

BAIXINHA, O ILÁ DE SEU TUPINAMBÁ NA FLORESTA DE JURAMIDAM: NARRATIVAS DE MEMÓRIAS DE UMA OPERÁRIA DA FÉ

Cleris Renata Gomes Golzio,
E-mail clerisgolzio@gmail.com

RESUMO

Em Lumiar, distrito de Nova Friburgo, região serrana do estado do Rio de Janeiro, há um legado, um templo, uma igreja e uma comunidade que entoa o cantar da África no Brasil e o perfume da Amazônia no Sudeste. É Umbanda e Santo Daime, e é também a memória de uma mãe de santo que uniu em um mesmo espaço essas duas religiões sincréticas, herdeiras de várias religiões. Trata-se da comunidade "Tenda Espírita Flor da Montanha", uma nova expressão religiosa, pautada por manifestações de realidades sagradas singulares. Este artigo pretende analisar o processo de conformação religiosa deste grupo, por meio da trajetória de sua fundadora: Mãe Baixinha. O intuito é estruturar o texto de forma a evidenciar sua trajetória e sua centralidade para a conformação dessa congregação religiosa, dialogando com as referências bibliográficas sobre memória e religião, com o material coletado durante a pesquisa de campo e com as experiências pessoais vivenciadas nesse processo.

PALAVRAS CHAVES: Baixinha, Padrinho Sebastião, Umbanda, Santo Daime, religiões Ayahuasqueiras.

ABSTRATC

In Lumiar, a district of Nova Friburgo in the mountainous region of the state of Rio de Janeiro, a legacy, a temple, a church, and a community resonate with the melodies of Africa in Brazil and the fragrance of the Amazon in the Southeast. It embodies the syncretic traditions of Umbanda and Santo Daime, encapsulating the memory of a Mãe de Santo (mother of saint) who harmoniously brought together these two diverse yet interconnected religions, each inheriting elements from various spiritual traditions. This community, known as the "Tenda Espírita Flor da Montanha", represents a new religious expression marked by manifestations of unique sacred realities. This article aims to analyze the process of religious formation within this group, focusing on the life journey of its founder, Mãe Baixinha. The goal is to structure the text to highlight her trajectory and its pivotal role in shaping this religious congregation, engaging with existing literature on memory and religion, incorporating insights from field research, and drawing from personal experiences within this transformative process.

KEYWORDS: Baixinha, Padrinho Sebastião, Umbanda, Santo Daime, Ayahuasqueira religions.

Ao abordar o significado de memória como construção social e coletiva, Maurice Halbwachs (2013, p. 30) afirma que as "lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós". Nesta perspectiva, ainda que um indivíduo tenha a percepção de ter vivenciado sozinho certos eventos e contemplado objetos e acontecimentos, as lembranças produzidas continuam sendo coletivas, podendo ainda ser evocadas por outros que não passaram por tal experiência. Para o autor, a lembrança é resultado de um processo coletivo, estando inserida em um contexto social específico. Assim, o compartilhamento das experiências nas relações sociais do grupo dá vitalidade às imagens, que funcionam como chamadas vivas que se constituem em lembranças. De acordo com Assmann (2011, p. 24), as memórias dos indivíduos e das culturas são construídas por meio da comunicação mediante o uso de imagens, da língua, de rituais; e sua organização dá-se com as práticas culturais e com outras formas de armazenamento externos, instrumentos fundamentais para garantir o acesso de futuras gerações à memória do grupo. Considero, portanto, relevante o estudo do legado deixado por Mãe Baixinha da Oxum, considerando o fluxo de suas memórias recuperadas de narrativas afetivas, de valores e elementos simbólicos transmitidos, que são relevantes para a congregação, que nutrem a memória coletiva da comunidade religiosa que fundou.

De Arlete a Mãe Baixinha da Oxum: percursos familiares e religiosos

Conta-se que Arlete Pereira Coutinho, seu nome de registro, foi carinhosamente trocado por Baixinha, devido a sua pequena estatura, que não passava de um metro e cinquenta. Uma mulher de

poucas palavras, mas de um coração maior que seu tamanho, como costuma dizer aqueles que a conheceram.

Há muito vinha sofrendo com dificuldades na coluna e sequelas do seu primeiro derrame, ocorrido em 2000. Mãe Baixinha faleceu aos 78 anos nas primeiras horas de uma manhã chuvosa do dia 26 de novembro de 2014. Antes de falecer, ela passou duas semanas internada em unidade de terapia intensiva, após um acidente doméstico, quando caiu no banheiro e machucou a cabeça.

Em 2000, ela havia sofrido um aneurisma, ficando entre a vida e a morte. Na época, passou por três cirurgias na cabeça. Na segunda cirurgia, foi colocada uma válvula de regulação do fluxo do líquido dentro da caixa craniana, entre o couro cabeludo e o crânio. Nesse período ficou hospitalizada, passando um mês e meio entre o Centro de Terapia Intensiva e a enfermaria. Ao sair do hospital, pouco tempo depois teve que retornar, devido a um entupimento da válvula, que a deixou com sequelas: um lado de seu corpo ficou paralisado. Após deixar o hospital, pouco a pouco Baixinha foi retomando sua vida, mas com limitações na realização de atividades. Os limites físicos também começaram a agravar com o envelhecimento, acrescidos dos problemas renais que sofria há anos. Com o acidente doméstico, catorze anos depois, seu corpo não aguentou e, já bem mais fragilizado, veio a óbito. As informações sobre sua vida constam na biografia escrita por Alba Lirio (2011). Nesta apresentação da personagem principal deste artigo, esse livro é uma fonte fundamental, bem como relatos, entrevistas e conversas informais ocorridos antes e depois da realização formal da pesquisa. Com base nesses materiais passo a apresentar informações sobre sua vida.

Mãe Baixinha nasceu em 1938, em Pirapitinga, no interior de Minas Gerais. Era de família de origem humilde, filha mais velha de Maria Coutinho e de Antônio Pereira Coutinho, uma família composta por doze filhos. Arlete Pereira Coutinho, seu nome de batismo, nasceu de parto natural, mas prematura e muito abaixo do peso. Existe outra versão sobre sua idade, contada por Marcelo Bernardes, seu companheiro em vida. Ela teria nascido em 1936. Na época era comum registrar a criança tempos depois de nascida, principalmente para quem morava longe dos centros urbanos. Segundo ele nos conta em entrevista, ela era tão pequena quando nasceu que existe a possibilidade de ter influenciado na hora do registro do seu nascimento, pois o cartório não acreditou na sua verdadeira idade, registrando o nascimento como se tivesse ocorrido em 1938.

Em sua trajetória familiar, consta o contato de Arlete desde pequena com o universo espiritual, já que seu pai era reconhecido e respeitado como curandeiro na região. Filho de uma mulher branca com um homem mestiço, trabalhou muitos anos como capataz nas fazendas da região. Boiadeiro, trazia em sua bagagem a convivência com antigos escravizados em fazendas locais, onde aprendeu diversas cantigas e saberes, utilizando-se dos mesmos, posteriormente, em cerimônias espirituais que realizava em sua casa. Após o casamento com Maria, ambos passaram a compartilhar aqueles saberes. Junto com o seu esposo, Maria aprendeu a lidar com as ervas e a tomar parte naquelas cerimônias marcadas por rituais e heranças memorialísticas dos antepassados.

Foi nesse ambiente familiar que Arlete cresceu e aprendeu desde cedo com seus pais os dons da cura, a espiritualidade e o conhecimento das ervas. Ela também ajudava nas sessões de cura que seu Antônio realizava em sua casa, onde ele incorporava algumas entidades como seu Tira Teima. E que depois Baixinha herdou do pai quando adulta (Lirio, 2011, p 21).

Conta-se que ela era uma pessoa muito caridosa, “não tinha tempo ruim”, desenvolveu o hábito herdado seus pais, que tinham como costume deixar a casa sempre aberta e a mesa com alguma comida para oferecer aos que ali chegassem. Suas casas, no Rio de Janeiro ou Lumiar, estavam também sempre abertas a todos que a procuravam e sempre tinha algum tipo de alimento disponível para oferecer.

Ao longo de sua trajetória espiritual, Mãe Baixinha passou por três segmentos religiosos, identificados ao campo “espírita” e afro-brasileiro: Candomblé, Kardecismo e Umbanda. O Kardecismo espírita é considerado como filosofia, ciência e religião, nascido na França e codificado por Allan Kardec. O Candomblé é uma religião que cultua os orixás, é originária da África e trazida ao Brasil por escravizados. A Umbanda é considerada uma religião brasileira sincrética, que conjuga influências cristãs europeias, africanas e indígenas, compondo em seus ritos os orixás, os caboclos e entidades indígenas e os santos do catolicismo popular.

Há uma vasta literatura sócio-antropológica sobre religiões no Brasil. Para o momento, destaco um sugestivo artigo de Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (2020), que é uma das referências nos estudos sobre espiritismo no país, que levanta uma questão com relação a tais religiões.

As religiões mediúnicas (em especial, Kardecismo, Candomblé e Umbanda) integram uma espécie de grande *continuum* que alinharia formas mais ou menos 'racionais' e 'conscientes' de transe mediúnico, comportamentos mais ou menos 'emocionais', corpo doutrinário mais ou menos 'ético' ou 'mágico' (Cavalcanti, 2020, p. 12).

Neste artigo busco abordar o significado e a importância de cada uma dessas religiões para a herança forjada na trajetória de Mãe Baixinha na Flor da Montanha, apresentando as confluências e características dos segmentos religiosos destacados por Cavalcanti, que integram o conjunto de crenças e ritos da comunidade religiosa analisada.

Mãe Baixinha quando jovem mudou-se para Barra Mansa, estado do Rio de Janeiro, indo morar e trabalhar na casa de uma família conhecida de seus pais. Sempre que podia, frequentava as sessões de mesa Kardecista com essa família, reuniões que passou a gostar pelo fato de enfatizar a caridade espírita, uma característica dessa religião, e de atuar com todo tipo de espíritos. O espiritismo kardecista, na época difundido entre as camadas de classe média, foi uma escola na qual Baixinha teve seus primeiros conhecimentos doutrinários, servindo de base filosófica para sua trajetória espiritual.

Em sua biografia, há uma fala sobre o período que passou estudando e frequentando sessões do kardecismo:

Eu gostava daquelas reuniões porque me interessavam a caridade e a possibilidade de atuar com espíritos desencarnados, com sofrendores ou seres iluminados e mestres espirituais. Afinal, eu via tudo, eu ouvia tudo para mim não tinha muita novidade ali, a não ser a doutrina propriamente dita, que era preciso estudar para aprender. Eu lembro que gostava de ouvir as preleções, escutar as leituras do Evangelho e assim fui aprendendo. (Lírio, 2011, p.34).

Como uma jovem que desde muito cedo conviveu com esse universo da caridade e da cura, através da espiritualidade, Baixinha estava muito aberta a novas experiências e conhecimentos. Após sua passagem pelo Kardecismo, também passou pela Igreja Metodista e pelo Centro Espírita Vovó Cambinda, antes de frequentar a Umbanda, na filial da Tenda Espírita Caboclo Mirim em Barra Mansa – RJ. Nota-se que se trata de uma trajetória marcada pelo trânsito religioso, tema clássico nos estudos sobre religião e religiosidade no Brasil (Almeida, Monteiro, 2001).

A Tenda Espírita Caboclo Mirim foi por alguns anos a escola de Mãe Baixinha na Umbanda, a instituição teve um papel importante em sua formação quando a frequentou na década de 1960. Essa experiência ocorreu na filial em Barra Mansa e, posteriormente, no Rio de Janeiro, na sede da Tenda, que foi fundada no Rio de Janeiro, na década de 1920, pelo médium Benjamin Gonçalves Figueiredo, que recebia o Caboclo Mirim.

A literatura sobre a história do fundador conta que antes de sua entrada na Umbanda, realizava sessões kardecistas junto a sua família, na Rua Henrique Dias nº. 26, na Estação do Rocha, Rio de Janeiro. Os estudos acerca da Umbanda reconhecem como os três grandes pilares de consolidação institucional: Zélio Fernandino de Moraes e Caboclo sete Encruzilhada, Benjamim Gonçalves Figueiredo e Caboclo Mirim e W. W. da Mata e Silva e Pai Guiné de Angola. Juruá (1956) narra que a decisão de Figueiredo de seguir o caminho da Umbanda, se deu após a incorporação do Caboclo Mirim em 1920, durante uma sessão kardecista, que realizava junto a sua família. Logo após o fato, o jovem Benjamin se viu sob grande responsabilidade para acompanhar o Caboclo Mirim e foi encaminhado para a tenda dirigida pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, do médium Zélio Fernandino de Moraes, para sua preparação mediúnica. Após quatro anos trabalhando junto ao Caboclo Sete Encruzilhadas, foi considerado pronto para sua missão. Em 1924, Benjamim Gonçalves de Figueiredo iniciou sua missão, seguiu fundando sua própria casa para desenvolver os trabalhos de Umbanda, a Tenda Espírita Mirim, com ritualística e liturgia própria: a chamada Escola da Vida, fonte de inspiração seguida por diversas tendas por todo o país. Está localizada hoje na Avenida Marechal Rondon, 597, São Francisco Xavier, Rio de Janeiro.

Benjamim, juntamente com o Caboclo Mirim, criou uma ritualística própria, distanciando-se em alguns aspectos, das "Linhas Mestras" instituídas pelo fundador da Umbanda. Na Tenda Mirim não se usavam velas, nem se adotavam os colares presos ao pescoço, dito guias. Não se fazia uso de Pemba, nem pólvora, nem ponteiros (tudo isso é de uso intenso do Caboclo das Sete Encruzilhadas). O elemento material que o Caboclo ou Preto Velho usa é charuto e o cachimbo, nada mais. Embora o Caboclo Mirim aboliu muitas das práticas utilizadas pela Macumba que se praticava na época, contrariando as orientações do Caboclo das Sete

Encruzilhadas, absorveu o uso dos tambores em seus rituais festivos, as vestes rendadas coloridas, típicas da Bahia, deram lugar aos guarda-pós femininos e aos macacões brancos nos senhores, todos devidamente calçados, sempre sóbrios, como a lembrar a seus médiuns que todos eram apenas operários da fé, ou melhor, “Soldados de Oxalá” (Juruá, 1956 p. 41).

Segundo a literatura sobre a história do fundador, pouquíssimos terreiros/tendas formados pelo Caboclo Mirim, e mesmo seus descendentes, guardam e praticam na totalidade o que foi orientado pelo seu iniciado.

Apesar de considerar relevante a importância do médium Benjamim Gonçalves Figueiredo para a formação da Umbanda no Brasil e, em particular, do Rio de Janeiro, ao lado do médium fundador da Umbanda, Zélio de Moraes, neste artigo, essa referência aos “pais fundadores” se faz importante apenas como marco de formação espiritual de Mãe Baixinha. O objetivo é pontuar as influências que marcaram a conformação do que se consagrou em sua obra, que culmina na fundação da Tenda Espírita Flor da Montanha, em Lumiar. Entre essas características importantes, encontramos o próprio nome, Tenda Espírita, do novo espaço adquirido em 1992 para a construção do terreiro/igreja, onde abrigaria as duas religiões, Umbanda e Santo Daime. Nome comum utilizado para os espaços religiosos na formação das Tendas Espíritas de Umbanda no primeiro período de sua formação no Brasil, porque na época não era permitido o registro de uma entidade com especificação de Umbanda, devido às perseguições e preconceitos em relação às religiões afro-brasileiras, conforme observa Cavalcanti (1983). Sobre essas perseguições, Lirio (2011, p. 30) traz essas informações: “A tenda Mirim tornou-se uma organização com muitas filiais, adotando uma maneira muito particular de trabalhar com a então recém-criada religião da Umbanda, na tentativa de dissociar a Umbanda da ideia da macumba e feitiçaria que vigorava na sociedade de maneira geral na época”. Um exemplo mencionado pelo autor é que os atabaques foram trocados por enormes tambores, que eram tocados por homens sentados.

Importante ressaltar que a Tenda Espírita Flor da Montanha não foi o primeiro nome que Mãe Baixinha deu ao seu grupo ou ao espaço/terreiro. Existiram ainda dois outros nomes: o primeiro grupo foi no Rio de Janeiro chamava-se Tata Oju. Em Lumiar, foi nomeado de Cabana Lua Branca, ou como era mais conhecido na época, Casa do Caboclo, que era o antigo espaço onde iniciou seus trabalhos de gira¹ e Santo Daime, após realizada a aliança entre as duas religiões. Esse momento e a constituição dos espaços religiosos serão abordados mais a frente, em outro capítulo que discute a aliança entre o Padrinho Sebastião, a Mãe Baixinha, e seu Guia Mestre Caboclo Tupinambá.

Ainda sobre características da Tenda Mirim, segundo Marcelo Bernardes, atual dirigente da Flor da Montanha, entrevistado durante a pesquisa, existe uma característica muito importante a serem ressaltada sobre a Tenda Espírita For da Montanha em relação à primeira. As duas, tanto a Tenda Mirim quanto à Flor da Montanha, são casas de Caboclo, ambas assumem como “entidades de frente” os Caboclos.

Dentro dos ensinamentos transmitidos na Tenda Mirim, Baixinha incorporou em suas práticas a ideia de ser uma “Operária da fé” ou “Soldados de Oxalá” apesar de ser uma liderança reconhecida, tal característica era difundida por Benjamim Figueiredo entre os médiuns de sua casa. Outra característica que pode ser citada sobre a influência da Tenda Mirim na estrutura da Flor da Montanha, é a presença da imagem sincrética de Oxalá/Jesus Cristo de braços abertos no altar principal. Ainda vale citar algumas similaridades nos rituais e na simplicidade dos trajes das roupas utilizadas pelos membros em dias de giras. Os trajes são simples, a cor branca prevalece, os homens de calça e jaleco e mulheres usam saia e bata brancas, além da guia de contas branca, representando Oxalá. Mãe Baixinha trouxe para sua casa o tipo da Umbanda que preza o pé no chão, a água e a vela, comprometida com a cura e a caridade.

Sobre sua visão da Umbanda, ela deixa clara essa percepção em relato constante em sua biografia, dizendo: “A Umbanda que eu abraço é a Umbanda mãe, a Umbanda dos Caboclos, dos pretos-velhos, da água e da vela, só. Tem outros cultos que são diferentes, tem outras coisas aí que eu não me comprometo”. Nesta fala emerge o processo de distinção no campo espírita, abordado por Cavalcanti (1983; cf. Giumbelli, 2003), que discute as implicações das perseguições e criminalização das religiões mediúnicas a partir de classificações como: “baixo espiritismo”, “alto espiritismo”, “magia negra”, “magia branca”, assim como definições institucionais e identitárias

¹A “gira”, nome que se dá ao culto da umbanda, acontece nas casas de umbanda e é constituída por orações, cânticos e pela invocação de entidades, que “descem” nos médiuns.

dentro do próprio campo religioso. Em seu depoimento para a biografia, ela remete a essa questão à herança dos trabalhos realizados por seu pai, porque não queria seguir a mesma linha, escolhendo trabalhar com a chamada “Umbanda branca”, no entanto, seus esforços que a fizeram uma médium dedicada, contribuindo para sua educação e evolução dentro desta escola que resolveu seguir.

Tudo era muito sofrido em minha vida. Até que eu aceitei e implorei a Deus que, se fosse minha missão, que eu aceitasse. Meus pretos velhos, meus guias que me ajudassem. Fiquei 21 dias sem dormir. Depois de três dias vendo uma estrela gigante rondando na minha frente. “E a prece de Cáritas nos meus ouvidos” (Lírio, 2011, p. 31).

Foi dentro dessa linha que ela começou a trabalhar junto ao seu grupo, inicialmente no Rio de Janeiro e depois em Lumiar. Sempre com seu guia espiritual, o Caboclo Tupinambá, que foi herdado de outro médium que atuava na filial da Tenda Mirim, em Barra Mansa, e que precisou se ausentar. Este recebeu como instrução que o novo aparelho que deveria trabalhar com sua entidade, deveria ser Arlete. Em sua fala sobre a Tenda Mirim de Barra Mansa, diz ela: “Eram muitos caboclos bonitos, de muita luz e força, que trabalhavam naquela casa. Além de seu Arranca-Toco do Capitão Hélio, tinham dois Tupinambás, um de Niterói e um de Cabo Frio. Depois chegou o meu do Amazonas” (LÍRIO, 2011, p.32). Foi o Caboclo que na maior partada sua vida espiritual sempre ensinou, alinhou, dirigiu e determinou o caminho de Mãe Baixinha. Percebe-se em suas falas o caminho e a ligação desde muito tempo da sua missão com o Santo Daime. Há o relato, por exemplo, que ficou 21 dias sem dormir, quando obteve avisão da estrela, símbolo da Doutrina do Santo Daime. Outro fato importante é a ligação de seu guia espiritual, Caboclo Tupinambá, com a Região Amazônica, de onde se expandiu a bebida sagrada ayahuasca.

Sua biografia indica que o período do final dos anos 1968 e início dos anos de 1970, quando se mudou para a cidade do Rio de Janeiro, trouxe significativas mudanças em sua vida. Inicialmente, ela foi para o Rio de Janeiro com a missão de substituir sua irmã Antônia em uma casa de família, mas posteriormente ela acabou indo morar em outra casa, após o falecimento de um amigo de uma família próxima da sua nova patroa, deixando a esposa grávida de oito meses, que precisava de ajuda. Baixinha foi então morar e ajudar a mãe a criar sua filha. Esta filha, chamada Ana Paula, mais tarde vai se tornar cambone² do Caboclo Tupinambá. Lírio (2011, p. 36) conta que nessa época Baixinha:

Começou a sofrer muitas crises renais e enxaquecas que a levaram a desmaiar diversas vezes. Como sua saúde se mostrava cada vez mais debilitada, o Caboclo Tupinambá, seu Guia Mestre, orientou que ela fizesse a iniciação no Candomblé, pois assegurava-se que tais questões de saúde estavam relacionadas a sua espiritualidade e da importância da sua iniciação nesta religião.

Seguindo as orientações do seu Guia, e a ajuda da mulher que a recebeu em sua casa no Rio Janeiro, para ajudar nos cuidados com sua filha recém-nascida, e após algum tempo internada com fortes problemas de saúde, Baixinha procurou alguns pais de santo para jogar búzios e saber o que estava acontecendo. Nesta procura encontrou o pai de santo Gilberto de Pombogira, que por meio de consulta ao oráculo, indicou que ela precisava fazer o santo³, ou seja, a iniciação no Candomblé, sem a qual sofreria muito. Assim sendo, ela se iniciou na Nação Jeje⁴ em 1977, com o mesmo pai de santo na qual raspou a cabeça para Oxum, tendo como segundo orixá Obaluaê.

O pai de santo que fez a iniciação de Baixinha era muito conhecido na época, sendo procurado por realizar atendimentos no Rio de Janeiro. Ele teve duas casas, a primeira em Braz de Pina e a segunda no Recreio dos Bandeirantes, Zona Oeste do Rio. Entrevistando uma de suas filhas de santo sobre ele e seus trabalhos, ela lembra só do nome da segunda casa que se chamava Ilê de Gilberto de Pombogira, uma entidade muito poderosa de Exu, embora seu santode cabeça ser Iansã. Ainda sobre o Pai Gilberto, ele teve dois pais de santo, o primeiro na Bahia e o outro no Rio, era amigo

² Cambone é uma atividade exercida nos terreiros de Umbanda e que merece uma atenção especial dada a sua importância como auxiliar das entidades, dos médiuns e dos dirigentes do terreiro.

³ “Fazer o santo” é um processo concreto e material: não é só uma educação sobre mitos, cantigas e rezas, é também um habitus corporal do santo. Para tal, a iniciada deve aprender as técnicas do corpo essenciais para a iniciação, fazer oferendas e construir altares. É um processo dialético de objetivação e apropriação, no qual o “santo” é construído, concretizado no altar e no corpo. Neste sentido, o santo não é simplesmente o orixá, mas o orixá daquela pessoa — com características particulares. (Ver SANZI, 2009, 139-160).

⁴ Nação situada na Nigéria.

e gostava muito do Joãozinho da Gomeia⁵, pois os dois eram da mesma nação Jeje. Ele realizou algumas viagens à África para aprender e realizar rituais de fundamentos na matriz. Faleceu em 2012. Antes de sua morte, quando ainda se encontrava doente, Baixinha levou seus assentamentos para cuidar no espaço de seu próprio terreiro, pois o mesmo já não tinha mais casa/terreiro.

Baixinha permaneceu ainda por um período de cerca de um ano com o Pai Gilberto, quando seu guia, o Caboclo Tupinambá, a orientou a cumprir sua missão e retornar à Umbanda. Ao mesmo tempo ela continuou a cumprir suas obrigações dentro do ritual na linha do Candomblé, chegando a se tornar ialorixá⁶ (mãe de santo) e inseriu algumas características em sua casa Flor da Montanha, em Lumiar, que envolviam os jogos de búzios, os cuidados dos seus filhos, com a realização de alguns bori^{7 18}, os cuidados com seus assentamentos em espaço sagrado, e algumas características de ritualísticas nas aberturas das giras. Muito embora tenha sido iniciada no Candomblé, sua casa não tem muitos registros destalinha, pois Mãe Baixinha se fortaleceu muito nas linhas da Umbanda e do Santo Daime, restando pouco ou quase nada dos rituais do Candomblé após a sua morte.

Na década de 1980, novas possibilidades de sincretismos emergem em sua trajetória. Já casada e morando no Bairro de Laranjeiras, na cidade do Rio de Janeiro, adepta das terapias alternativas, trabalhando como massoterapeuta, utilizava em seus atendimentos diversas técnicas de terapias alternativas como shiatsu, harmonização energética com pedras e cristais, bioenergética, atendimento mediúnico, uma junção e práticas e conhecimentos que ajudavam a trabalhar as questões, delicadas e difíceis de seus pacientes/clientes.

Com a realização de trabalhos de giras no Horto da Floresta da Tijuca e atendimentos mediúnicos em sua residência no bairro em Laranjeiras no Rio de Janeiro, criou uma rede de seguidores, o que possibilitou a formação de seu primeiro grupo dentro da linha da Umbanda, mas que compunha com o conjunto dessas outras práticas.

Nesse percurso conheceu a Doutrina do Santo Daime no final dos anos 1980. Pode-se dizer que a adesão ao Daime possibilitou a expansão e reconhecimento de seus trabalhos espirituais e atendimentos na linha da cura, ocorrendo o aumento de integrantes de sua comunidade. Nesse processo, em 1988, é importante o papel de Padrinho Sebastião para o estabelecimento de uma aliança firmada entre ele, Mãe Baixinha e seu guia Mestre Caboclo Tupinambá, que propiciou o desenvolvimento dos trabalhos espirituais que uniam Umbanda e Santo Daime. Ressalta-se que “aliança” foi o termo dado na oportunidade das comemorações desse momento, como a que ocorreu nos 25 anos, em 2013, desta união. Essa aliança se tornou reconhecida e oficializada com o desenvolvimento dos trabalhos espirituais realizados por Baixinha em sua comunidade, sendo reconhecida dentro e fora da doutrina, como a primeira comunidade a trabalhar com a Umbanda e Santo Daime fora da Floresta Amazônica.

De acordo com a literatura sobre o tema, o Santo Daime é uma religião que surgiu em meados de 1930, na cidade de Brasiléia, no Acre, região Norte do Brasil. Tem como líder espiritual fundador o maranhense Raimundo Irineu Serra, nascido no município de São Vicente Ferrer, Maranhão, em 15 de dezembro de 1890. Há uma ampla produção sobre o Santo Daime, que reconhece a centralidade do Mestre Irineu. Excelente trabalho sobre sua biografia consta no livro “Eu venho de longe”, de Paulo Moreira e Eduardo MacRac. Há também uma biografia sobre ele nas mídias institucionais (www.santodaime.org). Apresento aqui um breve resumo sobre sua trajetória, com o intuito de

⁵ Pereira (2017) observa que o Babalorixá baiano migrou de Salvador-BA para o Rio de Janeiro na década de 1940. João Alves Torres Filho, conhecido como Joãozinho da Gomeia. Tata Londirá, seu nome religioso, é identificado como pertencente à tradição religiosa dos Candomblés Angola e de Caboclo soteropolitanos. Era também Cantor. Compositor. Dançarino, Líder espiritual. Com 17 anos deixou sua família em Inhambupe, BA, e mudou-se para Salvador. Aos 18 anos ingressou no candomblé e logo passou a ter seu próprio terreiro. Seu trabalho foi importante para a consagração do Candomblé. Nas décadas de 1950 e 1960, seu Terreiro da Gomeia passou a ser referência por ser um dos primeiros da região sudeste em Duque de Caxias - RJ e por ser frequentado por políticos e artistas. <https://www.scielo.br/j/rs/a/mPFZHQNTDWSCLhndGhgHQWf/> acesso em 04/09/2023

⁶ Ialorixá, iyá ou ainda mãe de santo são termos que identificam a sacerdotisa de um terreiro de Candomblé Ketu. Pode-se encontrar várias formas de escrita, por conta da tradição oral da língua iorubá e suas transformações na diáspora provocada pela escravização. Iyá na língua iorubá significa mãe, bem como a junção Iaiá ou Yayá. Palavra utilizada em muitos segmentos das religiões afro-brasileiras.

⁷ “Bori” Da fusão da palavra Bó, que em Ioruba significa oferenda, com Ori, que quer dizer cabeça, surge o termo Bori, que literalmente traduzido significa “Oferenda à Cabeça”. Do ponto de vista da interpretação do ritual, pode-se afirmar que o Bori é uma iniciação à religião, na realidade, a grande iniciação, sem a qual nenhum noviço pode passar pelos rituais de raspagem, ou seja, pela iniciação ao sacerdócio. Sendo assim, quem deu Bori é (Ilesè òrìsà). <https://ocandomble.com/2008/05/26/bori/> acesso em: 18/06/2023

marcar sua relevância no processo de constituição da religiosidade de Mãe Baixinha e, conseqüentemente, da Flor da Montanha.

Raimundo Irineu deixou sua terra natal muito jovem, seguindo para a capital São Luís em busca de novas oportunidades. Naquele momento a Região Norte do país estava em expansão econômica, promovida pela extração da borracha, fato que arregimentou grande número de migrantes nordestinos. Mais tarde, segue para Manaus, onde se inscreve na Comissão de Limites, instituição do governo federal, passando a trabalhar na demarcação dos limites das fronteiras entre Peru e Acre. Nesse período pôde conhecer a bebida ayahuasca na Amazônia peruana. Tempos depois, voltou a participar de outras reuniões com a bebida, já na Amazônia brasileira, e receber os ensinamentos espirituais da “Rainha da Floresta”⁸, para iniciar uma nova doutrina religiosa que denominada Santo Daime.

Ao fundar a Doutrina do Santo Daime nos anos de 1930, deixou um legado desconhecimentos sobre ela e sobre a bebida sagrada. O uso da bebida enteógena⁹ ayahuasca¹⁰ em seus rituais religiosos é o motor de suas práticas. Assim, é classificada por Labate, Rose e Santos (2008) como “religião ayahuasqueira”, categoria concernente aos movimentos religiosos originários da Amazônia brasileira que têm como uma de suas bases o uso ritualizado da ayahuasca: o Santo Daime (nas seu vertente Alto Santo e ICEFLU), a União do Vegetal (UDV) e a Barquinha.

Raimundo Irineu Serra é reconhecido pelos seus seguidores como Mestre Império Juramidam. Faleceu em 1971. Sua morte teve grande repercussão, pois ele era bastante conhecido e prestigiado por seguidores, fiéis e políticos. Deixou muitos seguidores e sua doutrina bem estabelecida, com estatuto e regimento oficializado e registrado juridicamente, bem como um grande legado religioso que traz em sua base características de tradições sincréticas¹¹ tipicamente brasileiras. Alverga (1998) define o legado deixado pelo Mestre como movimento eclético, de caráter espiritualista, possuidor de uma base cristã, combinada com tradições pré-colombianas, esoterismo europeu, crenças africanas e xamanismo indígena.

Após a morte de Raimundo Irineu Serra, em julho de 1971, era chegada a hora de alguns seguirem seu caminho espiritual. Como naturalmente acontece quando um grande líder religioso morre, surgem alguns desmembramentos. Sebastião Mota, um de seus seguidores, conviveu sete anos, de 1964 a 1971, ao lado do Mestre, realizando trabalhos em sua comunidade Alto Santo, onde sempre trazia além da sua família, muitos amigos que o acompanhavam para participar dos trabalhos realizados pelo Mestre Irineu. Com o falecimento do Raimundo Irineu, ele permaneceu por mais um curto período frequentando o Alto Santo, resolvendo seguir adiante, após concluir que já era chegada a hora do discípulo seguir seu próprio caminho espiritual, e junto a sua família e amigos, organizar os trabalhos com o Santo Daime na sua comunidade nos arredores de Rio Branco, denominada Colônia Cinco Mil.

Sebastião Mota de Melo (conhecido pelos daimistas como Padrinho Sebastião) nasceu no Seringal Monte Lígia em 1920. Assim como a Mãe Baixinha, desde cedo demonstrou uma forte propensão a trabalhar com espiritualidade. Em sua biografia “Bença Padrinho”, consta que ainda jovem começou a fazer viagens astrais e ter visões de seres encantados da floresta. Os estudos na Doutrina Espírita Kardecista, através do compadre Osvaldo foram muito importantes para seu desenvolvimento mediúnico, começando cedo a curar e rezar na região do Vale do Juruá - AM (MORTMER, 2018). Mudou-se com a família para Rio Branco, capital do Acre, em 1957. É apresentado como

⁸ Rainha da Floresta é a denominação dada à Virgem Maria pelo Santo Daime. No credo daimista, Maria é chamada de Rainha da Floresta e há um sincretismo entre sua figura e a Lua.

⁹ “Substância capaz de mediar diversas partes da psique, facilitando o acesso ao seu consumidor ao Self”. Ou simplesmente que liga o homem a Deus, ou ainda o encontro do homem com seu Eu superior. O termo “enteógeno” significaria literalmente “manifestação do interior divino”. É um neologismo por investigadores como Gordon Watson, que na década de 70 estudaram estados alterados da consciência e planta de poder. A este respeito, cf. Ferreira, Gnerre e Possebon, 2011, p. 60. Segundo LABATE o termo enteógeno foi proposto por Gordon Watson. Albert Hoffman e Carl Ruck, para referir-se às plantas que tenham sido usadas como instrumentos sagrados de êxtase. Do grego entheos significa “inspirado ou possuído por um Deus e o sufixo geno designa “geração produção de algo”. Assim uma tradução possível seria “aquilo que produz uma inspiração de posseção divina” (2009, p.49).

¹⁰ Yagé, Hoasca ou mesmo Huasca; A palavra ayahuasca pertence à língua quéchua. De acordo com Luna (1986) Aya que dizer pessoa morta, “alma”, “espírito” e waska significa “corda”, “liana”, “cipó”. Assim poder-se-ia traduzir em português ayahuasca como “corda (liana, cipó) dos mortos (da alma, dos espíritos)” (ver Labate, 2004, p.398).

¹¹ Sincretismo e ecletismo emergem como categorias importantes nas análises, requerendo aprofundamento teórico, que está sendo realizado.

trabalhador, homem simples, que ajudava e atendia doentes do seu entorno, parentes, compadres e afilhados. A saúde também foi o mote para a busca de uma religião, como no caso de Baixinha. Devido a problemas de saúde, Padrinho Sebastião, após tentativas da cura pela medicina tradicional, foi conhecer o trabalho de Mestre Irineu e a bebida sagrada que ouvira falar. Acreditava que poderia encontrar a cura dessa maneira.

O mito de origem de sua adesão ao Santo Daime se relaciona com sua cura, que ocorreu durante um trabalho espiritual dirigido por Mestre Irineu, na comunidade do Alto Santo, em Rio Branco. Padrinho Sebastião começou a frequentar o espaço inicialmente com sua família. Após um período, passou a arregimentar novos integrantes na localidade onde morava. Foram muitos os amigos e seguidores que também passaram a acompanhá-lo e a frequentar juntos os trabalhos espirituais na comunidade de Mestre Irineu. Em 1974, com a morte de Mestre Irineu e após sua saída da comunidade religiosa Alto Santo, registrou sua própria entidade religiosa e filantrópica, denominada CEFLURIS - Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra. Trata-se de uma sociedade sem fins lucrativos, dedicada ao trabalho espiritual desenvolvido com a bebida sacramental. Em 1980, transfere a comunidade Colônia Cinco Mil para o interior da floresta, localidade denominada Seringal Rio do Ouro. Posteriormente, adentrou ainda mais para o interior da Floresta Amazônica, formando outra comunidade, agora no Mapiá, no Amazonas. Padrinho Sebastião fez algumas viagens para o Sudeste do país para conhecer as igrejas daimistas que estavam se formando, em um processo de expansão. Faleceu em 20 de janeiro de 1990, no Rio de Janeiro, onde se encontrava para se tratar de uma grave doença cardíaca.

Muito embora permanecesse seguindo o ritual segundo a doutrina fundada por Mestre Irineu, instituiu uma nova vertente do Santo Daime CEFLURIS, hoje Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal- ICEFLU, introduzindo alguns elementos novos em sua comunidade, entre eles o caráter comunitário, messiânico e apocalíptico, composto de trabalhos com incorporações, passes voltados para cura e doutrinação de espíritos.

Na década de 1980, o Daime teve sua expansão para diversas regiões do Brasil e do mundo, sob a liderança do Padrinho Sebastião. Com a expansão para o Sudeste, nos anos 1980, e a vinda de Padrinho Sebastião para conhecer as igrejas¹² que se formavam no Rio de Janeiro, Mãe Baixinha voltou a participar do ritual pela segunda vez, ocasião na qual o conheceu. Desse encontro surgiu uma aproximação e forte amizade. A partir desse encontro, em uma gira¹³ realizada em Lumiar (RJ) com a presença do Padrinho Sebastião, foi firmada uma aliança entre a Umbanda e o Santo Daime, a pedido do Caboclo Tupinambá, guia e mestre da Mãe Baixinha. Nesta gira, a entidade pediu para que fosse levantada uma casa para se estudar o Daime e a Umbanda juntos. De modo que, fraternalmente, os filhos da Umbanda crescessem aprendendo a luz do Daime e os filhos da Doutrina, igualmente, crescessem aprendendo a trabalhar com os caboclos e todos os guias da Umbanda. O encontro foi determinante para sua trajetória espiritual, pois Mãe Baixinha da Oxum, a partir dele passou a unir em seus trabalhos espirituais essas duas linhas religiosas, Santo Daime e Umbanda, com tradições tipicamente brasileiras e originalmente sincréticas, em sua comunidade em Lumiar, Distrito de Nova Friburgo-RJ. É nesta perspectiva que o encontro entre Padrinho Sebastião e Mãe Baixinha interessa para o entendimento da conformação das crenças e práticas que vão compor o surgimento da casa Tenda Espírita Flor da Montanha.

A aliança entre as duas doutrinas religiosas, Umbanda e Santo Daime, é mantida até hoje na comunidade religiosa Flor da Montanha, em Lumiar, distrito de Nova Friburgo. A Flor da Montanha realiza trabalhos de giras onde é ofertado pequenas doses do Santo Daime aos participantes e também segue o calendário de trabalhos das igrejas do Santo Daime. Tornou-se referência para outros centros daimistas e casas de Umbanda que desejam trabalhar com o desenvolvimento mediúnico em seus trabalhos espirituais, principalmente quando se trata de uma união entre Umbanda e Santo Daime.

Em novembro de 2014, com seu falecimento, Mãe Baixinha de Oxum deixou um legado de grande importância para a congregação que fundou, em particular, no que concerne à linha da cura, aos projetos de assistência social e aos trabalhos espirituais desenvolvidos, tais como: tratamentos, ritos, receitas, remédios e aconselhamentos. Estes não influenciam e impactam somente a comunidade Flor da Montanha, mas a todo o entorno de Lumiar. Mãe Baixinha e seu legado são referências para as demais casas da Doutrina do Santo Daime, no Brasil e no exterior. O mesmo ocorre em relação à

¹² O Santo Daime adota o termo igreja desde o momento no qual foi registrado oficialmente como religião, com o nome de Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal.

¹³ A “gira”, nome que se dá ao culto da Umbanda. Ocorre nas casas de Umbanda e é constituída por orações, cânticos e pela invocação de entidades, que “descem” nos médiuns (também chamados de “cavalos”).

Umbanda, em especial, com a abertura de novos centros, que vêm buscando inserir o sacramento¹⁴ em seus trabalhos mediúnicos e rituais da bebida Santo Daime, fenômeno que chama atenção de pesquisadores e, dentre outras nomeações e especificidades, alguns denominam essa composição de Umbandaime (GREGANICH, 2011). No entanto, vale referir que o caso da Flor da Montanha não é entendido nestes termos por integrantes.

Portanto, a trajetória de Mãe Baixinha, seus valores e elementos simbólicos, que são apropriados e reapropriados, nutrem a memória coletiva do grupo religioso. O recurso da transmissão oral e o acervo audiovisual existente e evidenciam a relevância desses registros para a compreensão de sua memória religiosa no tempo presente. Religiões com características populares e sincréticas, como o Daime e a Umbanda, são construídas e perpetuadas a partir da maleabilidade dos processos de diálogos, de conversação, na interação entre as pessoas com suas memórias, seus registros orais e escritos e sua fé.

Ao mesmo tempo, considerando o crescimento do interesse científico sobre a *ayahuasca* nos últimos anos, o que tem resultado em inúmeras e generalizadas publicações sobre o assunto, bem como sobre os estudos mediúnicos e as religiões de matrizes africanas, este artigo se propõe a contribuir sob a perspectiva da Memória Social, sobretudo a partir da interlocução entre o Santo Daime e a Umbanda, e do estudo da trajetória espiritual e das narrativas de memória da Mãe Baixinha da Oxum, uma lalorixá pioneira no Brasil na prática da união entre essas duas religiões, implementada em sua comunidade religiosa em Lumiar, distrito de Nova Friburgo – RJ.

As narrativas de memória sobre Mãe Baixinha, seu trabalho espiritual na linha de cura e a sua missão de unir sob o mesmo teto duas linhas religiosas distintas, tornaram-se referência indispensáveis para o entendimento desse campo religioso, considerando que a Flor da Montanha foi a primeira casa/terreiro levantada a partir da aliança Santo Daime e Umbanda fora da Floresta Amazônica. Portanto, um paradigma para o processo de aproximação cultural, oralidade e sincretismo próprios aos conhecimentos da Umbanda e do Santo Daime em suas múltiplas conexões posteriores.

Podemos dizer que hoje a jornada de trabalhos da Mãe Baixinha e de seu Guia Mestre Caboclo Tupinambá é reconhecida no Brasil e fora dele, por pessoas que de alguma forma se beneficiaram de seus atendimentos, tratamentos, ritos espirituais, receitas, remédios e aconselhamentos. O rol de serviços espirituais prestados à sociedade por Mãe Baixinha não se resume a atendimentos ou trabalhos de curas espirituais. O legado dessa líder espiritual também se concretiza por meio de projetos de desenvolvimento social para a comunidade em geral, como os projetos de extensão socioculturais "Mãe D'água" e a "Oficina Escola Mãos de Luz", que atendem pessoas independentemente da adesão a ritos religiosos na Flor da Montanha.

¹⁴ A ayahuasca é considerada por grande parte dos adeptos do Santo Daime como um sacramento, semelhante ao sacramento eucarístico cristão (OLIVEIRA, 2007).

Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, R.; Montero, P. (2001). Trânsito religioso no Brasil. São Paulo em Perspectiva, 15(3), 92-101.
- ASSMANN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- CAVALCANTI, Maria Laura. O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DODEBEI, Vera, FARIAS, Francisco R., GONDAR, Jô, (Org.). Por que Memória Social? Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social: edição especial, v. 9, n. 15, Rio de Janeiro: Híbrida, 2016.
- ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. "Être Affecté". "Ser afetado". Tradução: SIQUEIRA, Paula. Cadernos de Campo. N.13:155-161. 2005
- GINZBURG, Carlos. Olhos de Madeira; nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 85.
- GIUMBELLI, E. 2002 "Zélio de Moraes e as origens da Umbanda no Rio de Janeiro", in SILVA, V. G. (org.) Caminhos da alma: memória afro-brasileira,
- GONDAR, Jô, DODEBEI, Vera (org.) O que é memória social? Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.
- GREGANICH, Jéssica. O axé de Juramidam: a aliança entre o Santo Daime e a Umbanda. Debates do NER, Porto Alegre, ano 12 n.19, p.77-106, 2011.
- GROISMAN, Alberto. Eu venho da floresta: ecletismo e praxis xamânica daimista no Céu do Mapiá. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. UFSC, 1991.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2013.
- LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wlademyr Sena (orgs.), O Uso do Ritual da Ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras, 2009.
- LABATE, Beatriz Caiuby. A Reinvenção do uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos. Campinas: Mercado das Letras, 2004.
- LIRIO, Alba. Baixinha: Biografia de uma operária da fé. Rio de Janeiro, 2011.
- MAGNANI, J. G. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 17, N.49, P.11-29, 2002.
- MEIHY, José Carlos Sebe B. RIBEIRO, Suzana L. Salgado. Guia Prático de História Oral: para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto 2011.
- MOREIRA, P. and MACRAE, E. Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros. Salvador EDUFBA, 2011, 592 p.
- MORTIMER, Lúcio. Bença Padrinho!: A história do Expansor da Doutrina do Santo Daime. Ed. ICEFLU reviver. 2000
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. (1996). Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: EDUSP.
- NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. Revista Projeto História. São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993.
- OLIVEIRA, Isabela L. Santo Daime: um sacramento vivo, uma religião em formação. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007;
- PARÉS, Luis Nicolau. A formação do Candomblé: história e ritual Jeje na Bahia. 3rd ed enl. Rev.and. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.
- PEREIRA, R. Memórias do Terreiro da Gomeia: entre a materialidade e a oralidade. Religião e Sociedade, v. 37, n. 3, p. 101-123, set. 2017.
- PRANDI, Reginaldo. Conceitos de vida e morte no ritual do axexê: tradição e tendências recentes dos ritos funerários no Candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.
- PUGLIA, Ricardo. Modos de Narrar, Chile, Tierra Firme, 2005.
- QUEIROZ, Rodrigo. Morte e Vida Umbandista: Breve ensaio sobre a crença

Pós-morte e funeral na Umbanda [recurso eletrônico]. In: CUMINO, Alexandre. Teologia da Umbanda Sagrada: Material de apoio compilado. [S. l.: s. n.], 2007.

RABELO, M.C.M. Obrigações e a construção de vínculos no Candomblé. *Mana*, v. 26, n. 1, 2020.

SANCHIS, Pierre. “Pra não dizer que não falei de sincretismo”. In: *Comunicações do ISER*, nº 45, 1994, p. 4-11.

SANSI, Roger. Fazer o santo: dom, iniciação e historicidade nas religiões afro-brasileiras. In: *Análise Social*, vol. XLIV (1.º), 2009.

TURNER, Victor. (1974 [1969]). *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura* Petrópolis:Vozes.

VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*, Petrópolis, Vozes, 1978, p.157.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. A. *Aventura Sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

WACQUANT, Loïc. 2002. *Corpo e Alma Notas Etnográficas de um Aprendiz de Boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.