

“Muita religião, seu moço!”¹: entre santos, espíritos, pretos velhos, pombas-gira e nkisis²

Dalva Maria Soares
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: Este trabalho tem como fio condutor a trajetória de Pedrina de Lourdes Santos como capitã de congado, importante expressão da religiosidade afromineira. Além de capitã, Pedrina é kardecista, umbandista e frequenta o candomblé. Embora o contexto da pesquisa tenha sido o congado, o trabalho acabou sendo recortado por diversos espaços, tendo em vista a própria característica do sujeito da pesquisa, uma pessoa ecumênica, como ela se define. Os movimentos de Pedrina me levaram a percorrer diferentes sítios e trajetos numa complexa rede tramada entre confluências de práticas, processos e conexões. Isso me obrigou a sair da lógica de se pensar o religioso a partir de doutrinas, instituições e rituais e a focar na experiência de Pedrina. O congado na vida de Pedrina é lugar de encruzilhada, de interseção de suas vivências religiosas, não para fundir tudo numa unidade, mas para seguirem enquanto pluralidades, numa lógica que não anula as diferenças.

Palavras-chave: Capitã Pedrina; congado; trânsitos religiosos.

¹Este artigo traz algumas das discussões apresentadas na minha tese de doutoramento, defendida em fevereiro de 2016, junto ao Program de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, “Muita religião seu moço!': os caminhos de uma congadeira”, que teve como orientadora e coorientadora, respectivamente, as professoras doutoras Sônia W. Maluf e Vânia Z. Cardoso. Agradeço ao povo brasileiro, que via CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior e INCT - Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia Brasil Plural financiou a pesquisa que deu origem a esse trabalho.

²Nkisi é o termo equivalente a orixá no Candomblé Angola.

“¡Mucha religión, señor!”: entre santos, espíritus, negros viejos, pombas-gira y nkisis.

Resumen: Este trabajo tiene como hilo conductor la trayectoria de Pedrina de Lourdes Santos como capitana de congado, importante expresión de la religiosidad afro-minera. Pedrina, además de capitana, practica el espiritismo científico, la umbanda, y frecuenta el candomblé. Aunque la investigación se contextualiza en el congado, diversos espacios la permearon debido a las características del sujeto de pesquisa, una persona ecuménica, como se autodefine. Los movimientos de Pedrina me condujeron a recorrer diferentes sitios y trayectos, en un complejo entramado de confluencias de prácticas, procesos y conexiones. Esto me obligó a salir de la lógica que piensa lo religioso a partir de doctrinas, instituciones y rituales, para centrarme en la experiencia de Pedrina. El congado en la vida de Pedrina es un lugar de encrucijadas, de intersección de sus vivencias religiosas, no para fundir todo en una unidad, sino para existir como pluralidades, en una lógica que no anula las diferencias.

Palabras-clave: Capitana Pedrina; congado; tránsitos religiosos.

“Too much religion mister” Between Saints, Spirits, Old Blacks, Pomba Gira and Orishas.

Abstract: This article examines the trajectory of the Congado Captain Pedrina de Lourdes Santos as an important expression of afro-minera religiosity. Besides her role as Captain, Pedrina is Kardecist, Umbandist, and attends Candomblé. Although the context of this research has been principally about the Congado, it has crossed into several spaces, reflective of the diverse spaces that the Captain traverses. Indeed, she refers to herself as an ecumenical person. Pedrina's circulation led me to study different sites and thus track a complex confluence of practices, processes and networks. This allowed me to depart from religious doctrinal logic, institutions and rituals. Instead, my focus is on Pedrina's experience wherein the Congado is a space of crossroads and intersections of her religious experiences. These spaces do not merge into a unified notion, but exist together in their plurality.

Key words: Captain Pedrina; congado; religious transits.

Introdução

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário³, popularmente conhecido como congado, constitui-se numa importante expressão da religiosidade e da cultura afrobrasileira presentes em Minas Gerais. Consiste num ciclo anual de homenagens a Nossa Senhora do Rosário e a outros santos, sobretudo os santos negros, São Benedito e Santa Efigênia, e envolve a realização de novenas, levantamento de mastros, procissões, cortejos, coroação de reis e rainhas, cumprimento de promessas, cantos, danças, missa conga, dentre outros rituais. As mulheres sempre estiveram presentes na organização dos festejos, porém, ocupando espaços diferenciados daqueles atribuídos aos homens. Durante muitos anos, só foi permitido às mulheres participarem como rainhas, princesas, bandeireiras, juízas, e como responsáveis pelos enfeites e preparação da comida; mas não podiam dançar ou tocar os instrumentos. A presença feminina em funções que antes eram exercidas exclusivamente pelos homens, como na dança, canto e capitania das guardas é uma transformação que teve início por volta da década de 1970, e é considerada pelas mulheres como uma conquista da possibilidade de ocupar lugares de destaque e poder⁴.

Pedrina Lourdes dos Santos é uma das pioneiras neste processo. Nascida em 1961, na cidade de Oliveira⁵, interior de Minas Gerais, começou a dançar e tocar aos onze anos de idade, quando seu pai, o capitão Leonídio João dos Santos, não conseguiu reunir o número de homens suficiente para sair às ruas, e permitiu que ela e outras jovens saíssem na guarda. Com a morte do pai, em 1980, Pedrina assumiu, juntamente com seu irmão Antônio, a capitania do Terno⁶ de Massambique⁷ Nossa Senhora das Mercês. Pedrina é considerada a primeira capitã de Massambique do estado de Minas Gerais, completando, no ano de 2018, quarenta e seis anos de Festa do Rosário, sendo trinta e oito deles como capitã. O pai, capitão Leonídio João dos Santos, era pedreiro; a mãe, Dona Ester Rufina Borges, parteira; ambos benzedores, conhecedores de plantas e raízes; ambos católicos, congadeiros e umbandistas.

3 Em Minas Gerais, os termos congo, congado e congada são utilizados para designar a mesma manifestação, qual seja, os rituais do Reinado de Nossa Senhora do Rosário. A festa de Nossa Senhora do Rosário é o ponto auge do ciclo anual e muitas vezes também é utilizada como sinônimo do congado.

4 Em 2007, defendi junto ao Programa de Pós-graduação em Economia Doméstica da Universidade Federal de Viçosa, e sob a orientação da professora Maria de Fátima Lopes, a dissertação “Salve Maria(s): mulheres na tradição do congado em BH/MG”, onde discuti o deslocamento das mulheres dos bastidores da festa para espaços mais valorados no Reinado de Nossa Senhora do Rosário.

5 Localizada a 165 km a sudoeste de Belo Horizonte, Oliveira possui cerca de 39 mil habitantes e uma história que remonta ao século XVIII, quando viajantes portugueses caminhavam em direção a Goiás. A cidade é um das poucas cujo surgimento não está ligado diretamente à mineração colonial. Com uma situação geográfica privilegiada, que ligava quatro importantes capitânicas - Rio, São Paulo, Minas e Goiás, o local era travessia obrigatória daqueles que iam para Goiás em busca de riquezas (FONSECA, 1961).

6 Os grupos de congado são conhecido pelos termos terno, guarda ou corte.

7 Segundo o antropólogo Saul Martins (1988), o congado é uma família de sete irmãos: congo, moçambique, caboclinho, catopê ou catupê, marujo ou marinheiro, vilão e cavaleiro de São Jorge. Os instrumentos, cantos e danças variam entre eles. Neste trabalho faço a opção por grafar uma das variações como Massambique por ser esta a opção da capitã Pedrina, pois segundo ela, Moçambique se refere ao país e Massambique à festa sagrada.

O pai era capitão da guarda de Massambique Nossa Senhora das Mercês, ao passo em que a mãe era rainha conga da guarda de Massambique de Santa Efigênia. Pedrina cresceu vendo a luta dos pais para realizar a Festa de Nossa Senhora do Rosário e a movimentação no terreiro de sua casa, sempre cheia de pessoas à procura de conselhos, de chás ou de uma reza.

A trajetória de Pedrina no reinado é uma trajetória de luta e superação. Por ser mulher, teve que aprender sobre os fundamentos apenas observando, pois o pai só ensinava ao irmão. Foi longa a caminhada até ser respeitada como capitã de uma guarda, pois muitos, até mesmo no próprio grupo, riam quando ela iniciava um canto. Capitães de guardas tradicionais de Belo Horizonte não a cumprimentavam e, durante muito tempo, Pedrina teve receio de estar infringindo algum fundamento do ritual. No entanto, nenhum capitão ao qual ela inquiriu conseguiu responder porque motivo uma mulher não podia dançar ou tocar.

Com o tempo Pedrina foi se firmando como capitã. Hoje, tem seu nome conhecido e reconhecido dentro e fora do Estado e até mesmo fora do país. Em 2005, no ano do Brasil na França⁸, esteve em Paris com seu terno representando o estado de Minas Gerais. Por conta desta viagem, Pedrina recebeu, em 2006, a Medalha Tiradentes, concedida pelo governo do estado a pessoas que contribuíram para o prestígio e a projeção de Minas e do país. Concomitante à sua formação como capitã, Pedrina se graduou em Ciências Contábeis e passou em um concurso para um banco federal, fatos que se articulam e configuram a singularidade da capitã. Nesse período, também teve início uma circulação religiosa que começou com o contato com o espiritismo kardecista e a aproximação com a umbanda e o candomblé.

No entanto, Pedrina não é só frequentadora do espiritismo kardecista e da umbanda; ela tem cargos e funções importantes em um dos centros espíritas mais tradicionais de Belo Horizonte. Além disso, ela diz que a festa de Nossa Senhora do Rosário, cheia de sons e cores que vemos na rua, é apenas a “casca” de um trabalho espiritual que acontece durante o ano inteiro e, por isso, realiza reuniões de umbanda em sua casa, onde as entidades espirituais dão orientações do que precisa ser feito para o fortalecimento da festa e de seus participantes.

Embora eu tenha ido a campo perseguindo a trajetória de Pedrina, conhecê-la implicou acessar toda uma rede familiar que vai muito além da sua família biológica e envolve uma rede de relações sociais tecidas no reinado, na umbanda, no kardecismo e no candomblé; uma rede que entrelaça a trajetória da capitã com seres deste e de outros mundos, como os santos católicos, as entidades da umbanda, os nkisis do candomblé e os espíritos desencarnados do kardecismo.

⁸ A cada ano, a França convida um país diferente para apresentar em todo o território francês as diferentes facetas da sua cultura. São as “*Saisons Culturelles*”. No ano de 2005, o Brasil foi o país convidado. Várias manifestações culturais representativas da identidade nacional foram apresentadas. A Guarda de Massambique de Nossa Senhora das Mercês, da qual Pedrina é capitã, foi uma das participantes, representando a cultura de Minas Gerais.

Assim, o trabalho de campo consistiu em acompanhar Pedrina em atividades do seu cotidiano, principalmente aquelas que envolviam os contextos religiosos, o que levou a pesquisa a se caracterizar como multissituada, uma vez que percorre diferentes sítios e trajetos numa complexa rede tramada entre confluência de práticas, processos e conexões (MARCUS, 1995). O deslocamento aconteceu entre festas de congado, reuniões kardecistas, giras de umbanda e saídas de santo no candomblé.

Dessa forma, alguns questionamentos se colocaram: como Pedrina articula, em sua trajetória, experiências e universos que podem ser contrastantes? Como acontecem estes trânsitos? Eles concorrem entre si? Existem limites? Quais? Existem aproximações? Como se dão? Existem intercessões e/ou conflitos? Estas foram algumas das perguntas que mobilizaram o processo de busca neste estudo. Para respondê-las foi realizada uma pesquisa etnográfica acompanhando a capitã em sua rotina religiosa por cerca de um ano. O que está grafado nas páginas a seguir é o resultado de uma relação construída entre pesquisadora e pesquisada durante um determinado período da vida de ambas.

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário

Em Oliveira existem registros da existência do Reinado de Nossa Senhora do Rosário - Festa do Congo - há pelo menos 200 anos. Todos os anos, durante nove dias do mês de setembro, os festejos enchem de cores e sons as ruas da cidade através da diversidade de suas guardas: moçambiqueiros, vilões, catopês e congos.

Segundo Glaura Lucas (2002), o congado possui origem luso-afro-brasileira, uma vez que o catolicismo português ofereceu a devoção a Nossa Senhora do Rosário. A igreja católica no Brasil reforçou essa crença e os negros deram forma ao culto por meio de elementos africanos.

Em Minas Gerais, o culto a Nossa Senhora do Rosário foi difundido desde o início da colonização, cuja devoção esteve ligada às irmandades, associações leigas que, além de propósitos religiosos, atuavam como verdadeiros canais de ajuda mútua. Assim, grupos étnicos de diferentes classes sociais e categorias profissionais se organizavam em torno de irmandades específicas. Existiam irmandades de brancos, pardos e negros. Os negros escravos, alforriados e livres compunham as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos ou as de santos negros, como Santa Efigênia e São Benedito (LUCAS, 2002).

Nas irmandades, os negros realizavam rituais africanos como a coroação de reis e rainhas, além de tocar instrumentos de percussão, cantar e dançar. Os rituais africanos de eleição de reis e rainhas foram comuns em todo o Brasil durante o período colonial e ainda hoje, reis e rainhas congos estão presentes nos rituais dos Reinados de Nossa Senhora do Rosário, representando as nações negras africanas, sendo eles os que presidem, na ordem do sagrado, os ritos e celebrações dramatizados. Segundo Leda M. Martins, “na ausência de sua

sociedade original, onde os reis tinham a função de liderança, os negros passaram a ver, nos ‘reis do Congo’, elementos intermediários para o trato com o sagrado” (MARTINS, 1997, p.33).

Embora sejam tomados um pelo outro, os termos congado e reinado mantêm diferenças. Os grupos são denominados ternos ou guardas e podem existir individualmente ligados a santos de devoção, onde não existe o reinado. Este, por sua vez, é definido por uma estrutura simbólica complexa e por ritos que incluem, além da presença das guardas, a instauração de um Império que, por meio de atos litúrgicos, cerimoniais e narrativas, reinterpreta as travessias dos negros da África às Américas (MARTINS, 1997).

No reinado existem duas dimensões ritualísticas distintas e complementares: o trono coroado e a capitania. O trono coroado representa o Reino de Nossa Senhora e é composto pelo rei e rainha congos, perpétuos e festeiros, além dos respectivos príncipes e princesas. Os reis e rainhas congos e perpétuos são indivíduos de grande respeito na comunidade e representam a máxima autoridade nos festejos. Os reis festeiros são escolhidos anualmente. A capitania é composta por aqueles que cantam, tocam e dançam. O (a) capitão(ã) é quem comanda o grupo.

Em Oliveira, os festejos normalmente têm início num sábado, próximo ao feriado de sete de setembro, com a saída do Boi do Rosário⁹ que vem anunciar a festa; no domingo há a Missa Conga¹⁰ pela manhã e, à noite, iniciam-se os reinados. Durante toda a semana, à noite, são realizados os reinados de Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, Nossa Senhora das Mercês, São Benedito e Nossa Senhora Aparecida. Durante o dia são feitas visitas cerimoniais a lugares e pessoas, incluindo pagadores de promessas, onde se canta, dança, come e bebe. Após a realização de todos os reinados, no domingo seguinte, tem-se uma procissão em agradecimento aos dias de festa e descimento das bandeiras e dos mastros, que são entregues aos seus respectivos patronos que, por sua vez, os guardam até o ano seguinte.

Segundo a lenda geracional, Nossa Senhora do Rosário foi avistada por um negro que pediu autorização ao seu senhor para retirá-la das águas, mas o pedido foi negado. O homem branco construiu uma capela e buscou a imagem que, no entanto, se recusou a ficar no altar construído. Depois de muita insistência dos negros, o senhor permitiu que eles fizessem uma tentativa. Nossa Senhora, então, atendeu aos negros escravizados e sentou em um de seus tambores. Pequenas variações no mito podem ser percebidas de um grupo para outro. Dependendo da localidade, há uma variação no espaço simbólico de aparição da santa. Enquanto em Belo Horizonte ela surge no mar, na zona oeste de Minas ela aparece no alto da mata ou à margem de uma lagoa. Em Goiás ela aparece numa gruta de pedra ou no deserto (COUTO, 2003).

⁹ Data quando se comemora a Independência do Brasil de Portugal.

¹⁰ Consiste numa cabeça de boi presa a uma armação revestida por um tecido florido. É conduzido por uma pessoa denominada de miolo do boi.

¹¹ Criada em Minas Gerais, na década de 1960, a Missa Conga segue a liturgia católica, porém com os cânticos sendo entoados pelos congadeiros acompanhados dos seus instrumentos de percussão.

É esse mito que fundamenta e estrutura os rituais do reinado, sendo contado e recontado por intermédio dos cantos em louvor a Nossa Senhora, que falam de sua aparição, de seu resgate e do sofrimento dos negros, decorrente da escravidão e da origem e da história dos antepassados africanos (LUCAS, 2002).

Segundo Leda M. Martins (1997), apesar das variações em torno da aparição, próprias dos processos de transmissão oral, em todas as narrativas três elementos estão presentes: a situação de repressão vivida pelo negro escravo; a reversão simbólica dessa situação, uma vez que a santa somente atende ao chamado dos negros; e a instituição de uma hierarquia e de outro poder mítico. Ou seja, o ponto convergente em todas as narrativas é a identificação da santa com o sofrimento do povo negro, através do atendimento de seu chamado. É para Nossa Senhora do Rosário que os devotos cantam, tocam e dançam. Além da santa, os antepassados escravizados e os santos negros, como São Benedito e Santa Efigênia, são também reverenciados.

Se Nossa Senhora é a mãe nesta família, o pai é o candombe, considerado a primeira forma de expressão cultural dos congados (PUC, 1974). É um ritual de canto e dança que faz uso de três tambores (Chama, Santana e Santaninha), uma puíta – espécie de cuíca – e um guaiá, chocalho de cipó trançado sobre uma cabaça, contendo contas de lágrimas de Nossa Senhora ou sementes similares.

Os instrumentos são considerados sagrados, verdadeiras entidades, e não é qualquer pessoa que pode tocá-los. Segundo Pereira (2005), são os tambores que comandam a dança e é a eles que a mesma é dirigida. Um dos rituais necessários para o êxito da festa de Nossa Senhora do Rosário é o toque de candombe, que deve acontecer sempre que se levantam e descem os mastros.

A cidade de Oliveira conta hoje com dezessete guardas, sendo um vilão, um congo, sete catopés e oito massambiques. Além do grupo capitaneado por Pedrina e seu irmão Antônio, a guarda de Massambique Nossa Senhora das Mercês, dois outros são ligados à sua família: a guarda de Massambique Nossa Senhora do Rosário, comandada por sua filha Ester e seus sobrinhos Carlos e Washington, e a guarda de Congo Nossa Senhora do Rosário, comandada por sua sobrinha Kátia. Essas três guardas são conhecidas na cidade como “Os Leonídios”, em referência ao pai de Pedrina, capitão Leonídio João dos Santos.

A trajetória de Pedrina é intrinsecamente marcada por sua experiência de religiosidade, seja como reinadeira, como espírita kardecista, ou umbandista. Pedrina é uma mulher negra em espaços tradicionalmente reservados aos homens - como no reinado, e aos brancos - como no espiritismo codificado por Allan Kardec. Ser mulher e ser negra não são questões distintas, mas sim que se sobrepõem, se combinam e afetam sua vida. São interseções importantes que impactaram suas escolhas afetando suas condições materiais e subjetivas e alterando os lugares e as práticas por onde ela transita.

O reinado é o lugar onde convergem todas as experiências religiosas de Pedrina, o espaço onde todos esses fios são entrelaçados; não só em termos cosmológicos com os santos católicos, os espíritos desencarnados do kardecismo e as entidades da umbanda, como também no campo social. Os públicos, ou seja, os ouvintes e interlocutores de Pedrina, são diferentes nas

diversas vivências religiosas, mas o reinado reúne todos eles. Durante a festa de Nossa Senhora do Rosário, a casa de Pedrina em Oliveira recebe não só parentes biológicos, como de santo; além de produtores culturais, pesquisadores, políticos, artistas, etc.

O espiritismo kardecista

Pedrina entrou em contato com o espiritismo kardecista, em 1989, por acaso, quando andava pelo bairro onde morava, procurando uma creche onde pudesse deixar os filhos para ir trabalhar. Acabou entrando em um espaço onde acontecia uma reunião espírita e teve ali o primeiro contato com a doutrina espírita codificada por Allan Kardec, encontrando, segundo ela, as respostas para as suas indagações “sobre os porquês da vida, dos fatos, dos acontecimentos”.

No período em que acompanhei Pedrina, ela frequentava, semanalmente, o pequeno centro espírita onde tudo começou. Com o passar do tempo, sentiu necessidade de aprofundar os conhecimentos da doutrina, o que a levou a se aproximar do Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Sheila¹², onde ministrou cursos e palestras sobre a literatura espírita. Muito questionadora, a doutrina espírita trouxe respostas que Pedrina sempre buscara “entender e compreender bem, fortalecendo assim, a sua fé”. No período de realização da pesquisa, uma parcela considerável da agenda de Pedrina era dedicada a esse Grupo. Às quartas-feiras, ela era uma das responsáveis pelo estudo do Livro dos Espíritos; as quintas-feiras eram dedicadas às reuniões públicas¹³ e as sextas-feiras eram dias reservados para os ciclos de estudos¹⁴; aos sábados aconteciam as reuniões mediúnicas¹⁵. Nos ciclos de estudo da doutrina espírita, Pedrina era uma das responsáveis por conduzir os estudos. Além disso, ela também era coordenadora responsável pelas palestras da reunião pública e palestrante de plantão. Como conhece muito da doutrina, está apta a falar sobre qualquer tema abordado, caso algum imprevisto impeça o palestrante designado a comparecer em uma das reuniões. Além do trabalho realizado no Grupo Sheilla, Pedrina é muito solicitada para palestras em outros centros espíritas. Todas as outras experiências religiosas da capitã são lidas através das lentes da doutrina kardecista.

Ler e comentar a literatura codificada não só diante do público, nas reuniões públicas, como também diante de seus pares, nas reuniões mediúnicas, é o que se espera de um espírita. Segundo Cavalcanti (2008, p. 63), “o estudo é um componente essencial do modo de ser espírita”. E, como dito anteriormente, foi justamente em busca desse conhecimento que Pedrina se aproximou do

¹² O Centro Espírita Oriente – CEO, juntamente com a Casa Espírita André Luiz – CEAL, formam o Grupo da Fraternidade Espírita Irmã Sheila, um dos mais tradicionais centros espíritas kardecistas da capital mineira.

¹³ São reuniões semanais que consistem num primeiro contato com o espiritismo kardecista. Nestes encontros a doutrina é apresentada através de palestras sobre a obra de Allan Kardec.

¹⁴ São reuniões semanais para estudo da doutrina espírita para quem já é iniciado.

¹⁵ Reuniões onde ocorrem comunicações de espíritos desencarnados a partir de médiuns.

Grupo Sheila. O estudo como mediador de saberes é um tema recorrente na trajetória de Pedrina. Essa busca pelo saber letrado, que é uma das características fundantes do espiritismo kardecista, também está presente nas pesquisas que Pedrina realiza sobre a África, sobre as tradições do reinado e no estudo da língua banto.

O espiritismo que caracteriza o centro Oriente é do tipo mais convencional, compartilhado por segmentos de classe média mais letrados. Esse espiritismo confere um status diferenciado à leitura e à interpretação de bibliografia religiosa própria: “socializar-se no espiritismo significa familiarizar-se, estudar, falar bastante sobre os autores e obras canônicas, ou seja, ingressar num universo de debate e reflexão dominado por uma tradição religiosa escrita e letrada” (LEWGOY, 2004, p. 256).

Além da experiência religiosa, o espiritismo kardecista potencializa a dimensão letrada de Pedrina que, a partir da sua educação formal, amplia seus conhecimentos sobre a doutrina espírita. Essa busca acaba influenciando no processo de autoconhecimento, necessário para o aperfeiçoamento do espírito.

O estudo está plenamente integrado às atividades espíritas no Centro Espírita Oriente, não só nas reuniões públicas e mediúnicas, como nos ciclos de estudos. Além de todas as atividades onde são lidos e comentados trechos das obras de codificação, as preces, sejam elas iniciais ou finais, também demonstram o domínio da doutrina pelo orador, uma vez que não são preces decoradas. Em várias situações de palestras, cursos ou doutrinamentos Pedrina fez referência à tolerância e ao respeito que é preciso ter com outras religiões, pois, segundo ela, todas levam a Deus.

É interessante observar que também no espiritismo kardecista Pedrina tem uma voz protagonista. Seja como médium de sustentação nas reuniões mediúnicas, seja ministrando palestras nas reuniões públicas, ou nos cursos sobre a doutrina nos grupos de estudos. Pedrina sempre enfatiza em suas falas que não é que todo mundo precise virar espírita, mas é preciso entender a necessidade de se viver o evangelho, ou, como dizem os kardecistas, realizar a reforma íntima que é ser tolerante, compreensível, perdoar. “A casa de meu pai tem muitas moradas”, ela sempre diz. E se a casa do Pai tem muitas moradas e muitos lugares para serem habitados, a própria trajetória de Pedrina nos mostra isso através dessa coabitação experienciada em sua trajetória religiosa.

Pedrina é uma pensadora que reflete, que quer entender. Segundo ela, “a doutrina espírita veio para esclarecer, informar e por às claras tudo isso”. Assim, o catolicismo, a umbanda, os orixás do candomblé, todos são lidos a partir dessa lente. Os orixás estão acima dos santos católicos na hierarquia construída por Pedrina. Eles já evoluíram e não precisam mais reencarnar. As entidades da umbanda tiveram oportunidade de escolher reencarnar em situações deploráveis ou voltar como entidades para realizar trabalhos e assim evoluírem. Diante das dificuldades enfrentadas, a justificativa de Pedrina passa pela “lei do retorno”, pois, segundo ela, se Deus permite o sofrimento é porque o débito dela com a justiça divina ainda é grande. “Tudo está ligado em tudo, realmente”, ela diz.

As reuniões de Umbanda

Se por um lado o espiritismo responde às inquietações de Pedrina acerca do mundo, por outro, o Reinado tem um lugar especial na sua vida e de sua família, que gira em torno da festa de Nossa Senhora do Rosário. Herdada dos pais, segundo ela, tal herança cultural é “muito mais importante do que bens materiais”. Pedrina ressalta que a bela festa que todos os anos enche de cor e som as ruas da cidade de Oliveira é apenas a “casca”. “É preciso ter olhos para ver além do exterior”, ela diz. Para que a festa aconteça, existe todo um trabalho espiritual realizado durante o ano todo.

A casa de Pedrina, em Belo Horizonte, funciona, segundo ela, como um ponto de apoio espiritual da festa através de reuniões mensais que dão sustentação espiritual para os participantes da festa do Rosário. Durante muitos anos, uma reunião de umbanda era realizada na casa de sua irmã Amásia, em Belo Horizonte. Nessas reuniões, as entidades – pretos velhos, pombas-gira, zé pelintras, entre outras – traziam notícias sobre questões espirituais relacionadas à festa, além de proporcionar aos participantes assistência no plano material e espiritual. Com a morte da irmã, os encontros passaram a acontecer na casa de Pedrina, transformando sua residência em um ponto de apoio espiritual. Os três filhos de Pedrina são convertidos ao candomblé, mas também têm uma ligação com a umbanda, pois os centros que frequentam se formaram a partir da umbanda¹⁶. Este trânsito é, inclusive, uma importante característica da umbanda. Segundo Patrícia Birman (1983), existe uma multiplicidade de terreiros autônomos onde convivem diferentes maneiras de se praticar a religião:

Encontramos adeptos de umbanda que praticam a religião em combinação com o candomblé, com o catolicismo, que se dizem também espíritas, absorvendo os ensinamentos de Kardec e, entre estes, as variações continuam: centros que aceitam determinados princípios do candomblé e excluem outros, que se vinculam a uma tradição por muitos ignorada etc. Não há limites na capacidade do umbandista de combinar, modificar, absorver práticas religiosas existentes dentro e fora desse campo fluido denominado “afro-brasileiro” (BIRMAN, 1983, p. 26).

A reunião na casa de Pedrina guarda algumas peculiaridades. A casa não se configura como um centro de umbanda com uma mãe ou pai de santo responsáveis: é quase que uma reunião familiar, com a participação de Pedrina, seus filhos, sobrinhos e alguns parentes de santo. Além disso, os participantes pertencem a diferentes centros de candomblé. Todos se iniciaram na umbanda e acabaram chegando ao candomblé, inclusive fazendo o santo. Os filhos e

¹⁶ Prandi (2001, p.60) explica que nos últimos 20 ou 30 anos, nas regiões onde o candomblé chegou recentemente, os adeptos eram, frequentemente, umbandistas, e esta adesão não significou o abandono das concepções e entidades da umbanda. Assim, há um repertório umbandista que é agregado ao candomblé, com empréstimos rituais e doutrinários. Essa modalidade religiosa é identificada como umbandomblé. Durante o trabalho de campo ouvi da filha de Pedrina esta mesma expressão, “umbandomblé”, para se referir a essa hibridização da umbanda com o candomblé.

sobrinhos de Pedrina também possuem múltiplas pertencas religiosas: são reinadeiros, candomblecistas e umbandistas.

Em todos os cultos, Pedrina é mais que apenas participante: é uma liderança importante. Seja como expositora, coordenadora e palestrante no Centro Espírita Oriente, seja como “Sá Pequena” ou “Irmã Pequena” nas giras de umbanda ou como a Capitã Pedrina, ou ainda a benzedeira, tantas vezes solicitada para uma reza, um benzimento ou uma receita de chá.

O conhecimento adquirido nos diferentes trânsitos, dos saberes tradicionais ao saber formal, como também o desenvolvimento de técnicas oratórias nos anos dedicados ao estudo da literatura codificada, se espraiam não só pelo seu cotidiano, mas também pelos diferentes rituais nos quais Pedrina participa. Sua experiência religiosa é tensionada na forma, nem sempre coincidente, em que ela e seu grupo vivenciam a religiosidade.

“Muita religião, seu moço!”

Certo dia, em casa de Pedrina, li para ela um excerto do romance Grande Sertão Veredas, de João Guimarães Rosa:

Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para desendoídecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo. Muita gente não me aprova, acham que lei de Deus é privilégios, invariável (ROSA, 2006, p. 16).

Quando terminei de ler, Pedrina abriu um sorriso e disse: “Uai, sou eu!”. E é essa ideia de “muita religião” que perpassa a trajetória de Pedrina. Não uma ideia ligada a instituições ou doutrinas, mas aquela que diz respeito aos trânsitos dos sujeitos por diferentes práticas religiosas. Pedrina junta suas experiências religiosas não para formar uma síntese, mas vive cada uma delas. Existem momentos onde essas experiências se interconectam, mas existem limites também.

As múltiplas pertencas religiosas, não só de Pedrina, como daqueles que estão ao seu redor, me levaram a pensar que este seria um estudo sobre o sincretismo, mas com o decorrer do trabalho de campo percebi que era, na verdade, um trabalho sobre “muita religião”.

Segundo Stewart e Shaw (1994), o termo sincretismo é usado frequentemente para designar inautenticidade, contaminação ou infiltração de uma suposta tradição pura por símbolos e significados vistos como pertencentes a outras tradições incompatíveis. Por outro lado, o conceito também recebe críticas por pressupor uma “pureza” inexistente, já que toda religião tem uma dimensão sincrética. Se olharmos para a etimologia do termo e seus usos,

veremos que ela é historicamente contingente com as fronteiras religiosas a que se refere. Tem sua origem no grego antigo “syn” (com) e krasis (mistura), que são combinadas em palavras como syngkrasis (mistura, composto) ou idiosyngkrasia (peculiar, individual) (STEWART e SHAW, 1994).

Pierre Sanchis (1995) se dedicou ao estudo do tema sincretismo. Segundo o antropólogo, nas últimas décadas, no Brasil, o termo sofreu uma série de objeções; geralmente interpretado como um “ardil epistemológico”, o tema foi, muitas vezes, recusado pelos pesquisadores. Colocado sempre em oposição ao conceito de pureza, o termo sincretismo tendia a aparecer frequentemente em disputa de poder. Na década de 1940, sociólogos e antropólogos brasileiros adotaram o conceito de sincretismo para estudos sobre as religiões afro-brasileiras, mas, no final da década de 1970, o conceito foi criticado como parte de uma ideologia de dominação e instrumento de imposição cultural, sendo por isso abandonado.

Sérgio Ferreti¹⁷ (1995) também se dedicou a repensar o sincretismo, sobretudo aquele ligado à religiosidade afro-brasileira. O antropólogo realizou pesquisa junto à Casa das Minas¹⁸, em São Luiz, no Maranhão. Considerada uma casa de origem africana, das mais ortodoxas e “puras”, o tambor de mina desta casa tem muitos vínculos com o catolicismo, o espiritismo kardecista, religiões ameríndias, entre outras práticas. Desde o início, os estudos afro-brasileiros concentraram-se, sobretudo, nos cultos de tradição nagô-queto em detrimento dos de outras procedências. Os cultos considerados mais misturados foram tradicionalmente menos valorizados por religiosos e pesquisadores da religião (FERRETI, 1995).

Outras manifestações do catolicismo popular brasileiro também sincretizaram com religiões de matriz africana, como é o caso da taeira, em Laranjeiras, interior do Sergipe. A taeira é uma dança religiosa que tem por excelência o dia da festa dos santos padroeiros dos negros, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário. As dançantes acompanham as rainhas de Nossa Senhora do Rosário dançando e cantando louvores aos santos e se apresentam na igreja ou diante de presépios montados nas casas dos moradores (DANTAS, 1972).

Segundo Dantas (1972), embora os dados coletados em Laranjeiras não permitam afirmar a vinculação da dança da taeira ao reinado dos congos, essa era conhecida no passado como cordão do rosário, demonstrando que existem relações estreitas entre as duas manifestações. Em Laranjeiras, o sentido religioso original da taeira, inspirado no catolicismo, encontrou elementos afro-brasileiros porque o festejo estava intimamente ligado à pessoa da sua organizadora, Umbelina Araújo, ou Bilina, como era conhecida. Neta de africanos escravizados, Bilina nasceu em Laranjeiras, pouco depois da abolição da escravatura. Ela não frequentou escola e sofreu forte influência de sua avó nagô, de quem herdou a religiosidade que lhe proporcionou prestígio e fama

¹⁷ Bem antes de Ferreti, Roger Bastide discutiu o sincretismo como mosaico- coexistência de objetos discordantes, em sua teoria do sincretismo como resistência.

¹⁸ Templo de Candomblé localizado na cidade de São Luiz, estado do Maranhão. Os cânticos são em língua jeje (Mina-Ewê-Fon) e as divindades são denominadas de voduns.

como mãe de santo. Se da avó herdou o saber africano, da mãe recebeu a incumbência de dar continuidade à festa da taeira. Segundo Dantas, organizada e dirigida por uma mãe de santo por mais de cinquenta anos, a taeira acabou por receber influências do culto negro nagô.

Essa discussão em torno da religiosidade afro-brasileira ganhou contornos importantes na década de 1980 com os estudos de Beatriz Gois Dantas. Em seu livro “Vovó nagô, papai branco: usos e abusos da África no Brasil”, a autora aponta que os estudos sobre as chamadas religiões afro-brasileiras remetem constantemente à África e a uma busca de africanismos iniciada ainda no século XIX por Nina Rodrigues. Nessa busca, o modelo nagô acabou por ser apresentado como aquele mais autêntico e puro em detrimento da umbanda, da macumba e dos candomblés de caboclo e de angola, tidos como “menos interessantes”, degenerados de sua pureza original (DANTAS, 1988).

Corroborando as atuais acepções e discussões sobre sincretismo, no panorama nacional e internacional, segundo Dantas (1988), a pureza nagô não resulta da fidelidade a uma tradição, mas de uma construção na qual os intelectuais têm um importante papel. A ideologia de uma pureza pressupõe a existência de um estado original, pois, a partir de etnografia realizada em Laranjeiras, Sergipe, Dantas observou que os traços culturais que foram invocados para comprovar a pureza africana foram diferentes do modelo nagô na Bahia. As dessemelhanças aparecem não só em termos de origem, como de significação - alguns traços culturais que são vistos como sinais de mistura na Bahia são sinais de pureza e fidelidade na tradição nagô de Laranjeiras. Assim, se os traços culturais não podem ser considerados provas intrínsecas de africanidade, a autora busca analisar a gênese da ideologia da pureza dos candomblés.

Nesse sentido, Dantas (1988) nos apresenta uma etnografia dos candomblés de Laranjeiras, em Sergipe, comparativamente aos da Bahia. Seu objetivo é buscar entender o que ela chama de “busca obstinada da África” e a “glorificação da tradição nagô”, considerada a “mais pura” por muitos estudiosos da religiosidade afro-brasileira. Para isso, Dantas utiliza como campo de observação o segmento afro-brasileiro de Laranjeiras, em terreiros de candomblé que se autoidentificam como nagôs. De acordo com a autora, na busca incessante da África no Brasil, o modelo nagô foi sempre tomado como referência de pureza e de fidelidade africana. No entanto, essa ideologia de pureza pressupõe a existência de um estado original; assim, traços culturais são recortados e utilizados como provas intrínsecas de africanidade. Quando comparou os terreiros de candomblé nagô de Laranjeiras e da Bahia, Dantas percebeu que os traços culturais invocados para atestar a pureza africana eram diferentes nos dois estados. Traços considerados marcas de pureza em um estado foram considerados marcas de mistura ou degeneração no outro.

Dantas salienta com esses pressupostos que, a partir dessa perspectiva, a cultura é concebida como uma entidade objetiva, um sistema autônomo onde os contatos interétnicos e culturais são ignorados, em que a ideologia da pureza

pressupõe um estado original preservado de influências externas. Segundo a autora,

a cultura não é simplesmente uma bagagem que a sociedade carrega consigo e conserva como um todo, não é algo acabado, mas algo que se recorta de diferentes modos para afirmar identidades e garantir interesses, sendo constantemente reinventado e investido de novos significados (DANTAS, 1988, p.148).

Para a estudiosa, os intelectuais tiveram um papel determinante na cristalização de traços culturais que passaram a ser tomados como expressão máxima de africanidade a partir do modelo jeje-nagô. Primeiro, com Nina Rodrigues, considerado o pioneiro nos estudos científicos sobre o negro no Brasil. Convencido da inferioridade do negro, Nina Rodrigues apontava diferentes capacidades e graus de cultura entre eles. O autor construiu um esquema evolutivo onde os nagôs eram considerados superiores em relação a outros negros, sobretudo os bantos. Nina Rodrigues abriu portas que depois foram alargadas por seus discípulos, e que acabaram por transformar o nagô em símbolo distintivo da Bahia.

Stefania Capone (2004) observa que o trabalho de Dantas (1988) foi ignorado pelos antropólogos porta-vozes do candomblé nagô, uma vez que desconstruía o discurso deste como sinônimo de pureza africana. Segundo essa pesquisadora, os antropólogos exerceram papel decisivo na contribuição de um “modelo ideal de ortodoxia”, identificado com o culto nagô, que encontrou respaldo tanto nos praticantes dos cultos, quanto em outros pesquisadores. O discurso hegemônico dos chefes de terreiros tradicionais da Bahia foi legitimado pelo discurso dos antropólogos, que, há quase um século, vêm limitando seus estudos a três terreiros nagôs (Gantois, Engenho Velho ou Casa Branca e Axé Opô Afonjá), apesar da existência de milhares de outros.

Nos estudos afro-brasileiros, o candomblé é sempre colocado em oposição à umbanda, ou o candomblé nagô em oposição ao candomblé banto. Mas será que essa oposição é realmente vivida na prática ritual dos cultos? - questiona Capone (2004). Segundo a antropóloga, as diferenças entre os cultos são bem menos claras do que pretendem seus pares e adeptos das religiões afro-brasileiras:

os complexos arranjos da ortodoxia do candomblé na prática ritual indicam que os cultos afro-brasileiros não são nem construções religiosas cristalizadas e imóveis, nem entidades que se excluem mutuamente. Além disso, os modelos ideais dificilmente correspondem à realidade ritual: nunca existiu uma umbanda ideal como aquela descrita por seus teólogos, nem um candomblé "puro africano" como os porta-vozes da tradição teriam desejado (CAPONE, 2004, p.28).

Em importante pesquisa sobre a busca da África no candomblé, Capone (2004) observa que é impossível uma ortodoxia que uniformize os milhares de centros da prática no Brasil. Segundo a antropóloga, as sistematizações que tentam cristalizar o candomblé acabam por caducar, devido a uma multiplicidade que domina e se impõe. O campo dos cultos afro-brasileiros é extremamente heterogêneo, e até mesmo terreiros considerados mais tradicionais, como o Axé Opô Afonjá, na Bahia, não estão a salvo de influências do espiritismo kardecista. Conforme a autora, nunca existiu um candomblé puro

ou uma umbanda ideal como muitos discursos tentam reproduzir. Verifica-se que a busca por uma origem africana sempre esteve presente nos estudos sobre cultos afro-brasileiros, desde Nina Rodrigues e Roger Bastide.

Em síntese, os autores e as ideias apresentadas acima são trazidos para salientar que, se por um lado, certas concepções de sincretismo não dão conta da complexidade das próprias relações entre as diversas práticas religiosas afro-brasileiras, por outro lado, elas também não nos permitem compreender a experiência religiosa de Pedrina.

O personagem sertanejo Riobaldo, citado no começo dessa quinta parte do artigo, confessa sua necessidade de muita religião, seja católica, kardecista ou metodista. Apenas uma religião parece não ser suficiente para responder às necessidades do sertanejo. Durante o trabalho de campo que resultou nesta pesquisa, este também foi o cenário encontrado: “muita religião, seu moço!” É essa necessidade de “muita religião” que perpassa este estudo. Uma só parece não ser suficiente para responder às necessidades de Pedrina. Ela diz: “Sou ecumênica, sou católica, umbandista, espírita cristã, reinadeira, capitã de Reinado, benzedeira, raizeira, feliz e agradecida pela vida que Deus me deu, por tudo que vivenciei”.

Sônia Maluf (2011) nos ajuda a compreender essa ideia quando faz a crítica aos limites do conceito de religião. Segundo a antropóloga, o Brasil apresenta, como uma de suas características específicas, uma tradição eclética da vivência religiosa que está ligada a elementos históricos da configuração social e cultural brasileira. As práticas e vivências dos sujeitos são tão heterogêneas, e, às vezes, tão díspares, que não podem ser resumidas à uma filiação religiosa particular. Segundo Maluf, para compreender esse fenômeno é necessário sair da “lógica de se pensar o religioso e a religiosidade a partir de doutrinas, organização institucional e ritual, ou mesmo como um campo autônomo em relação a outras esferas” (MALUF, 2011, p. 7).

O mundo de Pedrina é um mundo habitado por santos católicos, espíritos desencarnados, entidades e orixás, um mundo ecumênico como ela mesma define. Segundo Giumbelli (2014, p.123), o termo ecumenismo “define-se, genericamente, pelo projeto de gerar algum tipo de aproximação entre povos, grupos ou tradições atrelados a diferentes religiões”. De acordo com o autor, no Brasil, a história do ecumenismo remete às primeiras décadas do século XX, época em que surgiram temas ancorados na igreja católica e nas protestantes. Nesta perspectiva, o ecumenismo pode ser definido como um diálogo teológico que não coloca em jogo aproximações doutrinárias. Em geral, são iniciativas que implicam em intervenções na sociedade, geralmente na forma de declarações e posições, por meio de projetos junto a públicos e localidades específicas.

Para Van der Poel (2013), o ecumenismo acontece na vida cotidiana quando as pessoas vivem a experiência de Deus através de diversas confissões e culturas. A visão de ecumenismo de Pedrina difere dos autores citados, pois, para ela, ser ecumênico refere-se à possibilidade de articular diferentes doutrinas e concepções.

Considerações finais

A reflexão desenvolvida neste trabalho teve como fio condutor a trajetória de Pedrina como capitã de reinado. Nesse sentido, é importante ressaltar algumas considerações à guisa de conclusão. Se, a princípio, o foco era a experiência de Pedrina como capitã de congado, as múltiplas pertenças religiosas - não só de Pedrina, como daqueles que estão ao seu redor - foram conjecturas que me levaram a pensar que seria um estudo sobre o sincretismo. Mas o desenrolar do trabalho revelou um universo não apenas sincrético, mas de “muita religião”, o que contrasta com uma ortodoxia muitas vezes reivindicada por líderes e estudiosos da religião. Como Pedrina mesmo diz, “na casa de meu pai têm muitas moradas” e ela habita várias delas.

Ela costuma dizer, parafraseando o evangelho, que “onde está o seu tesouro, aí está o seu coração”. Certa vez, num intervalo entre os rituais, enquanto conversávamos, Pedrina disse: “pra qual céu Deus me levará? O céu dos congadeiros, dos kardecistas ou dos umbandistas?”. Este questionamento dá uma ideia do significado das diferentes práticas na vida de Pedrina. Ela não junta tudo para formar uma síntese. Ela é uma coisa e outra, e outra: ela é kardecista, é umbandista, é reinadeira. Por outro lado, o reinado aparece como um ponto de convergência de todas as experiências e vivências.

Uma consideração importante a fazer é que esta pesquisa mostrou que o deslocamento por diferentes experiências religiosas não é a exceção, mas um traço comum na experiência dos sujeitos pesquisados; não só Pedrina, mas muitos dos que estão ao seu redor possuem múltiplas pertenças.

O congado na vida de Pedrina é lugar de encruzilhada, de interseção de todas as vivências religiosas, não para fundir tudo numa unidade, mas para seguirem enquanto pluralidades, “numa lógica rizomática que não dissolve as diferenças” (ANJOS, 2006, p. 24). Assim, os sujeitos não se sentem obrigados a optarem por uma única experiência e vivem suas múltiplas pertenças religiosas.

O espiritismo kardecista fornece a racionalidade que atende Pedrina nas respostas a muitos de seus questionamentos. A fé raciocinada é a lógica explicativa para o seu mundo. O reinado, por sua vez, não se resume à festa cheia de cores e sons que acontece na rua. Para que ela aconteça é necessário todo um trabalho material e espiritual durante todo o ano. As reuniões de umbanda em casa de Pedrina funcionam como um ponto de apoio espiritual, onde as entidades trazem informações sobre o que precisa ser feito para o fortalecimento não só da festa, como também de todos que participam dela. As entidades são grandes parceiras de Pedrina, inclusive nos atendimentos espirituais realizados em Oliveira.

Cabe salientar que este trabalho não teve a pretensão de dar conta de toda a vida de Pedrina, nem de definí-la enquanto sujeito, pois Pedrina é muitas.

Tenho clareza dos limites existentes para dar conta de toda complexidade envolvida na vida do sujeito Pedrina. No entanto, sua trajetória de Pedrina nos ajuda a pensar nos limites do conceito de religião, pois nos obriga a pensar o religioso e a religiosidade a partir de sua experiência, para além das doutrinas e da organização institucional e ritual.

Bibliografia

ANJOS, José Carlos Gomes dos. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Palmares, 2006.

BIRMAN, Patrícia. *O que é Umbanda*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1985.

CAPONE, Stefania. *A Busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2004

CAVALCANTI, Maria Laura V. de Castro. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Sociais, 2008.

COUTO, Patrícia B. *Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito*. Niterói, RJ: EdUFF, 2003.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *A Taeira de Sergipe*. Petrópolis: Vozes, 1972.

FERRETI, Sérgio F. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EdUSP; São Luis: FAPEMA, 1995.

FONSECA, Gonzaga L. *História de Oliveira*. BH: Ed. Bernardo Alves, 1961.

GIUMBELLI, EMERSON. Verbetes Ecumenismo. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Cláudio Alves. *Dicionário Crítico de Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014

LEWGOY, Bernardo. Etnografia da leitura num grupo de estudos espíritas. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n.22, p. 255-282, jul/dez. 2004.

LUCAS, Glauro. *Os sons do Rosário: O Congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MALUF, Sônia W. Além do templo e do texto: desafios e dilemas do estudo de religião no Brasil. *Revista Antropologia em Primeira Mão*, v. 124, UFSC, Florianópolis: UFSC, 2011.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MARTINS, Saul. *Congado: família de sete irmãos*. Belo Horizonte: SESC, 1988.

MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, California, vol.24, 1995, p. 95-117.

PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Os tambores estão frios: herança cultural e sincretismo religioso no ritual de candombe*. Juiz de Fora: Funalba Edições; BH: Mazza Edições, 2008.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. *Introdução ao estudo do Congado*. Belo Horizonte: PUC-MG, 1974.

POEL, Francisco van der. *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SHAW, Rosalind; STEWART, Charles. *Syncretism/Anti-Syncretism: the politics of religious syncretism*. London and New York: Routledge, 1994.