

UMBANDA, QUIMBANDA E CANDOMBLÉ: TENSÃO MORAL PRODUTORA DO NOVO RELIGIOSO

Ângela Cristina Borges¹.
cre_unimontes@yahoo.com.br

Deus mostra o caminho, o Diabo, o desvio.
Então: béra o bêco
(Ditado sertanejo)

No sertão norte-mineiro o campo religioso afro-brasileiro - por nós denominado como afro-sertanejo - tem se caracterizado pela coexistência num mesmo terreiro de três religiões: Umbanda, Quimbanda e Candomblé. O trânsito entre estas tradições religiosas não é um tanto inusitado, a migração entre as mesmas é considerada como algo comum. No entanto, não se pretende neste texto tratar especificamente da conversão de uma religião à outra ou mesmo de uma simples circulação de adeptos pela tríade. Interessa-nos abordar o desdobramento axiológico-metafísico gerado pela convivência do trio num mesmo terreiro sertanejo. Desdobramento que emerge como algo complexo e passível de análise na medida em que aponta para a institucionalização de uma nova crença, uma religiosidade que reflete a hibridiz típica de regiões de fronteira como o sertão norte-mineiro.

Entre os sacerdotes das religiões afro-sertanejas, principalmente entre aqueles que circulam em outras regiões permeia a certeza de que no Norte de Minas Gerais a demanda “corre solta”. Comentam que os habitantes do sertão têm uma “queda” por feitiços. Quando não conseguem resolver seus problemas apelam para o misticismo afro. Não é novidade que o homem se direciona para a religião quando a razão demonstrativa, esbarrando em seus limites, recua dando espaço para a busca do sobrenatural. No Norte de Minas Gerais verificamos que a motivação pelos feitiços que sustenta os terreiros sertanejos são as demandas, as guerras que se instauram na vida profissional e familiar a ponto de não se esperar a ação da razão. Injustiças e perseguições idealizadas ou não tornam a magia um recurso urgente para se encontrar equilíbrio e tranqüilidade bem como sua manutenção. De acordo com o Pai-de-Santo Ricardo Luiz de Freitas Rosa, sacerdote da região, um dos motivos principais pela procura do terreiro afro no sertão norte-mineiro é “derrubar” pessoas. O desejo de arruinar alguém certamente possui uma causa ou pretexto, sendo que em pesquisa de campo detectamos como motivos principais: disputa amorosa, disputa profissional, retaliação e inveja.

O sacerdote da Roça Gongobiro Unguzu Moxicongo - terreiro sertanejo - Maurício Pereira de Jesus narra um fato que ilustra a certeza dos sacerdotes sertanejos da existência da macumba e seus perigos. De acordo com ele, um dia, ao abrir o portão do seu terreiro encontra sobre a calçada um “despacho”. Para se orientar sobre o que fazer recorre ao Exu da Quimbanda. A entidade o orienta a trazer o “despacho” para o interior do templo e depositá-lo em sua casa (casa de Exu). Seguindo as orientações da entidade, o sacerdote com a ajuda de médiuns de sua confiança, “desfaz” a magia. O “des-fazer”, na verdade, é o retorno da mesma, sob a forma de energia, ao lugar de origem e, conseqüentemente, ao seu autor. Sem ter conhecimento do inimigo, o sacerdote recomendado pela entidade Exu esperou resultados. Passados dias, um homem o procura e lhe confessa ter depositado o “despacho” em sua calçada. Revela-lhe o nome dos autores e o motivo: fechar seu terreiro.

Muitos casos semelhantes ao relatado são narrados por sacerdotes, integrantes e clientes dos terreiros. Como dito, para os primeiros, a procura por feitiços e a contratação de trabalhos para atacar ou defender no sertão norte-mineiro é superior a outras regiões. Acreditam que a proximidade com a Bahia e o misticismo indígena aliados às baixas condições de vida no sertão e em menor proporção, a divulgação da existência demoníaca feita pelo simulacro pentecostal nutrem a “natureza” do sertanejo.

¹ Mestre em Ciências da Religião PUC-SP. Professora da UNIMONTES-MG.

Esta parece ser eternamente marcada pela violência sempre presente na sua história. Situado na fronteira com a Bahia e possuindo clima, fauna e flora semelhantes à área nordestina, o sertão norte-mineiro se manteve, durante um longo período da sua história, longe do aparelho colonizador atraindo desta forma aqueles que não se subordinavam ao controle português. Terra inóspita, o sertão abrigou bandos que saqueavam o litoral. A presença destes e a ausência estatal o tornou uma terra “sem lei”, ou melhor, uma terra com suas próprias leis.

Os fatores citados contribuem na manutenção de um quadro místico onde, mesmo veladamente, viver no sertão norte-mineiro é “negócio perigoso”, a possibilidade de estar sendo perseguido espiritualmente causando o “desandar” da sua vida direciona o sertanejo culturalmente místico aos templos afro. Procedentes das mais variadas religiões recorrem aos seus rituais em busca de ajuda, defesa e proteção. Entretanto, proteger e defender no sertão pode significar contra-atacar como forma de manter a integridade espiritual e física, ouvimos de muitos sacerdotes: “se uma mãe tem que chorar que não seja a minha”.

Reforça o mencionado os resultados da pesquisa que realizamos em 2007 nas principais casas de comércio de artigos de Umbanda na cidade de Montes Claros, pólo industrial e comercial da região. Detectamos que sequencialmente os produtos mais procurados pelos sacerdotes são velas, pólvora, banhos, incenso e imagens. Os três primeiros produtos revelam o movimento em busca de defesa, na linguagem mística, do descarrego. Incenso, perfumes e defumadores denunciam a crença do sertanejo na possibilidade de ser atingido por algum tipo de energia negativa que possa atrapalhar sua vida profissional e amorosa, a última se protege com o extrato de alfazema e lavanda. Entre as imagens mais procuradas destaca-se a de São Jorge guerreiro/Ogum, responsável pelas demandas e Orixá da guerra. A cachaça também é utilizada como banho de descarrego ou remédio após ser “preparada” pelo entidade Escora (Exu doutrinado).

Esse universo constituído de incensos, pólvoras, pingas, ritos de descarrego, velas de todas as cores, em especial, vermelhas e pretas e ainda despachos, demandas, galinhas pretas, cervejas e ebós, nos leva a pensar que a violência é face oculta nesta cultura. A sobrevivência do sertanejo numa terra onde o banditismo e o mandonismo local outorgavam uma ordem caótica certamente contribuiu para o desenvolvimento de uma visão de mundo baseada no choque de valores contraditórios. A busca pelo bem, isto é, a garantia da integridade física, material e emocional pode engendrar o mal. Rosa explicita claramente esta questão axiológica na passagem abaixo, do Grande Sertão Veredas:

Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá mandioca mansa, que se como comum, e a mandioca - brava, que mata? Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada - motivos não sei; às vezes se diz que é por replantada no terreno sempre, com mudas seguidas, de manaíbas – vai amargando, de tanto em tanto, de si toma peçonhas. E, ora veja: a outra, a mandioca-brava, também é que as vezes pode ficar mansa, a esmo, de se comer sem nenhum mal (ROSA, 1985, p. 10).

Não se trata apenas de afirmar que no sertão sempre houve uma tensão entre o bem e o mal, mas de reconhecer que esta tensão é uma realidade sertaneja presente nos seus universos simbólicos. Cada um destes valores produz o seu contrário ou é produto dele, pois um nasce do outro. Essa tensão é perceptível no imaginário umbandista sertanejo, sendo que para este não é o bem que combate o mal, pois, a única força capaz de anular a ação deste é o próprio mal, colocado a serviço do bem.

Sobre as noções de bem e mal, na Umbanda podemos vislumbrá-las a partir de uma comparação com o cristianismo. Na opinião de Negrão:

A questão axiológica referente ao bem e ao mal e seus limites se coloca, conforme toda religião de alguma forma moralizada, como central na Umbanda. Não é, contudo uma questão teologicamente equacionada, como no universo simbólico cristão, plenamente definido. Neste, além do evidente maniqueísmo, o mal está configurado no demônio, personagem mítico essencial, pois sem ele a bondade divina seria sem sentido. Bem e mal, Deus e o Diabo, anjos e demônios existem, opõem-se drasticamente e não comportam gradações em si. Na Umbanda, tal como afirma um pai-de-santo, “Deus é bom e o Diabo não é mau”. Se o bem é inquestionável e identificado a Deus, os espíritos maléficos não são intrinsecamente maus, podem ser batizados ou doutrinados e evoluir em sua direção (NEGRÃO, 1996, p. 337).

Esta questão axiológica é também definida no sertão por Silva, sacerdotisa de Umbanda, Quimbanda e Magia Negra, Rosa dos Santos Silva, em entrevista:

Acredito em Deus, mas não rezo pra ele.
Deus tem poder, o Diabo tem força.
Deus é pai do Diabo e nós somos irmãos dele.
Nada mais, nada menos, eu mecho com a
criação de Deus. (Rosa dos Santos Silva.
Entrevista, 2007).

Para o sacerdote Maurício Pereira de Jesus a Quimbanda, com um panteão constituído de Exus e elementos das profundezas não representa o mal em si, mas sim a defesa contra este. Ontologicamente os Exus não são maus, mas apenas desconhecem o bem. Faz-se necessário o trabalho com estes em rituais de Quimbanda para adquirirem discernimento e assim não prejudicarem os seres humanos. Em entrevista realizada em outubro de 2006 com a sacerdotisa de Umbanda Nair Lopes Dias verificamos a relação afetiva que a mesma mantém com sua Pomba-Gira:

Eu quero agradecer Serena.... quando eu falo que se não fosse minha amiga, se você [Pomba-Gira Serena] não ficasse perto de mim, eu não sei não,[...] Então ela é uma moça que eu agradeço muito, porque eu falo: a baixo de Deus se não fosse essa força, eu acho que não estaria aqui não (Nair Lopes Dias. Entrevista, 2006).

Deus, no alto e Exu, em sua forma de Moça Bonita, do lado para amparar, apoiar e defender. A sacerdotisa sertaneja confia sua proteção e segurança a uma entidade que para ela não faz o mal. Somente a protege afastando dela qualquer coisa que signifique “atrapalho”, ou seja, energias negativas. A defesa contra o mal, então, deve ser elaborada por uma força semelhante em nome do bem. No imaginário religioso do umbandista sertanejo se acredita na lei do retorno, afastar o negativo encomendado significa retorná-lo a quem por direito pertence: o autor da magia. Retroceder o

mal via “amigos” espirituais não é enveredar pelo caminho negativo - conotação cristã - mas se esquivar, se desvencilhar, beirar o bêco, se proteger e livrar-se da negatividade.

Entretanto, a Umbanda e a Quimbanda parecem não serem suficientes para os sertanejos, observa-se desde os meados dos anos 60 o fenômeno da inserção dos seus sacerdotes no Candomblé. Prandi afirma que,

No curso da década de 1960, [...], o velho Candomblé surgiu como forte competidor da Umbanda. Com sua lógica própria e sua capacidade de fornecer ao devoto uma rica e instigante interpretação do mundo, o Candomblé foi se espalhando da Bahia para todo o Brasil, seguindo a trilha já aberta pela vertente umbandista. (PRANDI, 2004, p. 3)

No sertão, a aproximação entre estas religiões acrescida do Candomblé pode ser encarada como um processo híbrido, uma vez que sua adesão, como ocorreu em outras regiões, não significa o abandono ou negação da Umbanda, Canclini (2006, p.XIX) afirma que estruturas e práticas separadas “se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. É o que ocorre no sertão norte-mineiro, estruturas e práticas da Umbanda e Quimbanda se misturam às composições do Candomblé mediante um fluxo dialético de significação e re-significação, em ritmos que fogem à percepção dos seus adeptos. Muito possivelmente o fato das práticas bantos – que influenciaram o universo religioso afro brasileiro - dominarem o Candomblé Sertanejo pode ter contribuído para o desencadeamento do fenômeno de introdução de sacerdotes umbandistas nesta religião bem como estar influenciando na combinação de suas práticas e cosmologias a ponto de gerar uma nova religiosidade. Processo semelhante originou a Umbanda. (BASTIDE apud CONCONE, 1972, p. 25) considera que a Macumba, estágio anterior a Umbanda, “seria resultante da introdução do culto dos Orixás na Cabula de origem banto, aliada a influências indígenas e influências do catolicismo popular”. Silva (2005) demonstra através de um quadro que elaborou sobre as influências e denominações regionais das religiões afro-brasileiras que as religiões indígenas, o catolicismo popular, o espiritismo popular europeu e o kardecismo associados às práticas bantos entre outras manifestações religiosas afro originaram o Candomblé de Angola e de caboclo na Bahia e a Umbanda de todo o Brasil. Desta forma, pode-se inferir que a influência banto/angola presente no Candomblé e na Umbanda tenha também aproximado, no sertão fronteiriço, as duas religiões a ponto de junto a Quimbanda, coexistirem institucionalmente.

Retornando ao campo afro-sertanejo, no continuum , o Candomblé se apresenta como mais um recurso mediúnico na busca por proteção e equilíbrio. O ingresso nesta crença pode acontecer de maneira total ou parcial. Consideramos como inserção total a Feitura de Santo, atitude vulgarmente conhecida como “fazer a cabeça” ou “fazer o santo”. Para a feitura de santo o iniciado é recolhido por dias se submetendo a sucessivos rituais até estar preparado para representar seu Orixá de cabeça se comprometendo com ele. A inserção parcial não tem o mesmo nível de comprometimento que a total e, acontece de várias formas dependendo da “necessidade espiritual” daquele que a procura. Pode se restringir a um Bori (Rito para fortalecimento espiritual da cabeça (ori) de uma pessoa), ou assentamento do Orixá (Conjunto de objetos (pratos, ferro, búzios, pedra, etc que representa o Orixá) . De toda maneira, qualquer inserção significa manter ligações eternas com o Orixá que deve ser cultuado à maneira do Candomblé. Na atualidade, muitos sacerdotes umbandistas sertanejos optam pela introdução parcial e em função desta alternativa não se vêem como candomblecistas, apenas como um umbandista que apelou ao Candomblé no intuito de encontrar estabilidade espiritual não encontrada na Umbanda. De qualquer maneira, a inserção parcial ou total influencia a prática umbandista revestindo-a de uma hibridez que propicia o novo, foi o que verificamos nos terreiros afro-sertanejos.

Nestes, as giras de Umbanda e Quimbanda são marcadas pelo espontaneísmo. Nota-se através da expressão corporal e do canto a identificação entre médium e entidade antes mesmo do transe ocorrer, a lógica do ritual é inteiramente espiritual. A intuição, motor que alimenta o misticismo ao demolir a racionalidade aproxima o sensível do supra-sensível. No entanto, cada vez mais, à medida que o Candomblé ocupa espaço no terreiro, se observa alterações nas giras de Umbanda, principalmente quando o sacerdote é “feito no santo”. Progressivamente, tais giras estão se assemelhando a roda de dança do Candomblé quando se canta e dança especificamente para cada Orixá. Como muitos adeptos não possuem um conhecimento vasto do Candomblé, o sacerdote se vê como regente da gira inserindo no rito uma nova lógica na medida em que o conduz de forma semelhante ao rito do Candomblé. Ganha-se em organização e perde-se em liberdade, o ritual é de Umbanda mas sua gira lembra o Candomblé.

Outra característica da gira de Umbanda e Quimbanda que vem sendo alterada pela influência candomblecista é o transe. Segundo o Tatêto Ricardo Luiz de Freitas Rosa, o Kiozô, a manifestação do Orixá no Candomblé difere da manifestação de um antepassado (Umbanda e Quimbanda), pois no Candomblé não há in-corporação, mas sim ex-corporação. O médium externa o Orixá presente em seu interior, que não é um ser estranho, mas sua própria natureza. Assim, no ato de externar a natureza – transe -, o corpo do médium sacode como se algo adormecido ganhasse movimento. Na gira de Umbanda, ocorre o contrário, o corpo é ocupado por um agente estranho, ou seja, num mesmo espaço corporal dois seres devem permanecer. Para que isso seja viabilizado o corpo do médium é girado pelo espírito num ritmo rápido até a entidade sentir que é ela quem domina. Cada vez mais, nos terreiros sertanejos onde o Candomblé está presente, é comum que o transe de possessão se assemelhe ao transe de ex-corporação do Orixá próprio do Candomblé.

Da relação entre Candomblé e Umbanda, outras mudanças ocorrem tornando o espaço religioso umbandista híbrido e intersticial. Do encontro com o Candomblé o tratamento dispensado ao sacerdote de Umbanda pelos seguidores, “Meu padrinho”, “Minha madrinha” foram substituídos por “Meu Pai e Minha Mãe”. Como é sabido por todos, este tratamento é comum no Candomblé onde a relação entre Tatêto e adepto se configura numa relação filial. A introdução no Candomblé tem concedido à comunidade umbandista sertaneja a certeza de que a partir do terreiro que fazem parte, constituem uma família com laços de parentesco espiritual tecidos na convivência religiosa regida pelo Tatêto. Mesmo quando o sacerdote não está inserido no Candomblé a relação que anteriormente configurava os adeptos como seus afilhados e protegidos hoje os configuram como filhos. Tais laços concedem ao grupo uma nova identidade, o Candomblé parece dar ao grupo maior coesão ao promover, mais que a Umbanda, um consenso não apenas espiritual, mas também familiar. Mesmo os não iniciados, que não compartilham dos fundamentos do Candomblé, mas participam ativamente dos seus rituais, se vestem de forma semelhante aos candomblecistas, cantam e se cumprimentam em africano.

O continuum mediúnico torna o espaço mais místico ao alterar a geografia dos terreiros traduzindo, a partir de transformações estruturais, uma dimensão espacial híbrida e sincrética onde estão distribuídos elementos do Candomblé, da Umbanda e da Quimbanda. É o que se vislumbra na Roça Gongobiro Unguzu Moxicongo, terreiro afro-sertanejo onde coexistem as três religiões. De forma a oferecer equilíbrio ao continuum mediúnico, neste terreiro foram edificadas construções que acomodassem a cosmologia da tríade, vejamos: Sevêro das Almas (Umbanda), Casa de Exu (Quimbanda), Assentamentos (Candomblé), Tronqueiras (Quimbanda), Casa de Exu (Candomblé), Casa de Ogum (Candomblé), Casa do Marujo e do Caboclo (Candomblé), Casa de Tempo e Catendê (Candomblé), Gruta do Baiano (Umbanda), Pejé (Umbanda), Quartos de santos, Sabajé, Rancó (Candomblé), Quarto de Oxalá (Candomblé), Quarto do Mutacalambô Gongobiro (Candomblé), área ao ar livre (aproximadamente 250m²) com um cupim ao centro (Quimbanda) e um grande salão onde são realizadas as sessões. Num mesmo local, três religiões afro-brasileiras não apenas dividem o espaço,

mas interagem e, interagindo o utilizam segundo suas prerrogativas de forma a oferecer aos adeptos e clientes um leque de alternativas para o enfrentamento da vida.

Um estudo mais aprofundado sobre a coexistência num mesmo tempo das três religiões pode nos dê-velar sobre categorias articuladas entre si, nos referimos à cultura, à identidade e à religiosidade sertanejas. A questão axiológica presente neste território reflete o ethos sertanejo e se revela na dimensão espacial do terreiro, basta nos ater à presença da entidade Exu tanto na prática da Quimbanda quanto do Candomblé. Exu tem existência nas Tronqueiras da Quimbanda, nos Assentamentos do Candomblé, é presente no Peji de Umbanda como Escora e de alguma maneira tem sua representação sugerida através da Casa de Ogum pelo Candomblé. Mas, o marco da sua presença é a sua existência num grande cupim (1,80m² de altura por 2m² de largura) cultivado no centro de uma área de 250m². Neste, Exu é cultuado, alimentado e invocado. Vislumbrar a dimensão espacial deste terreiro afro-sertanejo tendo como ponto de referência a entidade Exu nos leva à compreensão da visão de mundo dominante no sertão, nos colocando-nos diante não apenas da sua religiosidade, mas, sobretudo, frente à sua cultura e identidade.

Neste sentido, em pesquisa de campo, constatamos que as mudanças não se reduzem à estrutura física, mas se estendem e se aprofundam na medida em que atingem a dimensão metafísica presente no imaginário dos adeptos do terreiro. A questão essencial para o entendimento da metafísica resultante da tríade é a compatibilidade cosmológica que aproximam as religiões no sertão nortemineiro. Verificamos na região que a influência Angola/Banto domina o seu Candomblé evitando, desta forma, uma ruptura entre este e a Umbanda, principalmente, em terreiros onde dividem espaço juntamente com a Quimbanda. Nestes terreiros não nos parece haver uma oposição, a começar pela proveniência do Candomblé da região. Sobre a diversidade dos ritos bantos na cidade de Montes Claros foi constatado em estudo que,

[...] realmente os Terreiros de Candomblé existentes nessa região são todos provenientes na Nação Angola, ou seja, praticantes dos ritos Bantu, com todos os aspectos culturais pertencentes a esses povos, oriundos das regiões africanas de Angola, Congo, Moçambique e toda África do Sul Equatorial [...].
(CAMPOS, 2004, p. 68)

Desta forma, no sertão - espaço intersticial, isto é, de fronteira, onde elementos culturais se misturam em movimentos dialéticos de combinação e negação ao processar re-significações - está se tornando impossível qualquer possibilidade de ruptura entre Umbanda, Candomblé e Quimbanda em função da concepção metafísica de mundo espiritual que se originou da sua coexistência. Como campo do conhecimento, para Romero (2003) a metafísica é o estudo dos três mundos: o mundo absoluto, o mundo ideal e o mundo material. Interessa-nos neste estudo a concepção que os adeptos da Roça Gongobiro Unguzu Moxicongo possuem do mundo ideal e da relação deste com o mundo material. Desta forma, conceberemos nesta discussão o conceito de metafísica como teologia, que consiste em reconhecer como seu objeto um ser elevado e perfeito do qual provêm os outros seres e as coisas do mundo. As especulações metafísicas, assim como as ciências, são baseadas na observação do mundo material, portanto, se a prática religiosa se modifica entende-se que a transformação corresponde à realidade ideal, sem a qual a religião não poderia existir. Nesta concepção então, o mundo material não surge de si mesmo, isto é, do profano, pois procede do espaço sagrado. Sendo assim, a tríade Umbanda, Quimbanda e Candomblé, como dizem os adeptos da Roça Gongobiro Unguzu Moxicongo, é uma extensão do espaço espiritual que corresponde à realidade ideal.

Concordamos com Ciampa (2005) quando diz que o nome não é a identidade, mas a representação dela. A identidade estaria na ação e no movimento, ou seja, na prática. O agir, portanto,

é o que realmente identifica. Partindo deste princípio, a tríade como prática religiosa descarta a possibilidade do adepto em se identificar optando por uma ou outra, uma vez que o seu agir religioso corresponde ao continuum visto por ele como conexo. A tríade não se trata apenas de um caso de tripla pertença ou mesmo – em função da sincretização entre Umbanda e Candomblé - de um Umbandomblé, a questão é mais profunda se estendendo a um plano metafísico resultante da integração prática entre estas religiões.

Na Roça Gongobiro Unguzu Moxicongo há um cuidado em se cultuar equilibradamente as três religiões como a realização dos seus rituais em dias diferentes e a observância dos fundamentos, festividades e datas sagradas de cada uma. O cuidado com os fundamentos de cada “energia”, o rigor em manter cada uma delas dentro da sua proposta constrói um conjunto que reflete um todo mediúnico e religioso. No atendimento aos clientes ou mesmo no retorno de alguma demanda enviada ao terreiro recorrem-se as três “energias”, ou seja, a “receita” - para a resolução dos problemas de quem procura os serviços do terreiro – pode possuir ingredientes de Umbanda, de Quimbanda e de Candomblé.

O continuum mediúnico, portanto, está envolvido numa mística de atividades inter-relacionadas construídas pela tríade, o que nos induz a vislumbrar o nascimento de uma nova coerência religiosa neste terreiro. Coerência que pode assinalar a institucionalização de uma nova religião. Mesmo que sejam executadas em separado suas práticas preenchem possíveis lacunas, ou seja, o que a Umbanda não atende é atendido pela Quimbanda ou Candomblé. O mesmo pode ser dito das outras. Suas limitações são superadas pela totalidade metafísica que construíram no terreiro. No plano transcendente suas noções são associadas pelos adeptos gerando um todo cosmológico que concilia a cosmologia de cada uma. Mesmo que seus elementos sejam contrapontos, muito possivelmente ocorre o que Canclini (2001) prevê: os opostos ao mesmo tempo em que tendem a se excluírem tendem também a se interpenetrar, conjugar e se identificar. Em contato, signos, sentidos e significados diferentes provocam relações de conflito e de harmonia, ou seja, relações sincréticas.

No imaginário religioso deste terreiro constatamos a construção de uma ordem espiritual que constitui um novo mundo supra-sensível, uma totalidade das coisas existentes numa dimensão acima do espaço físico. Devemos entender que,

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras.[...]. Há, portanto, um espaço sagrado [...] e há outros espaços não-sagrados. [...] para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto,[...] (ELIADE, 2001, p. 25).

No mundo além físico, os Orixás habitam um plano mais alto (Candomblé), abaixo estão os espíritos em evolução (Umbanda) que regidos pelos Orixás ajudam a humanidade; inferior a este há outros planos habitado por eguns involuídos e em evolução (Quimbanda), completa a lógica sobrenatural a certeza de que cada pessoa manifesta em sua natureza um Orixá. O conjunto, de todos estes seres compõem uma metafísica que na linguagem deste terreiro se denomina “espiritualidade”. Portanto, as influências do Candomblé nos terreiros de Umbanda provocam um deslocamento metafísico: o mundo supra-sensível de versão kardecista que compôs a metafísica da Umbanda é substituída por uma visão influenciada pelo Candomblé de natureza banto. Tal deslocamento certamente altera a visão de mundo do crente que diante deste não é apenas candomblecista, sua identificação neste sentido reduz sua identidade. Na falta de um nome que o identifique, o adepto se autodenomina espírita.

Quanto à preferência por uma ou outra religião, entre os clientes do terreiro notamos o gosto pelas sessões e festas de Quimbanda. Das três “energias”, o Candomblé ocupa o terceiro lugar.

Segundo o sacerdote, isso se deve ao fato desta “energia” ter sido implantada posteriormente, quando todos já estavam acostumados com a Umbanda e a Quimbanda. Já os adeptos declararam não conhecerem bem a nova “energia” e quando cantam em língua africana não compreendem com clareza o significado das palavras, mas se dizem cientes de que os Búzios no Candomblé possui poder profundo a ponto de “enxergar” o que os olhos físicos não vêem. Embora não compreendam bem esta “força espiritual” cada vez mais sentem confiança em relação a ela crendo que pelo Candomblé é possível alcançar equilíbrio do espírito e saúde, nem sempre encontrados na Umbanda e na Quimbanda. Assim navegam pela tríade, considerando as “energias”, mas demonstrando afinidades e confiança em uma ou outra. Podemos considerar a tríade como uma construção eclética pós-moderna que atende preferências e necessidades do sertão pós-moderno.

Em relação aos motivos responsáveis pela inserção dos sacerdotes de Umbanda no universo candomblecista, dois consensos permeiam o imaginário afro-sertanejo. Para o povo-de-santo, em relação à Umbanda, o Candomblé significa uma graduação de nível superior. Com mais conhecimento espiritual, principalmente acerca da natureza (Orixás), o candomblecista aprimoraria sua faculdade de discernimento, isto é, teria mais facilidade e competência para discernir entre o certo e o errado sem se apegar a dogmas considerados universais. Entretanto, muitos umbandistas e entre estes aqueles que parcialmente aderiram ao Candomblé discordam. Para eles, a nova opção religiosa é motivada pela oportunidade profissional que esta religião concede, isto é, como a lei de Umbanda é a da caridade, entidades como Preto-Velho e Caboclo não permitem aos seus médiuns a cobrança por atendimentos e trabalhos. Já no Candomblé isto pode ser feito, pois a preparação do Tatêto, a aquisição do conhecimento e atualização, e manutenção material dos Orixás geram custos. Para o sacerdote umbandista Gersom Pereira de Souza - que está se iniciando no Candomblé “A Umbanda é a raiz, mas o Candomblé é o sustento”, em suas palavras percebe-se a preocupação quanto a força que o sacerdote deve ter para se manter em equilíbrio, ou como o próprio diz “É preciso manter-se em pé”. Consensos e dissensos à parte, verificamos que a questão central motivadora encontra-se velada nos discursos de candomblecistas e umbandistas. O que realmente move e estimula a procura pelo Candomblé como mais um recurso mágico religioso é a questão moral historicamente presente na cultura norte mineira: o conflito entre o bem e o mal: tensão moral produtora do novo religioso.

Na questão axiológica sertaneja que se reflete na irmanação dos contrários – Bem e Mal - e, na inauguração de uma nova coerência religiosa, uma personalidade que consideramos ser central é o Exu. A ênfase nesta personalidade não descarta outras, como exemplo, a do Caboclo, mas na tensão entre o bem e o mal, Exu é a personalidade principal ao agir como força ambivalente e ambígua que nutre a tensão. A representação vulgar deste Orixá (Candomblé) e Egum (Umbanda e Quimbanda) foi traçada a partir de considerações cristãs que o associaram ao Demônio. De mensageiro iorubano, Legba (assim era chamado e venerado pelos fons.) se tornou uma das representações do Diabo cristão, não apenas por contrariar regras - em função das suas atribuições específicas no panteão que o tornava um ser livre - mas também pela representação africana da sua figura (era representado sempre com o falo evidenciado). A visão euro-cristã logo o associou a imoralidade, indecência e vaidade, atributos do Diabo cristão.

Desta forma, ganhou deste, entre outras, as qualidades de embusteiro, astucioso, enganador, violento, irascível e perverso sendo que sua noção como princípio dinâmico que nos foi legada pela filosofia africana, vulgarmente é ignorada. Para Trindade e Coelho:

O pensamento lógico africano baseia seus conceitos sobre o universo na premissa epistemológica que trata das ações e relações entre os fenômenos, como um constante processo dialético de equilíbrio e desequilíbrio provocado pelas forças contidas neste fenômeno. Desta maneira, o universo é concebido como um complexo de forças que se defrontam, se opõem ou se

neutralizando. O equilíbrio atingido na configuração dos sistemas não implica em harmonia estática e estruturada, mas é sempre um equilíbrio instável dirigido por princípios dinâmicos e estruturantes.

O princípio dinâmico da existência cósmica e humana é simbolizado, nas religiões ioruba e fon, pela divindade Exu. Exu é um princípio. Pertence e participa de todos os domínios da existência cósmica e humana (TRINDADE; COELHO, 2006, p. 23).

Nesta perspectiva são muitas as narrativas míticas sobre esta divindade e em todas há um ponto em comum: a liberdade, o dinamismo e o movimento de Exu. Nas religiões afro-brasileiras, em função de todo um processo histórico-cultural - em que o negro africano teve a sua liberdade cerceada e, na luta pela sobrevivência mascarou suas crenças redefinindo-as, Exu foi reconstruído simbolicamente a partir de mutações e permanências do pensamento africano. No Candomblé, suas relações simbólicas foram mantidas com as divindades e os homens, entretanto, estas relações adquirem o significado de atuação e regência de Exu na ordem social, mas sempre sujeito ao sistema de crenças desta religião. Na Quimbanda, Exu é transportado ao âmbito dos comportamentos e nesta dimensão é individualizado adquirindo mais liberdade, quebrando a tradição, colocando regras em dúvida e rompendo normas. Além de ser uma força contra a ordem social dominante que expropria o negro, Exu é recurso e esperança diante das insatisfações, infelicidades, perseguições e demandas pessoais. Seu caráter duvidoso leva esperança àqueles que presos pelos grilhões das convenções desejam romper com a tradição seja ela social, política ou moral.

Na Quimbanda, Exu se aproxima dos homens ao estabelecer via magia relações diretas com eles, ouve, aconselha, orienta, elogia, diminui o peso das regras, deixando claro que podem ser rompidas ou transformadas. Exu alimenta a auto-estima do consulente. No combate místico, é a resistência humana a situações sociais indesejáveis e, na busca pela felicidade é o desejo individual de liberdade ao transcender normas comportamentais. Sem dúvida, é a entidade mais procurada nos terreiros sertanejos, ou através do jogo de búzios (Candomblé) ou no atendimento público e individual (Umbanda e Quimbanda). Amaral ao abordar a gira de Exu no Terreiro do São Domingos (Americana-SP) afirma:

É facilmente verificado o aumento tanto de adeptos quanto de consulentes nos dias de gira de Exu. Segundo o sacerdote, isto se dá porque eles são mais acessíveis e falam mais diretamente com as pessoas, dando certa liberdade. Já os caboclos e os Pretos Velhos são mais sérios e não atendem determinados pedidos feitos pelos consulentes (AMARAL, 2006, p. 26).

A observação do autor se aplica também ao sertão norte-mineiro. Verifica-se em seus terreiros que a gira de Exu concentra mais pessoas, apesar dos Pretos Velhos serem acessíveis e atenciosos. Dependendo do problema do consulente, o próprio Preto Velho pode orientá-lo a procurar Exu. No terreiro sertanejo, Recanto de Pai João Velho, esta entidade não trabalha se não autorizado pelos Pretos Velhos, portanto, estes estão cientes do seu movimento. Sebastião Leite sacerdote afrosertanejo há mais de 40 anos afirma: Os Exus são capangas dos Pretos Velhos, o Preto Velho não faz, mas tem quem faz: os Exus. Quanto à preferência pelos Exus, observamos, nas sessões de Quimbanda, que Escoras e Pomba-Gira deixam os consulentes mais a vontade tratando-os com humor e intimidade.

Neste sentido, acreditamos que a procura por Exu nos terreiros do sertão, mais que acessibilidade e despojamento, se deve à identificação entre os sertanejos e esta personalidade. O Exu é uma figura ambivalente que retrata o perfil do homem do sertão, homem que se delinea nas oscilações entre o bem e o mal, o amor e ódio, Deus e Demônio, fé e descrença, religião e magia, situando-se sempre na posição fronteira que o ambiente do sertão inflige. Em Exu, o sertão extrapola a noção de espaço físico e geográfico para se tornar marco da alma humana. A busca por ele pode significar a procura por si mesmo, o herói morto pelas condições sociais não satisfatórias, mas que revive ao driblar pela magia a incapacidade material de resolver suas condições existenciais. Através de Exu o homem, dialeticamente, se movimenta movendo sua realidade, pois Exu é princípio dinâmico denunciador do devir, da instabilidade e da inversão, isto é, é a dinâmica que restaura o equilíbrio instável, portanto, é vida, vigor, irreverência, ação e liberdade.

A tríade possui Exu como elo, como conexão entre as “energias”. Ele está sempre presente. No Candomblé é a natureza humana, portanto, ao olhar para Exu, o homem olha para si mesmo. Não é apenas uma mera afinidade, mas reconhecimento de si. No Candomblé não se fala com Exu, uma vez que ele é natureza. Então, é procurado na Quimbanda e a ele são confiados segredos e os desejos mais íntimos. Ele orienta sobre a vida profissional e familiar, une e separa pessoas, oferece ajuda, esclarece enigmas pessoais. Sua liberdade e movimento o tornam atraente, pois não existem limites para essa entidade. Agradá-lo, torná-lo amigo, ganhar sua simpatia é garantia do bom combate e da vitória.

Esta personalidade é esfera viva no dia-a-dia do terreiro ao se manifestar como ponte pela tríade. No jogo de búzios concede intuição ao Tatêto intermediando homens e divindades. Detecta também se o consulente está sofrendo a ação de um Exu obsessivo, ou seja, de Quimbanda, neste sentido Exu (Candomblé) orienta agradar Exu (Quimbanda) que uma vez satisfeito pode inclusive se transformar em capanga de Preto Velho (Umbanda). Em função de um encosto (Exu) causador das agruras humanas, as pessoas procuram a Umbanda se consultando com suas entidades que também indicam Exu (Escora, Pomba-Gira) para afastar o encosto. Portanto, tem presença marcante no terreiro a partir das funções que lhe são próprias em cada uma destas “energias”. Sem Exu a Umbanda, a Quimbanda e o Candomblé não existem, perdem a razão de ser. Sem ele a tríade não é possível.

Enfim, essa personalidade tão híbrida quanto à alma sertaneja mantém o continuum integrado, firme e cada vez mais forte na medida em que se coloca numa posição fronteira entre o bem e o mal. Na relação entre o sagrado e a conduta sertaneja, Exu expressa a visão de mundo no sertão. Seu movimento, sua possibilidade de inverter situações e criar ambigüidades, sua capacidade de beirar o bêco, e de se colocar nos limites axiológicos próprios do sertão o tornam atrativo, pois à alma sertaneja se identifica. Exu alimenta a irmanação dos contrários e estimula o nascimento de uma nova religião

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Adilson Rogério do. Terreiro do São Domingos, memória, permanência e inovação. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006. 219 f.
- ANASTASIA, Carla Maria Junho. A geografia do crime. Violência nas Minas Setecentistas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BRITO, Enio José da Costa. Um diálogo socrático no sertão das gerais. In: Material de carpintaria VIII. – Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências da Religião. São Paulo: PUC, 2007. Apostila. Mimeografado.

- BRUMANA, Fernando G.; MARTINEZ, Elda G. Marginalia Sagrada. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.
- BURKE, Peter. Hibridismo cultural. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.
- CAMPOS, Leonardo Cristiane. A diversidade dos ritos bantos na cidade de Montes Claros: norte do estado de Minas Gerais/ Brasil, a partir da segunda metade do século XX. Montes Claros: Editora Unimontes, 2004.
- CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas. São Paulo: Edusp, 2006.
- CIAMPA, Antônio da Costa. A estória do Severino e a história da Severina. Um ensaio de Psicologia Social. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- CONCONE, Maria Vilas Boas. Uma religião brasileira: Umbanda. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1972. 113 f.
- ELÍADE, Mircea. O sagrado e o profano – a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FERRETI, Sérgio Figueiredo. Repensando o Sincretismo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989. p.13-41.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada. São Paulo: Edusp: 1996.
- ORTIZ, Renato. A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. Dossiê Religiões no Brasil, São Paulo, v. 18, n.52, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/>>. Acesso em: 15 set. 2007.
- TRINDADE, Liana; COELHO Lúcia. O homem e o mito: estudo de Antropologia Psicológica sobre o mito de Exu. São Paulo: Terceira Margem, 2006.
- ROMERO, José Carlos. Metafísica. Metafísica estruturalista. Rio de Janeiro: Markgraph, 2003. p.1.
- ROSA, Guimarães. Grande sertão: Veredas. 18. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.