana, por exemplo, não conecta as habilidades diretamente com cada espírito, ela apenas sabe que funciona.

> O pé ligeiro da criança, o ouvido e a consciência da senhorinha. A menina ouve muito bem quando ela quer resolver alguma coisa e aí não é ela falando, o que ela acha, porque ela está vendo o que está ao redor, tudo, para tomar a melhor fala né, que é o conhecido. Também a ligeireza para tratar com a moeda, do povo cigano. A fala mais encostada, mais pausada, quando ela quer alguma coisa ela faz ser ouvida de qualquer jeito.

O que já uma outra forma de falar sobre a inflexão do espírito-médium e vice-versa. Uma vez que a primeira leitura, que não deixa de ter sua pertinência, é interpretar o efeito de algumas habilidades como a presença dos espíritos que estejam influenciando, intuindo. No sentido mesmo de que são eles quem estão fazendo algo. Já o que Mestra Paulina traz, para além de se pensar que médium também é moldado para conviver com espírito, é que podem de alguma forma acionar e se beneficiar de habilidades e dos efeitos de se moldar e de conviverem.

Comentei que existem vídeos na internet de médiuns com Mestra Paulina. Em sua maioria, são homens e estão com roupas bastante enfeitadas. Ela, percebendo que eu queria mencionar como achava diferente do que ela solicitava à Ana e o que esta conseguia corresponder, afirmou que isso depende um pouco do médium, "da forma em que ele vai se adaptar melhor". Embora aquilo que ela possa considerar excesso ou desnecessário não seja ela quem vai ter que responder. Ela tem suas preferências por cores de roupas, por cabelos e unhas longas, mas há margem para criatividade das/os médiuns que, como já podemos imaginar, também será influenciada pela forma como a linha em que ela chega é abordada no local e pela permissão da casa.

3.5 "Vai da pessoa que está vendo, do ouvido que está escutando"

As variações podem se dar nos encontros com as linhas, religiões, casas, como dito algumas vezes. Para além delas, vimos que algo acontece na convivência com médiuns. Outra possibilidade se destaca quando enfocamos os encontros dos espíritos com diferentes pessoas, sejam consulentes ou afilhadas/os (como eu). A forma como cada pessoa vê e escuta o espírito, a aparência, os comportamentos, modos de falar, são atravessados pelas referências que essas pessoas possuem.

Assim, outras intensidades são criadas, mas desde esse encontro que faz circular percepções e narrativas sobre o espírito. Existem pelo menos duas situações. A primeira, sobre quando as pessoas criam versões para os recados fazendo-os chegar "atravessados", e isso tem ligação com suas referências pessoais, ao modo como escuta e vê. A outra, é aquela que cria a intensidade de Paulina a cada encontro e circulação do nome e das descrições que as pessoas fazem sobre os espíritos. Terminando por proliferar também outras variações próximas àquela aposta de que o material encontrado na bibliografia e na internet tenham sido produzidos como composições entre espíritos que dão nome, espíritos e médiuns, espíritos e casas, linhas de trabalho.

Durante os anos de convívio no terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia, recebi alguns recados um pouco estranhos de Mestra Paulina e também da entidade infantil, no dias em que não pude ir até a sessão aberta ao público. Ou seja, o recado foi passado para alguém que deveria fazê-lo chegar até mim. A estranheza vinha como se os recados parecessem ser para outra pessoa ou de outro espírito. Depois de contar para Ana, comentar como não

encontrava o sentido, procurávamos outras formas para tentar confirmá-lo. Ela prosseguia com suas orações e conversas com os espíritos que, às vezes, davam a intuição durante o dia, como um pensamento, ou se comunicavam através de sonhos.

Quando eu conseguia retornar ao terreiro, ao encontrar Mestra Paulina ou a entidade infantil, logo vinham me dizendo que o recado dado não foi aquele que recebi. Que a pessoa havia dito de modo "atravessado" ou então optou por fazer sua própria versão. Já aconteceu também de um colega ter visitado o terreiro e me contar depois, muito incomodado, que fez o procedimento que o espírito pediu e que foi constrangedor, que não teve bom resultado. O mesmo espírito de quem ele disse ter vindo a orientação me falou em tom de alerta que aquilo que a pessoa fez não era o que tinha sido solicitado.

Dada a possibilidade do recado chegar "atravessado", perguntei como ficava o trabalho do espírito, já que sua intenção não fora transmitida adequadamente. Mestra Paulina disse logo que não se perde o trabalho. "A não ser para quem gosta de perder né, moça? Porque tem gente que entende o recado e conta o que quer contar. Para não contar o que ouviu. Ou ouviu o que não quer ouvir e distorce para contar e ouvir da boca da pessoa o que quer contar". A entidade afirmou que é necessário cuidar de quem está recebendo o recado, até onde ela permitir ser cuidada.

> O recado ele vai como? Muitas vezes vai como um direcionamento. Faz isso, faz aquilo. Às vezes você manda um recado para quando as coisas começarem a acontecer a pessoa não se assustar ou até para pagar para ver. O recado ele vai para ajudar. Mas se a pessoa não está entendendo você vai cuidando também. Igual, se chegar um recado atravessado você vai saber se foi eu que mandei dizer ou não. Então quanto mais esperto e quanto mais conhecimento a pessoa tem, mais claro vai ficando o recado.

A compreensão do recado demanda habilidade e conhecimento de quem o recebe, seja para captar a intenção, seja para reconhecer (ou não) o espírito através dele. Mas, em alguns casos, a maneira como o espírito é visto e ouvido também reflete uma composição com a outra pessoa, com seus conhecimentos e desejos. Dessa forma, não se pode dizer que um recado chega "atravessado" simplesmente por falta de compreensão, de habilidade ou erro, ainda que as habilidades, conhecimento e a esperteza possam ser potencializadas.

Foi utilizando o exemplo da mãe de Ana que Mestra Paulina começou a explicar sobre como as pessoas podem ver e ouvir de modos diferentes um espírito, de maneira que sejam outros para essas pessoas.

> Vai da casa, vai da pessoa que está vendo, dos olhos que está enxergando, do ouvido que está escutando. A forma com que eu converso com você não é a mesma forma que a mãe da minha menina vai estar me ouvindo. A mãe da minha menina está esperando baixaria, gritaria e palavrão. Você acha que ela prefere falar comigo ou com a moça da dona da casa? [do terreiro de umbanda].
> Eu não mudo. Quem vai mudar é quem está ouvindo, quem está falando. Se eu conversar com você eu mudo para conversar com a mãe da menina? Como é que ela escuta? Quantas vezes eu mandei um recado por ela para chegar até você e o recado chegou totalmente atravessado até você? Está fazendo o entendido?

Com alguma insistência no assunto, falei que a descrição que ouvi sobre Mestra Paulina em uma conversa que tive com Alexandre L'Òmi L'Òdo parecia quase que o oposto de como ela se apresentava para mim. Para ele, Paulina é um espírito "baixo, que fala muita baixaria" e para mim é bastante elegante, tem fala cuidadosa. Estranhava um pouco, mesmo sabendo da possibilidade de outros espíritos darem o nome e de que suas histórias e características são compostas com as de Paulina e seu modo de trabalhar. A entidade me perguntou, então, se já fui a um cabaré. Respondi que não e ela prosseguiu.

> Aí fica o oposto! Um cabaré daqui é diferente de um cabaré lá de Recife. Então, se eu chegar lá falando com voz baixa, eles vão achar que sou eu?
> Você acha que se aquela mulher [mãe de Ana] tivesse o coisa para ver ela ia me ver como? Do jeito que ela acredita que é. Então, quanto mais vocês estiverem caçando o jeito de vocês, mais você vai enxergar esse jeito aqui [dos encarnados]. E essa moça [mãe de Ana] tem uma referência de cabaré, lá do povo dela [interior da Bahia]. Então ela vai me caçar desse jeito. Quer ver? É a mesma coisa de você falar assim "eu converso com Zé das facas ele é o galhofeiro". Se você for perguntar para a mãe da menina, o "seu Zé das Facas é um homem, um coroa, um homem bom". E eu que sou da vida (risada). Está entendendo que é a forma que a pessoa quer ver?

Dar a sua própria descrição da entidade espiritual também parece estar associado, para além das referências que a pessoa tem e que colaboram para como percebe um espírito ou

uma linha de trabalho, ao desejo de demonstrar proximidade e conhecimento. Mestra Paulina buscava exemplos sobre como entidades são vistas de modos diferentes pelas pessoas e, ao mesmo tempo, sempre atenta e cuidadosa, alertava-me de que além disso

> a pessoa também conta o que quer contar e fala aquilo que acha que sabe. Porque fala muita coisa que não sabe também. E aí moça, conta até para ter uma vantagem, de dizer que conhece. Cada um conta aquilo que quer contar.

Se, de alguma maneira, cada um conta aquilo que quer, o modo de se deixar visível foi uma outra nuance que surgiu. Apresentar algumas características como, no caso de Mestra Paulina, o cabelo comprido e as unhas grandes não são uma necessidade para o espírito. Podem trabalhar sem esse formato. Poder vir e se passar de diferentes formas, inclusive se abstendo da imagem do corpo que reconhecemos como humano. Tanto no sentido de que há outras maneiras de trabalhar quanto naquele de que o espírito não precisa se ver de uma determinada forma para trabalhar. Contudo, para algumas circunstâncias, essas características são úteis. “É aquela coisa também né, moça? Se não vem, se não dá a cara dessa forma será que entra em tudo quanto é canto?”. O que compreendi como um modo de visualização e estratégia.

Perguntei se ela tinha algum local em mente, algum que não entraria, e sua resposta foi elaborada, mencionando que se a/o sacerdotisa/te, e também médiuns com quem podem trabalhar, possuírem habilidade para ver, o “desdobramento de ver”, e ela chegar de outro jeito, "será que vai deixar? Será que vai achar que sou eu?”. Mestra Paulina explicou que a pessoa, ao desdobrar, vê a forma com que ela "se passa" e a vê.

Como sempre me colocava para pensar junto com ela, seguiu dizendo para eu imaginar uma situação em que ela iria chegar na casa e a pessoa que consegue se desdobrar visualizasse uma criança. Para chegar na linha de exu e pombagira no terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia, por exemplo, certamente ela não seria acolhida com essa forma de se passar. Logo, em algumas situações, é o espírito que se passa de outras maneiras. Em outras, "vai da pessoa que está vendo, do ouvido que está escutando".

Como se pode depreender até o momento, há, por um lado, os movimentos do espírito de combinar com outras referências de uma casa, da linha, de um local, para se fazer reconhecer, ser inteligível aos encarnados. Por outro, existe o movimento que consulentes, afilhados e outras pessoas podem realizar, de criar uma imagem do espírito desde suas

próprias referências, determinado não apenas como será visto, mas como está escutado e considerado.

Junto a este último lado soma-se “a forma como a pessoa quer ver” e como ela quer e decide contar. O que precipita, então, como uma individuação do espírito, nas matizes mencionadas, é uma composição de como o espírito se faz passar, como ele se apresenta, quem ele é, com a forma como a pessoa quer ver, consegue ver, as referências que possui e projeta na entidade. Criam imagens e narrativas que contam sobre a entidade. E, quando conveniente, também se faz junto ao que a pessoa quer contar sobre o espírito.

Se, por um lado, como já aventado, algumas variações encontradas sobre as histórias de Mestra Paulina sejam a expressão das composições dela com os outros espíritos, é necessário também ter em vista que elas se fazem nas inflexões provocadas pelo encontro com médiuns, com casas, linhas de trabalho e com encarnados, cada um com sua forma de ouvir, ver, contar. O que inclui, evidentemente, o que e como Mestra Paulina conta. Como dá seu nome e seu caminho.

Talvez já se tenha aceitado até este momento do texto, que ao longo dele foram aparecendo outras nuances, vias, possibilidades, participações e elementos que se combinam e criam uma outra composição e uma outra e outra… O que soa para mim tanto como uma forma de criação de variações quanto o caminho possível para se descrever a vida dos espíritos. Mas também descreve como Mestra Paulina tem me dado seu nome e seu caminho e como isso tem sido apresentado neste texto.

Há algo que vai e vem na maneira como Mestra Paulina conta. Tenho feito referências a isso em diversos lugares, ao controle de liberar de modo criterioso e aos poucos, como um conta-gotas, as frases, histórias e os ensinamentos. E, quando imaginamos estar perto de um entendimento, aparecem novas possibilidades, variações, outros aspectos, outras composições. Quase como se, toda vez que pretender confirmar algo que condiz em alguma medida com o que o espírito está querendo dizer, ele acrescentará depois do “sim” ou resto de concordância, algo como “também”, “pode ser”, tem o "lado de cá" e o "lado de lá", etc. Deixando frequentemente o indicativo da abertura e das possibilidades. Foi dessa forma com o tema sobre "como se passar" e conseguir entrar em outros cantos e com tantos outros assuntos.

Para encaminhar aos próximos, reafirmo aqui que os termos que circundam essa seção apontam para as possibilidades criadas a cada encontro e para a circulação do nome por meio das descrições que as pessoas podem fazer sobre os espíritos. Temos assim algum efeito ainda de “dar nome”, mas não agenciado por espíritos e sim pelos encarnados. Há um fluxo de narrativas que fazem circular[109] o nome e, assim, fazem Mestra Paulina caminhar mais. Quero dizer também que o processo de individuação pode ser potencializado pelo fluxo do que é contado. Sem tomar o que se conta como uma forma de fazer o espírito ao narrar, mas no sentido de que ajudam a expressar as relações ao mesmo tempo que instaurar as experiências das pessoas ao conviver com os espíritos e, de uma forma mais sutil, também a presença do espírito.

Desde as variações e intensidades de Mestra Paulina apresentadas a partir do que “dar nome” faz, sobretudo por ele instaurar a presença do espírito e as relações dele com outros, desejei abrir caminho para seguir anunciando, pouco a pouco, sobre “correr gira. Ao trazer as descrições de Mestra Paulina sobre como o “dar nome” faz com que ela vá até lá, corra o olho, ou deixe fluidos de sua presença com quem estiver trabalhando. Enfim, o próximo capítulo pretenderá descrever mais sobre essa capacidade extensiva, habilidade e compromisso que cabe ao ser “mestra" de cuidar de outros espíritos, acompanhar, garantir o trabalho. A intenção é de que os casos, situações e temas a seguir coloquem em relevo e possam reverberar o "correr gira”, bem como as experiências de convivência e comunicação com espíritos.

[109] Há um texto de Vânia Cardoso (2012) interessante para uma outra forma de abordar o que circula sobre os espíritos e o que isso cria. A referência é a da etnobiografia e de como narrativas de Maria Padilha terminam cristalizando em um tipo de "individuação biográfica" de um espírito do Povo da rua.

Capítulo Quatro - Correr gira



Meu tempo é esse, correr gira, cuidar, orientar daqui e ali, correr o olho ali…
(Mestra Paulina)

"Correr gira" já tem sido expressão anunciada pelo menos desde o final do segundo capítulo, quando adiantei que seria a forma como Mestra Paulina descreve seus movimentos e seu trabalho. Como quando corre para outros lugares, situações e espíritos que estejam trabalhando, para ajudar se preciso for. Para ensinar, para observar se está trabalhando conforme a linhagem, conforme Paulina, assim como visa garantir o atendimento adequado ao consulente quando o nome for dado. Essa habilidade e compromisso de cuidar de outros espíritos, acompanhar, garantir o trabalho, cabem também ao ser "mestra".

Foi retomada ainda no terceiro capítulo, descrevendo essas dinâmicas e também como imbricada à presença, ou a uma "presentificação", porque quando o nome é dado Mestra Paulina irá até lá, vai se fazer presente de algum modo. Como quando "deixar o fluido" com espíritos que dão seu nome, por exemplo. Experiência que parece tratar sobre diferentes movimentos também, diferente da incorporação (espírito-médium). Mencionei lá uma inversão, pensando que quando se trata de espírito que "dá o nome", talvez esteja mais próximo de uma experiência de "radiação" ou "irradiação", próxima daquela comentada no capítulo dois. Quero dizer, em uma outra direção, sobre a experiência de um espírito e não de movimento em relação à médium.

O título acima trata do fazer cotidiano, do jeito de falar e de trabalhar de Mestra Paulina, também mencionado com as expressões como "correr o olho ali", "deixa eu dar uma passada lá", "vou correr minha gira e a gente vê como que fica", "calma, deixa eu correr a gira", "vou dar uma andada lá". Escutadas ao longo dos anos de convivência com Mestra Paulina, as expressões descrevem uma prática de curiosidade e de cuidado.

É comum escutar o espírito usar "trabalhar" e "cuidar" como sinônimos. Seguirei usando no formato "trabalhar-cuidar" para relembrar isso. A depender da situação, as expressões também se traduzem com sentido de "verificar", "acompanhar", "deixa eu movimentar minhas coisas", "dar jeito". Também aparece como para provocar, imprimir movimentos em espíritos, pessoas, coisas, situações; trabalhar pode ser inquietar, agitar as coisas, colocar em relação, modular forças, criar e fazer acontecer.

Para que Mestra Paulina possa "correr gira", por vezes cabe à outra parte, no caso de consulentes, esperar, aguardar. Isso também é parte da amplitude que "correr gira" traça. Se alguns serão movimentados, afetados, provocados, inquietados em prol das intenções que Mestra Paulina vê como melhores para ajudar a resolver algo, outros são colocados em outros movimentos como o de aguardar, esperar. Seguir seu ritmo mais habitual até que os outros movimentos aconteçam e comecem a mudar.

Nesse fluxo, "correr gira" pode ser vislumbrado ainda como expressão da conexão com um assunto, de ter se comprometido com ele e com a pessoa no intuito de fazer algo pela situação, cuidar, apresentar alternativas, desdobramentos. Com tantas possibilidades para descrever os vários caminhos que "correr gira" cria e percorre, com essa prática veremos também como o espírito articula e modula múltiplas temporalidades, como no caso do tempo dos sonhos, tempo da incorporação, o tempo dela que é o de "correr gira".

Foi observando essas expressões e movimentos que comecei a apostar numa formulação que chega até este capítulo como: "correr gira agencia uma capacidade extensiva e vital do espírito". Gostaria de enfatizar que dedicar atenção ao "correr gira" permite, portanto, acompanhar e descrever a vida dos espíritos, sobretudo daqueles que escolheram trabalhar. Mobilizam diferentes habilidades, caminhos, passagens, sensibilidades, territórios, texturas. De acordo com a entidade, "correr gira" é o que tem que ser feito. O que poderia ser dito também como "trabalhar-cuidar" é o que tem que ser feito.

Falar da vida dos espíritos, desde o que Mestra Paulina tem ensinado é, portanto, falar sobre "correr gira". A pretensão é desdobrar no decorrer do capítulo formas de Mestra Paulina trabalhar-cuidar, como foram conhecidas durante os atendimentos oferecidos na Associação, os diferentes modos de comunicar, agenciar recados, da forma de se engajar e dar atenção às relações. O que também será colocado nos termos da analogia proporcionada pelo espírito na frase "você pode ser o tronco da árvore ou galho". Como cuidar de algumas pessoas e situações é cuidar de quem está perto, preparar o terreno, acalmar, deixar "lá" bem para que "aqui" fique bem, é avisar, orientar; é combinar com outros espíritos para que cuidem também conforme suas habilidades e necessidades do caso.

Os recados, que caracterizam uma forma de comunicar e conviver com espíritos, podem ser dados para a pessoa quando o espírito está incorporado, ou através de intuições, pensamentos e sonhos. Podem ser ditos como se fosse para outra pessoa ou de fato estar

endereçado a outra. Podem ser transmitidos, como já vimos com Maria do Balaio, entre os espíritos e para que cheguem a encarnados. Será possível falar também sobre as diferentes maneiras das pessoas se relacionarem com o espírito e suas orientações.

No caso das religiões de matriz africana, seja através das leituras, seja por experiências convivendo nos terreiros, vemos que os sonhos são parte das formas de comunicação das pessoas com orixás e espíritos e são, muitas vezes, levados aos oráculos (obi, búzios, opele-ifá, cartas) para confirmação ou esclarecimento de seu conteúdo (Pinto Filho, 2015; Segato, 1995; Halloy, 2007). As experiências de Ana com os sonhos não lançaram mão desse tipo de tecnologia, mas de outras formas de confirmação. Os sonhos foram lugares onde foi possível continuar pensando e interagindo com a pesquisa. A convivência com Ana e os espíritos pautou os sonhos como espaços nos quais Mestra Paulina também se fez presente mobilizando outros regimes de comunicação.

Os sonhos, que compõem a última seção do capítulo, foram relevantes para marcar encontros para os atendimentos às pessoas que ela recebe na Associação cedida pelo pai de Ana, para comunicar recados que alertavam para ter cuidado com algum tema/pessoa/ situação, aos recados que se mostraram como prévias sobre o que poderia acontecer seguidos por confirmações de como proceder para evitar. Os sonhos colocam em movimento outra maneira de "correr gira" que agencia temporalidades e linguagens na coexistência de tempos distintos. Esta seção impulsionará a abertura do próximo capítulo.

A intenção é de que os casos, situações e temas a seguir coloquem em relevo e possam reverberar o "correr gira" como também as experiências de convivência e comunicação com espíritos, de modo a corroborar uma teoria etnográfica da vida dos espíritos sem perder de vista o desejo de Mestra Paulina de que as pessoas saibam que "quem está num canto pode estar no outro".

4. Correr gira e deixar rastro

Ainda no terreiro de umbanda, pude acompanhar atendimentos de Mestra Paulina a consulentes. As conversas iniciavam, frequentemente, com cumprimentos entre encarnados e entidades espirituais, seguido por uma pergunta sobre como a pessoa estava. A resposta encaminhava a conversa, já que geralmente a pessoa respondia e começava a apresentar

situações pelas quais teve o desejo de buscar o atendimento. Os relatos incluíam situações no trabalho ou estudo e muitas vezes seguiam para relatos sobre familiares e outras pessoas com quem a pessoa tivesse alguma proximidade. Caso a pessoa não falasse muito ou se tratasse de alguém sem alguma experiência com os atendimentos, era a entidade espiritual quem puxava com perguntas os assuntos mencionados acima.

Pessoas já mais acostumadas com as dinâmicas e com a convivência com os espíritos já chegavam com assuntos específicos e perguntas. Sempre existia, também, a possibilidade da entidade falar sobre outro assunto, não mencionado pelo consulente, mas que a entidade teria se dado conta da relevância. Com o passar do tempo, acostumei-me também com a possibilidade que aquele momento do atendimento dava para perguntar sobre diferentes questões que me afligiam, o que significava falar sobre outras pessoas também. O que acontecia, em alguns casos, era uma seleção de assuntos prioritários para que coincidissem com as linhas de trabalho. Ou seja, era preciso alinhar um pouco a conversa com as habilidades e temas mais costumeiros a cada linha. Esse tipo de escolha se dava através do aprendizado que entidades e pessoas mais experientes ali proporcionavam ao explicar como cada linha costumava trabalhar.

A conversa com Mestra Paulina sempre foi mais ampla e, quando necessário, ela mesma dava o encaminhamento para voltar no dia de trabalho de outra linha ou já solicitava procedimentos como "colocar café para pretos-velhos", "tomar banho de ervas para caboclos", fazer um agrado para o povo cigano. Como somos feitos das relações, essas orientações também eram dadas como recados para as outras pessoas. Os recados são também uma das formas de trabalhar-cuidar.

Antes, conhecer as habilidades e diferentes formas de Mestra Paulina trabalhar jogavam a percepção para um tipo de reconhecimento e admiração individualizado das competências da entidade espiritual. A cada mês que passava, os dias de trabalho aberto ao público faziam formar filas maiores à espera pela consulta com Mestra Paulina. Já com a possibilidade de realizar essa pesquisa, pude olhar novamente para essas características como quem relê um livro ou assiste novamente a um filme e consegue, então, deixar de achar que entendeu para abrir para novos aprendizados e conhecimentos. Essa forma de trabalhar-cuidar faz parte da escolha do espírito de ser uma entidade espiritual comprometida com o trabalho.

Mas, especificamente, para Mestra Paulina, é necessário reconhecer que as diversas formas de "correr gira", da maneira como são operadas por ela, estão imbricadas ao fato de ela ser uma mestra. Afinal, as mestras e mestres, como o espírito ensina, são aqueles que "os pés já andaram mais um pouco". É ter mais responsabilidades, comprometer-se com mais. É quando pode caminhar por outras linhas, quem tem "passagem". Sempre com o lembrete de Mestra Paulina de que ser mestra "não é ser maior que ninguém". O espírito certa vez usou um exemplo para falar mais sobre ser mestra. "Num tem a madrinha? Tem a mãe e tem a madrinha. A madrinha ajuda a mãe a cuidar. A mãe no que eu estou querendo te falar seria o espírito da linha, quem comanda. No caso dos pretos-velhos, que é um que você conhece, a "mãe" é a senhorinha (Maria do balaio). Então eu ajudo a senhorinha".

A maneira de trabalhar conectada aos outros espíritos, de lidar com vários elementos, forças, linhas, práticas, como também de se preocupar com as nossas relações nos diversos âmbitos, também foi percebida no período mais recente, quando Mestra Paulina começou a realizar atendimentos na Associação. Como já foi dito em alguma outra parte do texto, o trabalho de Mestra Paulina se manteve e de modo até intensificado por estar fora dos preceitos de uma religião, casa e linha de trabalho espiritual específicas como era naquele terreiro em Aparecida de Goiânia (GO).

Ainda assim, estando familiarizada com as formas do espírito trabalhar, foi em um dia de atendimento à colega Cleusa que achei curioso o tamanho da lista de recados e procedimentos que tive de anotar, tamanho que se justificava por sua diversidade. Cleusa foi chamada para ir àquela consulta por Mestra Paulina e, assim que chegou, disse que estava muito feliz de ter recebido minha mensagem, pois justo naquela semana ela precisaria resolver situações importantes no seu trabalho e que aquela coincidência de encontrar Paulina tinha sido incrível.

Dali mesmo, Mestra Paulina respondeu a ela que já sabia daquilo e que, antes da Cleusa ter que fazer algo, ir a algum lugar, o espírito já foi na sua frente e já voltou. O encontro, assim, era já uma parte do trabalho-cuidado de Mestra Paulina que já havia "corrido a gira" para os assuntos de Cleusa. A colega, caso alguém tenha deixado passar alguma menção já feita a ela, aproveito para relembrar que é uma mulher que Ana, Mestra Paulina e eu conhecemos no terreiro de umbanda. Ela também era médium da casa, mas com menor assiduidade, em parte pela rotina de trabalho e por sua família, com a exceção do marido que

tinha àquela época, que não sabiam de sua participação na umbanda. É um assunto controverso entre seus familiares.

Naquele dia, embora tivesse feito menção ao assunto de sua empresa, Cleusa falou de seu filho, do marido, da casa. Eu estive presente no início e depois fui chamada para anotar os recados. Logo, não anotei orientações para a questão que envolvia seu trabalho. Naquele dia, Cleusa saiu de lá com sua lista[110] e os galhos de quebra-demanda, uma das plantas que encontramos na Associação e que foi solicitada pelo espírito:

1) Colocar doce e bolo no gramado em frente à casa dela pra as crianças (entidades). Ninguém deve tocar naquilo, apenas o filho dela caso ele queira mexer.
2) Cinco galhos da planta que conhecemos como "quebra-demanda" para Cleusa bater três vezes nas paredes do banheiro de sua casa, da suíte.
3) Banho de manjericão, alfazema e boldo que precisa ser preparado com as folhas maceradas em água em temperatura ambiente. Repetir o banho em todos os sábados até acabar o ano, Com objetivo de cuidar da cabeça. Jogar da cabeça aos pés.
4) Preparar um saquinho, um patuá, com três conchas do tipo shell[111]. Você mesma deve costurá-lo com tecido e agulha. Colocar em seu travesseiro. Nos dias em que fossem limpar o quarto, o saquinho precisa ser colocado em local que alcança claridade, luz solar.
5) Um charuto para cuidar do marido.
6) Próxima vez trazer uma farofa e uma marafa (pinga) para seu baiano (entidade que convive com ela).
7) Levar um perfume de seu uso cotidiano para que Mestra Paulina pudesse preparar para ela.

A confiança de Cleusa foi reafirmada quando, ao longo dos outros encontros que aconteceram numa média de um por mês, ela foi dando os retornos do dia em que recebeu a lista maior. Sobre a melhora do filho mais novo, sobre sua própria saúde, do clima entre os familiares, da relação com o marido e sobre como a situação no trabalho caminhava. Dava

---

110 Consultei Mestra Paulina em outro momento se teria permissão para colocar suas orientações, receitas, recados no texto da tese e ela consentiu.

111 Algumas pessoas podem achar redundante pois o termo é também uma das traduções para concha no inglês. Compartilho que para a região de Goiânia e entorno, para Brasília, ao menos, “conha shell” é um tipo específico de concha que coincide nome e formato com a logomarca do posto de combustíveis da Shell. Especificar que o tipo de concha que se está pedindo é a shell é a forma de não errar na hora de adquirir o item, já que há uma variedade de tipos, tamanhos, formatos. Claro que Mestra Paulina não foi quem disse concha shell. Eu tirei a dúvida com ela sobre o formato e anotei para Cleusa com esse nome para que ela pudesse encontrar o material correto.

notícias e saía de lá com mais orientações. Uma delas foi a de levar seu marido para um dia de consulta. Mas isso nunca aconteceu. Mestra Paulina pediu que eu entregasse uma cerveja dela que estava na geladeira a Cleusa. A consulente pediu que eu anotasse para ajudar ela a se lembrar. Entreguei o papel e a cerveja nas mãos da entidade e ouvi ela dizer que a cerveja era dela para Cleusa, para que bebesse quando o "perna de calça", o marido, começasse a beber e a fazer graça. "Deixa ele, vou correr gira".

Em um dos dias de contar os bons resultados de todo trabalho-cuidado de Mestra Paulina e certamente de outros espíritos, a entidade me chamou, satisfeita, para que eu escutasse o relato de Cleusa. Naquele momento, tomei conhecimento do assunto que fez com que Cleusa comemorasse a "coincidência" de poder encontrar Paulina na semana em que eclodiu um problema em seu trabalho, meses atrás. Cleusa foi relatar com alegria que tinha conseguido resolver, sem ter nenhum prejuízo financeiro, o caso de um processo trabalhista em que foi arrolada por um ex-funcionário que também devia a ela um empréstimo tomado de modo incorreto. O espírito então puxou o assunto para que Cleusa pudesse completar o relato.

> (Mestra Paulina) Você se lembra que essa moça chegou aqui toda preocupada com o que estava acontecendo no trabalho dela achando que não tinha solução? Pois você acredita que ela veio hoje me contar que deu tudo certo? Conta aí moça.
>
> (Cleusa) Foi sim. O rapaz tinha me levado na justiça e estava pedindo muito dinheiro, Emília. Muito. E você sabe como é isso aqui no Brasil, as pessoas geralmente conseguem ganhar, levar algo. Pois aconteceu do jeitinho que Paulina falou. A juíza indeferiu os pedidos dele. Eu não tive que pagar nada. Nadinha. E ele ainda foi citado no final lá pela juíza que falou que eu deveria entrar com uma ação contra ele porque ele pegou o empréstimo de forma indevida. Mandou procurar justiça cível para cobrar empréstimo que ele fez de 70 mil reais para que ele pague o que ele nos deve.
>
> (Mestra Paulina) E ele não tirou um centavo dela, acredita? Que coisa boa, moça. É assim também né? Num é porque é você, porque você está pedindo. É porque cada um tem o que caça. E fala para a minha menina, viu moça, que eu posso trabalhar embaixo de um pé de manga, numa palhoça velha, mas quando eu digo que vou trabalhar, eu trabalho. Onde eu dou meu nome e acendo uma vela, eu trabalho. Não é por estar em um terreiro assim ou assado, lugar com isso e aquilo, que não vou trabalhar.

Cleusa comentou também sobre como o homem tinha recebido outra proposta de emprego que afastaria ele da região de convívio com a família dela. Mestra Paulina emendou à frase de Cleusa: "Eu não ando sem deixar meu rastro. Se eu já caminhei até lá, por que não resolver, não fazer as coisas que precisa?". Quando mencionou sobre "deixar o rastro", lembrei-me de outras ocasiões em que eu também reportava a ela sobre resultados de alguns temas que traziam desdobramentos inesperados, por mim ou por outra pessoa, e ela dizia "é isso, a gente não vem para fazer coisa pela metade. Já que estaremos vindo, vamos ajeitar logo".

Há uma cantiga que diz "quando exu caminha, alguma coisa ele vai fazer". Ao presenciar a conversa de Cleusa com o espírito e ouvir Mestra falar sobre ela "não andar sem deixar seu rastro", lembrei da cantiga e de como o caminhar — também no vocabulário de Mestra Paulina, o "correr gira — estão diretamente implicados em "fazer algo". "Correr gira" e "deixar o rastro" descrevem como o espírito trabalha. O "deixar rastro" fala sobre um caminhar que faz, deixa sua marca, presença, e registra seu estado de atenção em sua caminhada. Expressa ligeireza e agilidade, e enfatiza o engajamento do espírito no compromisso firmado de cuidar da pessoa.

A celeridade impressa em "já que estaremos vindo, vamos ajeitar logo" também aponta sobre a habilidade do espírito de impelir a caminhada das pessoas que a procuram. Assim, "deixar o rastro" é trabalhar-cuidar mais, é estender ainda mais. "Correr gira" é "correr o olho" e fazer. É um cuidado tanto como fazer e como curiosidade[112] (Haraway, 2008) que permite o espírito se engajar no emaranhado de relações e as possibilidades implicadas. Uma curiosidade que mantém o espírito atento, sem ignorar o que encontra na caminhada, e aberto para estender o cuidado.

---

[112]Haraway (2008) no livro "When species meet", apresenta vários nós de emaranhados multiespécies, de espécies companheiras, para as quais a curiosidade compõe um requisito para cuidar melhor dos outros. O ponto foi destacado por Puig de la Bellacasa (2017; 2012) em sua análise do trabalho da autora. Haraway (2008) comentou sobre a experiência de Derrida com seu gato no banheiro numa certa manhã, retomada a partir da aula do filósofo "And say the animal responded?" e do texto "The animal that therefore I am". Segundo Haraway, Derrida falhou ao não ter se lançado à curiosidade naquele encontro com sua espécie companheira. A autora dá o palpite de que Derrida não tinha ideia de como praticar esse tipo de curiosidade. A prática de curiosidade é um tipo de engajamento. Numa conexão parcial aqui, a disposição de Mestra Paulina para "correr gira" e conhecer encontra ressonância na disposição assinalada por Haraway de que cuidar é também "sujeitar-se à obrigação inquietante da curiosidade que exige saber mais no final do dia do que no começo" (idem, 2008, p. 36, tradução livre).

Mestra Paulina compartilhava contente, então, os resultados de seu trabalho por poder, uma vez mais, mostrar para alguém que pode confiar, que fazer a sua parte também é importante, mas que ao criar o compromisso com a pessoa, dar sua palavra, ela vai ajudar. A confiança e conexão da pessoa com o compromisso que está sendo firmado ali é parte importante. Ela ainda disse para nós "meu compromisso é com essa moça (Cleusa), se ela quiser trazer alguém aqui que está precisando de socorro, eu vou acudir. Mas o compromisso é com ela. Assim como é como você, moça".

Contar sobre os resultados de seus trabalhos é um hábito, um tipo de conversa frequente que eu presenciava e muitas vezes compunha. No primeiro dia de Cleusa na Associação, assim que entrei para anotar sua lista, Mestra Paulina me pediu para contar à consulente sobre minha experiência de ser cuidada pela entidade, dos compromissos que afirmou ter comigo e sobre como as coisas deram certo. A princípio, ficava desconcertada porque me parecia estranho dizer "quem é a entidade e como ela trabalha" para outra pessoa na frente da própria entidade. Depois, comecei a compreender que se tratava também de uma possibilidade para ela acompanhar meu aprendizado e compreensão, de demonstrar a relação de confiança que criamos para outra pessoa e incentivar a confiança também ao conhecer os "feitos" de Mestra Paulina, ter fé e confiança.

Quando comentava sobre essas situações com Ana, percebia nela uma avaliação que às vezes dizia que Mestra Paulina gostava de mostrar/ exibir o que faz/fez e, em outras, ela apenas expressava na face uma imagem de constatação seguida por "é, ela trabalha né?". Ana chegou a comentar também que Mestra Paulina parecia "fazer questão" de, ao caminhar para resolver um assunto que foi o combinado com alguém, movimentar e resolver outros. "Ela poderia fazer só aquilo, mas não. Já vai leva tudo". Relembramos juntas quando uma moça foi se consultar com Mestra Paulina, ainda no terreiro de umbanda, e depois voltou para nos contar que, após duas semanas, ela conseguiu mudar de casa, recebeu duas propostas de emprego, conseguiu passar a pequena empresa dela e do marido para frente e fazer assim um bom negócio.

O estilo de trabalho de Mestra Paulina abrange diferentes assuntos, como temos visto, direciona e pede para outros espíritos quando necessário. "Deixar o rastro", com a última lembrança mencionada, torna evidente ainda aquilo que já foi citado no capítulo dois sobre o

espírito receber pessoas e casos com muita frequência, que precisam de “empurrões”, “ajeitar logo”.

O caso de Cleusa certamente vai se somar ao de uma mulher que sempre é rememorado por Mestra Paulina para diferentes consulentes. A mãe de uma garota chamada Fábia que chegou desesperada pedindo ajuda ao espírito porque apanhava muito do marido e um dia ele levou a filha deles embora, sem autorização. Depois de se consultar com Mestra Paulina, a filha foi devolvida e o marido se envolveu em uma briga, apanhou muito e depois parou de beber.

Conhecer a história da mulher, a de Cleusa, a minha e de outras/os consulentes e compartilhá-las, mais do que demonstrar a competência do espírito, reafirmam o que Mestra Paulina diz quando declara que está fazendo um compromisso com a pessoa. Ou seja, "compromisso” é o termo que expressa o modo de cuidar, como também o próprio “cuidar” como uma arte de criar relação[113]. O trabalhar-cuidar da entidade corrobora uma perspectiva não romantizada do cuidado e que reverbera também o que Puig de la Bellacasa (2012, p. 198) aponta como a existência de uma ressonância conceitual e ontológica entre cuidado e a relação. Cuidar é criar relação.

Ao mesmo tempo em que Mestra Paulina usa como exemplos de seus resultados, enfatiza a parte de quem confiou, seguiu orientações e as coisas deram certo. O tom reforça a noção de que quando ela fala, há ali um compromisso sendo firmado. E mostra outros caminhos também, quando a contrapartida não acontece. Com o tempo, o casamento de Cleusa voltou a piorar. Ela e o marido se separaram. Mestra Paulina comentou comigo que até tentou ajudar, mas nem o que dependia deles eles fizeram. Quanto mais avisava e dizia para tomar cuidado com algumas situações, mais Cleusa se enrolava nelas, e o homem também não

---

[113] Ainda que tema do cuidado percorra diferentes etnografias e caminhos na Antropologia, as pesquisas e teorias feministas possuem lugar de destaque. É com María Puig de la Bellacasa (2012) que encontro possibilidade de diálogo. A autora oferece uma leitura especulativa das contribuições de Donna Haraway e propôs pensar o significado de cuidado para o pensamento e conhecimento. Vislumbrar o cuidado como relação, de acordo com ela, é pensá-lo como um estado afetivo vital, uma obrigação ética e um trabalho prático. Afasta-se da tendência de pensar o cuidado de modo a reduzi-lo ao que chamou de ética hegemônica, bem como resiste às concepções idealizadas e visões moralistas. O trecho ao qual fiz alusão no texto, e por isso esta nota, foi o seguinte: "Caring and relating thus share conceptual and ontological resonance. In worlds made of heterogeneous interdependent forms and processes of life and matter, to care about something, or for somebody, is inevitably to create relation. In this way care holds the peculiar significance of being a ‘non normative obligation’ (Puig de la Bellacasa, 2010): it is concomitant to life – not something forced upon living beings by a moral order; yet it *obliges* in that for life to be liveable it needs being fostered. This means that care is somehow unavoidable: although not all relations can be defined as caring, none could subsist without care” (idem, 2012, p. 194).

estava cuidando da parte que lhe cabia. Ele não chegou a atender ao chamado de Mestra Paulina, por exemplo.

Outra parte da fala de Mestra Paulina na conversa com Cleusa foi dita como recado para Ana. Respondia à agitação de Ana naquele mesmo dia, em que estava especialmente preocupada e incomodada com o lugar em que Mestra Paulina iria chegar. Ainda tinha um incômodo por acontecer fora de um terreiro, local com o qual estava acostumada, mas havia também uma ansiedade de saber se o espaço atenderia à entidade. O fato de não ser um terreiro, me dizia Ana, deixava ela insegura até para o caso da entidade precisar de algo que o espaço da Associação não teria como ofertar. Tinha revisado a organização do espaço, os materiais como bebida, cigarros, objetos e roupa da entidade algumas repetidas vezes. O recado vinha como tom de despreocupar Ana, de explicitar sobre o que importa para a entidade e aliviar a tensão que porventura estivesse alimentando de que ela era quem deveria oferecer algo enquanto, na verdade, é a entidade que tem aquele compromisso.

O que cabia à Ana já estava sendo feito. Era se preparar para o momento, tomar seus banhos, defumar o espaço, deixar os materiais básicos, a roupa, bebida e cigarros da entidade separados. Providenciar a farofa para o exu, junto com vela e copo com pinga. Assim como deixar uma caixa para que consulentes depositassem alimentos para doação, conforme o recado de Maria do Balaio. Tarefas que também cambiam a mim, além de comunicar sobre dia e horário de atendimentos às pessoas que Mestra Paulina indicasse.

Outra pessoa atendida por Mestra Paulina foi Elaine, que já conhecia algumas entidades espirituais que convivem com Ana, também desde o terreiro de umbanda. Foi puxada para a possibilidade de encontrar Mestra Paulina na Associação quando, em meio à uma consulta, Mestra Paulina me perguntou "e aquela amiga de vocês lá, fala que se ela quiser me dar um oi eu dou um oi. Aquela lá, que está lá em casa?”. Demorei um pouco para lembrar quem era. A parte “que está lá em casa” foi aquela me deu a direção, pois era Elaine que estava de férias em Recife (PE).

Mestra Paulina pediu para que eu desse um recado a ser feito ainda em Recife (PE). “Fala para ela derramar uma espumante vermelha aos pés de uma árvore na rua". Olhei esperando o complemento e o espírito me perguntou em qual rua, esperando que eu acertasse a resposta. Arrisquei "na Rua da Guia”. Ela concordou. Além de ser uma rua no Recife Antigo, conhecida pelas casas de diversão em outra época, foi a rua mencionada por ela, sobre

ter ficado muito tempo lá, após sua "passagem". Transmiti o recado e Elaine disse que atendeu.

Após esse recado, passou-se um ano até Elaine aparecer em um dos atendimentos de Mestra Paulina. Declinou de alguns convites até que uma semana de muita euforia fizesse ela comentar comigo sobre as perspectivas de novos projetos. O dia em que nos falamos era exatamente um dia em que iria encontrar com Mestra Paulina. Convidei e ela aceitou. Mestra Paulina naquele dia disse que atenderia Elaine primeiro, e as outras, Cleusa e uma amiga dela, ficariam para depois, já que chegaram depois.

O atendimento à Elaine já foi feito todo com minha presença. Mestra Paulina orientou para que ficasse até Elaine pegar o jeito e conseguir acompanhar melhor a conversa, a linguagem. Elaine foi para perguntar sobre os projetos futuros e saiu de lá com uma série de orientações. Mestra Paulina disse que ia “correr o olho” para ver sobre os projetos de que a mulher falava. Mas, antes, Elaine deveria se preparar para inclusive conseguir colher os frutos dos projetos.

As orientações de Mestra Paulina enfatizaram a necessidade de Elaine se cuidar, se acalmar e conseguir enxergar seu próprio tamanho e valor. Disse que ela não responde só o que perguntam a ela, porque se não, seria o mesmo que uma parede em que a gente bate a bola pra ela voltar. Então ela iria dizer sobre outras coisas também. Mestra Paulina começou a dar o encadeamento do seu trabalho-cuidado com Elaine. "Correr gira" para ver sobre os projetos aconteceria em paralelo ao processo de ajudar a acalmar o coração da mulher, para ajudar a ver direito.

> Nós vamos primeiro limpar você, limpar sua casa, acalmar cabeça e coração. Já passou o tempo de ficar escondida embaixo da mesa. As coisas que estão vindo não são uma brecha que apareceu e você vai tentar entrar. São coisas que você tem tamanho para carregar e por isso vão vir. Mas precisa se ver e precisa parar de ficar com resto, com o que "dá". Tem que beber da água limpa, moça. Nesse primeiro momento, os pretos-velhos e caboclos é que estarão limpando lá a casa, cuidando, acalmando cabeça e coração. Digo eu vou estar te ajudando nesse momento, mas nesse primeiro tempo quem vai estar mesmo são meus companheiros.

As orientações de Mestra Paulina também foram caminhando sobre outras relações de Elaine. Perguntou sobre o irmão da mulher, que vive em outra cidade atualmente. Comunicou que iria ajudar seu irmão e vendo uma possível dúvida na expressão de Elaine, foi logo sinalizando "Olha, moça, você não me deve nada. Sou eu quem estou fazendo compromisso de ajudar. Não adianta também a gente achar que só um caminha e que o outro não precisa caminhar porque não é assim". A lista que Elaine recebeu também foi ampla, incluindo procedimentos para cuidar dela, da casa enquanto Mestra Paulina disse que iria "correr o olho" lá e após os procedimentos, quem precisa estaria alimentado e ajudaria a tomar conta da casa de Elaine. Resumi alguns detalhes porque não precisam ser expostos.

1) Limpeza e preparo para as boas coisas.

Itens: 1 prato branco/ claro; Canjica branca; Algodão. Colocar a canjica cozida no prato e cobrir com algodão. Dispor em local dentro de casa junto com vela de 7 dias. Deixar o tempo determinado e lembrar-se de rezar ao menos antes de dormir. Pedir coisas para você. Trabalho, saúde, coração etc. Despachar o prato no local indicado após o período.

2) Depois, lavar a casa toda com uma água de cheiro e aproveitar para andar descalço nesse dia.

3) Na primeira sexta-feira após todo o procedimento, jogar o conteúdo de 1 garrafa de pinga na calçada pedindo ao povo da rua para limpar, para proteger. De dentro para fora.

4) Após procedimento da pinga, tomar banho de leite.

5) No dia em que entrar de férias: acordar cedo e soprar canela de dentro para fora do seu portão. Pedir ao povo cigano para que cuide de suas coisas e não deixe faltar nada.

6) Ir ao próximo atendimento de Mestra Paulina. Levar uma carteira de cigarro comum, branco, que tenha a ponta vermelha. Para fazer o cuidado do irmão.

Conforme combinado, Elaine se comprometeu a ir no atendimento seguinte e realizou os procedimentos. Quando voltou, continuou recebendo outras orientações e recados, agora sobre o que fazer com o cigarro preparado para cuidar do irmão, que significava dar o recado para a mãe dela, pois ela era quem iria conseguir continuar o procedimento pela proximidade com o filho. Elaine recebeu novas orientações para cuidar de si e também para levar materiais a um próximo atendimento.

Diferente do tempo que Cleusa leva junto à Mestra Paulina, os cuidados oferecidos à Elaine ainda são recentes, e seus comentários sobre eles também chegam com menor frequência ou dizem respeito a questões que Cleusa já compreende. Salvo quando alguma perplexidade parece relembrá-la de que o compromisso do espírito com ela continua. Certa vez, algum tempo após o último atendimento do qual participou, Elaine mandou mensagem inquieta por ter encontrado um copo todo arranhado. O copo era aquele que ela usava para ofertar semanalmente alguns líquidos conforme as recomendações do espírito. Não estranhei, já que ela atendeu à medida de segurança que era “colocar no alto” e logo lembrei da "mulher dos ganchos” — como Maria do Balaio chama Mestra Paulina. Pensei com algum humor que ganchos podem mesmo arranhar e então estava tudo bem.

Depois de alguns minutos, resolvi tentar uma comunicação com Mestra Paulina através de Ana, que já funcionou outras vezes. Acontece através do diálogo que elas podem estabelecer em momentos diferentes daqueles das incorporações. Comentei sobre a mensagem com Ana, que respondeu imediatamente “veio aqui, tá?!”, sinalizando que a resposta que iria escrever em seguida era a resposta que ouviu de Mestra Paulina. "Ela acredita e não acredita. Tem que deixar rastro dos ganchos para ela ter certeza”. A convivência com os espíritos pode ensinar a reconhecer seus rastros, o que pode também figurar como uma comunicação gerada pelo trabalhar-cuidar.

Um rastro também comunica com a consulente, nesse caso, reativando sua conexão com o cuidado ofertado pelo espírito e que deve ser alimentado a cada vez em que ela pratica o que lhe foi solicitado. Cuidar por meio de diferentes formas de presença e inscrição, assim, também é sustentar a relação se houver alguma desconexão de sentido, mesmo que o procedimento ainda esteja sendo feito pela consulente. Para falar mais sobre as maneiras de Mestra Paulina trabalhar-cuidar, a próxima parte trará um pouco mais sobre a relação de consulentes com os espíritos e seus recados, bem como sobre formas de cuidar que reconhecem uma reversibilidade em ser “o trono da árvore” ou o “galho”.

4.1 "Você pode ser o tronco da árvore ou o galho"

As pessoas que passaram pelos atendimentos até o momento receberam recados nas conversas com o espírito. E também recados que eram convites para irem até lá ou davam outras orientações, mesmo quando não puderam ir. Assim como para Cleusa e Elaine, alguns

familiares meus também foram acionados nos atendimentos que recebi de Mestra Paulina. Em alguns casos, eu era quem pedia para que ela cuidasse de alguém, em outros, era ela quem me abria os olhos sobre a necessidade que alguém passava e precisava ser cuidado. Mestra Paulina e Maria do Balaio já solicitaram procedimentos que eu poderia fazer para ajudar a cuidar deles, mesmo sem que soubessem. Em outros momentos, os recados que comunicavam deveriam ser transmitidos.

Minha irmã já foi chamada para um atendimento e demorou um pouco para conseguir estar em um deles. Pude transmitir alguns recados diretamente a ela, dizendo quem tinha enviado. Como quando entidades infantis mandavam materiais para ela como doces, apitos e orientações. Em outras ocasiões, eu cuidava da nossa conversa, aproveitando o melhor momento para sugerir os recados sem que ficasse evidente que o remetente havia sido um espírito. Nossa família materna, incluindo ela, é católica.

Comecei a notar que sua interação com as religiões de matriz africana se dava por meio do respeito e confiança a mim, não, necessariamente, por um interesse em se aproximar dos espíritos e suas formas de trabalhar. Às vezes, ela se espantava com algo que eu lhe dizia e me perguntava "foi o oráculo quem disse?", um jeito encontrado por ela para se referir aos espíritos e a ideia de que eu tivesse consultado eles. Esses movimentos foram percebidos também pelos espíritos, principalmente por Mestra Paulina que alternava entre só orientar o que fazer ou falar e, em algumas ocasiões, pedir para identificar que foi ela quem mandou aquele recado. Decidir não revelar o remetente às vezes foi uma escolha minha para não deixá-la com a sensação de estar sendo exposta, a depender do assunto. Também diz sobre aprender a cuidar, com Mestra Paulina e outros espíritos, ao escolher a maneira potente para fazer o recado chegar.

Os recados transmitidos aos próprios consulentes também podem ter a finalidade de ensinar como cuidar das relações, como quando Mestra Paulina me pede para ir visitar alguém ou ensina uma maneira mais adequada de falar sobre algum assunto. Ainda que em desacordo no momento ou pela falta de compreensão, a confiança de que seu recado é um cuidado faz seguir o que foi orientado. Ao ser cuidada por Mestra Paulina, ela também ensina a cuidar, relembrando a importância dos vínculos de pelo menos não deixar de "correr o olho" neles.

Vimos sobre os casos de Cleusa com seu filho, marido e trabalho, o de Elaine e seu irmão, sobre minha irmã. Gostaria de mencionar também o caso da irmã de Ana, que já foi convocada algumas por Mestra Paulina, que lida com ela de modo mais firme. Apesar dos chamados, ela raramente compareceu aos atendimentos. Mesmo com a maneira da irmã de atender pouco aos cuidados que Mestra Paulina e também outros espíritos ofertam a ela, volta e meia os pais de Ana e eu também voltamos de atendimentos com recados para ela.

Como quando Mestra Paulina afirmou em um atendimento que "da próxima vez", a irmã de Ana deveria comparecer, mas que até o dia do encontro acontecer, ela deveria preparar um saquinho com alguns itens, perfumá-lo e deixar num lugar guardado no salão de beleza onde trabalha. A cada sábado era para borrifar novamente o perfume de sua preferência. Era um preparo para o povo cigano que, ao ser renovado com as borrifadas, no dia específico, iria colaborar para a prosperidade do negócio.

Já os pais de Ana, foram aqueles que sempre compareceram a todos os atendimentos. O pai, atualmente, tanto porque dá atenção aos atendimentos e recados quanto porque é quem tem disponibilizado o espaço. Sua consideração já vem desde frequentávamos o terreiro de umbanda. Sempre que ele recebia o recado de uma entidade espiritual solicitando que ele fosse a um atendimento, ele comparecia. Desde aquele terreiro, observei que o casal é geralmente atendido em conjunto, o que sempre me deixava curiosa para saber como seria se algum deles quisesse uma conversa mais reservada. São atendimentos que ocorrem ao mesmo tempo também na Associação. Fui chamada apenas uma vez para anotar os procedimentos de um trabalho que o pai de Ana deveria fazer para os associados e entregar lá mesmo, na Associação, para melhorar a relação de trabalho, de respeito e uso do espaço comum a eles. Para proteger a ele também.

Embora não acompanhe suas conversas, a mãe de Ana costuma comentar algumas histórias, sobretudo quando sente que houve alguma reverberação, algum resultado que lhe agradou. Ainda assim, noto alguma resistência dela de divulgar mais sobre esses casos. Segundo Ana, a resistência se deve à questão de alguma dificuldade da mãe em diferenciar a filha da entidade espiritual. Dada as relações entre elas, os comportamentos da mãe sugerem uma ligeira preocupação de que elogiar a entidade pode ser dar créditos à filha também.

Nesse sentido, observei que o tema de fazer uma reforma na casa causou estresse na família. A mãe estava insistindo em fazer uma grande reforma e, para isso, queria solicitar um

empréstimo. Como o marido tem maior possibilidade de conseguir um bom valor, ela estava insistindo com ele para que fizesse em seu nome e ela iria passar o valor mensalmente. Em conversa com Mestra Paulina, ela foi completamente desencorajada de fazer. Ficou insatisfeita com a conversa e respingou o assunto em Ana também.

Certo dia, quando a poeira abaixou, Ana comentou comigo que ouviu sua mãe falando com sua irmã, às escondidas, que Paulina estava certa ao dizer para que não fizesse o empréstimo. Aconteceram mudanças em seu emprego que fez com que a atualização do contrato e da função que exerce colocassem um salário menor do que aquele que estava acostumada e, se tivesse feito o empréstimo, ficaria com a renda comprometida. Reconhecer como os direcionamentos recebidos nas consultas se desenrolam é parte tanto da expectativa de quem pede auxílio quanto parte da construção da confiança e do que se diz sobre as entidades.

Outras pessoas já foram acionadas por Mestra Paulina em nossas conversas, como um colega da universidade que mora em outro estado. O espírito pediu para mandar um recado que implicava ele e seus filhos. Ou quando ela mandou recado para uma amiga, para minha irmã e estendeu para Ana também. Era para ficarem “quietas" nas semanas próximas ao final do ano.

> Diga que é par ficar mais quieta nesse tempo de agora... Quem está andando está trabalhando e está atrás das coisas… Até a virada do mês vai estar muito mexido, o pessoal agitado, só quer saber de quem grita mais alto. Deixa só eu caminhar nesse tempo... Não fica na rua à noite, não ficar bebendo na rua demais. Diga para deixar a noite e cachaça pra dentro de casa, no guardado. É para tomar cuidado com a rua.

Recados como este também eram comuns em períodos como no carnaval. Este geralmente era seguido por mais orientações, por procedimentos específicos para época. Sobre como colocar pinga na rua, para não ir a locais específicos. Como quando pediu para que eu desse o recado para Elaine, Ana e que era para mim também para não ir ao “Poço do sucuri”, numa cidade do interior de Goiás. Esse recado foi bastante enfático dizendo “estou te dando a palavra, eu estou falando para não ir”.

“Dar a palavra” é dar um tipo de recado direto e que precisa ser atendido tal como comunicado. Não precisa de outra verificação. Soma-se a isso a entonações diferentes de

outras que já ouvi Mestra Paulina proferir, por exemplo, ao responder uma pergunta com “é um bom caminho”, sem necessariamente dizer “estou falando para você ir”. Ou das situações em que sinaliza que a escolha pode ser nossa, sem prejuízos pela opção tomada. Situações como a deste tipo de recado deixavam evidente e eram complementadas pela frase “quando vocês pensam em ir num canto ou em fazer algo eu já fui lá e já voltei”.

"Correr gira", como prática constante do trabalho e vida de Mestra Paulina que não depende de pedido para que seja feita, ajuda na compreensão dos efeitos pretendidos com “dar a palavra”. Na relação de cuidado que estabelece, o "correr gira" coloca o espírito à frente se pensamos dentro do regime temporal em que vivemos. Mas, para insistir em pensar com Mestra Paulina, podemos nos dispor a ouvir o que ela gentilmente diz, com todas as letras, quando me explicava sobre o tema do “dar nome”, abordado no terceiro capítulo. "O tempo para mim corre muito diferente do que corre para vocês”. "É que o tempo de vocês é diferente do daqui”. Mestra Paulina agencia diferentes temporalidades, colocando-nos também no movimento de esticar não só nossa percepção mas de lidar com essas temporalidades ao conviver com ela.

Acompanhei diálogos, também, nos quais o espírito dizia aos consulentes que uma determinada situação era um bom caminho e, depois, a pessoa voltava contando sobre como tudo se desenrolou. Relatavam como foi importante dar atenção ao que foi indicado, para que depois outras situações pudessem acontecer. Este tipo de orientação soa como quem não pode dizer muito, mas não pode deixar de dizer. O tom usado por Mestra Paulina indica que já correu por lá e sabe do que está falando, mas precisa fazer com que a pessoa passe etapa por etapa para que de fato os bons resultados aconteçam.

Passar pelas etapas e acompanhar como Mestra Paulina guia a liberação de informações e os passos das pessoas, também me fazia recordar sobre a experiência e linguagem usada no jogo de búzios, em que muitas vezes os recados são dados assim: “Ogum diz que é bom caminho”, “Exu diz que pode dar certo” ou “que tem para dar certo". A abertura de um jogo de búzios no candomblé pode, assim como muitos recados dados pelos espíritos, oferecer um prognóstico e seguir aberto ao fluxo das possibilidades, já que fala sobre os entrelaçamentos que se enxerga no momento da consulta, mas também que depende

dos comportamentos, das relações, forças, das decisões, de acompanhar os movimentos e arranjos até uma possível confirmação e efetivação do prognóstico[114].

Observar como cada pessoa lida com o espírito, como se relacionam, como movimentam as orientações que recebem era parte das minhas pretensões. Mestra Paulina dava espaço e reavivava esse ponto quando comentava sobre os atendimentos que fazia e sobre o comportamento das pessoas. Naquele dia de comemorar com Cleusa o bom resultado, por exemplo, Mestra Paulina esperou ela sair do local e foi logo falando. “Estou impressionada! O tanto de dinheiro que essa mulher deixou de perder e que vai receber ainda e ela não me trouxe um nada?”.

As pessoas que foram para as consultas na Associação volta e meia me perguntavam sobre o que deveriam levar. Geralmente, eu avisava apenas da doação de alimentos e, no máximo, falava que poderia ficar à vontade para levar algo mais. Depois da entidade ficar impressionada com Cleusa, disse-me para que dá próxima vez que perguntassem, era para eu responder que, se for levar algo, que leve para Paulina. Coisas para ela. O que pode ser perfume, colar, brincos e até roupa.

Antes de acelerar o pensamento na direção em que coloca a entidade como quem estava cobrando um pagamento que não havia sido feito, bem aos moldes das sociedades capitalistas, é importante dar atenção que seu alarde se referia a como Cleusa agia nas relações com os espíritos. Ela relembrou quando deu recado sobre a farofa e a marafa para o baiano de Cleusa. Num dia de consulta, Cleusa chegou um pouco mais tarde e havia avisado por mensagem que demoraria. Quando chegou, entregou uma farofa que notamos, pelo recipiente e tipo, ter sido comprada em algum bar. O jeito que Cleusa falava também ajudou a confirmar isso, pois ela dizia sobre falta de tempo para preparar e não saber fazer direito. Naquele momento, independente do preparo, acompanhei a mulher até o local onde Mestra Paulina disse para colocar a farofa junto com vela acesa e um copo com marafa.

Ao relembrar esse dia, a entidade me contava que os espíritos não precisavam daquela comida, mas ela é uma maneira de colocar a pessoa em contato, conectar, fazer lembrar do povo e assim começar a intuir, a "abrir o ouvido”. O que é uma forma de cuidar. Enquanto a pessoa está fazendo a comida, sua própria relação e comunicação com o espírito podem ser

---

[114] Como pontuou Suzane de Alencar Vieira (2015, p. 384) sobre as práticas de adivinhação dos quilombolas da Malhada (BA), a "adivinhação interpela uma virtualidade transcendental e não o passado ou o futuro em si mesmos".

favorecidas no processo. Mestra Paulina disse que em algumas situações não adianta, por exemplo, só mandar o recado e esperar que a pessoa receba e compreenda. Às vezes, os espíritos precisam preparar a pessoa para ela receber o recado, lembrar-se dele se dar os encaminhamentos necessários.

O caso de Cleusa com a farofa ajudou a relembrar que o espírito certa vez mencionou como também a jurema "é muito do cuidado com o outro (…) Não é o que você tem para me dar. Eu nunca te pedi nada. E quando eu falava 'traz isso para mim', eu preparava e devolvia para a pessoa. A jurema não é o que você tem para me dar. A jurema é o que a terra tem para te dar (…)".

Refletindo sobre o caso da farofa, ainda, Mestra Paulina me perguntou quanto tempo eu levava para fazer uma farofa. Respondi que, dependendo do tipo, poderia ser bem rápido. Mestra respondeu, "pois é, e quanto tempo vocês querem que a gente esteja junto ajudando vocês?" Sorri sem graça e disse que costuma ser o tempo todo. "E, então? Não está injusta essa troca?" Mestra Paulina completou, dizendo que se fosse ela, no lugar do baiano, "chegaria para receber a farofa e para dizer que ela (Cleusa) poderia ficar com o dinheiro dela, porque não somos nós que precisamos".

Reativar a lembrança do caso da farofa do baiano ajudava a entender seu estado impressionada com o caso da mulher deixar de gastar, ter para receber e ainda não levar nada para a entidade. Não se trata de troca e pagamentos literalmente pelos objetos, bebida, comida, mas pela forma como a troca pode transmitir ao espírito a compreensão das relações de cuidado e o comprometimento da parte de lá também. Cuidar das relações com os espíritos com quem se convive, no caso de médiuns, ou demonstrar algum tipo de dedicação e cuidado para com entidades, também é importante. Atender às solicitações que fazem, inclusive para a própria pessoa, já que Mestra Paulina fala que, embora os espíritos gostem de algumas coisas ainda como das bebidas, perfumes etc., eles não precisam daquilo. Tornar as trocas "mais justas" é também demonstrar dedicação e aprendizado no decorrer da convivência com espíritos. É, ainda, colaborar com o trabalhar-cuidar que realizam.

A conversa com Mestra Paulina me levou ao que relembra e ensina o Babalorixá, doutor e professor Sidnei Nogueira desde a tradição Yorubá: Exu diz que a banca do mercado tem dois lados. Quem vem para trocar e nada traz, mas leva, está fazendo uma troca injusta. Baba Sidnei chama de a ética de Exu Oloja, senhor do mercado, ressaltando que este é

também seu domínio. A troca precisa ser mantida de modo ativo. Trocar é diferente de comprar e pagar. “A troca beneficia ambos porque a banca do mercado tem dois lados. Quando eu troco, ambos continuamos na roda e amanhã ele trocará novamente comigo” [115].

No decorrer dos atendimentos marcados na Associação, aconteceram situações de Cleusa pedir para mudar o dia, pedir para adiantar ou ficar questionando sobre quando Mestra Paulina voltaria a aparecer, pois precisa muito falar com ela. Em contrapartida, já aconteceu também algumas vezes de me escrever dizendo que não poderia ir como um aviso de última hora. Na trilha de observar como as pessoas lidam com os espíritos e seus cuidados, eu ouvia de Mestra Paulina nesses dias que "ela estava lá", quem quisesse que fosse até ela porque "não sou fumo para ninguém estar querendo me enrolar”.

A situação de não atender aos recados, não fazer o que foi solicitado ou aconselhado, assim como ser chamado para um atendimento e não comparecer, falam sobre como as pessoas lidam com as entidades espirituais e com o tema do cuidado. Já foram chamadas a tia, a prima de Ana, o marido de Cleusa, a irmã de Ana. Ser chamado é diferente de quando perguntamos se Mestra Paulina pode atender alguém que gostaríamos de levar até ela. Quando Mestra Paulina chama alguém, ela já está mandando um recado. Para que ele exista, ela já "correu gira" e saber como precisa trabalhar-cuidar da pessoa. Quando perguntamos — eu, Cleusa, mãe de Ana já o fizemos — se há permissão para levar alguém no dia dos atendimentos, o pressuposto é da confiança que temos no trabalho de Mestra Paulina, assim como ela tem com as pessoas com as quais ela tem o compromisso. Para estes casos, ela respondia "eu estarei aqui, se quiser vir…”.

Perguntei como ficava a situação de quem recebeu algum recado e não deu atenção. O espírito disse que muitas vezes eles cuidam assim mesmo, mas até onde a pessoa aceita ser cuidada. Esse "cuidar assim mesmo" e a percepção de que vai até onde a pessoa aceita ser cuidada dialoga com a colocação de María Puig Bellacasa (2012, p. 198) de que “cuidar e ser cuidada não é necessariamente recompensador e confortante”[116]. As práticas de Mestra

---

115 O trecho foi retirado de postagem na página pública de Baba Sidnei no Facebook. Podemos encontrar alusão a ela em diferentes trabalhos como no também Babalorixá e doutor Rodney William sobre apropriação cultural publicado pela coleção Feminismos Plurais coordenada por Djamila Ribeiro. A postagem do Babalorixá Sidnei Nogueira pode ser encontrada no link

116 No original "For all this, we must be careful not to become nostalgic for an idealised caring world: caring or being cared for is not necessarily rewarding and comforting. A feminist inspired vision of caring cannot be grounded in the longing for a smooth harmonious world, but in vital ethico-affective everyday practical *doings* that engage engage with the inescapable troubles of interdependent existences (Puig de la Bellacasa, 2012, p. 198-199).

Paulina parecem lidar com as questões mesmo inerentes à essa relação e existência que a autora identifica como interdependente.

Mestra Paulina recorreu a uma outra maneira de explicar como "cuida assim mesmo" ao descrever como os recados são agenciados, ao passo em que ensinava mais sobre o "fazer o cuidado". Existe a possibilidade de um recado chegar atravessado, como mencionado no capítulo três, porque depende também de quem está ouvindo/vendo, assim como da própria pessoa não compreender ou não dar atenção. O espírito chamou atenção para a outra parte que é aquela de saber "vender sua palavra". Peço licença para apresentar um trecho maior.

> É assim, nós estamos ali de olho comprido para ver se vai fazer o entendido do que estou dizendo. E você acredita que tem situação que eu sei se a pessoa vai levar o recado ou não? E às vezes você manda um recado que é para dar para outro e é para a pessoa mesmo. A gente tem que ser muito, como se diz moça? Até do lado de cá você tem que ser muito caixeiro-viajante. Saber como é que você vende sua palavra, como você vai ajudar o outro… Às vezes, se eu chegar e falar 'olha você está errada', você não vai escutar. É porque moça não adianta chegar aqui e falar, falar, falar se você não sair daqui com um entendimento ou com uma semente da jurema mudada dentro de você. Num adianta, num vai adiantar.
> Sabe moça, às vezes você tem que mandar um recado mais esperto, mais ligeiro. Não para a pessoa vir me ver porque eu não preciso de ninguém vir me ver. Quem quer me ver, vem me ver. Mas às vezes você manda um recado mais pé ligeiro para a pessoa se acordar para a vida. Acordar para o que está fazendo. É isso. Às vezes você manda um recado mais ligeiro para a pessoa olhar e falar 'eita, o que estou fazendo aqui que não está certo? O que tenho que olhar que estou pisando fora do risco?' Entendeu? Aí a pessoa até quer vir me ver, para tirar até uma certa satisfação se é aquilo tudo que mandei dizer. 'Olhe, manda falar para aquela pessoa lá que o trieiro que ela está pisando está meio diferente. Que o caminho que ela está querendo chegar vai ser mais longe do que perto'. E aí a pessoa começa: 'Uai se mandou recado para fulano, como é que eu estou?'

Saber mobilizar a pessoa e sua atenção, saber como conversar, portanto, também compõe o modo de trabalhar dos espíritos. Ser "caixeiro-viajante" é andar procurando a abordagem mais adequada para cada caso, para que possam engajar no cuidado. Mestra Paulina demonstra que "saber como falar" é "saber cuidar", o que nos indica como estabelecer uma relação que comporta sensibilidade, respeito e confiança entre as partes é

importante. “Como é que nós vamos construir essa caminhada se eu não sei conversar com você? Se eu consigo ver coisas que você não consegue ver, por que eu não vou ajudar você a entender isso de uma forma diferente?”.

Se, por um lado, é preciso construir uma “caminhada" para o espírito e o encarnado, cuidar também é "você ensinar a pessoa como é que ela tem que fazer o andado”. Ensinar a andar é diferente de caminhar por alguém, pois o caminho é da pessoa. Para enfatizar essa parte, o espírito retomou uma de suas formas de falar já conhecida que se refere ao modo de sugerir quando um caminho é bom ou não sem dizer diretamente o que deve fazer ou o que vai acontecer.

“Saber cuidar” é descrito também quando o espírito afirma sobre o que fazer com o que consegue ver. Esse ponto se conecta ao "correr gira" na medida em que o “deixar rastro” também assinala a capacidade de antever, cuidar do que for necessário, evitar deixar pela metade. Ou seja, saber cuidar é saber como falar, como mobilizar e também reconhecer o que é necessário fazer em temas e situações correlacionadas que podem não estar tão evidentes no pedido de alguém, para esse alguém, e que o "correr gira" consegue alcançar. A complexidade de atender a um pedido de uma pessoa foi a maneira que ela encontrou para descrever melhor sobre o cuidar que, colocado em movimento pelo "correr gira”, tem em si o potencial também extensivo.

> Quando uma pessoa faz um pedido essa pessoa não faz um pedido só para ela, ela faz um pedido para alguém, para alguma coisa. Então você tem que estar sempre fazendo o cuidado dessas coisas, para que aquilo que a pessoa está pedindo seja o cuidado dela também. Quando você diz “eu preciso que olhe na minha casa, como que está”. Eu não posso falar para você que está tudo bem e não ir lá fazer o cuidado, e ver se está tudo bem. Ver com um companheiro meu se pode ir lá fazer um ajudado…Então sempre é estar fazendo o cuidado dos cuidados para fazer o cuidado de quem fez o pedido. Aí a pessoa pede um socorro para ela, mas essa pessoa… Ela num está sozinha[117], e ela não chegou nessa situação sozinha. Se tem alguém fazendo o atrapalhado, por exemplo, você tem que fazer o cuidado daquela pessoa que está fazendo o atrapalhado também.

Mestra Paulina fazia riscos no chão com a ponta dos dedos e apontava enquanto falava.

---

[117] Não estar sozinha é a premissa básica de ontologias plurais, de sociedades de universos múltiplos (Nathan & Stengers, 2004).

> É como se fosse aqui, naquele pedido, você fosse o tronco ou fosse a ponta do galho, e aí eu tenho que vir aqui - não só eu - mas nós temos que vir aqui e fazer o cuidado de todo o restante dessa árvore para que esse galho não caia, não murche, não quebre. A gente vem e faz todo esse cuidado, faz todo esse preparo aqui e aí quem está fazendo o pedido está achando que é só esse pedido aqui. E não é. Tem toda essa parte de cá que tem que fazer o acompanhado também. Cada um vai estar fazendo o que tem que ser feito.

Nesse sentido, Mestra Paulina explica que ao atender o pedido de algum/a consulente, para cuidar dele/a, ela precisa fazer “os cuidados dos cuidados” e acionar seus outros companheiros espíritos quando necessário. É a confiança entre os espíritos que permite que um decida colaborar com o outro. Mas “cuidado dos cuidados” descreve também o potencial de que a prática de cuidado que os espíritos fazem está sempre em vias ou de fato se desdobrando, expandindo conforme as necessidades, relações, assuntos, em movimento receptivo e aberto. Ser galho ou tronco da árvore exprime uma reversibilidade em que cuidar cria a relação, mas é também cuidar das relações. Essa reversibilidade também afasta alguma tentativa de compreender o cuidado como harmonioso.

A imagem do galho e do tronco da árvore utilizada por Mestra Paulina deixa evidente como a pessoa é feita, entrelaçada, constituída por diferentes relações. Não se trata de uma noção de indivíduo “uno" e hermético, tampouco daquela restrição de que um indivíduo está contido e restrito a seu corpo biológico. Mestra Paulina demonstra outro movimento sobre o cuidado, sobre o que alguns chamam de "itinerário terapêutico” na área da saúde, pois o espírito é quem "corre gira” percorrer algum "itinerário" afim de cuidar dos entrelaçamentos que afetam a pessoa. Ser "galho" ou "tronco da árvore" reforça o cuidado como relacional e interdependente, bem como trabalha uma perspectiva escalar.

Os casos mencionados de Cleusa, Elaine, família de Ana, minha família, desde o começo, demonstram a complexidade do emaranhado que trabalhar-cuidar agencia, movimentados pelo “correr gira”, os recados, orientações, as palavras, os rastros relacionam encarnados, espíritos e assuntos. Mais um atendimento de Mestra Paulina explicita o que ela apresentou como a possibilidade de ser um galho ou tronco da árvore e como é necessário fazer o cuidado dos cuidados. Uma mulher que já foi atendida pelas entidades espirituais com as quais Ana convive e que hoje reside em outro país falou comigo por telefone, pedindo

alguma forma de ser atendida pelos espíritos pedindo que eu não desistisse dela. A situação é de adoecimento psíquico aprofundado por estar muito endividada. Fiquei inquieta com a fala para “não desistir dela” e disse que conversaria com Mestra Paulina assim que possível.

No atendimento seguinte na Associação, repeti a expressão da mulher para o espírito que respondeu rapidamente “Não! Ninguém desistiu dela. Pelo contrário! Estamos é bem junto dela. Ela precisa dar certo lá para dar certo aqui para as pessoas que ela deve”. Mesmo que o pedido viesse de quem precisa receber o dinheiro da mulher, ela ainda assim estaria sendo cuidada. A interdependência enfatizada pelo espírito insiste em sustentar a vida cuidando do restante “da árvore” para que dê certo. Ser o tronco da árvore ou o galho nos fala sobre as diferentes posições que, mesmo sendo reconhecidas pelo espírito, não evitarão o cuidado. Pode, na verdade, qualificar as escolhas de como cuidar.

Agora, outra forma de "correr gira" e de trabalhar-cuidar de Mestra Paulina será apresentada a partir dos sonhos, como uma forma de comunicação. Mas veremos que os sonhos não ocupam apenas uma função comunicativa, como também fazem coisas ou fazem fazer. São formas de conviver com os espíritos, bem como são divinatórios, compartilhados, lugares de encontro, são povoados pelos espíritos e articulam temporalidades.

4.2 Sonhos

Os sonhos têm lugar reconhecido no cotidiano das religiões de matriz africana e indígena, mas não só[118]. É comum aos cotidianos desses povos o entendimento dos sonhos como experiência na qual a alma, duplo ou espírito "se afasta”, “viaja”, “abandona”, “desdobra" do corpo material e percorre outros territórios (Shiratori *et al*, 2022; Cunha, 1978). Ana fala que percebe a experiência do sonho como “desdobramento”. No caso da incorporação, a descrição que traz é de que é como “dormir sem sonhar”.

> Por que eu falo que é desdobramento? Porque a sensação é que está acontecendo de dentro para fora, saindo. Estou lá participando. Desdobramento também porque não pode largar o corpo não. Alguma coisa tem que estar grudada. Os kardecistas dão o nome de 'cordão prateado’. Dizem que ele está conectado aos pés e por isso

[118] Podemos ver algo mais, por exemplo, no dossiê “Novas perspectivas sobre os sonhos ameríndios: uma apresentação”, organizado por Karen Shiratori, Majoí Fávero Gongora, Renato Sztutman e Roberto Romero Ribeiro Júnior (2022), sobre o rendimento dos sonhos para povos ameríndios na Revista de Antropologia (USP), em sua relação com as cosmopolíticas indígenas. A etnologia indígena tem material robusto sobre o tema.

> temos dificuldade de ver os pés em sonhos. Mas aí quando acordo, o sonho é como uma cena que estou assistindo. A sensação é de ver.

São muitas as contribuições e etnografias das religiões de matriz africana e indígena (Assunção, 2010; Chiesa, 2020; Segato, 1995; Araújo, 2002; Leite, 2008; Soares, 2014; Banaggia, 2015; Pinto Filho, 2015; Halloy, 2007; Torres, 2014; Bastide, 2016; 2006; dentre tantas outras) que mencionam os sonhos nos diferentes modos de se relacionar com mundo e com os outros, mas poucas se detiveram diretamente a eles. A maior parte menciona ou dedica, como aqui, um capítulo, uma seção.

No que tange às abordagens e teorias, diferentes áreas reivindicam os sonhos como inspiração, comunicação, como forma de análise do inconsciente, fenômenos fisiológicos, neurológicos, como forma de conhecer e se relacionar com mundo e os seres. Sejam as artes e a literatura, as religiões, a psicanálise, as ciências médicas e biológicas, etnopsiquiatria ou por diferentes povos. A antropologia do século XIX concebeu os sonhos como afloramentos fantasiosos da atividade mental, imagens que careciam de realidade[119]. Esteve preocupada em saber se os povos "primitivos" confundiam ou não sonho e realidade (Tobón, 2015; Ribeiro Júnior, 2022).

Daí saíram abordagens que coletavam para quantificar e classificar os sonhos. Depois do trabalho de Sigmund Freud, cada vez mais a visão individualista moderna e também psicologizante tratou os sonhos como atividade mental do sonhador, que apresenta simbolismos fixados, desejos reprimidos e que lançou a figura da psicanálise e psicologia como intérpretes autorizadas. Nos estudos antropológicos, ficaram em segundo plano e pesquisadores foram oscilando na análise dos conteúdos dos sonhos entre aproximar/acatar ou distanciar/negar a teoria freudiana.

O trabalho de Barbara Tedlock (1991; 1999; 2004) tem sido mencionado para falar sobre uma "nova antropologia do sonho" ou "nova antropologia onírica", que vem ressaltando os relatos dos sonhos e seu compartilhamento como evento comunicativo e performático, uma análise do contexto em que é narrado, com atenção ao sistema interpretativo local. A autora comenta como, mais recentemente, também os pesquisadores têm prestado atenção aos seus

---

[119] Parte da bibliografia (Leite, 2008; Tobón, 2015), registra Tylor como aquele que primeiro se interessou versando sobre relação dos sonhos com origem da religião. Mencionam Seligman e Jackson Lincoln. Citam também o trabalho de Lévy-Bruhl quem considerou o sonho como canal de interação e comunicação entre visível e invisível, entre realidade sensível e potências místicas. A obra "Sexo e repressão na sociedade selvagem" de Malinowski também é indicada por ter trabalhado as funções dos sonhos.

próprios sonhos em campo, na experiência etnográfica. É uma abordagem que se afasta dos tratamentos relegados ao tema em outros momentos.

Nesta pesquisa, os sonhos configuraram uma abertura maior para os diálogos com Ana e para outras experiências que, aliadas às escolhas, afastaram a pesquisa de uma análise dos sonhos como mera interpretação, busca por significados e desejos do inconsciente ou como processo psico-fisiológico, atividade mental, como representações ou discurso. O caminho mais produtivo foi compreendê-los como forma de comunicação e trabalho dos espíritos, trabalho da médium, o que não é novidade para esse contexto.

Os sonhos também como deslocamento temporal e como territórios que espíritos povoam, onde acontecem encontros que estão articulados ao estado de vigília, não como dependência deste, nem como oposição. Ana me alertou em algumas conversas que fala que vê os espíritos em sonho "porque teoricamente está dormindo". Nessa trilha, não vejo como partir do pressuposto de que o sonho está restrito ao sono, uma vez que, neste contexto etnográfico, muitas palavras são mais descritoras do que limitadoras das experiências. Ana também não pontuou diferença de visão para sonho.

Guardadas as diferenças e distâncias, há de se reconhecer como inspiração as etnografias dos sonhos de indígenas, que tem encontrado teorias alternativas nas quais sonhos não estão subordinados à vida desperta, mas com uma vida própria (Orobitg, 2022)[120], na medida em que os relatos dos sonhos de Ana também indicam, algumas vezes, como ela se vê "trabalhando" como médium em sonhos que compõem experiências com texturas diferentes. Não se tratando, portanto, de experiências com sonhos apenas que se colocam com função de comunicar. Os sonhos também fazem coisas, são territórios povoados.

De outra forma, os sonhos podem ser percebidos também como experiências coletivizadas e que são capazes de surtir efeitos sobre a vigília e alterar o rumo dos acontecimentos (Shiratori *et al,* 2022). Podem começar ou continuar, seja no sono ou na vigília. O trabalho de Luiz Assunção (2010), "O reino dos mestres", por exemplo, apresentou várias menções de suas/seus interlocutoras/es aos sonhos. Uma delas é a Dona Chica, do Piauí, que aprendeu muito com os espíritos durante os sonhos. Foi assim que ela iniciou sua trajetória religiosa ao conhecer Zé do Egito, quem batizou Dona Chica em sonho, num olho d'água. Este espírito e outros deram inúmeras instruções e orientações nos sonhos, como um

120 Gemma Orobitg (2022) realizou trabalho de campo desde a década de 1990 entre os pumé ou yaruro do sudoeste da Venezuela.

preto-velho que ensinou Dona Chica a preparar banhos, defumadores e outros aspectos da ritualística que ela deveria seguir.

Já a tese de Bianca Arruda Soares (2014) sobre candomblés de Belmonte, sul da Bahia, também trouxe alguns relatos das interlocutoras sobre como os sonhos têm lugar em suas experiências de convivência com espíritos e orixás. Dona Rita, por exemplo, conta como desde criança seus sonhos são povoados. Um deles foi quando sonhou com vovó do mato pedindo um pedaço de fumo e uma fita verde para colocar em um toco no caminho, para que não se perdessem durante o trabalho que proveria a feira de frutas/verduras de sua família no dia. Sua mãe não deu atenção ao que ela contou e elas se perderam. Na confusão, Dona Rita machucou o pé. Foi em outro sonho que recebeu a orientação de colocar o pé dentro de um pouco de água morna com alho e depois massagear. Dona Rita contou que aprendeu muitas coisas através dos sonhos, como elementos como cheiro e cores, que foram descritos por ela como aqueles que permitiram reconhecer quem estava encontrando nos sonhos.

Em seu caso, vemos como sonhos propiciaram a comunicação de pedidos do espírito, orientações e ensinamentos. Bianca A. Soares (2014, p. 42) pensando essas experiências junto às suas interlocutoras ressaltou como os sonhos são também territórios povoados,

> Territórios onde se dá a comunicação com os mensageiros e os orixás. Onde são transmitidos ensinamentos, onde são dados recados, feitos pedidos e cobranças e onde os guias podem se *manifestar*. Os sonhos também podem ser divinatórios, podem confirmar acontecimentos do presente ou do passado. O sonho é uma forma de estar em relação com os orixás e guias e também um canal de aprendizado importante.

Alguns sonhos de Ana encontram sentido no trecho anterior de Soares (2014) quando menciona os sonhos como territórios onde se dá a comunicação, onde se aprende, recebe recados e pedidos. Outros são aqueles que chegam sem uma demanda específica dela (pedidos, preces). Pelo menos não de modo evidente. Como aquele em que Mestra Paulina e Zé Pelintra estavam sentados nas cadeiras de um boteco simples, bebendo cerveja e conversando. Ambos descalços, Zé Pelintra com a barra da calça dobrada.

Ana contou que estava passando pela rua e foi atraída pelo perfume de Mestra Paulina. Ao reparar, ouviu parte da conversa deles que dizia que estava tudo certo, tudo pronto para irem lá. “Meu macho já foi lá e está tudo certo”, disse Paulina. “Mas tem que ser terça, não pode ser segunda. Tem que ser na terça”. Ana contou este sonho achando um pouco desconexo, pois não entendia muito sobre o que diziam. Sabia apenas que aparentavam estar

num dos botecos que se assemelham aos que existem na região onde resido. Ali havia um recado.

Ainda que ela não tenha visto imediatamente sobre o que resolviam ali, ao escutar, rapidamente associei ao fato de que naquela semana eu tinha um encontro previsto com Mestra Paulina, mas algo aconteceu que ela não esteve no formato de incorporação. Um pouco constrangida por ficar com alguma frequência demandando algo de Ana, como sinais e perguntas, não havia comunicado a ela. Contei apenas que, sem o menor sinal durante a parte da manhã, o vizinho que provocava algumas confusões se mudou silenciosamente.

Depois, preparei-me para a terça seguinte, vislumbrando o recado de reorganização do encontro com Mestra Paulina para o dia indicado. Quando nos vimos, fui dizer a ela sobre esse sonho de Ana e, antes que eu terminasse, ela gargalhou. “Moça, a gente não vem para fazer coisa pela metade. Já que estaremos vindo, vamos ajeitar logo. E eu já te disse, eu nunca venho sozinha. Meu macho já foi na frente e fez o dele”.

Em outra ocasião, Ana estava com o pé machucado e com alguma dificuldade para que a melhora se tornasse estável. Ela sonhou algumas vezes com Maria do Balaio no meio da mata, com uma lata bastante gasta nas mãos e um fogareiro, preparando remédio para seu pé. Viu ela de costas, depois mãos e pés de Maria do Balaio quando se aproximou para aplicar a mistura. Num sentido semelhante a esses, em que as situações são resolvidas em sonho, viu o caboclo defumando minha casa numa época em que estive com algumas questões de saúde durante a pandemia. Ir ao hospital era sempre uma aventura, pois não sabíamos se a ida levaria a uma solução ou se voltaríamos contaminadas por covid-19. O caboclo estava em uma bacia antiga, um tacho cheio de ervas e que ele fazia movimentos aproximando e afastando de um vaso com plantas. Ana dizia que o movimento fazia ele oscilar também de tamanho, entre alguém muito grande e alguém que é pequeno e precisava se esconder.

Dos sonhos que ensinam a fazer algum trabalho, posso mencionar aquele em que um dos encontros marcados com Mestra Paulina, na Associação, para que atendesse algumas pessoas e pudéssemos também conversar sobre a pesquisa, foi cancelado. Já próximo à data, uma das pessoas me comunicou que não poderia comparecer e, após alguns dias, Mestra Paulina avisou a Ana, através de sonho, que não iria fazer a visita no modo da incorporação e deixaria para o dia em que eu tivesse “as coisas organizadas”. Pelo que entendi, referia-se a roteiro para dar continuidade às conversas que tínhamos, para além dos dias em que eu

acompanhava seus atendimentos. O sonho tratou também de outro assunto, quando Mestra Paulina aproveitou a comunicação para começar um trabalho que ela terminaria em outro dia.

Este foi um dos sonhos que chegaram “à prestação”, como Ana brinca, por dizer que às vezes leva um dia ou uma semana para se lembrar das partes de um sonho e compreender o que fazer com ele. Ela começou dando o recado sobre o espírito desmarcar o encontro e disse que depois falaria mais, porque as lembranças estavam chegando aos poucos. Mestra Paulina ensinou Ana como preparar o começo do trabalho para que me transmitisse. Mais tarde, Ana mandou um áudio no aplicativo de mensagens.

> Sonhei com Dona Paulina trabalhando para você. Paulina falando no sonho que como não tem as coisas do estudado prontas, como já te falei mais cedo, ela iria ensinar a fazer o negócio, para você fazer aí mesmo. É… Pegar um alguidar pequeno, forrar com açúcar e colocar o papel. Pegar uma maçã e partir em cruz e colocar em cada pedaço 3 cravos. Por cima de tudo esparramar canela em pó. É para deixar numa praça. Eu até vi qual é. Tem que ser com sol nascendo, cedinho. Não pode ser a noite. Aí é com você. Entrega para povo cigano.

Algumas situações foram descritas por Ana como sonhos por despertar com esses "pensamentos". O descritor recorrente é dizer que teve a “sensação". Nesse sentido, durante o trabalho de campo, em que ficamos intervalos irregulares sem encontrar Mestra Paulina no modo de presença da incorporação, os recados e confirmações chegaram quando ela recebia sonhos. Uma das formas que encontrei para retomar os diálogos era reler os recados dados no último atendimento e tentar colocá-los para Ana, solicitando assim que ela conversasse com Mestra Paulina para saber quando ela desejava e como queria que os procedimentos seguissem. Foi uma das estratégias de tentar manter os encontros, mas sempre com receio de estar passando na frente ou de parecer “cobrar” Ana.

Certa vez, após alguns meses sem encontrar Paulina na Associação, retomei as anotações em que ela dizia para que “na próxima vez” avisasse a irmã de Ana e a Cleusa, uma colega nossa, para que fossem ao encontro do espírito. Pedi para Ana conversar com Mestra Paulina sobre quando poderia ser o encontro, se era para manter apenas aquelas pessoas ou chamar outras, justamente porque já havia passado algum tempo. Alguns dias depois, ela retornou ao assunto dizendo que teve "a sensação" de que poderia marcar para tal dia e avisar as pessoas. Geralmente esse retorno acontece no meio da manhã, quando já bebeu seu café, organizou suas reuniões e rotina de trabalho para o dia. Isso aconteceu em quase todas as

vezes em que combinamos o dia ou algum procedimento para o encontro na Associação. Porque outras partiam do recado do espírito (em sonho ou intuição) em que dizia ou mostrava para que preparássemos um encontro daquele tipo.

Em alguns momentos, mesmo após os sonhos, Ana ficava com dúvidas. Como um dia em que acordei com mensagem no celular antes das 7 horas da manhã, que dizia de modo direto: "sonhei com Paulina e estou pedindo confirmação do sonho, mas parece que o negócio é pra ser quinta-feira, tá?". Pelo ritmo da mensagem, eu sabia que estava indo para o trabalho e que haveria a possibilidade de mais informações chegarem ao longo do dia, pois já me acostumava que fossem chegando "à prestação". Pouco depois das 9 horas, recebei outra mensagem: "Confirmado, tá? Pode movimentar as coisas".

Outros sonhos davam seus recados, mostrando a gente fazendo o que queriam que fizéssemos. "Sonhei com Dona Paulina atendendo onde passamos roupa lá na Associação. Não quer ficar lá dentro onde o moço faz o dormido". Assim recebemos o recado de que era para mudar o local dentro da Associação onde preparávamos para ela chegar. Desses sonhos que "mostram" e que na introdução do capítulo chamei também de sonhos que oferecem uma "prévia", Ana chegou até mim em um domingo, já no final do dia, contando outro que tivera com sua família. A diferença desse "mostrar" é que, para o anterior indicava o que deveríamos fazer e, neste, mostra o que aconteceria caso Ana decidisse viajar com a família.

> Ontem durante o dia minha mãe passou aqui em casa e estava ali falando com meu pai para que se tiver tudo bem para ir pra Bahia em junho. Ouvi a conversa. Mas eu não estava envolvida nem nada, até pq sei que não terei feriado prolongado na empresa. Passou. Deixei isso de lado e quando dormi sonhei com a gente indo para Bahia. Eu, mãe, pai e irmã. Chegamos lá e era na casa da minha avó. Eu vi minha avó por um momento de canto, mas quem recebeu a gente foi minha prima. Eu não sei se minha avó só estava observando, sei que fomos bem recebidos e tudo. E aí no decorrer da conversa minha mãe falou "vamos vamos que quero passar la na casa da tia". A gente não tinha almoçado ainda e eu fui la dentro pegar um pouco de canjica para eu comer. Aí minha mãe fez o maior regaço lá fora… Dizendo que sabia que não poderia deixar eu ir para a casa de minha avó e ficar sozinha que eu ia fazer graça com espírito, receber espírito lá. Nesse nível. E eu estava só comendo canjica lá pra dentro. Quando eu saí, já não estavam lá e tinham ido embora para casa da tia. Eu desci a pé para lá e quando cheguei lá eles ainda não tinham chegado. Entrei e quando fui ao banheiro minha

> mãe chegou lá fazendo escândalo lá embaixo dizendo que eu estava fazendo graça na casa da minha avó, que estava de saco cheio disso. Que quando é pra ela ninguém aparece mas quando é para os outros entidade aparece. Acordei bem assustada…. Por que estou te contando? Porque acordei com sensação de "evita ficar viajando junto porque vai buscar problemas que não tem nada a ver para chamar atenção e colocar você no meio. Aí na hora veio esse pensamento na cabeça e não é um pensamento meu. O pensamento foi confirmação de Paulina, tipo assim, "já estou mostrando que vai dar problema".

A maior parte dos sonhos de Ana, daqueles que se lembra, são com pessoas próximas a ela e com Mestra Paulina presente, comunicando, mostrando, fazendo. Um ou outro alcança pessoas que não são do círculo de convívio. Um deles foi sobre uma mulher que já foi atendida pelas entidades espirituais com as quais Ana convive e que hoje reside em outro país. Tive acesso a uma parte dessa história porque, desde o tempo em que frequentávamos o terreiro de umbanda, Mestra Paulina solicitava que eu ficasse na função de cambone quando possível, e assim conseguia acompanhar parte das conversas.

A mulher se envolveu em algumas confusões nos relacionamentos amorosos e seu projeto profissional acabou sofrendo com isso. Estava muito endividada com os empréstimos para abrir a própria empresa, e em meio aos problemas dos relacionamentos as finanças pioraram. Ela solicitava ajuda para encontrar as pessoas que tinham assinado com ela o contrato como avalistas, pois não tinha mais o contato. Era necessário renegociar a dívida e somente com a assinatura das pessoas o processo poderia se desenrolar.

Passadas algumas semanas após ter repassado uma pergunta dela para Mestra Paulina e ter comentando com Ana que a mulher havia me pedido ajuda para falar com as entidades, Ana se lembrou de um sonho. "Acho que aquela mulher vai encontrar quem ela está procurando viu, para arrumar aqueles papéis. Vi Dona Paulina em sonho conversando com ela e tipo assim 'você pediu e está aí. Agora resolve'. Acho que vai ser rápido, num vai demorar para achar essa pessoa não. As expressões estavam bem sérias para ser só um sonho, sabe". Perguntei sobre essa diferença que ela notou e que fez entender que era um recado e não "só um sonho". Ana me disse que já havia um tempo que tinha escutado sobre o assunto da mulher e que não convive com ela.

> É assim, existe a possibilidade de ser só um sonho comum? Existe. Mas quando o assunto não está rodeando meu dia a dia… Por exemplo, a gente falou sobre esse

> assunto da mulher faz tempo. E aí quando o assunto vem muito pontual, ainda mais quando eu não lembro muito do sonho, mas da informação, isso vem muito pontual e fica vindo. Eu começo já a identificar que é como se fosse um recado. E vem assim "você não precisa saber como, só avisa que eu vou encontrar".

"Fica vindo" é o recurso acionado pela experiência do sonho que pretende comunicar[121] para que se lembre do que importa e faça o que for necessário. Mestra Paulina me disse certa vez que a menina dela sonha muito, mas não lembra muito bem pois desperta e já se apressa para a rotina do trabalho na empresa. Lembrar dos sonhos toma tempo, é como se as lembranças fossem assentando. É nesse sentido que encontramos a descrição de Ana sobre como ela é interpelada por gatilhos que fazem retomar sonhos e o que deve fazer com eles.

> É assim, um gatilho destampa a lembrança do sonho. Porque tem situações que vou lembrar do sonho depois do almoço. Não é necessariamente quando acordo, entende? Para mim tudo é sonho. O que me faz entender que é um aviso é quando uma coisa puxa esse sonho. Do nada alguma coisa puxa esse sonho, entendeu? Aí se num primeiro momento eu achava que era besteira ou não estava lembrando, depois vou compreendendo com esses gatilhos. Nem sempre é do dia. Tem coisa que tive a sensação na segunda-feira aí hoje vem um trem que conecta com aquilo.

No texto "Sociologia do sonho", publicado inicialmente em 1970, Roger Bastide (2006, p. 130) após fazer uma breve retomada do tratamento dado ao tema dos sonhos por diferentes áreas de conhecimento, indicou que sua pretensão era, naquele momento, falar do "do vivido do sonho" ao invés de "sonhos colados, feitos plantas ressecadas, num herbário do imaginário". O autor chamou atenção para a relação dentre mitos e sonhos, mais precisamente para o ponto em que se reconhece a interpenetração e sequências que ambos articulam. Ou seja, para essas dinâmicas. Mas o que me chamou a atenção não foi essa já conhecida relação

---

[121] Um interlocutor de Vinciane Despret (2021, p. 291), Philippe, médium no círculo espírita da cidade onde ela mora lhe confidenciou sua interpretação quando falavam sobre os registros sensoriais pelos quais médiuns recebem mensagens. Ele disse com certo humor, segundo a autora, "pude constatar que os espíritos fizeram estudos de pedagogia. Sabemos que para dar uma aula, é preciso mobilizar todos os registros sensoriais que estão distribuídos entre os alunos (registros visuais, auditivos, sinestésicos...) e, assim, o professor tem de se movimentar, falar, escrever... No meu caso, eu tenho uma tendência auditiva, e é dessa forma que as mensagens me chegam em geral, enquanto as mensagens visuais são pobres para mim. Os espíritos se esforçam para fornecer a mensagem no registro sensitivo do médium para o qual se dirigem".

que muitos estabeleceram entre sonhos e mitos. Foi a frase "os sonhos só são significativos quando considerados dentro de seus encadeamentos (idem, 2006, p. 134).

Os sonhos de Ana ou os recados de Mestra Paulina chegam e instauram encadeamentos. Mas fui arremetida para essa memória do texto de Bastide, pensando no tema da capacidade, nas habilidades para reconhecer os sonhos e seus recados. O encadeamento só acontece porque compõe junto às habilidades de Ana que, mesmo quando não se lembra do sonho imediatamente, reconhece quando algo dele “fica vindo”, “puxa". Então, o sonho é significativo quando alguém tem habilidade e sensibilidade para reconhecê-lo e colaborar para os encadeamentos e desdobramentos que podem acontecer. Desde pedir confirmação, transmitir um recado, fazer algo no sentido de mudar comportamento, preparar receitas comunicadas através desse tipo de encontro/comunicação. Muitas vezes, para uma pessoa não familiarizada, desatenta ou sem habilidades para engajar nessa comunicação, um sonho não alcançaria o status de "significativo".

No caso das religiões de matriz africana, seja através das leituras, seja por experiências convivendo nos terreiros, vemos que os sonhos são parte das formas de comunicação das pessoas com orixás e espíritos e são, muitas vezes, levados aos oráculos (obi, búzios, opele-ifá, cartas) para confirmação ou esclarecimento de seu conteúdo (Pinto Filho, 2015; Segato, 1995; Halloy, 2007). Importa o conteúdo, quem conta, assim como se dá atenção a como, quando e a quem contar os sonhos. Recordar é parte básica desse processo, mas compartilhar também compõe a dinâmica.

Na convivência com Ana e Mestra Paulina, mas não só com este espírito, é possível conhecer que a forma mais comum de sonhos que experimentam é em si oracular e não utiliza outras tecnologias para confirmar. A não ser a dos pedidos-intuições/ pensamentos que não são dela. Quando tem alguma dúvida, ela solicita confirmação em suas preces e diálogos com eles e as respostas podem vir em outros sonhos ou em intuições ao longo de seu dia. Como pensamentos, como “grito”.

De acordo com Ebome Zenaide, do candomblé, interlocutora de Luiz Felipe Q. A. Leite (2008) existem sonhos verdadeiros e sonhos falsos. Mas a diferenciação dela passa longe daquela dos prelúdios da antropologia que procurava balizar entre “real” ou não. Ebome Zenaide, assim como Pai Cícero, sacerdote do Terecô em São Luís (MA), indica que os

sonhos falsos são aqueles que nós mesmos criamos, com a ansiedade, com as atribulações do dia. O verdadeiro seria, por ser turno, o sonho impulsionado por orixá, espíritos.

Em um minicurso sobre os sonhos durante a 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, Pai Cícero recomendava cuidar sempre das interferências, como preparar-se para dormir e cuidar do sono. Disse que sempre recebe pessoas que desejam contar os sonhos, pedir confirmações, mas ele sempre pergunta sobre como foi o dia e a preparação para dormir que a pessoa fez. Quanto tempo ficou no telefone antes de dormir, por exemplo. Ele alerta que é preciso educar a atenção, fazer o exercício de cuidar para não deixar os excessos da rotina afetarem os sonhos. Há o "sonho normal", que ele associa com atividade comum, dinâmica da mente humana e com esses excessos.

O "sonho normal" ou "sonho falso" de que falam Pai Cícero e Ebome Zenaide encontram a experiência de Ana quando dizia que as expressões estavam muito sérias para "ser só um sonho" ou que o "sonho comum" existe também. De outra maneira, ela ressoa ensinamentos de Pai Cícero quando fala que seus sonhos chegam à prestação e que precisa esperar para que o restante das lembranças cheguem. Pai Cícero ensina que não se deve contar um sonho instantaneamente "porque a mente precisa maturar". Ele dizia que muitas vezes esquecemos dos sonhos ao despertar, mas quando eles pretendem comunicar algo importante, o tempo vai trazer de volta à lembrança para seguir, assim, as orientações e procedimentos que couberem. Isso configura o que ele nomeou como "sonho mediúnico". Esse tipo de sonho que Pai Cícero identifica é aquele que comunica, alerta e é percebido como ferramenta da mediunidade. No caso de Ana, são aqueles que "ficam vindo" ou que são reativados por gatilhos, puxados por algo.

A questão de Mestra Paulina dizer para Ana que ela "não precisa saber como, só avisa que eu vou encontrar" lá no caso da mulher que solicitava ajuda para encontrar uma pessoa e resolver a questão financeira, abre uma outra dimensão de como foi um processo até Ana ir se acostumando com o formato da convivência e das comunicações com os espíritos. Quando conversávamos sobre os sonhos e intuições, ela me disse que deixou o hábito de pedir confirmações para as últimas, que na sua identificação são aquelas que chegam quando está acordada. Pedir "confirmação" é se relacionar com algo já existe, para confirmar é necessário ter algo previamente. Mas, nesse caso, pedir a confirmação das intuições é fazer interferências, provocar ruídos que enfraquecem a comunicação.

Segundo Ana, chegar ao ponto de entender o recado, de aceitar que é uma comunicação e que importa dar atenção, foi um processo demorado e de “medir forças”. Ana disse que a decisão dela foi uma decisão de como encarar aquelas relações, de como lidar com elas. Quando sente que não é pensamento e direcionamento dela mesma, ela para para ver o que é. "Passei quase quatro anos medindo muita força, uns dois anos desafiando. Num vou mentir. E na maioria das vezes acontecia o que foi sinalizado”.

> Quando duvido, peço confirmação de uma intuição, é como se tivesse abrindo mão da intuição inicial. Como se fosse assim. “eu te dou a parada e você está querendo que eu te confirme isso?” Ou então “você não precisa saber mais do que isso. É um caminho”. O que acontecia antes era "ah, será que foi porque fiquei impressionada, porque falei? Então se for me avisa”. Aí assim parece que ia perdendo… A sensação é de que quando eu tentava afinar ou doutrinar essa forma de chegar as coisas para mim, parece que eu ia perdendo a mão. Quando digo doutrinar é tipo querer moldar uma coisa que não tenho como fazer… Tipo, "assim, se for para me falar me fala assim pra eu entender”. Hoje é um pensamento mais aguçado. Na hora de tomar decisão não fica “ é isso ou aquilo". Vem algo mais assim, é como se fosse uma decisão junto com pressentimento. A coisa de coração disparar, de um certo… É como se eu fosse perdendo a linha de raciocínio. Porque aquele pensamento não é meu. Você pode reparar que quando começo a comentar as coisas com você, se eu fico assim “mas eu não sei… parece que… eu não sei se era sonhos…" aí começa a vir um certo incômodo. Esse incômodo na maioria das vezes me mostra que não sou eu que estou gerando esse assunto. Não sei se é maturidade, se é mais afinidade. Hoje consigo distinguir melhor assim o que de fato sou eu ou são recados me mostrando alguma coisa.

A afinidade ou a sintonia entre Ana e os espíritos demanda tempo e convivência, mas também confiança. Desafiar, sobretudo nessa relação com Mestra Paulina, indica como o espírito teve que ir se posicionando perante a médium e como Ana escuta e descreve o espírito. Chamar de “Dona Paulina” nos apresenta a textura da relação entre elas, que hoje é de respeito e parceria, guardando ainda algum tipo de distanciamento. Da mesma maneira que acontece com as intuições, reconhecer os sonhos parece depender também de uma sintonização mais aguçada dessas relações que vai permitindo aprender a diferenciar sonhos comuns de recados, aviso, orientações.

A parte de contar e revelar os sonhos para outras pessoas já envolve outros temos. Mestra Paulina mencionou que Ana não se lembra muito dos sonhos, embora sonhe com

muita frequência. Ademais desse ponto sobre “lembrar", notei que os sonhos que tive acesso também foram aqueles que ela logo via alguma relação comigo, como nos recados sobre os atendimentos ou outros que poderiam despertar meu interesse.

Digo isso porque em algumas conversas ela dizia que sonhou com outros temas, mas não abria para o diálogo. Alguns eram sobre seu ambiente na empresa onde trabalha e, para eles, ela alegava que eram motivados pela agitação da semana e não importava contar. Algo como os sonhos “falsos" ou “sonhos normais” que Ebomi Zenaide e Pai Cícero comentaram. Outros, ela apenas comentava rapidamente o tema e logo mudava o assunto para aquele que ela queria contar. Há o ponto de não se lembrar sempre, assim como há o da escolha. Se para ela a pesquisa até pouco tempo era apenas junto à Mestra Paulina, os sonhos e também os desenhos, como ainda veremos, começaram a ajudar a ver melhor sua participação e suas escolhas no processo.

Mas falando ainda sobre como Ana lida com os sonhos, vemos que as confirmações nem sempre implicam que ela vai compartilhar o sonho com alguém. Muitas vezes, elas apenas orientam suas ações que se alinham aos pedidos de Mestra Paulina e dos outros espíritos. Saber contar é algo que importa, assim como compreender se deve ou não contar. Em alguns casos, os sonhos podem oferecer o que a pessoa que sonha deve saber. Já em outros, pode ser um recado que deve ser transmitido. Mas essa transmissão nem sempre acontece de modo independente da vontade de Ana. Suas experiências com familiares, por exemplo, deixam-na atenta e às vezes desmotivada de seguir contando o que viu. Perguntei se isso era parte das orientações que recebia dos espíritos ou se foi com a prática que foi entendendo qual contar, quando e para quem.

> Ah, eu acho que é mais um cuidado meu de algumas coisas colocar mais em observação. Por exemplo, se eu comento alguma coisa e não der certo? Ou a pessoa interpretar de uma forma errada? Sou muito preocupada com isso. Não gosto de sair falando porque são coisas,.. são percepções minhas também, né? Eu vejo isso em sonho, percebo algumas coisas. Não sei também se a forma como falo pra algumas pessoas… Porque já me gerou alguns constrangimentos. Eu tenho esse cuidado assim de observar, sentir, ver. Já teve situação de eu comentar aqui em casa e a pessoa sentir assim, achar que você está comentando por interesse próprio. E como não é algo que eu consigo dar tanta clareza, porque parece um quebra-cabeça para mim, a pessoa sempre quer mais e mais. “E aí? E aí?o que mais? Não sonhou mais?” Aí não rola porque, como te falei, é um quebra-cabeça. Às vezes vem uma coisa aqui, ou acordo com a sensação, ou vou

> lembrar só no final da tarde. Às vezes 2 meses depois a coisa se conecta com outra. E não é um folhetim que a pessoa quer acompanhar. Aí não rola porque não aceitam como as coisas funcionam também.

A médium aprende a conviver com espíritos, a perceber os recados e o que fazer com eles. O que Ana disse na passagem anterior denota que, ainda que sintonizada com os espíritos, a comunicação dos sonhos pode sofrer ruídos e equivocações quando de suas transmissões a outras pessoas. Um pouco como vimos no capítulo três sobre "vai da pessoa que está vendo, do ouvido que está escutando". Receber o recado também envolve aprendizado sobre discernir o que pode ser o recado e o que pode ser intencionalidade do próprio médium. Afinar a comunicação e relação com os espíritos, no caso de Ana, colabora para evitar a possibilidade do recado chegar "atravessado". Como dito em outro momento, a compreensão do recado demanda habilidade e conhecimento de quem o recebe, seja para captar a intenção, seja para reconhecer (ou não) o espírito através dele.

Em uma das vezes que Mestra Paulina e eu conversamos sobre os sonhos, ela me dizia que eles são uma maneira de comunicar, contudo, não está disponível para todos. "É quando você está fora… É quando vocês estão julgando menos. E acontece quando é permitido também saber, tá moça? Não é todo mundo que sabe não. É um outro tempo e o tempo é a caminhada. É o movimento". O espírito corrobora com a descrição de Ana, em algum sentido, sobre seu cuidado em contar ou não os sonhos. Pois, se por um lado ela recebeu autorização para saber/ ver/receber algumas situações através dos sonhos, porque foi permitido ter esse conhecimento e se dispôs a aprender com essa outra forma de presença e comunicação, por outro lado, cuidar de como e se vai contar para alguém envolve um cuidado que evita constrangimentos para Ana, assim como evita algumas pessoas de entrarem em contato com recados que não vão compreender.

Voltei ao ponto do "tempo" que o espírito usou para se referir aos sonhos. Assuntando pelas beiradas, Mestra Paulina foi contando que para ela não tem dia nem noite, no sentido como encarnados costumam dividir e tratar o tempo. "Tem o que tem que ser feito que é correr gira. E é isso… Alertar vocês em sonho do que vai acontecer, por exemplo. É trabalhando. Aí é trabalhando, vigiando, é botando preito onde tem que botar preito, é olhando, é ajudando, é catando um menino para dar um recado, é pedindo um velho para passar um remédio".

Os sonhos fazem parte de um regime de comunicação junto com as intuições e sensações que mostram, falam, lembram, gritam. Muitas vezes, as intuições foram comunicações que Ana compreendeu e seguiu. Em outras, elas e as sensações acontecem para confirmar algum ponto que não compreendeu ou não conectou[122]. Essa outra forma de encontrar, ver, comunicar e fazer que são os sonhos sugere uma articulação de múltiplas temporalidades de Mestra Paulina e Ana. É possível notar o tempo dos sonhos, das incorporações, das intuições e pensamentos, das confirmações. A exceção, talvez, da incorporação, não se pode afirmar um corte ou separação entre eles, no sentido em que deixa um para começar outro.

O tempo dos sonhos também abre para outras sensibilidades que notam as presenças dos espíritos, os avisos, recados, veem o que estão mostrando, que em outra circunstância, como quando acordadas, pode ficar obtuso devido aos excessos e outras atividades do cotidiano que podem deixar algo passar. Quando Ana está acordada, a forma que Mestra Paulina encontra para tecer com Ana a convivência carece dos outros formatos, como das intuições, "gritos", pensamentos que constituem recados também.

Os sonhos não ocupam apenas uma função comunicativa, como também fazem coisas ou fazem fazer. São divinatórios, compartilhados, lugares de encontro, são povoados pelos espíritos e articulam temporalidades. Depois que Ana se sentiu mais confortável para compartilhar sobre os sonhos decidi também voltar ao caderno de campo para rever se havia registros, se os sonhos apareciam e com qual frequência, e assim chegamos a esta seção. Os sonhos foram, muitas vezes, decisivos para confirmar recados, para transmitir ou mostrá-los. Muitos encontros na Associação foram confirmados após conversas com Ana e posterior recado em sonho. Como já mencionado, de alguma maneira, tanto por solicitações de Ana em suas conversas e orações pedindo alguma resposta sobre como proceder em uma situação, ou sobre os encontros na Associação, ou aqueles que partem dos desejos dos espíritos de comunicarem algo.

---

[122] De acordo com os aprendizados que Olavo de Souza Pinto Filho (2015, p. 146) recebeu em Recife (PE) junto à Mãe Lú e Pai Paulo, a confirmação é um modo de relação e não uma "significação" a posteriori, trata-se não de descobrir equivalências, mas de relacioná-las a partir da extensão de suas analogias, um modo de reversão.

Os sonhos colocam em movimento outra maneira de "correr gira", que agencia temporalidades e linguagens[123] na coexistência de tempos distintos. Através dos sonhos, vemos como “correr gira” não está restrito ao momento da incorporação e continua nos ensinando sobre a vida dos espíritos que escolheram trabalhar e cuidar de encarnados e outros espíritos. Mobilizam diferentes habilidades, caminhos, sensibilidades. “Correr gira” é o que tem que ser feito.

A próxima parte abordará a abertura para os desenhos e o lugar deles na pesquisa, sobre como outras sensibilidades, assim como os sonhos, podem ajudar a conhecer e falar sobre a proposta que tem sido seguir uma teoria etnográfica da vida dos espíritos. Isso acontecerá a partir da experiência de um sonho-recado que recebeu o nome de “A Confraria”, e outros desenhos.

[123] Conhecer mais sobre os sonhos e esse regime de comunicação que envolve intuições, pensamentos, diálogos me fizeram recordar de uma cantiga apresentada a uma outra pesquisadora, Izabella Silva (2019) em que Mestra Paulina cantava "A minha luz é deus, o meu relógio é o meu pensamento”.

Capítulo Cinco - Encruzilhada da convivência com espíritos



Onde aporta uma pesquisa?

A ideia inicial era que a escrita dessa intensa experiência de convivência com Mestra Paulina e Ana aportasse nos atendimentos aos consulentes e nas relações dessas pessoas com os espíritos, recados e cuidados que recebem. Mas algumas inquietações foram insistindo ao longo do caminho. Como aquelas provocadas pelos sonhos como mais uma maneira de "correr gira", de trabalhar-cuidar, pela participação deles na relação dos espíritos com Ana. Os desenhos também insistiram ao surgirem de experiências sensíveis e complexas e, assim, atuarem no fluxo da etnografia. Por sua vez, serão apresentados a partir deste breve capítulo. Ser atravessada por elas fez liberar uma outra forma de registro e também de mediação, sem que fosse uma escolha metodológica dentro das decisões que se faz numa pesquisa em curso. A dificuldade mesma de compor com eles é reflexo de como o assunto ainda está reverberando.

Quando começamos a nos encontrar no espaço da Associação, para que Mestra Paulina pudesse receber outras pessoas e atendê-las, passei a desempenhar o papel de cambone[124]. Eu aguardava na parte externa até receber a próxima solicitação, seja para anotar um recado, uma receita ou chamar a próxima pessoa. Isso dava privacidade às pessoas em suas consultas, com a exceção de quando o espírito pedia para que eu ficasse lá dentro em algum momento.

O caderno de campo por vezes se dividia entre minhas anotações e algumas folhas em branco que ficavam picotadas, pois eram arrancadas, cortadas, para anotar e entregar as orientações às pessoas. Ou para anotar algo que Mestra Paulina fosse usar no momento do atendimento. Certo dia, enquanto os atendimentos aconteciam, sentei no degrau que ficava quase em frente à janela, de onde eu conseguia ver parte de Mestra Paulina incorporada em Ana, um pouco das sombras, a vela acesa e o copo de cachaça na janela, colocados para seu companheiro exu.

O tremor da chama e das sombras chamaram minha atenção, e a espera pela próxima solicitação abriram caminho para algumas reflexões que comecei a esboçar. Entre frases e rabiscos, reparei alguns pontos importantes que até então estavam submersos no fazer

[124] Cambone - posição ocupada por pessoas que não trabalham com a incorporação com espíritos ou aqueles que são novatos e começam a aprender, a desenvolver sua mediunidade, a partir desse lugar. Responsáveis por preparar materiais para os trabalhos, atender pedidos das entidades (desde objetos, ervas, bebidas, cigarros, anotações, explicações para consulentes) e das sacerdotisas/sacerdotes. Colaboram com a organização do espaço e no atendimento às pessoas da assistência .

etnográfico. Fiz algumas anotações e desenhos das diferenças que me chamaram atenção, como a disposição de Mestra Paulina naquele ambiente onde estava sentada numa cadeira. Era diferente de quando na sala da minha casa, onde ela recusava cadeiras e preferia sentar-se no chão com o suporte de uma almofada e diferente ainda de como costumava ficar nas sessões no terreiro de umbanda.

Embora fosse um registro comum, a primeira constatação que fiz durante aquele movimento, que fluía pensamentos ao ritmo dos rabiscos, foi de que já encontrei aquele espírito no modo de incorporação em diferentes lugares. A disposição de "seguir o caminho de Mestra Paulina" se dava de algumas formas, o que incluía caminhar pensamentos, aprendizados, mas caminhar por diferentes lugares também. Falar sobre a vida de Mestra Paulina é também caminhar com ela. Quem puder chegar até aqui verá como essa constatação ecoa em vários momentos no texto. Assim, fui relembrando que já passamos pelo terreiro de umbanda, por Recife, minha casa e a própria Associação. Pela linha de pombagira e exu, pela jurema.

A segunda constatação foi de que estar tracejando demonstrava como o desenhar começava a se tornar uma prática razoavelmente confortável no caderno de campo, mesmo sem conhecimento técnico. O que muitas pessoas fazem também[125]. Mas, especificamente para este trabalho, aquele momento foi um disparador para a percepção sobre o lugar que os desenhos começaram a construir no processo da pesquisa. Dessa maneira, comecei a retomar as experiências que havia tido com os desenhos, com suas composições feitas junto com Ana, Mestra Paulina, Maria do Balaio.

A reflexão e análise do processo da pesquisa, trabalho de campo e escritas, recolocaram o lugar dos desenhos. A experiência com um sonho-recado nomeado como "A confraria" (Imagem 2) continuará essa conversa para que seja possível, então, lançar os diferentes desdobramentos, efeitos e abertura que os desenhos criaram. O desenho que irrompe, não como uma metodologia escolhida, mas acolhida, como meio e prática sensível pelo qual o sonho-recado seguiu comunicando. No desenho, sonho-recado "A Confraria", a relação entre sonho e desenho potencializa uma forma de comunicação com os espíritos.

---

[125] Como já comentaram outras autoras/es, os desenhos fizeram e fazem parte dos trabalhos de antropólogas/os, de suas práticas etnográficas, de reflexões (Azevedo, 2016a; 2016b; 2016c; Ingold, 2011; 2013; 2015; Kuschinir, 2014; Lotierzo, 2022; Taussig, 2011). Já uma "novidade velha" conforme brincou Aina Azevedo, as diferentes abordagens têm sido retomadas, discutidas e alavancada pelo menos há quase duas décadas.

A tese já trata de alguns descentramentos e deslocamentos, como aquele de retirar o foco da pessoa consulente para espírito — através do que identifiquei como "falar de si"; de realizar trabalho em um terreiro para seguir o espírito e seu caminho; de concepção sobre vida e morte para "passagem" entre modos de existência e, assim, de "vivo e morto" para "encarnados e espíritos" recolocando a questão da vida. Também houve o deslocamento de um dispositivo conhecido como biografia para uma teoria etnográfica da vida do espírito, em que "vida" está liberada de um predicado antropocêntrico, biológico e cronológico do tempo como uma flecha.

Reconhecer a participação dos sonhos e dos desenhos na pesquisa, nos diálogos com interlocutoras, os efeitos que eles produziram para a própria etnografia, parece seguir o mesmo caminho que chacoalha as expectativas de formato de trabalho e também impacta a escrita. Ou seja, endossa as decisões e compromissos ao lembrar que falar sobre a vida dos espíritos já pressupõem abertura para outros sentidos, sensibilidades, práticas.

Espero que os desenhos também sejam notados como amplificadores ou desdobramentos do "correr gira". Que se reconheça como as participações de Ana e dos espíritos na composição dos desenhos também reposiciona a concepção de controle e autoria, se posso dizer dessa maneira. Embora nunca tenha desenhado desta forma, nunca tenha expostos desenhos até mesmo por vergonha e sensação de não estar apta para isso, ignorar os efeitos produzidos pelos desenhos seria ignorar a parte dos movimentos provocados pela decisão de caminhar com Mestra Paulina.

Logo, o que chama minha atenção na relação dos desenhos com a antropologia e o fazer etnográfico tece proximidade com a possibilidade de abrir para outros caminhos e percepções. Trabalhando no limite da linguagem escrita e da representação etnográfica, atendendo às singularidades de um trabalho de campo feito seguindo a vida de um espírito. A proposta do capítulo é antes seguir como abertura do que como encerramento.

Apresentarei, como dito, sobre o sonho-recado desenhado "A Confraria" e um outro desenho de Mestra Paulina na sala de minha casa (Imagem 3) para versar sobre a atuação dos desenhos para além de escolha metodológica ou ilustrativa. Enfatizando, assim, como incidiram sobre nós (espírito, médium, etnógrafa, etnografia). Não procuro lidar com os desenhos/desenhar especificamente como método de pesquisa. "A Confraria" foi um desenho composto por Ana, Mestra Paulina e por mim, permitindo conhecer algumas outras notas para

seguir pensando sobre o vimos no capítulo três, acerca de "dar nome". Também será a partir dessa composição que será possível falar do cuidado para não aprisionar em torno de "um" rosto, como referência/modelo, a vida do espírito. Ela segue a colocação de Mestra Paulina para que não fosse desenhado um "rosto",

Também farei menção a um outro tipo de espaço criado pelos desenhos que aconteceram de modo concomitante ao uso de escrita, leitura e trabalho de campo, como um modo de pensar (Ingold, 2015; 2013; 2011) que ajuda a ver, pensar, lembrar e dialogar. Na "encruzilhada da convivência com espíritos", indiretamente, os desenhos foram formas de seguir em movimento e conectada ao expressar, de outra maneira, experiências, memórias, recados, estimular diálogos, também como composições ficcionais no sentido atribuído por Strathern (2013) às ficções antropológicas. Assim como os sonhos, a composição dos desenhos colaborou para uma maior aproximação de Ana com a pesquisa.

Caminhar e pensar-com Mestra Paulina tem sido reconhecer uma disposição de vulnerabilidade que é da ordem dos fluxos e nos lança aos riscos e possibilidades que ser afetada propicia. Os desenhos incidiram ao longo do fazer etnográfico. Sendo assim, a localização deles, na parte final, é a apresentação de como o assunto ainda está sendo gestado, e não precisa, por isso, ser colocado de lado. A tese aportará, então, nos tantos efeitos, na fluidez e abertura que o encontro com o espírito Mestra Paulina tem criado.

5. A Confraria

Acordei um dia impactada pela experiência em sonho de ter ido junto com Ana a um lugar que não reconheço. Percebi que era um ambiente de Mestra Paulina, mais familiar a ela. Estávamos em um salão, uma construção antiga com móveis também antigos. A sensação era de que estava acontecendo uma reunião e eu participava dela. Misturada à cena de todas dispostas naquele lugar, lembro de estar com aquelas senhoras trocando de roupa e nos preparando para ir para o salão. Depois, estava como uma delas, sentadas no sofá, recebendo uma taça com bebida e compreendendo nitidamente que só bebia quem Mestra Paulina autorizava.

Ao mesmo tempo em que eu também assistia à cena de outra posição, desde o canto inferior. Mestra Paulina se referia àquelas senhoras como "minhas companheiras". Ao terminar de falar com um rapaz que já estava de saída, Mestra Paulina se voltou para mim e, naquele momento, Ana estava ao meu lado. Estávamos sentadas na ponta do grande tapete posicionado no centro quando ela disse — Ah, e toma cuidado com aquela moça. A minha atenção reteve essa frase sem poder afirmar se foi dito algo mais.

A percepção foi de que Mestra Paulina falava como quem continuava uma conversa. Deu seu recado sem dizer um nome e ali tive a sensação de que, além dos outros lugares que percorri com ela quando incorporada em Ana, passei a caminhar com Mestra Paulina também nos sonhos. Ao despertar, eu sabia de quem se tratava. "Saber" talvez não seja o melhor termo para expressar a complexidade da experiência que me atravessou, pois parece ser da ordem de afetos e sensibilidades diferentes de reflexão, cognição ou reconhecimento. A pessoa mencionada por Mestra Paulina já esteve envolvida em outros imbróglios. O recado dado pelo espírito intentava prevenir situações embaraçosas, já que nas semanas seguintes Ana e eu estaríamos em muitas atividades nas quais a "moça" também estaria presente.

A lembrança da experiência "ficou vindo" no dia seguinte e, num desses retornos, fiz o desenho. "A Confraria" foi criada como a extensão desse sonho-recado. A inquietação que o encontro com os espíritos provocou foi sendo apaziguada assim que olhar para o desenho exerceu a função de manter Ana e eu conectadas ao recado. O título do desenho foi dado em conversa posterior com Ana, devido ao caráter de uma reunião e a disposição comum entre as mulheres. Foi o termo também que facilitou a comunicação quando precisávamos falar do



Imagem 2: A Confraria

assunto e sobre quais medidas tomaríamos para seguir ele. Seja como referência ou como modo de falar sem revelar, caso alguém estivesse por perto.

O desenho, menos que uma ilustração ou representação do sonho, compôs com o recado, se tornando parte dele ao executar uma função também de recado-alerta. Olhar ou falar do desenho manteve aceso esse alerta, um tipo de atenção que o espírito demandou com o recado. Quando vejo o desenho, sinto e lembro do recado. Orientamos nossas ações, tomando cuidado com a pessoa e atentas para qualquer situação que pudesse nos colocar em risco. O desenho teve uma atuação específica, por ele em si e pelo nome facilitador que recebeu depois de feito. A atuação, enquanto um sinal, um alerta, colocou em curso uma comunicação que teve uma mediação nova, do desenho, para além da comunicação e do tempo e território povoado que são os sonhos. O desenho expandiu o sonho-recado, trazendo-o com outro plano para que esse alerta fosse percebido e mantido.

O tempo passou, as atividades previstas aconteceram. Ana e eu passamos por elas em estado de cautela. Ainda assim, houve um incidente provocado pela "moça", mas estar em alerta suavizou o potencial destrutivo que ele causaria nas relações com pessoas muito próximas. Na mesma semana, Ana me escreveu dizendo que havia sonhado. Não sabia se era por ter ficado impressionada com o que me ouviu contar a ela.

> Olha, você pega o que acha que deve, tá? Sonhei que Dona Paulina chegava na sua casa como uma pessoa mesmo. Dessa vez eu não conseguia ver muita coisa, só dava para ouvir a voz. Voz mais rouca, mais pesada, sabe? Como se estivesse te contando algo muito sério e irritada com alguma coisa…Aí sei que independente de sonho ela certamente está. Paulina disse que você não ia saber o que aconteceu até estourar e você não ia ter como se defender. Então ela botou quente. Aí ela começou a rir. Você serviu alguma coisa pra ela. Ela estava bebendo alguma coisa e falando que não vai dar sossego com essa história porque a intenção da pessoa era machucar, com pessoas de confiança, a sua amiga. Fez esse balaio de gato porque ela jurava que vocês não iriam saber.

A conversa que Ana escutou no sonho continuava aquela que foi iniciada lá no sonho -recado que recebi, as posturas que assumimos e o desfecho. Um circuito de acontecimentos que envolveu diferentes formas de comunicação, percepção e de presença. O espírito contou outras informações que nós não tivemos oportunidade de ter acesso senão através do novo sonho de Ana. "Botar quente" insinuou sua atenção para que a situação se desenrolasse da

melhor forma possível e rápido. Por outro lado, quando Ana menciona que não sabe se sonhou porque estava “impressionada”, observamos que a escolha do termo tenta amenizar o lugar do sonho como "consequência de ter escutado" sobre o assunto, "ter ficado pensando”.

Mas estar impressionada pode nos dizer sobre o assunto ter contaminado pensamentos e o sono. Uma forma de descrever um tipo de engajamento que terminou por abrir caminho para a comunicação com o espírito, para a continuação da conversa e dos desdobramentos. A sensibilização para tal engajamento acontece por convivência, aproximação, pelos afetos que determinado tema reverbera em nós e também permite aprender através dessa sensibilização. A "Confraria" desvelou como eu também estive sendo preparada para essa comunicação, para essa habilidade. O efeito que Ana relatou sobre seus sonhos na outra seção, de que mesmo quando não se lembra o sonho “fica vindo”, também foi disparado com aquele encontro no salão da "Confraria".

Todas as caminhadas que envolveram o recado, o desenho, seus desdobramentos, mostram Mestra Paulina "correndo gira”. Aquela capacidade extensiva do espírito e modo de trabalho que se faz em diferentes lugares e formas. Seja verificar o comportamento de alguém que está dando o nome dela, aparecer em uma casa, uma linha de trabalho, visitar a um médium, seja mandar recados como intuições ou sonhos.

"A Confraria" permite ressoar, em alguma medida, a defesa de Marco Tobón (2015), da possibilidade de incorporar os sonhos na experimentação etnográfica, e a aposta que fez Marcelo M. Mello (2020), em trabalhar as reverberações das revelações oraculares de divindades hindus em seu trabalho sobre o culto à Kali na Guiana. "A Confraria", como prática sensível pelo qual o sonho-recado segue comunicando, apresenta a relação entre sonho e desenho e potencializa uma forma de comunicação com os espíritos.

Ademais, permite o reconhecimento da vulnerabilidade do sujeito de conhecimento que desloca também o foco da etnografia da função de “representar” para a disposição de “ser afetado” (Vieira, 2021, p. 02). Caminhar, conviver e pensar-com Mestra Paulina é ser lembrada constantemente dessa disposição. Inicialmente, os sonhos e intuições provinham de Ana e sua convivência com os espíritos, já que é uma praticante mais habilidosa e mais experiente. Além de ter menos tempo de convivência com os espíritos, não tenho a habilidade de incorporação e as outras habilidades que a “mediunidade" abrange foram sempre

subestimadas também. Mas a convivência e aprendizado através dela também tem se mostrado como uma espécie de preparação das sensibilidades.

Ser uma pessoa que "fica acordada"[126] dentro das religiões de matriz africana e ser também a pesquisadora não carrega o pressuposto para o controle do que acontece. Justamente porque "ser afetado" é um movimento que não começa no sujeito, ele o atravessa. Conforme Suzane de Alencar Vieira (2021) relembrou em seu texto sobre lições de etnografia e feitiçaria de Jeanne Favret-Saada. Fui atravessada pelo sonho e pelo desenho. E deixar com que atravessem a escrita é continuar esse movimento, ao se apropriar do que atravessou como um "vetor de criatividade e de renovação de conceitos, pressupostos, concepções e práticas que medeiam a pesquisa" (Vieira, 2021, p. 12). A disposição de ser afetada como reorientação metodológica libera para outras sensibilidades e outras grafias que, neste caso, se afastam do lugar subalterno relegado aos desenhos[127] e, certamente, aos sonhos. A próxima parte abordará a experiência com outro desenho que insurgiu.

---

126 Quando fui confirmada como ekedi de Oya há alguns anos tive receio de que isso implicasse em potencializar esse cerceamento das percepções. Estava enganada. Ekedi é a posição que têm as mulheres com caminho para o candomblé mas que não entram em transe com orixás e erês.

127 Aina Azevedo (2016c) fala sobre como o desenho ficou por muito tempo num lugar subalterno ou invisível, circunscrito aos cadernos de campo na antropologia. Ao mesmo tempo em que relembra como os desenhos são bem-vindos e estimulados durante a infância e, gradativamente, vão sendo desestimulados ao passo em que a escrita ganha predomínio e os desenhos saem do "repertório cognitivo do mundo adulto" (Azevedo, 2016a, p. 199). Perspectiva esta identificada desde o que a autora e Michael Taussig (2011) chamaram de "cultura ocidental", onde também localizaram uma supervalorização das imagens produzidas por aparelhos técnicos em detrimento dos desenhos. Como relembra Karina Kuschnir (2016, p. 07) "ao longo do século XX, o desenho perdeu seu protagonismo para os equipamentos de produção de imagens como a câmera fotográfica e filmadora". Complementa Azevedo (2016, p. 102), "facto que está associado não apenas à facilidade de utilização destes recursos, mas também à aparente objectividade mecânica e fidelidade ao real". Ou, como reforça Taussig (2011, p. 34) "drawing itself is censored as a second-rate activity, secondary to writing". Para Ingold (2015) o debate estaria relacionado também, desde uma separação contemporânea entre escrita e desenho, à dicotomia moderna entre tecnologia e arte. A oscilação de uso ou rechaço das imagens sejam produzidas como desenhos ou câmeras etc. abrange a história da antropologia. Cabe lembrar, contudo, como salienta Azevedo (2016b) que "se o desenho participa de alguma forma da gênese da antropologia visual, é certo que não acompanha os seus desdobramentos"

5.1 O espírito na sala

Ter recebido Mestra Paulina em casa, um espírito incorporado em alguém, deixou-me num estado algo impressionada, perplexa. Muitas questões atravessavam o início do trabalho de campo, como as dificuldades enfrentadas ao tentar fazer a pesquisa de doutorado em meio a uma pandemia. Aquela visita trouxe a perplexidade[128] de forma que as palavras pareciam não conseguir expressar e, assim, gerou o desejo de recompor em desenho as visitas que terminaram por acontecer outras vezes.

Assim que comecei a desenhar foram surgindo questionamentos, por exemplo, como desenhar um espírito? Como desenhar Mestra Paulina de modo que Ana não seja subtraída da relação nem ocupe a centralidade? Comecei a compartilhar eles com Ana através do aplicativo de mensagens no celular e também a mandar fotos das etapas desenhadas enquanto fui seguindo as alterações e sugestões que ela e Mestra Paulina fizeram.

Ter uma interlocutora tão próxima como Ana foi um desafio não só para mim, como também para ela, de ir compreendendo e criando seu espaço nessa jornada. Inicialmente, sua posição foi de afastamento, como se não tivesse conexão, quase como se seu corpo a colocasse como uma facilitadora "neutra". A intimidade entre nós fez com que eu confundisse um pouco o que seria a posição e modo respeitoso de Ana para com os espíritos e a individualidade de cada um, da tentativa de quase isenção que ela sutilmente aplicava no decorrer do trabalho de campo. Depois, pude perceber como sua participação nos desenhos também propiciou um outro modo de se relacionar com a pesquisa, colocando-a, para si mesma, o reconhecimento de como suas relações com os espíritos estavam também pautadas na etnografia.

---

[128] Outras pessoas relataram motivações similares para a criação do desenho, como na experiência de Aina Azevedo (2016, p.109) que descreveu como motivação a "sensação impactante e emudecera diante do ritual" *umsebenzi* (rituais dedicados aos ancestrais em zulu) que ela acompanhou algumas vezes durante sua pesquisa de campo do doutorado realizado na África do Sul. E, ainda, como o que abre o primeiro capítulo do livro de Michael Taussig (2011) "I swear I saw this: drawings in fieldwork notebooks, namely my own". O autor, espantado com o que viu, esboçou pessoas deitadas na entrada de um túnel em Medellín (Colômbia). Uma mulher que costurava o homem em um saco de náilon branco.



Imagem 3 - Das conversas com Mestra Paulina em casa

A princípio, Ana achou curioso o primeiro esboço que fiz de Mestra Paulina na sala e começou a me perguntar se "Dona Paulina"[129] ficava sentada daquele jeito mesmo, já que no terreiro de umbanda muita gente sempre contava que parte da sua postura era não aceitar sentar e ficar o tempo todo em pé se movimentando. Como ainda era apenas um traçado inicial, seu foco se manteve na novidade que foi ver reconstrução de cenas que ela não presenciava. Perguntei se essa perspectiva não tinha sido provocada pelo ângulo do desenho que dá a sensação de alguém olhando através da janela, de fora. Rapidamente, Ana disse que não. "É como eu sinto mesmo, porque não sou eu aí. Estou fora da cena. Sei que para você nessas horas tem a presença do meu corpo, mas não sou eu aí não. Não me vejo na cena"[130].

O ângulo do desenho, embora impactasse Ana com uma percepção sua de que ela não se vê na cena, é potencializado com a complexidade que é a relação de incorporação. Quero dizer, potencializa na medida em que o desenho poderia ter sido feito por Ana, por exemplo, ao ouvir meus relatos sobre os encontros com Mestra Paulina e ter o mesmo ângulo, pois sua percepção é de que está fora mesmo estando dentro. Ainda que o desenho não mostre um tipo de representação de Ana, para Ana, a recomposição das experiências que ele performa tem inexoravelmente a relação de Ana com Mestra Paulina como aquela que viabiliza os encontros com o espírito no modo de presença que é a incorporação.

Na conversa que construiu o desenho, Ana partiu para algumas sugestões sobre a cor da pele e as cores da roupa. Mudei algumas vezes até adequar a uma tonalidade mais próxima de como ela vê "Dona Paulina". No caso da roupa, sugeriu trabalhar mesmo com o roxo. Por falar mesmo da relação da entidade com a Calunga e sua preferência por usar roupas com aquele tom. Trocando mensagens sobre o desenho, notei que Ana mudou um pouco o tom, já falando de modo mais enfático e não como sugestão. "Olha, coloca as unhas e o cabelo grande". Perguntei se era como via também. "Ela quem está falando isso. Disse que gosta de unhas e cabelos longos. É para colocar". Entre as pausas nas trocas de mensagem, Ana estava

---

[129] Ana com frequência se refere à Mestra Paulina como Dona Paulina usando mesmo uma abreviação "DP" quando conversando por aplicativos de mensagem. A escolha da expressão também conta um pouco sobre sua relação com Mestra Paulina, que Ana descreve como de respeito, porém com alguma distância. Isso se relaciona com a percepção que a médium tem sobre a firmeza do espírito com ela, é uma relação de cuidado, mas Ana descreve como relação que não tem margem para flexibilizar.

[130] De minha parte, a composição embora não retratasse o corpo de Ana diretamente, trazia minha percepção de ver mestra Paulina através e junto dela. O estilo de cabelo, por exemplo, aos meus olhos e somado à descrição que Ana e Paulina fizeram me lembra o cabelo de Ana à época do desenho. A depender de quem olha, algumas densos estará ou não presente no desenho.

conversando com Mestra Paulina de lá e o desenho foi fluindo de cá nessa prosa entre desenho, espírito, médium, celular e pesquisadora.

As outras dimensões do desenho foram feitas durante o diálogo com Ana e Mestra Paulina de modo mais desembaraçado. Mas eu continuava sem conseguir tracejar um rosto e disse a Ana que sabia que nossas experiências de conviver com os espíritos incorporados nas pessoas tendenciavam nossa visão para enxergar um corpo humano. Ainda assim, não me sentia confortável para colocar um rosto naquele desenho. E mesmo que as duas convivam num mesmo corpo em determinadas situações, isso não provocava ao ponto de criar um rosto para o espírito. Foi então que "Dona Paulina" gritou de lá: “não é para desenhar rosto”. Atendi ao que disse.

Ana usa o verbo “gritar" com alguma frequência para se referir às intervenções, às falas que chegam dos espíritos até ela em momentos diferentes daqueles de quando está incorporada, principalmente de Mestra Paulina. Esse é um tipo de intervenção, de “grito”, que acontece quando o espírito fala com ela de modo inesperado e não deve correr risco de passar desapercebido. Acontece também quando Ana está conversando com alguém e o tema chama a atenção do espírito. É um tipo diferente de recado pela intensidade e rapidez com que se coloca.

A interferência irrompe com a necessidade que viu de pontuar algo que não poderia ficar para depois. É mais abrupto do que quando Ana fala sobre “intuições” que reconhece como sendo dos espíritos, mas que chegam de maneira suave. “Grito”, portanto, é uma das maneiras com que Ana consegue expressar o diálogo, é como ela descreve, que é uma mistura entre ouvir a voz, ouvir “dentro da cabeça”, ou um pensamento também que não veio de si mesma.

Em outras situações, pedi para Ana descrever como ela via as entidades com as quais trabalha. As descrições de "Dona Paulina" e de outros espíritos enfocam partes específicas, como mãos, pés, roupas, cabelos, estilo da voz, da gargalhada. Nunca os rostos. Já acerca de Maria do Balaio, ela comenta sobre os pés machucados, com faixas, e do cachimbo. Um outro espírito, Zé das Facas, é descrito através de suas roupas gastas e cheiro peculiar que ela associa ao trabalho com a terra. Descrições estas que Ana coloca com a ressalva de que quando os vê "é em sonho porque teoricamente estou dormindo”.

Ao desenhar, passei a conhecer mais as percepções de Ana sobre os espíritos, pela linguagem usada para falar sobre eles e por notar como escuta cada um de modo diferente. Com alguns, sente maior proximidade, e com outros, parece que a sensação do “dever" e compromisso soam primeiro e com alguma austeridade. É o caso de como relata sobre “Dona Paulina”.

Por outro lado, a experiência com este desenho da visita na sala de casa também se assemelhou a uma forma de registro-confissão que foi composta em diálogo com Ana e Mestra Paulina. A mistura de sensações que reuni sob a palavra perplexidade, mencionada no início, também carrega um pouco do sentido refletido por Michael Taussig (2011) de que "desenhar seria um ato de testemunho", conforme também retomou Tatiana Lotierzo[131] (2022). A reflexão da autora junto às colocações de Taussig me fizeram entender melhor a mistura de sensações que provocaram o início daquele desenho.

Explicarei melhor. A perspectiva de testemunhar como ação de declarar que viu, conheceu, ouviu, presenciou, juntou-se à experiência do desenho pela característica específica de ter sido apresentada às religiões de matriz africana em locais oficiais, formalizados, diferentes da “casa" de alguém, dos ambientes íntimos de convívio das pessoas. Uma separação um tanto moderna, eu diria, já que é muito comum, como também retratado pela bibliografia[132], essas práticas de convivências que não se separam — o que não significa que se misturam, conforme já ensinou o célebre Antônio Bispo dos Santos (2015). Ainda que tenha também escutado histórias de espíritos que convivem fora de uma ritualística demarcada no ambiente da casa das pessoas, em diversas situações, fui “pega”[133], mesmo assim, por essa perplexidade.

Mas, se existiu essa primeira leitura da experiência e ímpeto para desenhar, de outra forma, em consonância com Tatiana Lotierzo (2022) e com Ingold[134] (2011; 2015), a

---

131 Tatiana Lotierzo (2019) apresentou notável trabalho junto aos artistas ingas na Colômbia, em sua tese de doutoramento. Desdobramentos que podemos acompanhar nesse artigo publicado em 2022 na Revista de Antropologia da USP, onde autora tece considerações sobre desenho e antropologia.

132 Meza Álvarez (2019); Delatorre (2019); Clarisse Kubrusly (2018); Alline Torres Dias da Cruz (2014); Martina Ahlert (2013); Sandro G. Salles (2010); Miriam Rabelo (2008); Vânia Z. Cardoso (2004); Clélia Moreira Pinto (1995); Jim Wafer (1991).

133 Favret-Saada (1980).

134 Esse autor, entusiasta da proposição de uma “antropologia gráfica” teve inspiração, dentre outras referências, em Ana Isabel Afonso e Manuel João Ramos. O último sendo bastante citado por outras pessoas que trabalham e pesquisam sobre desenho e antropologia, como Ana Azevedo e Tatiana Lotierzo. Vale ressaltar que as elaborações de Tim Ingold acerca dos desenhos e do desenhar estão emaranhadas ao seu esforço para pensar sobre as linhas, da vida vivida ao longo das linhas e da textura do mundo da vida tal como uma malha.

perplexidade que destravou a criação do desenho conversa menos com uma noção testemunho e “comprovação” e mais com a capacidade da experiência vivenciada e do desenhar como uma participação. Como efeito da presença de Mestra Paulina que embaralhou o regime de presença e comunicação aos quais estava habituada e impôs a necessidade de alargar as percepções.

O desenho se colocou como forma de trabalhar nos limites da linguagem e da representação, colocadas como condições da convivência com os espíritos, em que outras habilidades e sensibilidades são requeridas. Nesse sentido, fiz conexão com a contribuição de Tatiana Lotierzo (2022) sobre a ideia de testemunho. Para a autora, essa ideia comporta também "uma transformação da pessoa que desenha naquilo que desenha e, assim, pode carregar outras implicações, que têm a ver com a possibilidade de intervir/participar na configuração das relações que ampliam e transformam a existência” (idem, p. 06).

Proponho, dessa forma, passar agora para uma seção que falará mais detidamente sobre o “grito" de Mestra Paulina: "Não é para desenhar rosto”. Ela permitirá articular os impasses e riscos dos desenhos enquanto representação, ao passo em que o próprio desenho admite-se no desdobramento dos diálogos com Mestra Paulina como um modo de conhecer.

5.2 Perigos de “um" rosto

No processo de pensar-com Mestra Paulina e Ana, sobre como desenhar um espírito, lembrei de um texto de Aina Azevedo (2020) em que ela começa o artigo mencionando o áudio-descrição de desenho que ganhou um prêmio de desenho no Reino Unido em 2014, o Jerwood Drawing Prize. Foi a primeira vez que esse formato ganhou na categoria desenho. Azevedo conta que a experiência deixa aberto para que possamos ou "seguir os passos de sua áudio-descrição para desenharmos um desenho ou simplesmente imaginarmos um desenho” (Azevedo, 2020, p. 28). Autora também menciona um homem que desenhou um rinoceronte no século XVI por meio de descrições sem ter visto o animal. Lembrar das experiências dessas pessoas, retomadas por Aina Azevedo, dava corda para seguir tracejando junto à

experiência de conviver com espíritos que vemos-e-não-vemos, e reconhecer as possibilidades do desenho, de desenhar[135].

A inspiração do texto apontou para o espaço de criação e imaginação que foge de qualquer suposta cobrança para se desenhar como algo/alguém "realmente é". Para além de sugestões e orientações, as experiências que apresento de desenhar-pensar com espírito e médium entrelaça diferentes percepções, sejam conhecimentos pela vivência nos terreiros e convivência com espíritos, descrições de Ana, sensações, pelo ruído que a imagem de um corpo entendido como humano ainda provoca quando da incorporação e, sobretudo, pelas interpelações e considerações de Mestra Paulina.

Tudo isso não coloca a ausência de um rosto como falta. Os intervalos entre respostas, as intuições que Ana recebia e os testes que íamos fazendo abriram para essa experiência. Sem pretender uma totalização, as orientações sobre o tom da pele, os detalhes de cabelo e unhas, sobre não estampar um rosto definido animaram um diálogo entre nós três em que se via, numa tarde aparentemente aleatória, Ana na sala do comercial da empresa onde trabalha pensando, conversando e desenhando com Mestra Paulina e comigo.

Nas idas e vindas com a escrita e desenhos, com intervalos sem encontrar Mestra Paulina incorporada em Ana, comecei a procurar e a notar desenhos de entidades espirituais na internet que estão com o mesmo estilo, sem rosto definido[136]. Apenas apresentam elementos que caracterizam as linhas de trabalho nas quais passam e certamente alguns gestos e detalhes das entidades que conhecem aqueles que desenharam. Experimentei colocar, no buscador, nomes de entidades que conhecia. Mas há também desenhos que apresentam rostos.

O resultado é diferente, por exemplo, quando tratamos das estátuas das entidades religiosas. As que são dos orixás geralmente não têm rosto. Esse número é menor quando se trata dos espíritos. Mas suponho que a estranheza provocada pelos traços esboçados pode atravessar alguns espíritos e encarnados. Pela breve busca na rede e experiência com Mestra

---

135 "(…) ao começar com um desenho que é audio-descrição, meu objetivo foi me distanciar do desenho enquanto forma e me aproximar dos processos abertos pelo desenho, outras grafias e suas relações criativas" (Azevedo, 2020, p. 30).

136 Alguns exemplos dos desenhos: Médium e entidades de sua corrente espiritual https://ceuestrelaguia.org.br/umbanda-espiritualista/umbanda-todos-as-linhas-desenho/
Maria Mulambo. https://twitter.com/soudemulambo/status/1559597718250684416
Maria Mulambo e Tranca Ruas. https://twitter.com/macumbalizou_/status/1560021167737561091
Eux é e dá caminhos. https://br.pinterest.com/pin/434456695316103470/
Pretos-velhos. https://pin.it/egqP06m ; https://br.pinterest.com/pin/4362930881744686/
Cosme e Damião https://br.pinterest.com/pin/4362930881767647/

Paulina e os desenhos, suponho existir uma diferença entre o que os suportes “escultura" e “desenho” possibilitam. Diferença esta que parece reverberar nas variações possíveis de serem encontradas. Assim como o desenho permitiu uma comunicação para além do sonho, aqui ele também admite fluidez e abertura que a estátua nem sempre comporta nesse segmento de “estátuas de entidades religiosas”. Possivelmente também influenciada pela ânsia dos consumidores destes produtos por visualizar um rosto.

O tema do rosto pôde ser retomado depois em um dos encontros com Mestra Paulina. A produtividade do processo do desenho nos manteve ligadas ao trabalho de alguma forma, pensando e conversando, assim como permitiu puxar outros caminhos nas conversas com Mestra Paulina. Inicialmente, fui contando a ela como foi interessante poder contar com Ana e com ela para pensar e fazer os desenhos. Depois, quase com tom de escusa, assinalei que era estranho desenhar um espírito com forma de corpo que reconhecemos como humana, ao passo que não saberia dizer também qual outra forma poderia ter expressado no desenho. O espírito tranquilizou-me, demonstrando que estava tudo bem para ela, que entendia também as limitações desde as experiências que pude vivenciar. "É porque é a forma que a gente vem. Você não ia desenhar, sei lá, um porco. Mas o espírito pode ter a forma que você quiser dar”.

Passei, então, para outro momento. Mostrei os desenhos a ela e sua primeira fala foi diretamente sobre a questão do rosto, adivinhando que eu desejava falar sobre aquele assunto.

> Qualquer rosto que fosse desenhado ali não seria o meu. Caso colocasse algum, quem olhasse estaria vendo qualquer pessoa, menos eu. Porque você vai estar desenhando outra pessoa, né? Vai desenhar uma pessoa, você não está desenhando um espírito. Porque você quando desenha a cara você fica buscando alguém. E o que você vê não é quem você está ouvindo. E aí quando a pessoa vai estar vendo vai buscar esse alguém também. Aí como você está fazendo um desenho de uma pessoa com cara você vai desenhar a pessoa ou espírito? Quando você coloca muita coisa da pessoa que você está falando você perde o espírito. É igual o médium que vai incorporar meu companheiro Zé pelintra. Você olha para um, você vê todos. Mas você está vendo o companheiro Zé pelintra? É uma ideia… Mas tem uns que é gordo, outros magros… E aí quando você coloca a cara, com esses detalhes você deixa… Você sai daqui e vai mais para aí, para vocês. E aí quem está vendo, para quem for ver seus riscados, vai buscar a menina. Não vai buscar a Paulina. Se bota a mesma cara para todo mundo, os que vão estar

> chegando vão querer o que? Aquela cara. Todo mundo tem aquela cara, aquele jeito? Não.

De um lado, qualquer rosto imaginado ou copiado não seria o do espírito. Tanto porque ele pode ter qualquer forma que se queira, sobretudo, porque ela disse que não seria o dela. Não colocar um rosto parece realizar um tipo de precaução que abrange Mestra Paulina, a "menina" e outros que possam ver o desenho. Cuida para não aprisionar em torno de "um" rosto, como referência/modelo, a vida do espírito. Ainda, Mestra Paulina lança luz sobre uma diferença entre o que é do espírito e o que é do encarnado, mais uma vez, ao falar sobre os lados "daqui" e "aí, para vocês", pontuando os riscos de um descompasso entre ambos, quando um se sobrepõe ao outro.

Mais do que colaborar com o processo de fazer os desenhos, a fala de Mestra Paulina orientava percepções e contrastes que podem ser levadas para outras discussões. Se, por um lado, encarnado e espírito têm o lugar de detentores de particularidades, o que não está restrito a um "rosto", por outro, a visualidade era indicada por ela como fator relevante ali. Tanto no sentido de que não seria adequado reproduzir a imagem da médium quanto naquele em que questiona o que é ser "um" e como ele pode ser apresentado. A visualidade de um não-rosto, da não-identidade, é a visualidade do múltiplo. Fiar-se em "colocar muita coisa da pessoa" alerta para riscos e perigos de uma representação do rosto pelo desenho.

Dessa forma, Mestra Paulina também corrobora um estilo de desenho que combina com uma das formas de trabalhar dos espíritos. Há a possibilidade de que espíritos diferentes deem o nome de Mestra Paulina ao trabalhar em determinado lugar, já que "dar nome" expressa a relação e a presença de outros. "Dar nome", conforme vimos, produz variações e diferentes intensidades de Mestra Paulina. No que se refere ao desenho, deixá-lo sem rosto pode ser também manter a abertura dos fluxos, encontros e relações dela com outros espíritos. Não faço defesa de um desenho genérico. Refiro-me ao sentido do desenho poder comunicar algo a outros também. Ao manter sem "um" rosto, ele não captura nem excluiu os outros espíritos que dão nome. Lembrando que Mestra Paulina, com quem Ana e eu convivemos,

também é um espírito que dá seu nome. Não colocar o rosto faz do desenho um modo de continuar o enigma, conforme a citação de Vinciane Despret na introdução do capítulo três[137].

Como dito, não quero dizer com isso que ao deixar sem o rosto “qualquer" espírito se encaixa como se fosse uma questão de “preencher um vazio”. Não há o ‘‘vazio". Os desenhos, no plural, pois segui as orientações de não desenhar o rosto em outros também, são o entrelaçamento de diferentes fluxos e percepções que o encontro entre Ana, Mestra Paulina e eu permitiu. Refletindo o tema, lembrei da “rostidade” de que falaram Deleuze e Guattari (1996) em Mil Platôs. Desenhar o rosto seria, rostificar, lançar mão a uma universalização, marcar, prender, congelar o fluxo de Mestra Paulina que se pretende no desenho. Congelando assim variações das quais ela é feita e faz. Criaria, como ela instila, uma zona de expetativas que delimita fluxos.

Certa feita, conversando com algumas amigas, ouvi que nós não nos vemos com nossos próprios olhos. No sentido do órgão em si, como ainda naquele de que o que vemos está sujeito ao tempo e também às composições com o que os outros veem de nós e de que/ quem somos feitos. Associei com a fala de Mestra Paulina de que "qualquer rosto que fosse desenhado ali não seria o meu”. As últimas referências mencionadas, das conversas com amigas, com Mestra Paulina, e com a bibliografia, lançaram-me a outra lembrança, que talvez ressoe aqui.

Marcio Goldman (2021) rememorou o trabalho de Opipari e Timbert (1998) com fotos e filmadoras junto aos erês[138] e o medo deles em relação aos espelhos. O documentário se chama "ErêErê. Sua Imagem ou a do Outro". No artigo, o autor reproduziu a conversa das pesquisadoras com os erês, onde, ao olharem para fotos ou vídeos, notamos a variação de dizer que ali não eram eles, "é meu cavalo”, “é a cara da cavala”., "sou eu dentro dela”, “você não me pegou”. Quero dizer, eram falas que sempre escapavam à identificação com a imagem. Goldman (2021, p. 22) usa a referência para tratar sobre os "espelhos”, retomando o trabalho de Gilles Deleuze que fala sobre a incapacidade deles "de lidar com movimento e o tempo”, mas também recorreu a Bruno Latour, quem tratou sobre os riscos de "congelar a

---

137 Quando mencionei o regime da “provação”, aquela sobre a qual Vinciane Despret (2021, p. 293) comentava como "própria dos enigmas em que diante de um apenas uma resposta é possível para aqueles que sabem acolhê-lo: o que fazemos com isso?”. Aceitar a "provação do enigma”, como Heonik Kwon fez com os fantasmas no Vietnã contemporâneo, é também compreender que o enigma não espera resolução, mas uma continuação (idem, p. 295).

138 Erê- entidade infantil vista como complementar ao orixá ou seu duplo. É quem geralmente cuida da comunicação com os sacerdotes e demais.

imagem". Em suas considerações, Goldman chega ao ponto de que o risco dos espelhos é a captura. Arrisco aqui — será que cuidar para não colocar rosto no desenho também ajuda a evitar a captura?

Além dos riscos que desenhar algum rosto poderia ativar, pensar-com Mestra Paulina ensina que a gente se diferencia dos outros, mas também de nós mesmos, ao longo do tempo, em movimento e também na passagem da vida de encarnado para espírito. As diferentes maneiras de ser e de se ver também são aprendidas. Mestra Paulina prosseguiu falando sobre ver algo de uma Paulina de outros tempos, encarnada. De acordo com o espírito, "quem está lá atrás não parece com quem está aqui hoje", como mencionado em outro momento do texto.

> Eu me vejo muito na situação do para atrás. Mas não tem essa necessidade. É a forma também porque eu não tive todo o esclarecimento para saber. Tem casa, por exemplo, que diz que o corpo é uma luz… Hoje para conseguir fazer as coisas, para conseguir movimentar, conseguir pegar um trem, pegar outro… Tem companheiros que não precisa de toda essas partes, mas eu preciso. Ainda não consegui sair dessa… Ah, vai manipular alguma coisa: eu ainda vejo levando as mãos, levando o que precisa para arrumar. Eu aprendi dessa forma. Mas quanto mais você vai caminhando mais você vai desaprendendo para aprender de outro jeito.

Uma outra questão é aquela de que as referências que Mestra Paulina deu para o desenho fazem parte tanto de como ela se "vê" ainda quanto de como "se passa". Ou seja, parte do que ela indicou, como o cabelo, as unhas, devem-se ao aprendizado e também possuem algo de escolha por produzir uma visualidade que se articula nos diferentes lugares por onde ela passa. Algo sobre isso foi apresentado no capítulo três quando Mestra Paulina mencionou a possibilidade de uma/um sacerdotisa/e ter o "desdobramento de ver" e não reconhecer como ela "se passa".

Ao fazer perguntas, Mestra Paulina também colocava importância de criar um regime de visualidade como forma de propiciar também sua defesa de que "quem está num canto pode estar no outro" e que as escolhas também fazem parte da composição do que se mostra, de como "se passa". A relação entre espíritos e encarnados também explicita as diferentes habilidades que cada um lança mão. Para não restringir a si mesma, mencionou Maria do Balaio. "Você quer ver uma coisa, como é que nós nos vemos? A do povo de légua num vem

com o pé emborcado? Ela precisa ficar com pé emborcado? Você está entendendo como é que é?”.



Imagem 4: Maria do Balaio

No caso de Maria do Balaio, ficava evidente na fala do espírito que as marcas que impunha no corpo de Ana eram carregadas com orgulho. Ana e eu realizamos um desenho de Maria do Balaio também com alguns sugestões e exigências desta (Imagem 4). A gente conversava sobre como ela também estava sempre presente no processo da pesquisa, trazendo recados, vindo para conversar e trabalhar quando ela e Mestra Paulina atendiam aos pedidos uma da outra. O desenho foi feito dessa vez com a presença de Ana apontando e arrumando os traçados diretamente no papel. Como aprendemos com Mestra Paulina, também não desenhamos um rosto para Maria do Balaio, cuidando para não produzir efeitos indesejados pelo espírito.

Ao conversar com Maria do Balaio um dia, ela me perguntou se eu havia reparado no modo como ela dança. Prosseguiu contando sobre a diferença de quando dançava para quando caminhava, manifestada nas diferentes posturas corporais em que ela colocava o corpo de Ana. Contou que quando ela vinha, incorporava na menina (Ana), trazia com muito orgulho aquelas marcas nos pés, na coluna curvada que faziam-na caminhar com alguma dificuldade.

Maria do Balaio faz questão de apresentar o que remetia às consequências de ter trabalhado no campo para um senhor que a explorava e a açoitava. Ela não precisava vir daquela maneira, afirmou, mas foi assim que escolheu. Mesmo com a insistente violência dele, Maria do Balaio me contava, orgulhosa, de nunca ter abaixado a cabeça. Para o desenho, Maria do Balaio disse a Ana que não poderia faltar o cachimbo, as faixas nos pés e o café. Quando comentei com Mestra Paulina sobre os processos de desenhar e receber as orientações dela e do outro espírito, Mestra Paulina confirmou o que Ana havia dito. “Melhor deixar sem o colorido mesmo porque você sabe, essa gente mais velha pode ser sistemática e num se agradar com muita coisa”.

As experiências do sonho-recado desenhado (A Confraria) e de desenhar-pensar com Mestra Paulina, Ana e Maria do Balaio têm mostrado como os desenhos se tornaram mais um dispositivo para colaborar com a etnografia. Mais em função de como produziram efeitos para além de uma representação ou do uso dos desenhos como ilustração. Os desenhos insistiram ao invés de terem sido acionados como linha metodológica e decisão com finalidade específica. O primeiro desenho vem de um sonho, tema já abordado no texto que exprimiu sua atuação e função de alerta viabilizando o recado e cuidado dado pelo espírito. Já no segundo mencionado, o da presença de Mestra Paulina na sala de casa e o de Maria do Balaio, seguiram o fluxo de conversas, interferências, sugestões, correções que os coloca como composições compartilhadas. Assim, continuam o movimento da pesquisa de seguir e acompanhar o pensamento e vida de Mestra Paulina e posicionam os desenhos como um modo de conhecimento[139].

[139] Tenho em vista também as considerações de Tim Ingold (2015; 2013; 2011), quem abordou o desenho/ desenhar como um “fazer”, como “modo de pensar”, um “processo de pensamento”. De acordo com Tatiana Lotierzo (2022, p. 05), Ingold e Taussig, guardadas as especificidades de cada um, abordam o desenho/desenhar não como representações do mundo, mas como algo que pode "ser entendido enquanto capacidade de transformar e/ou criar relações e correspondências no mundo através do *fazer, afetar e perceber*” (idem).



Imagem 5: A encruzilhada da convivência com espíritos

5.3 A encruzilhada da convivência com espíritos

Gostaria de comentar também sobre outros dois desenhos para encaminhar a finalização deste capítulo. Tomando a prática de desenhar-pensar com Mestra Paulina e com Ana, o desenho da "Encruzilhada da convivência com espíritos" (Imagem 5) e seu nome, que pretende alinhavar as reflexões, permitem referenciar as muitas práticas e relações que fazem uma pesquisa e a explicitar as sensibilidades e grafias que o campo também faz desabrochar. O nome cita explicitamente um lugar de encontro e de passagem que é a encruzilhada.

Este desenho foi realizado como uma atividade imaginativa que tentava ver os vários caminhos que seguir Mestra Paulina articula. Fazer o desenho foi pensar sobre a pesquisa, mas, mediante as inconstâncias das possibilidades de realizar o trabalho de campo com maior consistência ainda durante a pandemia, foi também uma maneira de manter ativa a relação com ela e com Mestra Paulina. O outro desenho foi a montagem de uma composição por memórias minhas e de Ana, da parte interna do terreiro de umbanda (Imagem 6) em Aparecida de Goiânia (GO) onde conhecemos Mestra Paulina.

Enquanto escrevia os primeiros capítulos deste material, comecei o exercício de relembrar sobre como era o barracão e me dispus a rabiscar algumas partes. Ana viu e passou a ajudar a relembrar, a fazer a descrição do local e das práticas que conhecemos lá. Reativamos juntas os diferentes momentos vividos por lá, de como estavam organizadas as sessões, das entidades, médiuns, consulentes, festas, curiosidades, aprendizados e rusgas.

Nesses dois casos, os desenhos pareceram-me como prática para visualização, memória, diálogo e como forma de desentocar elementos antes naturalizados na convivência enquanto consulente no terreiro umbandista. Eles certamente figuram como muitos daqueles que etnógrafas/os deixam circunscritos aos cadernos de campo na antropologia (Azevedo, 2016c). Mas aqui chamo atenção para suas existências pelo espaço e movimento que corroboram junto aos outros já trabalhados. O desenho, como um fazer e um modo de pensar conforme Ingold assinalou, não concorre com a escrita, mas soma-se a ela nas diferentes maneiras de articular a encruzilhada dos caminhos de uma pesquisa etnográfica.

Durante o trabalho, outras grafias foram acionadas em decorrência também dos próprios movimentos que falar sobre a vida dos espíritos a partir da experiência de Mestra Paulina implicaram, de conviver e comunicar com espíritos. Conviver com Mestra Paulina colocou em relação recados, intuições, sonhos, sensações, diferentes modos de presença e

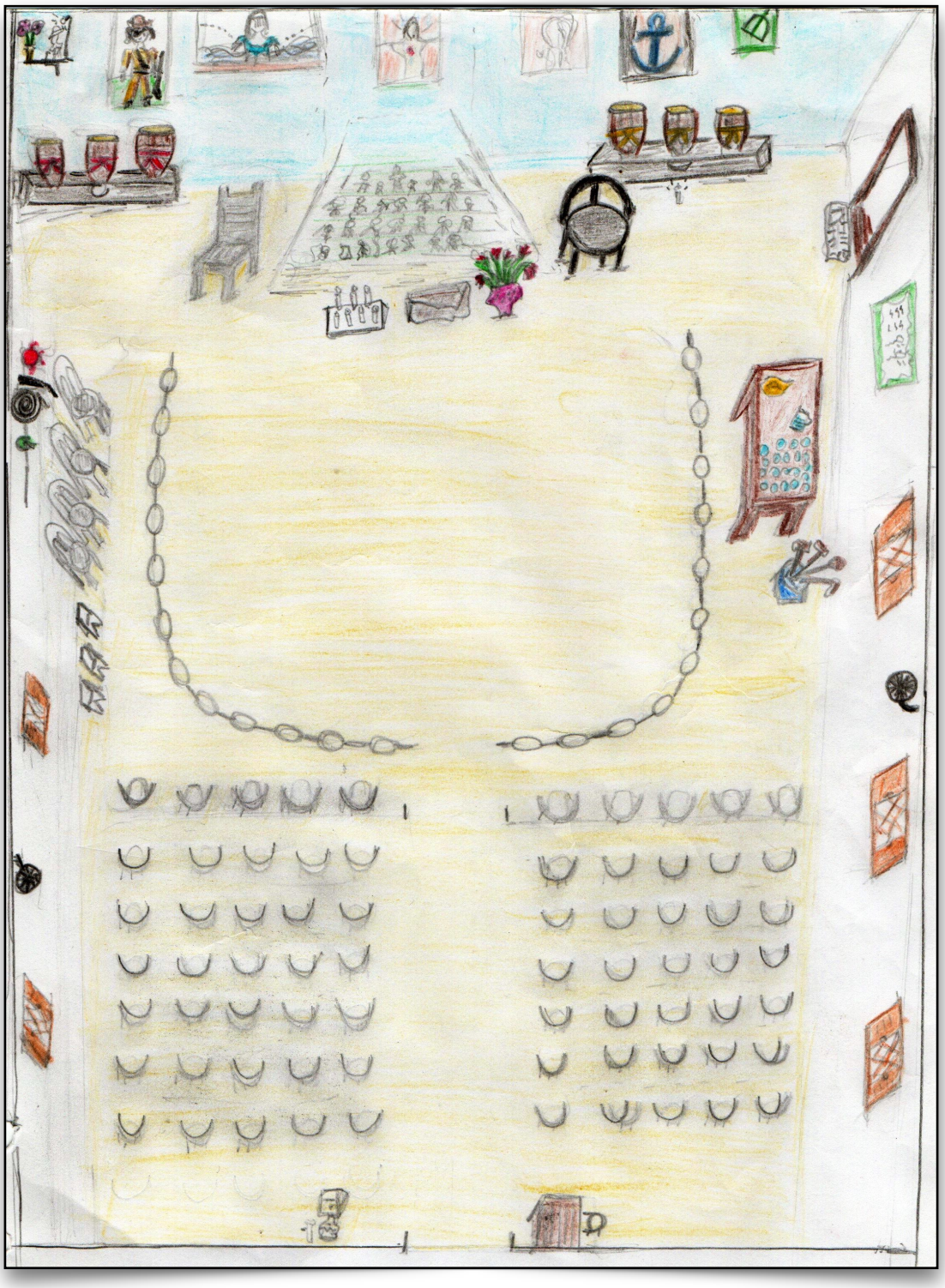


Imagem 6: Barracão da casa de umbanda

desenhos. E essa convivência irrompe essas outras sensibilidades e práticas que extravasam modos mais consensuais e visíveis do fazer etnográfico. Obedecer à recomendação principal de Mestra Paulina de não desenhar o rosto, por exemplo, é deixar de incorrer nos riscos da captura através da representação, que é também etnográfica.

A evocação etnográfica através dos sonhos e desenhos trata menos de uma apreensão rápida do desenho como linha metodológica inovadora e mais sobre os efeitos deles na pesquisa de campo e na escrita. Como uma forma mesmo de reconhecer os limites das representações etnográficas e da linguagem escrita, sem por isso pretender anular a singularidade de cada um desses meios, mas incentivar combinatórias nas quais se alterem mutuamente. O que é uma perturbação muito bem-vinda ao conhecimento antropológico, segundo Suely Kofes (2020). Ou, como diria uma amiga, apostar na antropologia como uma atualização de relações inesperadas no mundo.

Desejei confabular com os desenhos sem pretender que fossem representações objetivas ou fidedignas daquilo que vi ou experienciamos nos encontros com Mestra Paulina, Ana e Maria do Balaio. Tampouco de arguir na defesa de uma linha metodológica. As inquietações expõem os limites de um modo de ser e as limitações de um modo de pensar e conhecer. “Ficar com o problema”, como ensina Donna Haraway, ou seguir esses “inquietantes”, como fala Suzane de Alencar Vieira (2021), a partir de sua leitura das obras e contribuições de Favret-Saada, é também a tentativa de colher e prolongar "os efeitos do encontro etnográfico em seu potencial de desestabilizar e afetar os supostos do conhecimento antropológico”.

As inquietações prolongam, nos termos de cada uma, alguns descentramentos e deslocamentos, como aquele de retirar o foco da pessoa consulente para espírito — através do que identifiquei como "falar de si"; de realizar trabalho em um terreiro para seguir o espírito e seu caminho; de concepção sobre vida e morte para "passagem" entre modos de existência e, assim, de "vivo e morto" para "encarnados e espíritos”, recolocando a questão da vida. Também houve o deslocamento de um dispositivo conhecido como biografia para uma teoria etnográfica da vida do espírito em que “vida” está liberada de um predicado antropocêntrico.

Trazer os desenhos e sonhos à baila no texto é posicionar também uma concepção de etnografia. De um lado, vemos a posição daquelas que carregam a presença de rabiscos, desenhos e outras sensibilidades na prática etnográfica, mas que as ignoram e engolem a favor do controle e da predominância da escrita. E, de outro, o que se espera ter conseguido aqui, temos a disposição de seguir a insistência dos desenhos e sonhos, de deixar fluir os efeitos provocados pela vulnerabilidade e pelo caráter — aí sim — metodológico de ser afetado na experiência de conviver com espíritos. Não apenas na pesquisa de campo, mas na própria

etnografia. Como falar da vida do espírito e seguir na mesma chave da representação e do conhecimento?

É provável que sem seguir os deslocamentos provocados por Mestra Paulina dificilmente teria sido possível endossar o encontro e caminhar com ela. Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos se faz desde a generosidade, pensamento e caminho de Mestra Paulina, das passagens, dos encontros, na encruzilhada da convivência com espíritos, evocando a multiplicidade, os movimentos, as variações e diferentes sensibilidades. Mestra Paulina e seu caminho permitem conhecer a vida dos espíritos como movimento, passagens, variações e composições, como correr gira, trabalhar-cuidar que agencia diferentes temporalidades. A vida de quem está num canto pode estar no outro.

Conclusão

> Espero que quem faça o lido possa entender que quem está num canto pode estar no outro. Quem há de dizer que tem uma Paulina em Goiás, quem há de dizer? Estou falando que eu estou aqui.
> (Mestra Paulina)

Esta pesquisa propôs uma teoria etnográfica da vida dos espíritos, a partir do encontro com Mestra Paulina, que desejou "dar seu nome e seu caminho". Ao longo deste trabalho, caminhamos com Mestra Paulina pelas descrições de um terreiro de umbanda em Aparecida de Goiânia (GO), pela linha de pombagira e exu, pela jurema, pelo ser mestra, em alguma medida por Recife e pela Associação. Mas outras caminhadas também foram feitas, como no caso dos sonhos, apostando nas diferentes maneiras de conviver e comunicar com espíritos.

Levar a sério o "falar de si" produziu diferentes efeitos como aqueles que foram sendo colocados como exigências à etnografia. Foram pautadas tanto por Mestra Paulina quanto fortalecidas pelas decisões tomadas junto à convivência com ela. Pretendeu-se trabalhar afastando pressupostos antropocêntricos, biológicos e cronológicos sobre a "vida" e de uma pretensa expectativa de que falar da vida de alguém automaticamente seja falar a partir de um dispositivo conhecido como biografia. Espera-se que falar sobre a vida do espírito tenha colaborado para a necessária abertura para conhecer outras concepções, mas também formas narrativas.

Vimos como as "passagens" provocaram também diferenças nos modos de prestar atenção em outras temporalidades, em outras maneiras de encadear o que se quer contar. Mestra Paulina deslocou os pressupostos de linearidade, da flecha do tempo como algo irreversível, da relação com o corpo biológico, a "matéria", e as prerrogativas sobre a agência como estão apresentados por alguns consensos.

O texto foi escrito a partir de três movimentos principais: as "passagens", o "dar nome" e o "correr gira". Estes descrevem variações de Mestra Paulina, relações, modo de trabalhar, composições agenciadas por uma capacidade extensiva e vital do espírito. Possibilitaram descrever a vida do espírito enquanto fundamentada no trabalhar-cuidar, no fazer, sempre em movimento. Com eles, foi possível conhecer mais sobre a vida dos espíritos que escolheram trabalhar e cuidar, notando a preponderância do movimento e das variações

como efeitos deles, criando relações com outros espíritos, religiões, linhas de trabalho, lugares, encarnados.

As “passagens" foram apresentadas como tecnologia que espíritos manejam, que coloca em relação, cria, comunica, compõe. Se num primeiro momento uma "passagem" de Mestra Paulina na umbanda e linha de pombagira e exu foi o que favoreceu nosso encontro, em outro, esse mesmo movimento deslindou uma prática constante que opera como técnica de composição e, assim, uma variação contínua que se junta aos desejos e interesses dos espíritos. O diálogo com a bibliografia foi pensado de modo que estivessem em função dos ensinamentos do espírito e não ao contrário. As "passagens" e as linhas foram os meios para tentar trilhar o caminho do desejo de Mestra Paulina de que se saiba que quem está em um canto pode estar em outro.

Aprendemos como outras maneiras de se comportar e de trabalhar adicionaram ao caminho de Mestra Paulina outros arranjos que, ao invés de obliterar seu caminho como mestra juremeira, aumentam a potência e a capacidade de lidar com as diferenças operadas pela "passagem" da jurema para a umbanda. Seus movimentos funcionaram como indicadores dos limites das classificações entre religiões e linhas de trabalho espiritual, apontando para as negociações possíveis e sua própria agência como espírito que sabe manejar as diferenças.

As relações com exu e com a Calunga se mostraram como aquelas que potencializam, possibilitam e criam as "passagens" junto com Mestra Paulina. Se o primeiro é quem abre o caminho, aquele que pode ir a mais lugares, a segunda é a própria "passagem", que não subsume a qualidade de "mestra", de Paulina. A provocação do “falar de si” de Mestra Paulina colocou no horizonte a possibilidade de seguir e apostar nas passagens. Ser “mestra”, ser de um canto e poder estar em outro já descreve por si o potencial das passagens para criar composições e variações.

Falar da vida de Mestra Paulina sem falar das "passagens" parece ser desconsiderar sua própria demanda. Mestra Paulina nos levou para uma aproximação com a umbanda, com o terreiro goiano, com exu e com a Calunga e a tangenciar a jurema e o ser “mestra". Ainda ensinou que se é vivo estando na matéria ou não. Assim, conhecemos a diferença proposta de que a “passagem" acontece também entre modos de existências sem colocá-los como opostos.

Segui um exercício, também, de não buscar pela palavra final da história, ampliando os caminhos abertos pelo “falar de si” e pensando junto ao “ dar nome”, sobre como esse

dispositivo descreve e agencia outros movimentos e relações, que nos fala sobre ela e os espíritos que podem compor sua linhagem. “Dar nome” vislumbrou o tema da criação de vínculos, da responsabilidade de uma mestra com outros espíritos e instaura a presença de Mestra Paulina como também a existência conjunta dela com os espíritos que dão seu nome.

“Dar nome” é uma das formas de impulsionar o “correr gira”, bem como também um dispositivo potencial para a criação de variações de intensidades de mestra Paulina, seja junto a outros espíritos que podem compor a linhagem, aqueles que podem carregar o nome, ou em casas diferentes e no encontro com os médiuns, seja com as diferentes possibilidades de cada pessoa ouvir e ver. Fazer circular o nome, coloca em movimento uma forma de trabalhar, maneiras específicas de lidar e cuidar dos assuntos que consulentes e afilhados pautam é, então, fazer Paulina caminhar mais.

Falar da vida dos espíritos, ainda que desde as "passagens" ou desde o "dar nome", é de alguma forma também, falar sobre o “correr gira”. Portanto, esse movimento permitiu acompanhar e descrever a vida dos espíritos, de como ela se faz ao mobilizarem diferentes habilidades, caminhos, passagens, sensibilidades, territórios, texturas e relações. De acordo com Mestra Paulina, “correr gira” é o que tem que ser feito. Por meio desse movimento, também pudemos tangenciar temporalidades diferentes, o que fica evidente também ao enfocar a participação dos sonhos. Os sonhos fazem parte de um regime de comunicação junto com as intuições e sensações que mostram, falam, lembram, gritam. Foi possível aproximar dos movimentos dos sonhos que não ocupam apenas uma função comunicativa, como também fazem coisas ou fazem fazer.

No decorrer da escrita pulularam diferentes formas de Mestra Paulina trabalhar-cuidar. Algumas foram conhecidas durante os atendimentos oferecidos na Associação, os diferentes modos de comunicar, agenciar recados, da forma de se engajar e dar atenção às relações. A analogia proporcionada pelo espírito na frase “você pode ser o tronco da árvore ou galho” ampliou a perspectiva de que cuidar de algumas pessoas e situações é cuidar de quem está perto, preparar o terreno, acalmar, deixar “lá” bem para que “aqui” fique bem, é avisar, orientar; é combinar com outros espíritos para que cuidem também conforme suas habilidades e necessidades do caso. Trabalhar- cuidar compõem uma arte de criar relação. As formas de trabalho e cuidado de um espírito nos disseram também sobre as maneiras de conviver com encarnados.

Nas andanças dela pelas religiões, terreiros e linhas de trabalho, bem como no trabalho compartilhado com Maria do Balaio e outros espíritos, Mestra Paulina ressaltou a relevância da relação de confiança como “o maior elo que tem”. Esse tema reaparece em diferentes momentos, como quando a confiança é base do “dar nome”, assim como da criação e fortalecimento da afinidade ou da sintonia entre médiuns e espíritos. Mas a confiança também é o que dá cor ao nosso encontro, já que Mestra Paulina quis "dar seu nome" e "seu caminho” tornando, assim, possível, esta tese.

Os prolongamentos da caminhada com Mestra Paulina se fizeram nos deslocamentos e descentramentos provocados, que terminaram por liberar outros modos de conhecimento, de grafias e sensibilidades. Talvez a primeira parte tenha sido cansativa para alguns, mas, como parte das exigências e rigor para realização deste trabalho, considerei importante dizer o possível, evitando assim que alguma informação ficasse de fora e pudesse provocar efeitos não desejados. As decisões tomadas tentaram, dentro possível, articular na escrita seus reflexos. Mesmo sabendo que muitos temas mereciam mais tempo e melhores elaborações, como no caso do capítulo três. Ainda assim, o percurso de uma pesquisa que se inicia apresentando um encontro precioso e feliz e termina na abertura para outras grafias e sensibilidades, parece minimamente dar as pistas das consequências de se levar a sério os espíritos e de reconhecer a vulnerabilidade do sujeito de conhecimento, de seu projeto de conhecimento.

As decisões tomadas, de seguir o espírito, de ouvir o “falar de si” de Mestra Paulina, de apostar nas “passagens", no “dar nome” e em "correr gira” foram constantemente feitas pretendendo apoiar na força e não na fraqueza dos espíritos. Bem como o risco de confabular com os sonhos e desenhos nos últimos capítulos, mesmo se tratando de um material apresentado em sua maior parte através de palavras escritas, foi para não entorpecer, no texto mesmo, um processo complexo, rico e cheio de diferentes nuances e experiências que tem sido a convivência com espíritos. A encruzilhada dessa convivência é potencializada quando colhemos os efeitos de um encontro.

Uma teoria etnográfica da vida dos espíritos não se pretende como definidora, mas como uma variação também possível de ser elaborada ao caminhar e pensar com um espírito. A vida dos espíritos, seguindo Mestra Paulina, é descrita como práticas, habilidades, conhecimentos e, sobretudo, movimentos — como "passagens", "dar nome” e "correr gira".

Ressalta o lugar dos movimentos, do cuidado e da confiança, das relações e de que, mesmo em outros modos de existência, reconhecer que “nunca vem sozinha” é um conhecimento valioso para seguir vivo. Talvez, correndo gira, a vida dos espíritos seja essa de colocar e manter quem encontra e com quem se alia — para cuidar/ensinar — também em movimento.



Referências

ABIMBOLA, Wande. *A concepção iorubá da personalidade humana.* Colóquio internacional para A noção de pessoa na Africa Negra, 1971 Paris. Publicado pelo Centre Nacional de la Recherche Scientifique. Tradução Luiz Martins, 2011

AHLERT, Martina. *Cidade relicário*: uma etnografia sobre Terecô, precisão e Encantaria em Codó (Maranhão) . Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós - Graduação em Antropologia Social, 2013.

AHLERT, Martina. & Rickli. *Introdução ao dossiê:* Agências materiais e espirituais no cotidiano: experiências e narrativas de coexistência. Em: Campos, v.20 N.1, 2019 p.9-19 Disponível em https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/70018

AMORAS, Noshua. A Jurema Manda: sobre a convivência entre espíritos, entidades e pessoas na Jurema de Recife. Texto apresentado no GT - Religiões de matriz africana e seus modos de convivência: caboclos, orixás e outras entidades. 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2020.

AMORAS, Noshua. A Jurema no Recife e seus povos. Em: GOLDMAN, Marcio (org.) *Outras Histórias:* ensaios sobre a composição de mundos na América e na África. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021. p.184-200

ANJOS, José Carlos Gomes dos. Comentários à Mesa Redonda "Mestiçagens e (Contra)Mestiçagens Ameríndias e Afro-Americanas" (coordenada por Francisco Pazarelli e Marcio Goldman XI Reunião de Antropologia do Mercosul, Montevidéu, dezembro de 2015). Em: R@U, Revista de @ntropologia da UFSCAR, 9 (2), jul./dez. 2017: 213-217.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. A filosofia política da religiosidade Afro-Brasileira como patrimônio cultural africano. Em: *Debates do NER*, Porto Alegue, ano 9, N. 13, p. 77-96, JAN./JUN. 2008.

ANJOS, José Carlos dos. *No território da linha cruzada*: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares, 2006.

ARAÚJO, Claudete Ribeiro de. "Sou fundadeira dessa cidade": identidade, resistências e empoderamento feminino na umbanda goianiense. Tese (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020. 468 f.

ARAÚJO, Fernando César de. O imaginário onírico no campo religioso afro-brasileiro. Mestrado em Sociologia, Belo Horizonte, UFMG, 2002.

ASSUNÇÃO, Luiz. Os mestres da jurema. Em: Reginaldo Prandi (org.). *Encantaria brasileira:* o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p.182-215

ASSUNÇÃO, Luiz. O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas. 2010a.

ASSUNÇÃO, Luiz. A transgressão no religioso: exus e mestres nos rituais da umbanda. Em: *Revista Anthropológicas,*ano 14, vol.21 (1): 157-183. 2010b. Disponível em https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23714

AZEVEDO, Aina. Diário de campo e diário gráfico: contribuições do desenho à antropologia. Em: *Áltera – Revista de Antropologia*, João Pessoa, v. 2, n. 2, p. 100- 119, jan. / jun. 2016a 108.

AZEVEDO, Aina. Desenho e antropologia: recuperação histórica e momento atual. Em: *Cadernos de Arte e Antropologia* [Online], Vol. 5, No 2. 2016b. Acesso. 30 de junho de 2023. Disponível http://journals.openedition.org/cadernosaa/1096 ; DOI : 10.4000/cadernosaa.1096

AZEVEDO, Aina. Um convite à antropologia desenhada. Em: *METAgraphias*: metalinguagem e outras figuras v.1 n.1 (1) março|2016c. p.194-208

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. Kalunga - a sagrada terra. Em: *Revista da Faculdade de Direito* da UFG, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 107-120, jan./dez. 1995/96. Disponível em: https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/view/11941.

BANAGGIA, Gabriel. *As forças do Jarê*: religião de matriz africana da Chapada Diamantina. Rio de Janeiro: Garamond. 2015. 344 pp.

BANAGGIA, Gabriel. Canalizar o fluxo: lidando com a morte numa religião de matriz africana. Em: *Revista Mana*, v. 24, n. 3, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p009 . https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n3p009.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues . Um povo nômade. Em: DESIGUALDADE & DIVERSIDADE (PUCRJ) , v. 19, p. 8-36, 2020.

BARBOSA NETO, Edgar. *A máquina do mundo:* variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional. UFRJ, 2012.

BASTIDE, Roger. *O Sonho, o transe e a loucura*. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

BASTIDE, R. *O sagrado selvagem e outros ensaios.* São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia*: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras. 1961. [1958]

BASTIDE. Roger. Catimbó. En.: R Prandi (org.), *Encantaria Brasileira*: O Livro dos Mestres, Caboclos e Encantados. Rio de Janeiro, Pallas. 2001[1945] p.146-159

BATISTA JUNIOR, Marcos José F. O retrato em preto e branco: as prostitutas nos periódicos humorísticos do Recife. Em: *Anais eletrônicos do* IX Encontro estadual *ANPUH - PE,* 2016.

BIRMAN, Patrícia. *Fazer estilo criando gênero:* um estudo sobre a construção da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro. Rio deJaneiro: Releume Dumará. UERJ, 1995.

BLANES & ESPIRITO SANTO (Org.). *The social life of spirits.* Chicago, The University of Chicago Press, 2014.

BRANDÃO, Maria do Carmo e RIOS, Luís Felipe. O catimbó –Jurema do Recife. Em: Reginaldo Prandi (org.). *Encantaria brasileira:* o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p.160-181

BRASIL. Ministério da Saúde. Resolução do Conselho Nacional de Saúde nº 510/2016. Procedimentos Metodológicos Característicos das Áreas de Ciências Humanas e Sociais. Disponível em http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf

BRUGGER, Sílvia Maria Jardim. Clara Nunes: o canto como missão. *RECIIS* – Rev.Eletr.de Com. Inf. Inov. Saúde. Rio de Janeiro, v.4, n.3, p. 103-117. 2010

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Morais; AMADO, Janaina. Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998. p. 183-191.

BULAMAH, Rodrigo Charafeddine. Um lugar para os espíritos: os sentidos do movimento desde um povoado haitiano. Em: *Cadernos Pagu* [online]. 2015, n.45, pp.79-110. 2015

CAMPELO, Marilu Marcia; MONTEIRO, Alef. Mediniunidade e iniciação: notas sobre a iniciação de crianças na umbanda. *Rev. NUFEN,* Belém , v. 9, n. 1, p. 108-126, jan. 2017 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912017000100008&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 06 jul. 2022.

CAPONE, Stefania. 2004. *A busca da África no candomblé*: tradição e poder no Brasil. Rio de janeiro: Pallas.

CARDOSO, Vânia Z. Marias: a individuação biográfica e o poder das estórias. En: Marco Antonio Gonçalves; Roberto Marques; Vânia Z. Cardoso. (Org.). *Etnobiografia*: Subjetivação e etnografia. 1ed.Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012, v. 1, p. 43-62.**.**

CARDOSO, Vânia Z. & HEAD, Scott C. Encenações da *des*crença: a performance dos espíritos e a presentificação do real. Em: Revista de Antropologia, Sao Pauli, USP, 2013, v.56 nº 2. p.257-289

CARDOSO, Vânia Z Narrar o mundo: estórias do “povo da rua” e a narração do imprevisível. Em: *Mana* 13(2): 317-345, 2007

CARDOSO, Vânia Z. *Working with Spirits:* Enigmatic Signs of Black Sociality. PhD Dissertation, Graduate Programa in Anthropology, University of Texas at Austin. 2004

CARNEIRO DA CUNHA. Manuela. *Os mortos e os outros.* Uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios krahó. São Paulo, Hucitec. 1978

CASCUDO, Luís da Câmara. *Meleagro.* 2 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CASTANHA, Taísa Domiciano. *Existências conjuntas e processos instaurativos na quimbanda do norte de minas Gerais.* Comunicação em reunião do NanSi- Núcleo de Antropologia Simétrica do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social | Museu Nacional | UFRJ. Maio, 2023.

CASTRO, Maurício. Memória e esquecimento do projeto Kalunga: narrativas identitárias e cartografias musicais. ECAS 2013 - 5th European Conference on African Studies: *African Dynamics in a Multipolar World*. Centro de Estudos Internacionais do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), 2014.

CESARINO, Pedro de Niemeyer. Virtualidade e equivocidade do ser nos xamanismos ameríndios. Em: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros,* Brasil, n. 69, p. 267-288, 2018.

CHIESA, Gustavo Ruiz. “A sua religião é a Antropologia”: histórias e (des)caminhos de um antropólogo-aprendiz em um terreiro de umbanda. Em: Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 40(2): 215-236, 2020 DOI: http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872020v40n2cap10

CHIESA, Gustavo Ruiz. Criando mundos, produzindo sínteses: Experiências e tradição na umbanda. Em: *Debates do NER,* Porto Alegre, ano 13, N. 21 p.205-235, jan./jun. 2012.

CLAIZONI, Débora Halide. *A ordem pelo avesso: criminalidade e condição feminina no Recife* (1890-1920). Dissertação (mestrado) - UFPE, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História, Recife, 2013. 130 f.

COSTA, Alyne de Castro. Virada geo(nto)lógica: reflexões sobre vida e não-vida no antropoceno. Em: *AnaLógos,* Rio de Janeiro, v. 1, 2016, p. 140-150

COUCEIRO, Sylvia Costa. *Artes de viver a cidade:* conflitos e convivências nos espaços de diversão e prazer do Recife nos anos 1920. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em história da universidade Federal de Pernambuco. Recife 2003.

CRUZ, Alline Torres Dias da. *Sobre dons, pessoas, espíritos e suas moradas.* (Tese de doutorado em antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 2014.

DELATORRE, Franco. *Sessões em Casa*: práticas religiosas e variação em Almas e Angola. Em: *Religião & Sociedade,* v. 39, n. 3, p. 221–244, set. 2019.

DELEUZE, Giles. *A dobra: Leibniz e o Barroco.* 4. ed. Campinas: Papirus, 2007.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Devir-intenso, Devir-animal, Devir-imperceptível. Em: Mil Platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 4. Tradução de Suely Rolnik. — São Paulo: Ed. 34, 1997 (Coleção TRANS).

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Ano Zero - Rostidade. Em: Mil Platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 3. tradução de Aurélio Guerra Neto et alii. — Rio de Janeiro : Ed. 34, 1996 (Coleção TRANS).

DESPRET, Vinciane. *Au bonheur des morts.* Récits de ceux qui restent. (Les Empêcheurs de penser en rond). Paris: La découverte. 2015.

DESPRET, Vinciane. Pesquisar junto aos mortos. *Campos - Revista de Antropologia,* [S.l.], v. 22, n. 1, p. 289-307, jun. 2021. ISSN 2317-6830. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/80501. Acesso em: 05 jul. 2021. doi:http://dx.doi.org/10.5380/cra.v22i1.80501.

DUARTE, Luiz Fernando & GIUMBELLI, Emerson A. As concepções crista e moderna de pessoa: paradoxos de uma continuidade. Em: *Anuário Antropológico,* 93: 77-111, 1995.

ESPÍRITO SANTO, Diana. "Clothes for spirits: Opening and closing the cosmos in Brazilian Umbanda". *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6 (3): 85–106. 2016

ESPIRITO SANTO, Diana. Plasticidade e pessoalidade no espiritismo crioulo cubano. Em: *Revista Mana* 20 (1) : 63-93, 2014.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Deadly Words. Witchcraft in the Bocage. Tradução de Catherine Cullen. Cambridge University Press, 1980.

FAVRET-SAADA Jeanne."Ser Afetado". Em: *Cadernos de Campo,* ano 14, n. 13. Tradução de Paula Siqueira. São Paulo: USP. 2005. p.155-161

FERRÃO BH, Oliveira HB, Molinari RF, Teixeira MB, Fontes GG, Amaros MOF, Rosa MB, Carvalho CA (2014) Importância do conhecimento tradicional no uso de plantas medicinais em Buritis, MG, Brasil. Ciência e Nat 36:321–334

FERRETTI, Sérgio F. Concepções sobre a morte e o ritual fúnebre do tambor de choro. Em: *Repensando o Sincretismo* – Estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: EDUSP, 1995.

FLAKSMAN, Clara Mariani. *Narrativas, relações e emaranhados*: Os enredos do candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, PPGAS- Museu Nacional/UFRJ, 2014. 292f

FRANÇA, B. Z. Umbanda Esotérica: uma etnografia sobre o encontro da religiosidade afro com a nova era em um terreiro de Belo Horizonte. *Revista Calundu*, *[S. l.]*, v. 3, n. 2, p. 21, 2019. DOI: 10.26512/revistacalundu.v3i2.27048. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/27048. Acesso em: 29 jun. 2022.

FREIRE, F. F. S. Por uma antropologia compartilhada: diálogos entre roupas e fotografias no Terecô. 2018. 296 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens*. São Paulo: Cia Editora Nacional. 1955.

GIRALDIN, Odair. A morte, o morrer e o morto entre os Timbira. Trabalho apresentado na 28a. *Reunião Brasileira de Antropologia*, São Paulo, SP, Brasil, 2012.

GILROY, Paul. (2001) *O Atlantico Negro*. *Modernidade e dupla consciência*, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos. 2001

GIUMBELLI, Emerson. "Amerindian and Priest. An entity in Brazilian Umbanda". Em: BLANES & ESPÍRITO SANTO (Orgs.). *The social life of spirits.* Chicago, The University of Chicago Press. 2014 p.179-197.

GOLDMAN, Marcio (org.) *Outras Histórias:* ensaios sobre a composição de mundos na América e na África. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021.

GOLDMAN, Marcio. Posfácio — Recontando outras histórias. Em: GOLDMAN, Marcio (org.) *Outras Histórias:* ensaios sobre a composição de mundos na América e na África. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021. p.288-328

GOLDMAN, Marcio. Contradiscursos Afro-indígenas sobre Mistura, Sincretismo e Mestiçagem. Estudos etnográficos. Em: R@U –Revista de @ntropologia da UFSCAR, 9 (2), Jul./dez. p.11-28. 2017

GOLDMAN, Marcio. Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem. *Revista Mana*. 2015.

GOLDMAN, Marcio. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. Em: *Etnográfica*, Vol. X (1), 2006, p. 161-173.

GOLDMAN, Marcio. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política.* Rio de Janeiro,Editora Sette Letras, 2006. 368 páginas.

GOLDMAN, Marcio. Formas do Saber e Modos do Ser: Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. Em: *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 25, n.2, 2005, p.102-120.

GONÇALVES BRITO, Lucas. *O véu do congá de Pai Joaquim*: Cosmovisão, Ritual e Experiência: Ou sobre três aspectos do conhecimento umbandista . Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, , Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2017. 175 f.

HALLOY, Arnold. Rêve et mythologie dans un culte de possession au Brésil. Em: Szafran, W., Baum, C.Y., Lausberg, S., Decharneux, B., Fierens, C. (Eds), Rêver aujourd'hui – Freud et l'interprétation du rêve, Actes du colloque des 27 et 28 avril 2007, Bruxelles: E.M.E et InterCommunications.

HARAWAY, Donna J. *Seguir con el problema*. Generar parentesco en el Chthuluceno. Tradução de helen Torres. Ed. Consonni, Argentina, 2019.

HARAWAY, Donna. When species meet. Posthumanities Series, v. 3, Cary Wolfe (ed.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

HONWANA, Alcinda Manuel. Espíritos vivos, tradições modernas. Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique. Maputo: Promédia. 2002.

INGOLD, Tim. *Estar vivo*: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015

INGOLD, Tim. Antropologia para que serve. Tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019 (Coleção Antropologia).

INGOLD, Tim. Making. Anthropology, archeology, art and architecture. London and New York: Routledge. 2013

INGOLD, Tim. *Redrawing Anthropology.* Materials, Movements, Lines, edited by T. Ingold. England: Ashgate. 2011

INGOLD, Tim. *Líneas*- Una breve historia. Barcelona: Editorial Gedisa. Tradução de Carlos García Simón. 2015.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Governança metropolitana no Brasil. Relatório de Pesquisa. Região Metropolitana de Goiânia.* (Caracterização e Quadros de Análise Comparativa da Governança Metropolitana no Brasil: arranjos institucionais de gestão metropolitana - Componente 1). Rio de Janeiro, 2015. Disponível em https://www.ipea.gov.br/redeipea/images/pdfs/governanca_metropolitana/rmg_livro_web.pdf

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. O lazer no cotidiano do Recife do pós-guerra. Em: *Trajetos Revista de História* UFC, Fortaleza, v. 4, n. 7, p. 119-130, 2006.

KOFES, Sueli. Comunicação no evento "Redário: Imagem-grafia nas controvérsias sobre a descrição em antropologia". Transmitido em 19 de novembro de 2020, às 14 horas nos Canais do IFCH no YouTube, Facebook e Twitter. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=EbRCjjBTgzM

KOFES, Suely. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser? Em: MANICA, Daniela; KOFES, Suely (Org.). *Vida e grafias:* narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia**.** Lamparina editora, 2015. p.20-39

KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A experiência etnográfica de Katarina Real* (1927-2006): colecionando maracatus em Recife. Dissertação de Mestrado em Antropologia. IFCS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

KUBRUSLY, Clarisse Quintanilha. *A arte do traçado entre a jurema e o orixá no Quilombo Urbano da Nação Xambá, Olinda,* PE. Tese (doutorado). Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, 2018. 295f.

KUSCHNIR, Karina.. A antropologia pelo desenho: experiências visuais e etnográficas. Em: *Cadernos de Arte e Antropologia* [Online], Vol. 5, No 2 | 2016. Acesso 30 de junho de 2023. Disponível em http://journals.openedition.org/cadernosaa/1095 ; DOI: https://doi.org/10.4000/cadernosaa.1095

LATOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência:* uma antropologia dos modernos. Tradução de Alexandre Agabiti Fernandez. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Tradução Carlos Irineu da Costa. São Paulo: editora 34, 2013. (3ª edição)

LÉVI-STRAUSS, C. *História de lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

LIMA, Hebert. O doce mistério da Mestra Paulina, uma 'mulher juremeira". Em: *Revista Senso,* 28 de Junho de 2019. Disponível em: https://revistasenso.com.br/jurema/o-doce-misterio-da-mestra-paulina-uma-mulher-juremeira/

L'OMI L'ODÒ, Alexandre. *Juremologia:* uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada. Dissertação (mestrado em Ciências da religião) – Pró-reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós-graduação. Mestrado em Ciências da Religião.Universidade Católica de Pernambuco (Unicap).2017

LUCENA, Renata Valéria de. *Amores e desventuras:* as relações clandestinas e o combate aos casamentos costumeiros na cidade do Recife (1850- 1891). Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em história Sócio-cultural. Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife, 2014.

MACHADO, Cauê Fraga. Sobre a morte e a transformação das relações no batuque de Oyo/ RS. Trabalho apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

MARQUES, Lucas. De retomadas e ressonâncias espirituais no Pacífico Sul colombiano. Em: GOLDMAN, Marcio (org.) *Outras Histórias:* ensaios sobre a composição de mundos na América e na África. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021. p.77-96

MELO, Maria Carneiro Lacerda de. A relação dos mercados públicos de São José e da Boa Vista com a Cidade do Recife entre 1820 e 1875. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. Aquém da possessão: a noção de *irradiação* nos estudos das religiões de matriz africana. *An*uário Antropológico [Online], v.45 n.2, 2020, posto online no dia 27 maio 2020, consultado o 27 abril 2021. URL: http:// journals.openedition.org/aa/5861 ; DOI: https:// doi.org/10.4000/aa.5861

MELLO, Marcelo Moura. Articulação oracular e pesquisa de campo. Em: ACENO – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 7 (13): 35-52, janeiro a abril de 2020. ISSN: 2358-5587

MEZA ÁLVAREZ, Luis Guillermo.*No Ilé Oggún e Yemayá*: Reglas afro-cubanas, redes e tramas espirituais em Bogotá, Colômbia. Tese (doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ/ Museu Nacional/ Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2019.

MOTA, Emília G. Prelúdios da aprendizagem com Mestra Paulina: composições, multiplicidade e contramestiçagem. *Ponto Urbe* [Online], 27 | 2020. Disponível em: http:// journals.openedition.org/pontourbe/8768; DOI: https://doi.org/10.4000/pontourbe.8768

MOTA, Emília G. *Ser com o outro, conviver e cuidar* – Enfrentamentos cotidianos ao racismo religioso. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia. 2019.

MOTTA, Roberto; LIMA, Vicente. Os Afro-brasileiros. Em.: R. Motta (coord.), *Anais* do III Congresso Afro-Brasileiro. Recife, Fundaj, Massangana. 2017 (1987)

MOTTA, Roberto. As variedades do espiritismo popular na área do Recife: ensaio de classificação. Em: Boletim da Cidade do Recife. Recife: PMR/ CMC, n. 2, 1977
Confirmar

MOTTA, Roberto. Notas sobre sincretismo afro-brasileiro. Em: Anais da II Reunião de Antropólogos do Norte/ Nordeste. Recife: UFPE/ Mestrado em Antropologia, 1991.

NASCIMENTO, Alcileite C. E LUZ, Noemia M. Q.P. Liberdade, transgressão e trabalho: cotidiano do mulheres na cidade do Recife (1870- 1914). *Revista Territórios & fronteiras,* Cuiabá, vol. 5, n.1, jan-jul., 2012 p. 126- 149.

NATHAN, Tobie & STENGERS, Isabelle. *Médecins et Sorciers*. Les Empêcheurs de penser en rond. Paris. 2004 [1995].

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp. 1996.

NÓBREGA, Márcia. Variações sobre "livusias": coincidência entre a terra e os (fins de) mundos contidos numa ilha no rio São Francisco, Brasil. Em: *Etnográfica* [Online], vol. 23 (2) | 2019. p. 469-487

NOGUEIRA, Léo Carrer. *Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo* (1948-2003). Dissertação (mestrado em História), Programa Strictu Sensu em História, Universidade Federal de Goiás – 2009.

OCHOA, Todd Ramón. *The Dead and The Living in a Cuban-Kongo sacred society.* Doutorado em Filosofia. Graduate School of Arts and Sciences. Columbia Universty, 2004.

OLIVEIRA, Ricardo Moreira de. Rituais aos mortos da tradição do batuque e do candomblé. Em: *Revista Habitus,* Goiânia, v.10, n.2, p.259-270, jul./dez. 2012. Disponível em http:// seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/viewFile/2830/1725 Acesso 06/maio/2020

OLIVEIRA, Eduardo. Saberes da Kalunga - pensando o mundo contemporâneo a partir da epistemologia bakongo. Em: EDGARDIGITAL. Universidade Feral da Bahia.2018. Disponível em http://www.edgardigital.ufba.br/?p=6464

OLIVEIRA, Amurabi. É Tudo Energia - A Nova Era e a Umbanda em diálogo. Em: Revista de Estudos da Religião (REVER), ISSN-e 1677-1222, Vol. 16, Nº. 2, 2016 (Ejemplar dedicado a: Nova Era: aportes teóricos e situacionais), págs. 92-107

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro:* umbanda e sociedade brasileira. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999

OTERO DOS SANTOS, Júlia. *Sobre mulheres brabas, parentes inconstantes e a vida entre outros:* a Festa do Jacaré entre os Arara de Rondônia. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Brasília, 2015.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/ oyèrónkẹ́_oyěwùm%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf

PALMIÉ, Stephan. Historicist Knowledge and Its Conditions of Impossibility. Em: Blanes & Espirito Santo (Org.). *The social life of spirits.* Chicago, The University of Chicago Press, 2014.

PAZ, Adilson M. da; DÉCIA, Ana Cristina M. Umbandas: tradições, mito e tensões. Em: *Revista Espaço Acadêmico*, v. 20, n. 227, p. 87-98, 6 mar. 2021. Disponível em: https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/54019

PEDREIRA, Carolina. A "radiação" de almas, espíritos e caboclos em Andaraí, Bahia. Em: *Debates do NER,* Porto Alegre, Ano 20, N. 38, p. 211-241, Ago./ Dez. 2020. Disponível em https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/106254

PINTO, Clélia Moreira. *Saravá Jurema Sagrada:* as várias faces de um culto mediúnico. Dissertação de mestrado em Antropologia UFPE, Recife, 1995.

PINTO FILHO, Olavo de Souza Pinto. 2017. "O coincidir dos santos: imagens e reversões no candomblé do Recife". Revista de @ntropologia da UFSCar, 9(2), jul./dez.

PINTO FILHO, Olavo de Souza. *Cadernos nagô. A antropologia reversa do Alapini Paulo Braz Ifamuide.* Dissertação de mestrado. FFLCH, Universidade de São Paulo. 2015

PIRES, Pedro Stoeckli. *Sobre mestres e encantados*: a jurema como expressão sentimental. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. DAn- Universidade de Brasília, 2010.

POVINELLI, Elizabeth. A. *Geontologies:* a requiem to late liberalism. London: Duke University Press, 2016.

POVINELLI, E. A., COLEMAN, M., & Yusoff, K. An Interview with Elizabeth Povinelli: Geontopower, Biopolitics and the Anthropocene. Em: *Theory, Culture & Society,* 34(2-3), 169–185. 2017. doi:10.1177/0263276417689900

PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados Orixás na Alma Brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

PRUMKWYJ, Creuza Krahô. *Wato ne hômpu ne kãmpa*. Convivo, vejo e ouço a vida Mehi (Mãkrarè). Dissertação de Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais – MESPT, do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília. 2017.

PUIG DE LA BELLACASA, María. *Matters of care.* Speculative ethics in more than human worlds. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.

PUIG DE LA BELLACASA, María. 'Nothing Comes Without Its World': Thinking with Care. Em: *The Sociological Review*, 60 (2), 197–216. 2012. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2012.02070.x

QUEIROZ, Marcos Alexandre de Souza. Dos saberes da bruxa: relações entre feminino e esquerda na jurema. Em: ASSUNÇÃO, Luiz (Organizador). *Da minha folha:* múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Arché Editora, 2012. p.150-189

RABELO, Miriam C. M. Obrigações e a construção de vínculos no candomblé. Em: *Mana* [online], v. 26, n. 1. 2020. Disponível em: https://doi.org10.1590/1678-49442020v26n1a201. Epub 30 Abr 2020.

RABELO, Miriam, Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. Em: *Religião e Sociedade,* Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. 176-205, 2008.

RABELO, Miriam C.M. e ARAGÃO, Ricardo. Caboclos e Orixás no terreiro: Modos de conexão e possibilidades de simbiose. Em: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 38 (1): 84-109, 2018.

RAMÍREZ, Luis Carlos Castro. *Narrativas sobre el cuerpo en el trance y la posesión*: una mirada desde la Santería cubana y el espiritismo en Bogotá. (Dissertação de mestrado em Antropologia). Universidade de Los Andes, Bogotá, 2008.

RAMOS, Arthur. O folclore negro do brasil. WMF Martins Fontes - POD. 2007 [1935] 256p

RAMOS, João Daniel Dorneles. Espíritos indígenas, mensageiros dos orixás: cruzamentos, passagens e caminhos na religião afro-brasileira. Em: *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, ano 19, n. 36, p. 307-333, ago./dez. 2019. DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.90258

RODRIGUES, Michelle G. e CAMPOS, Roberta B. C. Caminhos da visibilidade: a ascensão do culto a jurema no campo religioso de Recife. Em: *Afro-Ásia*, 47: 269-29. 2013

RUFINO, Luiz; PEÇANHA, Cinézio Feliciano; OLIVEIRA, Eduardo. Pensamento diaspórico e o "ser"em ginga: deslocamentos para uma filosofia da capoeira. Em: *Capoeira – Revista de Humanidades e Letras* | Vol.4 | No. 2 | Ano 2018 p.75-84

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. Baianos e Malandros: a sacralização do humano no panteão umbandista do século XX. Em: SÁ JUNIOR, Mário T; NOGUEIRA, Leo C.; FERNANDES, Saulo C. (Orgs.) Religiões afro-brasileiras. Múltiplos olhares no Centro-Oeste. São Paulo: Arché Editora, p.60-78, 2020.

SÁ JUNIOR, Mário T; NOGUEIRA, Leo C.; FERNANDES, Saulo C. (Orgs.) Religiões afro-brasileiras. Múltiplos olhares no Centro-Oeste. São Paulo: Arché Editora, 2020

SALLES, Sandro Guimarães. O Clã do Acais. EM: ASSUNÇÃO, Luiz (Org.) *Da minha folha:* múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Arché Editora, 2012. p.190-214

SALLES, Sandro Guimarães. *Religião, Espaço e Transitividade:* Jurema na Mata Norte de PE e Litoral Sul da PB. CTese de Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco. 2010.

SAMPAIO, Dilaine Soares. Concepções e ritos de morte na Jurema paraibana. Em: *Religare*, ISSN: 19826605, v.12, n.2, dezembro de 2015, p.344-369.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte*: pàde, àsèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis, Vozes, 2018 [1975].

SANTOS JUNIOR, Clédisson G. O *devir quilombola ou o acontecimento Malunguinho*. Comunicação oral em GT. XIII RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul, Porto Alegre, UFRGS, 2019

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de. *Kalunga e o direito: a emergência de uma justiça afro-brasileira.* Tese (doutorado Multi-institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2018. 245 f. : il.

SARACENI, Rubens. *Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrad*a. São: Paulo: Madras, 2007.

SEGATO, Rita Laura. *Santos e daimones:* o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995

SHAPANAN, Francelino de. Entre caboclos e encantados. Em: PRANDI, Reginaldo (Org.). *Encantaria brasileira.* Rio de Janeiro, Pallas, 2001. p.318-330

SILVA, Jeferson Carvalho da. 2022. "Desenho - Tim Ingold". In: *Enciclopédia de Antropologia.* São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: https://ea.fflch.usp.br/conceito/desenho-tim-ingold Acesso em 15 de julho de 2023

SILVA, Izabella Barbosa da. *"A minha luz é de deus e meu relógio é o meu pensamento"*: agência feminina, tempo e suspensão na jurema de Mestra Paulina. Dissertação de mestrado em antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2019. 122f

SLENES, Robert. Malungo ngoma vem!: a África encoberta e descoberta no Brasil. *Revista USP*, 12, 1991/1992.

SOARES, Bianca Arruda. *Os candomblés de Belmonte*: variação e convenção no sul da Bahia. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Museu Nacional da universidade Federal do Rio de Janeiro. 2014

SOUZA, Marcela Coelho de. Nós, os vivos: "construção da pessoa"e "construção do parentesco entre alguns grupos Jê". Em: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, nº 46, junho, 2001. p.69- 96

SODRÉ, Muniz A. C. *Pensar nagô.* Rio de Janeiro: Vozes, 2017, 238 p.

SOURIAU, Etienne. *Les différents modes d'existence. Suivi de « l'Oeuvre à faire »* (précédé d'une introduction *« Le sphinx de l'œuvre »* par Isabelle Stengers et Bruno Latour). PUF, Paris, 2009.

STRATHERN, Marilyn. Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia. Terceiro Nome, São Paulo: 2013

STRATHERN, Marilyn. *Partial connections*. Oxford: Altamira Press, 2005.

TAUSSIG, Michael. *I swear I saw this.* Drawings in fieldwork notebooks, namely my own, The University of Chicago Press, Chicago, 2011.

TEDLOCK, Barbara. The New Anthropology of dreaming. Em: Association for the study of dreams. Dreaming, Vol. 1, n.2, 1991

TEDLOCK, Barbara. Sharing and interpreting dreams in Amerindian nations. In D. Shulman & G. Stroumsa (Eds.), Dream cultures: Explorations in the comparative history of dreaming (pp. 87–103). New York: Oxford University Press. 1999

TEDLOCK, Barbara. The poetics and spirituality of dreaming: a native american inactive theory. Em: *Dreaming, 14*(2-3), 183–189, 2004. https://doi.org/10.1037/1053-0797.14.2-3.183

TEIXEIRA, Talita Bender. *Trapo formoso:* o vestuário na quimbanda. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Dissertação de mestrado. Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social. Porto Alegre, 2005.

THOMAZ, O. R. O tempo e o medo: a longa duração da guerra em Moçambique. Em: *Outros Tempos: Pesquisa Em Foco - História*, *15* (26), 88–97, 2018. https://doi.org/10.18817/ot.v15i26.656

TOBÓN, Marco. Los sueños como instrumentos etnográficos. Em: ABIR- *Revista de antropología Iberoamericana.* v. 10, n.3, 2015. p.331-353 DOI: 10.11156/aibr.100303

ULHOA, Clarissa Adjuto. Macumbeiro é o outro: religiões afro-brasileiras e o processo de formação de Goiânia. Em: SÁ JUNIOR, Mário T; NOGUEIRA, Leo C.; FERNANDES, Saulo C. (Orgs.) Religiões afro-brasileiras. Múltiplos olhares no Centro-Oeste. São Paulo: Arché Editora, p. 168-183

ULHOA, Clarissa Adjuto. Essa terra aqui é de Oxum, Xangô e Oxóssi: um estudo sobre o candomblé na cidade de Goiânia. Dissertação de mestrado. Programa de Pós- graduação em História. Universidade Federal de Goiás. 2011. 204f

VANDEZANDE, René. *Catimbó*: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. [Mestrado em Economia e Sociologia], UFPE, 1975.

VASCONCELOS, Kauã. Variações e divergências na composição das linhas na encararia marajoara. Em: GOLDMAN, Marcio (org.) *Outras Histórias:* ensaios sobre a composição de mundos na América e na África. 1. Ed. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2021. p.168-183

VERAS, Hermes de Sousa. *Convivendo com seres encantados:* encontros e percursos da encantaria de Rei Sabá em São João de Pirabas, Pará. Tese de doutorado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Porto Alegre: 2022. 247f

VERAS, Hermes de Sousa. *O sacerdote e o aprendiz:* antropologia de um terreiro amazônico. Belo Horizonte, MG: Temporad; Letramento, 2021.

VERAS, Hermes de Sousa. *Um tambor para Exu na encantaria amazônica ou a passagem enquanto filosofia afro.* Texto apresentado no GT - Religiões de matriz africana e seus modos de convivência: caboclos, orixás e outras entidades. 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2020.

VIANA, Adriana. Vida, palavras e alguns outros traçados: lendo Veena das. Em: *Mana* 26(3): 1-20, 2020 http://doi.org/10.1590/1678-49442020v26n3a205

VIEIRA, Suzane de Alencar. Força e vulnerabilidade: lições de etnografia e feitiçaria na obra de Jeanne Favret-Saada. Em: *Mana* [online], v. 27, n. 3 , 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1678-49442021v27n3a203>. Epub 26 Nov 2021. ISSN 1678-4944 Acessado 21 Julho 2023.

VIEIRA, Suzane de Alencar. *Resistência e Pirraça na Malhada*: Cosmopolíticas Quilombolas no Alto Sertão de Caetité. Tese (Doutorado). UFRJ/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation, Em: Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 2: Iss. 1, Art. 1. 2004. Disponível em: https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*: elementos para uma antropologia pós-estrutural, São Paulo, Cosac Naify, 2018.

WAFER, Jim. The taste of blood: spirit possession in Brazilian candomblé. Philadelphia: The University of Pennsylvania Press. 1991.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura.* Cosac & Naify, 2012. [1975].

WIRTZ, Kristina. Spirit Materialities in cuba folk religion- Realms of imaginative possibility. Em: Blanes & Espirito Santo (Org.). *The social life of spirits*. Chicago, The University of Chicago Press, 2014.

Páginas de blogs, redes sociais

AMINO. Perfil de Elivelton Oliver. *Mestra Paulina.* Disponível em: .https://aminoapps.com/c/wiccaebruxaria/page/blog/mestra-paulina/G5Ml_2P8inuVg83Zjjmg1MQ8wgkLBmqw1XN

CÉU ESTRELA GUIA. *Médium e entidades de sua corrente espiritual.* Disponível em: https://ceuestrelaguia.org.br/umbanda-espiritualista/umbanda-todos-as-linhas-desenho/

FACEBOOK. Página "Pérolas da Macumba". *A história de Mestra Paulina.* 22 de fevereiro de 2015. Disponível em: https://www.facebook.com/perolasdamacumba/photos/a.802690216472003/801504329923925/?type=1&theater

FACEBOOK. Página "Eu sou juremeiro". *Mestra Paulina e Sua História.* 11 de março de 2019. Disponível em:. https://www.facebook.com/watch/?v=355432211850064

FACEBOOK. Página Orixás. *Cerimônia fúnebre - umbanda*. 2015. Disponível em https://www.facebook.com/page.orixas/photos/cerimÔnia-funebre-umbanda-como-todas/729416320536141/

MAPEANDO O AXÉ. Pesquisa socioeconômica e cultural das comunidades tradicionais de terreiro. Disponível em: http://www.mapeandoaxe.org.br/cd/paginas/terreiros_recife.htm

PINTEREST. *Exu é e dá caminhos*. Disponível em: https://br.pinterest.com/pin/434456695316103470/

PINTEREST. Pretos-velhos. Disponível em: https://pin.it/egqP06m ; https://br.pinterest.com/pin/4362930881744686/

PINTEREST. *Cosme e Damião*. Disponível em: https://br.pinterest.com/pin/4362930881767647/

TWITTER. Sou de Mulambo. *Maria Mulambo.* Disponível em: https://twitter.com/soudemulambo/status/1559597718250684416

TWITTER. *Mulambo e Tranca Ruas*. https://twitter.com/macumbalizou_/status/1560021167737561091

WEBNODE. Perfil "No caminho de Aruanda". *Mestra Paulina*. 09 de junho de 2011. Disponível em: https://umbandamt.webnode.com.br/news/mestra-paulina/

WORDPRESS. Casa de Orixá e jurema. Portais da Jurema. *A história da mestra Paulina.* 27 de maio de 2019. Disponível em: https://casadeorixaejurema.wordpress.com/2019/05/27/a-historia-da-mestra-paulina/

