

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

*Entre a lousa e o altar: a inserção da Magia Divina de Rubens Saraceni  
nos terreiros de umbanda no estado de São Paulo*

SÃO CARLOS

2017

**CAROLINA CAPELLI**

*Entre a lousa e o altar: a inserção da Magia Divina de Rubens Saraceni  
nos terreiros de umbanda no estado de São Paulo*

Dissertação apresentada ao Programa  
de Pós-Graduação em Antropologia  
Social da Universidade Federal de São  
Carlos para a obtenção do título de  
Mestre em Antropologia Social

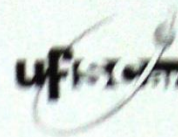
Orientador: Geraldo Luciano Andrello

SÃO CARLOS

2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL  
Via Washington Luis, Km 235 - Caixa Postal 676  
CEP 13565-905 - São Carlos - SP - Brasil  
Fone: (16) 3351-8371 - ppgas.coordenacao@ufscar.br



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE**

*Carolina Capelli*

14/02/2017

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello  
Orientador e Presidente  
Universidade Federal de São Carlos / UFSCar

Profa. Dra. Clarice Cohn  
Universidade Federal de São Carlos/ UFSCar

Profa. Dra. Aline Fonseca Iubel  
Universidade Estadual de Campinas / UNICAMP

Submetida à defesa em sessão pública  
Realizada às 10:00h no dia 14/02/2017.

Banca Examinadora:  
Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello  
Profa. Dra. Clarice Cohn  
Profa. Dra. Aline Fonseca Iubel

Homologado na CPG-PPGAS na  
\_\_\_\_\_ª Reunião no dia \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

Prof. Dr. Geraldo Luciano Andrello  
Coordenador do PPGAS

## **Agradecimentos**

Agradeço primeiramente ao meu orientador Geraldo Luciano Andrelo, pela paciência e perseverança em terminar este processo. À banca examinadora, e todos do corpo docente que me formou e tanto me ensinou durante estes anos, não só junto ao programa de pós graduação como durante minha graduação na mesma universidade.

Agradeço imensamente à minha família e amigos barraventistas, e em especial à minha tia Miram, que me apresentou não só o campo de pesquisa, mas a fé.

Agradeço a todos do meu campo de pesquisa, que me abriram as portas e seus altares, me mostrando seu lado mais precioso e sagrado. Não tem como citar todos os nomes de uma quantidade imensa de pessoas que me ensinaram e disponibilizaram seu tempo e sua disposição em me ensinar. A todos os magos e umbandistas, agradeço!

Em especial à Aida. Uma das minhas maiores professoras.

Agradeço a todos os pais de terreiros e em especial ao Antonio Baggio e Dona Nanci, por sua humildade em me receber e me acolher.

Agradeço ao Alexandre Cumino, Alexandre Balberte, Sandra, Regiane, Guitta e Alexandre e ao Paulo Ludogero e sua família.

Agradeço à Alzina Saraceni.

Em especial, agradeço aquele que me abriu todo este conhecimento, Rubens Saraceni.

Em sua memória, dedico minha dissertação.

Axé a todos e todas que nos guardam, orientam e contribuem para a Umbanda!

## Índice

Agradecimentos	04
Resumo	06
Introdução	08
Resumo dos capítulos	24
1 – Magia Divina como circuito neo-esotérico	26
1.1 Magia no Mercado Religioso	33
1.2 O inato e o adquirido: rituais de iniciação	41
2. Criação da rede de terreiros: egrégora de Magia	46
2.1. Magia: a produção da visibilidade umbandista	49
2.2 Curso de sacerdócio e teologia	55
2.3 A literatura de Saraceni: fundação da Umbanda Sagrada e da Magia Divina	61
2.4 Cursos de magia	74
3. Magias e terreiros	92
3.1 Conhecimento como poder	95
3.2 Colégio de Umbanda e de Magia Pai Benedito de Aruanda	97
3.3 Espaço Ágape (Belém- São Paulo)	99
3.4 Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca (Alto do Ipiranga - São Paulo)	101
3.5 Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira (Jabaquara - São Paulo)	111
3.6 Projeto Social e Cultural Estrela Guia (Carandiru- São Paulo)	112
3.7 Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D’Angola e mentores de Luz (Praia Grande)	113
3.8 Templo de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda (São Carlos) e Núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada (Ribeirão Preto)	117
4. Modificação do espaço, composição dos altares	122
Conclusão – Relação Magia e Umbanda	136
Bibliografia	139

## **Resumo**

A história da Umbanda no Brasil é marcada desde sua fundação pela intensa publicação de livros doutrinários e literários escritos por diferentes correntes litúrgicas, representantes também de diferentes associações políticas. Seguindo a trajetória de um dos maiores autores atuais da umbanda paulista, a presente dissertação analisa a emergência de uma nova corrente umbandista. Criada por Rubens Saraceni no final dos anos 90, a chamada Magia Divina insere nos terreiros umbandistas a utilização de mandalas, oferecendo aos antigos símbolos umbandistas uma nova roupagem, ligada aos movimentos esotéricos e modernos urbanos. Alcançando novos públicos, a expansão dessa nova umbanda “energética”, mescla no terreiro a sala de aula e o altar. A inserção dos cursos e práticas da Magia Divina nos terreiros apresenta implicações variadas, como a formação de uma rede de terreiros interligados e o aparecimento de grupos e representantes com intuito de fortalecimento e unidade dentro da umbanda. Este esforço de doutrinação e padronização das práticas ao lado da inserção de uma nova chave de resolução de conflitos, parece nos oferecer pistas a respeito do próprio movimento umbandista contemporâneo, parte do cenário religioso maior do que a própria umbanda.

**Palavras Chave:** Palavras Chave: Umbanda, Magia Divina, Rubens Saraceni, literatura umbandista.

## **Abstract**

The Umbanda's history in Brazil is marked since its foundation by the intense publication of doctrinal and literary books written by different liturgical currents, also representatives of different political associations. Following the trajectory of one of the greatest Umbanda's authors, this dissertation analyzes the emergence of a new chain of umbanda. Created by Rubens Saraceni in the late 90's, the so called Divine Magic inserts in Umbanda's terreiros the use of mandalas, giving to the old Umbanda's symbols a new look, linked to the esoteric and modern urban movements. Reaching new audiences, the expansion of this new "energetic" Umbanda ", merges in terreiros the classroom and the altar. The integration of courses and practices of Divine Magic on the terreiros features various implications, such as the formation of a network of interconnected terreiros and the emergence of groups and representatives in order to strengthen and unify within the Umbanda. This effort of indoctrination and standardization of practices next to the insertion of a new conflict resolution's key seems to offer us clues about the contemporary Umbanda movement itself, part of the religious Market is greater than the Umbanda itself.

**Key words: Umbanda, Divine Magic, Rubens Saraceni, Umbanda literature.**

*“Dilacerado entre esses dois sistemas de referência, o do significante e o do significado, o homem pede ao pensamento mágico para fornecer-lhe um novo sistema de referência, no qual dados até então contraditórios possam ser interligados”.* (LÉVI-STRAUSS:2008)

## **Introdução: Doutrinas e livros na umbanda: entre a padronização e a multiplicidade**

A umbanda, assim como o candomblé, desperta grande interesse nos estudiosos sobre religiões e, sobretudo, nos antropólogos. Os primeiros estudos que investigaram esta religião foram marcados pela preocupação de traçar suas origens afrodescendentes e de compreender suas heranças históricas e culturais, com mais expressividade na obra de Pierre Vergé (VERGÉ: 1999), grande estudioso das religiões afro no país, colecionador de fotografias e relatos de religiões afro descentes, principalmente o Candomblé. É ainda de se ressaltar que os estudos sobre o Candomblé, pelo menos na antropologia, apresentam uma expressividade maior com relação à umbanda, sua “filha menor”, abasileirada, surgida posteriormente no Brasil.

O estudo sobre população e cultura negra no Brasil foi inaugurado por Roger Bastide, na década de 40, que ao lado de Nina Rodrigues (RODRIGUES: 2008), foram autores que estavam preocupados em traçar as origens africanas destas religiões. Com uma abordagem marcada por um cunho bastante sociológico, estes autores são vistos pela literatura moderna como evolucionistas.<sup>1</sup> Esta primeira fase dos estudos afro é marcada, pois, por uma preocupação em traçar as origens tradicionais e sociológicas de uma nova tradição<sup>2</sup>. Os primeiros estudos sobre a umbanda, derivados das investigações voltadas para o candomblé, são estudos de cunho mais monográficos. Nestes, o importante era desenhar as matrizes sociológicas mais abrangentes que compunham o cenário, dando origem a esta nova religião. Somente na década de 70, a começar por Renato Ortiz, com a publicação da “A Morte Branca do Feiticeiro Negro” (Ortiz 1999), é que os estudos da umbanda começam a tomar espaço na literatura sociológica<sup>3</sup>, os quais, anos mais tarde, tangenciaram as questões referentes ao trânsito e mercado

---

<sup>1</sup> Goldman (2005).

<sup>2</sup> Os estudos sobre as religiões afrodescendentes no Brasil é bastante vasto e não é intenso aqui retomá-lo por completo, mas apontar as bases conceituais que deram origem aos debates contemporâneos que problematizam a umbanda frente ao mercado religioso atual e sua produção literária.

<sup>3</sup> Renato Ortiz (1999), Diana Brown(1985), Paula Monteiro (1995), Patricia Birman (1980).



religioso que se configuram no país, como o trabalho de Magnani (1986) e Prandi (2004)<sup>4</sup> e Negrão (2008).

O mito fundador da umbanda remete seu nascimento à Zélio Fernandino de Moraes, um médium kardecista, que a partir da incorporação de um espírito chamado Caboclo Sete Encruzilhadas, funda a “Tenda Nossa Senhora da Conceição”, em 1908 no Rio de Janeiro, instaurando assim a nova religião. Neste momento, Zélio, ao lado de alguns “kardecistas insatisfeitos”, criaram a primeira federação umbandista e os primeiros materiais impressos a respeito da umbanda, com o intuito de fornecer visibilidade e de dar as diretrizes gerais da nova religião que ali estava nascendo. De qualquer forma, é difícil, para nós pesquisadores, localizarmos o início de uma religião, já que compreendemos que são processos culturais e históricos difíceis de serem isolados, de modo que só nos resta buscarmos fontes históricas e literárias que possam nos auxiliar. Como veremos, a história da umbanda é permeada pela produção de livros e, conseqüentemente, pela polissemia de suas definições, feitas a partir de vertentes distintas no próprio corpo literário umbandista. Assim, correntes literárias, e em especial aquela que será analisada no presente trabalho, remetem a fundação desta religião a Zélio; outras correntes, no entanto, buscam nas origens ancestrais o início da umbanda, remetendo ao xamanismo, ao Candomblé e ao Catimbó, religião originária do nordeste brasileiro<sup>5</sup>.

Dadas às variadas fontes religiosas que a compuseram, a umbanda é caracterizada de maneira geral por variadas influências. Segundo Prandi, a umbanda pode ser caracterizada como uma *“Religião brasileira por excelência. Juntou o catolicismo branco, a tradição dos orixás de vertente negra, e símbolos, espíritos e rituais de referência indígena, inspirando-se, assim, nas três fontes básicas do Brasil mestiço”*. (PRANDI, p.223, 2004).

---

<sup>4</sup> A literatura sociológica sobre a umbanda é bastante vasta, e não é intuito aqui recapitulá-la em pormenores. Tratada sob diferentes óticas, Bastide (1983) foi o primeiro autor a tratar das tradições afrodescendentes no Brasil, ressaltando o aspecto africano nestas tradições. Outros autores como (Fry e Howe 1975:82) e Brown (1977) analisaram a umbanda enfatizando seus aspectos institucionais e suas relações com o pentecostalismo, Ortiz (1999) apresenta a historicidade da umbanda através do que denomina “processo de embranquecimento”, já Birman (1980) problematizou as bases metodológicas da antropologia que tratou sobre o tema das religiões afrodescendentes no Brasil até então, Monteiro (1985) analisou a umbanda a partir de discussões sobre saúde e doença mental, Magnani (1986) compreendeu a umbanda à partir da noção de “trajetórias urbanas” e Prandi (2001) pretendeu traçar as mitologias e origens de diferentes umbandas como também desenvolveu estudos sobre religiosidades e seus aspectos urbanos e modernos, como o trânsito religioso.

<sup>5</sup> A respeito das origens da umbanda e das divergências literárias que as distinguem, ver Costa (2013).

Por não ser baseada em livros sagrados, como a bíblia é para os católicos ou o alcorão para os muçulmanos, esta religião tem por fundamento a oralidade e a possessão. A mediunidade, assim como acontece no espiritismo e no Candomblé, é a maneira pela qual os fiéis entram em conexão direta com diversos espíritos, captando mensagens e informações. Esses contatos, por sua vez, não são arbitrários, seguem prescrições não só ritualísticas, como também contornos de sua ontologia. Como veremos, esta transmissão oral dá margem a uma série de “aberturas”, possibilitando configurações distintas de ritual e de explicação, variando de terreiro para terreiro<sup>6</sup>, de escolas ou de trajetórias pessoais.

Mesmo mantendo diretrizes gerais, como por exemplo o culto aos orixás e a incorporação de espíritos, a umbanda é uma religião que carrega desde seu nascimento a natureza de ser plural, dado que cada pai e mãe de santo, filiados a diversas associações e correntes literárias umbandistas, é quem dá as diretrizes da casa que dirigem. Assim, podemos dizer que existem várias umbandas e que todas elas disputam entre si a legitimidade e sua definição. Ou seja, se de um lado observamos a necessidade da produção de um discurso único, através de cartilhas e cursos, e, posteriormente, de livros, há também em sua natureza uma força motriz que a faz pluralizar, ramificar e produzir outras formas de se fazer e definir umbanda, pelos próprios umbandistas.

A umbanda pode ser caracterizada de forma geral como uma religião urbana, de classe média e branca que passou, desde seu nascimento, por processos de embranquecimento, atrelado à preocupação da produção de uma visibilidade mais aceita. Fruto do preconceito (que atinge não só esta religião, mas como as de origens afro descendentes em geral), a umbanda se viu forçada, desde seu nascimento, a desenvolver estratégias políticas que pudessem a proteger<sup>7</sup>. Nascida em meio a Era Vargas, a preocupação de tornar a umbanda uma “religião mais aceita” movia seus fundadores, kardecistas brancos, a encontrarem formas de dar visibilidade e se organizarem politicamente.

Os primeiros anos da Umbanda foram marcados por um período de muita repressão policial, dado o contexto da ditadura Vargas. Assim, os terreiros tinham uma

---

<sup>6</sup> Também chamado de centro ou de templo, é o local onde são realizados os rituais de umbanda, geralmente onde moram os pais e mães de santo e onde os filhos de santo prestam os serviços espirituais.

<sup>7</sup> A respeito do processo de embranquecimento da umbanda e da resistência à intolerância religiosa ver, Ortiz (1999), Brown (1985) e Souza (2007).

preocupação muito grande em se tornarem mais “brancos” e legalizados. Neste momento histórico, os terreiros eram obrigados a se registrarem e não raro mantinham a foto de Getúlio Vargas ao lado do altar. Paralelamente a esta preocupação de dar visibilidade e legitimidade política à umbanda, seus fundadores mantinham discussões e estudos que pudessem amparar e normatizar a nova religião.

Já nos primeiros anos da umbanda, Leal de Souza, jornalista, pertencente ao mesmo grupo de espíritas da Tenda Nossa Senhora da Conceição, publica em 1932 o primeiro jornal umbandista que relatava conversas transcritas com o Caboclo Sete Encruzilhadas, onde dava as primeiras instruções do que seria esta nova religião e as diretrizes gerais que deveriam ser seguidas nos terreiros de médiuns umbandistas. Em 1941 foi organizado o primeiro “Congresso do Espiritismo de Umbanda”. Neste congresso, a preocupação fundamental de seus idealizadores era fundamentar as bases de uma umbanda desafricanizada, branca e pura<sup>8</sup>.

Após o Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda irão multiplicar-se os livros de intelectuais da nova religião, que tentavam propor codificações rituais e doutrinárias, aparecendo catecismos, manuais de condução dos trabalhos, etc., que, não raras vezes, conflitavam em suas interpretações. Ao esforço desafricanizante e erudito da maioria desses intelectuais irá somar-se uma tentativa inversa: a da valorização das raízes explicitamente negras. (ISAIA, p.10, 2001)

Assim, sabemos que a umbanda nasce em meio ao contexto de repressão política, criada por brancos de classe média, que desde seu início mantinham relações “amigáveis” com o Estado e produziam publicações doutrinárias como forma de divulgação e de normatização das práticas umbandistas. Passado quase cinquenta anos desde os primeiros estudos sobre a umbanda, o contexto atual não é muito diferente.

Segundo o censo do IGBE de 2000, as religiões afrodescendentes somam juntas o correspondente a somente 1,7% da população. Esse pequeno número corresponde àqueles que se denominam como pertencentes a estas religiões, e como sabemos, pode ou não ser representativo à realidade do mercado religioso atual, uma vez que a população pesquisada pode se declarar de uma religião e ser de outra, ou mesmo frequentar várias, de acordo com a fluidez do mercado religioso<sup>9</sup>. De toda forma, estamos falando de uma parcela muito pequena da população, que se vê encurralada,

---

<sup>88</sup> Cf. Brown (1985) e Ortiz (1999).

<sup>9</sup> Cf. Pierucci e Prandi (1996).

constantemente atacada por movimentos religiosos contrários aos afros descendentes, sendo alvo de “violências simbólicas e físicas”, como já caracterizou Silva (2007).

Esta necessidade de desenvolver estratégias de sobrevivência e de articulações estatais que pudessem oferecer o mínimo de respaldo e proteção política, fez com que a umbanda produzisse duas estratégias principais de proteção e de propagação: as federações e a publicação de livros. A necessidade de se definir e de buscar estratégias de resistência e de captação de adeptos fez com que a umbanda, desde o princípio, já produzisse cartilhas e cursos, com a intenção de proliferar as matrizes da nova religião e, de certa forma, produzir um discurso que pudesse dar legitimidade frente às outras religiões e à sociedade em geral, uma vez que nunca foi bem vista. Como bem aponta Brow (1985), a partir de seu estudo sobre a relação política e institucional da umbanda, podemos perceber que desde seu início, em meio ao período político repressor da Era Vargas, a umbanda nasce com a preocupação de produzir algo que pudesse reunir suas diretrizes e discursos.

Paralelamente a esta característica plural e multi-localizada dos terreiros, a história da umbanda é marcada por associações políticas que captam terreiros e que produzem uma espécie de aparato superior às casas. As associações são, como bem descreveu Brown (1985), a primeira estratégia de proteção política e de articulação dos recém-umbandistas, que, com o intuito de registrar os terreiros legais, contribuíram para o controle estatal, dado o período político repressor em que estava inserida. Diana Brown, a respeito deste contexto, descreve:

A repressão policial deste período teve, contudo, um outro efeito muito importante sobre a Umbanda: ele estimulou os umbandistas a se organizarem visando sua própria proteção. Foi em 1939, no apogeu do Estado Novo, que Zélio de Moraes e outros líderes dos principais centros umbandistas fundaram a primeira federação de Umbanda, a União Espírita da Umbanda no Brasil (UEUB), com o objetivo expresso de oferecer proteção contra a ação policial a todos os centros que a integravam, em pouquíssimo tempo se tornou uma importante base para organizar outras atividades. (BROWN, p. 5, 1985)

Para além de servirem como ponte entre o Estado e o terreiro, as federações acompanham a proliferação da umbanda e são responsáveis por um processo político próprio desta religião, responsáveis por criarem mecanismos de junção de adeptos e de explicações umbandistas. Neste período, as federações já faziam visitas inspecionais aos terreiros filiados, levando cartilhas doutrinárias que deveriam ser aplicadas. Anos mais tarde, estas cartilhas foram tomando corpo e fundamentação e atualmente podemos

encontrar centenas de livros doutrinários escritos por umbandistas, que, apoiados por diferentes federações, desempenham o mesmo papel.

A partir da formatação de cursos e de visitas, estas associações, desde o nascimento da umbanda, trazem consigo a missão de incorporar no cotidiano do terreiro moldes ritualísticos, prescrições e explicações que se colocam acima da estrutura política do terreiro. Como Brown (1985) já aponta, as federações acompanham a proliferação da umbanda, próprias ao mecanismo político desta religião, responsáveis por criarem mecanismos de junção de adeptos e de explicações umbandistas.

A história destas associações, veremos, caminha paralelamente à produção de livros e cursos de regulamentação ritualística umbandista. Assim como ocorreu no espiritismo, a umbanda teve uma intensa produção literária feita por seus adeptos. Já em 1925, é publicado o primeiro livro umbandista por Leal de Souza, intitulado “No mundo dos espíritos”. Como o próprio título sugere, esta obra tem um debate explícito com o espiritismo, apresentando conceitos idênticos aos do kardecismo, como o de reencarnação, carma, evolução, espíritos e mundo astral (CUMINO, p.41,2011).

A produção literária umbandista de forma geral é caracterizada pelo esforço de homogeneizar as práticas com a implantação de uma doutrina umbandista, aos moldes daquela feita por Alan Kardec para o espiritismo. Este tem por base a construção de uma religião que ressalta o conhecimento positivista. Trata-se de uma religião pautada na publicação de milhares de livros que acreditam serem frutos de comunicações diretas com espíritos superiores. Como sabemos, o espiritismo foi criado por Allan Kardec, em 1857 na França. Pedagogo, Allan Kardec é o responsável por codificar a nova religião, publicando seus cinco livros: O livro dos Espíritos, O livros dos médiuns, Evangelho segundo o Espiritismo, O céu e o Inferno e a Gênese, todos escritos no século XIX.

A partir da psicografia, Allan Kardec inaugura a tradição literária espírita, que anos mais tarde será apropriada também pela umbanda. Ambas as religiões acreditam que através de contatos mediúnicos, ou seja, a partir de contatos com seres espirituais, podem receber mensagens, sejam escritas ou faladas, e que estas, por sua vez, são publicadas e lidas por milhares de curiosos e adeptos. De acordo com Lísias Nogueira Brandão, o espiritismo é uma “religião extremamente racionalizada desde a codificação espírita promovida por seu fundador francês na segunda metade do século XIX, que se inspirou na doutrina kármica hindu para explicitar o sentido da comunicação com os

espíritos e no experimentalismo científico para captar suas mensagens. Se o positivismo de Comte transformou-se de ciência em religião, o kardecismo teve trajetória inversa”. (NEGRÃO, p.5, 1996).

Tida como uma religião letrada, o espiritismo marca a racionalidade na religião. Nas palavras de Bernardo Lewgoy (2000) , “a experiência cultural espírita depende da compreensão de que esta é uma religião do livro, da leitura e do letramento, num sentido que dificilmente se iguala em outras religiões”. Concluindo sua definição acerca do espiritismo, Lewgoy diz: “o espiritismo kardecista não é apenas uma religião do livro que contém uma abundante literatura religiosa mas é, em sua essência, uma religião letrada, no sentido de que, dado o seu enraizamento em temas e emblemas que caracterizam a modernidade ocidental, desde o século XIX, como o racionalismo iluminista, o cientificismo e o gênero romance – o espiritismo se apropria religiosamente desses fatores numa espécie de leitura cristã dessecularizante da “ciência” e da “literatura” (LEWGOY: 2000, p.11). Desta forma, podemos por ora compreender que a função do livro aparece no espiritismo como força embrionária desta religião, que a legitima e oferece as bases para sua visão de mundo. Nas palavras de Lewgoy: “(...) se na escrita medieval, a oralidade sustenta o texto, na escrita espírita é o texto que sustenta a oralidade” (LEWGOY, p.30, 2000).

Com relação à influência da literatura espírita na umbanda, o primeiro livro umbandista derivou-se de artigos umbandistas publicados em um jornal carioca da época chamado “A noite”. Nesses artigos, Leal de Souza foi o primeiro a registrar o termo “umbanda” e reunir informações de vários terreiros, com o intuito de começar a organizar e padronizar as práticas observadas em diferentes terreiros. O livro é um apanhado de vários pequenos artigos retirados do jornal, os quais descrevem situações e histórias coletadas por Leal de Souza nos terreiros de umbanda que pesquisava. Como retirar espíritos malévolos de uma pessoa ou se os cães são videntes, são alguns dos motes de histórias coletadas e relatadas por Leal de Souza que, ao final do livro, em diálogo com médicos psiquiatras, defende a mediunidade e o transe como uma manifestação espiritual, diferente da loucura, descrevendo as formas de transe e de relações entre mentalidade, espírito e forças.

Somente anos mais tarde a literatura umbandista começa a ganhar autonomia, engendrando não só sua própria linguagem, como também cativando um público leitor.

Segundo Caio de Omulu (2007), em seu livro “Os filhos da natureza estão órfão e não sabem!”:

“Em pleno Estado Novo, os umbandistas desse primeiro grupo, se preocupavam em revestir a umbanda com qualificações que acabassem com a discriminação e o preconceito (baixo espiritismo e macumba) e evitassem perseguições que ocorreram até os anos 1950. Foi nessa época, de 1937 a 1945, em que a política de Vargas já tolerava e reconhecia a importância do espiritismo no Brasil, que fortemente trabalhou o embranquecimento da umbanda, buscando teses que a demonstrassem como um salto evolutivo de suas raízes africanas e com uma origem que antecedia a existência dos cultos religiosos na África (os continentes perdidos de Lemúria e Atlântida). Dessa vertente de pensamentos surgiu o que se chamou de umbanda de Cáritas e a denominação “umbanda branca””. (OMOLU, 2007, apud TRINDADE, p. 65, 2010).

Alexandre Cumino (2011), autor umbandista, descreve em seu livro *A história da Umbanda* como o processo de constituição desta religião fora atrelado à doutrina de Allan Kardec. Citando Leal de Souza (1933), Cumino afirma que a implantação da doutrina umbandista apresentou em sua origem conceitos idênticos aos do kardecismo, como o de reencarnação, carma, evolução, espíritos, etc. (CUMINO, p. 41, 1991). A literatura umbandista produzida a partir dos primeiros escritos de Leal de Souza não parou mais, tendo atualmente milhares de livros que apresentam até hoje o intuito de investigar e padronizar as práticas umbandistas, como: Leal de Souza (1925, 1933, 1934), Braga (1942, 1956), Magno (1950, 1952), Maciel (1950, 1974), Fontenelle (1950, 1951), Freitas (1941, 1962, 1971), Zespo (1953), Ramos (1953), Ponze (1953), Matta e Silva (1960,1997), Figueiredo (1961), Neto (1965, 1974), Nunes (1966), Pessoa (1968), Oliveira (1970, 1985), Decelso (1972), Ribeiro (1945), Bandeira (1973), Feraudy (2004), Omolubá (2009), Linares (1986, 1987a, 1987b, 1987c, 1987d,, 1988), Itaoman (1990), Saraceni (2008a, 2008b, 2008c, 2008d, 2008e, 2008f, 2008g, 2008h, 2008i, 2008j, 2008l, 2008m, 2008n, 2009), dentre muitos outros.

Esta vasta literatura por sua vez é caracterizada pela tentativa de uma “padronização” dos preceitos umbandistas, em um esforço de determinar o que é a umbanda. Esta preocupação deve-se ao fato de que, como a umbanda é fruto de outras três religiões, a composição de suas influências ocorre de acordo com cada terreiro, doutrina ou seguimento. Ou seja, a umbanda, por necessidade de abrir espaço no mercado religioso e por procurar legitimar-se frente às outras religiões, seja aquelas que

lhe deram origem, seja às suas rivais, passa, desde seu nascimento, por processos de definição e de produção.

“Como no Espiritismo francês do século XIX, altamente influenciado pela escola pedagógica de Pestalozzi, nesse processo educativo, papel preponderante desempenharia o livro, capaz de socializar verdades democraticamente<sup>35</sup>. Os intelectuais de Umbanda, ao mesmo tempo em que faziam o elogio ao livro e seu papel na nova religião, marcavam claramente as fronteiras que a separavam do candomblé e demais cultos africanos”. (ISAIA, p.7, 2001).

Ao lado do esforço de padronização das práticas umbandistas, a pluralidade do campo político e semântico deste mercado religioso é muito fecunda, uma vez que a realidade política do terreiro requer a negociação momentânea entre o pai/mãe de santo, entidade, médium e consulente<sup>10</sup>. Assim, o caminho entre os saberes literários e a orientação doutrinária sofre diferenciações e agenciamentos que são negociados e atualizados, como veremos, no momento do atendimento. Há que ressaltar ainda que a autoridade dos pais de santo com relação aos seus filhos-de-santo pode sofrer influências dos conhecimentos que são passados através do livro, dado que sua transmissão não passa pela hierarquia adotada nos terreiros de umbanda. Como Goldman (2005) já apontava entre os terreiros candomblecistas da Bahia, os terreiros de umbanda são agenciados pelos pais e mães de santo, que possuem autonomia frente às doutrinas:

As origens históricas do candomblé e das religiões afro-brasileiras em geral podem, talvez, explicar a inexistência de algo como uma doutrina, bem como o caráter descentralizado do culto. O fato, como escreveu Roger Bastide (1978: 62) de “cada casa ou terreiro ser autônomo, sob a dependência de um pai ou mães de santo que não reconhece nenhuma autoridade superior à sua casa”. (GOLDMAN, p. 7, 2005).

Assim, a produção literária, ao mesmo tempo em que se esforça para uma homogeneização das práticas e preceitos umbandistas, é sempre permeada por um possível “choque de informações”, que o médium obtém através de sua relação com seus *guias espirituais* e *orixás* (BOYER, 1996; GOLDMAN, 2011). A dinâmica da autonomia do terreiro frente às associações e doutrinas torna o jogo político um tanto mais complexo, ensejando, de fato, um jogo duplo: entre um movimento de unificação - com as associações e as doutrinas - e uma abertura para a criação, para a possibilidade

---

<sup>10</sup> Entidade é o nome dado aos espíritos que fazem parte do momento de transe. Médium, aqueles que os recebem e consulente aquele que é atendido pelas entidades e terreiros.



de fazer umbanda no terreiro. A respeito deste aspecto múltiplo da umbanda, Souza declara:

Entre a mesa branca e o culto aos deuses africanos, a umbanda se constituiu como uma multifacetada opção religiosa. Abrangendo o “continuum mediúnico”, por um lado aproxima à magia ritual e por outro à palavra, como preceito de orientação moral. Essa religião tida como brasileira por excelência, oferece uma diversidade de elementos simbólicos (discursivos e litúrgicos) que vão desde a tradicional origem negra à mais recente onda “espiritualista” da *New Age*. (SOUZA, 2003:1).

Com a intenção de produzir uma definição de umbanda e produzir grupos, as federações desenvolvem cursos doutrinários, prescrevendo as diretrizes que cada terreiro deveria seguir. Enquanto estes cursos remontam aos aspectos associativos e políticos; no terreiro, são vistos como projetos de ensino-aprendizagem, que, a partir dos estudos dos livros, colocam no cotidiano religioso elementos externos, que são atualizados e incorporados de acordo com cada pai e mãe de santo. Como apontou Goldman, este choque entre a literatura e os conhecimentos dos pais de santo complexifica a transmissão e as negociações políticas do terreiro:

A literatura antropológica e sociológica não foi e nunca é a única a se dedicar a essas religiões, e que um outro tipo de literatura – que ela denomina “esotérica” – também as tomou por objeto por um esforço que visava sua codificação. Trata-se aqui, principalmente, da literatura “umbandista” dessas religiões. Essa tentativa, no entanto, seria comprometida desde o início, uma vez que, ao reconhecer a “onipotência dos espíritos”, os autores nela engajados perdem todas as condições de afirmar sua própria autoridade, pelo fato bem estabelecido de que, em uma religião de possessão, qualquer mediação mais ou menos institucionalizada (seja a de uma igreja, seja a de uma literatura) corre sempre o risco de ser posta em xeque pelo contato direto mantido pelos fiéis com as potências espiritualistas envolvidas no culto. (GOLDMAN, p.421, 2011).

No texto de Marcio Goldman (2011) “Cavalo dos Deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil”, o autor traça as influências acadêmicas que desenham o caráter identitário das religiões ditas afrodescendentes, ressaltando que a publicação de livros na umbanda seria marcada pelo caráter intelectualista desta religião. Esta característica já estaria documentada desde os estudos de Roger Bastide. Ao analisar a produção literária umbandista, Bastide estava preocupado em compreender as influências dos acadêmicos na lógica umbandista, a saber: a relação dos pais de santo com o conhecimento erudito acerca de suas próprias concepções nativas.

“Eles [umbandistas] lêem os livros que se escrevem sobre eles e pode haver uma influência dos mesmos sobre suas crenças ou religiões, principalmente na medida em que esses livros cotejam os fatos brasileiros com os fatos africanos”. (Bastide: 1973, p.168).

Véronique Boyer, em um artigo intitulado “Le Don et l’initiation: de l’impact de La littérature sur les cultes de possession au Brésil”, publicado na revista *L’Homme*, de 1996, irá abordar a literatura esotérica umbandista publicada desde a década de 1930 como um empreendimento de “uniformização” dessa religião. Esta tentativa, aos olhos de Boyer, não teria tido sucesso, já que esta religião, por se basear no rito de possessão e na relação direta com as divindades cultuadas, não abriria possibilidades para interpretações totalizantes – seguindo assim a mesma orientação adotada por Goldman. Assim, Boyer já apontava para o fato dessa “literatura esotérica” estar relacionada à produção científica, e muitas vezes se apropriando desta última como fator de legitimação, o que por sua vez corrobora o discurso umbandista. Desta forma, Boyer a respeito da produção literária no contexto umbandista, observa que:

“La tradition dans la version actuelle est le produit d’une relation dialectique entre scientifiques et certains maîtres de *terreiro*, les premiers attestant de l’intégrité des seconds, que à leur tour confirment que ceux-ci ne sont pas fourvoyés”<sup>11</sup>. (BOYER, p.18,1996)

Estes conhecimentos adquiridos pelos livros e cursos umbandistas são muitas vezes renegociados no cotidiano do terreiro, formando um jogo complexo e mutável entre informações, pessoas, livros e federações, que estão cotidianamente disputando o mercado religioso interno e externo à umbanda. Estes livros, ao lado dos cursos são, portanto, embrionários à umbanda e oferecem as matizes de uma religião que se vê forçada a se definir e a se proteger constantemente, constituindo um movimento duplo: entre a unificação (associações políticas e doutrinárias) e as diversas formas de se fazer umbanda, uma vez que o terreiro é o centro político-semântico que dá as bases da negociação cotidiana e da formulação do que seria a umbanda.

Hilda Silva Cedro da Costa, em sua tese intitulada “Umbanda, uma religião sincrética e brasileira”, publicada em 2013, descreve:

“Podemos afirmar que sem a presença dos intelectuais que estabeleceram as normas que orientariam a nova religião, procurando lhe conferir um caráter de consistência e de coerência face à diversidade de rituais de origem afro existentes, com vistas a construir

---

<sup>11</sup> “A tradição na versão tão atual é o produto de uma relação dialética entre cientistas e pais de santo, o primeiro atestando a integridade deste último, que por sua vez, confirmam que eles não estão enganados.”

um sistema religioso coeso, com certeza ela não existiria e nem se consolidaria a despeito de sua instauração efetivada por meio da manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas. No contexto de heterogeneidade de manifestações religiosas, as expressões afro-brasileiras foram reinterpretadas pelos intelectuais umbandistas que lhe conferiram uma outra orientação no cerne de um sistema que se destinou à totalidade”. (COSTA: 2013, p.146).

Atualmente a literatura umbandista é imensa e o hábito de ler e de discutir acerca do ritual e das explicações umbandistas se tornou mais frequente. A partir do surgimento da internet, na década de 90, muitos umbandistas começaram a se articular e a debaterem sobre os livros e ramificações doutrinárias, que até então estavam sendo divulgadas somente pelos livros, mas, que muitas vezes, não abriam canais de interlocução com seus leitores. A partir dessas salas de bate papo e de discussões em páginas e sites umbandistas, estes leitores começaram a se articular e a fomentar uma rede de trocas de informações e de discussões que atualmente fomenta uma rede de leitores e escritores, como também é um meio eficaz de junção de adeptos que antes, dado o preconceito e a falta de interlocução, não tinham espaço para se colocarem de forma mais visível e atuante.

Sobre a importância do uso da internet como ferramenta de comunicação e de ligação entre umbandistas, Alexandre Cumino, pai de santo e escritor umbandista, diz:

“A década de 1990 marcou a abertura da Internet e facilitou a troca de informações e o encontro entre irmãos no ambiente virtual. O que antes era uma desconfiança, agora, passou a ser uma certeza, o umbandista é muito crítico e, na maioria dos casos, tem dificuldades em enxergar o outro umbandista, o diferente, como igual. Tornou-se evidente a tal da diversidade na religião; no entanto agora, a maturidade nos tem levado a todos em busca da unidade. Hoje, popularizamos o conhecimento e a informação na religião; todos que se interessam sabem que há muita informação, conhecimento e campo de estudo dentro da religião”. (CUMINO, p. 90 e 91, 2014).

A multilocalidade da umbanda, disseminada em pequenos terreiros, a faz muitas vezes fragilizada frente aos grandes templos pentecostais e igrejas, que além de possuírem veículos comunicativos de massa muito mais eficientes, concentram seus fiéis em locais muito bem definidos. O mesmo não ocorre com a umbanda, que, além de ser distribuída nos muitos terreiros construídos nos fundos de casas, não consegue atingir uma visibilidade desejada por seus adeptos. A importância, para os umbandistas, de construir aquilo que denominam como “cultura umbandista”, ou “orgulho umbandista”, passa então a ser uma necessidade de união e de fortalecimento de uma

identidade e de uma ligação maior entre terreiros, que sob visão mais íntima, diferem entre si. Nunca um terreiro vai ser igual ao outro, ou mesmo, um umbandista vai compreender sua religião como o outro e os livros são muitas vezes, ao lado da internet, os veículos de troca e de formação de identidade e de visões daquilo que é umbanda.

Assim, como não é rara a venda de livros espíritas nos centros espíritas, hoje começa a ser comum nos terreiros de umbanda a venda de livros umbandistas, que muitas vezes são expostos no altar ou em estandes que ficam logo na entrada com a intenção de mostrar a doutrina seguida pelo terreiro, bem como incentivar os frequentadores à leitura dos livros. Muitos escritores umbandistas, como a etnografia vem mostrando, começam a divulgar seus livros em meio ao ritual umbandista, apoiados pelos pais e mães de santo, que aproveitam o público que ali está para a divulgação dos livros.

Atualmente, os literatos umbandistas seguem heranças literárias e federativas distintas, ou mesmo inauguram novas doutrinas. Organizam não só federações, como eventos para agregar leitores e terreiros a partir da divulgação de seus conhecimentos e cursos iniciáticos ministrados em terreiros.

“As federações tentando cooptar os terreiros procuram oferecer algumas vantagens para os seus filiados como cursos, cobertura jurídica, excursões para locais de culto (em geral à praia) ou mesmo patrocinando espaços próprios para isso como o Santuário Ecológico da Umbanda, em Santo André, e o Vale dos Orixás, em Juquitiba, com matas e cachoeiras para as cerimônias. A tentativa constante das federações de moralizar os rituais e promover sua padronização nem sempre obtém êxito já que a autoridade do pai de santo e de seus guias se coloca no nível interno do terreiro, acima da autoridade do presidente das federações. A ação na padronização exerce maior influência principalmente nos ritos de batismo, matrimoniais e fúnebres, que sem representar riscos à tradição acrescentam prestígio aos seus praticantes”. (SILVA, p. 219, 1996).

Atualmente, a umbanda pode ser compreendida a partir de um mercado religioso composto por pais e mãe de santo que seguem federações criadas por diferentes escritores umbandistas, criadores de federações, faculdades e instituições de formação e de captação de adeptos e leitores. De acordo com Costa (2013), a Umbanda contemporânea está subdividida em três segmentos principais: a Umbanda Iniciática, a Umbanda Sagrada e a Linha Cruzada. Cada uma delas relaciona-se a um pai de santo, escritor, que, de acordo com diferentes linhagens literárias e propostas litúrgicas, fundamentam formas de conceituação e de se “fazer umbanda”. A Linha Cruzada destaca-se no Rio Grande do Sul, caracterizando-se como mistura entre Umbanda

Branca sincrética com elementos do Batuque, restaurando antigos ritos da Macumba carioca e paulista.

A Umbanda Iniciática, seria, segundo Costa, “bem mais elaborada, ressignificada, e hierarquizada, apresenta uma ordem crescente de graus iniciáticos, e estabelece, na sua estruturação doutrinária, uma dialética de interpretação do sagrado distribuído em seis ritos diferentes”. Inaugurada por Rivas Neto, esta linha doutrinária compreende a umbanda a partir das ideias de Woodrow Wilson da Matta e Silva, que a considera tanto como religião quanto “ciência”. A partir de influências marcadas por discussões teóricas, Rivas Neto, fundador da Faculdade de Teologia e Umbanda, localizada em São Paulo, faz uso da linguagem umbandista conferindo a ela um cunho mais erudito, ligada aos estudos religiosos acadêmicos.

Com isso, a linguagem utilizada pela Umbanda antecessora, que era uma linguagem coloquial, foi substituída pela erudita, conseqüentemente, a postura das entidades nos terreiros que eram rudimentares, herança das culturas agrária e suburbana, passou assim, para uma postura de sábio que se utiliza de recursos acadêmicos e intelectualizados, orientalizando-se e aproximando-se das antigas ordens iniciáticas. (COSTA, p. 136, 2013).

Já a Umbanda Sagrada finalmente -- objeto de estudo da presente dissertação -- segue uma doutrina umbandista ligada aos movimentos esotéricos, fundamentando a Magia Divina, a qual incorpora mandalas e ritos mágicos à explicação umbandista. Como descreveu Costa (2013), a Umbanda Sagrada, ao contrário de outras doutrinas, não remete às fontes candomblecistas para legitimar as bases da umbanda, mas a compreende como religião herdeira de conhecimentos orais que passam seus valores de geração para geração, sendo sempre ressignificada e atualizada de acordo com o contexto em que está inserida.

Propondo aquilo que Costa denomina como uma “umbanda mais globalizada”, Rubens Saraceni, criador da Magia Divina, partindo do pressuposto que a umbanda é fruto de influências kardecistas, candomblecistas e católicas, abre-se a novas fontes de influência: o budismo e o hinduísmo, agregando à umbanda traços como a meditação, o uso de mandalas e o estudo dos chakras. Como veremos em mais detalhes adiante, esta doutrina busca uma nova compreensão de umbanda, tangenciando a Umbanda Sagrada. A Magia Divina configura-se, assim, como uma doutrina e uma técnica que vêm atraindo crescentemente um público umbandista, como também muitos não-umbandistas simpatizantes do esoterismo de modo mais geral.

Sua nova doutrina é, assim, parte de um contexto histórico umbandista que envolve a produção literária, as federações e a produção de conceitos e de identidades umbandistas que dialogam e disputam entre si espaço e legitimidade no campo religioso brasileiro. Se de um lado temos a herança literária e federativa, temos também um jogo bastante complexo entre federações, livros, pais e mães de santo e filhos de santo. Há, para além do terreiro como núcleo político, uma rede política um pouco maior, conectando terreiros filiados à mesma federação, entre federações e, ainda, aquela mais global, que constitui o mercado religioso, no qual a umbanda se compõe com outras religiões. Ou seja, existem, como podemos compreender até aqui, espaços e construções de identidades religiosas relacionais, que resultam de redes de troca e de informações que disputam espaço, adeptos e conceitos, uma vez que a umbanda está e sempre esteve se fazendo, se conceituando, e buscando se afirmar não só teoricamente, mas politicamente.

Além disso, os livros, mesmo depositários de heranças literárias e políticas, são também lidos por pais de santo, filhos de santo, interessados no assunto, indiscriminadamente. Ou seja, formam um conhecimento “aberto”, que não passa necessariamente pelo crivo da hierarquia política estabelecida dentro do terreiro. Podemos visualizar, pelo menos a princípio, um caminho, ou uma rede de informações com movimentos em pelo menos dois sentidos. Um, entre o pai de santo e seus filhos de santo, e conseqüentemente, entre as entidades e falanges espirituais de cada qual, e a do livro, que penetra no terreiro de forma a nivelar esta hierarquia e colocar em xeque os saberes e as informações que são passadas “de cima”.

Este jogo de saberes, oral e escrito, pode ser compreendido a partir da ótica do terreiro? Como ocorre o jogo entre federações e terreiros e o inverso? Ou seja, se de um lado há um vetor de cima para baixo, entre as federações/livros e terreiros, há outro contrário, através de atualizações e interpretações advindas dos diferentes terreiros.

Tentando dar um passo a mais na questão levantada por Roger Bastide, a respeito da relação entre uma estrutura social e as multiplicidades dos terreiros, Márcio Goldman (2011) propõe aos estudos sobre religiões de matriz africana uma combinação entre a etnografia e a abordagem sociológica. Para este autor, somente o aprofundamento etnográfico, “como catar folhas”, seria capaz de dar conta desse

impasse ainda não superado entre as visões sociológicas tradicionais dos estudos das religiões afro no Brasil e suas etnografias. Nas palavras do autor: “O único modo de articular a generalização “sociológica” com a perspectiva “etnográfica” não é aumentar o fosso entre ambas, mas, bem ao contrário, aprofundar a segunda e estendê-la por meio de transformações”. (GOLDMAN, p.13,2011).

Como Goldman já havia apontado, não basta sabermos que a literatura umbandista e sobre a umbanda, ou candomblé, influenciam na construção semântica e no próprio cotidiano do terreiro, mas como é lida, compreendida e negociada? Nas palavras do autor:

“Tudo é provavelmente verdadeiro, mas, não obstante, deixa de lado uma série de pontos que eu gostaria aqui ao menos de levantar. Em primeiro lugar, a ausência de uma investigação etnográfica sistemática a respeito do modo como os trabalhos dos intelectuais são de fato lidos e, se for o caso, utilizados por diferentes fiéis das religiões de matriz africana no Brasil. Ou seja: quem lê essa literatura, o que dessa literatura é lido, que valor é atribuído ao que é lido”. (Ibidem, p.17 e 18).

Propondo algo próximo a uma antropologia simétrica, Goldman dá um passo em relação às questões já levantadas por Boyer e, como vimos, por outros autores que analisaram a interferência da literatura, escrita ou não por seus adeptos, nos terreiros:

“Em lugar de projetar nossas teorias e, sobretudo, nossa vivência do campo intelectual sobre o mundo das religiões de matriz africana no Brasil, eu preferiria, bem ao contrário, tentar aprender o que for possível acerca dessas outras formas de relação com a prática da leitura e do tratamento dos intelectuais”. (Ibidem.p.18).

Tendo como pano de fundo este contexto doutrinário, literário e político, podemos sugerir de antemão que a Umbanda Sagrada e a Magia Divina estão inseridas em um contexto mais amplo, que põe em relação um saber literário e doutrinário e os saberes do terreiro e aponta para suas mútuas implicações.

Acompanhando etnograficamente uma destas doutrinas umbandistas, a Umbanda Sagrada, distribuída entre terreiros e percursos de escritores e leitores umbandistas, esta dissertação pretende explorar os seguintes pontos: a complexidade das relações entre aquilo que Goldman denomina como estrutura e o cotidiano do terreiro? Como estes saberes são vistos e valorizados pelos interlocutores da pesquisa? Qual a relação entre terreiro, federação, livro, cursos e oralidade? Como são gerenciados e atualizados os saberes orais frente às redes de terreiros que são formadas? Como ocorre a produção da visibilidade da umbanda? Como se pode fazer umbanda?

Tomando-se como pano de fundo este contexto, no qual caminham lado a lado a pluralidade de rituais, as associações e a produção de livros, será que a casa está perdendo força em contraposição à rede política que se quer fortalecer? Como vem se desenvolvendo a relação filiação/casa/rede? Quais mudanças podem estar ocorrendo? É um movimento inscrito ao próprio mecanismo interno da umbanda ou ele é estimulado por forças externas? Como ocorrem as negociações entre a padronização e a produção do saber dentro do terreiro? Não é pretensão deste trabalho responder por completo todas essas questões, e sim tomá-las como norteadoras da reflexão. Assim, como estratégia de imersão etnográfica, o trabalho de campo foi distribuído em oito terreiros, filiados ao terreiro Pai Benedito de Aruanda, de Rubens Saraceni, localizado no bairro do Belém, em São Paulo<sup>12</sup>, com a finalidade de desenhar os itinerários percorridos pelos leitores, alunos de umbanda e a produção de livros e sua rede de terreiros ramificados a partir do terreiro central de Saraceni.

### **Resumo dos capítulos**

A seguinte dissertação está dividida em quatro capítulos subsequentes que apresentam o campo de pesquisa relativo à Umbanda Sagrada e a Magia Divina de Rubens Saraceni e sua relativa rede de terreiros e livros.

No primeiro capítulo será retomada de forma sucinta a história das publicações de livros na umbanda, correlacionando às associações políticas marcadas desde a fundação desta religião. Neste capítulo ainda, será descrito o mapa de inserção da Magia Divina e a composição deste cenário religioso no estado de São Paulo.

No segundo capítulo, a etnografia é apresentada em mais detalhes, ressaltando a rede de terreiros formada pelo terreiro principal, de Rubens Saraceni. Apresento neste tópico as implicações deste novo percurso religioso para o mercado religioso moderno, tendo em vista sua preocupação em formar um discurso uníssono. Produzindo uma maior visibilidade umbandista, os cursos de sacerdócio, de teologia e magia têm papel fundamental neste processo. Cursos estes descritos e problematizados nesta sessão.

No terceiro capítulo o campo de pesquisa é descrito a partir de uma observação multi-localizada em diferentes terreiros na cidade de São Paulo, interior e litoral do

---

<sup>12</sup> O trabalho de campo ocorreu entre o mês de agosto e setembro de 2014 e Janeiro de 2015.



estado de São Paulo. Tendo em vista que a Magia Divina entra nos terreiros de forma distinta de acordo com o perfil de cada casa e de acordo com a trajetória dos diferentes dirigentes. Neste capítulo podemos sair da visão da rede de terreiros e contrapor aos diferentes usos e re-significações da Magia Divina in loco.

No último e quarto capítulo, podemos então apontar para algumas inferências e observações analisadas a partir do campo de pesquisa partindo da disposição espacial diferente no terreiro a partir da inserção da Magia Divina. Tomando os altares como referência material nos terreiros, há algumas mudanças visíveis e não tão visíveis que a Magia Divina ocasiona não só no espaço, como no discurso e nos próprios adeptos desta nova corrente umbandista.

Assim, a dissertação presente intenta desenvolver uma linha de raciocínio e observação que permite ao leitor conhecer o campo de pesquisa inscrito no percurso construído a partir da produção de cursos, livros e práticas da Magia Divina, doutrina inaugurada por Saraceni. Partindo do contexto no qual está inserido para uma visão macro do campo de pesquisa, só então, ao decorrer da observação, chegamos aos casos de diferentes terreiros e trajetórias específicas que apontam para a análise e problematização da inserção desta nova doutrina para a umbanda atual.

## 1. Capítulo 1 – Magia Divina como circuito neo-esotérico

*É domingo de manhã. Há por volta de trezentas pessoas em um salão que fica numa sobreloja na zona leste de São Paulo. Dividindo espaço entre a lousa e o altar, o local hoje está cheio de cadeiras. Nas paredes, pinturas de mandalas ao lado de Orixás. No final da escada que leva ao salão, propaganda de uma festa de curimba e um convite para os terreiros se filiarem à associação umbandista. Ao lado, uma loja de livros, que funciona como uma secretaria, cercada por jornais e anúncios de lojas de artigos umbandistas. Ornados com fitas coloridas, separados entre homens e mulheres, todos esperam o pai de santo. Chegam em grupos, de carro, a pé, vindos do metrô, de ônibus, de outras cidades, organizados por caravanas, todos para assistir a aula iniciática da Magia Divina. Enquanto a aula não começa, alguns comem um lanche, na lanchonete que fica aos fundos do salão, enquanto lá em baixo, outros fazem compras nas bancas improvisadas que vendem roupas, livros, ervas, velas e outros instrumentos religiosos. Em poucos instantes, quase todos já estão com as fitas na cabeça. São pais e mães de santo, filhos de santo, terapeutas, curiosos, estudantes, ateus. Ao som do microfone, o pai de santo abre a aula: - vão colocando as fitas coloridas sobre os ombros. Todos ali estão com seus crachás no peito. Ficam de pé, e ao toque do pai de santo, seguem uma sequência de posturas e respirações que duram cerca de quinze minutos, interrompidos por meia hora de meditação que se encerra por outra sequência de respirações e movimentos cadenciados. Às palavras do pai de santo, a aula é encerrada: Vocês têm muito poder. Mas lembrem-se: a quem muito Deus dá, muito ele espera. Sintam-se um instrumento de Deus, se sintam capazes. Leiam e releiam a apostila de trabalho! (Fragmento do caderno de campo, relatado dia: 31/08/2014 )*

A Magia Divina é uma doutrina iniciática. Fundada por um escritor umbandista chamado Rubens Saraceni, autor de mais de 60 romances psicografados, esta doutrina é lecionada atualmente em quase trezentos terreiros de Umbanda. Com uma linguagem que mescla preceitos umbandistas ao esoterismo, Saraceni é herdeiro de uma linhagem de escritores e de criadores de associações políticas umbandistas do Estado de São Paulo. Visto como uma figura acima dos pais de santo, Saraceni é fundador de uma rede de terreiros que praticam e ensinam a Magia Divina para os mais de 20 mil adeptos espalhados principalmente na capital de São Paulo, no litoral e no interior do Estado.

Ensinada através de cursos apoiados nos livros de sua autoria, a Magia Divina é uma doutrina que nasceu da Umbanda Sagrada, termo utilizado por Saraceni para distinguir “sua” umbanda das demais. Como já mencionamos, o debate acerca do que é

umbanda, ou qual a umbanda é “mais umbanda” do que a outra, é parte desde o princípio desta religião, que se apoia em diferentes correntes literárias e litúrgicas, dividindo seus adeptos e conceitos. A Umbanda Sagrada é vista como uma umbanda mais moderna, criada no final da década de 90, já que faz uso de uma linguagem esotérica, lançando mão de mandalas, respirações e meditações ao lado dos guias espirituais de umbanda e de orixás.

Rubens Saraceni localiza-se no cenário das federações e da produção literária umbandista, sendo hoje um dos autores mais lidos neste meio. Autor de mais de 60 livros sobre umbanda e Magia Divina, fundou seu primeiro Colégio de Magia, como é chamado o local onde leciona sua doutrina, em 1999, chegando a ter iniciado atualmente mais de 20 mil “magos”. Autor umbandista mais lido na atualidade, Saraceni nasceu em 1951, no interior paulista, na cidade de Osvaldo Cruz. Batizado na religião católica, somente com doze anos teve seu primeiro contato com a religião umbandista, quando se mudou para a capital de São Paulo. Após alguns poucos anos, ingressou na religião espírita onde não se adaptou, para somente depois se filiar à umbanda em 1983. Em 1991, começa a psicografar obras de umbanda.

Nascida na cidade de São Paulo, a Umbanda Sagrada surge em meio a um turbilhão de outras influências, caracterizado por intensa produção de símbolos, trocas e por um processo complexo de composição. Estando inserida na denominada “corrente esotérica”, ou New Age, a Umbanda Sagrada propõe, como veremos, uma bricolagem de práticas observadas nos movimentos modernos e urbanos. A respeito do fenômeno das religiões urbanas, Magnani propõe:

“E se há um domínio onde o sincretismo é a regra incontestada, este é o do *neo-esoterismo*, termo que designa formas de religiosidade não institucionais denominadas ora místicas, ora esotéricas, ou ainda *New Age* – e que juntam livros de auto-ajuda (Paulo Coelho é o *top* de vendas), oráculos e sistemas divinatórios como o i-ching ou o tarô, rituais ocultistas, práticas corporais, terapias ditas alternativas, lojas de produtos “naturais”, incensos, imagens de anjos e duendes. Esse fenômeno, que já foi considerado uma espécie de “religião pós-moderna”, é geralmente encarado como uma imensa *bricolagem*, resultado da livre escolha e da junção de elementos tirados das mais diversas linhas e filosofias, desde tradições orientais até o xamanismo indígena e rituais *wicca*, evocando as experiências da contracultura dos anos 1960”. (Magnani: 2009, p. 25).

Mesmo sendo reconhecida como uma religião de matriz afro descendente, sabemos que a umbanda é caracterizada por uma composição de outras religiões, como

o espiritismo e o catolicismo, religiões que também a originam<sup>13</sup>. A fim de caracterizar sua composição, vários autores caracterizaram a umbanda a partir de conceitos como o de hibridismo (Costa, 2013), sincretismo (Ortiz, 1999) e bricolagem (Mary, 2000). A partir dos estudos sobre as religiosidades modernas, estudadas nos grandes centros urbanos, a sociologia da religião, com mais expressão nas obras de Magnani (1986) e Prandi (2004), propõe novas formas de compreender estas composições umbandistas, levando em conta o mercado religioso e o contexto urbano que estão inseridas.

Assim, a partir destas correntes mais modernas, podemos compreender que a Umbanda Sagrada é parte de um contexto de surgimento de religiosidades “globalizadas”, marcadas por intensas trocas, inclusive religiosas. Estas trocas, como bem caracterizou Magnani, não são estabelecidas por relações de parentesco, como havíamos observado em religiões tradicionalmente africanas. Ao invés disso, podemos observar trocas de informações, influências, pessoas e mercadorias que envolvem o mercado religioso a partir de relações em torno dos interesses e disposições de indivíduos antes desconectados, que formam aquilo que Magnani (2012) caracteriza como os *circuitos religiosos*. A respeito da definição desta categoria, Magnani explica:

“A noção de *circuito* também designa um uso do espaço e de equipamentos urbanos – possibilitando, por conseguinte, o exercício da sociabilidade por meio de encontros, comunicação, manejo de códigos -, porém de forma mais independente em relação ao espaço, sem se ater à contiguidade, como ocorre na *mancha e no pedaço*<sup>14</sup>. Trata-se de uma categoria que descreve o exercício de uma prática ou a oferta de determinado serviço em estabelecimentos e espaços que não mantém entre si uma relação de contiguidade espacial, sendo reconhecido em seu conjunto pelos usuários habituais: por exemplo, o *circuito gay*, o *circuito* dos cinemas de arte, o *circuito* neoesotérico, dos salões de dança e shows black, do povo-de-santo, dos *clubbers*, dos evangélicos gospel e tantos outros”. (MAGNANI, 2012, p. 97).

---

<sup>13</sup> A respeito do que seria religião, cito Magnani: “termo genérico e abrangente que, apesar de ser aplicado a um variado conjunto de experiências, revelações, ritos e doutrinas, de certa forma aponta para um eixo comum: a busca de contato com um outro plano que transcende as vicissitudes do cotidiano e lhes dá sentido. (Magnani, Religiões e cidades, p. 20).

<sup>14</sup> Categorias estabelecidas por Magnani para designar espacialidades urbanas. A *mancha* seria constituída por áreas contínuas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática dominante. O *pedaço* é o termo por ele utilizado para se referir ao espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela sociedade. (MAGNANI, 2012, p. 88 e 94). *Trajetos* ligariam equipamentos, pontos, manchas, complementares e alternativos. E não de forma aleatória, individual, como mera estratégia de deslocamento. Os trajetos seriam reconhecíveis e identificáveis em suas regularidades. (Página 96).

Ligada ao que Magnani denominou como “prática alternativa”, a Magia Divina é derivada de uma doutrina umbandista, a Umbanda Sagrada, que propõe uma umbanda ligada aos movimentos esotéricos, new age. Este movimento New Age é por sua vez caracterizado por influências holísticas orientais. Resultantes de composições diversas, estes movimentos modernos surgem com mais força no mercado religioso brasileiro a partir da década de 70, momento que o movimento de contracultura estava em voga.

Alguns autores, como Paul Heelas, caracterizam este movimento relacionando-o às práticas e crenças centralizadas na noção de “eu” ou do “ego”. Para este autor, as práticas holísticas que circundam estes movimentos estariam sempre preocupadas em responder as questões de itinerários singulares que buscam o autoconhecimento.

“The New Age shows what ‘religion’ looks like when it is organized in terms of what is taken to be the authority of the self. Arguably, for judgments are involved, there is much that is commendable: values such as authenticity and humankindness; positive experience, renewal of identities; right forms of livelihood, the optimism, the celebratory outlook, the re-enchantment of life”. (HEELAS: 1996, p. 221).

Outra autora, a partir do estudo localizado sobre terapias alternativas, define o movimento New Age como:

“Um campo de discursos em cruzamento onde circulam: os herdeiros da contracultura e suas propostas de comunidades alternativas, as propostas terapêuticas centradas no processo de autodesenvolvimento, os afiliados aos movimentos *esotéricos* que mesclam religiões orientalistas, populares, indígenas e o discurso ecológico de revalorização da natureza. Fora isso, a *New Age* assemelha-se a um variado agregado de filosofias naturalistas e incontáveis práticas místico-ocultistas, todas misturadas numa denominação única”. (BABENKO: 2004 p. 24).

Relacionando discursos relativos ao circuito New Age, a Umbanda Sagrada e a Magia Divina, se configuram como circuitos religioso-místicos, captando adeptos e curiosos que participam de ambos os circuitos, agora cruzados pela Umbanda de Saraceni. A Umbanda Sagrada representa um ponto de encontro entre itinerários e percursos de circuitos antes isolados, que agora confluem em alguns aspectos e localidades. Nas palavras de Maluf:

“Outra característica frequente nesses itinerários é que a combinação de práticas terapêuticas e espirituais implica muitas vezes em incursões em outros territórios religiosos e terapêuticos não ligados à cultura alternativa. Um processo de interpenetrabilidade de diferentes níveis culturais: entre práticas terapêuticas alternativas e convencionais, entre experiências rituais e espirituais típicas do circuito da Nova Era e aquelas das religiosidades ligadas a outros universos culturais, etc.” (MALUF: 2007, p. 24).

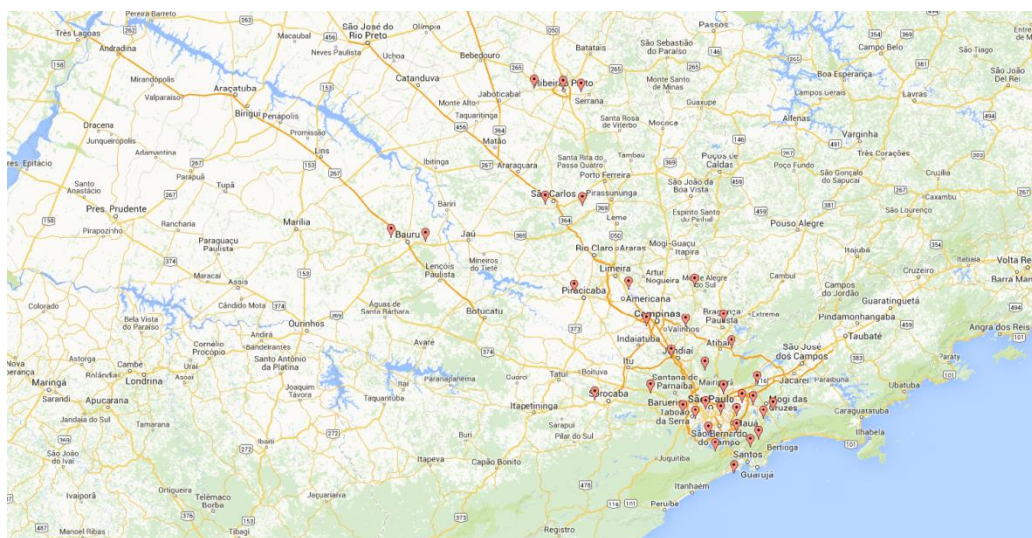
O circuito religioso que abrange a Umbanda Sagrada pode ser observado como um circuito urbano, ligado a movimentos new age que apresenta características localizáveis nos centros urbanos, sendo parte de um contexto religioso moderno e globalizado, permitindo assim a formação de novas sociabilidades, produzindo outros mecanismos de captação de adeptos e da expansão da umbanda. De forma ampla e mais geral, este circuito religioso não se limita a espacialidades contínuas e bem definidas, mas sim por interesses e percursos delimitados por informações e filiações doutrinárias e políticas, como veremos mais adiante.

Por ora, basta termos em mente que este processo de formação de redes de terreiros a partir de uma central, emissora de informações, livros e cursos, é característico da história da própria umbanda. Este recorte de pesquisa, no entanto, nos mostra como um circuito moderno de umbanda pode ser compreendido tendo em vista que é produzido em meio a trocas globalizantes, de amplas influências de outras religiões, possibilitando atualmente não só um vetor de informação do centro para a periferia, ou seja, do terreiro central para os seus filiados, mas também da periferia para o centro, e dos terreiros como um todo, possibilitando assim um fluxo mais ou menos “aberto” de adeptos e curiosos que frequentam simultaneamente vários terreiros, onde são ministrados cursos, vendidos livros e mercadorias ligadas a este circuito. Ainda, muitos cursos de Saraceni, bem como a divulgação de eventos e trocas de livros e informações são hoje realizadas a partir da internet. Como bem caracterizou Costa (2013), e como pudemos observar em campo, a internet aproximou muitos adeptos umbandistas e curiosos desta religião, resultando em redes constituídas por pessoas que moram em lugares distantes, ou que escondiam seu interesse pela umbanda, uma vez que esta não é bem aceita pela sociedade em geral. Sob a ótica dos circuitos religiosos urbanos, podemos compreender a expansão e a espacialidade de uma rede de terreiros formada a partir das trocas de informações, pessoas, mercadorias, livros e dos interesses em comum que Saraceni e sua doutrina instauram.

O terreiro de Saraceni, fundado em 13 de maio de 1999, chamado Pai Benedito de Aruanda, é o centro de todo um circuito percorrido por pais e filhos de santo. Assim, esta “casa”, ou terreiro, é o centro de informações, de pessoas e de influências litúrgicas que serão propagadas por outros lugares e pessoas. Tentando percorrer e mapear a expansão deste circuito, a pesquisa se propôs a percorrer alguns itinerários possíveis, feitos por alunos e professores de Umbanda Sagrada e de Magia Divina. Para tanto, a

proposta de trabalho de campo foi acompanhar alguns pais de santo que visitavam o terreiro central de Saraceni, para depois acompanhá-los em outros locais e outros momentos.

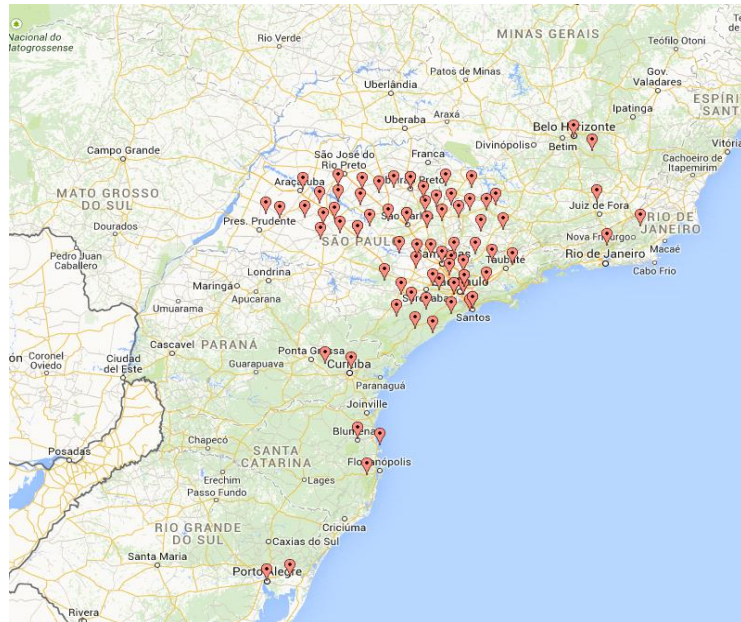
Atualmente existem mais de 90 núcleos de Magia Divina, que são os locais onde se leciona a Magia Divina. Estes locais são cadastrados no Colégio Tradição de Magia Divina; também localizado no bairro do Belém em São Paulo<sup>15</sup>. Dos 94 núcleos listados no site do Colégio Tradição de Magia Divina, 80 estão no estado de São Paulo, sendo 43 na grande São Paulo, três em Minas Gerais, dois no Paraná, dois no Rio Grande do Sul, dois no Rio de Janeiro, três em Santa Catarina e dois fora do país, em Portugal.



(Núcleos de Magia Divina no estado de São Paulo)

---

<sup>15</sup> Sua relação está no site do Colégio, onde a pessoa interessada pode procurar pelo núcleo mais próximo, tendo a certificação que naquele local seguem-se os conhecimentos passados por Saraceni.



(Núcleos de Magia Divina na região sul-sudeste do país)

Os núcleos de magia, como visto nos mapas acima concentram-se no estado de São Paulo, e, principalmente na grande São Paulo. Geralmente localizam-se próximos às estações de metrô, onde o acesso é facilitado. Vários núcleos de magia oferecem o mesmo curso de Saraceni, ou seja, a mesma magia, e por isso precisam se diferenciar em busca do público. Então, a facilidade de acesso, o ambiente e a propaganda muitas vezes diferenciam um espaço de outro. A Magia Divina pretende-se simples e não pode ser modificada, mas cada professor e cada espaço confere uma marca pessoal na forma como são ministrados os cursos, seja na didática do professor, na preparação da aula, na ambientalização, como na música e incensos, dependendo da proposta do local. Pude conhecer neste período oito núcleos de magia, dentre eles alguns terreiros, além dos Colégios centrais desta rede. A maioria destes locais são casas de pais e mães de santo, residências ou espaços de terapias holísticas que oferecem atendimentos como heiki, passes energéticos e terapias alternativas. É comum a Magia Divina ser associadas a esses serviços, mesmo que não necessariamente estejam relacionados ao rito umbandista.

Há de se ressaltar aqui o valor central dos cursos, que criam a possibilidade de um maior fluxo de pessoas, livros e mercadorias entre terreiros. Os cursos, como veremos mais adiante, são oferecidos em todos os terreiros ligados ao de Saraceni e



seguem basicamente os mesmos procedimentos. Como já foi apontado por Brown, o primeiro terreiro de umbanda, fundado por Zélio Fernandino de Moraes, a Tenda Nossa Senhora da Piedade (1908), já era vista como o terreiro central, emissor das primeiras cartilhas e cursos que davam a base para os terreiros fundados a partir deste primeiro. Quanto à Magia Divina, pode-se dizer que, salvo as especificidades do contexto mais acelerado de modernização e da globalização que o mercado religioso atual apresenta, ocorre o mesmo processo.

Nesta pesquisa, é possível observar este aspecto a partir de três ângulos iniciais: o circuito formado a partir do terreiro de Saraceni, tendo em vista o mercado religioso no qual está inserido; a formação contínua de pais e filhos de santo, oriundos dos cursos doutrinários; e, por último, as trocas de informações entre os terreiros filiados e o centro de emissão, o de Saraceni.

### **1.1 Magia no Mercado Religioso**

O conceito de mercado religioso aparece na sociologia nos trabalhos de Peter Berger (1985). Segundo o autor, a religião sofre uma crise em suas estruturas durante a modernidade, por perder a função de explicar a realidade. Isso leva a uma situação de pluralismo, além de tornar a adesão às religiões um ato voluntário para cada indivíduo. Nessa situação de competição e de necessidade de adquirir “fiéis clientes”, as religiões passam a usar a lógica de mercado, racionalizam as estruturas em busca de resultados, criando burocracias que tornam os líderes cada vez mais semelhantes aos de outras instituições e diminuindo as diferenças entre as tradições religiosas.

Como ocorre com todas as religiões, há sempre atualizações e estratégias de expansão e proteção dos adeptos. No caso da umbanda, como aponta Prandi (1992):

“Essas religiões [afrodescendentes] preservam um repertório mágico-ritual bastante rico aliado à ideia axial de que as divindades mantêm com os homens uma relação de troca imediata através do sacrifício, interferindo no mundo, quer se trate do mundo da natureza ou do mundo da cultura, e realizando a vontade dos homens como meio de fortalecerem-se a si mesmas como divindades, numa espécie de pacto em que o praticante se estende participando da expansão da própria força sagrada, o axé. Por tudo isso, foi possível a essas religiões desenvolver também um sistema de mercado religioso mágico hoje em dia amplamente aceito pelos mais distintos segmentos e classes da sociedade brasileira, extravasado além-fronteiras”. (PRANDI: 1992, p. 7)

Fruto do que Magnani denominou como circuitos neo-esotéricos, urbanos, marcados pelas trocas intensas de símbolos e religiosidades, a Magia Divina abrange circuitos antes não atingidos pelo público umbandista.

“Toda essa atividade vai buscar sua fundamentação – às vezes de maneira mais elaborada, às vezes na forma de um leve verniz- em alguns sistemas de pensamento e religiões de origem oriental, em cosmologias indígenas, em correntes espiritualistas, no esoterismo clássico europeu e até em propostas inspiradas em certos rumos da ciência contemporânea; e não poucas vezes em todos eles, simultaneamente, resultando em surpreendentes bricolages”. (MAGNANI, 2012, p14).

Constituindo um circuito maior, compostos por dois subconjuntos, o religioso e o mágico, o circuito de Saraceni atrai adeptos e curiosos com perfis distintos daqueles comumente atingidos pela umbanda mais tradicional.

“Foi apenas com a formação de um campo religioso realmente pluralista, cujas origens datam das primeiras décadas do século passado e veio se consolidando ao longo das seguintes, até seu ápice atual, que se tornou possível a frequente e generalizada vivência concomitante de crenças e práticas de duas ou mais religiões ou de religiosidades pessoais construídas de fragmentos de tradições religiosas diversas”. (NEGRÃO:2008, p. 269).

Mais próxima dos movimentos esotéricos, a Magia Divina e a Umbanda Sagrada de Saraceni oferecem pistas de compreensão sobre as religiosidades modernas ligadas a noção do self, da construção do indivíduo moderno, cada vez menos ligado a religiosidades que não conferem ao agente força de atuação em sua realidade.

Sonia Maluf em seu texto “Peregrinos da Nova Era” irá caracterizar os processos de conversão e de desconversão das chamadas “práticas alternativas” como extremamente flexíveis, dado a singularidade dos itinerários pessoais e da re-significação permanente de cada indivíduo. Essa flexibilidade ainda é produto das diversas possibilidades propostas por diversos grupos e experiências desse universo, variando de acordo com as estratégias de diferentes linhagens espirituais para atrair seus adeptos. A autora diz que dentre as várias motivações que levam os sujeitos a escolherem e buscarem certas terapias alternativas em detrimento de outras a mais ressonante seria a combinação neo-religiosa que alia as explicações cósmicas (como o destino) às escolhas individuais (vontade própria).

“Essa “trajetória moral, de um lado, diz respeito ao indivíduo em pleno processo de “cuidado de si” e de reconstrução de sua história pessoal. De outro, ela diz respeito à “pessoa coletiva”, ou seja, à transformação das aspirações e da visão de mundo que delimitam a singularidade desse grupo social”. (MALUF, S. 2007, p 8-9).

O que a autora enfatiza no texto é a existência de um “pêndulo” entre as especificidades e as generalidades entre os itinerários terapêuticos. Sendo assim, não seguem uma trajetória linear, mas podem ser vistos como uma bricolagem entre as várias combinações de técnicas e práticas possíveis. Mesmo com toda essa flexibilidade,

é possível compreender tais processos a partir da noção comum de crise e da constituição de um novo “eu”. A partir da crise, como um momento de conversão, constituem-se diversas experiências que agregam a individualidade de cada itinerário pessoal aos aspectos aparentemente excludentes, como os terapêuticos e espirituais. Desta forma, é comum aos vários itinerários e composições terapêuticas, a formulação de uma nova compreensão do mundo que se transfigura em um novo modo de vida diferente do anterior à conversão.

Estes movimentos neo esotéricos descritos por Sonia Maluf são, portanto, contextos religiosos urbanos que se assemelham ao analisado no trabalho de campo. Como veremos, as práticas mágicas confluem para o ambiente umbandista, carregando em si as preocupações e intensões pela visão individualista e cosmopolita. Como veremos, o perfil dos adeptos da magia vão além do perfil dos umbandistas, admitindo assim a expansão do público alvo para outros antes não atingidos pela religião da umbanda.

\*\*\*

A partir de questionários aplicados com o intuito de traçar o perfil dos adeptos da Magia Divina nestes Colégios, pôde ser observado que sua grande maioria, mais de 80% é umbandista, mas que também existem pessoas que se consideram de outras religiões ou mesmo ateus. Ou seja, como a Magia Divina capta adeptos de outras religiões por ser uma doutrina que promete transmitir poder e conhecimento, agrega muitos curiosos e buscadores das chamadas correntes "new age" que acabam por encontrar a Magia Divina e muitas vezes migram para a própria umbanda. A partir de um questionário com vinte e uma questões, os adeptos investigados escreveram sobre seus perfis, trajetórias, práticas mágicas e concepções da magia e da umbanda.

Entre os 157 entrevistados, 54 (34%) eram homens e 103 mulheres (66%), 18 tinham entre quinze e trinta anos (11%), 44 tinham entre trinta e um e quarenta e cinco anos e a grande maioria (28%), 68, tinham entre quarenta e seis e sessenta anos (43%), restando vinte e sete alunos que tinham mais de sessenta e um anos (4%). Destes, a profissão mais recorrente foi o setor comerciário, com 90 entrevistados (57%), ao lado de 22 (14%) que desenvolviam a profissão de funcionários públicos, 23 aposentados (14%), 10 terapeutas holísticas (6%), nove donas de casa (5%), dois estudantes (1%) e um desempregado.

Como as entrevistas foram distribuídas majoritariamente nos terreiros de Saraceni e de Cumino, ambos na cidade de São Paulo, o público atingido pela pesquisa foi de 123 paulistanos (78%) contra 26 paulistas do interior (16%) e sete do litoral do estado (4%). Somente um aluno pesquisado residia fora do estado de São Paulo. Dentre os entrevistados, foi verificado certo fluxo religioso, uma vez que os umbandistas, claro, eram a maioria, 126 (80%), havendo também seis espíritas (4%) nove católicos (6%), cinco de outras religiões (3%) e um candomblecista, um judeu e nove que declararam não seguirem nenhuma religião (7%).

A partir dos relatos contados nas entrevistas, o perfil traçado no circuito mágico-religioso é constituído por 80% umbandistas com idade entre 46 e 60 anos, autônomos, residentes da grande São Paulo. Ou seja, mesmo com esta grande maioria, existem ali pessoas de outras religiões, dando margem para um trânsito religioso que podemos observar também a partir da etnografia. Mesmo com a grande maioria umbandista, existiam ali pessoas de outras religiões, o que dá margem para um trânsito religioso que podemos observar também a partir da etnografia.

Podemos observar também que a Magia Divina aparece como um elemento de busca, de autoconhecimento, proveniente de trajetórias pessoais marcadas por diferentes religiosidades ao longo da vida. Um pai de santo, a respeito destes fluxos entre o público umbandista e mágico contou:

“Eu separo muito a umbanda da magia, a minha existência começou com a umbanda, a magia veio e abrigou, eu separo muito, porque se você fizer o trabalho de magia, tem que ser de magia. Se você fizer o trabalho de umbanda, tem que ser de umbanda. Os dois são trabalhos paralelos, não tem como um substituir o outro, mesmo porque um é religioso e outro não é. O outro é trabalho né? É mágico. Todas as pessoas que fizeram curso comigo, se não era umbandistas, viraram umbandistas. Com exceção de duas pessoas, uma dessas pessoas é minha prima. É evangélica, cristã. Na realidade ela veio conversar comigo num dia que eu estava dando uma palestra sobre magia. Aí eu falei pra ela, entra aí, espera aí. Dai ela é bem aberta, não é aquela pessoa que tem mente fechada. Daí ela ficou, ouviu toda palestra, aí acabou, começamos a conversar, descemos pra minha casa, dai ela falou Paulo, vocês aceitam pessoas de outras religiões? Eu falei é claro. E ela falou eu quero fazer esse curso. Fez o curso, se consagrou. E eu encontro com ela de vez em quando e pergunto se ela tem usado. Ela falou que o marido enche o saco mas que usa. Então assim, com exceção de duas pessoas, da minha prima, que é simpatizante da umbanda, que não é umbandista, ela é católica, vai assistir a missa, e quando a coisa aperta ela vem na umbanda. Com exceção dessas duas pessoas, todas são umbandistas e se não são, viraram umbandistas, isto é fato”. (Fragmentos de uma entrevista realizada em 15 de Setembro 2014 no Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira, localizado no bairro do Jabaquara na cidade de São Paulo).

Ou seja, aqui é clara a captação de adeptos para a umbanda através dos cursos de teologia, sacerdócio e de Magia. É comum as pessoas que estão estudando e praticando magia terem trajetória religiosas longas, ou seja, são pessoas que já transitaram por várias religiões e que hoje encontram nos cursos a resposta para aquilo que procuravam. Ao definirem a Magia Divina, os entrevistados recorrentemente utilizavam estes conceitos: religação, positivo/negativo, bem para o próximo/ ajuda, conhecimento, divino, transformação, ampliar/ expansão, consciência, eterna, espiritual, mágica, poder, manipulação, amor, energia, liberdade, ferramenta, mistério, arma.

Nestes relatos, os entrevistados também descreveram que já foram vítimas de charlatões, de líderes religiosos que só queriam dinheiro e que roubavam suas energias, que eram obrigadas a pagarem por trabalhos caríssimos para os pais de santo. Estas histórias de más experiências ainda são sempre atreladas à falta de conhecimento que tinham e do medo de questionar os procedimentos que lhe eram impostos.

De acordo com as entrevistas, os principais canais de entrada para a Magia Divina são o terreiro de umbanda, a ligação com parentes, amigos e vizinhos que os convidam a conhecer, a internet e os livros:

“Estava passando por um momento meio confuso na minha vida e resolvi que teria que dar um jeito na situação. Foi quando achei na internet o Colégio Pena Branca e resolvi que era hora de mudar o rumo da minha vida” (Fem., 41a, São Paulo).

“Há aproximadamente cinco anos. Começou com a leitura do livro “Cavaleiro da Estrela Guia” e a partir daí meu início na magia foi natural”. (Masc, 33a, São Paulo).

“Sempre que ia a um centro conhecido comentava-se e quando entre no Colégio Pena Branca foi melhor explicado sobre o assunto, quando tive interesse”. (Masc., 45a, São Paulo).

“Desde 2008 (não me lembro bem), através da Rádio Mundial. Sim, sempre gostei de ouvir rádio, até que ouvindo o programa “Falando de umbanda”, interessei-me pela magia”. (Fem., 43a, São Paulo).

“Em 2000, mas comecei em 2002, através de uma amiga. Ela dizia que a magia era um aprendizado muito bom, que nos ajudaria a desenvolver nosso mental em prol das pessoas que necessitam de ajuda, desde que pedissem, pois a partir desse momento nos era dado o aval divino para interceder mental e espiritualmente, em auxílio das necessidades e merecimento delas”. (Fem, 59a, São Paulo).

“O primeiro contato foi com o Paulo Coelho, logo na sequencia ouvi falar do Pai Rubens e fiquei encantada”. (Fem., 41a, Guarulhos- SP).

Nos relatos, é recorrente a entrada na magia ter sido realizada a partir de indicações de pais de santo, amigos e parentes, como também através da publicidade feita a partir dos livros, programa no rádio, jornal e cursos. Os discursos mais recorrentes são: através de pais de santo, como consulente da umbanda, a partir de amigos, parentes, a partir do curso de sacerdócio, através do curso de benzimento,

através do Colégio Pena Branca, pela internet, através de vizinhos, amigos, livros, através dos jornais, da rádio, do desenvolvimento mediúnico, de espaços esotéricos. Em relato, uma aluna conta seu primeiro contato com a Magia Divina:

“Na época de 2001, eu havia montado uma loja esotérica com espaço holístico, com diversos atendimentos como: reiki, cristalterapia, cromoterapia, leitura de aura, Tarot, numerologia, cura prânica, acupuntura, moxaterapia, entre outros. Ouvindo a rádio mundial (que é uma rádio que tem vários terapeutas”, ouvi o Sr. Rubens Saraceni divulgando sobre a magia do fogo e me interessei em fazer para o meu autoconhecimento e poder ajudar pessoas necessitadas”. (Fem., 58ª, Carapicuíba- SP).

A maior parte dos relatos traz a ideia de: “Sabedoria, Trabalhar energia para auxiliar, adquirir conhecimento evoluir como ser humano, curiosidade, busca de qualidade de vida, de ferramentas, para melhorar as ferramentas como médium, autoconhecimento, proteção, amparo espiritual, paz, equilíbrio, ampliar técnicas, ter maior embasamento e não praticar somente por intuição, aprender a se limpar, expandir conhecimento, quebrar demanda, evoluir espiritualmente, benefício próprio e dos outros, fazer o bem, procurar ajuda, sede de conhecimento, intenção de trabalhar na umbanda e de fazer parte do Colégio”.

O movimento contrário, de fluxo de umbandistas para o circuito mágico também acontece. Em relato, uma aluna de magia conta como conheceu a Magia Divina:

“Em 2004, o Preto Velho Pai Joaquim Rei de Angola me chamou e disse: “Filha, está na hora de você estudar para dar continuidade a esta casa, você vai estudar com uma pessoa muito especial, ele tem a missão e a permissão do plano superior para abrir neste plano o que por nós não é revelado. Quando chegar o tempo você vai saber. Quando Aline começou a frequentar a nossa casa, falou sobre a Magia Divina e fiquei interessada. Perguntei ao Preto Velho e ele disse: “É com ele que você vai aprender, estarei sempre com você nas aulas”. (Fem, 41ª, São Paulo).

Reforçando a ideia de conhecimento = poder, as definições de magia descritas pelos alunos remetem à ideia de religião com o poder divino, conexão com a natureza e manipulação das energias:

“Algo que me liga a um mundo existente, mas de difícil compreensão para muitos”. (Fem., 25 a, São Paulo).

“Magia, para mim, é a forma de transpor barreiras e ser capaz de fazer fluir energias e ser capaz de fazer fluir energias que fazem parte do nosso universo, as quais não podemos ver e sim sentir”. (Fem, 52 a, São Paulo).

“A magia é algo indefinível, importante em minha vida e na vida dos meus. Quando surge um problema, faço a magia e tudo se resolve, principalmente quando há um problema espiritual, tanto em minha vida como dos meus semelhantes, ela também é um alimento para o meu espírito, ela vai purificando o nosso espírito nos fazendo pessoas melhores. Nos

ensina a importância do que os outros pensam, cada um está no seu grau de evolução. A magia nos torna pessoas melhores, querendo ajudar, mesmo quando a pessoa não pede, mesmo assim nós temos que ajudar, não precisa ninguém saber. Sofri muitos anos com uma dor nas costas e nada sarava essa dor. Um dia abri uma mandala e o mestre de magia me disse: “Pede para contar a oração de trás pra frente”. Aí eu fiz o pedido, começou as velas a cair todas e fui firmando até parar de cair, entrei dentro da mandala e nunca mais tive dores nas costas. Bom né? Temos que perseverar”. (Fem., 59 a, Ferraz de Vasconcelos – SP).

“A magia não é só porque você deseja limpar-se de sobrecargas, é também uma responsabilidade com você e o astral, que os magos(as) são só um instrumento. Ou seja, onde Deus, nosso pai, ajuda a todos, por ele nos dar essas energias e esse mistério, nós magos temos uma força e uma proteção para continuar os caminhos da vida”. (Fem. 58 a, São Paulo).

“Conexão com as energias divinas e relação com elas para equilíbrio da vida”. (Fem., 48 a, São Paulo).

A maior parte das definições colhidas apresentam as ideias de: Manipular energias, autoconhecimento, ajudar as pessoas, auxílio, ferramenta, caminho de retorno ao Pai Maior, ato mental, força, luz, alegria, instrumento, mistério, paz, amor, contato com a natureza, ação, divino, misterioso, tranquilidade, força, reintegração com o ser supremo, manipulação de energias, tanto o espiritual quanto o carnal, fortalecimento, consciência, foco e concentração.

Reforçando o que autores sobre os movimentos new age conceituam como “religiosidades do self”, a Magia Divina aparece ainda como empoderamento do indivíduo. Questionados a respeito do motivo que fizeram buscar a Magia Divina, os adeptos comumente remetem à ideia de empoderamento, de autonomia, de adquirir ferramentas, agência e busca de conhecimento:

“Na umbanda presenciamos a muitos trabalhos mágicos feitos por nossos guias e de nossos irmãos e por vezes não sabia como funcionava, mas sentia a energia e testemunhava os resultados positivos. Quando vi pela primeira vez uma mandala da magia do fogo já tive a certeza de que iria estudá-la, por afinidade me senti muito atraída e na sequência dos meus estudos na umbanda, antes de fazer o sacerdócio, fiz a Magia do Fogo em 2011”. (Fem., 48a, São Paulo)

“Independência, não depender de ficar pagando trabalhos para quem eu não conheço”. (Fem, 39a, São Paulo).

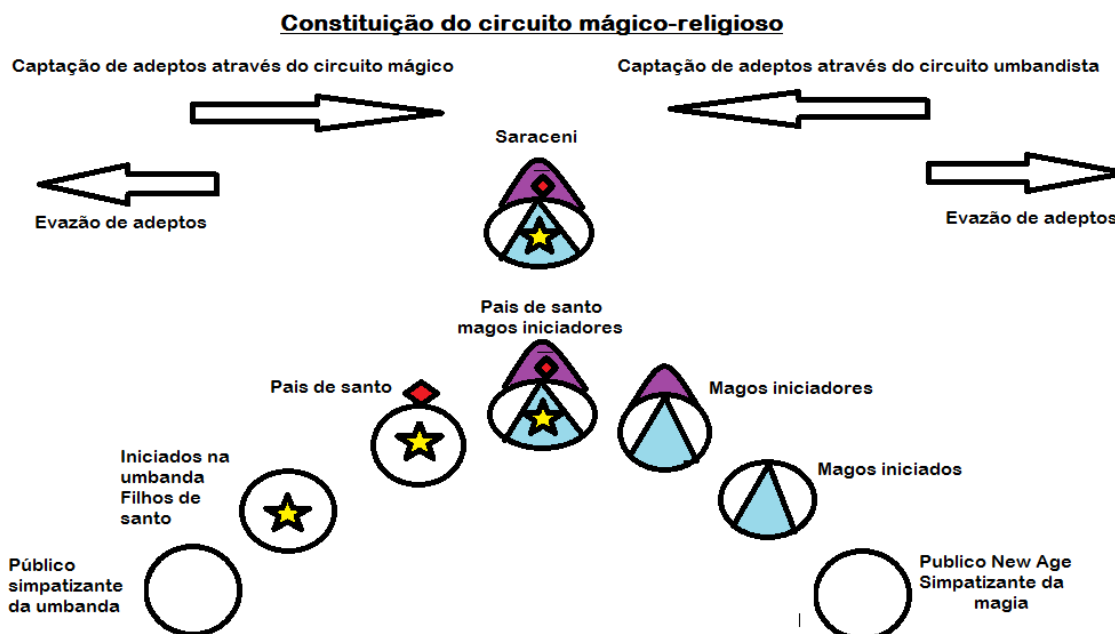
“Busquei confiança, sentir-se dono da minha vida”. (Masc. 27a, Mogi das Cruzes)

A adesão à Magia Divina, vista como poder, instrumento, ferramenta e conhecimento, dá ao estudante força de ação, de agência e autonomia. O estudo é visto como poder, já que propicia ação, interferência. Como vimos, poder é energia (axé), força vital, inscrita nos objetos, na natureza e em tudo o que é animado e inanimado, gerido pelos Orixás.

Como descrito por Bruno Latour (2008), a noção de fazer um santo, ou confeccionar os objetos religiosos, perpassa todas as religiões, mas, de certa forma, as religiões de matriz africana admitem esta confecção de uma forma mais explícita. O que quer dizer que, aparentemente, a religiosidade a partir de objetos faz parte do cotidiano umbandista e aqui, em específico, mágico. Não trazendo consigo um cunho menos legítimo ou menos religioso por ser feito por homens. Neste contexto, construir e manipular objetos a fim de torna-los mágicos são atos associados à noção de conhecimento, visto também como poder. É o que Saraceni define como *chave ativadora*, sendo o dispositivo necessário para acessar, o “botão” que liga o homem ao poder. Por isso, conhecer se torna tão importante. É a partir do conhecimento que a pessoa se faz, se constitui como ser consciente, cada vez mais ligado à sua natureza potente e equilibrada, aos Orixás. O estudo, apreendido a partir dos livros e dos cursos, é também perpassado por rituais de iniciação e de inscrição de símbolos e irradiações nos corpos mágicos e religiosos. Assim, para além da experiência individual, o estudo passa por uma esfera metafísica, ampliando a concepção de conhecimento para o conhecimento mágico, energético, invisível.

A Magia Divina seria procurada ao cabo de uma trajetória da busca espiritual. Como resultado do estudo, terapias e estudos holísticos, dando margem a captação de adeptos de outras religiões para além da umbanda. Há, portanto, um fluxo de mão dupla entre o circuito mágico e o religioso, constituindo um maior, mágico-religioso. Ainda, a partir dos processos de iniciação, a pessoa umbandista e a pessoa mágica podem sobrepor-se. Assim, temos:



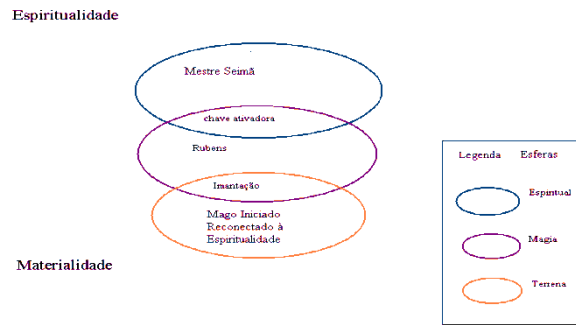


É claro que um pai de santo pode ser um mago iniciado, ou um mago iniciador um filho de santo. Porém, as escalas de iniciações, seja a mágica ou a religiosa, tendem a formar um pai ou mãe de santo iniciadores da magia, aglutinando desta forma, ambos os circuitos. Os pais de santo magos iniciadores são, portanto veículos de ambos os fluxos, da magia para a umbanda e da umbanda para a magia.

### 1.2 O inato e o adquirido: rituais de iniciação

O conhecimento mágico é passado a partir de uma ideia de filiação espiritual, isto porque os conhecimentos são antes formulados no plano espiritual para então serem *abertos* ao plano material: primeiro por Mestre Seimã, mentor espiritual de Saraceni, para então ser transmitido por Saraceni. Só então Saraceni *abre* os conhecimentos aos magos iniciantes, constituindo-se assim uma hierarquização do saber. Enquanto Mestre Seimã é o mestre de Rubens Saraceni, Rubens Saraceni é o mestre de todos os outros magos. Desta forma, a hierarquização se dá de forma gradativa e geracional. Saraceni ao contar sua relação com seu mestre de magia disse: “Vamos dizer que são os dois lados de uma mesma moeda né, é mais ou menos isso. Eu devo ser a cara e ele a coroa né. Eu sou o rosto que se mostra e ele é a cabeça que conduz, nesse sentido de coroa né”<sup>16</sup>. A partir desta junção entre lado espiritual e lado material temos:

<sup>16</sup> Fragmento retirado de uma entrevista coletada com Saraceni cedida para esta pesquisa no dia 27 de outubro de 2010.



A partir desta ligação de Saraceni com Mestre Seimã é que se forma o centro do que chamam egrégora. De acordo com a Wikipédia, Egrégora, ou egrégoro, é como se denomina a força espiritual criada a partir da soma de energias coletivas (mentais, emocionais) fruto da congregação de duas ou mais pessoas. No campo de pesquisa, aparece como “um campo de energias extrafísicas criadas no plano astral a partir da energia emitida por um grupo de pessoas através dos seus padrões vibracionais” (SARACENI:2010). Esta egrégora seria uma força superior, resultado do trabalho conjunto dos magos e que é zelada e regida por seres superiores, espirituais, os mestres de magia. Assim, todos seus alunos são ligados a Saraceni, uma vez que compactuam de uma ligação energética de filiação.

Ainda, todos os alunos que são magos iniciadores, ou seja, que dão aula, formam cada qual uma outra egrégora menor, que compõe a de Saraceni, sendo um subconjunto desta egrégora. Rubens Saraceni encoraja seus alunos a formarem suas egrégoras pessoais, alegando que o bom conhecimento é o conhecimento multiplicado e quanto mais disseminado forem os mistérios, mais fortes serão no lado material. A egrégora também marca a responsabilidade do mago iniciador, responsável por zelar seus magos iniciados, agora ligados eternamente<sup>17</sup>. Saraceni, como fundador no lado material da doutrina, estaria no centro de emissão deste conhecimento, passado de professor para aluno, sucessivamente.

O fato é que esta transmissão se pretende íntegra e imutável, ou seja, o que Saraceni haveria recebido do lado espiritual passa integralmente a seus alunos, ou seja

<sup>17</sup> Um fato curioso que aconteceu em campo foi quando um rapaz colocou indevidamente uma apostila da Magia do Fogo na internet e foi denunciado por outro mago que viu o conteúdo na internet e acionou o Colégio Tradição de Magia. Neste momento, a partir das fichas e do histórico de alunos que mantêm em registro, encontraram o mago iniciador do rapaz e entraram em contato com ele, para alertá-lo sobre o ocorrido e dizer sobre sua responsabilidade de entrar em contato com o aluno que tivera colocado o material na internet e exigisse que retirasse imediatamente. Ou seja, a responsabilidade do zelo pela doutrina e seu sigilo antes foi remetida ao mago iniciador, responsável por sua egrégora.

“não há nada na Magia das sete chamas, por exemplo, que um mago qualquer possa fazer que Rubens não faça e vice e versa”, nas palavras de um professor que estava me explicando acerca da egrégora. Mas o fato é que esta transmissão é viva e cada professor acaba empregando sua impressão e individualidade. Assim, de acordo com cada professor, de cada espaço, de cada aula, ocorrem modificações sutis que são toleradas por seus praticantes, mesmo que o discurso central seja o da não modificação.

Esta modificação, no entanto, segue um grau de tolerância. Em outras palavras, há modificações sutis que são aceitas, e outras que confrontam com o que foi passado e que pode suscitar punições. Um exemplo disso foi um fato ocorrido durante uma aula de magia, quando a professora falou que ao invés de fazerem uma longa repetição de movimento, poderiam simplificar e fazer apenas três. Uma aluna então questionou se aquele procedimento não seria condenável, uma vez que modificara o que dizia a apostila. A professora então se justificou dizendo que é uma questão de simplificar e não de alterar<sup>18</sup>.

De forma geral, pode-se observar um centro de emissão de conhecimento que se promete puro, que mantém uma ligação divina. Com o passar da transmissão, esse conhecimento é atualizado e apropriado por outras pessoas mais longe do centro de emissão que respondem a um código de ética e de condutas que devem ser seguidas. Se uma modificação ritualística for porventura muito grande, o responsável automaticamente é expulso da egrégora. Em resumo, podemos observar que para além do discurso oficial que parte do centro emissor do conhecimento mágico focado na imagem de Saraceni e dos Colégios de Magia, há uma pluralidade de vozes e versões no uso e nas formas de compreensão da magia. Estas versões formam a base da pirâmide da egrégora, que é negociada e disputada cotidianamente. Aqui a magia aparece como disputa de conhecimento e poder, ao contrário da falta de informação, que aparece como um perigo, como veremos nos próximos capítulos.

Além dos conhecimentos que são adquiridos a partir de estudos, cursos e leituras, há também um aspecto subjetivo do aprendizado, uma vez que ele sempre é permeado pela intuição e pelo intuito pessoal de cada aluno, médium ou mago. Ou seja,

---

<sup>18</sup> A Magia Divina não permite que se utilizem nenhuma outra fonte de estudos e que não haja quaisquer interferências em seu rito, nem mesmo com rituais umbandistas. Mas o fato é que aparecem vários tipos de magias em campo, e que a princípio isso não é um problema. O problema se constitui em modificar a Magia Divina. Assim, o cuidado gira em torno do zelo do nome da Magia Divina e dos procedimentos que ela exige.

há sempre espaço para a personificação e para a responsabilidade individual que não é gerida pela coletividade. Neste mesmo sentido, a escrita de livros se dá de modo semelhante aos movimentos espíritas que compreendem a psicografia como um dom, a partir de estudos que o médium alcança em sua jornada espiritual e material individual.

Desta forma, o conhecimento pode ser compreendido também a partir da lógica dom *versus* aprendizagem, uma vez que pode ou não ser apreendido e que pode ou não ter um caráter impessoal e transferível. Ao mesmo tempo em que os saberes são compreendidos como religiosos e místicos, por terem sido absorvidos a partir da psicografia e de comunicações espíritas, são conhecimentos que passaram a ser transmitidos de forma racional e padronizada entre seus filiados, que não necessariamente precisam saber da trajetória do saber para dele se beneficiar. Podemos sugerir a princípio que esta rede (política), esta egrégora (mágica), estes saberes (cursos) e esta identidade (cultura), compõem um jogo de inclusão e exclusão que por movimentos próprios pode englobar segmentos em um cenário maior, atraindo pessoas de diferentes frentes. Enquanto a umbanda é uma religião que remonta à noção de casa, oriunda do candomblé, a Magia Divina, vista como conhecimento, passa de terreiro a terreiro, conformando uma rede ampliada de adeptos.

Se, de um lado o livro direciona o estudante ao estudo e à fluidez de lugares, uma vez que a partir dele e dos cursos percorre toda a rede de terreiros interligados, a oralidade toma forma nos terreiros, sendo constituída de acordo com a hierarquia entre guias espirituais, pais e mães de santo e seus filhos e filhas de santo. Assim, a troca entre oralidade e livro, entre informações e saberes se faz de forma complexa em um terreiro de umbanda localizado em um contexto maior de troca. Estes terreiros atualizam e modificam o tempo todo o conhecimento aprendido no centro emissor, no terreiro central, nicho principal de trocas e de produção de informações, livros e cursos.

Tendo em vista este pêndulo - análogo ao que acontece na própria história da umbanda - entre o esforço da unicidade e o da pluralidade, como podem ser observadas estas atualizações e as construções dos saberes nos terreiros de Umbanda Sagrada? Como a Magia Divina interfere no cotidiano destes terreiros? Quais as influências e atualizações que esta nova doutrina traz para o terreiro? Como a Magia Divina e a Umbanda Sagrada coparticipam da negociação cotidiana do terreiro? Este movimento

new age pode nos dar alguma chave de compreensão a respeito do próprio cenário umbandista contemporâneo?

Com essas questões em mente, passaremos a partir do próximo capítulo a explorar as maneiras pelas quais a Magia Divina vem penetrando e alterando as práticas usuais em uma rede de terreiros de Umbanda pelo interior do Estado de São Paulo, bem como os modos pelos quais, nesse processo, ela própria vai se transformando.

## Capítulo 2

### A criação da rede de terreiros: egrégora de Magia

A partir da etnografia, pude observar pouco a pouco um movimento político que ressoa para além daqueles que crêem ou não na Magia Divina e na própria doutrina de Saraceni. A doutrina na Saraceni possui uma potência de formação de grupos (assim como acontece em outras correntes literárias e de federações umbandistas) que facilita a visibilidade e a mobilização institucional. Ou seja, para um terreiro isolado é muito mais difícil se proteger de ataques dirigidos à sua expressão cultural e religiosa. Um associado a outros, torna-se, no entanto, parte de um grupo fortalecido, que dispõe de representatividade maior. Isso porque os umbandistas que vim a conhecer ao longo da pesquisa se mobilizam para levar demandas sociais e políticas para a esfera pública, tentando formar bancadas e instituir leis que os favoreçam. Para tanto, há a formação de uma identificação de grupo, há a necessidade de os terreiros definirem-se como “iguais”, como conjunto. Ao contrário do que ocorre com as correntes protestantes e católicas que são estruturadas em redes hierárquicas institucionais, com igrejas filiadas a uma maior, mantendo cada qual uma espécie de “replica” da maior, os terreiros enfrentam a dificuldade de articulação, já que cada terreiro é um terreiro e é marcado pela organização e administração dos seus respectivos pais e mães de santo.

Como sabemos, a bancada evangélica marca uma forte presença no cenário político brasileiro, fato este que transpõe as disputas religiosas para o campo político, reforçando a necessidade dos movimentos de religiões afrodescendentes. Como a força umbandista no cenário político ainda é muito pequena, é comum os pais e mães de santo, e aqui em específico Saraceni, apoiarem políticos que possam defender seus interesses e fortalecer a imagem da umbanda externamente.



(Um dos “santinhos” distribuídos na campanha eleitoral de setembro de 2014 no terreiro de Rubens)



(Foto de Leci Brandão no terreiro de Saraceni no dia 14/09/2014. Na foto, Regiane e Sandra, diretoras da AUESSP, Leci Brandão, candidata a deputada estadual e advogada que trabalha com Sandra a favor da tolerância religiosa)



(“Santinho” do deputado Vicentinho, apoiado por Saraceni, ao lado das imagens santas, no altar de Saraceni. Foto retirada dia 27/08/2014).

Além do apelo político, há ainda a produção da umbanda como cultura, veiculada na mídia e em eventos culturais, como recurso de fortalecimento e expansão. Acompanhando um evento chamado “Revelando São Paulo” no dia 14 de setembro de 2014, organizado pela prefeitura da cidade, ficou clara a produção de uma “cultura” para apresentação, para a veiculação externa. Com intuito de “abrir portas” para editais, conquistar visibilidade, direitos civis e recursos, essa “cultura” pode ser interpretada na mesma chave que Manuela Carneiro da Cunha sugeriu para os movimentos indígenas.



Selo comemorativo da umbanda lançado dia 15/05/2014 pelos Correios

Carneiro da Cunha irá caracterizar a “cultura” como produto colonial, a par de outras noções, como a anterior “raça”, o “trabalho” e o “dinheiro”, oriundos da situação pós-colonial. Esta sendo configurada a partir de centros produtores de categorias analíticas e de periferias -- outras regiões que atualmente adotam e renovam as categorias do centro, como é o caso da própria “cultura”. Assim, uma vez que a “cultura” foi introduzida por toda parte, assumiu um novo papel como argumento político e serviu como “arma dos fracos”, decorrente das questões sobre direitos intelectuais.<sup>19</sup>

A autora distingue “cultura” e cultura. A primeira sendo a “cultura” para si, como aquela que se pode exibir ao Outro, como uma marca distintiva. E cultura, “como esquemas interiorizados que organizam a percepção e a ação das pessoas e que garantem certo grau de comunicação em grupos sociais, ou seja, algo no gênero do que se costuma chamar de cultura”. (CUNHA: 2009, 313). Assim, cultura e “cultura” coexistem, porém são pertencentes aos universos de discursos diferentes. Ou seja, a construção da ideia de cultura umbandista, para além dos movimentos literários de unificação doutrinária, extrapola o campo umbandista. A formulação religiosa passa a transmutar em formulações e organizações que vão além do místico e do ontológico, se assim posso me expressar, para alcançar patamares de representatividade. Nada muito diferente de movimentos de minorias que, a partir de sua auto-formulação cultural, almejam conquistar representatividade. Uma advogada especializada em intolerância

---

<sup>19</sup> Nota-se aqui que a autora vai de encontro com o argumento de Terence Turner (1991), autor que vê na consciência de “cultura” de si uma ferramenta política frente os debates sobre direitos.



religiosa vivida por umbandistas veio recentemente sugerir que o “pulo do gato” da festa de Yemanjá era associá-la à cultura e não a evento religioso. Ou seja, se a umbanda é em geral apresentada como religião, não deixa em muitas circunstâncias de ser apresentada também como “cultura” .

## 2.1 Magia: a produção da visibilidade umbandista

“(…) as religiões afro-brasileiras não estão paradas no tempo, elas se transformam como também se transformam em outras religiões. Religiões gostam de se mostrar imutáveis, pretendendo ser agora do jeito que já eram no princípio, *per omnia saecula saeculorum*. Aqui e de onde vieram, ou para onde foram. Felizmente, pesquisadores não acreditam nisso, podendo , assim, mostrar o fazer-se da religião em cada momento, em cada circunstância social e histórica. É a religião revelada como criação do homem e da mulher”. (PRANDI: 2013, p. 3).

A história da umbanda é permeada por associações políticas e por um esforço de criação de visibilidade e de padronização de práticas com o intuito de captação de adeptos e formação de grupo político frente ao mercado religioso. A tradição literária umbandista é, portanto, parte de um projeto político embrionário que nasceu com as associações e as organizações políticas que a partir da captação de terreiros propõem formas normativas de rituais e de explicações com o intuito de fortalecer redes políticas. Estas associações são, portanto, mecanismos que compõem o cenário político-religioso da umbanda desde seu nascimento e que são elas também produto de um cenário religioso maior, localizado no mercado religioso brasileiro.

“Até recentemente, essas religiões eram proibidas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Continuam a sofrer agressões, hoje menos da polícia e mais de seus rivais pentecostais, e seguem sob forte preconceito, o mesmo preconceito que se volta contra os negros, independentemente de religião”. (PRANDI: 2004, p.3).

Atualmente, a umbanda, assim como as religiões afrodescendentes têm um nível de adesão baixíssimo e sofrem perseguições religiosas, principalmente por correntes evangélicas.

“O neopentecostalismo, em consequência da crença de que é preciso eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, tem como característica classificar as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha, ou até mesmo como espaços privilegiados da ação dos demônios, os quais se “disfarçariam” em divindades cultuadas nesses sistemas. É o caso, sobretudo, das religiões afro-brasileiras, cujos deuses, principalmente os exus e as pombagiras, são vistos como manifestações dos demônios”. (SILVA: 2007, p.1)

Produzindo uma visibilidade importante para sua defesa política e religiosa, a umbanda se vê frágil no cenário político-religioso, uma vez que este é constituído

majoritariamente por católicos e por uma sociedade com padrões religiosos contrários aos cultos afrodescendentes. Fato este que pressiona a umbanda a se posicionar e procurar resoluções de conflito e de captação de adeptos.

Com base nos dados do IBGE, a população seguidora de religiões afrodescendentes no Brasil corresponde a menos 1% da população, frente aos 20% da população protestante e 60% da católica<sup>20</sup>.

“Segundo o recenseamento de 2000, apenas 0,3% da população brasileira adulta declaram-se pertencentes a uma das religiões afro-brasileiras, o que corresponde a pouco mais de 470 mil seguidores, embora pesquisas feitas com metodologia mais precisa indicam valores maiores, da ordem de pelo menos o dobro das cifras encontradas no censo”. (Pierucci e Prandi, 1996).

A umbanda, assim com o candomblé se vê encurralada pelo protestantismo no mercado religioso atual, desenvolvendo estratégias para a captação de adeptos e adquirir legitimidade frente à sociedade atual. Este mercado religioso, muito fluido, é o tempo todo atualizado e cada religião, para se defender e incorporar novos adeptos, se ressignifica e desenvolve estratégias distintas.

“(…) os terreiros de umbanda e candomblé também acolhem devotos que abandonam o pentecostalismo. Um e outro tipo de religião não estão isolados na dinâmica de conversão. Cada conjunto de religiões passa a disputar (entre si e dentro de si) em espaço bastante amplo no grande mercado mágico-religioso em expansão, o tempo todo agora em confronto aberto”. (PRANDI: 1992, p. 9)

Neste sentido, como seu próprio contexto histórico sugere, a umbanda nasce com o potencial duplo de produzir a possibilidade de religião sincrética, como também de carregar a possibilidade interna de se auto-gerir, de permitir produções de outras umbandas e de outras formas de se definir. Este aspecto na verdade se coloca de forma um pouco mais complexa quando pensamos que a criação da umbanda e todo o seu percurso nos coloca em um movimento duplo, a saber: movimentos de unificação, corroborados por associações políticas e doutrinárias e as diversas formas de se fazer umbanda, uma vez que o terreiro é o centro político-semântico que dá as bases da negociação cotidiana e da formulação do que seria a umbanda. Em outros termos, enquanto a umbanda é uma religião que busca espaço no cenário político e a produção de uma visibilidade, marcada pelos processos políticos e pelas associações, pode ser

---

<sup>20</sup> De acordo com o último senso de 2010

também compreendida como um campo de disputas semânticas e doutrinárias entre associações e terreiros.<sup>21</sup>

Atualmente, a partir dos cursos e de um esforço de buscar amparo na legalidade, os terreiros de umbanda tentam chegar ao patamar das igrejas, buscando sua legitimidade e as facilidades concedidas pelo Estado, como isenção fiscal e cadastros em cartório com número de CNPJ. As associações, como produto deste movimento, assumem um papel muito importante nos terreiros. O primeiro, de legalizar, trazendo para os terreiros a linguagem jurídica que possa o proteger. Segundo, porque é através das associações que podem ser denunciadas de forma mais rápida e efetiva as denúncias casos de perseguição religiosa. As associações concentram desta forma um esforço de visibilidade, sendo a instituição responsável pela legalidade, padronização, como também pela organização de eventos umbandistas e de discursos de formação identitária.



(Festa de Ogum - 27/08/2014)

As associações, como vimos, caminham paralelamente à produção literária e litúrgica da umbanda, dividindo o público umbandista maior. Criada por pais de santos escritores, defensores de correntes literárias distintas, refletem no campo político as divisões conceituais e semânticas provenientes da polissemia dos terreiros. A AUEESP (colocar por extendo o nome da associação entre parenteses, criada por Saraceni, nasceu a partir do momento que sua Magia Divina não pôde ser incorporada nas associações até então existentes. Mesmo seguindo sua corrente de formação, Saraceni então propôs não só uma nova associação, como também uma nova umbanda.

---

<sup>21</sup> Ver COSTA (2013).

Esta nova doutrina, a Magia Divina, reflete não só o movimento político histórico da umbanda, como também é fruto dos movimentos urbanos modernos, marcados por intensas trocas e circuitos religiosos. Tendo em mente que as religiões se atualizam e o tempo todo agregam para si conceitos oriundos de outras fontes, cada vez mais acessíveis e fragmentadas na cidade, podemos compreender a constituição da Magia Divina como um esforço para a própria visibilidade da umbanda, uma vez que seu objetivo, nas palavras de Saraceni, seria tirar a umbanda da “descarga” das religiões, deixando de ser um mero pronto-socorro de outras religiões.

Durante a pesquisa, percebi um movimento análogo, que oscila entre a visibilidade e invisibilidade: a partir da divulgação (feita em rádios, jornais, internet, livros, festas, folders, etc., - com a intenção de atingir o maior público possível), aliado ao movimento de preservação, silêncio e segredos que não podem ser revelados para não iniciados. Este movimento se relaciona à visão de *abertura e fechamento* que permeia todo o campo. Se o conhecimento mágico é *aberto* aqui na terra, só o é por permissão espiritual, que passa a *revelá-los*. (a priori, invisíveis aos olhos).



(Exposição do primeiro livro de Severino Sena: “Tambor de Orixá” na tenda da editora Madras, na bienal do livro em São Paulo).

Como acontece na própria prática mágica, os objetos de uma mandala operam a energia ou o axé constituintes dos objetos (a priori, invisíveis aos olhos), mas que podem ser passíveis de se tornar visíveis. As mandalas, a partir de uma configuração de elementos materiais, trariam para o mundo material as formas imateriais e energéticas do mundo espiritual – tal como Saraceni, que materializa o lado espiritual de mestre Seimã. O uso de materiais como flores, vidros, pedras e outros elementos também trazem para o lado material o que está operando no campo invisível e espiritual.

Os magos acreditam que a transformação material que ocorre com os elementos que utilizam em suas mandalas são a captação da energia negativa, que em troca da

limpeza gerada, absorve a energia (axé) contida nos elementos quando vivos. A decomposição dos objetos de uma mandala, a queima de uma vela, e as transformações materiais possíveis, são vistas como a comprovação de que as energias realmente existem, e por isso, podem ser visíveis. Abaixo, um exemplo de antes e depois dos elementos utilizados numa mandala com ervas:



(Foto de uma mandala das sete ervas cedida por uma maga para ilustrar o antes e o depois dos efeitos da magia sobre a materialidade da mandala)

Para outros elementos, como pedra, vidro, etc. também ocorre uma absorção de energias que acarreta em uma mudança no material. Uma professora disse que é comum após algum tempo a pedra simplesmente rachar, tendo que ser substituída após um período de tempo, dado que já absorveu energias o bastante. Certa vez, quando assistia um atendimento de magia, o mago passou uma vela acesa por debaixo de um vidro, por cima da cabeça da pessoa atendida. Depois do ritual, o mago então mostrou que o vidro havia ficado preto, reflexo da negatividade da mulher que estava atendendo, demonstrando que o vidro captou para si, através da vela e dos rituais empreendidos, a energia da mulher.

A questão da visibilidade é central neste campo, dado que é através dela que alguns magos descrevem o poder que efetivamente recebem. Em uma aula de magia,

Rubens Saraceni diz que no plano espiritual os símbolos mágicos são visíveis, e que por isso, quando os magos desencarnarem vão se surpreender, pois vão poder ver que realmente são poderosos e que carregam em si muitos símbolos e poderes. Esta visibilidade, no entanto, pode acontecer não só na experiência post-mortem, mas também através de pessoas que têm visão mediúnica. Estas pessoas são vistas com aptidões inatas de visibilidade espiritual, passíveis de observarem eventos invisíveis aos outros. Muitas vezes “utilizadas” como comprovação das metodologias mágicas, aqueles que têm visões mediúnicas dão seus depoimentos e legitimam os conhecimentos daqueles que não vêem as energias serem trabalhadas. Em um livro de Saraceni, um médium, seu amigo, fez ilustrações em seu livro, contando como as mandalas formam energias e movimentos no lado espiritual.

Os materiais utilizados na magia - seja nas mandalas ou mesmo no paramento- seguem portando uma lógica da visibilidade, que representa uma ligação do plano material e visível, com o plano espiritual e invisível. Atrelado a este movimento, os magos iniciadores utilizam um pano sobre os ombros, chamado estola, costurada com fitas coloridas. Estas fitas representam todas aquelas magias que o mago já fora iniciado. Aquelas que são *fechadas*, ou seja, que só Saraceni pode oferecer, ficam no interior do pano, ou seja, escondidas, já que não podem ser visíveis ao público maior, uma vez que não estão *abertas*.



(Manequim a venda no comércio localizado próximo ao terreiro de Saraceni exposto a estola com os símbolos mágicos já bordados. Foto retirada dia 28/06/2016)

A maior parte dos rituais umbandistas é feita a partir de certa invisibilidade, uma vez que os rituais são realizados no fundo das casas dos pais de santo, ou em locais mais reservados como fundos das matas, beira de estradas, ao lado de cemitérios e cachoeiras, sempre optando-se por locais de resguardo, mesmo havendo hoje a tendência de uma visibilidade maior, com a fundação de núcleos e até de universidades umbandistas. Esta característica, por sua vez, fruto mais uma vez das marcas da



perseguição religiosa, dificulta a propagação da imagem umbandista, uma vez que quando é vista por leigos, dá sempre a impressão de que está se escondendo, que contém rituais errados, que precisam ser escondidos da polícia, dos brancos e dos “homens de bem”.

## 2.2 Curso de sacerdócio e teologia

Existem mais de 30 cursos responsáveis por captar adeptos e disseminar a Umbanda Sagrada e a Magia Divina de Saraceni. São cursos que tem duração de quatro meses a dois anos. As aulas acontecem em seu terreiro como também nos terreiros filiados a sua associação, através dos médiuns iniciados por Saraceni e por seus livros, que dão a base para os cursos. Como veremos, estes cursos oferecem certa legitimidade e status àqueles que os fazem, e muitos pais de santo expõem seus certificados nas paredes de seus terreiros a fim de demonstrar sua contínua formação.

Os cursos de *Teologia e de Sacerdócio na Umbanda* inaugurados por Saraceni são ministrados no Colégio de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda, nos terreiros filiados e nas plataformas da internet de ensino à distância descritos anteriormente. São cursos que reúnem curiosos, pais, mães e filhos de santo que buscam conhecimento para seu terreiro ou mesmo que buscam bases para fundar um novo terreiro. De toda forma, nestes cursos há uma interligação de vários terreiros e estudantes de umbanda que trocam contatos e conhecimentos. Sobre o Colégio Pai Benedito de Aruanda, a abertura do livro *Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada* diz:

“O Colégio de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda é uma instituição de ensino religioso umbandista e tem como meta a formação teológica, sacerdotal e magística dos médiuns. [...] Um dos seus objetivos é a formação teológica de pessoas que, após seus estudos, estarão habilitadas a multiplicar grupos de estudos nos Templos de Umbanda ou de pessoas interessadas em conhecer melhor a religião. [...] O C.U.S.P.A.<sup>22</sup> não tem única base física (sede), pois onde houver um de seus Mestres instrutores, habilitado a abrir um grupo de estudos teológicos fundamentado nas obras dos Mestres de Luz, lá estará ele, secundando e dando sustentação a estas iniciativas tão necessárias à religião umbandista”. (Abertura do livro *Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada*, Saraceni, 2010, 13).

Saraceni, no início de sua trajetória religiosa, em 1988, fez um curso de sacerdote com o Pai Ronaldo Linares, seu pai de santo, em São Caetano do Sul.

“Como o número de médiuns cresceu muito, procurei Pai Ronaldo Linares para filiar-me à sua Federação e ele recomendou-me que fizesse o Curso de Dirigente de Terreiro e Sacerdote ministrado por ele e por alguns auxiliares seus. Foi um ótimo

---

<sup>22</sup> Colégio de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda.

aprendizado para alguém que estava com uma Tenda de Umbanda aberta, cheia de médiuns, onde atendíamos centenas de pessoas, sempre comandado pelos meus guias espirituais e cujas orientações sigo à risca e nunca olvido ou olvidarei.” (Trecho de entrevista com Saraceni extraído do livro *A Magia Divina* de Saraceni, COBIANCHI, 2003, p. 43).

Como podemos observar a partir da fala de Saraceni, o curso de Sacerdote já era existente em gerações anteriores à sua e estritamente relacionado às federações, como a S.O.U.E.S.P. (Superior Órgão de Umbanda do Estado de São Paulo), federação ao qual se filiou. A respeito de seu contato com a S.O.U.E.S.P., Saraceni afirmou:

“Fui levado a conhecer o Superior Órgão de Umbanda de Estado de São Paulo (S.O.U.E.S.P.) pelo meu querido amigo Pai Juberli Varela, no ano de 1996, e ali estabeleci relações de amizade. Estas só se fortaleceram com o tempo, pois se eu era um novato para eles (os nossos pais mais velhos), no entanto meu trabalho foi apoiado por quase todos eles. Acredito que não decepcionei aqueles que me deram um voto de confiança e até hoje, sempre que eles podem, me honram com suas presenças nas solenidades de formaturas do Colégio de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda. [...] Reporto-me frequentemente ao S.O.U.E.S.P., prestando contas do que realizo em nome da Umbanda ou em benefício dela, porque o Colégio de Umbanda é filiado ao S.O.U.E.S.P. e não faço nada no âmbito público sem antes colocá-lo a par. Se procedo assim é porque acredito na hierarquia e creio que todos nós, umbandistas, devemos nos colocar sob tutela no nosso Órgão Máximo e devemos valorizá-lo, pois só assim unidos e irmandados nossos órgãos maiores terão condições de nos representar junto aos poderes públicos e junto à sociedade da qual somos cidadãos”. (Trecho de entrevista com Saraceni extraído do livro *A Magia Divina* de Saraceni, COBIANCHI, 2003, p. 63).

A respeito da filiação do Colégio Pai Benedito de Aruanda:

“É também uma instituição de ensino religioso umbandista filiada ao *Superior Órgão de Umbanda do Estado de São Paulo* (SOUESP), e é reconhecida por ele como uma iniciativa muito positiva dentro da religião, tendo recebido tanto do seu atual presidente quando de toda sua diretoria executiva todo o apoio indispensável para concretizar-se e tornar-se uma instituição de ensino religioso e um modelo a ser seguido por quantos desejarem criar instituições análogas dentro da umbanda”. (Abertura do livro *Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada*, Saraceni, 2010, 14).

Sobre a relação dos cursos com as federações, Severino Sena, professor de Canto e Curimba do terreiro de Saraceni, diz:

“Numa sociedade como a atual as associações e federações são importantes, pois o pequeno nunca será ouvido em nada, precisa se unir mostrar tamanho, força se quiser que alguém faça algo, seja político ou religioso, socialmente falando, se uma associação reúne seu povo, dá-lhes instruções de como organizar seu terreiro administrativamente, seus direitos e deveres, fica mais fácil de levar a fica, pode ter também cursos aos seus associados, referente curimba, pontos riscados, velas, ervas, pomba, rituais, casamento, batismo, fúnebre, realmente dar condições aos seus associados de saber levar a vida religiosa dentro das leis espirituais e dos homens”. (Entrevista retirada do site: <http://espacodooga.blogspot.com.br/2010/12/entrevista-severino-sena.html>, no dia 01/04/2015 às 14:02).

É claro aqui que a história dos cursos de Teologia e de Sacerdote caminham juntas à aproximação de Saraceni com as associações e uma visibilidade política. Anos



após conhecer a S.O.U.E.S.P. Saraceni fundou o Colégio de Umbanda Pai Benedito de Aruanda e a Associação Espiritualista do Estado de São Paulo (AUEESP). A AUEESP é uma associação que tem dez anos de existência e é responsável por uma regulamentação dos 600 terreiros que são ligados ao nome de Rubens Saraceni ou todo aquele que queira se filiar a AUEESP.

Saraceni veio a organizar seu primeiro curso de Sacerdote em 1998, na cidade de Santa Rita do Passa Quatro. Antes deste momento, Saraceni havia se mudado para Uberlândia, em Minas Gerais para passar um período recluso, psicografando os muitos livros que iria publicar. As palestras que começara a dar também seriam fruto deste momento de escrita e de organização de um material que teria a intenção de ensinar. Com o passar dos anos foi sendo organizado um projeto de curso, junto com a própria publicação de seus mais de cinquenta livros, que dão apoio a estes cursos.

Hoje, os cursos são dados por diferentes ministrantes que seguem a proposta de Saraceni, mas como ocorre com o estudo da magia, cada qual coloca sua personalidade na transmissão destes conhecimentos. Todos os cursos seguem mais ou menos a mesma didática e são apoiados nos livros de Saraceni. Como no projeto maior intentado por Saraceni, estes cursos traduzem um esforço de dar visibilidade e de certa forma padronizar a umbanda, afim de que ela tome força política e que, terreiros e conhecimentos que antes eram fragmentados, tomem corpo para poderem se colocar frente ao mercado religioso brasileiro, como também no cenário político atual. Desta forma, os cursos reforçam a necessidade de conhecimento e de orgulho umbandista, e estimulam as pessoas para que conheçam os cursos e que assim, saibam reproduzir um discurso político de orgulho umbandista e que possam apontar para outras pessoas, umbandistas ou não, os fundamentos e a valorização cultural da umbanda.

Todos aqueles que se formam no curso de Sacerdócio têm o direito de utilizarem uma estola (que é um pano sobre os ombros) e um chapéu de pano, ambos dourados, representando seu grau de sacerdote, como denominam aqueles formados neste curso. Estas estolas dão destaque àqueles, que em meio ao público, marcam sua posição no terreiro, nas festas e nas ocasiões que se reúnem. Ainda, todos os alunos recebem certificados expedidos pelos terreiros onde são dados os cursos, no momento da formatura. A formatura é o momento onde o aluno se gradua e, frente às figuras

reconhecidas, legitimam seus graus. Geralmente é convocada nestas reuniões a diretora da A.U.E.S.S.P. ou a do Colégio de Magia.



(Formandos do curso de Sacerdócio do Colégio de Umbanda Sagrada do ano de 2003. Foto retirada do site: <http://colegiodeumbanda.com/index.htm> no dia 01/04/2015 às 18:05 min)

O curso de sacerdócio é o curso mais extenso dos cursos *abertos* por Saraceni, com duração de dois anos e é voltado para médiuns umbandistas que pretendem conhecer melhor o funcionamento do terreiro, desde a fundamentação teórica até os procedimentos ritualísticos que envolvem o dia a dia no terreiro. Como o próprio nome sugere, é um curso destinado também àqueles que tentam abrir um terreiro, sendo uma formação a mais no seu preparo espiritual. É dividido em aulas práticas e teóricas. Nas aulas práticas são dadas aulas para incorporação. Nestas aulas é comum que os alunos fiquem em roda e que, ao som dos pontos, como são chamados os cânticos de culto aos Orixás, dançam e incorporam os *guias* e os Orixás. Já nas aulas teóricas os alunos estudam os fundamentos da doutrina e os rituais umbandistas, como bater cabeça, os assentamentos, a utilização dos elementos religiosos como as *guias*, os panos de cabeça, etc.

O curso de Teologia tem duração de um ano e é voltado a todo aquele que desejar saber mais sobre os fundamentos e ritualística da umbanda. Cumino, que dá aulas de Teologia desde 1999, fala sobre o papel do curso de Teologia:

“O objetivo da Teologia é desmistificar a religião de umbanda, ensinar as diferenças do que é e o que não é umbanda, a diferença da umbanda para o candomblé, a diferença da umbanda para o espiritismo, a diferença da umbanda para o xamanismo, da pajelança, entender o que é Deus na religião de umbanda, quem são os Orixás, quem são os guias, porque é que a gente faz defumação, porque é que os guias fumam, porque que eles bebem, porque se faz oferenda, o que é uma firmeza, o que é um assentamento, qual é a estrutura ritualística, qual é o ritual da religião de umbanda, porque é que a

gente bate a cabeça, porque que a gente bate palma, porque é que a gente canta, tem ou não tem atabaque, o que que é um altar, o que é uma tronqueira, qual é a nossa liturgia, qual é a nossa doutrina, qual é a nossa cultura, tudo isso e muito mais, porque tem muita, muita, muita coisa mesmo pra ser estudada dentro da religião de umbanda, que é uma religião extremamente simples, extremamente prática, mas é uma religião de uma riqueza cultural muito grande, de uma complexidade enorme, então eu digo que esse é o curso do porquê. Do porquê de cada um destes elementos da religião de umbanda, e nós, como praticantes da religião, devemos conhecer, saber responder: o que é a umbanda? O que é a religião de umbanda? O que faz parte da religião de umbanda? ”<sup>23</sup>.

É claro aqui o esforço de pontuar a umbanda como uma religião, e com isso fundamentar sua liturgia e ritualística. Ainda, o discurso da multiplicidade cultural da umbanda aparece ao lado da formação de um grupo político organizado, demarcando os espaços e os fundamentos umbandistas. No curso de teologia o aluno aprende primeiramente o que não é umbanda, com aulas básicas sobre o candomblé, espiritismo e catimbó, por exemplo. Depois, é apresentada uma breve história da umbanda, com o marco do pai de santo Zélio de Moraes, na primeira década do século XX, para então o curso seguir com o estudo sobre a mediunidade e liturgia umbandista. Por último, depois de percorridas por volta de vinte aulas, os alunos aprendem sobre cada linha de incorporação, como são chamados os tipos variados de incorporação de acordo com os espíritos que são recebidos, como também os Orixás.

Os cursos são vistos como uma revolução na forma como são passados e organizados os conhecimentos na umbanda, uma vez que todo aquele que busca conhecimento pode se inscrever, não os restringindo aos pais de santo. Como os outros cursos, o curso de sacerdócio e o de teologia geralmente são porta de entrada para os cursos de Magia Divina, que se prolonga por muitos anos. Muitos alunos frequentam estes cursos há mais de uma década, sempre iniciando um novo curso. Há alunos que fazem reciclagem de cursos também, fazendo o mesmo curso mais de uma vez. Severino Sena, atabaqueiro do Colégio de Umbanda Sagrada, a respeito dos cursos diz:

“Antigamente poucos dirigentes tinham a preocupação de passar informações aos seus médiuns, pois diziam que o que era preciso os guias transmitiam, e também poucos dirigentes gostavam de leitura e também não incentivavam, pois só incentiva algo se gosta de algo. E muitos médiuns ficavam sem informação, frequentavam o terreiro durante anos, recebia seus guias e nem sabia o porquê de recebê-los, de onde vinham o que faziam como trabalhavam, não procuravam saber o significado dos pontos riscados, qual a sintonia entre os guias que ele recebia e os seus pais, na verdade não sabendo das coisas da religião, não ajudavam seus guias, porque tem coisas que o guia não faz porque o médium bloqueia”. (Entrevista retirada do site:

---

<sup>23</sup> (Fala transcrita do vídeo de apresentação do curso de Teologia ministrado por Alexandre Cumino disponível no site <http://www.ica.org.br/Curso/Teologia-de-Umbanda-Sagrada-106>)

<http://espacodooga.blogspot.com.br/2010/12/entrevista-severino-sena.html>, no dia 01/04/2015 às 14:02).

Neste discurso fica claro que o curso de Sacerdote marca uma diferença de geração no terreiro. Antes e depois dos cursos, antes, quando não se tinham explicação e a umbanda era arraigada na prática da incorporação, e depois, quando o médium, o curioso e os pais de santo comungam o conhecimento que agora é disseminado. Em termos gerais, este curso é destinado a traçar os elementos gerais que compõem a explicação e prática umbandista para que haja uma maior difusão destes conhecimentos e sua correlata homogeneização. Em seu livro *Orixás, Teogonia de Umbanda*, Saraceni defende:

Irmãos em Oxalá, a hora de uniformização doutrinária umbandista está chegando. [...] É do conhecimento de todos os umbandistas o descaso dado a nós em eventos públicos nos quais só nos convidam a participar porque somos muito numerosos. O descaso com que somos tratados se deve ao fato de a Umbanda não ter uma doutrina religiosa uniforme e totalmente fundamentada em ritos, liturgia, cosmogonia, teogonia, androgenesia, ética e dialética genuinamente umbandistas e uniformes. (Saraceni, *Teogonia dos Orixás*, introdução, p. 13).

Alexandre Cumino é o maior expoente deste curso, médium aluno de Saraceni, publicou outros três livros a respeito da história e fundamentação umbandista. Cumino em seu trabalho reforça muito a importância do estudo e da posição política de ter orgulho em ser umbandista. A respeito do curso de Teologia e Sacerdócio, Cumino diz:

“[...] o que faz valer e dá crédito à nossa Teologia de Umbanda Sagrada é um conteúdo simples e objetivo, fundamentado nos ensinamentos dos mentores da Umbanda e que traz um resultado prático e filosófico na vida do umbandista. De forma simples e objetiva, a Teologia de Umbanda Sagrada vai, aos poucos, tirando as dúvidas mais básicas sobre Umbanda e construindo uma estrutura de saber que permite ao praticante sentir-se mais seguro e à vontade com relação à sua crença, valores e práticas umbandistas”. (Cumino. *Umbanda não é macumba*. 2014. p. 107).

Além dos cursos de Sacerdócio e de Teologia, há também outros cursos que circulam nos terreiros, e que não foram *abertos* por Saraceni, como de benzimento, magia cigana, dentre outros. Sobre a multiplicação de cursos na umbanda, Severino Sena diz:

“Na época de minha formação não tinham tantos cursos como hoje, curso de curimba então, nem pensar, pois diziam que quem sabe já nasce pronto, e se a pessoa não é avisada que é do ramo, (risos). De dez anos pra cá os cursos se multiplicaram, pois começou a surgir uma nova mentalidade na religião, e de que o dirigente precisa saber para ensinar e não só receber seus guias, e tem também os dirigentes que sabem muito, mas não conseguem transmitir seus conhecimentos, por falta de oportunidade ou não tem uma boa oratória, tem diversos aspectos que influenciam as explicações. Hoje felizmente, temos todo tipo de curso é até bom que seja assim, pois aí atende diversas correntes de pensamentos dentro da mesma religião, isto para teologia, curimba, sacerdócio, ervas, benzimento, etc”. (Entrevista com Severino Serra, retirada do site: <http://espacodooga.blogspot.com.br/2010/12/entrevista-severino-sena.html>, no dia 01/04/2015 às 14:02).



(Foto da formatura de uma turma de Curimba no Colégio Pai Benedito de Aruanda. Foto tirada dia X).

Estes cursos, como veremos, ocasionam mudanças em vários níveis, desde o político, na explicação umbandista e também na nomenclatura inscrita no cotidiano do terreiro. O pai e a mãe de santo são agora chamados de sacerdotes, enquanto os filhos de santos podem ser também chamados de médiuns, alunos, formandos. O terreiro, passando a ser visto como uma mescla de sala de aula e de laboratório espiritual passa a incorporar novos frequentadores, que, por ter um interesse especificamente ligado ao saber, não necessariamente tem um pertencimento a longo prazo com a casa, como acontecia na filiação pais e filhos de santo.

Ocorrendo uma iniciação paralela, o médium, que antes passava anos frequentando uma casa de terreiro, para depois ser aceito como filho de santo pertencente ao terreiro, hoje realiza cursos em vários terreiros, e não necessariamente deve uma postura mais leal com o local. Se antes a pessoa umbandista compunha o terreiro como um objeto compõe uma casa, hoje transita em uma rede muito mais fluida e impessoal, que possibilita um empoderamento maior do médium, como conhecedor, participante e estudioso.

### **2.3. A literatura de Saraceni: fundação da Umbanda Sagrada e da Magia Divina**

A unidade da Umbanda é o denominador comum para sua própria diversidade. Essa diversidade é válida enquanto não coloca em risco sua unidade. Se continuarmos pensando o mundo de forma espírita, católica ou candomblecista, a Umbanda continuará em segundo plano como apenas uma prática mediúnica, “mediunismo”, e não como a religião que é de fato e de direito. Essa tomada de posição é necessária para que a Umbanda seja respeitada como religião. Sabemos que a Umbanda é uma religião, repito, de fato e de direito, no entanto, que religião é essa que continua pensando e interpretando o mundo, a vida e a si mesma por meio de outras religiões? Não existe segurança doutrinária, teológica ou racional para o praticante que desconhece os fundamentos de sua própria religião. (Saraceni, *O Livro da Criação*. Prefácio. p. 08).

Rubens Saraceni inaugurou a chamada Umbanda Sagrada, um novo seguimento doutrinário da umbanda paulista que nasceu a partir da publicação de seus livros e da adesão de quase 200 terreiros que o seguem. Sua doutrina, como veremos, carrega um cunho mais esotérico e uma explicação e linguagem que inauguram novo formato de técnicas de auxílio e atendimento religioso. Para este autor, a umbanda seria baseada em leis possíveis de serem abstraídas de seu contexto e extrapoladas para um contexto não religioso, uma vez que a umbanda seria baseada em uma “ciência”, que por ela é revelada: a Magia Divina. Ensinada por pais de santo e praticada por mais de seus 20 mil adeptos, em sua maioria umbandista (80%<sup>24</sup>), a Umbanda Sagrada abrange públicos de outras religiões, como católicos, espíritas e até ateus, dividindo espaço com a umbanda, praticada dentro e fora dos terreiros que a ensinam.



Exposição dos livros de Saraceni na Bienal do Livro em São Paulo (Foto retirada dia 31 08 2014)

A linguagem da Umbanda Sagrada, pelo menos aquela vista a partir de sua literatura, é permeada por várias influências que remetem a uma bricolagem, ou como prefiro descrever, uma composição. Esta composição é formada a partir de conceitos esotéricos, como energias e essência; umbandistas, como entidades, Orixás, assentamentos e oferendas; e ainda analogias com teorias científicas, como a física e a química, ondas, células, moléculas. Marcada por diversas influências urbanas, a Umbanda Sagrada de Saraceni é vista pela literatura como uma umbanda que segue “uma nova roupagem, onde procura seguir os modelos e as tendências de um mundo

<sup>24</sup> De acordo com entrevistas aplicadas entre os interlocutores.



globalizado e informatizado”. (COSTA: 2013, p.147). Ao descrever a Umbanda Sagrada, Costa diz:

Na Umbanda Sagrada é mantido o sincretismo de sua fundação com os quatro pilares que formam sua base estrutural, quais sejam, o indígena ou o xamanismo, o Espiritismo Kardecista, o africano branqueado e o catolicismo. Retoma um sincretismo contínuo e intencional, ao acrescentar o Budismo e o Hinduísmo, que teve como finalidade aproximar-se do esoterismo e das escolas iniciáticas. Isso com o objetivo de atingir um público diversificado e diferenciado, e conseqüentemente, entrar no mercado religioso de um mundo globalizado. Saraceni (2011) defende que a Umbanda Sagrada é sincrética, pois, absorveu conceitos de várias culturas religiosas, principalmente, as posturas e os preceitos cristãos. Também, inseriu em seus rituais a “magia, pois é uma religião magística por excelência” (SARACENI, 2011, p. 22). Portanto, Saraceni não rompeu com o arcabouço simbólico antigo, e sim, ressignificou-o e adequou-o à realidade dos dias atuais, para obter um melhor entendimento e melhor aceitação da nova mentalidade. (COSTA: 2013, p. 137).

Saraceni acredita que a Umbanda Sagrada seria uma doutrina *pura*, na qual decodificaria e padronizaria os rituais e explicações umbandistas. Sua doutrina está espalhada nos quase 60 livros doutrinários e romances psicografados. Seu primeiro livro, “Guardião da Meia Noite”<sup>25</sup>, é o “carro chefe”, publicado em 1991, obra que lhe abriu as portas para o mercado literário umbandista. A partir do que denominou *aberturas* para o plano material, Saraceni foi publicando seus livros, vistos como *mistérios abertos* aqui na Terra. Ou seja, a partir das permissões de seus mentores espirituais é que os seus fundamentos foram sendo organizados em livros e posteriormente publicados. O livro que dá a base para os cursos doutrinários abertos por Saraceni chama-se “Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada”, com mais de 300 páginas. Aí Saraceni dá as bases conceituais de sua visão energética da umbanda. Outros livros, como a “Gênese Divina”, ou os “Fundamentos Doutrinários da Umbanda” e os “Arquétipos da Umbanda”, apresentam as mesmas bases conceituais, porém alguns em forma de romance e outros com ênfases mais específicas acerca de rituais.

---

<sup>25</sup> Este livro conta a história de um Exú. A entidade Exú, tão debatida na antropologia social, vista como uma figura de trickster, por carregar as polaridades maligna e benigna em si mesmo, é também a entidade que traz para o visível aquilo que é invisível. Detentor das chaves, das portas, das encruzilhadas, dos caminhos, Exú contém a fluidez do mundo contemporâneo. Residente em subúrbios, cemitérios e estradas. Assim como acontece com o uso dos objetos, vistos como “impuros” por correntes mais ligadas ao espiritismo, Saraceni propõe uma nova visão do mundo material, não o profanando, mas vendo sua potência de ser divina, a partir de sua visão energética do mundo. Uma vez que os objetos são *portais*, são atalhos para o divino, e os Exús, entidades que conhecem muito bem o mundo material, auxiliam nessas passagens do mundo material ao divino.

Toda a explicação da Umbanda Sagrada, e posteriormente, da Magia Divina parte de um conceito-chave: *energia*. A energia Divina, formada por Deus, seria geradora de tudo o que existe, sendo:

“(…) a mais sutil e refinada que existe, pois é energia viva, em estado puro e capaz de transmitir de si as qualidades (fatores) só encontradas em Deus, que a emana de Si e, a partir dela, dá início à Sua criação Divina, a qual Ele sustenta e expande ao infinito, pois Sua energia viva vai se fundindo, desde o seu estado puro ou virginal até seu estado composto ou material, sem nunca perder sua qualidade original. Na fusão da energia viva de Deus, ou da energia Divina, está a origem de códigos genéticos específicos e que dão origem a naturezas distintas que distinguem as divindades (os orixás) e suas filiações ou descendências”. (SARACENI: 2010, 77).

“A energia divina pode ser comparada aos ácidos nucleicos que dão origem ao DNA e ao RNA, pois ela dá origem aos fatores de Deus, aos quais transmitem as características hereditárias dos seres gerados por Ele, mas fatorados por suas divindades, cada uma geradora natural de uma de Suas qualidades Divinas, determinadas da natureza íntima dos seres”. (SARACENI: 2012, 77).

Para entendermos um pouco mais a respeito desta categoria na literatura de Saraceni, voltamos a um texto bastante conhecido que refere aos estudos sobre o Candomblé, de Marcio Goldman. Em seu texto “Formas do Saber e Modos do Ser, Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé”, Goldman (2005) ao estudar o candomblé de Angola, no *Terreiro de Ewá Matamba Tombency Neto*, situado no bairro da Conquista em Ilhéus, descreve o sistema candomblecista a partir da noção de *axé*. Para seus interlocutores, o *axé*, pertenceria a todos os seres, unindo as divindades e tudo o que existe no mundo. Nas palavras de Goldman:

Uma primeira dimensão do sistema é constituída pelo que, classicamente, seria designado como uma cosmologia e que eu preferiria, talvez, denominar uma ontologia, ontologia evidentemente muito especial. Em termos mais compreensíveis para nós, essa ontologia poderia, talvez, ser resumida como uma espécie de monismo que postula a existência de uma única *força*. Essa força recebe o nome de *axé* e assemelha-se, claro, às bem conhecidas noções de *mana*, *orenda* e similares. Modulações do *axé* – em um processo simultâneo de concretização, diversificação e individualização – constituem tudo o que existe e pode existir no universo. As próprias divindades ou orixás, em primeiro lugar. Cada um deles não é mais que a encarnação de uma modulação específica de *axé*. Em seguida, os seres e coisas do mundo: pedras, plantas, animais, seres humanos – mas também cores, sabores, cheiros, dias, anos etc. – “pertencem” a diferentes orixás, mas apenas na medida em que com eles compartilham dessa essência simultaneamente geral e individualizada. (GOLDMAN: 2005, p.8)

Resumidamente, de acordo com a Umbanda Sagrada, assim como descreveu Goldman para o candomblé de Angola, Deus (Olorum ou Zambi) poderia ser visto como o grande gerador de energias e de força vital, que dá origem para tudo o que é e já foi formado. Assim, homem, natureza, mundo material e espiritual compartilhariam da mesma “força vital”, a *Energia*, nos termos de Saraceni. Assim, observar e manipular



energias, não seria nada mais do que observar e manipular frequências, essências de Deus, observáveis na natureza e no mundo dos homens.

Para este sistema explicativo, o cosmos, os planetas e os homens e animais compartilhariam em essência da mesma natureza, composta de formas diferenciadas, de acordo com sua trajetória no espaço-tempo. Porém, entre Deus e o mundo material (composto não só pela natureza, mas também por animais, homens e instrumentos criados pelos homens) existiria uma distância espacial - não observável-, permeada por outras formas de vida, que são pertencentes a outras dimensões, ou *planos de existência*. O que diferencia as formas de vida, quer sejam materiais ou imateriais, seria a distância e os graus evolutivos que distinguem graus de existência, configurando um centro emissor de vida, orbitado por vários campos vibracionais diferentes, que por sua vez são habitados por formas de vida diferentes. Estes *planos de existência* seriam formados por outros graus hierárquicos, de acordo com uma escala entre o mais próximo de Deus e o mais distante.

O mais próximo deste centro seria o mais *puro* e harmônico, categorizado por esta corrente literária como *fatorial*, dando origem a outras formas de vida específicas. No seu oposto, o campo vibracional mais longínquo do centro, produziria formas de vida ligadas ao material, ao impuro, mais distantes do grau evolutivo que lhes deu origem. Assim, o mundo material e imaterial, e tudo aquilo que já foi formado por Deus se constituiria como uma escala gradual entre seres, coisas, ondas e energias mais ou menos próximas de Deus (dos Orixás fatoriais) ou de seu oposto: o mundo material.

Os Orixás se originariam a partir de energias Divinas, que, de acordo com fusões distintas realizadas desde sua origem, formam posteriormente materialidades<sup>26</sup> distintas. Ou seja, seriam formas vibracionais e energéticas diferentes entre si desde a origem de sua criação, capazes de transmitir e de passar *heranças genéticas* diferenciadas, que carregariam para sempre características de sua criação. Percebam ainda, que, como visto acima, há várias formas de natureza, derivadas de uma só usina energética: Deus, que está em constante evolução. Cada Orixá, como também

---

<sup>26</sup> Materialidade aqui se refere a tudo o que envolve o universo material, carnal. Ou seja, tudo quanto é oriundo de matéria orgânica e inorgânica: homens, objetos, natureza, etc. Termo utilizado aqui somente como uma ferramenta de descrição, com o intuito de reforçar a distinção entre o lado material e o espiritual.

observamos na cultura iorubá, no Candomblé, seria oriundo de um único criador (Olorum), tendo cada qual uma atribuição no mundo dos homens:

“Para os iorubas tradicionais e os seguidores de sua religião nas Américas, os orixás são deuses que receberam de Oludumare ou Olorum, o Ser Supremo, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana”. (PRANDI: 2001, p. 20)

Na literatura de Saraceni, os Orixás, também denominados como *qualidades divinas*, percorreriam os sete planos da vida, irradiariam vibrações distintas, dando origem a formas de vida distintas, de acordo com formas vibracionais específicas que podem ser estudadas e manipuladas, aqui na Terra, o mundo material. Redefinindo os Orixás a partir de sua visão energética, Saraceni os define: “As sete linhas de umbanda não são sete Orixás, mas sim sete Irradiações Divinas, que são sete vibrações de Deus que dão sustentação a tudo que existe em nosso planeta”. (Saraceni: 2010, p. 175).

Desta forma, os Orixás, tendo cada qual sua própria característica e dimensão na Terra, seriam formados e formadores de diferentes irradiações energéticas. Esta visão “energética” do panteão umbandista em muito lembra a descrição de Márcio Goldman a respeito do Candomblé Banto. Similarmente ao que Goldman observou, podemos inferir que a noção de Energia opera para a Umbanda Sagrada tal como axé para os bantos. Ou seja, algo que pode ser observado em todos os seres, que compactuam da mesma matéria, desde o início dos tempos, do mesmo criador, e que, com o passar dos tempos e da diferenciação dos orixás que os regem, dão origem a formas de vida distintas.

No decorrer do espaço-tempo entre o início do mundo, com a origem das primeiras irradiações, os Orixás fatorais, estas primeiras formas vibracionais, originariam outros tipos de Orixás, de acordo com o plano de existência que estão imersos. Desenrolando um complexo sistema de criação, os Orixás vão se “fatorando”, ou seja, formando outros tipos de Orixás, que por sua vez são ligados àqueles que a deram origem.

A Gênese Divina seguiria a seguinte ordem: primeiro, seriam criados os fatores de Deus (as micropartículas divinas), constituindo o primeiro plano da Criação, onde seria formado o que denominam Orixás Fatorais. No segundo, chamado Plano Essencial, são geradas as essências de cada micropartícula. No terceiro, são gerados os

*elementos*, a matéria, dando origem aos Orixás Elementais. No quarto, são geradas as energias, dando origem aos Orixás Energéticos. No quinto, são irradiadas as *qualidades divinas*, dando origem ao Orixá Natural. No sexto, acontece a qualificação das qualidades divinas, dando origem os Orixás individualizados e no sétimo e último plano, ocorre a aplicação das qualidades divinas, dando origem aos Orixás de Ligação.

Por exemplo, Ogum, que é um Orixá (ou divindade mistério), seria responsável pelo Trono da lei, tendo como seu elemento o ar. Ainda, existiriam não só um Orixá Ogum, mas sete tipos diferentes, um para cada plano da criação, dando origem a diferentes tipos de irradiações dos Orixás (Fatorial, Essencial, Elemental, Energético, Natural, Individualizado e de Ligação). Cada uma dessas qualidades estaria ligada às *Divindades Mistérios*: os Orixás. Estes seriam vibrações energéticas, que dariam origem a variadas formas de materialidade, que, veremos, são estudadas e utilizadas para finalidades diversas, desempenhando funções pré-estabelecidas. Assim, os Orixás seriam formas vibracionais que corresponderiam aos Tronos, como os domínios da natureza, dando origem a sete tipos de *elementos*: cristalina (cristais), mineral (rochas), vegetal (plantas), ígnea (fogo), eólica (ar), telúrgica (terra) e aquática (água).

Existiriam quatorze falanges de Orixás, provenientes de sete *Orixás fatorais*, que se expandiriam aos sete planos da Criação. Cada Orixá carregaria diferentes *qualidades de Deus*, desempenhando cada qual uma função, de acordo com uma materialidade e um *Trono*. Assim, temos a correspondência entre os Orixás, suas qualidades e sua materialidade:

Irradiações	Essências	Elementos	Energias Básicas	Quatorze Orixás
Fé	Cristalina	Cristalina	Cristalina	Oxalá/Oiá-Tempo
Amor	Mineral	Mineral	Mineral	Oxum/Oxumaré
Conhecimento	Vegetal	Vegetal	Vegetal	Oxóssi/ Obá
Justiça	Ígnea	Fogo	Ígnea	Xangô/ Iansã
Lei	Eólica	Ar	Eólica	Ogum/ Egunitá
Evolução	Telúrgica	Terra	Telúrgica	Obaluaê/ Nanã
Geração	Aquática	Água	Aquática	Iemanjá/ Omulu

Os *elementos* (objetos) estariam ligados, portanto, desde a criação, aos mecanismos de criação divina, o elo mais longínquo da ancestralidade energética, podendo carregar em si mesmos as atribuições dos Orixás. Os elementos (cristais, mineral, vegetal, fogo, ar, terra e água) estariam ligados aos seus Orixás correspondentes, desempenhando, de acordo com sua filiação, atribuições próprias.

Ainda, os *elementos* (objetos) seriam compostos por *fatores*, caracterizados como micropartícula de Deus. Estas micropartículas já trariam em si o que Saraceni denominou como a *qualidade* de Deus, sendo sete: Fé, amor, conhecimento, justiça, Ordem, Evolução e Geração. :

“Os fatores de Deus estão na própria gênese Divina e os encontramos como a natureza individual de alguma substância ou de um ser. Portanto, os Tronos estão na origem de tudo, estão na ancestralidade dos seres e estão no próprio ser, porque sua natureza íntima é análoga à do Trono que gera o fator, em cuja onda Divina foi gerado. Um trono é em si uma qualidade Divina e a manifesta por meio de seu magnetismo, sua vibração, sua irradiação energética, seu grau hierárquico, seu mental, sua natureza e seus sentidos”. (Saraceni: 2010, 52).

Para cada qualidade, um Orixá, para cada Orixá um fator e uma atribuição. Como exemplo:

“Como dissemos que o fator mineral é agregador, e o Trono que o irradia o tempo todo é Oxum, a Orixá do amor, então vamos comentar apenas isto: Oxum polariza com uma Orixá cósmica que gera um fator desagregador, cuja função é oposta à do fator gerado e irradiado por esta Mãe do Amor” (Saraceni: 2010, 54)

Se de um lado podemos observar a relação entre objetos e Orixás, há também a relação dos Orixás aos verbos-ação, cada qual responsável por desempenhar um mecanismo de ação no plano material. Os diferentes Orixás formariam um sistema interligado, retroalimentado por energias divinas. Ou seja, tudo seria formado a partir de energias divinas e cada parte deste sistema dependeria de outros para sobreviver:

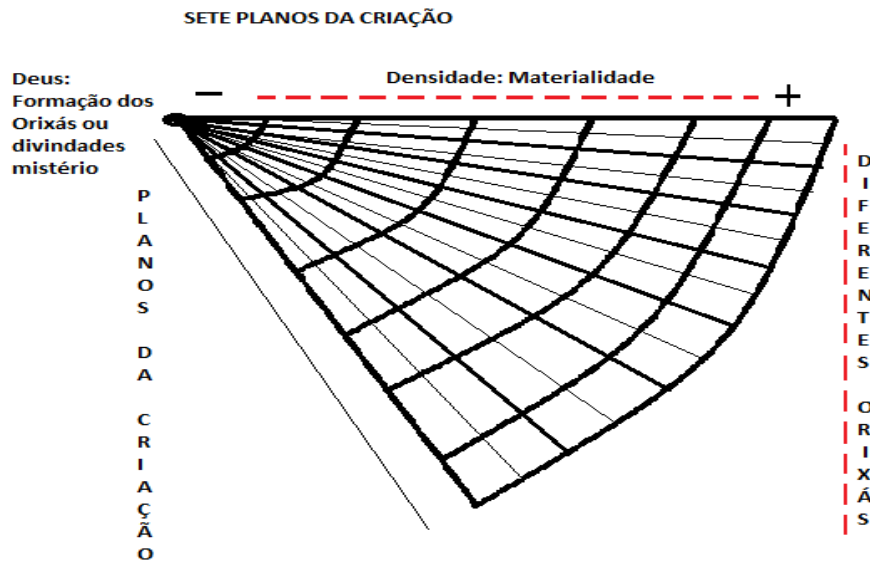
“Sabemos que no lado material tudo é formado a partir de átomos, a unidade básica da matéria. Também sabemos que as células, que são a unidade básica do corpo humano (e do “corpo” das outras formas de vida), são formadas por átomos. Assim como sabemos que as “matérias” inanimadas também são formadas por átomos. Aqui chegamos ao ponto de reflexão, pois o mesmo tipo de átomo que formou o minério de ferro está presente no corpo humano como vitamina indispensável à sua sobrevivência, “alimentando-o” energeticamente. Refletindo sobre isso chegamos à conclusão de que a criação divina é um todo interdependente e que os meios existem para sustentarem a vida em seu sentido mais amplo, que engloba todas as “formas de vida”, com todas necessitando de algum tipo de alimentação energética para viver. (Saraceni: 2012, p.10).

Como Goldman já apontava para o sistema Banto, a noção de axé, aqui compreendida a partir do conceito de Energia, permeia os Orixás e, correlativamente, o mundo dos homens e o mundo material, unindo, desta forma, o lado material com o espiritual. Nas palavras de Goldman:

“Em uma linguagem mais diretamente religiosa, é possível, pois, afirmar que o *axé* flui a partir de uma fonte comum, fonte que pode ser Olorum ou Zambi, a divindade suprema

que não recebe qualquer culto, ou Iroko (ou Tempo), a árvore sagrada de cuja seiva teriam se originado os orixás, ou outras, de acordo com distintas versões dos mitos. Esse fluxo de axé é, de alguma forma, cortado em diferentes pontos, constituindo, sobre determinado plano, o que se denomina orixás “gerais” (que existem em número finito) e, sobre outro, um sem número de orixás individuais, aos quais, em última instância, estão ligados todos os seres humanos [...] Em certo sentido, o mar é Iemanjá, o raio e o vento são Iansã, e a doença é Omolu. Natureza, cultura, seres humanos, o cosmos, tudo parece articulado nesse sistema”. (GOLDMAN: 2005, p.8).

Para a Umbanda Sagrada, o mundo material e imaterial, os planetas e tudo o que existe estaria dividido em sete planos da criação. Estes planos, desde a *Gênese Divina*, seriam formados a partir de um continuum energético que chegaria até a materialidade, do menos denso e mais energético, para o mais denso e material. Este continuum daria forma e criação aos seres que seriam regidos de acordo com os planos da criação, inclusive aos Orixás. Assim, se de um lado temos um continuum entre o mais ou menos denso, de outro, temos a formação de diferentes formas de vida, de acordo com Orixás distintos, que criam, cada qual, formas variadas de vida, de acordo com sua ancestralidade energética (genética e orixá) e os sete planos da criação. Para ilustrar melhor este esquema, temos a figura:



Os procedimentos religiosos da Umbanda Sagrada, ou magia religiosa, como define Saraceni, seriam baseados nas leis gerais de Deus, as mesmas que fundamentam a própria ciência e o comportamento biológico dos seres. Acreditando em uma geometria divina, Saraceni afirma que a Magia Divina é um elo entre o espiritual e o material, a religião e a ciência.

“Cada átomo tem sua estrutura e se fosse possível visualizá-la a olho nu, veríamos formas fascinantes que obedecem aos seus magnetismos nucleares, cada um diferente de todos os outros. A estrutura dos átomos forma símbolos geométricos lindíssimos. Todos obedecem à “geometria Divina”, que dá forma a tudo o que existe, pois cada átomo tem um modo de acomodar-se, fazendo com que surjam as substâncias ou a matéria. Essa geometria Divina surge em função de ondas vibratórias, mistério só agora aberto ao conhecimento do plano material em nossa obra mediúnica, mas que, fundamentalmente, auxiliará a compreensão da própria geometria e, o mais importante, pois este é o nosso objetivo: irá nos ajudar a compreender a forma como Deus gera e multiplica sua criação!” (SARACENI: 2008, p.37).

Os *planos de existência* não se diferem somente com relação a sua aproximação do centro do universo, mas também, aos graus evolutivos. Aliando uma teoria genealógica que lembra a noção de *Big Bang*, a gênese de Saraceni muito lembra a noção de que existiu um dia uma força primeira, inauguradora de todas as outras, e que a partir de transformações quânticas, deram origem a diferentes formas de vida e planetas que se espalharam no espaço<sup>27</sup>. Assim, podemos pensar que Deus, ou essa massa energética inicial, deu origem a muitas outras formas de vida, que espalhadas em localidades distintas, de acordo com o tempo-espaço, constituem cada qual seu próprio grau evolutivo, isso porque para a Umbanda Sagrada, os planos de existência são mais ou menos evoluídos.

“Informa-nos um mentor espiritual, a título de comparação, que a distância evolucionista que nos separa dessas esferas mais elevadas é a mesma existente desde nossos antepassados da “idade da pedra” até as mais avançadas academias de ciência da atualidade e que, se um de nós pudesse ser levado a uma dessas escolas espirituais, agiríamos como um “homem das cavernas”, ainda muito intuitivo, ante cientistas e estudos racionalíssimos”. (Saraceni: 2012, 16).

Basicamente, os planos da vida seriam faixas vibratórias cada vez mais complexas e mais densas, chegando à materialidade. Os seres humanos estariam localizados no sexto plano, o plano natural, e assim como os outros seres, estariam em desenvolvimento contínuo. No sétimo e último plano da vida estariam os “Mestres de Luz regentes das linhas da direita do Ritual de Umbanda Sagrada”. Estes seriam seres que já atingiram um grau evolutivo maior. Nas palavras de Saraceni:

---

<sup>27</sup> Saraceni ao longo de sua literatura faz um diálogo com a teoria da física quântica. É de se pontuar aqui que a física e os conceitos químico-físicos que aparecem em sua literatura podem ser vistos mais como algo próximo a uma “proto-ciência” ou uma apropriação nativa dos termos científicos, uma vez que não se constituem a partir de bases científicas, mas sim religiosas. Assim, podemos perceber que lança mão dessa linguagem não só como analogias explicativas de sua própria teoria, mas também, é claro, para conseguir uma maior legitimidade de seus argumentos. Ver (SARACECI, R. O livro das energias: 20)

“Só saímos da nossa dimensão humana localizada no sexto plano, se for para fazer serviço caritativo em outra dimensão ou para fazer trabalhos “forçados” (caso tenha feito muita besteira aqui na Terra)”. (Saraceni: 2012b, p. 60).

Como podemos perceber, toda a escala das hierarquias divinas e a descrição da gênese divina para esta doutrina está pautada na visão energética do mundo, a qual diferentes *níveis vibratórios*, os *planos de existência*, dariam origem a diferentes formas de Orixás. Estes planos, por sua vez, são interligados de modo que, a partir de técnicas e de manipulações de instrumentos, o homem poderia entrar em contato com outros planos da criação. Este continuum energético daria forma e vida não só às coisas materiais como também a diferentes Orixás e hierarquias divinas:

“Com as hierarquias Divinas acontece a mesma coisa, e o mesmo se repete na criação, nas criaturas, nos seres e nas espécies. Se fosse possível aos cientistas estudar a natureza dos átomos, com certeza eles encontrariam em cada um uma quantidade Divina e o fator que o individualiza e o distingue dos outros tipos dos átomos”. (Saraceni: 2012, 141, 142).

Para a Umbanda Sagrada, as entidades ou guias - espíritos que são incorporados nos médiuns - são originados pelas *irradiações dos Orixás*. Ou seja, como descrito acima, são seres que possuiriam uma *descendência energética e evolutiva* e que atuariam na Terra prestando serviços caritativos. São elas: *caboclos, pretos-velhos, erês ou crianças, baianos, boiadeiros, marinheiros, sereias, exus, pomba-gira e exu mirim*. Estas linhas distintas possuiriam formas distintas de *incorporação, de elementos, pontos, ornamentos* e ritualísticas distintas por serem compostas de *irradiações energéticas* também diferentes. Estas entidades, por sua vez, por possuírem um grau evolutivo mais alto, já carregariam consigo o conhecimento da utilização dos elementos, como também já trariam em suas existências os conhecimentos mágicos inscritos nos procedimentos umbandistas.

A vertente religiosa auxilia os seres por meio da fé e dos guias em suas religiosidades, não importando qual é a crença seguida pelas pessoas. Eles transcendem as religiões estabelecidas aqui na Terra e cuidam de todos os seres gerados por Deus, sendo que muitos dos nossos irmãos nunca encarnaram e seguem uma evolução chamada de “vertical” porque nela não existe o deslocamento para o nosso plano material da vida. Já a vertente mágica caminha em paralelo com a vertente religiosa e auxilia os seres por meio de procedimentos mágicos aos quais as pessoas recorrem para a rápida solução de suas dificuldades. (Saraceni: 2011, 13).

“Magia é o ato de evocar poderes e mistérios Divinos e coloca-los em ação, beneficiando-nos ou aos nossos semelhantes (...). Magia é o ato de ativar ou desativar mistérios de Deus, é a “manipulação” mental, energética, elemental e natural dos mistérios e poderes Divinos, é o ato de, a partir de um ritual evocatório específico, ativar energias e

mistérios que, só assim, são colocados em ação, é um procedimento paralelo aos religiosos ou, mesmo, parte deles”. (Saraceni, 2008, p. 13).

Podemos perceber que essa ontologia, pautada em uma noção de energia, supõe um elemento comum entre seres animados e inanimados e planos de existência. Haveria ligação entre tudo, que pode ser então estudada e manipulada. Se os guias e seres mais evoluídos oferecem serviços caritativos, saindo de seu plano existencial para o nosso, poderíamos igualmente, a partir de técnicas mágicas abstraídas dos conhecimentos milenares aprendidos através desses mesmos mestres e guias espirituais, manipular energias e acessar informações e mecanismos da criação divina através da magia. Desta forma, a Magia Divina aparece aqui como um sistema explicativo e instrumental oriundo da cosmovisão da Umbanda Sagrada, porém direcionando a ação ao indivíduo e não às entidades ou espíritos assistidos.

Relacionando sua teoria energética da Umbanda e compreensão metafísica dos objetos e da natureza, Saraceni propõe uma visão diferenciada dos objetos, compreendendo-os como atalhos à ascensão espiritual e ao acesso a outros planos de existência mais altos. Este acesso, por sua vez, requer o conhecimento de procedimentos milenares de oferendas, de mandalas e rituais que atuariam a disposição energética e empoderadora dos objetos (mana). Outra visão que Saraceni propõe é que estes conhecimentos, por oferecem poder, foram por milênios restritos somente a homens de poder, sacerdotes, e iniciados, não podendo ser expandidos. Sua missão seria expandir um conhecimento “puro”, advindo de conhecimentos milenares, utilizado por diferentes culturas, religiões por toda a humanidade: a utilização energética dos objetos, a Magia Divina. Nas palavras de Saraceni:

As religiões fizeram com que as pessoas desaperdessem a ter uma conexão direta com a natureza. O mesmo aconteceu com os Pajés, que centralizavam o poder, porque isso é uma característica da humanidade, fazer com que os outros trabalhem para uma pessoa só. Ganhar em cima dos outros. Esses pajés falavam que tinham a palavra mágica. Assim, eles escondiam que não sabiam a magia. Sabiam somente fazer uma oferenda certa na hora certa. Isto é trabalho profissional. Diferença entre o homem da pedra e o profissional. O poder é o mesmo, mudou a elaboração da coisa. O poder é natural, ele está lá, a disposição. Então criaram as iniciações que submetem as pessoas à provações, as pessoas têm que entrar na estrutura. Ninguém quer falar que só o poder está em nós e que só precisa de uma chavezinha. O conhecimento simples, funcional, de “boca a boca”, através da religião se perdeu. Se tornou controlado. O conhecimento dá poder, o poder é dominação e ponto final! É preciso conhecimento, só isso. Magia é conhecimento. (Fragmento de palestra dada por Rubens Saraceni no dia 30 de março de 2012, no “Colégio Pai Benedito de Aruanda”).



“Quem comeu carne vermelha? Procurem evitar. Eu, de quarta-feira, como frutas para vir para cá. Quando cai o padrão vibratório, a gente cai na burrice”  
(Maga iniciadora na aula de magia das ervas).

“(…) a doença é o “cúmulo da ignorância”, a não consciência de nossos problemas. Isso ainda tendo em vista que, às vezes, por termos ideias erradas na cabeça ou por não aceitarmos certos estados de existência nos deixam mais suscetíveis a alojar energias ruins que consomem e necessitam consumir este tipo de pessoas”. (Relato de professor do “Colégio Tradição de Magia Divina).

A Magia Divina é, portanto, à primeira vista, um atalho entre o homem e o acesso à magia religiosa, já conhecida pelas entidades umbandistas a partir da manipulação dos elementos (objetos), sem a necessidade da interferência da entidade, ou mesmo da religião. Ao conectar-se diretamente com o divino, os adeptos da Magia Divina acreditam estarem abstraindo do campo religioso umbandista ferramentas que os auxiliam e que alcançam a mesma eficácia. Desta forma, pelo menos a princípio, a Magia Divina poderia ser vista como uma vertente paralela aos trabalhos umbandistas, que por sua vez, pode ou não ser utilizada dentro do terreiro de umbanda, abrangendo outro público e complexificando as negociações e resoluções no terreiro. Para exemplificar este sistema de pensamento, Cilma Laurinda Freitas de Silva (2012), nos dá um bom resumo a respeito da utilização das ervas na Umbanda Sagrada:

Um dos maiores autores da Umbanda no Brasil, Rubens Saraceni (2010), na obra “A magia divina das sete ervas sagradas”, diz que a “magia divina” é um sistema de práticas mágicas. Ele observa que a “magia das ervas” tem uma abrangência universalista relacionada com os símbolos sagrados e faz uma classificação das ervas, distribuindo-as em sete grupos, que são relacionados a sete categorias de irradiações (fé, amor, conhecimento, justiça, lei, evolução e geração), vinculadas a orixás diferentes, representando os sete trons divinos. Bem, ao dizermos sete ervas sagradas, estamos nos referindo a sete padrões vibratórios, energéticos e magnéticos diferentes entre si, mas que, por ser de origem divina, comandam tudo nos “reinos vegetais da criação”, seja em nosso planeta ou em quaisquer outros em que possa existir universo infinito, assim como nas paralelas ao nosso plano material, e que nos são invisíveis porque pertencem a outras realidades da vida. (SILVA: 2012, p. 18).

Assim, parece-me claro que a Magia Divina surge a partir da Umbanda Sagrada, uma doutrina umbandista, e que, a princípio, somente poderíamos compreendê-la tendo em vista o contexto histórico umbandista, permeado por diferentes liturgias e literaturas. Como vimos, a umbanda, aparece na literatura antropológica caracterizada como religião recente, brasileira e urbana, primeiramente analisada sob seu aspecto africano (Bastide, 1983; Nina Rodrigues, 2006), passando por processos de embranquecimento (Ortiz, 1999) e institucionalização (Brown, 1985; Monteiro, 1985), para então ser tratada a partir de processos de urbanização e mercado religioso (Magnani, 1986; Prandi, 1996; Pierucci, 2004; Silva, 2016). Porém a Umbanda Sagrada de Saraceni parece, pelo que

foi exposto nesta seção, agregar ao campo umbandista em geral uma prática e um discurso que enfatizam de modo explícito todo um conjunto de procedimentos e um léxico referentes a elementos e substâncias mágicas. Desse modo, precisaremos, para além das contribuições que a literatura sobre a umbanda nos oferece, recorrer a outras fontes bibliográficas à respeito do tema da magia.

## **2.4 Cursos de magia**

Como vimos, os cursos de umbanda, seja de sacerdócio ou de teologia, são cursos que se originaram dentro da tradição das próprias federações umbandistas. A umbanda de Saraceni, a Umbanda Sagrada, porém, agrega a esta tradição de estudos e publicações de livros uma série de outros cursos relativos a novas práticas, banhos de ervas, tarot, canto e curimba, etc., e em especial, os cursos de Magia Divina.

Atualmente, a Magia Divina é disseminada através de cursos distintos que têm duração em média de quatro meses, com uma aula semanal de duração média de duas horas. A maioria de seus alunos mais velhos teve contato com a Magia Divina a partir de livros que Saraceni escreveu, em especial *O Guardião da Meia Noite*, seu best seller. Outros também acompanhavam um programa que apresentava na antiga Rádio Mundial., Muitos dos adeptos vieram a conhecer esses cursos através de amigos ou parentes, como também através da divulgação nas redes de internet. Os cursos são divididos em três momentos: aulas iniciais teóricas, rituais de iniciação, que se constituem como a maior parte do curso, e aulas práticas. Todos os cursos seguem um material impresso de referência e de estudo fornecido por Rubens Saraceni, com as apostilas que descrevem a metodologia dos rituais e das aulas teóricas, fornecidas pelo Colégio Tradição de Magia, e livros de Rubens Saraceni<sup>28</sup>.

É importante também salientar que os cursos de Magia Divina foram iniciados por Saraceni, mas hoje contam com professores que foram seus alunos e que continuam a divulgar a Magia Divina, dando aulas para outros alunos, formando o que denominam *Egrégora*: uma pirâmide de professores, magos e iniciados que se ligam diretamente ao Rubens Saraceni, como já foi mencionado mais acima. Esta Egrégora seria parte da

---

<sup>28</sup> Mesmo que nem todos os cursos tenham livros, sendo interdito o uso de quaisquer outros materiais ou fontes de estudo na prática mágica e nas aulas. Fato este que pode ser compreendido à luz da noção de *pureza* que permeia este campo, sendo toda e qualquer interferência vista como “alteração do que foi passado e do que deve ser mantido”

missão que Rubens recebeu, já que uma de suas missões era formar 7.777 mil magos, feito realizado em 2010 e comemorado em São Caetano.



(Egrégora de formação de 7.777 magos em São Caetano, em 2010)

Os adeptos da Magia Divina acreditam que Saraceni recebera estes conhecimentos mágicos a partir de uma conexão direta com seu *mestre de magia*, um *espírito de luz* que o acompanha e que lhe transmite os conhecimentos que deve passar adiante, constituindo-se como parte de sua *missão* de vida. Ainda, todos aqueles que se iniciam na Magia Divina *recebem* um *mestre de magia* que o acompanhará para a vida toda e que o *intuirá* para a realização da magia. Fato curioso a se notar é que para os magos, existem em outros *planos da criação* Colégios de Magia assim como aqui na Terra, que se formam sobre as salas de aulas terrenas. No plano espiritual existiriam salas de aula, professores, alunos, assim como aqui e, portanto, toda vez que um aluno é iniciado, um *espírito* também o é e esta iniciação sempre ocorre desta forma dupla, um *encarnado* e um *desencarnado*, um aluno e um espírito.

Nas aulas práticas, o futuro mago, a partir dos rituais de iniciação, recebe as *imantações*. A *imantação* de cada curso de Magia é dada em várias aulas, e é o momento que todos esperam, pois é quando recebem em seu corpo etéreo, ou seja, no corpo não material – mágico e invisível- , os poderes que cada magia promete. A *imantação* seria a substância mágica transmitida por Rubens Sareceni a seus alunos, que ofereceria a “eficácia” da Magia Divina. A partir de uma sequência de posturas e respirações ao som de evocações pré estabelecidas, os alunos ritmicamente seguem os passos do ritual dirigido pelo mago iniciador, que com a permissão e acompanhamento de seu mestre de magia, dá sequência ao curso e a missão de Saraceni. Isto porque, como Saraceni, todos recebem um mestre de magia no plano espiritual quando começam a estudar e são iniciados nos cursos de Magia Divina. Ou seja, a partir do

momento que a pessoa é iniciada na Magia Divina, acredita-se que carrega a partir daquele momento um mestre de magia que transmite conhecimentos em forma de intuição e pensamentos que auxiliarão o mago durante toda a sua vida.

Assim como na umbanda e no espiritismo, por exemplo, os adeptos da Magia Divina acreditam estabelecerem contatos diretos com seres não encarnados, ou seja, que não compartilham do mundo material para a sua evolução e aprendizado. Porém, ao contrário destas outras vertentes, na Magia Divina não ocorre nenhuma forma de incorporação, mediunidade ou psicografia a partir deste contato, tratando-se somente de variações delimitadas do ritual mágico transmitido por Saraceni. Para os magos, a *Magia Divina* seria uma ciência oculta, ou seja, um conjunto de teorias e práticas que revelam os segredos da natureza e sua relação com o homem, com o objetivo de atingir o desenvolvimento integral das faculdades internas espirituais e ocultas do homem através do domínio total de si mesmo e da natureza.

Nas aulas de magia os conhecimentos mágicos podem ser divididos em três: as evocações, as mandalas (constituídas de elementos e símbolos) e a intenção. Como vimos anteriormente, para cada Orixá, há um elemento e uma função, de acordo com a Umbanda Sagrada. Já na Magia Divina, operam os mesmos princípios de ligação do elemento com a intenção do mago e as correspondências de cada Orixá.

As *mandalas* seriam a visibilidade da *energia trabalhada* e orientada para as finalidades desejadas pelos magos que as constroem, ou seja, são entes físicos aos quais os magos acreditam acoplar e potencializar determinadas formas de energias para diferentes intuitos. Utilizando de *elementos* naturais que carregam em si um equilíbrio e um poder, o mago, a partir de conhecimentos que detalham os procedimentos que *abrem* uma mandala e, portanto, uma *chave de conhecimento*, poderiam atuar de forma eficaz para si ou para outrem. As mandalas servem para várias finalidades: atrair prosperidade, abertura de caminhos, atrair amor, para tranquilizar, transmutar, para cortar energias negativas, cobiça, olho gordo, consumir estas energias negativas, regenerar, limpar, equilibrar, etc., dependendo da necessidade e da intenção daquele que a realiza.



(Mandala de ervas, utilizada geralmente para a cura)

Há ainda as magias *mentais*, que são aquelas que não precisam de *materialidade* para serem feitas. Nelas, o mago *projeta no plano espiritual* os *elementos* que necessita e que vai trabalhar. Estas, como as magias *elementais*, podem ser feitas em qualquer espaço e em qualquer momento, dependendo da *intuição* do mago a respeito da *necessidade* daquele a quem a magia se destina. Todas as magias ainda precedem de três técnicas: a *mentalização*, a *determinação* e a *evocação*. A *mentalização* seria a visualização do que se propõe realizar, ou do local ou pessoa a trabalhar no *mental*, ou seja, na mente do mago. *Determinação* seria o direcionamento daquela magia, para o fim a que se destina e a *evocação* seria a vocalização, ou seja a fala, mesmo que mentalmente, das determinações, já que é através da palavra que a magia se faz *ativa* e *direcionada*.

A determinação aparece como técnica central na Magia Divina. Um professor de magia ao descrever o que seria a determinação diz que ela seria como um pensamento positivo estruturado, no qual o mago, a partir de uma conscientização da deidade que carrega em si, aprende a pedir e a direcionar seu pensamento. O pensamento aqui aparece como potência de criação e de modificação do meio que o mago vive. Desta forma, através da determinação, ou pensamento positivo estruturado, o mago acessa o plano divino, potente, e o direciona para onde pretende agir. Outro fato interessante que este professor explicou é que a Magia Divina tem um caráter de ser sempre eficaz, e portanto de sempre se efetuar segundo aquilo para o que foi programada. Desta forma, se algo que o mago intencionou não acontece é porque não soube determinar e não porque a magia não funcionou. Sobre a eficácia mágica, Lévi-Strauss define:

“A eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; depois, a do doente de que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; e por fim, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam continuamente uma

espécie de campo de gravitação no interior do qual se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele feitiça” (LÉVI-STRAUSS: 2008, p. 182).

A Magia Divina propõe a seus adeptos esta religação com a natureza, através do estudo e utilização dos elementos e um consecutivo empoderamento dos magos, a partir da conscientização da deidade que mora em cada indivíduo, formando o que eles denominam como *Centelha Divina*. A Magia Divina seria para os magos uma proto-ciência, que parte de técnicas intuitivas de acesso ao divino e que engloba a ciência e a religião, já que ambas fazem parte da evolução do homem na Terra, desligado do poder, que é divino.

Basicamente, a transmissão do conhecimento mágico se dá através da *imantação* e do estudo da doutrina da Magia Divina, oferecidos nos cursos ministrados por Saraceni e seus alunos. A *imantação* seria a substância mágica transmitida por Rubens Sareceni a seus alunos, que ofereceria a “eficácia” da Magia Divina. Esta substância mágica seria simbolicamente inscrita no corpo não físico da pessoa a ser iniciada, através de códigos mágicos, e de posições e respirações sequenciadas. Os cursos, portanto, basear-se-iam numa ideia de conhecimento que não se restringe à racionalidade *stricto sensu*, mas a uma racionalidade mágica, baseada também na transmissão da *imantação*.

Nos cursos de magia o mago iniciado, ou seja, aquele que recebeu a imantação, apreenderia a atuar na realidade através da abertura das *mandalas*. Estas seriam os espaços mágicos (desenhos geométricos riscados de giz no chão que utilizam elementos da natureza como: água, ervas, sais, fogo, etc.) que teriam a potencialidade de reduzir e de alterar o mundo *real e material*, transferindo-o por meio de fórmulas energéticas da *determinação*, ou seja, da intenção individual do mago que *abre* a mandala. Isto porque, para os magos, todas as formas de vida, animadas e inanimadas, seriam variações de *formas vibracionais* que são equalizadas em *energias*, possíveis de serem transferidas e modificadas.



(Mandala da magia do fogo realizada para uma festa para entidades do oriente, no terreiro Pai Benedito de Aruando de São Carlos. Foto retirada dia 06/06/2015).

A partir de uma formação contínua, os magos vão se instrumentalizando, aderindo a novas técnicas de operacionalizar as *demandas* do terreiro. Podendo ser interpretada como uma rota de fuga, a prática mágica se mostra eficaz em resolver conflitos antes somente operados a partir do arsenal umbandista. Por poder ser praticada dentro ou fora do terreiro, com ou sem objetos, há, a partir das práticas mágicas, uma adesão mais facilitada. Ou seja, se para executar um *trabalho* religioso é necessário o terreiro, os médiuns, o ritual, os objetos, e todo um espaço-tempo maior, para a prática mágica o agenciamento é muito mais facilitado. Basta o mago julgar ser necessário, podendo ser executada em qualquer lugar, a qualquer momento. Um professor de magia comentou, por exemplo, que é executivo, e que em determinada ocasião, estava em uma reunião de negócios com seus sócios e não estavam conseguindo entrar em um consenso. Decidiu então sair discretamente e ir ao banheiro. Lá, longe dos olhos dos outros, fez uma mandala mental, evocando a justiça. O professor então disse que quando voltou à reunião, o conflito havia se resolvido sem que ao menos ninguém soubesse que ele era mago, e que, menos ainda, havia feito uma mandala mental de magia no banheiro do escritório.

Este aspecto de sigilo permeia todo o campo mágico, uma vez que todos os rituais são interditados a não iniciados, as palavras guiadas são geralmente faladas rapidamente e em tom baixo, para que outras pessoas que não podem ter acesso a este saber-poder a conheçam. A palavra aqui é de extrema importância, e deve ser sempre utilizada com uma *intenção* que imprima no ritual o que chamam de *determinação*. Assim, semelhante ao xamã, que a partir do uso da palavra encanta os objetos e pode, a partir de sua posição especial se comunicar com a espiritualidade do mundo material e vice-versa, o mago atinge este estatuto a partir dos cursos e da *outorga* que recebe, uma

vez que a necessidade de filiação dos alunos à egrégora restringe a transmissão dos saberes a pessoas diretamente relacionadas à rede que teve início com Saraceni.

Assim, Saraceni, ao passo que *abriu* este conhecimento, pode ser visto como um grande pai de santo, que, por ter uma permissão especial inscrita em sua *missão*, pôde iniciar pais de santo, que por sua vez poderiam iniciar outros, porém sempre os mantendo ligados a esta estrutura de filiação que denominam *egrégora*. Esta noção é o que dá sustentação espiritual e narrativa aos adeptos da Magia Divina de Saraceni. Ou seja, enquanto se constitui como rede, no sentido político e visível aos olhos de não iniciados, para os iniciados define-se como algo não material, não visível, que, por mecanismos internos, mantém a segurança de seus adeptos e os auxilia no cotidiano e principalmente na guerra espiritual, que pode ser interna ou externa à Egrégora. Ou seja, podem ocorrer disputas entre magos, médiuns e terreiros, como pode acontecer entre religiões, forças mágicas e movimentos externos que tentam desagregar a Egrégora.

É nos *rituais de iniciação* que um aluno torna-se mago. Estes rituais ocorrem em todos os cursos de magia e é através deles que a transmissão do conhecimento mágico é feita ao final de uma sequência de *rituais de iniciação*. Depois de algumas semanas, o aluno *recebeu* todas as *iniciações* necessárias para ser atuar como mago<sup>29</sup>. Neste momento, a pessoa torna-se mago, um eleito, nas palavras de Marcel Mauss:

“A iniciação, ao simplificar-se, acaba por aproximar-se da tradição pura e simples. Mas a tradição mágica nunca foi uma coisa perfeitamente simples e banal. Na verdade, na transmissão de uma fórmula, o professor, o noviço, os acompanhantes, se os houver, assumem uma atitude extraordinária. O adepto é e acredita-se um eleito. O ato solene e seu caráter misterioso de modo nenhum prejudica sua solenidade.(...) É freqüente os segredos mágicos não serem transmitidos incondicionalmente” (MAUSS. M. 2003, p. 79).

Estes rituais demoram cerca de uma hora e são constituídos por uma sequência de posturas e de respirações que são ditadas pelo professor e que são repetidas pelos alunos, seguindo uma ordem de posturas que respeitam uma divisão diametral do corpo entre direita e esquerda, em cima e embaixo. É através deste ritual que o mago recebe a *imantação*, uma espécie de substância mágica, que é passada do professor ao aluno, a substância invisível que é passada e que confere ao aluno o poder mágico.

---

<sup>29</sup> Em minha monografia de final de curso realizada no ano de 2012 me preocupe em descrever o surgimento e disseminação da Magia Divina, focando na análise do ritual e na constituição da pessoa mágica.



Rubens Saraceni ao explicar o começo da Magia Divina e o que seria imantação disse:

(...) a magia não acontece como a religiosidade, a magia tem que ter uma transmissão. Como eu trazia a imantação inicial desde o meu nascimento, a partir do momento de cada iniciação, eu passo a imantação para as pessoas que se iniciaram e se iniciam comigo. A partir daí elas têm e podem passar para outros, que ao receberem delas, passarão para outros e assim se perpetua no tempo. Então, o por que não foi antes? Porque não tinha um espírito que trouxesse esse mistério que é a imantação iniciadora. (...) Você pode comparar essa imantação como uma semente que vai se multiplicando. Porque é um magnetismo específico que eu já trouxe ele comigo. Então as imantações acontecem, as iniciações acontecem a partir da recepção de uma imantação divina, e depois esta imantação divina como se fosse uma célula, que está imantação que está em mim como se fosse uma célula, se replica neles, e como a célula deles que se replicarão nos outros. Mas é um magnetismo específico que facilita, ou permite, a palavra certa é essa, que permite aquele que quer iniciar-se de fato iniciar-se, este é o fundamento da iniciação mesmo na Magia Divina. Ela tem que ter um iniciador, alguém que deu início a ela, mas para dar esse início tem que trazer essa semente, ou esse magnetismo”. (Fragmento de entrevista com Saraceni cedida para esta pesquisa no dia 27 de outubro de 2010)

A partir de então, os magos recebem o aval para praticar a magia dentro ou fora dos terreiros, de forma individual e de acordo com seu julgamento. Assim, a magia, podendo ser realizada em qualquer local, entra no cotidiano de seus adeptos com imensa facilidade. Um professor de magia contou-nos que já faz magia até pelo telefone, quando uma amiga ligou pedindo ajuda, e ele, em outra cidade, abriu uma mandala para ela. Há mandalas feitas para múltiplas finalidades, que podem ou não ter a presença da pessoa a ser consultada ou mesmo seu consentimento, já que muitos trabalhos magísticos são feitos para pessoas que nem ao menos conhecem a magia.

Paralelamente ao uso individual, e muitas vezes privado, longe dos olhos dos outros, a magia também é oferecida nos núcleos de magia e terreiros em dias específicos para o público interessado. No final de cada curso é comum também os alunos praticarem magia uns nos outros como forma de exercitar as novas aptidões. Os procedimentos de atendimento seguem uma sequencia padrão, independente da magia a ser ativada. Estes procedimentos, basicamente, se restringem à preparação da mandala, sua ativação, a inserção de documentos, fotos, papéis (no caso da pessoa não estar presente ou de ser uma situação que está para ser trabalhada) ou a pessoa a ser atendida. Isto porque a mandala pode resolver conflitos amorosos, no trabalho, doenças, desarmonia na casa, etc. dependendo do que a pessoa a ser atendida ou o mago intenta. Assim, se o problema for numa casa, por exemplo, onde as pessoas que ali moram estão em conflito, pode ser ativada uma mandala com o nome de todos integrantes da casa ou fotos ou roupas de cada um.



(Mandala de “consagração final”, utilizando-se de papéis, com o nome dos alunos para efetuar a magia, substituindo a presença das pessoas por objetos que os ligam. 01/09/2014)

A construção das *mandalas* segue uma espécie de “script” não muito grande, mas bastante rígida. Basicamente os magos só têm que compreender as qualidades e especificidades de cada elemento ou *mandala*. Assim, os alunos apreendem através dos diversos cursos as qualidades de cada *mandala* e os ingredientes que podem colocar, mas a quantidade e a forma como vão fazê-las depende somente do mago e da *sensibilidade* que desenvolve através da prática e de sua atuação. São construídas a partir de uma sequência ritual simples e igual para todas, mas a forma, a evocação e o direcionamento da mandala são construídos a partir de escolhas do próprio mago, que, com o passar do tempo, vai “pegando o jeito” e desenvolvendo um estilo próprio de atuação mágica.

A preparação (*abertura*) da *mandala* é feita intuitivamente pelo mago, assim é ele mesmo quem escolhe os elementos que irá utilizar nas *mandalas*. Uma maga, ao me descrever o modo como constróem as *mandalas*, disse que geralmente “casam as coisas”, quando se escolhe os elementos, através de sua intuição, (determinando e direcionando a mandala) não sabe muitas vezes quem vai receber para atender, e quais serão os problemas das pessoas que irá ajudar, mas mesmo assim as *mandalas* coincidem com as demandas das pessoas a serem atendidas. Cada mandala respeita o seu tempo de funcionamento. Assim, o tempo de cada atendimento, vai de cada mago e de cada

pessoa a ser atendida. As mandalas ficam abertas por tempo indeterminado, geralmente até a vela acabar, sendo que continuam “abertas” no “plano espiritual”. Após *aberta a mandala*, ela ainda fica *ativada* por pelo menos mais 12 horas. Isto significa que não pode ser desfeita antes desse espaço de tempo, dado que a mandala continua *trabalhando no plano no plano espiritual*, de acordo com a *evocação* do mago e com a *Justiça Divina e Merecimento* da pessoa atendida pela *mandala*.

“Antes de abrir a mandala, é necessário pedir proteção, já que a velocidade da mandala é maior do que a luz e pode mandar para o mago energia negativas. A magia divina é um primeiro lugar para vocês. Ninguém dá o que não têm. Eu nunca vi doente curando doente. Até porquê quando a gente abre a mandala, a gente põe a mão em nossas próprias vidas. Por isso as pessoas que cuidam muito das vidas das pessoas não conseguem cuidar de sua própria vida. Tem que entrar primeiro em círculo virtuoso e não vicioso. Muitas vezes o silêncio é uma prece. Melhor cuidar dos próximos. Eu já salvei a vida de animais 3 vezes. Eu recomendo muito fazer isso com animais domésticos. Envolvam seus animais em seus pensamentos e não na mandala. Pêlo de peodlle queima fácil! Faça o que está no seu campo de atuação. Estou sendo muito duro neste aspecto porquê a maioria dos magos fica deslumbrado, porque faz muito bem para o seu ego. Vocês estão tendo um potencial enorme agora, mas tem que saber fazer com os outros e particularmente com você, cuidado para não se envaidecer e pegar energias ruins. Não pode abrir mandalas sem ter um retorno cômico.”(Reportagem sobre a Magia Divina na revista Isto É, edição nº 1695, Março de 2002).

Há *mandalas* para diferentes *determinações*, ou seja, para várias finalidades que o mago determina, através da *evocação* (fala) e da *mentalização* (abstração da realidade). Algumas delas:

Magia para auxiliar nos casos de doença:

“Primeiro: ascenda no chão sete velas coloridas, em círculo e nesta ordem: branca, azul-clara, verde, rosa, roxa, violeta, e lilás. Segundo: coloque o nome ou uma fotografia da pessoa ou a própria pessoa enferma (se conseguir ficar em pé) dentro do círculo das velas, já acesas. Terceiro: ajoelhe-se concentre-se em Deus e em seus Divinos Tronos e fala a oração evocativa: “Eu evoco Deus, evoco Divinos Tronos, evoco a Lei Maior e sua Justiça Divina, assim evoco seus Tronos Medicinais e peço que auxiliem na cama da doença de (nome da pessoa doente), sempre de acordo com o seu merecimento. Peço também que, caso seja necessário o auxílio de algum profissional (médico, etc.), então que este seja inspirado para o maior benefício deste (a) meu (minha) irmão (a). Amém”. (Revista Caminho Espiritual. São Paulo: Editora Minuano, ano 3, nº20)

Magia para tirar energias ruins das casas ou ambientes de trabalho:

“Primeiro: pegue um prato de louça ou de vidro e derrame dentro cerca de um centímetro de azeite virgem de oliva. Segundo: acenda uma vela branca de sete dias e, após consagrá-la ao Trono da Fé, coloque-a dentro do prato de azeite. Terceiro: Faça a evocação: “Eu evoco Deus evoco os Divinos Tronos, evoco a Lei Maior e sua Justiça Divina e evoco o Trono da Fé aqui firmado e peço que todas as energias negativas acumuladas dentro desta casa ou deste ambiente sejam absorvidas pela chama desta vela consagrada e sejam

anuladas neste azeite. Amém. Obs: Você pode repetir esta magia sempre que desejar.” (Revista Caminho Espiritual. São Paulo: Editora Minuano, ano 3, nº20).

O procedimento de *abertura* das *mandalas* é quase o mesmo para todas elas. Primeiro o mago *mentaliza* a *mandala* que irá ser *ativada* de acordo com sua *sensibilidade* e problema que quer resolver, ou seja, imagina a *mandala* que irá construir. Depois de escolhida a *mandala*, o mago desenha no chão, com giz branco, o desenho correspondente à *mandala* que deseja *abrir*. Depois de desenhada no chão, o mago coloca os elementos que irão corresponder à *mandala* nas periferias do desenho. Depois dessa preparação inicial, o mago passa a seguir um ritual de *abertura* das *mandalas*. Neste *ritual* silencioso, o mago através da *mentalização*, começa a *evocar* seus pedidos aos *seres magos superiores*, pedindo-lhes permissão, proteção e *justiça divina*<sup>30</sup>. Após a *evocação*, o mago começa a fazer uma sequência respiratória e gestual que marca a *abertura* da *mandala*. Nesta sequência ritual de *abertura de mandalas*, geralmente o mago em pé de frente para o “norte” da *mandala*, acompanha com a mão o desenho que está no chão, simulando-o, ao mesmo tempo em que o *mentaliza*. Desta forma, para os magos, o desenho que está no chão, através do processo de *mentalização*, passa a entrar em direta conexão com o *mental* do mago, ou seja, o mesmo desenho que imagina e que deseja em sua *mente*, passa a estar no *plano material*, concretizado no desenho pintado de giz no chão.<sup>31</sup>

A *evocação*, secreta aos não iniciados, e, por isso mesmo, proibida de ser reproduzida aqui, evoca basicamente a Deus, os *tronos regentes* (Orixás), *Justiça Divina*, *Lei Maior* e merecimento. Referindo-se à Deus e aos Orixás, como detentores do grande poder conhecimento, justiça e lei e pedindo então sua permissão para utilizar tais poderem em prol de algum determinado fim, de acordo com o merecimento do mago e daquele que está recebendo os efeitos daquela *mandala*. A forma do desenho da *mandala* (cruz, estrela de cinco pontas, de sete pontas, de nove pontas, círculo, triângulo e vários outros) representa a disposição *energética* na qual o mago deseja *trabalhar*. Estas disposições diferenciadas produzem para os magos efeitos diversos com relação

---

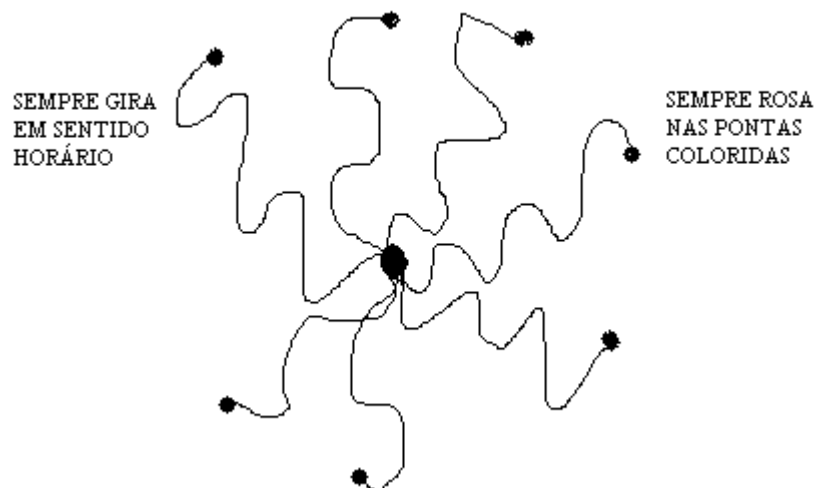
<sup>30</sup> Essa *evocação* não pode ser confundida com uma prece, dado que segue um procedimento que se diz mental, orientado para o desejo individual do mago. Ainda, esta *evocação* como a concatenação do desejo do mago através da construção de uma frase, pode ser proferida ou não. Porém, a *evocação* consiste na organização prática e direta do desejo do mago traduzida numa frase simples e direta correspondente ao desejo que o mago intui com a *abertura* da *mandala*.

<sup>31</sup> Uma professora de magia explicou-me que após adquirirem uma prática maior, o magos não necessitam mais riscar as *mandalas* no chão com o giz, dado que já têm claramente o desenho em suas *mentes*.

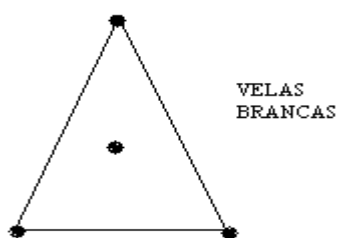
às energias (como potencializar, energizar, diluir, expandir, dentre várias outras).

Alguns desenhos de *mandalas*:

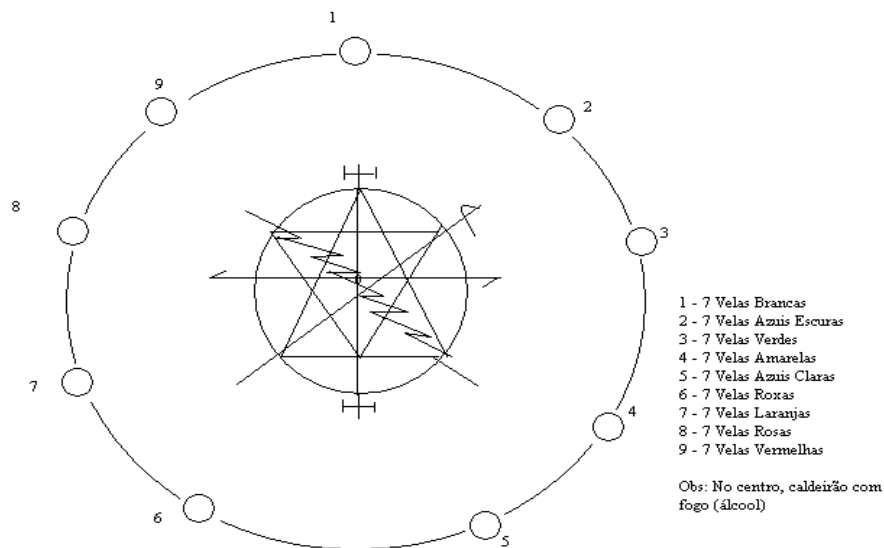
MANDALA TRONCO MASCULINO DO AMOR



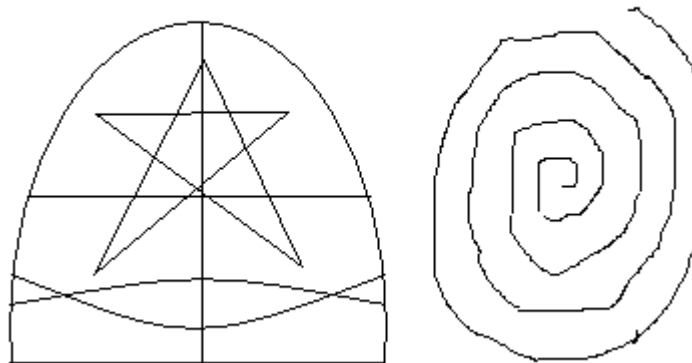
MANDALÁ DA AJUDA



## Mandala do Fogo



### PORTAIS VERTICAIS



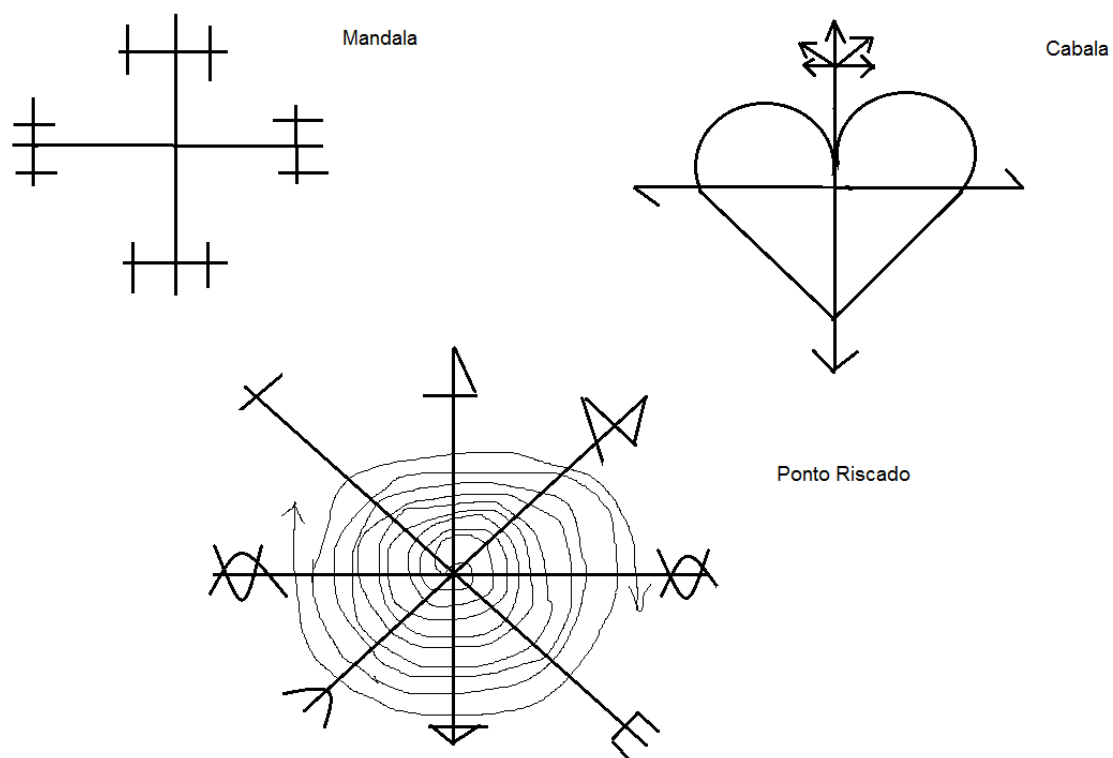
Após *abrir* a mandala, o mago chama a pessoa que quer *atender* e pede que entre exatamente no meio do desenho com as pernas entreabertas. Esta posição é explicada pelos magos como o alinhamento dos *chakras* da pessoa a ser *atendida* com relação à *mandala*.<sup>32</sup> Este alinhamento dos chakras com o desenho da mandala, possibilitaria uma troca “orgânica” das energias da pessoa que está sendo *atendida*. Conta-se que aí ocorre uma transposição das energias da pessoa para a mandala, como forma de expelir suas energias e permitir seu re-ordenamento. Em seguida, as energias retornam para a pessoa mais *positivizadas* e organizadas -- em geral, pessoas que

<sup>32</sup> Chakras como influência da medicina e religiosidade oriental. Nesta cultura, acredita-se que o corpo é dividido em sete chakras diferentes, sendo estes os pontos “energéticos” responsáveis por cativar, expandir e reprimir energias individuais e com o meio social. Seriam a “porta de entrada e a porta de saída” das influências do meio com o corpo interno ao indivíduo. Sendo a soma das sete entradas (com características distintas) a constituição ideal de um equilíbrio geométrico de energias que somariam o corpo físico- energético dos seres humanos.

buscam o *trabalho* das *mandalas* estão com problemas energéticos, ou seja, com sua *polaridade energética negativada* e desorganizada.

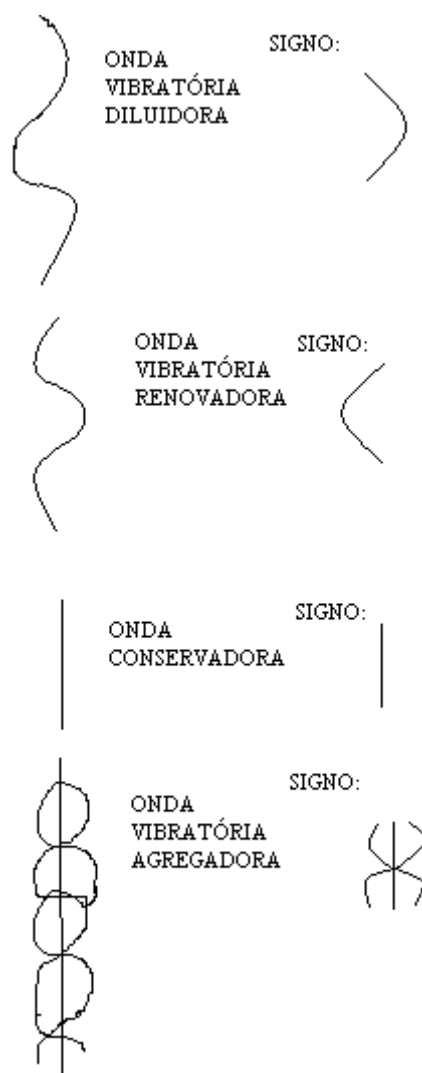
Primeiro, com a pessoa no centro da mandala, o mago coloca o copo d'água por cima de sua cabeça, passa pelas suas costas e posiciona no chão, nas suas costas. O mago vai à frente da mandala, se ajoelha e passa as mãos sobre o corpo da menina e posiciona no chão. Depois passa a vela branca sobre sua cabeça, braços e faz um sinal da cruz nas palmas das mãos da menina em atendimento. Depois, posiciona a vela na frente da testa da mulher, dá uma volta e posiciona a vela na altura da cabeça da mulher, segurando a vela com a mão direita e posiciona a mão esquerda com a mão espalmada. Neste momento, posiciona a vela em cima da cabeça da mulher e eleva as mãos. Passa nas costas, fazendo um ziguezague e posiciona a vela na frente da barriga da mulher e faz uma cruz com a vela, na frente do peito da mulher. Apaga a vela e passa um quartzo roxo na frente de seu corpo, o posicionando sem tocar. Passa a vela de sua frente e passa as mãos sobre o corpo da mulher. Pede para ela sair da mandala e dá um abraço na mulher. (Relato do diário de campo. 19/09/2014).

As *mandalas* são construídas a partir de signos próprios da *magiar*. Desta forma, existe toda uma escrita que simboliza ações e representações mágicas. Esta escrita é secreta aos magos, sendo muitas vezes a tradução de elementos umbandistas, utilizada também em *trabalhos* desta religião. Esta escrita simboliza e direciona os *pontos de energias* que são as *mandalas* como *portais*, isto é, como conexão direta com os *planos divinos* que se quer *ativar*. Basicamente, os espaços mágicos podem ser compostos por *mandalas*, por *cabalas* e por pontos riscados. A *mandala* só *ativa* um trono, ou seja um Orixá, já na *cabala* dois ou mais tronos podem ser mesclados. E, por último, o ponto riscado seria composto por vários signos e tronos, com a intenção de algum trabalho religioso e não magístico. No exemplo:



As mandalas são construídas a partir da compreensão e do uso dessa linguagem de acordo com a cosmologia mágica. Desta forma, os alunos apreendem as características intrínsecas e correspondentes de cada desenho geométrico, de suas características e especificidades. Desta forma, seguem alguns exemplos:

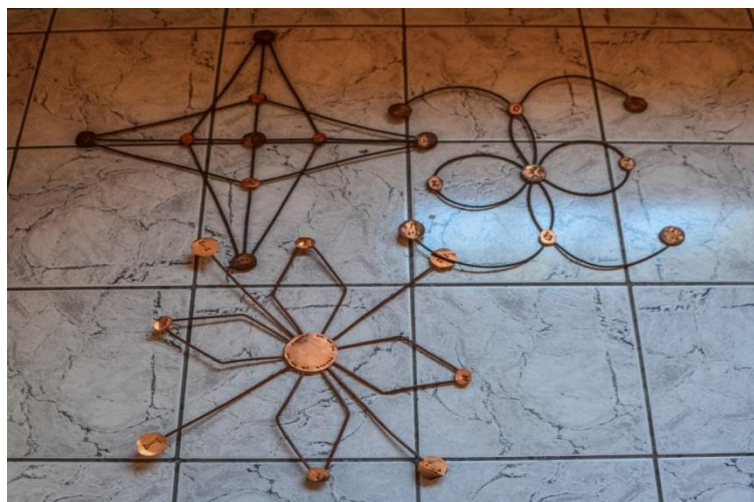




Quando o mago aprende tais desenhos e signos, já os *recebe* como *substâncias marcadas* em seus *chakras*. Isto quer dizer que os desenhos correspondem a *poderes mágicos* importantes aos magos, que não são simplesmente variações de uma mesma “fórmula mágica”, mas antes são *ativações* diferenciadas de *poderes* e *portais* diferenciados que o mago *iniciado* obteve a partir do aprendizado nos cursos e da permissão (*outorga*) que recebeu para poder de ativá-los (*imantação*), a partir do suporte do “Colégio de Magia”.

Após a abertura da mandala, com os desenhos e os objetos dispostos na mandala, e o posicionamento da pessoa ou de objetos que remetem à pessoa ou a circunstância a ser trabalhada, a mandala é ativada. Aqui, como na abertura, os magos seguem evocações aprendidas nas aulas, com o apoio das apostilas, que indicam a abertura e o

direcionamento daquela mandala. Uma vez ativada, a mandala pode ficar ativa por dias a fio ou ser fechada assim que o atendimento acabar, no caso do atendimento presencial. Geralmente, quando uma mandala é ativada sem a presença de um consulente, fica ativa por mais ou menos uma semana.



(Instrumentos de cobre desenvolvidos para a abertura de mandalas, substituindo o giz no chão)

Neste período, a mandala está *trabalhando*, ou seja, aos olhos do mago, está atuando energeticamente na realidade de acordo com as intenções do mago. É importante salientar aqui que os magos, e todo o curso, é orientado para aquilo que denominam como *magia branca*, ou seja, são magias que só podem ser manipuladas para o bem, não tendo efeito algum se direcionadas para danificar a vida de qualquer pessoa ou situação. Desta forma, a “eficácia simbólica” destas magias é cerceada pela noção de divindade e de *justiça divina*, como denominam, mesmo que seja baseada na escolha de cada mago. Após o atendimento presencial, ou quando o mago julga ser necessário, a mandala é fechada. Neste momento, há outra evocação, de fechamento. Após a evocação, os objetos são recolhidos e então a mandala, geralmente escrita de giz no chão, é apagada.

Nos terreiros de umbanda a magia geralmente é utilizada para finalidades que auxiliam os *trabalhos* umbandistas. Ou seja, pode-se abrir uma mandala no altar (os altares dos terreiros filiados a Saraceni geralmente são ativados pela magia). A magia aqui pode ser direcionada para a proteção do terreiro e para ajudar a limpar as energias ruins que possam entrar. Podem ser aberto *portais*, como denominam magias que são ativadas com a finalidade de atrair seres trevosos ou maus pensamentos e intenções que possam assombrar o terreiro. Geralmente, como veremos mais adiante, a magia é

colocada como uma ferramenta que auxilia os trabalhos umbandistas, não os substituindo.

“A pessoa entra na mandala e tem que ficar 30 minutos recebendo irradiação. Têm vezes que é melhor oração e tem vezes que é melhor mandala. Não existe fórmula. As situações só se resolvem na prática. Procurem escolher os combates que vocês vão se envolver. É mais ou menos como entrar na casa dos outros”. (Relato de Professor da “Magia do fogo”, durante a aula, dia 27 de março de 2012).

A forma como cada terreiro engloba e ressignifica a magia, no entanto, varia de acordo com a trajetória de cada pai-de-santo. Assim, mesmo seguindo procedimentos rígidos de como proceder com os trabalhos mágicos e de como abrir uma mandala, por exemplo, veremos que a magia não é feita da mesma forma em todos os locais que entra. Para compreender os efeitos que esta doutrina causa no cotidiano do terreiro e as correspondentes redes de compartilhamento que constroem, a pesquisa ocorreu em diferentes locais onde a Magia Divina é ensinada e praticada.

Traçando um itinerário etnográfico, procurei seguir algumas rotas possíveis na rede de terreiros e locais onde a Magia Divina é lecionada. Assim, a “amostra” dos locais estudados não pretende representar a totalidade desses espaços, mas antes propor uma análise a partir dos dados coletados e com isso problematizar a utilização e significação da Magia Divina nos terreiros em que adentra. Acompanhei oito terreiros e um espaço destinado exclusivamente ao ensino da Magia Divina. Como veremos, a Magia Divina é ressignificada e atualizada de acordo com a trajetória de cada espaço e de cada professor. No entanto, estas especificidades encontram-se limitadas a uma “margem” tolerada de mudanças e de traços que, como veremos no próximo capítulo, compõem um conjunto de variações de identidades mágico-umbandistas .

### Capítulo 03 -Magias e terreiros

Como vimos no capítulo anterior, a Magia Divina entra em diferentes espaços<sup>33</sup> e ocupa diferentes posições. Pode ser compreendida como *atendimento, instrumento, técnica, estudo, capacitação, atalho, conexão, instrumentalização*, dentre outros. O caso é que, mesmo que a Magia Divina seja regida por estatutos, apostilas, livros e toda uma regulamentação que se preocupa com sua não alteração, há sempre uma atualização de seu uso e significado dentro de cada terreiro e dos espaços em que é praticada. Ainda, podemos compreender que a própria Magia Divina tece uma rede de trocas de pessoas, de objetos e de conhecimentos que antes não era encontrada nos terreiros, formando assim um conjunto e uma identidade maior do que a soma dos terreiros envolvidos.

Se na umbanda o filho de santo sempre pertenceu à casa de sua mãe ou pai de santo, na Magia Divina, o mago estuda a Magia Divina, independentemente de onde ela esteja sendo dada. E este estudo, por sua vez, permite que o filho de santo troque experiências e que, assim, pertença de alguma forma a outra rede, mesmo que seja temporariamente. Em outras palavras, hoje mães e pais de santo frequentam uns as casas dos outros, filhos de santo assistem aulas em outros terreiros. Esta rede que é formada a partir deste trânsito de pessoas, objetos e conhecimentos passa então a tomar um corpo próprio que articula seus membros. Assim, o que denominam *egrégora* articula em diferentes níveis o interior dos próprios terreiros e da própria explicação umbandista.

Compondo esta rede de trocas, a Magia Divina padroniza alguns traços nos terreiros, como a vestimenta, os altares e, em um nível mais íntimo, a própria explicação umbandista, uma vez que ela passa a ser compreendida sob um prisma “energético e magístico”. Ainda, mesmo que toda essa rede seja regulamentada, podemos observar que a Magia Divina toma formas e sugere compreensões distintas, dependendo de cada espaço. Como estratégias de captação de adeptos, os espaços se diferenciam, uma vez que todos os cursos, a princípio, dariam os mesmos cursos de Magia Divina. O carisma e a

---

<sup>33</sup> É importante ressaltar que os terreiros visitados também diferenciam-se em tamanho, uma vez que foram analisados terreiros grandes, que já iniciaram mais de mil magos, como é o caso do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, e terreiros menores, como o Projeto Social e Cultural Estrela Guia, que iniciou por volta de 100 magos.

capacitação de cada professor, a ambientação, a localização, a estrutura e o marketing também diferenciam os espaços na concorrência por adeptos.

Assim, podemos observar que a Magia Divina introduz uma nova temporalidade nos terreiros. Nos terreiros que foram fundados antes do estudo da Magia Divina é comum se referirem a momentos distintos, “antes e depois” da Magia Divina, como um marco que mudou consideravelmente seu dia a dia. É comum os magos falarem da antiga e da umbanda atual, referindo-se ao tempo em que só o pai de santo podia saber e agora, quando todos os filhos e filhas de santo e quem mais queira, podem saber os fundamentos da religião e dos rituais, fruto do acesso aos cursos e livros de Saraceni. Os magos mais experientes também se orgulham muito de fazerem parte do início da Magia Divina, e muitos apontam que os novos magos não têm a conexão que os antigos tinham. A respeito desta diferença de geração, uma maga iniciadora me disse:

“As pessoas mais antigas da magia, aquelas que tiveram os primeiros ensinamentos com o mestre, elas foram formadoras dos degraus da magia. Hoje, as pessoas que vêm fazer as magias, elas são, vamos dizer assim, consumidoras da magia. Elas usam e pronto. Os mais antigos não, eles ajudaram a estabelecer todos os patamares para se chegar onde está hoje. Então, quando fechamos a egrégora dos 7.777 magos, aquilo vibrava dentro da gente. Hoje eu não vejo tanta vibração assim, hoje eu vejo as pessoas, talvez isso modifique, pode ser uma fase, um stand by da magia para ver realmente quem fica e quem vai, mas eu vejo diferença sim. Hoje as pessoas ficam preocupadas em ver como eu posso reverter isso para a parte financeira. As pessoas, antigamente, elas tinham mais compromisso. Pra nós, a magia realmente é divina, e ela vai fazendo parte da sua vida, quando você vê, a magia e você é uma coisa só. Essas pessoas que estão começando agora, elas não têm essa noção, e não entendem”. (Fragmentos de entrevista realizada com uma maga iniciadora dia 10/09/2014).

Para além das diferentes gerações e apropriações da magia, pode-se reconhecer uma pluralidade de *magias* no campo de pesquisa, mesmo que a Magia Divina não permita em seu estatuto quaisquer alterações. O fato é que a transmissão da Magia Divina é viva, e assim, de acordo com cada professor, cada espaço e cada aula, ocorrem modificações sutis que são toleradas por seus praticantes, mesmo que o discurso central seja o da não modificação. Em outras palavras, há modificações sutis que são aceitas, e outras que confrontam com o que foi passado e que pode suscitar punições

De forma geral, pode-se observar um centro de emissão de conhecimento que promete ser puro e inaugurador e que mantém uma ligação divina. Com o processo de transmissão, esse conhecimento é atualizado e apropriado por outras pessoas mais longe do centro de emissão que respondem a um código de ética e de condutas que devem ser

seguidas. Se, no caso, a modificação ritualística for muito grande, e divergir demasiadamente com o que é dito no centro, um pai de santo pode ser automaticamente posto para fora da egrégora. Em resumo, a Magia Divina aparece como prática política que é sempre negociada em grupo. Podemos observar que para além do discurso oficial, que parte do centro emissor do conhecimento mágico focado na imagem de Saraceni e dos Colégios de Magia, há uma pluralidade de vozes e versões do uso e das formas de compreensão da magia. Estas versões formam a base da pirâmide da egrégora, que é negociada e disputada cotidianamente. Aqui a magia aparece como disputa de conhecimento e poder.

A escolha entre o trabalho magístico ou religioso vai depender de alguns fatores. Um pai de santo, ao me explicar sobre esta escolha, me disse que geralmente, quando um *consulente*<sup>34</sup> pede auxílio a uma *entidade*<sup>35</sup> de umbanda, ele resolve na hora mesmo qual entidade irá acionar, porque carrega consigo seu próprio conhecimento magístico. A Magia Divina corresponderia, assim, a uma apropriação individual desses conhecimentos (que as entidades já trazem) e que podem ser acionados por qualquer indivíduo iniciado, uma vez que estes conhecimentos foram *abertos* para que Saraceni pudesse ensiná-los a seus discípulos. Dessa forma, os magos podem atuar no cotidiano realizando diversos trabalhos sem que haja a necessidade da interferência de uma entidade espiritual ou mesmo de todo o aparato religioso, como um atalho para alcançar a divindade, fornecendo ao mago um empoderamento e um conhecimento antes não disponível.

Por exemplo, é comum entidades indicarem aos consulentes e aos próprios *médiuns*<sup>36</sup> que façam cursos de magia. Muitos relatos que recolhi contam histórias de pessoas que conheceram a Magia Divina a partir de indicações das próprias entidades mediúnicas. Os adeptos da Magia apontam que aqueles médiuns que são magos são mais bem preparados, uma vez que seus *chakras*<sup>37</sup> são mais puros e melhor trabalhados. Dizem também que os médiuns magos são também melhor instruídos e que por isso seriam mais confiáveis, uma vez que não ficam dependentes somente da intuição que

---

<sup>34</sup> Categoria nativa referente às pessoas que são atendidas nos trabalhos religiosos.

<sup>35</sup> Nome dado aos espíritos que operam na doutrina umbandista.

<sup>36</sup> Categoria utilizada nas religiões de matriz africana para denominar as pessoas que incorporam entidades.

<sup>37</sup> Há variadas conceituações para esta categoria de origem oriental. No campo de pesquisa, de modo geral aparece como canais energéticos do corpo que se conectam as energias naturais e dos Orixás.

recebem de seus guias, ou que só repetem o que os outros fazem, mas que compreendem e sabem o porquê de cada procedimento dentro de um terreiro.

### **3.1 Conhecimento como poder**

De modo geral podemos observar a partir da observação etnográfica que o conhecimento passa pela ótica do poder, que pode ser interpretado como legitimidade dentro do terreiro, como reconhecimento entre terreiros, como outorga mágica ou mesmo como representatividade no cenário político (Estado). Estas faces do poder comportam-se com relação às frentes de expansão que Saraceni empreendeu e que foram analisadas acima. Ou seja, se ora o intuito é fortalecer o aspecto cultural da umbanda, os livros e o acesso aos documentos e o argumento histórico corroboram para sua legitimidade e fortalecimento. Se o intuito é mágico, os livros e os cursos fornecem a base teórica e o aval para as práticas mágicas. No terreiro acontece o mesmo, o conhecimento é um artifício a mais, que contribui para fundamentar e dar forças às práticas geridas no cotidiano do terreiro, não sendo um privilégio dos pais e mães de santo, mas um conhecimento legitimado por seus filhos de santo.

É claro que, como apontado acima, estas ferramentas são sempre negociadas e disputadas. Portanto, esta “sistematização dos procedimentos” por meio de uma linguagem repleta de termos emprestados da ciência, acarreta em certa padronização dos saberes e rituais e uma maior ligação entre os terreiros, ao mesmo tempo em que seria ingênuo pensar que ressonâncias e disputas de poder não aparecem no cotidiano do terreiro, uma vez que o conhecimento, por ter um suposto caráter científico e impessoal, transcende muitas vezes as relações de poder intrínsecas ao mecanismo do terreiro, dando abertura para diálogos, questionamentos, mudanças e disputas na forma de cada terreiro.

Além disso, há uma diferença clara entre terreiros que já existiam e que foram agregando aos poucos os conhecimentos trazidos pela doutrina de Saraceni e aqueles que foram criados a partir dela. Esta diferenciação, basicamente, mostra como terreiros mais tradicionais confrontam seus conhecimentos e dialogam com estes novos conhecimentos, uma vez que o novo terreiro baseia-se muitas vezes nos livros e nos cursos e não possui a mesma legitimidade dos terreiros mais antigos. Esta diferença entre gerações se dá também entre os mais antigos e os mais novos adeptos da Magia Divina e da doutrina de Saraceni. É comum ouvir dos mais antigos queixas acerca da

superficialidade dos novatos e os novatos questionarem a incoerência dos formatos e dos rituais, uma vez que não seguem muitas vezes à risca o que está escrito.



### **Criação da rede de terreiros/ egrégora de magia**

De modo geral, esta rede emergente associada à Magia Divina pode ser caracterizada por terreiros com variadas classes sociais, localidades, grandes ou pequenos, antigos ou novos. De toda forma, existem alguns traços que podem ser identificados em cada um deles que os ligam ao terreiro central desta rede, que é o de Saraceni. Todos os terreiros, no entanto, carregam consigo uma identidade de casa ligada à figura e história de cada pai ou mãe santo e dos filhos de santo que o frequentam. Mesmo com as especificidades de cada casa, podemos observar que tais terreiros, por participarem de um grupo identitário umbandista maior, seguem diretrizes e alguns procedimentos que os unem.

Esta rede propicia uma troca mais intensa de informações, mercadorias e pessoas entre os terreiros, antes mais isolados. Assim, é comum, por exemplo, mães e pais de santo fazerem cursos de magia em outros terreiros, propiciando desta forma uma relação mais cordial entre os terreiros e seus dirigentes. É claro que a tensão sobre a disputa de poder-saber e a captação de adeptos é latente e constante, mas o caso é que, nesta rede, o conhecimento, que pode ser adquirido com os cursos e livros de Saraceni, oferece ao



terreiro um "potencial competitivo" com relação aos outros terreiros. Ou seja, um pai de santo que possui mais cursos que o outro pode ser visto como alguém que possui mais conhecimento, que procura saber mais. De toda forma, o conhecimento em forma de cursos e, conseqüentemente, em forma de diplomas, é visto nesta rede como poder, como um distintivo.

A rede de terreiros pode ser acionada também por aqueles que buscam terreiros que antes estariam anônimos. Ou seja, se uma pessoa de São Paulo estiver viajando para o Paraná e quiser ir num terreiro lá, com certeza pode acionar a rede e encontrar algum terreiro que seja "amigo", uma vez que este terreiro seguirá os preceitos orientados por Saraceni, tendo uma relação de confiança a priori. A rede, por propiciar uma difusão rápida e grande de informações, oferece certa segurança àqueles que a compõem, uma vez que, se houver alguma injustiça, por exemplo, todos saberão e poderão se voltar contra certo terreiro ou pessoa, o que ocasionaria no mínimo a perda de frequentadores. Como veremos, a constituição desta rede conflui para o projeto de Saraceni e gira em torno do intento maior de dar visibilidade à umbanda, e com isso reforçar seu poder político e de articulação.

Assim, passamos à descrição etnográfica de diferentes espaços visitados, locais onde a Magia Divina é realizada e ensinada. Como veremos, todos estes espaços compõe esta rede, porém cada qual incorpora a Magia Divina de acordo com a própria trajetória dos dirigentes e da composição do espaço anterior à prática da Magia Divina.

### **3.2 Colégio de Umbanda e de Magia Pai Benedito de Aruanda**

Fundado em 13 de maio de 1999, este primeiro Colégio de Magia divide o mesmo espaço com o terreiro de umbanda de Saraceni, o Colégio de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda. Entre a lousa e o altar, este local seria uma mescla de terreiro com sala de aula, que toda semana recebe cerca de três mil alunos que fazem cursos e participam das atividades religiosas do terreiro.

Todos os dias, com exceção das terças-feiras, há alguma atividade no local. Durante as sextas-feiras, finais de semana e nas segundas-feiras há cursos de Magia Divina, dias que o local recebe mais pessoas, em torno de dois mil alunos. Os outros dias são dedicados a atividades relacionadas à umbanda, com o curso de Sacerdócio e

de atendimento e desenvolvimento mediúnico<sup>38</sup>. Em dias de atendimento, são recebidas por volta de duas mil pessoas, que são atendidas pelos mais ou menos 400 médiuns da casa, e em dia de desenvolvimento mediúnico, outros 300 médiuns em desenvolvimento<sup>39</sup>.



(Foto do terreiro Pai Benedito de Aruanda retirada dia 22 01 2015)

Este local é o núcleo político central desta rede de terreiros e de núcleos de Magia Divina que se interligam a ele. O Colégio de Magia é o foco das atividades do espaço, tendo aulas de Magia Divina quatro dias por semana. Nestes dias, as aulas, que duram cerca de duas horas cada, podem reunir quase quatrocentos alunos num só período. Ao todo, estima-se dois mil alunos por curso<sup>40</sup>, somando-se aos mais de 20 mil já formados nos mais de trinta cursos de Magia Divina oferecidos.

Este é o local central dentro de uma rede de terreiros e Núcleos de Magia. É o lugar compartilhado onde as pessoas que fazem parte desta rede se encontram e trocam contatos, livros, conhecimentos, etc. Outros tantos profissionais da área terapêutica/religiosa, dentre eles profissionais terapêuticos, vendedores de artefatos religiosos e

---

<sup>38</sup> Pude acompanhar todas as diferentes atividades do espaço, dentre elas, aulas de Magia (aulas iniciais, finais e de rotina), aulas de sacerdócio, de teologia, de desenvolvimento mediúnico e de atendimento de umbanda, e festas aos Orixás.

<sup>39</sup> São chamados médiuns em desenvolvimento aqueles que ainda não tem sua mediunidade “desenvolvida” e que por isso, passam por um período de preparação para um dia poderem atender o público.

<sup>40</sup> O público que frequenta o Colégio é dividido por dias e horários, dependendo dos cursos que são dados. Algumas pessoas fazem mais de um curso, ou seja, podem fazer, por exemplo, o curso de Magia Divina que está sendo dado, mais o curso de Sacerdócio. O público é bastante controlado, uma vez que só podem frequentar o espaço os alunos inscritos nos cursos, sendo proibida a entrada de curiosos ou de pessoas não inscritas, salvo familiares que por hora podem acompanhar os alunos, caso haja a necessidade.

magísticos, livreiros, escritores, professores, curiosos, pais de santo, advogados, músicos, dentre outros, trocam entre si e fortalecem a rede.

### 3.3 Espaço Ágape (Belém- São Paulo)

Este núcleo de magia foi criado em 2012 por Regiane, *mãe pequena* do terreiro de Saraceni, ou seja, uma médium que obteve um reconhecimento no terreiro de Saraceni e que resolveu abrir seu próprio espaço para dar aulas de Magia Divina. Antes corretora de imóveis, hoje dedica sua vida para dar aulas de Magia Divina e *Magia Cigana*<sup>41</sup>. Além dos cursos que oferece, dá atendimentos de *baralho cigano* e vende objetos que são utilizados nos rituais que ensina, como velas, panos, mandalas, incensos, etc. Única a dar aulas neste núcleo, também viaja todas as semanas para a Praia Grande para dar aulas em um terreiro de umbanda.



(Regiane oferecendo aulas de baralho cigano no Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D'Angola e mentores de Luz, na Praia Grande, 09/09/2014)

Este espaço localiza-se a poucos metros do terreiro de Saraceni, o que facilita a captação de adeptos. Assim como acontece com o Colégio Tradição de Magia, muitos alunos que fazem cursos do terreiro de Saraceni também vão para este núcleo nos períodos que não tem cursos lá, alternando entre estes locais, assistindo as aulas durante o dia todo aos sábados e no período da manhã aos domingos. A maior parte do público deste local escolhe este núcleo devido a sua proximidade com o terreiro de Saraceni, mesmo que depois se interessem pelo diferencial dos serviços e pela professora. É um espaço relativamente pequeno que, por ainda ser novo, não capta muitos alunos, tendo em média 40 alunos semanais. Pude acompanhar algumas aulas de Magia Divina neste

---

<sup>41</sup> Não tive acesso a esta magia. As informações que tenho a respeito é que é uma linha de trabalho de magia paralela à Magia Divina. Ou seja, não segue suas diretrizes mas entra nos mesmos espaços onde a Magia Divina é lecionada e praticada.

espaço e acompanhar a rotina da maga iniciadora responsável por este núcleo de magia. Regiane, além dos cursos que oferece, faz parte da diretoria da AUEESP. Desta forma, ajuda a organizar as festas, vai às reuniões com políticos e auxilia a diretora da AUEESP, responsável pelas decisões da instituição.



(Mandala construída em seu espaço, debaixo do altar, com os cartões do Colégio de Magia, o cartão do Espaço Ágape e o da AUEESP, como forma de proteção e pedido de justiça. Foto retirada dia 06/09/2014).

As aulas de Magia Divina aqui aparecem como o carro chefe para oferecer outros atendimentos e produtos que podem ser vendidos aos alunos. Desta forma, a maior parte dos alunos faz primeiro os cursos de Magia Divina e depois vão se interessando pelo curso de Magia Cigana e pelos atendimentos de baralho cigano, como também costumam consumir os itens que são colocados à venda. Geralmente durante as aulas de Magia a professora já recomenda alguns objetos que ela mesma vende, como velas, instrumentos de cobre, etc. Além do stand de produtos que fica no espaço, seu esposo vende velas na frente do terreiro de Saraceni, em um comércio formado por algumas barracas que vendem velas, roupas, guias, livros, ervas e diversos acessórios religiosos e mágicos.



(Banca de velas exposta na frente do terreiro de Saraceni. 16/01/2016)



(Comércio de livros e objetos mágico-religiosos em frente do terreiro de Saraceni. 16/01/2016)

Em seu espaço há somente uma sala, onde são dispostas várias cadeiras na frente de um altar com poucos objetos. Neste espaço não há muita caracterização religiosa, uma vez que seu intuito é captar adeptos para a Magia Divina, sem que haja a necessidade dos alunos serem da umbanda. No altar, há mais elementos da própria Magia Divina, como pedras e cristais do que religiosos, como imagens de santos<sup>42</sup>. É um altar pequeno, feito sobre uma mesa de vidro. Embaixo deste altar, a professora geralmente deixa *ativada* uma *mandala*, ou seja, um espaço mágico onde são executados os *trabalhos* mágicos. O altar deste núcleo reforça, portanto, a proposta do local, de voltar-se para a Magia Divina, como um atendimento e um instrumento para o dia a dia do aluno, ao lado do baralho cigano e de artefatos mágico-religiosos.

### **3.4 Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca (Alto do Ipiranga - São Paulo)**

Este é o segundo maior espaço da rede de Saraceni, dirigido por seu pupilo Alexandre Cumino, pai de santo, escritor de livros sobre a umbanda, professor de Magia Divina, Teologia e Sacerdócio, que já iniciou mais de mil alunos na Magia Divina. Além de estar à frente de seu terreiro, mantém uma plataforma na internet onde oferece cursos online e um jornal de grande circulação umbandista. Cumino desenvolve em seu espaço todos os cursos e as frentes de expansão de Saraceni, com as aulas de Magia Divina, de Teologia e de umbanda. Cumino conheceu Saraceni desde 1995, quando começara a ministrar seus primeiros cursos de Sacerdote. Desde então acompanha

---

<sup>42</sup> A análise deste altar será melhor tratada posteriormente.



Saraceni e em 2004 abriu seu Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, hoje instalado no bairro do Alto Ipiranga, na capital de São Paulo.



(Foto do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca tirada no dia 26/01/2015)

O público de Cumino é um público mais elitista frente aos outros Colégios que pude visitar, localizado em um bairro mais nobre e bem próximo ao metrô, as mensalidades dos cursos são um pouco mais caras e direcionadas a um público específico. Muitas pessoas que chegam neste núcleo conhecem Cumino através das redes sociais e da publicidade que faz na internet. O local tem uma estrutura muito organizada, com banheiros separados para homens e mulheres, vestiários, livraria, secretaria e uma equipe de funcionários que o auxiliam no atendimento aos alunos.



(Foto da *Livraria do Alê*, localizada no Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, tirada no dia 26/01/2015).

Como todo núcleo de magia, este também carrega sua característica própria. Neste ambiente, a tradição oriental é mais explorada, com uma sala reservada só para

meditação e outra para massagem. Assim, seus alunos chegam e meditam antes das aulas ao som dos mantras budistas que são tocados no rádio à meia luz.



(Foto da sala de meditação do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, tirada no dia 26/01/2015)

Sobre o aparato que mantém, Cumino diz:

Hoje, você tem que acompanhar o facebook, o instagram, o seu e-mail, então é uma mega estrutura para funcionar desse jeito assim, e quem chega, meio que olha e não tem ideia né? Principalmente o aluno, as vezes parece que "nossa isso parece uma franquia né?", tá meio "cheguei e tá pronto", então não é assim. E é isso, só funciona porque a gente tem muito amor, por tudo isso, pela umbanda, pela magia. (Fragmentos de entrevista com Alexandre Cumino, 16/09/2015).

Com exceção das segundas-feiras, todos os dias há atividades no local, dentre aulas de Magia Divina, desenvolvimento mediúnico, atendimento de umbanda, curimba, Sacerdócio e Teologia<sup>43</sup>. Além destes cursos, que foram instaurados por Saraceni, Cumino começará com atendimentos de *constelação familiar*. A respeito da *constelação família*, Cumino me disse:

“É um trabalho de um alemão do Berting Berenger, que é um trabalho de psicologia sistêmica, que olha a pessoa dentro da sua família, do sistema familiar, e começa a entender as questões familiares que existem nesta pessoa, como dificuldades perante a vida; então, começa a analisar você, dentro do sistema familiar. Então, porque a gente tem muitas pessoas que frequentam aqui que não tem problemas espirituais, mas que têm problemas na vida, e a gente está começando a ver que estes problemas são problemas do pai, da mãe, do vô, da vó. Então, por exemplo, um pai que era muito agressivo com a mãe, os filhos certamente têm problemas na vida, que eles não têm uma base familiar, não tem uma estrutura, não tem um modelo pra seguir. Então, tem aquele pai que era agressivo com aquela mãe, então há filhos que seguem o modelo do pai e há filhos que passam a vida lutando contra a vida do pai, e as vezes o avô foi agressivo com a avó e você nem sabe, mas aquilo está dentro de você”. (Fragmentos de entrevista com Alexandre Cumino, 16/09/2015).

---

<sup>43</sup> Pude acompanhar uma aula das *Sete Pedras Sagradas*, que é um curso de Magia Divina e uma aula de Desenvolvimento mediúnico. Nestas ocasiões, além de ter assistido às aulas, foram coletadas entrevistas com Cumino e recolhi alguns vídeos e fotografias do espaço.

Como podemos observar, aqui aparecem diferentes tipos de problemas: sistêmicos, familiares, espirituais, e que, portanto, devem ser resolvidos a partir de diferentes ferramentas. Compondo um leque mais amplo, o espaço dá abertura a outras formas de tratamento, paralelas às resoluções direcionadas à Magia Divina. Esta, nas palavras de Cumino:

“Magia é um curso de técnicas e métodos que você aplica. Nesta magia em específico você precisa acreditar em Deus, há magias que você pratica que não precisa acreditar em Deus. Mas essa magia se chama Magia Divina, então você precisa acreditar em Deus para praticar esta magia porque toda a fundamentação desta magia é trabalhar com os tronos de Deus, pra lei maior, pra justiça divina, então a grande diferença entre magia e religião, segundo o sociólogo Marx Weber (sic) é que a religião é sempre praticada por uma comunidade, e a magia pode ser um ato solitário. Aí a religião deve ser praticada em comunidade que tem característica, como costuma a ter uma casa de oração, que pode ser um templo e geralmente se estabelece um ritual. A magia tem uma ritualística própria, que pode ser feita de forma solitária e não necessariamente com um perfil tão religioso, mas o praticante desta magia tem um perfil devocional. Então as coisas estão entrelaçadas, mas justamente por serem tão ligadas é que tem a necessidade de separá-las para não fazer confusão na cabeça das pessoas. Para que um católico ou um judeu possa vir fazer magia e mesmo um umbandista pratique magia, mas que sua prática de magia não fique presa a sua prática religiosa”. (Fragmentos de entrevista com Alexandre Cumino, 16/09/2015).

Há uma preocupação de diferenciar a magia da religião e de outras técnicas, como a constelação familiar. Cada qual responde, portanto, a uma ritualística própria e atende a diferentes problemas na vida da pessoa. Os cursos e o estudo que o iniciado passa é que dão as ferramentas e os saberes que o auxiliam na resolução de seus problemas. Além dos cursos que oferece em seu espaço, Cumino mantém uma plataforma virtual chamada *Umbanda EAD*, onde disponibiliza uma escola de umbanda virtual. Com exceção da Magia Divina, que deve ser transmitida pessoalmente, dada a imantação, Cumino oferece vários cursos online, dentre eles: *Arquétipos da umbanda*, *De poseidon a Exu*, *Ervas da Umbanda*, *Exu do Ouro*, *Tranca-Ruas: o senhor do caminho*, *Formação religiosa: Mediúnica e Sacerdotal*, *Teologia de Umbanda e Mediunidade na Umbanda*, *Curimba* dentre outros.



(Página inicial do site [www.umbandaead.com.br](http://www.umbandaead.com.br), tirado no dia 28/03/2015)

Além de Cumino, outros três professores são tutores, ou seja, dão aulas virtuais. Cada aluno que deseja fazer um curso online faz um cadastro e paga uma mensalidade. A partir daí, tem acesso a um campo exclusivo do aluno, onde pode assistir os vídeos quando e onde quiser, para depois fazer alguns exercícios também online sobre o conteúdo dos vídeos e posteriormente receber o certificado em casa, que chega pelos correios. Todo o processo é feito pela plataforma, que possui atendimento online, gera os boletos das mensalidades e expede os certificados. A plataforma conta ainda com uma equipe de profissionais que cuidam de todo o processo, desde a digitação, marketing, tesouraria, coordenação, edição gráfica e inteligência tecnológica.

A maior parte dos cursos dura entre um e dois meses, e são ofertados por outros professores além de Cumino. O curso mais longo é dado por Cumino, de “Teologia de Umbanda”, ofertado desde 2006, com duração de um ano. Os cursos custam entre setenta e oitenta reais por mês, sendo gratuitos alguns workshops mais curtos. Alguns cursos, como a “Formação Religiosa, mediúnic e Sacerdotal” exige que os alunos já tenham feito o curso de “Teologia de Umbanda Sagrada” e de já terem atingido o status de *médium incorporante* desenvolvido. Ou seja, é para um público especializado, que já frequenta ou frequentou os outros cursos oferecidos por este Colégio ou por qualquer outro credenciado por Saraceni. Nota-se aqui também que muitos cursos que são oferecidos são os mesmos dados por Saraceni, mesmo que por outra didática ou

formato, mas são equivalentes, como o curso de *Teologia*. Porém, outros, como de *Ervas*, são ofertados somente aqui neste Colégio e tem sua legitimidade mais restrita, uma vez que os diplomas de cursos de Magia Divina, de Sacerdócio e de Teologia dados por Saraceni e por seus alunos têm um valor e status reconhecidos em muitos terreiros “amigos”.



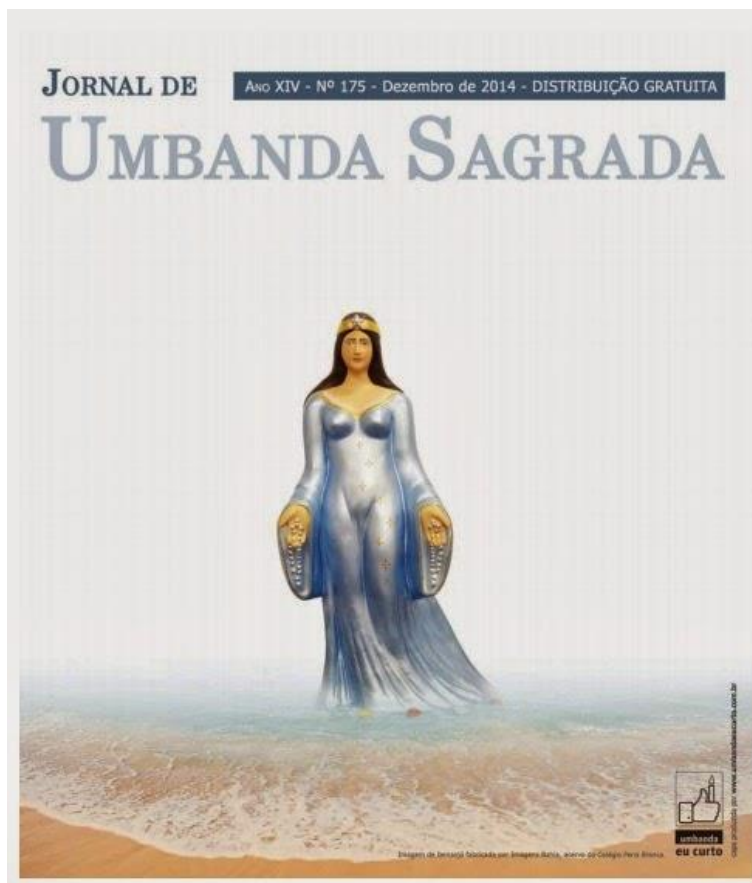
(Consulente sendo desenvolvida por Cumino. Foto tirada dia 26/01/2015- , no Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca. Aula de desenvolvimento mediúnico).



(Aula de desenvolvimento mediúnico no Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca. Foto tirada dia 26/01/2015).

Há uma ampla divulgação na internet dos cursos de Cumino e de sua imagem em geral, já que veicula além dos cursos, seus livros e a propaganda de seu espaço. Cumino mantém também o *Jornal de Umbanda Sagrada*. Este jornal é mensal e bastante difundido nos terreiros de Saraceni e, claro, leva consigo a mensagem de

Saraceni e do próprio Cumino. É veículo também de propagandas de casas de venda de artigos religiosos, de livros, de santuários, etc.



(Capa do Jornal de Umbanda Sagrada do mês de dezembro de 2014)

Cumino explicou que este jornal não vende anúncios, mas que tem parceiros que financiam o jornal, sem fins lucrativos, com o objetivo de expandir a doutrina mágica e umbandista. Assim, através dos jornais a imagem da Magia Divina, de Saraceni e de seus seguidores também é propagada.

Sobre a história de seu jornal, o *Jornal de Umbanda Sagrada*, Cumino conta:

“O Jornal de Umbanda Sagrada nasceu como folheto, 1999, pelo meu parceiro, que é o Rodrigo Queiroz, que está em Bauru. Então, a ideia do Jornal foi do Rodrigo Queiroz, que frequentava um terreiro lá em Bauru, e não tinha informação, não tinha esclarecimento na área e começou a ler os livros do Rubens e fez um folheto pra um terreiro e em 99 eu conheci ele na internet, estava chegando a internet, eu trabalhava na NET, ele também era bem ligado com internet, com site, e a gente se conheceu naqueles ambientes de bate papo de umbanda, que na época existia isso sabe? (...)a gente entrava lá para falar de umbanda, porque umbandista encontrar com outros

umbandistas, era uma coisa que não existia, surreal. Então, a gente entrava nas salas de bate papo pra falar de umbanda, aí eu encontrei ele uma vez, encontrei ele duas, dai pô cara e aí. Dai ele colocava "pajé branco", que aparece no livro Cavaleiro da Estrela Guia. Dai, pô, pajé branco é personagem do livro do Rubens e tal, daí a gente ficou amigo, e dai ele falou: ó, to fazendo um folheto aqui, chama Jornal de Umbanda Sagrada, então era um folheto de A4 e já tinha nome de Jornal. Aí, eu falei: ah manda pra mim. Dai quando ele mandou pra mim, o jornal já estava no número 2 ou 3. (...)e aí ficamos parceiros, comecei a escrever pro Jornal, comecei a distribuir o Jornal em São Paulo, então o jornal começou a crescer muito em São Paulo. O Jornal cresceu, a gente começou a fazer em papel jornal, a gente contratou uma gráfica em Bauru, mas aí chegou uma hora que chegou a vir tantos mil exemplares para São Paulo e algumas centenas em Bauru e rodando em Bauru. Dai eu falei: ó Rodrigo, não tem mais condição de rodar o jornal em Bauru, porque a distribuição toda está em São Paulo, e é o que está mantendo o Jornal. (...)ai o Jornal veio pra São Paulo e eu estou responsável pelo jornal já há alguns anos já, perdi a conta. (Fragmentos de entrevista com Alexandre Cumino, 16/09/2015).

Como podemos observar, o *Jornal de Umbanda Sagrada* entra como um mecanismo de união dos umbandistas que buscam sua própria identidade. O jornal é veiculado principalmente nos terreiros, distribuído também em lojas de artigos religiosos e em locais parceiros, como livrarias, santuários, etc. Com a tiragem de 22.000 exemplares por mês, traz artigos sobre a umbanda, chakras, Magia Divina, além de anúncios de cursos de umbanda, magia, de santuários e livros religiosos. Neste veículo de informação, assim como na internet, e nos próprios livros e cursos, há uma preocupação de união e de formação de uma identidade umbandista. Em um artigo publicado no jornal do mês de outubro de 2014 Cumino disse:

“Nós somos umbandistas! A umbanda é muito mais que todos nós juntos! O terreiro é de umbanda! A umbanda é muito mais que todos os terreiros juntos! A umbanda está além do que pode ser apreendido dentro de um terreiro. A parte não pode conter o Todo, Nenhum de nós alcança o Todo! A umbanda é mais, muito mais do que podemos conceber. Cada parte manifesta um pedacinho do Todo. Cada terreiro é um pedacinho deste Todo, a umbanda. As partes não devem se apegar a outras partes, mas se unirem ao Todo. Por isso a Banda se une ao UM e temos a UMBANDA! UMBANDA, onde a parte se une ao Todo, uma só cabeça, um só coração. Uma única banda, a banda do UM”. (Jornal da Umbanda, edição 173, outubro de 2014)

Aqui fica claro o intuito de construir uma identidade umbandista maior do que cada terreiro possa oferecer. A empreitada de Cumino, o maior discípulo de Saraceni vêm a compor a rede desenvolvida por Saraceni e que agora opera em várias frentes de expansão que já atingem mais de 20 mil adeptos e muitos outros leitores e públicos que

são atingidos pela mídia e pela propagação dos meios de comunicação que compõem esta rede, como a internet, a rádio, os livros e os cursos.

### **3.5 Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira (Jabaquara - São Paulo)**

O terreiro Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira é localizado no bairro do Jabaquara e funciona no fundo da casa dos pais de santo há sete anos. Este centro é dirigido por Ludogero e sua esposa, que vieram do primado de umbanda, uma escola de umbanda tradicional de São Paulo, como também são alunos e seguidores de Saraceni. Este pai de santo mescla em seu espaço e em seus trabalhos religiosos o que aprendeu com sua mãe (e com o primado de umbanda) com o que aprendeu com Saraceni. Todas as semanas, vai ao terreiro de Saraceni para ter aulas de magia divina, assim como pratica e dá aulas de magia em seu espaço. Além dos cursos, também mantém um site na internet onde oferece cursos e também produz vídeos e debates umbandistas.



(Foto da aula de teologia no Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira, tirada dia 16/09/2014)

Além de “tocar” seu terreiro, Ludogero frequenta os trabalhos no terreiro de sua mãe, que fica do outro lado da rua e tem cerca de 300 médiuns. Ludogero disse que com o passar dos anos e das influências que recebia de Saraceni, teve a necessidade de abrir sua própria casa, que começou na sala da sua casa e que hoje dispõe de um espaço improvisado no fundo da casa, onde atende aproximadamente 60 pessoas por semana. Além das *giras* de umbanda, Ludogero ministra cursos de teologia, de sacerdócio e de Magia Divina em seu terreiro e mais dois espaços de alunos e médiuns seus. A respeito da história de sua casa, Ludogero disse:



Porque cada pessoa é individual, então cada um tem o seu método, então todo mundo pode se aproximar, e cada entidade, cada caboclo, cada guia espiritual tem o seu método de trabalho também, que nunca vai ser igual o do Pai Rubens, igualzinho, nunca vai. Aí então, outros poréns, vou te dar outro exemplo de mim mesmo. Eu fiz todos os cursos do pai Rubens que eu pude fazer, só que eu tenho uma raiz, da casa da minha mãe, que veio do caboclo mirim, que vem do primado, que é uma doutrina diferente do pai Rubens, aí você fala assim "E você, como é que você faz agora na sua casa?", eu peguei muita coisa da minha mãe, peguei muita coisa do Pai Rubens e juntei os dois. Então, se você for em um trabalho na minha mãe, você vir aqui, você vai encontrar muita coisa da minha mãe aqui, se você for no pai Rubens e vir aqui, você vai encontrar muita coisa do pai Rubens aqui, mas o que tem de diferente nisso? É o que você falou, a história. Eu tenho a minha raiz, eu nunca vou negar, que é a minha mãe, eu tenho uma raiz com o pai Rubens também, que eu nunca vou negar.



(Festa de Oxossi no Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certaíra, 22/01/2015)

Além dos trabalhos religiosos e dos cursos que oferece, Ludogero trabalha em horários comerciais na área de telecomunicações e por isso mesmo, dedica seus horários livres a suas funções mágico religiosas, não podendo se dedicar exclusivamente a elas. Assim como Cumino, Ludogero começou a desenvolver seu próprio canal de discussões na internet a partir de grupos de discussões da internet. A respeito do *Para Sempre Umbanda*, Ludogero disse:

O *Para Sempre Umbanda* começou numa discussão que havia na internet nos grupos de discussões, do Yahoo grupos, google grupos, que tinha grupos de discussão de umbanda. E tinha diversos grupos de umbanda, participava de um monte, e a questão era o que? Era um grupo atacando o outro, sempre assim. Tinha o do Pai Rubens, que tinha os alunos dele, que metiam o pau naquele grupo, e eram alunos do Rivas metiam o pau no Pai Rubens. Então era assim, e na realidade eu acho que a umbanda vai além disso. O Pai Rubens tem os méritos dele, o Rivas tem os méritos dele e ponto final. Acho que se os dois não se dão, é uma questão individual deles. A gente, discípulos, não devemos nos meter nas questões pessoais deles, porque cada um tem a sua contribuição pra umbanda. Se é certo ou se é

errado, pra mim é o Pai Rubens, eu não tenho o direito de julgar ele. Então eu montei um grupo dentro do grupo do Yahoo, e montei o *Para Sempre Umbanda*, grupo de discussões de umbanda". E o tema era: não é permitido o ataque a nenhuma outra vertente. Não é. Então, nós tínhamos 4/5 moderadores, que moderavam isso o dia inteiro, não permitindo o ataque, que a gente bloqueava e apagava as mensagens, então não tinha ataque de jeito nenhum, eram só discussões sadias mesmo, discussões doutrinárias, discussões dos fundamentos, ensinamentos, textos, mensagens, era isso só, não tinha ataque. (Fragmentos de entrevista com Ludogero realizada dia 15/09/2014).

Nesta plataforma, que existe há menos de dois anos, estão disponíveis alguns vídeos com entrevistas de figuras importantes neste meio como o atabaqueiro Severino Sena, a diretora do Colégio Tradição de Magia Divina, o vereador Josa Queiroz, e outras figuras. Além disso, há disponível no site uma extensa galeria de fotos das festas que AUEESP realiza. Além de ter três cursos disponíveis, *Ervas na umbanda*, *Mistérios e Exú* e *Culto Familiar*, formulados e oferecidos pelo Ludogero e seu parceiro, não sendo cursos vinculados aos cursos de Saraceni.



(Página inicial do site [www.psu.com.br](http://www.psu.com.br), acesso dia 28/03/2015)

Além de manter *O Para Sempre Umbanda*, Ludogero faz parte da diretoria da AUEESP e está sempre envolvido em discussões a respeito das festas, das polêmicas que envolvem o círculo político destes terreiros. A respeito da mídia na umbanda Ludogero disse:

“Existem diversos grupos que são privilegiados porque são donos de mídia. Então eles conseguem fazer que esta mídia expanda para tudo quanto é lugar. Então a maioria das pessoas enxerga estas mídias, e aquele terreiro que é sufocado, ele vai ter aquela minoria de pessoas. De repente tem uma pessoa na rua dele que não sabe que tem aquele terreiro. E essa mídia é esmagadora. Eu mesmo já tentei anunciar nesta mídia e fala que não, que só os colaboradores. Então é uma mídia esmagadora, que não pensa no todo”. (Fragmentos de entrevista com Ludogero realizada dia 15/09/2014)

### 3.6 Projeto Social e Cultural Estrela Guia (Carandiru- São Paulo)

Este terreiro localiza-se no bairro do Carandiru, em São Paulo, e é dirigido por Balberte, representante comercial, desde 2012. Aluno de Saraceni desde 1999, Balberte conheceu a umbanda através de Saraceni, quando tinha o terreiro em São Caetano do Sul<sup>44</sup>. Mais ou menos 40 pessoas se dividem entre a linha de incorporação, desenvolvimento mediúnico, recepção, *cambone*<sup>45</sup> e atabaque, para atender uma média de 90 pessoas por semana.

Balberte mantém uma vez por semana atendimentos diferenciados, como reik, cromoterapia, homeopatia e Magia Divina. Assim, todos aqueles que chegam no terreiro neste dia de atendimento, respondem a uma ficha com perguntas acerca da saúde e dos sintomas que a pessoa está sentindo. Pergunta-se o nome, endereço, telefone, idade, signo, como a pessoa está emocionalmente, mentalmente e fisicamente. Uma voluntária que fica na porta, é responsável por fazer uma triagem e encaminhar para o atendimento mais proveitoso aquela pessoa. Assim, a Magia Divina entra aqui como mais uma técnica de cuidado da saúde da pessoa.



(Dia de atendimento no Projeto Social e Cultural Estrela Guia, foto retirada dia 18/09/2014)

---

<sup>44</sup> Visitei somente uma vez este local, nesta ocasião assisti uma aula de Magia Divina e passei por alguns atendimentos que o espaço oferecia.

<sup>45</sup> Cambone é o nome que se dá a pessoa responsável por traduzir as palavras das entidades a consulência, sendo o intermediário entre o médium (e sua entidade) e as pessoas que estão em atendimento.



Ao conversar com a médica homeopata que atende no espaço, ela conta que todos os atendimentos formam um circuito integrado de atendimento e que todos se complementam e que, assim, o atendimento de Magia Divina aqui entraria em um conjunto de medicinas alternativas. Todos os terapeutas eram voluntários e faziam parte da corrente de médiuns da casa, ou seja, eram filhos de santo, que desenvolviam atividades de caridade, como os atendimentos que ofereciam além de mutirões para arrecadar alimentos e roupas para populações carentes.

Neste terreiro, muitas pessoas vão ao encontro da caridade, sem saber certamente o que é a Magia Divina. Com o passar do tempo, acabam participando mais ativamente das atividades do espaço, como também das aulas de Magia Divina que são oferecidas a noite. Uma aluna me disse que começou a fazer aulas de Magia Divina e de Teologia para aprofundar seus conhecimentos, e que mesmo tendo um núcleo de magia mais próximo de sua casa do que este, ficou sabendo do professor e se encantou com sua forma de explicar. Por isso, todas as semanas ela vai a este terreiro para ter aulas de magia. Disse também que tem mediunidade e que não aceita muito, que “corre da raia” e que a Magia Divina e o curso de Teologia a fazem sentir melhor, trabalhando com sua espiritualidade, mesmo que não esteja de *branco*<sup>46</sup>.

Além dos cursos de Magia Divina e dos atendimentos de variadas medicinas alternativas e das giras de atendimento de umbanda, o espaço também oferece cursos de reik. Este espaço tem também bastante influência espírita uma vez que a caridade é muito incentivada, com projetos sociais, como também os passes energéticos, comuns na corrente kardecista. Ou seja, podemos observar que este terreiro por mais que siga a umbanda e a Magia Divina de Saraceni apresenta características e composições próprias que demarcam o espaço, o trabalho e o público que ali frequenta.

### **3.7 Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D’Angola e mentores de Luz (Praia Grande)**

O núcleo “Pai Joaquim D’Angola e Mentores de Luz” existe desde 1996 e só em 2006 é que este terreiro foi se filiar a AUSSP, quando seu pai de santo conheceu a Magia Divina. Alexandre, o pai de santo, disse que no começo tinha muita resistência,

---

<sup>46</sup> Vestir Branco refere-se a fazer parte da corrente mediúnica, ou seja, trabalhar no terreiro de umbanda. Apareceram outras referências no campo de pesquisa que indicam o uso da magia divina como alternativa aqueles que não querem participar das obrigações religiosas (mesmo que indicadas pelos guias espirituais).

principalmente com relação à utilização de objetos, como ocorre na Magia Divina, mas que, com a aproximação à diretora da AUEESP, foi se adaptando à doutrina de Saraceni e aos moldes da Magia Divina e da AUEESP.



(Aula de Magia Divina no Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D'Angola e mentores de Luz, foto retirada dia 19/01/2015)

Além da amizade com a Sandra (diretora da AUEESP), este terreiro recebe todas as semanas a Regiane, uma maga mencionada anteriormente, que também faz parte da comissão diretora da AUEESP, que já está na sua sexta turma de Magia Divina neste terreiro. Alexandre, ao me contar como esta aproximação com a AUEESP e com a Magia Divina se deu, explicou que foi de extrema importância para o terreiro, pois foi neste momento que começaram a se organizar para arrecadar fundos e se informar a respeito dos direitos de cada terreiro.

Hoje, no terceiro endereço, passam por uma reforma de ampliação, graças à verba que conseguiram levantar na festa junina que ocorre na cidade. A partir de rifas, de festas e organizações de eventos, além, é claro, das mensalidades dos alunos de magia e das contribuições dos médiuns da casa, todos arrecadam fundos para manter as despesas do espaço e do funcionamento das atividades. Guita, mãe de santo do terreiro, me disse que a participação da AUEESP para o terreiro foi extremamente importante, uma vez que instruiu os pais de santo na organização de toda a documentação necessária para pleitear a participação do terreiro na festa da cidade. Sobre conhecer a AUEESP, a mãe de santo disse:

Eu costumo até brincar com a Rê, com a Regiane, dizendo que minha vida umbandista ela se resume, são divisores de água, o primeiro deles foi ter me

considerado uma umbandista e assumir, que já não é muito fácil, porque eu era de uma família toda católica, tradicional, aquelas coisas. Depois, quando você assume um papel, a vida muda bastante, aí eu conheci essa pessoa que está aqui desse lado, dona Sandra. Que é pra mim um divisor de águas, que toda vez que você mudou, como você abriu as portas, eu uso sempre uma frase que eu ouvi delas há muitos anos atrás que acho que nem ela não lembra que esta questão de você sair do seu próprio mundo, de você sair do seu casulo. Porque, hoje mesmo, a gente participou uma reunião lá e eu fico muito honrada de sentar ao lado dela, de ouvir ela falar, então, aquelas pessoas que a gente vê do alto, agora a gente tá vendo do lado, tá acompanhando, é muito gratificante, saber que você pode acionar este poder a qualquer momento, no seu trabalho, num hospital em alguém que estiver doente né? Eu sou apaixonada. (Fragmentos de entrevista com os pais de santo Guita e Alexandre realizada no dia 10/09/2014)

Ainda, o pai de santo explicou que os cursos de Magia Divina propiciaram uma fonte de renda legítima para o terreiro, uma vez que os recursos eram pequenos e como a Umbanda tem o princípio de caridade<sup>47</sup>, o que impede dos atendimentos serem cobrados, não tinham muitas formas de arrecadar o dinheiro necessário para pagar todas as contas. Alexandre, a respeito de Saraceni disse:

Desde quando ele começou a escrever a gente acompanha. Mas sempre a gente teve uma certa resistência. Primeiro porque era em São Paulo, tudo, e como a gente foi doutrinado numa umbanda mais antiga, então o pessoal tinha uma certa resistência, mas depois que a gente conheceu, e não só conheceu, mas começou a praticar, a gente começou a gostar né? [...]Aí eu fui fazer o curso de Sacerdócio em São Paulo, que eu era sacerdote mas não tinha o curso do Rubens né. Aí eu também fiz a magia de Exú. Daí a gente começou a se interessar. Daí ela trouxe a Regiane, aí foi que começou. É interessante assim também que o curso também ajuda também na construção. Ele agrega não só conhecimento, mas agrega também uma fonte de recurso também, né? Que é importante também para umbanda. Porque o grande problema da umbanda é onde você vai conseguir recursos né. (Fragmentos de entrevista com os pais de santo Guita e Alexandre realizada no dia 10/09/2014)

Além dos cursos de Magia Divina e dos atendimentos de umbanda, o terreiro segue a linha de Bezerra de Menezes, uma linha de incorporação de médicos curadores. Desta forma, mantém no andar de baixo do terreiro algumas salas com macas, onde os pacientes passam por consultas e cirurgias espirituais. Há também a evangelização kardecista, com aulas com evangelho e uma biblioteca, mantida no próprio espaço. Este terreiro, por ter as aulas de Magia Divina e os atendimentos de baralho cigano, também

---

<sup>47</sup> Herança do espiritismo, a caridade aparece como valor central na umbanda, que, ao contrário do candomblé, por exemplo, não permite que sejam cobrados os serviços religiosos prestados. Segundo Negrão (2008), a teoria kardecista da reencarnação e da evolução espiritual é o pano de fundo motivador da caridade umbandista. Sua prática seria entendida, portanto, como *missão*, à qual os pais-de-santo gostariam de poder fugir, pois são muito restritivas da liberdade individual, mas à qual se submetem.

agrega pessoas que frequentam outros terreiros, inclusive outros pais e mãe de santo, que frequentam as aulas mas que não se alinham aos mesmos trabalhos espirituais.

Como o estudo da Magia Divina na cidade é recente, é comum que outras pessoas frequentem terreiros que oferecem cursos de magia, mesmo que seja comum alguns pais e mãe de santo irem para São Paulo todos os finais de semana para assistirem os cursos de Saraceni. Porém, à medida em que vão se instrumentalizando, vão disseminando os estudos de Magia Divina, viajam menos e deixam de depender totalmente de professores da capital. Assim, a mãe de santo me explicou que agora ela própria começou a oferecer seu primeiro curso de Magia Divina e pretende com o tempo não necessitar mais que Regiane venha de São Paulo para oferecer as aulas.

Além da inclusão dos cursos, da participação de eventos da cidade e da expansão física e de trocas de pessoas no terreiro, o pai de santo me explicou que o próprio culto aos orixás foi sutilmente modificado, uma vez que Saraceni cultua 14 orixás, ao invés dos 12 que antes se cultuava. Além desta modificação, é visível a incorporação e homogeneização dos ritos e das explicações umbandistas, que pouco a pouco tomam os terreiros, que mesmo assim continuam a marcar sua própria identidade e formação histórica.

Assim, podemos observar em outros terreiros, há várias pessoas que se interessam pelas aulas de Magia Divina que não frequentam os dias de atendimento umbandista. Uma aluna, ao me explicar sua relação com a Magia Divina e com a umbanda, me disse:

Agora, a parte da magia sagrada<sup>48</sup>, vem muito a parte religiosa, e o desenvolvimento que tem, você sente alguma coisa diferente ao fazer o portal, você tem a intuição um pouquinho mais aguçada, do que uma pessoa que não é da religião em si, mas eu sou suspeita de falar, porque é minha religião de berço, apesar de ter estudado em um colégio católico treze anos, pequena assim, mas sempre fui umbandista e sempre vesti branco, e com relação a parte religiosa da trajetória, eu comecei a trabalhar, e tive um desenvolvimento em questão de sete meses, eu estava recebendo todos os guias. E todo mundo questiona o lado da religião, você abandonar a religião, mas nunca mudou minha religião. Foi mais a parte do não tempo a me dedicar isso. (Fragmentos de entrevista com uma aluna de magia do Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D'Angola e mentores de Luz realizada no dia 10/09/2014)

---

<sup>48</sup> Interessante que a Magia Divina é tratada por este terreiro como Magia Sagrada por alguns alunos. Fato que só pude observar neste terreiro.

Como esta aluna, colhi outros relatos de pessoas que se declaram umbandistas, mas que por falta de tempo ou porque não podem por algum motivo ir ao terreiro estão praticando a Magia Divina. Em muitos casos dizem que esta prática não substitui a religião, mas que de certa forma ajuda, já que resolve muitos problemas cotidianos.

De toda forma, podemos compreender que a Magia Divina entra neste terreiro como instrumento de captação de recursos e como agregação de conhecimento, uma vez que instrumentaliza não só os pais de santo, como também aqueles que frequentam o terreiro em busca dos conhecimentos mágicos. Além disso, é clara uma ligação política que beneficia e que visibiliza este terreiro frente a associações e organizações de umbanda maiores. Além disso, podemos compreender que este terreiro, por ser um terreiro tradicional, ou seja, por já existir antes da doutrina de Saraceni, sofreu algumas modificações em suas práticas rituais para ser afiliado à associação e à rede de Saraceni, mesmo que ainda respeite sua linha de trabalho de Bezerra de Benezes e sua linha de orientação kardecista. Ainda, podemos compreender a Magia Divina como um potencial de congregação de adeptos da umbanda localmente, uma vez que reúne pessoas de outros terreiros e até umbandistas que não são praticantes ou que não estão *trabalhando* sua mediunidade.

### **3.8 Templo de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda (São Carlos) e Núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada (Ribeirão Preto)**

O Templo de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda localiza-se em São Carlos (SP). Este terreiro de umbanda foi fundado em 2011, dirigido por um casal de pais de santo que mantém uma corrente de mais ou menos 80 médiuns. Além dos dias de atendimento, há aulas de magia divina e de sacerdócio. Laerte, o pai de santo, e sua mulher, Cristina, são alunos de Saraceni desde a sua primeira turma de Teologia e Sacerdócio de 1998 e até hoje vão todos os finais para São Paulo em uma van que dividem com seus filhos de santo.



(Entrada do Templo de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda- 28/06/2016)

Neste terreiro, a foto de Saraceni é estampada bem na frente da porta de entrada, ao lado do quadro de uma árvore de jatobá idêntica à do terreiro de Saraceni, além dos muitos livros de Saraceni que são vendidos em uma salinha à parte. Neste terreiro, todas as imagens dos santos são colocadas ao lado de mandalas de magia que os representam. Ou seja, toda a composição do espaço é marcadamente definida pela Magia Divina. Ao invés de cantarem o hino da umbanda, cantam outro *recebido* pelas entidades chefes do terreiro que explicitamente faz referência à Magia. O hino da umbanda cantado em todos os outros terreiros visitados é:

Refletiu a luz divina  
Com todo seu esplendor  
vem do reino de Oxalá  
Onde há paz e amor

Luz que refletiu na terra  
Luz que refletiu no mar  
Luz que veio de Aruanda  
Para tudo iluminar

A Umbanda é paz e amor  
é um mundo cheio de luz  
É a força que nos dá vida  
e a grandeza nos conduz.

Avante filhos de fé,  
Como a nossa lei não há...  
Levando ao mundo inteiro  
A Bandeira de Oxalá !  
Levando ao mundo inteiro  
A Bandeira de Oxalá!

Neste terreiro, outro hino é cantado no início dos trabalhos:

"Umbanda é uma grande magia,  
junto com seus orixás,

traz alegria a seus filhos,  
na fé de pai Oxalá,  
trabalha com fogo,  
trabalha com as águas,  
trabalha com terras,  
e com as ervas  
do meu Brasil,  
Umbanda...

Umbanda, do meu coração  
com tanta emoção dos velhos caboclos, dos negros africanos,  
de todos os baianos, e os boiadeiros do meu sertão  
Umbanda...

Umbanda, do meu coração  
com tanta emoção dos velhos caboclos, dos negros africanos,  
de todos os baianos, e os boiadeiros do meu sertão  
Umbanda..."

É explícita a referência à Magia, e a umbanda aparece como uma grande magia. Há também referências aos *elementos*, como a águas, terras, ervas. Assim podemos sugerir que este terreiro tem suas raízes no ritual umbandista, mas coloca a Magia Divina como princípio de explicação e incorpora a Magia Divina na própria ontologia umbandista, não a pensando como conhecimento ou como técnica stricto sensu.

Outro terreiro com aspectos semelhantes é “*O núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada*”, localizado em Ribeirão Preto, existente desde 2002, dirigido por Baggio e sua esposa, também alunos de Saraceni.



(Foto do pai de santo arrumando o altar antes da gira de umbanda no Núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada. Foto retirada dia 15/01/2015).

No espaço, o pai de santo também dá aulas de magia divina e de sacerdócio. De família católica, em 1967 conheceu a umbanda e veio a conhecer a doutrina de Saraceni em 1998, com o curso de Teologia, em Santa Rita do Passa Quatro, no mesmo momento que Laerte, de São Carlos, havia conhecido Saraceni. Ao contar como conheceu Saraceni, Baggio disse:

“Eu fiquei sabendo do Rubens pela minha irmã, que frequentava o terreiro de Santa Rita e o Laerte também. E ele, no lançamento do livro *Guardião da Meia Noite* se comunicou com o Rubens e aquilo chamou atenção dele, e em conversa eles acertaram este curso, de *Teologia*, lá em Santa Rita, onde fez também a apresentação *Do Código de Umbanda*. Nesta apresentação, o *Pai Benedito de Aruanda*<sup>49</sup> se apresentou, dizendo que naquele centro já havia trabalhado e também fez a sua despedida, que não incorporaria mais. Foi desta forma que eu conheci o Rubens”. (Fragmentos de entrevista com o pai de santo Baggio realizada no dia 15/01/2015)

Ao dizer como a umbanda se comunica com a magia, Baggio diz:

“A religião de umbanda, ela é magística, por excelência, magia religiosa. Os guias têm os seus procedimentos magísticos e religiosos, os médiuns também. Mas essa Magia Divina, na realidade os guias espirituais, utilizam deste mistério abertos a todos os iniciados. A pessoa se iniciando na magia divina, ela faz suas práticas magísticas se reportando aos senhores regentes da Magia Divina, que são potências, são poderes, são tronos de Deus, sem se reportar às falanges espirituais”. (Fragmentos de entrevista com o pai de santo Baggio realizada no dia 15/01/2015).



(Banca de livros de Saraceni e objetos mágico-religiosos expostos para a venda na recepção do Núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada. Foto retirada dia 15/01/2015).

---

<sup>49</sup> Pai Benedito de Aruanda é um dos mentores espirituais de Saraceni, responsável por alguns livros que publicou.



Como podemos observar, a Magia Divina aqui é entendida como um “atalho” para o mago, que acessa os poderes que as entidades acessam, ao se conectarem diretamente com o que denominam *tronos, poderes, potências*. Assim, a Magia Divina, aqui, aparece como uma alternativa de atuação do médium que pode ou não ser utilizada, assim como pode pedir auxílio para uma *entidade*. Ou seja, podemos compreender que a Magia Divina entra neste contexto com toda a linguagem e compreensão umbandista, mesmo que a reformule em outros termos como *energia, trono e poder*, e a compreenda assim dentro de uma gramática mágica, acoplada ao ritual umbandista já existente.

A mídia, assim como os livros, entra como dispositivo de poder, detentora da palavra, do correto, daquilo que é veiculado e aderido. A concentração de adeptos e de terreiros é portanto disputada dentro da própria rede de Saraceni e fora dela, uma vez que há disputa daqueles seguidores de Saraceni e de Rivas, seu rival. Assim esta rede é composta por disputas de visibilidade e integração de diferenças para a formação de grupos e de conjuntos que por sua vez procuram construir uma identidade política, visível e homogeneizante das práticas e conhecimentos umbandistas.

Ainda, podemos compreender que o estudo da Magia Divina, e principalmente, a figura de Saraceni modifica em outros âmbitos o dia a dia do terreiro, uma vez que Baggio, assim como Laerte, vão todas as semanas para São Paulo no terreiro de Saraceni em vans que alugam e dividem com seus filhos de santo. É comum pais de santo ou mesmo filhos de santo irem de outras cidades para o terreiro de Saraceni. Esta busca por conhecimento também se reflete em pequenas mudanças que podem ocorrer dentro dos terreiros, uma vez que a figura de Saraceni é vista como uma referência. É muito comum os pais de santo se consultarem e pedirem conselho para Saraceni para então tomarem medidas em seus próprios terreiros.

Aliada a esta rede, existe a rede de núcleos de Magia Divina, coexistente à rede de terreiros. Porém estas redes, assim como as duas categorias de locais (o terreiro e núcleo de magia) se confundem, ou seja, é no próprio terreiro, como no caso de Saraceni, que são dadas os cursos de magia. Porém, é certo que existem núcleos de Magia Divina que não são terreiros, como também há muitos terreiros associados à rede de Saraceni que não oferecem cursos de magia. Pelo fato dessas estas duas doutrinas, a

umbanda e a Magia Divina, serem o tempo todo diferenciadas é também possível compreender que podem abranger espacialidades distintas, mesmo que sua tendência seja a convergência.

#### **4. Modificação do espaço, composição dos altares**

A visibilidade e invisibilidade da influência da doutrina de Saraceni nos terreiros podem ser vistas, de modo particularmente expressivo, na composição espacial do terreiro. A maior parte desses espaços mantém alguns traços na composição material que indicam ser um terreiro filiado, ainda que quem não os conheça muitas vezes não possa notá-los. De toda forma, a maior parte destes terreiros mantém fotos de mandalas expostas na parede, além de certificados dos cursos que são expostos nas paredes.



(Certificados expostos nas paredes dos terreiros. O primeiro, no Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca - Alto do Ipiranga – SP, e o segundo no Templo de Umbanda Sagrada Pai Benedito de Aruanda - São Carlos)

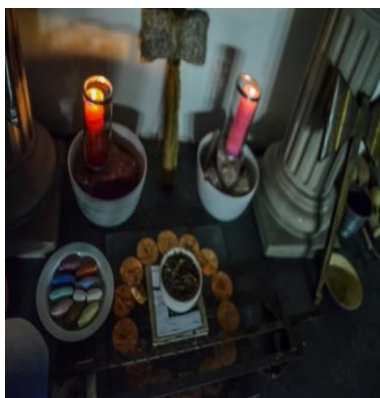
Além destes objetos visíveis a qualquer pessoa, há ainda correspondentes mágicos e re-apropriações materiais que podem ser melhor identificadas no próprio altar.



(Pedras ao lado da imagem de Nossa Senhora da Aparecida. Fusão do trabalho mágico com o religioso. Foto retirada dia 28/06/2016 no terreiro Pai Benedito de Aruanda em São Carlos – SP).

O altar poderia ser compreendido à primeira vista como o elemento principal do terreiro, uma vez que todos os olhos se voltam para lá, marcando uma posição central para o observador, independente de sua posição. Ou seja, todos que entram no terreiro, com certeza vão olhar para o altar. Ali estão então todos os objetos que o pai ou mãe de santo quer dar a ver. Mesmo neste local muito visado, residem invisibilidades que só o pai e a mãe de santo ou pessoas de confiança podem perceber, uma vez que não necessariamente apresentam uma expressão material e visível

Para estes umbandistas associados à Magia Divina, o altar se constitui como um portal que guarda por detrás da materialidade um potencial, uma força, uma porta para o lado não material. Este portal depende da intenção e das técnicas que o pai e mãe de santo possuem para ativá-lo e direcioná-lo. Ou seja, uma imagem de Iansã pode ser só uma imagem devocional, que se refere a Orixá Iansã, como também pode ser utilizada para além da imagem devocional, sendo um portal, para onde o pai ou mãe de santo, a de acordo com sua necessidade e intuição, direciona energias que possam estar desequilibrando o espaço material e imaterial do terreiro. Este lado invisível é, portanto, o que protege o terreiro, o altar e os próprios leigos, que podem receber ajuda no terreiro sem se preocupar com todo o procedimento e sua explicação.



(Mandala construída debaixo do altar do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca. Foto tirada dia 26/01/2015).

Para além deste jogo de visibilidade e invisibilidade, que é resguardado pelos pais e mães de santo, e que, por secreto, não pode ser expostas neste trabalho, nota-se certa padronização dos altares documentados, como também uma correspondência magística que pode ou não ser visível. Em alguns terreiros, há elementos magísticos que são visíveis e reconhecíveis aos magos, mas que os leigos não apreendem necessariamente como elementos magísticos, e tampouco seus significados profundos. Estes elementos são pedras, fitas, água, terra, geralmente elementos que sempre foram de certa forma utilizados nos rituais umbandistas, mas que agora passam a ocupar um lugar mais proeminente, relacionado a determinados fins.



(Pedras e velas utilizadas na construção dos espaços Mágicos. Fotos retiradas dia 18/01/2015)

É interessante notar que o altar, por ser um resultado da personalidade dos pais e mães de santo, como também da trajetória de conhecimento de cada um, pode ser compreendido como a materialidade dos próprios pais de santo e do trabalho que exercem em sua casa, uma vez que é ali que colocam e organizam os objetos de acordo com uma formulação ontológica própria. Nota-se que o altar de Saraceni opera como “tipo ideal”, sendo apropriado e resignificado em todos os terreiros em maior ou menor medida. Assim, notar que o altar de Saraceni é apropriado de muitas forma, mostra como exerce um papel de tipo ideal, que é resignificado dentro da realidade mutante e relacional de cada terreiro. Assim, há sempre elementos dos altares que podem ser reconhecidos como pertencentes ao altar de Saraceni, mas cada qual compõe seu próprio arraço, que pode conter outros elementos e variantes. Porém, a figura de Saraceni é aquela que engloba todas estas variantes, que respeitam uma margem de particularização e de padronização, de pessoal e de impessoal.



(Altar do terreiro Pai Benedito de Aruanda, tirada dia 29/08/2014)





(Foto altar Núcleo de Umbanda Pai Joaquim D'Angola e Mentores de Luz, tirada dia 09/09/2014)



(Foto do altar do Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certeira, retirada dia: 15/09/2015)



(Altar Espaço Otarpe 13/09/2015)



(Foto altar do Templo Escola Umbanda Sagrada Tupã retirada dia:13/09/2014)



(Altar do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, tirada dia 16/09/2014)

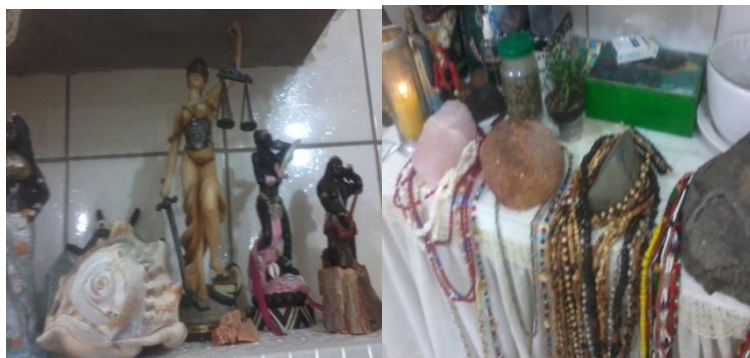


(Foto do altar do Núcleo de Umbanda Sagrada Flecha Dourada, tirada dia 15/01/2015)



(Foto do altar do terreiro Pai Benedito de Aruanda de São Carlos, retirada dia: 29/05/2015)

Os altares são compostos basicamente por dois tipos de objetos, aqueles que se modificam com o tempo e que são geridos de acordo com a demanda dos trabalhos, e aqueles que não mudam, que formam a estrutura do altar e da religiosidade dos terreiros. Os artefatos religiosos são mais imutáveis, são a base do altar, se pensarmos nas imagens dos santos e na sua organização, salvo algumas exceções, como em festas aos Orixás, quando alguma imagem pode ser realocada no altar com o intuito de homenagear. Porém, salvo algumas exceções, estes objetos não se modificam. Já os objetos mágicos se modificam com maior fluidez, sendo destinados à execução de trabalhos específicos de acordo com a demanda dos frequentadores.

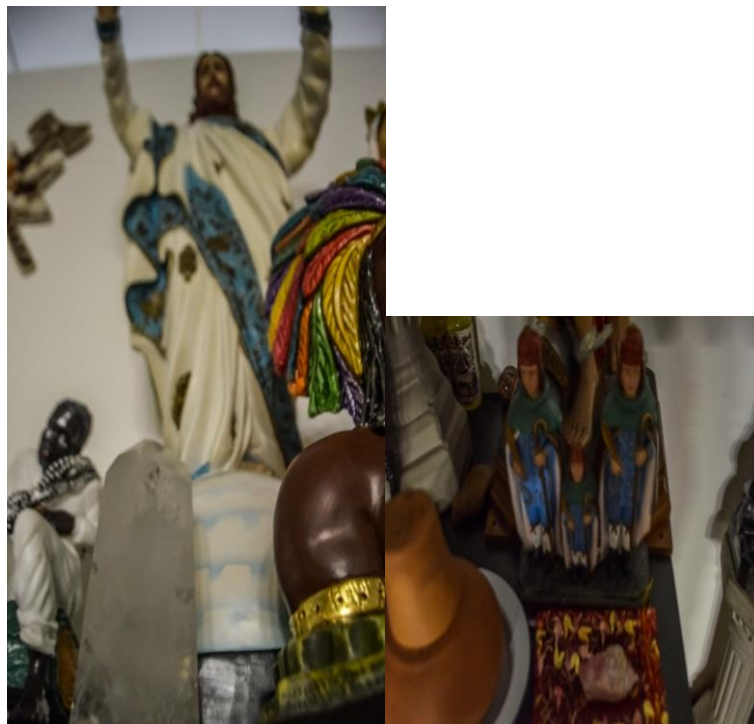


(Detalhes do altar do Núcleo Umbandista e de Magia Caboclo Flecha Certa, fotos retiradas dia 15/09/2014).

Neste jogo de visibilidades e invisibilidades, os altares compõem uma mescla entre artefatos mágicos e religiosos, que combina o saber umbandista ao conhecimento mágico. De modo geral, podemos observar que tais altares por mais que tenham cada qual sua especificidade, seguem traços de composição que podem ser identificados como pertencentes à rede de Saraceni. Salvo algumas exceções, estes altares contêm mandalas e elementos mágicos, como pedras, fitas e outros elementos que são



utilizados nos rituais mágicos, assim como elementos religiosos como as imagens de santo.



(Foto de detalhes do altar do Colégio de Umbanda Sagrada Pena Branca, Imagens de Santo, representando os Orixás e as linhas de trabalho, ao lado dos elementos mágicos, como as pedras.

16/09/2014)

De forma geral, a composição dos altares segue mais ou menos a própria lógica da rede de terreiros e de espaços mágicos, no sentido que cada qual demonstra uma apropriação e atualização dos conhecimentos mágicos e umbandistas, ao mesmo tempo em que tomam como referência o altar de Saraceni. No altar abaixo podemos encontrar de forma mais explícita a inclusão destes elementos mágicos aos religiosos.



(Detalhes do altar de Saraceni. Objetos mágicos intercalados aos religiosos. Pedras, fitas e papéis – mágicos- ao lado dos santos, guias e comidas religiosas. Fotos tiradas dia: 29/08/2014)

Os objetos passam a ter um valor divinal ao passo que são consagrados, imantados ou cruzados, técnicas utilizadas na umbanda e na Magia Divina para a utilização dos instrumentos nos rituais mágicos e religiosos. De acordo com Jader Oliveira, médium umbandista, cruzar um objeto significa “fazer sinal da cruz sobre o objeto, significando que ele está vinculado às forças do terreiro, ou do médium – Alto Baixo, Esquerda e Direita”. Já consagrar seria “tornar sagrado”, o objeto passa a ser visto como parte da hierofania<sup>50</sup>”. E por último, imantar se relaciona com imã,

<sup>50</sup> Aparecimento ou manifestadora do sagrado.

magnetismo, “quer dizer que foi carregado de magnetismo de um poder ou de uma força”.<sup>51</sup>

Analisando os rituais de sacrifícios vedas, bhramanas e sutras, Marcel Mauss e Henri Hubert, no “Ensaio sobre a Natureza e a Função do Sacrifício”, estendem o conceito de sacrifício, abarcando o de consagração. Segundo os autores:

“O termo sacrifício sugere imediatamente a ideia de consagração e poderíamos ser induzidos a crer que as duas noções se confundem. Com efeito, é bem certo que o sacrifício implica sempre uma consagração; em todo sacrifício, um objeto passa do domínio comum ao domínio religioso; é consagrado. Mas nem todas as consagrações são de mesma natureza. Existem aquelas que esgotam seus efeitos no objeto consagrado, qualquer que ele seja, homem ou coisa. É por exemplo, o caso da unção. Um rei é consagrado? Só a personalidade religiosa do rei é modificada, fora dela, nada é mudado. No sacrifício, ao contrário, a consagração irradia-se para além da coisa consagrada; alcança entre outras a pessoa moral que arca com os gastos da cerimônia. O fiel que forneceu a vítima, o objeto da consagração, não é, no fim da operação, aquilo que era no começo. Adquiriu um caráter religioso que não tinha, ou desembaraçou-se de um caráter desfavorável que o angustiava; elevou-se a um estado de graça ou saiu de um estado do pecado. Num caso ou no outro, está religiosamente transformado”. (MAUSS, Hubert: 1989, p. 147).

Seguindo esses argumentos, podemos dizer que os novos objetos dispostos nos altares passam a carregar características divinas. Na umbanda, estes instrumentos são manipulados pelas entidades através dos médiuns, orientados pelos pais e mães de santo. Já na magia, é o mago que os manipula, sem o intermédio de ninguém. Ambas as técnicas destinam os objetos para fins rituais, não podendo ser utilizados para outros fins. Depois de oferecido, o objeto não pode ser utilizado de outra maneira, sendo reutilizados quantas vezes for preciso. Nas oferendas, por outro lado, quando os objetos são oferecidos aos Orixás e entidades em locais específicos, deixam de pertencer ao médium ou ao mago.

---

<sup>51</sup> Conceitos retirados do texto “Cruzar, consagrar e imantar: o que é? Qual a diferença? Como fazer” retirado do site <http://www.caboclobeiramar.com/visualizar.php?id=5340520>, acesso dia 01/06/2016.



(Ritual de consagração de fitas de cetim no Curso da magia dos Anjos. Colégio Pai Benedito de Aruanda, 31/08/2014).

As mandalas, tão presentes nesses altares, foram particularmente tratadas no campo da psicologia analítica, no qual foram vistas como ferramenta de acesso ao inconsciente, como Carl Jung defendia. Lasacco, seguidor de Jung, estudando os efeitos das mandalas no contexto indiano, as define:

“[...]significa centro, e ao mesmo tempo, circunferência; sendo considerada um microcosmo da realidade ideal. A mandala é uma projeção geométrica do mundo; o mundo reduzido ao seu esquema essencial. Identificando-se com o centro do mundo, a mandala transforma realmente o adepto e propicia-lhe as condições primeiras para a eficácia da obra a realizar, assumindo um significado mais profundo” (LOSACCO:1997, 6)

Comumente utilizadas em terapias holísticas, com influências orientais, as mandalas geralmente são figuras circulares compostas de símbolos e signos dispostos de forma geométrica.

“Na tradição oriental, encontramos uma variedade de círculos coloridos, as mandalas. Palavra que vem do sânscrito, mandala significa literalmente círculo ou centro. O seu simbolismo inclui figuras dispostas concetricamente, circunvoluções em torno de um centro, redondas ou quadradas (Jung, 2001). Tradicionalmente, o desenho de uma mandala é composto pelo círculo, símbolo do cosmo, e pelo quadrado, símbolo da terra ou do mundo construído pelo homem (Tucci, 1984). Ricamente ornamentadas, com cores e formas geométricas, as mandalas cumprem um importante papel na tradição oriental, não só entre os budistas, sendo utilizadas com funções religiosas, em rituais e meditações, como expressão da espiritualidade”. (OSTETTO: 2009,8)

Mafalda Joana Saraiva Magalhães, ao estudar Angelologia, uma nova religiosidade surgida em portal nos anos 2000, resultante da fusão do Zoroastrismo, do Judaísmo, do Gnosticismo, do Islamismo e do Catolicismo, também sublinha a função das mandalas neste contexto religioso. Tiago Coutinho, estudando o contexto

Kaxinawa, também observa a utilização de mandalas nos rituais de cura do Nixi Pae, com a utilização da bebida psicoativa ayahuasca. Há uma vasta coleção de relatos da utilização das mandalas em diversos locais e religiosidades:

“As mandalas não se difundiram apenas no Oriente. Igualmente o Ocidente conheceu a utilização dessas formas e, na Idade Média, são encontradas inclusive entre representações da tradição cristã, nas quais “em geral o Cristo é figurado no centro e os quatro evangelistas ou seus símbolos, nos pontos cardeais” (Jung, 2001, p. 38). Pode-se perceber claramente a presença de desenhos de mandalas na arquitetura das igrejas góticas medievais e nas rosáceas das catedrais. No desenho desses vitrais, de cores e beleza impressionantes, há toda uma simbologia inscrita, antigos códigos da geometria sagrada nem sempre, ou dificilmente, perceptíveis ao observador comum, mas que no conjunto causam-lhe efeito sobre seus sentidos”. (OSTETTO: 2009,184).

Os rituais da Magia Divina, em todas as suas possíveis variações praticas em diferentes terreiros, seguem todo um roteiro relativamente fechado. Neles, são utilizados instrumentos mágicos (pedras, ervas, potes, flores, instrumentos de cobre com símbolos prescritos, sal, entre outros), todos dispostos em mandalas que são preparadas a partir de uma série de gestuais e palavras que as ativam, orientam e desativam. Como já observou Mauss:

A cerimônia mágica não se faz em qualquer lugar, mas nos lugares qualificados. [...] o mágico traça um círculo ou um quadrado mágico, um *templum*, em torno de si, e é aí que ele trabalha. [...] Sua preparação e escolha são o objeto de ritos e estão particularmente submetidas, elas próprias, a condições de tempo e lugar. [...] as coisas mágicas são, se não consagradas no sentido religioso, ao menos encantadas, isto é, revestidas de uma espécie de consagração mágica.” (MAUSS, 2003: 86).

A utilização de objetos, passíveis de serem sacralizados e utilizados para rituais mágicos e religiosos, fundamenta-se da ideia de que carregam em si uma herança divina, isto é, seriam portadores de uma “*genética energética*” oriunda dos tempos da criação divina e regidos pelos Orixas. Ainda, uma vez que carregam esta semente divina, ou essa energia divina, são também símbolos ou portais de características, ou nos termos nativos, de fatores, que são utilizados nos rituais. Como a vela, representa Xango, símbolo da justiça e o quartzo rosa, a mãe Oxum, simbolizando a agregação. Esta visão permeia outra, já observada também por Marcel Mauss, a respeito do conceito de contiguidade:

“A forma mais simples dessa noção de contiguidade simpática nos é dada na identificação da parte pelo todo. A parte vale a coisa inteira. Os dentes, a saliva, o suor, as unhas, os cabelos representam integralmente a pessoa; de tal modo que, por meio deles, pode-se agir diretamente sobre ela, seja para seduzi-la seja para enfeitiça-la. A separação não interrompe a continuidade, pode-se mesmo reconstituir ou suscitar um todo com o auxílio de crenças, agora bem conhecidas. A mesma lei pode se exprimir ainda noutros

termos: a personalidade de um ser é indivisa e reside inteiramente em cada uma de suas partes. Essa fórmula vale não apenas para as pessoas, mas também para as coisas. Em magia, a essência de uma coisa pertence às suas partes, tanto quanto a seu todo. Cada objeto compreende integralmente o princípio essencial da espécie da qual faz parte: toda chama contém o fogo, todo osso contém a morte.” (MAUSS, 2003: 100,101).

Ao que tudo indica, se há distinção entre a Umbanda Sagrada e a Magia Divina pelo ritual, há por outro lado, sua ligação através dos objetos. Estes, respeitando o princípio de contiguidade, remetem à ontologia dos Orixás, permeada pela visão energética do mundo. Assim, a Magia Divina, configurando-se como uma contraparte pragmática da Umbanda Sagrada, por assim dizer, apresentaria uma via alternativa, e talvez menos dependente da experiência da revelação mediúnica, para acessar os mesmos poderes ontológicos, ligando o material e o sagrado a partir dos objetos mágicos e sua composição em mandalas. Se na umbanda o médium e os guias espirituais são centrais, na magia o mago e os objetos ganham o primeiro plano. Se na umbanda os objetos atuam como ferramentas de auxílio e de atuação do médium ou das entidades, na magia são eles que fazem todo o trabalho, uma vez imantados e ativados pelo mago. A diferença inscrita no campo de pesquisa entre a umbanda e a magia, tão pontuada pelos interlocutores, agora passa a fazer mais sentido no ritual do que na explicação ontológica, sendo os objetos a ponte entre as duas doutrinas<sup>52</sup>. É, pois, a partir deles que a atuação do mago e a relação espírito-matéria se constitui, religando o homem à *natureza* e suas forças, o profano ao divino.

Em seu trabalho de observação do Candomblé, Marcio Goldman já pontuava que o mar não representa Yemanjá, ele é Yemanjá. Neste contexto, como verificado no contexto observado por Marcel Mauss, a chama é o fogo, contendo em si mesma todo o fogo. Se, de um lado os objetos são a ponte entre o mundo profano e o sagrado, são também são os meios para atuar neste outro plano de existência, já que são plenos de agência. Carregam em si mesmos os atributos sagrados dos Orixás e sua correspondente potência de interferir e atuar na realidade. Como a etnografia mostra, a observação do uso destes objetos, seja na mandala ou nos artefatos religiosos, implica uma outra compreensão ontológica de seu estatuto, uma vez que, para além de sua visibilidade ou materialidade, contêm em si mesmos aspectos invisíveis ao leigo. Como pontuamos, a

---

<sup>52</sup> A linha tênue que separa as duas formas de agenciamento no terreiro é muito sutil. Há vários relatos de entidades prescrevendo a magia, outras vezes, médiuns falam que a Magia Divina deve ser utilizada em certos casos, e que outros o problema é espiritual.

visibilidade e a invisibilidade dos objetos e de seus “corpos mágicos” não correspondem necessariamente àquilo que se pode captar no início da observação etnográfica.

Em outras palavras, uma pedra, vista como um portal, agindo incessantemente em um altar, por exemplo, imperceptível ao leigo, que a vê entre muitos outros objetos, não é um índice imediato da agência que só o mago pode perceber. A agência em geral oculta dessa pedra se faz indispensável à organização e a significação ontológica da Magia Divina, uma vez que é ela que está *trabalhando*, e não os magos ou os médiuns. Assim como os espíritos cultuados na Umbanda, os objetos que compõem os dispositivos ritualísticos são também cultuados e administrados dentro da ontologia mágica. Passam a desempenhar o papel principal, no qual o mago, como parte constitutiva do contexto, é mais um elemento. A consciência, a potência e o direcionamento de agência vêm antes dos objetos do que do próprio mago. O quartzo rosa é Oxum e por isso carrega em si a propriedade conciliatória, de união. Isso independe do mago, independe do homem. Os agentes primários aqui são as coisas, não as pessoas (invertendo assim a formulação já clássica de A. Gell, 1998),

## **Conclusão – Relação Magia e Umbanda**

Os objetos da Magia parecem entrar e sair do altar com mais facilidade do que os religiosos. E ainda podem ser ativados e desativados, imantados. Podem servir para uma causa e depois de desativados podem servir para outra causa. Já as imagens de santo desempenham sempre um mesmo papel.

O significado do símbolo religioso está sempre condicionado, não havendo mudanças, salvo as modificações nos diferentes contextos (para uma festa por exemplo). O mesmo, porém, não ocorre com os objetos mágicos. Estes podem ser ativados para desempenhar diferentes funções. Assim, o significado de cada objeto no altar sofre mudanças que somente quem os colocou ali sabe ao certo o que significa, mesmo que haja algumas “receitas” e alternativas possíveis dentro de um leque mais ou menos limitado de utilização. Uma fita, por exemplo, pode ser utilizada como alternativa de uma guia de santo ou pode estar significando alguma magia com a intenção de “amarrar” ou de proteger uma pessoa. Uma erva pode estar no altar somente como instrumento de defumação ou ornamento ou pode estar compondo alguma magia para cura de alguém. Aquele que vê o altar, por sua vez, não reconhece a distinção entre os elementos mágicos e religiosos, salvo quando há explicitamente alguma mandala riscada e composta por objetos dispostos geometricamente no chão, na frente do altar.

É comum então que os objetos mágicos venham a se acrescentar ao trabalho religioso, como reforço de algo que já está acontecendo. Por exemplo, se uma pessoa quer parar de fumar, pede à Pomba-Gira o auxílio. A entidade então promete a ajuda e recomenda ao consulente oferecer a ela uma maçã regada com mel e canela em volta de sete cigarros ao lado de uma vela vermelha. Esta oferenda à Pomba Gira, porém, pode ser complementada com uma magia. Ou seja, a pessoa que quer parar de fumar pode *abrir* uma mandala em sua casa e ali, com objetos que escolhe (como pedras, água e ervas) ativá-la para ir “limpando” e ajudando a se desvencilhar do vício. Se de um lado o trabalho religioso pode ser ou não orientado a uma pessoa, como no caso descrito anteriormente, é comum que eles sejam orientados por uma linha de trabalho. Isto quer dizer que de acordo com as entidades que estão trabalhando há uma demanda comum àqueles que irão ser atendidos.

Em outras palavras, se estiver em curso um trabalho de Cabolco, é comum que ele auxilie em doenças, já que seu campo de atuação é direcionado à cura a à manipulação



de ervas. Mesmo que possa orientar em outros aspectos da vida e outros problemas que o consulente venha a se queixar. Já a Magia parece mais específica, sendo direcionada a alguma pessoa ou a algum intuito. Um objeto, como uma pedra no altar, pode ser ativado com o intuito de “recolher” os maus espíritos, a negatividade advinda dos atendimentos e auxiliar na proteção e andamento dos trabalhos. Uma mãe de santo, por exemplo, apontou que após haver iniciado a aplicação da magia em seu terreiro houveram menos *eguns* (espíritos *trevosos* que por vezes acompanham pessoas que estão sendo *obsediadas*, ou seja, que estariam perturbando e roubando a energia de alguém). Assim, o que seria realizado em um *trabalho* religioso é hoje também *trabalhado* e complementado pela Magia.

Como uma forma de suplementar os trabalhos orientados no terreiro, a magia reforça o religioso, direcionando-se a uma causa em específico. Porém, como o trabalho religioso é orientado pelas *entidades*, é ele que orienta um terreiro, é a palavra das entidades dos pais e mães de santo que vão ali orientar e não os médiuns e magos pertencentes ao local. Assim, pelo menos dentro do terreiro, o religioso é o que ordena e a magia aquilo que auxilia. Já fora do terreiro, o mesmo não acontece. Não é todo mago que *abre* um trabalho religioso em sua casa. Já a magia sim, é executada regularmente. A magia divina aparece então como poder de ação de um mago que pode ou não ser médium de um terreiro, mas que agora obtém recursos de ação que independem da ajuda de um terreiro e mesmo das entidades religiosas. Assim, se ambas (magia e a umbanda) compõem o terreiro e o universo dos umbandistas e magos, sua aplicação pode ser variada, de acordo com a intenção e o contexto no qual estão inseridas.

A Magia Divina, como vimos, oferece também para além do poder de ação individual, um trânsito maior entre os terreiros, uma vez que passam a ser também sede de cursos temporários de magia, abrindo um novo espaço para que alunos magos, filhos e filhas de santo e pais e mães de santo passem a se visitar. Se antes o terreiro era visto como a “casa” dos pais e mães de santo, hoje passam por relativa abertura. Qualquer pessoa interessada em curso que encontra na internet pode vir a visitar o terreiro, independente de sua identificação com os dirigentes da casa. É certo que há por trás disso sutilezas não passíveis de apreensão e descrição. Ou seja, se uma mãe de santo está em conflito com outra, não irá visita-la. Ou ainda, se um filho de santo de uma casa quer visitar outro terreiro para fazer alguma aula de magia, é comum que ele consulte

seus dirigentes espirituais. Porém, a casa que oferece a magia presta um serviço aberto, não restringindo quem pode ou não entrar no terreiro.

Outro aspecto que sublinhei é que os cursos de magia oferecem ao terreiro a possibilidade de entrada de recursos para financiar os trabalhos religiosos e manter o local. Uma vez que os *trabalhos* religiosos na umbanda são caritativos e dependem da arrecadação voluntária dos médiuns e consulentes da casa, é comum nos terreiros haver dificuldades financeiras. Já os cursos de magia, por serem cobrados, são muitas vezes o recurso que o terreiro lança mão para obter as verbas necessárias à sua sobrevivência.

De modo geral, a Magia Divina demarca a Umbanda Sagrada, a umbanda de Saraceni. Apoiada em uma retórica holística e esotérica, distingue-se das outras correntes da umbanda e ganha espaço em um circuito extenso, localizado principalmente no Estado de São Paulo. Disseminada entre os religiosos e também entre os simpatizantes da umbanda, acolhe aqueles que não aderem a uma disciplina mais rigorosa e de pertencimento a um terreiro em específico, mas que, não obstante, buscam alternativa mágico-religiosas para a vida.

Assim, parece claro que a Magia Divina, tal como descrita nesta dissertação, desempenha um papel de atração de adeptos de outros circuitos antes não alcançado pela umbanda. Como um esforço de fortalecer e enriquecer esta religião massivamente perseguida, a magia divina tenta agregar a ela componentes mais amplamente atrativos. A correlativa formação dos cursos e a leitura dos livros reforçam ainda o orgulho umbandista, sua fundamentação e uniformização com o intuito de fortalecer um grupo maior de umbandistas e da própria religião como um todo. Trata-se, pois, de um fruto de contextos tenebrosos do mercado religioso, composto prioritariamente por religiões que não só se opõe às afrodescendentes como também as perseguem. Se desde seu nascimento a umbanda sofre preconceito e se vê forçada sempre a desenvolver táticas de embranquecimento e defesa, a Magia Divina é também um movimento análogo, porém localizado na cidade grande, em um contexto globalizado, no discurso avesso, mas na prática suscetível, a toda sorte de preconceitos.

## Bibliografia

- APPADURAI, Arjun (ed.) 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BABENKO, Paula de Campos. Um estudo localizado sobre terapias alternativas, ideologia e estilo de vida. Ufscar. 2004
- BANDEIRA, Cavalcanti. *O que é a umbanda?* Rio de Janeiro. Eco:1973
- BASTIDE, Roger. Estudos afro-brasileiros. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- \_\_\_\_\_.1971 [1960] *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira.
- BENEDICT, Ruth. Magic. In: *Encyclopedia of the Social Science*, vol. 10. New York: Macmillan, 1931
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2. ed. São Paulo: Paulus - SP, 1985.
- BIRMAN, Patricia. *Feitiço, carrego e olho grande. Os males do Brasil são*. Rio de Janeiro, Museu Nacional. Dissertação de Mestrado. 1980.
- BOYER, Véronique. 1996. “Le don et l’initiation: de l’impact de la littérature sur les cultes de possession au Brésil”, *L’Homme*, vol. 138: 7-24.
- BRAGA, Lourenço. *Umbanda, Magia Branca e Quimbanda, Magia Negra*. São José: 1942
- \_\_\_\_\_. *Umbanda e Quimbanda*. Lourenço Braga: 1956.
- BROWN, Diana. Uma história da Umbanda no Rio. In: *Umbanda e Política*. Cadernos do ISER, N. 18, RJ, Marco Zero-ISER, 1985, p. 9-42
- COBRIANCHI, L.R. *A Magia Divina de Rubens Saraceni*. São Paulo. Abrather. 2003
- COSTA, Hulda Silva Cedro da. *Umbanda, uma religião sincrética e brasileira*. 2013.
- CUMINO, Alexandre. *Deus, deuses, divindades e anjos*. São Paulo: Madras, 2008.
- \_\_\_\_\_. *História da umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2011.
- CUNHA, Manoela Carneiro da. 2009. *Cultura com aspas*. Rio de Janeiro: Cosac & Naify.
- DECELSO. *Umbanda dos Caboclos*. Rio de Janeiro. Eco:1972

- EVANS- PRITCHARD, Edward E. *Theories of primitive religion*. London : Oxford University Press, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Versão condensada por Eva Gillies, traduzida por Eduardo Viveiro de Castro).
- FARELLI, Maria Helena. *Feitiços Para Amarração: Magias Para o Amor*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999
- FERAUDY, Roger. *Umbanda: essa desconhecida*. Conhecimento: 2004
- FIGUEIREDO, Benjamin. *Okê Caboclo!* Rio de Janeiro. Eco.1961.
- FONTENELLE, Aluizio. *A umbanda através dos séculos*. Editora Espiritualista.1950.
- \_\_\_\_\_. *Exu*. Rio de Janeiro. Espiritualista: 1951
- FREITAS, João de. *Exu na Umbanda*. Rio de Janeiro. Espiritualista:1971
- \_\_\_\_\_. *Umbanda em Flashes*. Revista Kabala, nº 95, julho de 1962
- \_\_\_\_\_. *Umbanda*. Rio de Janeiro: Espiritualista:1941
- FRY, Peter H e HOWE, Gire Nigel. 1975. “Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo”. *Debate e Crítica*, 6:75-94.
- GELL, Alfred. 1998. *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- GELL, Alfred. *Technology and magic. Anthropology Today*. New York: Oxford, 1998.
- GIBSON, James J. 1979. *The ecological approach to the visual perception of pictures*”. Leonardo, vl. II.
- GOLDMAN, Márcio. (1987), “A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé”. In: C. E. \_\_\_\_\_ . Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa. *Revista de Antropologia*, São Paulo: Departamento de Antropologia/ USP, vol. 39,n?.1,p.83-110,1996.
- \_\_\_\_\_. *Formas do Saber e Modos do Ser. Observações sobre multiplicidade e ontologia*. 2005.
- \_\_\_\_\_. *Cavalo dos Deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil*. São Paulo, 2011.
- GREGORY, Christopher 1997. *Savage Money. The Anthropology and Politics of Commodity Exchange*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- HEELAS, Paul. *The New Age Movement. The celebration of the self and the sacralization os modernity*. Blackwell. 1996.

HOLBRAAD, Martin. n/d. "Can the Thing Speak?" Online Seminar Paper, Open Anthropology Cooperative. 2011

Hollis, M and Lukes, S. Introduction. In Hollis and Lukes (eds) *Rationality and Relativism*. Oxford. 1982.

INGOLD, Tim. 2007. "Materials against materiality". *Archaeological Dialogues* 14 (1): 1-16

ISAIA, Artur Cesar. *Umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil*. *Revista de História e Estudos Culturais* (Fênix), Florianópolis/SC, v. 9, n. 3, ano IX, p. 1-22, set./out./nov./dez. 2012.

\_\_\_\_\_. Elogio ao Progresso na obra dos Intelectuais da Umbanda. 2001. *Sexto Congresso Internacional da associação dos lusitanistas*. Disponível em: [http://www.geocities.ws/ail\\_br/oelogioaoprogressonaobra.htm](http://www.geocities.ws/ail_br/oelogioaoprogressonaobra.htm). Acesso em: 07 de março de 2016.

ITAOMAN, Mestre. *Pemba: a grafia sagrada dos orixás*. Brasília: Thesaurus: 1990

LATOURETTE, Bruno. 2000. "When things strike back: a possible contribution of 'science studies' to the social sciences". *British Journal of Sociology* 51(1):107-123.

\_\_\_\_\_. 2008. Reflexões sobre fatos e fe(i)tiches no estudo das religiões. *Fractal, Rev. Psicol.* vol.20 no.1 Rio de Janeiro Jan./June 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia in: *Antropologia Estrutural*, São Paulo: Cosac & Naify. 2008.

\_\_\_\_\_. *O pensamento Selvagem*. Papirus: 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. In. *Sociologia e antropologia*. Mauss, Marcel: 1974.

LEWGOY, Bernardo. *Espíritas e as letras: um estudo antropológico sobre cultura espírita e oralidade no espiritismo kardecista*. São Paulo, julho de 2000.

LINARES, Antônio Ronaldo; TRINDADE, Diamantino Fernandes; COSTA, Wagner Veneziani. *Iniciação à Umbanda*. São Paulo: Madras, 2010.

LINARES, Ronaldo Antonio e TRINDADE, Diamantino Fernandes *Imenjá e Ogum*. São Paulo. Tríade: 1986

\_\_\_\_\_. *Nanã Buruquê e Abaluaiê*. São Paulo. Tríade: 1987d.

\_\_\_\_\_. *Oxalá e Cosme e Damião*. São Paulo. Tríade: 1987c

\_\_\_\_\_. *Oxum e Oxóssi*. São Paulo. Tríade: 1987b.

\_\_\_\_\_. *Xangô e Inhaçã*. São Paulo. Tríade: 1987a.

\_\_\_\_\_. *Iniciação à Umbanda*. Tríade 1988.

LOSACCO, Victor. *Mandalas terapêutica: Seu uso na abordagem transpessoal*. Índia. 1997

MACIEL, Sylvio Pereira. *Alquimia de Umbanda*. Editora Espiritualista:1950  
\_\_\_\_\_. *Irradiação Universal de Umbanda*. Editora Espiritualista: 1974.

MACIEL, Sylvio Pereira. *Alquimia de Umbanda*. Editora Espiritualista:1950.  
\_\_\_\_\_. *Irradiação Universal de Umbanda*. Editora Espiritualista: 1974.

MAGALHÃES, Mafalda Joana Saraiva. *Anjos, magia, cabala e fé: o seu contributo para a proteção e cura das doenças e a promoção da saúde*. Instituto do Minho. 2012.

MAGGIE, Yvone. *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986.  
\_\_\_\_\_. *Mystica Urbe*. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

MAGNANI, José Guilherme C. *DOENÇA MENTAL E CURA NA UMBANDA. TEORIA E PESQUISA*, 40 E 41. 2002.  
\_\_\_\_\_. *QUANDO O CAMPO É A CIDADE*. EDUSP. 2000.

\_\_\_\_\_. *Religião e Metrópole*. In: Mafra, Clara; Almeida, Ronaldo. (Org.). *Religiões e Cidades*. São Paulo - SP: Editora Terceiro Nome, 2009, p. 19- 28.

\_\_\_\_\_. *DA PERIFERIA AO CENTRO*. TERCEIRO NOME. 2012.

MAGNO, Oliveira. *Umbanda Esotérica e Iniciática*. Editora Espiritualista: 1950  
\_\_\_\_\_. *Umbanda e Ocultismo*. Editora Espiritualista: 1952

MALINOWSKI, Bronislaw. "The Role of Magic and Religion". In: Willian Armand Lessa (ED.), *Reader in Comparative Religion*. Evanston, Row, Peterson & Co, 1958.  
\_\_\_\_\_. *Coral gardens and their magic*. London: George. 1935.

MALUF, Sônia Weidner. *Bruxas e Bruxaria na Lagoa da Conceição: um Estudo sobre Representações de Poder Feminino na Ilha de Santa Catarina*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 34, 1992.  
-----*Mitos Coletivos, Narrativas Pessoais: Cura Ritual, Trabalho Terapêutico e Emergência do sujeito nas culturas da "nova era"*. Mana, 2005.

\_\_\_\_\_. Peregrinos da Nova Era: Itinerários Espirituais e Terapêuticos no Brasil nos Anos 90. Antropologia em Primeira Mão. 2007.

MARY, André. *Le bricolage africain des héros chrétiens*. Avant-propos de Marc Augé. Paris: Les éditions du CERF, 2000. (Collection Sciences humaines et religions, dirigée par Danièle Hervieu-Léger).

MATTA E SILVA. *Umbanda de todos nós*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1960.  
\_\_\_\_\_. *Umbanda e Poder da Mediunidade*. 4ed. São Paulo: Ícone, 1997.

MAUSS, Marcel. Magic, Science, and Religion. In: James Needham (ed.), *Science, Religion and Reality*. London: Free Press, 1925.

\_\_\_\_\_. "A prece" in Mauss, Antropologia coord. Florestan Fernandes, org. Florestan Fernandes, editora Ática. 1979.

\_\_\_\_\_. "Esboço de uma teoria geral da magia" in *Sociologia e Antropologia*. 2003.

\_\_\_\_\_. Ensaio sobre a Natureza e a Função do Sacrifício in *Année sociologique*. 1989.

MONTEIRO, P. Da doença a desordem: as práticas mágico-terapêuticas na umbanda. Rio de Janeiro: Graal, 1985

MUNN, Nancy. 1992 [1986]. *The fame of Gawa. A symbolic study of value transformation in a Massim (papua New Guinea) society*. Durham: Duke University Press.

NEGRÃO, Lisíás Nogueira. *Pluralismos e multiplicidade religiosa no Brasil Contemporâneo*. Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008 (revista)

\_\_\_\_\_. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1996[a].

NETO, Antonio Alves de Teixeira. *Umbanda dos Petros Velhos*. Rio de Janeiro: 1965  
\_\_\_\_\_. *Despachos e Oferendas na Umbanda*. Rio de Janeiro. Eco: 1974

\_\_\_\_\_. *multiplicidade e ontologia*. 2005.

NETO, Aristóteles Barcelos. *Apapaatai*. São Paulo: Fapesp. 2008.

NUNES, Attila Pereira. *Antologia de Umbanda*. Rio de Janeiro. Eco: 1966

OLIVEIRA, Jota Alves. *Umbanda Cristã e Braisleira*. Rio de Janeiro. Ediouro: 1985  
\_\_\_\_\_. *O evangelho na Umbanda*. Rio de Janeiro: 1970.

OMOLUBÁ. *Doutrina e Práticas umbandistas*. São Paulo. Ícone: 2009

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

- OSTETTO, Luciana Esmeralda. Na dança e na educação: círculo como princípio. Universidade Federal de Santa Catarina. 2009.
- Overing, Joanna. *Reason and Morality*. Asa Monographs. 1985.
- PARRY, Jonathan & BLOCH, Maurice. 1989. “Introdução: Money and the morality of exchange”. In *Money & morality of exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PESSOA, José Álvares. *Umbanda: religião do Brasil*. São Paulo. Olbelisco: 1968
- PIERUCCI, Antônio Flávio. A magia. São Paulo: Polifolha, 2001. PRANDI, Reginaldo. \_\_\_\_\_ . Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: HUCITEC, 1991.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Magia. São Paulo, Publifolha, 2001
- \_\_\_\_\_.O Brasil com axé: candomblé. ESTUDOS AVANÇADOS 18 (52), 2004
- PONZE, Samuel. *Lições de Umbanda*. Rio de Janeiro. Espiritualista: 1953.
- PRANDI, Reginaldo. Mitologias dos orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. Religião paga. In: PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec, 1996 (b).
- RAMOS, João Severino. *Umbanda e seus Cânticos*. Rio de Janeiro. Tenda Espírita de São Jorge:1953
- RIBEIRO, Lilia. *Entrevista com Zélio de Moraes*. Rio de Janeiro. Revista Gira da Umbanda: 1945.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ, 2006.
- SARACENI, Rubens. *A Magia Divina dos Elementais*. São Paulo: Madras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A Magia Divina dos Gênios - A Força dos Elementais da Natureza*. São Paulo: Madras, 2008b.
- \_\_\_\_\_. *A Longa Capa Negra*. São Paulo: Madras, 2008d.
- \_\_\_\_\_. *A Magia Divina dos Sete Símbolos Sagrados- Código de Umbanda*. São Paulo: Madras, 2008e.
- \_\_\_\_\_.*As Sete Linhas de Umbanda - A Religião dos Mistérios*. São Paulo: Madras, 2008f.
- \_\_\_\_\_. *Guardiões da Lei Divina, Os - A Jornada de um Mago*. São Paulo: Madras, 2008g.
- \_\_\_\_\_. *O Guardião do Fogo Divino - A História do Senhor Caboclo Sete P*. São Paulo: Madras, 2008h.



\_\_\_\_\_. *Lendas da Criação - A Saga dos Orixás*. São Paulo: Madras, 2008i.  
\_\_\_\_\_. *Os Guardiões dos Sete Portais -Hash-Meir e O Guardião das Sete*.  
São Paulo: Madras, 2008j.  
\_\_\_\_\_. *Os Templos de Cristais - A Era dos Grandes Magos*  
\_\_\_\_\_. *Orixás - Teogonia de Umbanda*. São Paulo: Madras, 2008l.  
\_\_\_\_\_. *Tratado de Escrita Mágica Sagrada - Um Curso de Escrita*. 2008m  
\_\_\_\_\_. *Tratado Geral de Umbanda*. São Paulo: Madras, 2008n.

SARACENI, Rubens. *A Magia Divina dos Elementais*. São Paulo: Madras, 2009.  
\_\_\_\_\_. *A Magia Divina dos Gênios - A Força dos Elementais da Natureza*.  
São Paulo: Madras, 2008b.  
\_\_\_\_\_. *A Evolução dos Espíritos*. São Paulo. Madras. 2008  
\_\_\_\_\_. *O Cavaleiro do Arco Íris*. São Paulo. Madras 2000.  
\_\_\_\_\_. *Livros das Energias e da Criação*. São Paulo. Madras. 2012

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008.

SILVA, Cilma Laurinda Freitas de Silva. *Cultura e conhecimento em terreiros de candomblé*. Universidade do estado do Rio de Janeiro, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância religiosa. Impactos do Neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. 328 p. Lindolfo Anderson Martelli 1  
\_\_\_\_\_. *Umbanda: uma religião entre pólos*. Revista Usp, edição 32. 1996. Disponível em: <://C:/Users/User/Downloads/26047-30237-1-SM.pdf>, acesso dia 07 de março de 2016.

SOUZA, André Ricardo de . *O culto aos baianos da umbanda*. Travessia (São Paulo), São Paulo, v. 1, p. 31-37, 2003.

SOUZA, Leal de. *A rosa encantada*. Rio de Janeiro:1934  
\_\_\_\_\_. *O Espiritismo, a Magia e as Sete linhas de Umbanda*. Rio de Janeiro: 1933.  
\_\_\_\_\_. *No mundo dos espíritos*. Rio de Janeiro :1925.  
\_\_\_\_\_. *O Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda*. Rio de Janeiro: [s.n], 1. 1933

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. *Hibridismo e tradução cultural em Bhabha*. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (Org.). *Margens da cultura: Mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

TRINDADE, Diamantino. *A construção história da literatura umbandista*. São Paulo: Ícone, 2010)

TURNER, Terence. 1991. Representing, resisting, rethink: historical transformations of Kayapo culture and anthropological consciousness. In: Stocking Jr., George W. (Ed.). *Colonial situations: Essays on the contextualization of ethnographic knowledge*. Madison: The University of Wisconsin Press, pp. 314-324.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A fabricação do corpo na sociedade xinguana. *Boletim do Museu Nacional*, 32: 40-49, 1979. \_\_\_\_\_ . The Nazis and the Amazonians, but again, Zeno Eduardo Viveiros de Castro. 1998. (2009)

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás, Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; SEEGER, Anthony; DA MATTA, Roberto 1979 – “A construção da Pessoa nas sociedades Indígenas Brasileiras”. *Boletim do Museu Nacional* 32, Rio de Janeiro.

WEBER, Max. *The Religion of China*. New York: Free Press; London: CollierMacmillan, 1968. \_\_\_\_\_ . *Economia e Sociedade*. Brasília: UNB, 1994, Vol. 1, Cap. V “Sociologia da Religião (Tipos de Relações Comunitárias Religiosas)”

ZESPO, Emanuel. *O que é a umbanda?* Rio de Janeiro: Espiritualista: 1953

### **Revistas**

Revista Isto É, edição nº 1695, Março de 2002.

Revista Caminho Espiritual. São Paulo: Editora Minuano, ano 3, nº20

### **JORNAL**

Jornal de umbanda

### **Sites – Campo de pesquisa**

<http://www.colegiodeumbanda.com.br/index.php/ct-menu-item-9>

<http://www.colegiodeumbanda.org/>

<http://www.colegiopenabranca.com.br/colégio.html>

<http://www.psuead.com.br/index.php/cursos>

<https://www.facebook.com/umbandaecurto/photos/t.100001710670870/472041499535860/?type=3&theater>

[www.umbandaead.com.br](http://www.umbandaead.com.br)

<https://www.facebook.com/seteporteiras?fref=ts&rf=310128039082772>

<https://www.facebook.com/projetoestrelaguia>

<https://www.facebook.com/rubens.saraceni.7?fref=ts>

<https://www.facebook.com/ParaSempreUmbandaEad?fref=ts>

<https://www.facebook.com/paulo.ludogero>

<https://www.facebook.com/pages/Associa%C3%A7%C3%A3o-Paulista-de-Umbanda/219577931496294?fref=ts>

<https://www.facebook.com/pages/Santu%C3%A1rio-Nacional-de-Umbanda/259894730708951?fref=ts>

<https://www.facebook.com/PaiJoaquimAngola?fref=ts>

<https://www.facebook.com/pages/FTU-Faculdade-de-Teologia-Umbandista/149943051742370>