

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PELOTAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA APLICADA
DOUTORADO EM LETRAS

OS PROCESSOS HISTÓRICOS DE REAFRICANIZAÇÃO E
DESAFRICANIZAÇÃO NO DISCURSO SOBRE ZÉ PELINTRA

PATRÍCIA DE OLIVEIRA PEREIRA LIMA

Pelotas
2014

PATRÍCIA DE OLIVEIRA PEREIRA LIMA

OS PROCESSOS HISTÓRICOS DE REAFRICANIZAÇÃO E
DESAFRICANIZAÇÃO NO DISCURSO SOBRE ZÉ PELINTRA

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração Linguística Aplicada, da Universidade Católica de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Aracy Ernst

Pelotas
2014

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PELOTAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: LINGUÍSTICA APLICADA
DOUTORADO EM LETRAS

OS PROCESSOS HISTÓRICOS DE REAFRICANIZAÇÃO E
DESAFRICANIZAÇÃO NO DISCURSO SOBRE ZÉ PELINTRA

Pelotas, 11 de agosto de 2014.

BANCA DE DOUTORADO:

Prof. Dr. Luiz Rohden

Profa. Dra. Renata Silveira da Silva

Profa. Dra. Eliane do Amaral Campello

Profa. Dra. Ercília Cazarin

Profa. Dra. Aracy Ernst

Ficha

L732p Lima, Patrícia de Oliveira Pereira.

Os processos históricos de reafrikanização e desafricanização no discurso sobre Zé Pelintra. / **Patrícia de Oliveira Pereira Lima.** – Pelotas: UCPEL, 2014.

377f.

Tese (doutorado) – Universidade Católica de Pelotas, Programa de Pós-Graduação em Letras, Pelotas, BR-RS, 2014. Orientadora: Aracy Ernst.

1. Zé Pelintra. 2. discurso religioso. 3. designação. I. Ernst, Aracy, or. II. Título.

CDD 401.41

AGRADECIMENTOS

- Aos meus pais, Luiz Affonso (*in memoriam*) e Maria Clara, pelo incentivo na busca do aperfeiçoamento profissional;
- À Profa. e orientadora Aracy Ernst, pelo acompanhamento minucioso e crítico nas diversas etapas deste trabalho;
- Aos membros da banca de qualificação, Prof. Dr. Luiz Rohden e Profa. Dra. Renata Silveira da Silva, pelos apontamentos cedidos os quais foram relevantes para o aprofundamento das questões da pesquisa;
- Às Profas. e amigas Stella Maris Moreira e Elisabete de Ávila Cezar, pelas contribuições significativas durante o processo de elaboração desta tese;
- Às amigas e colegas de magistério, Nilceia Trindade, Susele Dias, Mariza Dias, Fernanda Iankowski e Beatriz Santos, por terem me “aturado” durante a fase de elaboração deste trabalho, encorajando-me e entusiasmando-me;
- Às amigas Cristiane Quiumento Marryam, Teresinha dos Santos Brandão e Inês Leston, por terem contribuído de forma imprescindível na construção do *corpus* desta pesquisa, indicando-me os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo para a realização das entrevistas;
- Aos pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo, pela disponibilidade e interesse em me conceder as entrevistas;
- A Zé Pelintra, pela oportunidade de conhecê-lo e compreendê-lo dentro do panteão religioso umbandista.

...Eu sou o orgulho de não ter sentimentos, sou a inércia primitiva do país, não sou a burguesia nem classe nenhuma, eu sou a pasta essencial de tudo que é feito, sou a história paralítica do Brasil, tenho a grandeza da vista curta, a beleza dos interesses mesquinhos, tenho a sabedoria dos porcos, das toupeiras e dos roedores. Não permitirei que se implante aqui nenhuma nova ordem com cheiro de práticas modernas de anglo-saxões. Eu defenderei minhas tradições e meus privilégios... Eu sou nacionalista, tenho raízes, sou indestrutível! O canalha brasileiro é antes de tudo um forte. Eu sou o canalha brasileiro (Lucy Dias e Roberto Gambini. *Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira*, 1999, p. 152).

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo investigar o funcionamento do discurso sobre o Zé Pelintra, “entidade” da religião umbandista, considerando a articulação dos sentidos relacionados aos processos de “desafricanização” e “reafricanização” do negro no Brasil. Para tanto, utiliza-se do referencial teórico da Análise de Discurso de linha francesa, ciência interpretativa que se ocupa de questões ligadas ao processo sócio-histórico de produção dos sentidos. As relações entre esses movimentos são analisadas mediante a observação de práticas discursivas, ligadas a processos de designação, presentes nos recortes selecionados, remetendo-as à memória discursiva. Os mecanismos intra e interdiscursivos aí envolvidos permitem evidenciar aspectos contraditórios presentes na constituição dessa personagem, produzindo diferentes efeitos de sentido.

Palavras-chave: Zé Pelintra; Discurso religioso; Designação

ABSTRACT

This work aims to investigate the discourse functioning on Zé Pelintra, “entity” of umbandist religion, considering the articulation of meanings related to the processes of “desafricanization” and “reafricanization” of Negro in Brazil. For this, it is used a theoretical framework of French Discourse Analysis approach, an interpretative science that deals with issues related to the socio-historical process of meanings production. The relationships among these movements are analyzed by observing discursive practices, linked to processes of designation, present in the selected clippings, referring them to the discursive memory. The intra and interdiscursive mechanisms therein involved allow to highlight contradictory aspects in the constitution of that character, producing different effects of meaning.

Key Words: Zé Pelintra; Religious discourse; Designation

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 RELIGIÃO UMBANDISTA: A CIRCULARIDADE ENTRE SAGRADO E PROFANO.....	17
1.1 Mito e religião	17
1.2 Origem, história e expansão da Umbanda.....	21
1.3 Umbanda, segundo seus adeptos	24
1.4 Umbanda: uma religião brasileira	29
1.5 Formas de legitimação do discurso umbandista	36
1.6 Umbanda como fator coincidente da identidade do povo brasileiro.....	44
1.7 Religiosidade afro-brasileira e escravidão na época das charqueadas na cidade de Pelotas	47
2 ZÉ PELINTRA: O HERÓI DE MIL FACES	55
2.1 Características da personagem	55
2.2 Quem é Exu?	57
2.3 Versões sobre a origem de Zé Pelintra.....	67
2.4 Caráter <i>trickster</i> de Zé Pelintra	83
3 DESAFRICANIZAÇÃO E REAFRICANIZAÇÃO: OS PROCESSOS HISTÓRICOS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS.....	86
3.1 Da desafricanização: a valorização da cultura europeia.....	86
3.2 Da reafricanização: o retorno à África.....	93
4 ANÁLISE DE DISCURSO: A LINGUAGEM EM MOVIMENTO	104
4.1 Definindo discurso e discurso religioso.....	104
4.2 Elementos conceituais da AD: subjetividade, condições de produção, memória discursiva, formação imaginária, formação discursiva e formação ideológica.....	119
5 DESIGNAÇÃO: O CARÁTER DE INSTABILIDADE DAS PALAVRAS.....	137
6 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS: UM MOVIMENTO INCESSANTE ENTRE TEORIA E ANÁLISE	146
7 PROCESSOS DISCURSIVOS: UMA QUESTÃO DE ANÁLISE.....	151
CONCLUSÃO.....	179
REFERÊNCIAS.....	184
ANEXOS	190
Anexo 1	191
Questionário	191
Anexo 2.....	193

Transcrição R	193
Transcrição MG	218
Transcrição PL.....	244
Transcrição J	261
Transcrição A.....	296
Transcrição M	325
Transcrição G	355
Anexo 3.....	372
Festa de Zé Pelintra no terreiro Reino de Pai Odé	372
Anexo 4	374
Representações de Zé Pelintra	374

INTRODUÇÃO

Esta tese tem por escopo analisar o funcionamento do discurso sobre Zé Pelintra, a partir da relação entre os processos designativos e os movimentos históricos de “reafricanização” e “desafricanização”¹ do negro no Brasil, tendo como referencial teórico a análise de discurso de linha francesa, ciência interpretativa, que se ocupa com os processos sócio-históricos de produção dos sentidos.

O *corpus* constitui-se de entrevistas a pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo sobre a entidade Zé Pelintra, em terreiros umbandistas, da cidade de Pelotas². Num primeiro momento, coleta-se o *corpus* empírico para, num segundo momento, identificar o *corpus* discursivo desta pesquisa. Com base em Maingueneau (1997), considera-se que o campo discursivo é caracterizado pelo discurso religioso, e o espaço discursivo, pelo discurso religioso umbandista.

Dos seis terreiros visitados, todos se situam na periferia da cidade. Em todos eles, o terreno onde fica a residência do chefe umbandista, é também lugar para a realização do culto sagrado, normalmente praticado nos fundos da casa, numa peça destinada para tal finalidade. Dos umbandistas entrevistados, três fizeram questão de mostrar o altar em que se situam as entidades e explicar detalhadamente o significado das obrigações que eles têm para com elas, bem como os assentamentos para exu.

Os terreiros visitados são bem simples e a peça bem ampla. Em geral, compreendem um cômodo da casa, a fim de que o atendimento aos fiéis possa se configurar da melhor maneira possível. Dentre os umbandistas entrevistados, três são negros e quatro, brancos, o que vem demonstrar a universalidade dessa religião.

¹ As terminologias “desafricanização” e “reafricanização” são de autoria de Reginaldo Prandi, 2006. Enquanto a “desafricanização” é o resultado do desapego do negro às suas tradições e rituais religiosos, a “reafricanização”, contrariamente, diz respeito ao retorno à preservação dos cultos aos antepassados. Tais conceitos serão desenvolvidos posteriormente.

² Esta pesquisa só pôde realizar-se em razão da anuência dos chefes de terreiro em concederem entrevistas.

A coleta do *corpus* da pesquisa ocorreu naturalmente, uma vez que os contatos sempre foram agendados com antecedência entre entrevistador e entrevistado.

Refletir sobre a figura de Zé Pelintra, entidade exclusiva do panteão umbandista, é refletir sobre a identidade nacional brasileira, pois tal figura revela um dos aspectos mais importantes da história dessa nação que é a questão étnica. Se o povo brasileiro é miscigenado pela união das três etnias - branca europeia, indígena e africana -, ele também pode ser assim considerado. Trata-se de uma figura sincrética formada pelo espiritismo kardecista, pelo catolicismo popular, pelas religiões africanas, orientais e pela pajelança.

A opção de estudo e motivação da escolha dessa entidade deu-se em virtude da curiosidade pela semelhança de Zé Pelintra com a figura popular do Saci-Pererê, de Monteiro Lobato, objeto de pesquisa de dissertação de mestrado, defendida em junho de 2009, cujas características assemelham-se a Zé Pelintra. Ambas as representações fazem parte do imaginário cultural da sociedade brasileira. Nas palavras de Ligiéro, Zé Pelintra “representa uma figura singular e transgressora, histórica e ficcional, que pertence a vários universos a um só tempo” (2004, p. 25). Essa entidade da Umbanda é considerada uma das mais fascinantes entre as que fazem parte do cosmos religioso umbandista. Zé Pelintra aparece como um tipo “*sui generis*”. Dada a sua natureza contraditória, alia aspectos positivos e negativos em sua constituição.

Originariamente Zé Pelintra seria um mestre do catimbó nordestino e um “caboclo violento que brigava por qualquer coisa sem ter razão” (LIGIÉRO, 2004, p. 27). Com relação ao seu surgimento no Rio de Janeiro, haveria versões conflitantes: algumas negando sua vinda para a cidade carioca e outras narrando suas peripécias pelas ruas boêmias no começo do século XX.

A versão mais conhecida é a de que Zé Pelintra é a reprodução do malandro da Lapa carioca, tendo surgido nas comunidades pobres e proletárias e representou, por determinado tempo, o elemento catalisador de resistência de sua comunidade. Assim, o malandro Zé Pelintra teria ficado à margem do processo modernizador tardio por que passou o país nas viradas dos séculos XIX e XX. Em sua grande maioria, os ditos “malandros” eram negros e mulatos que passaram a

habitar os morros após a abolição da escravatura. Em decorrência do crescimento urbano, essa população foi obrigada a deslocar-se para as áreas mais periféricas, configurando os subúrbios e as favelas.

A partir disso, a figura de Zé Pelintra passa a ser entendida como a representação do proletário, do negro, do oprimido, encarnando, todavia, a realização de certos anseios coletivos, ou seja, não trabalha pesado, é temido e respeitado pelos homens, desejado pelas mulheres; vive sempre na orgia e no samba, sem jamais perder a postura e a fala. Nas palavras de Matos, “o malandro, com sua indumentária e seus modos sempre característicos e caricaturais, não deixa no fundo de ser um oprimido que permanece fantasiado o ano inteiro” (1982, p.65).

Além disso, Zé Pelintra identifica-se com o mundo do Exu do panteão iorubá. Assim como Exu Elegbá, Zé Pelintra é mercenário e interesseiro. Suas semelhanças não são mera coincidência. Na gira dos Exus, Zé Pelintra também dá proteção aqueles que o convocam para missões bélicas, e parece se excitar com a grandeza do adversário. Muitas vezes, mostra-se tão irascível, que nem ele mesmo se identifica como o brincalhão, como se vê em outros momentos de sua performance de acordo com a perspectiva iorubá. Na Umbanda, Zé Pelintra aproxima-se da ideia do diabo cristão. Nessa religião, ele é assimilado e personificado por entidades que viveram na terra como humanos e para onde retornam por meio do ritual de incorporação.

A presente pesquisa, tendo como foco a relação entre o processo de designação e a historicidade que a constitui, pautou-se basicamente na seguinte questão norteadora:

Há elementos ligados ao processo de designação de Zé Pelintra, presentes no intradiscorso que apontam para o apagamento das raízes do negro no Brasil num processo de desidentificação? Ou, ao contrário, há elementos que apontam para a identificação com as tradições afro-brasileiras?

Importa considerar, na tentativa de compreensão desses processos históricos, aspectos conceituais relativos à memória discursiva, às formações imaginárias e aos registros do real, do imaginário e do simbólico que constituem o nó borromeano da psicanálise que os entrelaça e indissocia. São eles

necessários para o gesto de leitura a ser adotado na descrição e interpretação das expressões que constituem o *corpus* deste trabalho.

Para situar tais processos, envolvidos nos movimentos de “desafricanização” e “reafricanização”, deve-se observar aspectos históricos que os caracterizam. Nos fins do século XIX, o movimento de “desafricanização”, passou a definir-se a partir do processo de urbanização e industrialização da sociedade brasileira. A sociedade de classes tornou-se uma realidade social. O negro não tinha opção. Precisava aceitar os valores impostos pela cultura branca. Acrescenta-se a isso o fato desse movimento não se traduzir unicamente pelo catolicismo e pelo espiritismo, mas também pela presença do imigrante branco que, dada a aproximação com o negro, penetrou no universo afro-brasileiro, até mesmo como chefe de terreiro. No processo assimilativo de desafricanização do negro, a religião umbandista ajustou-se à ideologia dominante da sociedade moderna e viveu o seu auge durante o período da ditadura militar na era Vargas.

Por outro lado, no movimento de “reafricanização”, o processo dá-se de forma inversa, ou seja, procura-se resgatar a cultura negra, principalmente através de seus elementos religiosos. A presença da herança cultural africana passa a se manifestar no dia-a-dia das comunidades especialmente por meio da tradição oral. Isto quer dizer que a manifestação dessa herança se configura em suas práticas ritualísticas -, ditados, lendas, “pontos” cantados e riscados, danças, costumes culinários, culto aos Orixás, etc., assim como em outros fenômenos que constituem a vida cotidiana dos praticantes das religiões de matriz africana e dos brasileiros em geral, e que mantêm essas tradições vivas, mesmo sob novas formas.

É com base em tais processos que o presente trabalho focaliza a constituição e o funcionamento das diferentes designações atribuídas a Zé Pelintra. O foco está justamente no modo como essas designações são agenciadas no curso das entrevistas em que ocorrem e como seus efeitos de sentido são produzidos diferentemente por meio, muitas vezes, de predicções distintas que são afetadas pelo cruzamento de discursos em que se inscreve um constante movimento de sentidos.

A tese está organizada em sete capítulos. O primeiro consiste na realização de um estudo bibliográfico sobre a religião umbandista que servirá de suporte para as análises. Foi traçado um percurso da Umbanda desde suas origens no Brasil, passando pela coincidência de identificação dessa religião com a forma de constituição do povo brasileiro até chegar nas práticas religiosas africanas, na época da escravidão, na cidade de Pelotas.

Observa-se também que, no discurso religioso umbandista, múltiplas formações discursivas - umbandista, kardecista, católica, africana, indígena e oriental - o atravessam, formando inúmeras redes de significações, de sentidos em torno do sagrado e do profano.

O segundo aborda a figura contraditória de Zé Pelintra, mostrando as diferentes versões existentes sobre esse malandro. Muitas vezes, Zé Pelintra é confundido com Exu, por apresentar características semelhantes a esse guia, ligadas principalmente à ambivalência que os constituem. Ora apresenta características de folgazão, peralta, astucioso, zombeteiro, recorrendo sempre à trapaça, à malícia e à malandragem, ora acaba sendo vítima de artimanhas humanas, como numa espécie de jogo, em que perdedor e ganhador se alternam.

O terceiro trata dos processos históricos de “desafricanização” e “reafricanização” do negro no Brasil. Tais processos identificam a entidade Zé Pelintra ora com a sincretização do negro, ora com a perpetuação dos valores e rituais de matriz africana. Os processos designativos constantes na materialidade linguística, relacionados à “desafricanização” e à “reafricanização”, é que irão apontar para os movimentos identitários contraditórios da personagem Zé Pelintra.

O quarto refere-se à Análise de Discurso. Essa disciplina procura compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, ou seja, concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. A AD leva em conta o homem na sua história, considera os processos e as condições de produção da linguagem, por meio da análise da relação estabelecida pela língua com os sujeitos que a falam e as situações em que se produz o dizer.

O quinto abarca a questão da designação. Esta deve ser entendida como a significação de um nome, enquanto uma relação linguística (simbólica) remetida ao real. É o modo pelo qual o real é significado na linguagem. Assim, a designação dos nomes é construída de forma simbólica, porque o processo de enunciação é sempre afetado por esse simbólico, num mundo vivido pelo simbólico, e não como um mundo físico. É somente por meio do simbólico que é possível considerar toda a trama de relações que entram em jogo no processo de nomeação.

O sexto abarca os procedimentos metodológicos fundamentados no *corpus* empírico, que consiste nas entrevistas com chefes de terreiros umbandistas a respeito da entidade Zé Pelintra, às quais foram gravadas e, posteriormente, transcritas. Mediante o recorte operado nesse *corpus*, definiram-se as sequências discursivas que compuseram o *corpus* discursivo. Através dele, foram observados os processos designativos. Esses processos, presentes na materialidade significante, foram submetidos à descrição e interpretação (Pêcheux, 1999), com vistas à determinação do modo de funcionamento discursivo dos movimentos de reafricanização e de desafricanização.

O sétimo, referente ao gesto analítico empreendido, procura aplicar os conceitos de memória discursiva, de formação discursiva, de formação imaginária, de formação ideológica, de interdiscurso, intradiscurso e subjetividade na análise dos enunciados, sendo o que está em jogo é o real do sentido em sua materialidade linguística e histórica.

Com o intuito de responder à questão norteadora, organizou-se um percurso de estudo que se inicia com a religião umbandista, passando pela entidade Zé Pelintra, pelos movimentos históricos de reafricanização e desafricanização do negro no Brasil, pelos processos designativos, pelos conceitos teóricos da AD, culminando com a análise propriamente dita. É o que será visto a seguir.

1 RELIGIÃO UMBANDISTA: A CIRCULARIDADE ENTRE SAGRADO E PROFANO

Este capítulo tem por objetivo situar o leitor dentro da religião umbandista. Para tanto, busca estabelecer relações entre a religião umbandista e sua mitologia, mostrar o surgimento da Umbanda como religião exclusivamente brasileira, suas formas de legitimação, os fatores de coincidência da Umbanda com a identidade do povo brasileiro e também, mostrar como os escravos, na época dos charqueadores, aqui em Pelotas, cultuavam esses rituais. Daí a importância desse capítulo, o qual servirá de subsídio teórico para a compreensão dos capítulos subsequentes.

1.1 Mito e religião

As religiões, de maneira geral, estão intimamente ligadas ao mito. Este, por sua vez, exerce um papel importantíssimo na vida dos integrantes dos grupos ou das comunidades, uma vez que funciona como elemento de coesão da estrutura social, estabelecendo relações identitárias. No caso da Umbanda, o mito, sob a forma de guias e divindades, descreve seus feitos e as obras mostrando suas diversas inserções no mundo. Assim, a existência do mundo, a origem da vida, a origem da morte estão nele provados. Sua função se estende no decorrer da vida cotidiana dos fiéis até o mundo sagrado, provocando uma confiança verdadeira e segura para a comunidade umbandista e seus consulentes.

Os relatos mitológicos e religiosos apresentam uma relação inegável com o contexto que os produziu. Retratam a humanidade partindo dela própria, da experiência humana, construída historicamente, a partir das suas lutas, invenções e tensões. Tais relatos abordam uma estrutura social, ritual, cultural e política na qual a natureza e suas forças na relação com personagens apresentam uma realidade semelhante à vivida pelos homens em seu contexto social.

As religiões se apropriam dos mitos, os impõem enquanto constituidores e formadores da sociedade, e criam formas rituais de permanência e manutenção de uma ordem social pré-estabelecida por eles. Constituindo parte fundamental na organização moral e condutora da sociedade, configuram funções que justificam a sua existência e mostram sua eficácia, pois, para os fiéis, membros da comunidade, são reais, têm poderes reais.

Para Malinowski o mito,

desempenha uma função indispensável na cultura primitiva: exprime, enaltece e codifica a crença, salvaguarda e impõe a moralidade, comprova a eficácia do ritual e contém normas práticas para orientação do homem. O mito é assim, um ingrediente vital da civilização humana, não é um conto inútil, mas é uma força ativa laboriosa, não é uma explicação intelectual ou uma imagem artística, mas um estatuto pragmático da fé e da moral primitivas (MALINOWSKI, 1974, p. 104).

Se, para Malinowski (1974), o mito é visto como um ingrediente vital da civilização humana, uma forma pragmática da fé e da moral primitivas, Eliade (1992) ao se referir ao mito, considera-o a partir de um ato praticado no início dos tempos, ora por um deus, ora por um herói, ora por um ancestral.

Nesse sentido, o filósofo Eliade argumenta,

todos os atos religiosos são considerados como tendo sido fundados pelos deuses, pelos heróis civilizadores, ou por ancestrais míticos. Talvez seja proveitoso mencionar, de passagem, que, entre os povos primitivos, não apenas os rituais têm seu modelo mítico, mas os atos humanos, sejam eles quais forem, adquirem uma tal eficiência, a ponto de repetir, com toda a exatidão, um ato praticado no começo dos tempos por um deus, um herói ou um ancestral (1992, p. 29).

De acordo com esse autor, “a função mestra do mito é a de fixar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as ações humanas significativas”. Para tanto, o homem está fadado a repetir o ato da criação. Seu calendário religioso passa a comemorar no período de um ano, todas as etapas cosmogônicas que tiveram lugar na origem da criação. Nesse sentido, o ano sagrado repete a criação sem cessar. O homem passa a ser contemporâneo à cosmogonia e à antropogonia, em razão do ritual projetá-lo para a época mítica do princípio de tudo (2008, p. 334).

Com relação ao mito cosmogônico, Eliade afirma:

O mito cosmogônico, além da sua importante função de modelo e de justificação de todas as ações humanas, forma também o arquétipo de um conjunto de mitos e de sistemas rituais. Toda idéia de renovação, de recomeço, de restauração, por muito diferentes que se suponham os planos em que se manifesta, é redutível à noção de nascimento e está, por sua vez, à de criação cósmica (2008, p. 335).

Câmara Cascudo (2001), por sua vez, afirma que os mitos são cósmicos, universais e atemporais. Não se localizam no tempo e no espaço. Referem-se o mais das vezes a fenômenos da natureza e às suas forças: o céu, o sol, a lua, as estrelas, os ventos, as águas, a criação do mundo, do homem e da mulher, o bem, o mal, os monstros do terror primitivo.

Já para Trindade o mito pode expressar os medos e as crenças de um povo. Segundo a autora,

o mito é uma das formas de interpretação da realidade. Não é simplesmente uma ficção, não significa apenas uma ilusão, pois traz em seu cerne verdades profundas. Por vezes o mito expressa o medo e as crenças do povo. Alguns adeptos do Candomblé e da Umbanda fazem obrigações aos Orixás e aos Exus, para não serem castigados (2008, p. 22).

A linguagem mítica realiza-se por meio de narrativas plenas de imagens e símbolos que revelam uma forma de apreensão da realidade singular, sob o ponto de vista científico, em razão de, ao relatarem os episódios dos tempos inaugurais, propõem uma explicação do mundo não-reflexiva. A linguagem explica o mundo pelas imagens simbólicas, não pelo raciocínio lógico. O ser humano mítico, portanto, sem propiciar uma reflexão sobre si mesmo ou sobre o mundo circundante, conta uma história baseada na atuação dos entes sobrenaturais, a fim de justificar sua presença na terra e as relações estabelecidas com seu meio. Para tanto, faz uso da linguagem mítica, que, plena de sentidos simbólicos, explica o sistema hipotético de formação do mundo, coerente, articulado, mediante eventos paradigmáticos que deram origem às coisas e às relações do homem com elas e entre si.

O nascimento do mundo revelado pela palavra mítica configura-se como possibilidade radical no entendimento das culturas. Constitui-se, pois, como núcleo, uma vez que fixa um ponto e as possibilidades do “vir-a-ser” no mundo.

As ações humanas são respaldadas pelos modelos míticos, estes considerados normas dentro do cosmos instituído. Entre tais possibilidades radicais está a criação de signos verbais, que marca o início de qualquer trajetória cultural (ELIADE, 2008).

Para Beniste (2006), não há povo e cultura que se formem como realidade histórica sem imagens e sem símbolos, sem teologia capaz de definir e sustentar os valores morais e religiosos, sem organização social e política; em suma, sem uma visão definida do mundo. O mito é essencialmente uma revelação e é desenvolvido para sustentar a crença religiosa.

É, pois, a partir do contato com a primordialidade sagrada que se projetam as culturas, e o ser humano, repetindo, pela palavra-mito, o modelo primordial estabelecido, traça sua história, retomando, mesmo inconscientemente, a construção do mundo. Constitui-se, então, o princípio de realidade, comum a todos os povos, uma vez que arquivado no inconsciente e é revelado de acordo com o estilo de cada povo.

As histórias dos mitos são contadas e recontadas de geração em geração e acabam funcionando como mapas, ou seja, guiam os indivíduos nas possibilidades de convivência com o outro, sem lhes dar conselhos, valendo-se do livre arbítrio que cada um tem.

Nas culturas africanas, tudo é “história”. A grande história da vida compreende a história da terra, das águas, dos vegetais, das farmacopeias, dos astros, e assim por diante. A tradição oral é a grande escola da maioria dessas culturas. Aprende-se observando a natureza, ouvindo, contando e recontando histórias.

A Umbanda, por ser uma religião de matriz africana, conta e reconta suas histórias por meio dos rituais religiosos, de geração em geração, revelando o mito dos orixás, das lendas dos Exus, dos caboclos, dos baianos, dos Zés Pelintras e demais componentes de seu universo mítico, buscando formar uma estrutura fundante, um sistema religioso específico e coerente. Ela cria símbolos sagrados que funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo, ou seja, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas, contribuindo,

assim, para articular, de forma relacional, a identidade religiosa e cultural com o imaginário coletivo.

1.2 Origem, história e expansão da Umbanda

Para os especialistas umbandistas, a Umbanda teria surgido na cidade de Niterói (Rio de Janeiro), na época, estado da Guanabara, bairro de Neves, em 15 de novembro de 1908. Foi trazida do plano astral por um espírito que se identificou como Caboclo das Sete Encruzilhadas através do médium Zélio de Moraes que contava, naquela ocasião, com apenas dezessete anos de idade. Zélio começou a apresentar alguns distúrbios os quais a família acreditou que fossem de ordem mental e o encaminhou a um hospital psiquiátrico. Dias depois, não tendo sido encontrado os seus sintomas em nenhuma obra médica, sugeriram à sua família que lhe conduzisse a um padre para um ritual de exorcismo. Este, por sua vez, não conseguiu nenhum resultado.

Posteriormente, Zélio foi levado a uma benzedeira que lhe diagnosticou o dom da mediunidade e lhe recomendou que trabalhasse para a caridade. Por sugestão de um amigo de seu pai, Zélio foi encaminhado à Federação Espírita de Niterói, no dia 15 de novembro de 1908. Ao chegar lá foi convidado pelo dirigente daquela instituição a participar da sessão. Pouco tempo após se sentar o jovem foi acometido por uma voz que falou por ele e, contrariando a norma de que os componentes da mesa não podiam se levantar, não fez caso; levantou-se dizendo que ali faltava uma flor e retirou-se da sala indo até o jardim e voltou com uma rosa, colocando-a no centro da mesa. Aquela atitude provocou uma estranha confusão no local, pois Zélio acabou incorporando um espírito e simultaneamente diversos médiuns apresentaram incorporações de caboclos e pretos-velhos.

Zélio, tomado pela entidade, disse aos componentes da mesa que, se eles julgassem atrasados os espíritos dos pretos-velhos e caboclos, passaria a incorporar tais entidades na sua casa, dando início ao culto em que esses guias poderiam dar suas mensagens, e, assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. Zélio disse que surgiria uma nova religião que falaria aos humildes, simbolizando a igualdade que deve haver entre todas as pessoas, encarnadas e

desencarnadas. E avisou a todos os componentes que o seu nome seria Caboclo das Sete Encruzilhadas, não havendo caminhos fechados para ele.

No dia seguinte, no bairro de Neves, estavam presentes à casa do médium membros da federação espírita, parentes, amigos, vizinhos e, do lado de fora, uma multidão de desconhecidos. Às vinte horas, o caboclo se manifestou no corpo de Zélio de Moraes e disse que naquele momento se iniciava uma nova religião, na qual os espíritos de africanos e de caboclos poderiam “trabalhar” em benefício das pessoas encarnadas, e disse que essa nova religião se chamaria Umbanda.

O grupo fundado pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas recebeu o nome de Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade e a prerrogativa principal das atividades seria a prática da caridade, no sentido do amor fraterno, que teria por base o Evangelho de Cristo, e como mestre supremo, Jesus.

Na década de 30 (período da ditadura Vargas) e que também representa os anos de formação da Umbanda, a perseguição a pessoas envolvidas no espiritismo se intensificou o que levou os umbandistas a se identificarem com os espíritas. Parece que o vocábulo “espírita” teria sido usado para esconder nomes e para dissociar praticantes das novas religiões de sua ascendência afro-brasileira. Após a queda de Getúlio Vargas, surge no Brasil um movimento dito democrático em que a religião umbandista era manifestada como uma hegemonia branca.

O fim da ditadura Vargas e início de um período democrático no Brasil capacitaram a Umbanda de se espalhar e de se tornar mais visível no sudeste brasileiro por meio de programas de rádio, jornais e da fundação de várias federações. No início dos anos 60, a Igreja Católica liderou uma cruzada contra a Umbanda. Depois do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja Católica, no Brasil, parou a perseguição, e começou a dialogar com as religiões não-cristãs. Tal resolução levou muitos padres católicos a se darem conta de que o futuro do catolicismo no país passaria pela habilidade de lidar com as religiões afro-brasileiras. Sendo assim, a Igreja começou a adotar um pluralismo litúrgico, incorporando elementos das religiões afro-brasileiras em certas missas. Além disso, a Igreja passa a reconhecer oficialmente a Umbanda como religião. Esta

mudança significou que essa e outras religiões africanas desfrutassem melhor posição no campo religioso.

No período de 64 a 85, a Umbanda obteve reconhecimento oficial. Tal reconhecimento está relacionado ao projeto nacionalista da ditadura. Presumivelmente os militares apoiaram a interpretação de democracia racial brasileira. O regime militar diretamente aceitou a Umbanda para usá-la no sentido de manipular as massas. Da mesma forma, usou-a contra a Igreja Católica, especialmente contra os clérigos que se opuseram a esse regime.

Conforme afirma Prandi (2006), nos anos 60, o movimento de contracultura chegou ao Brasil vindo da Europa e dos Estados Unidos e espalhou-se pelas cidades do sudeste brasileiro. Tal movimento foi adotado pela classe média branca, principalmente por intelectuais. Os setores de esquerda protestaram em solidariedade aos marginalizados, aos pobres e aos negros. A região sudeste do Brasil passou a valorizar o diferente, o místico e o ocultismo. A Bahia começou a se ocupar da cultura de origem africana. Os músicos brasileiros passaram a compor letras de músicas referindo-se aos mistérios do Candomblé, às mães-de-santo e aos orixás.

Tais constatações refletiram no processo de valorização da Umbanda tomando como base a mitologia africana e na reaproximação dessa religião com os cultos afro-brasileiros. Conforme Ortiz (1999), essa reinterpretação dos valores tradicionais acompanha a emergência dos movimentos negros que denunciam o racismo na sociedade brasileira, estendendo uma consciência negra junto a diversas manifestações culturais.

Nesse sentido, a religião umbandista, ao se definir como nacional teve que buscar outros espaços para se manifestar. Ela foi obrigada a integrar sua cosmologia às contradições de uma sociedade de classe, em que a figura do negro ocupa uma posição de inferioridade dentro de um mundo de dominação branca.

De acordo com Ortiz (1999), a Umbanda, como sistema simbólico que é, tende a legitimar os elementos de ordem sagrada que se encaixam dentro da lógica de seu universo religioso. Este esforço de explicação é necessário, pois a religião umbandista é um valor novo na sociedade brasileira. Ela se apropria dos

valores dominantes do mundo globalizado. Este processo situa-se dentro de uma perspectiva histórica; ele determina o momento em que a religião busca um *status* e este é preenchido em conformidade com o ideário dominante. A Umbanda nasce reconhecida pela sociedade e é hoje legitimada por uma Federação. Ela é frequentemente vista como a maior síntese entre as tradições religiosas afro-brasileiras e ameríndias, o espiritismo kardecista e o catolicismo popular.

Por seu sincretismo e caráter eclético, a Umbanda tem sido percebida como uma religião que reúne os vários grupos étnicos brasileiros, sua cultura e tradições religiosas, e assim reflete a miscigenação que compõe a sociedade brasileira. É vista como uma tentativa de formular uma religião nacional, de criar uma religião democrática que seja capaz de unir os vários grupos étnicos e classes sociais. Enfim, a Umbanda é vista como uma religião que compreende uma multiplicidade de discursos – kardecista, cristão, africano, indígena, entre outros, – em razão da sua natureza sincrética.

1.3 Umbanda, segundo seus adeptos

A origem do vocábulo Umbanda é africana e designa o sacerdote do culto, o quimbandeiro, o mágico, o curandeiro, o chefe de terreiro. No Brasil, o significado dessa palavra generalizou-se ao máximo, visto que passou a designar o conjunto do ritual umbandista (FÉLIX, 1965).

Para o Dicionário de Umbanda, organizado por Altair Pinto (s/d), a palavra “Umbanda”, em linguagem oriental antiga, provém de UM, que significa Deus e BANDA, também da mesma origem, que quer dizer agrupamento, legião.

De acordo com os estudiosos umbandistas há inúmeras linhas de pensamento dentro da umbanda. Estas linhas se referem às tentativas de sistematizar uma doutrina única de Umbanda que abarque todas as modalidades sob uma mesma égide.

Para Saraceni (2005), a Umbanda fundamenta-se nos seguintes princípios: aceleração da evolução do ser por meio de ensinamentos doutrinários, mediúnicos, religiosos e espiritualistas; auxílio religioso e mágico; culto aos

orixás; integração do ser às hierarquias divinas; esgotamento e transmutação do carma do ser.

Conforme os estudiosos umbandistas, a principal finalidade do culto de Umbanda é o serviço às pessoas e aos espíritos encarnados e desencarnados, seja por meio da doutrinação ou por meio do auxílio espiritual, nas dificuldades materiais e morais, alívio ou cura de doenças. Esse culto deve ser prestado com humildade, pureza e disposição à caridade, requisitos indispensáveis à prática da Umbanda. Na sua essência e na sua finalidade, a Umbanda é idêntica a todas as religiões, pois reconhece um Ser Supremo, trino na sua manifestação cósmica (Obatalá-Oxalá-Ifá), as hierarquias espirituais, o papel que essas hierarquias desempenham no universo, as suas funções e a evolução dos espíritos.

Como se pode depreender a Umbanda tem como principal objetivo prestar serviços de forma abnegada às pessoas e aos espíritos encarnados e desencarnados, a fim de que estes se redimam dos seus pecados por meio do ciclo evolutivo.

Conforme Lopes,

a Umbanda é uma religião brasileira de base africana, resultante da assimilação de diversos elementos, a partir de cultos bantos aos ancestrais e da religião dos orixás jejes-iorubanos. Segundo alguns de seus teóricos, é sincrética com o hinduísmo, dele aceitando as leis de carma, evolução e reencarnação; com o cristianismo, dele seguindo principalmente as normas de fraternidade e caridade; além de receber influências da religiosidade ameríndia. Em seus templos são realizadas sessões, em geral semanais, nas quais o transe mediúnico é provocado por cânticos e toques de tambores. Incorporados, os espíritos dos pretos velhos, caboclos e crianças, bem como os exus, dão consultas aos fiéis (2004, p. 663).

Nesse sentido, a Umbanda é, como já vem sendo colocado, uma religião sincrética, uma vez que recebeu influências do catolicismo popular, do espiritismo kardecista, da pajelança e do culto aos orixás. É uma religião de natureza heterogênea, pois consegue abarcar dentro do discurso matriz – o umbandista -, uma série de outros discursos provenientes de outros saberes – que não o umbandista –, criando-se, a partir daí, uma rede de sentidos de diferentes formações discursivas.

Saraceni (2005) afirma que toda religião tem na sua essência os conhecimentos superiores que a define, que a amolda e a caracteriza, individualizando-a entre tantas outras religiões. A Umbanda consegue reunir num mesmo espaço (o terreiro), o culto às divindades naturais que regem o planeta (os orixás) e as práticas religiosas realizadas pelos espíritos que incorporam nos médiuns e dão consultas, orientações, esclarecem, cortam magias negras, afastam obsessores, desmancham trabalhos feitos, desenvolvem a mediunidade de pessoas possuidoras desse dom, falam em nome dos orixás e são manifestadores de mistérios e dons (os guias). Os guias que se manifestam na Umbanda são espíritos altamente preparados para assumir a guarda de seus filhos-médiuns, bem como trazem ordem na realização de trabalhos espirituais e mágicos, concedida pelos orixás que regem as sete linhas de forças planetárias.

Freitas & Pinto (1970) afirmam que a Umbanda se enquadra como religião porque reúne os elementos necessários para tal: a ideia do sagrado, através das manifestações dos orixás, guias e demais entidades de umbanda; a ocorrência de magias e milagres, a partir dos relatos de cura e da realização de trabalhos mágicos pelas entidades e sacerdotes; a crença em uma vida futura, pois acredita na imortalidade do espírito e na reencarnação; a prática de cerimônias e rituais em dias específicos de atendimento público e uma sequência de festas religiosas que seguem o calendário próprio e uma explicação do universo através de uma teogonia própria.

Apesar das diversas correntes de pensamento umbandista que surgiram desde sua fundação oficial em 1908, alguns pontos em comum com outras religiões podem ser aqui apresentados: a Umbanda é monoteísta; Oxalá é o orixá supremo abaixo de Deus (muitas vezes sincretizado com Jesus Cristo); as principais entidades guias são os pretos-velhos, caboclos, crianças (erês) e exus podendo existir mais correntes espirituais como os povos baianos e ciganos, entretanto isso poderá variar de terreiro para terreiro; o uso da cor branca por parte do corpo mediúnico representa paz, pureza e harmonia, qualidades atribuídas a Oxalá; as defumações dão-se no início dos trabalhos mediúnicos para a limpeza espiritual dos consulentes e médiuns; o uso de cânticos (“pontos”

cantados) são entoados pela assistência para chamar os guias e homenagear os orixás; os trabalhos de atendimento ao público com consultas aos guias são gratuitos; a umbanda “trabalha” com sete linhas comandadas por sete orixás principais.

Além das principais entidades guias, há também os povos baianos, marinheiros, jangadeiros, boiadeiros, ciganos, encantados, além das correntes do oriente, correntes africanas e correntes indianas. A quantidade de espíritos que podem “descer” nos “trabalhos” de umbanda representa bem as subdivisões das linhas. Cada linha tem sete falanges e cada falange tem sete subfalanges e cada subfalange tem mais sete bandas e cada banda tem mais sete legiões e em cada legião haverá mais sete sublegiões e em cada sublegião haverá mais sete povos³ (DELLAMONICA, 1993).

O umbandista Saraceni (2008) afirma que a Umbanda é uma religião sem qualquer tipo de preconceito em relação a todas as outras religiões. Segundo ele, a Umbanda é monoteísta, uma vez que se fundamenta na crença da existência de um único Deus, ainda que também tenha todo um panteão divino muito bem definido nas divindades Orixás, às quais os fiéis reverenciam, evocam e oferendam regularmente, pois creem que cada uma delas é uma única divindade gerada por Deus dando sentido as suas vidas.

Para Dandara e Ligiéro,

a Umbanda nos fascina por ser uma religião ecumênica, absolutamente brasileira e, ao mesmo tempo, universalista, ligando as mais remotas tradições, como a congo e a iorubá, à caridade cristã, à sabedoria das nações indígenas brasileiras, ao espiritismo kardecista... Todas as misturas possíveis buscando o entendimento e a evolução da raça humana em sua jornada na terra. [...] Ela se distingue como uma religião altamente capaz de acompanhar as rápidas transformações de uma sociedade cada vez mais planetária e guarda em seus santuários diferentes referências de nossa existência humana. [...] A Umbanda é uma religião em processo, autoconstruindo-se a partir da sua própria prática religiosa dentro da dinâmica de uma tradição oral multicultural (2000, p. 13).

Portanto, conforme menciona Saraceni (2008), a Umbanda é entendida como um movimento mágico religioso, genuinamente brasileiro. Sua finalidade

³ As linhas, falanges, subfalanges, bandas, legiões, sublegiões e povos referem-se a uma classificação hierárquica onde milhares de entidades trabalham, buscando sempre a evolução de um estágio para outro.

primordial é despertar anseios de espiritualidade nas pessoas. Para que esse despertar se configure, é necessário que haja religiosidade, onde toda vivência é baseada na compreensão e na sensibilidade entre elas.

Para os especialistas em religiões afro-brasileiras a cosmologia da Umbanda é dividida em três níveis: o mundo astral, a terra, e o mundo inferior ou submundo. O mundo astral é presidido por Deus, e é seguido por várias linhas. Cada linha é guiada por um orixá, que frequentemente corresponde a um santo católico. O mundo astral é um lar hierárquico, onde cada figura religiosa é colocada segundo o seu nível de evolução espiritual. Nos níveis mais baixos, estão os fundadores espirituais da Umbanda: os caboclos e os pretos-velhos. A terra constitui a plataforma para espíritos que experimentam a encarnação humana em diferentes níveis de evolução espiritual. Ela é visitada por espíritos do mundo astral, que são incorporados pelos médiuns nos centros de Umbanda, ajudando deste modo os seres humanos. O submundo, frequentemente denominado quimbanda, é o domínio da magia negra. O submundo é habitado por espíritos que viveram sua encarnação com caráter duvidoso (desonestos, prostitutas, etc.). Eles são vistos como maus por falta de evolução espiritual. São denominados exus. Nas cerimônias umbandistas, os orixás são periféricos. Devido à sua posição elevada na hierarquia, eles permanecem na esfera astral, porém raramente são incorporados pelos médiuns. Parece que os espíritos menos evoluídos e mais baixos da terra, os caboclos e os pretos-velhos, têm tomado na Umbanda a posição que os orixás tradicionalmente ocupam no Candomblé.

Desde o século XIX, verifica-se a existência da tradição oral e escrita referente a estas duas entidades. O caboclo é geralmente descrito como o representante de um indígena inculto, selvagem e orgulhoso e se tornou símbolo da antiga idade do ouro no Brasil. O preto-velho tem sido representado por um tio Tomás, humilde e fiel como escravo. Apesar das diferenças entre os dois tipos de espíritos, ambos são marcados pelo processo de aculturação e civilização, e partilham a experiência histórica comum de terem sido escravizados. A substituição dos orixás pelos pretos-velhos tem sido interpretada como uma

expressão do estrangeiro – africano – o qual é substituído pelo nacional - brasileiro.

Tal substituição dos orixás pelos pretos-velhos e escravos tem sido entendida como um símbolo da transformação da África (do negro ter sido livre na África e se tornado escravo no Brasil). Essa substituição é vista como uma instância de sua aculturação, domesticação e embranquecimento da identidade africana na sua transformação em identidade afro-brasileira e de nacionalidade também brasileira.

1.4 Umbanda: uma religião brasileira

Pensar a identidade do sujeito brasileiro não significa pensar apenas sobre a contribuição do branco europeu, do indígena e do negro feito escravo, mas sim, compreender a miscigenação das etnias que constituem a sociedade brasileira.

A expressão cultural africana, por meio da religião umbandista, consiste numa das formas de construção do modo de pensar, de agir e de ser do povo brasileiro, bem como a manifestação das entidades no terreiro e a realização dos rituais significam a forma de ser de uma dada coletividade. A participação dos seguidores e simpatizantes nas cerimônias compreende a identificação do grupo entre si e a expansão das crenças em outras etnias.

A formação da religião umbandista coincide com o surgimento da sociedade urbano-industrial e de classes distintas. Ela é uma religião essencialmente urbana, seu crescimento acontece paralelamente ao desenvolvimento dos grandes centros brasileiros. Diferentemente de outras religiões afro-brasileiras, a Umbanda expande-se em relação a vários segmentos sociais e étnicos.

Para Ortiz,

a Umbanda não é uma religião do tipo messiânico, que tem uma origem bem determinada na pessoa do messias, pelo contrário, ela é fruto das mudanças sociais que se efetuam numa direção determinada. Ela exprime assim, através de seu universo religioso, esse movimento de consolidação de uma sociedade urbano-industrial. A análise de sua origem deve pois se referir

dialeticamente ao processo das transformações sociais que se efetuam. Não se trata portanto de reencontrar o seu foco de irradiação (onde e quando a palavra Umbanda aparece pela primeira vez, tarefa que se revela inútil), mas de compreender como um movimento de desagregação das antigas tradições afro-brasileiras pode ser canalizado para formar uma nova modalidade religiosa. Em última instância, foi este fenômeno de “canalização” o responsável pela implantação e difusão da Umbanda, sem a qual os fragmentos da tradição se pulverizariam em uma multiplicidade de práticas, individualizadas na pessoa do macumbeiro. Este fenômeno de individualização deu-se aliás em São Paulo e reproduzir-se-ia certamente em outras regiões, desde que a sociedade urbano industrial aí se instalasse. A síntese umbandista pôde assim conservar parte das tradições afro-brasileiras; mas para estas perdurarem, foi necessário reinterpretá-las, normalizá-las, codificá-las. Foi este o trabalho dos intelectuais umbandistas: canalizar uma situação de fato para constituir uma nova religião. Mas quem eram estes intelectuais? Brancos e mulatos de “alma branca”, que reconstituíram as antigas tradições com os instrumentos e os valores fornecidos pela sociedade. Não estamos, pois, em presença de um culto afro-brasileiro, mas diante de uma religião brasileira que traz em suas veias o sangue negro do escravo que se tornou proletário (1999, p. 32).

Para o antropólogo Pierre Verger (2002), a Umbanda é uma religião popular tipicamente brasileira, que apresenta um caráter universalista ao englobar principalmente em seu corpo doutrinário cinco influências, a saber: africana, católica, espírita, indígena e oriental.

O Brasil está fortemente alicerçado nas religiões de origem africana, sendo que a Umbanda contempla, ao mesmo tempo, as raízes negras da nação brasileira, bem como acompanha seu movimento de miscigenação. Além disso, em toda sociedade há uma ligação muito estreita entre o social e o sagrado e a expansão da Umbanda no Brasil, leva a crer sobre a forte presença de seus valores, principalmente os movimentos de emancipação dos negros.

A religião umbandista encontra-se, pois, fundamentada no culto dos espíritos e é pela manifestação destes espíritos, no corpo do médium, que ela funciona e dá vida às suas divindades. Por meio do transe, dá-se a passagem entre o mundo sagrado dos deuses e o mundo profano dos seres humanos. A possessão é o elemento fundamental do culto, permitindo que os espíritos de luz, que habitam no reino de Aruanda⁴, “baixem” no terreiro. O médium passa a ser o

⁴ Local em que as entidades residem.

porta-voz das entidades no plano terreno, um instrumento para que a entidade possa se comunicar com seus fiéis.

A ideia segundo a qual o médium é o “cavalo” dos deuses é uma herança dos cultos afro-brasileiros, onde a possessão desempenha um papel essencial. Nesses cultos a celebração das festas religiosas culmina sempre com a “descida” dos deuses africanos. Após dançar sob o ritmo incessante dos atabaques, o médium, possuído pela divindade, desmaia e cai no chão, marcando desta forma a morte de sua personalidade profana. Montado em seu “cavalo”, ele vem dançar sob os olhos atentos da assistência. A dança e o transe revivem, numa forma gestual, os símbolos e os mitos africanos que se repetem na “descida” de cada deus do panteão afro-brasileiro.

Na Umbanda tal característica do transe regulamentado pela tradição africana – a repetição dos mitos, as aventuras e desventuras dos deuses – ficam em um segundo plano. Aqui as divindades não “descem” mais, nem dançam alegremente lado a lado com os participantes. Elas são substituídas por espíritos (guias), por exemplo, os caboclos, que cavalgam o corpo dos médiuns. Neste caso, as raízes africanas não ficam tão evidentes. Os deuses passam a evocar o nome das diferentes linhagens às quais os espíritos umbandistas pertencem (ORTIZ, 1999).

Primeiramente há quatro gêneros de espíritos que compõem o panteão umbandista, agrupados em duas categorias: espíritos de luz, os quais pertencem os caboclos, pretos-velhos e crianças – alguns umbandistas chamam de triângulo da Umbanda; espíritos das trevas, os chamados exus. Esta divisão corresponde à concepção cristã entre o bem e o mal. Enquanto os espíritos de luz trabalham exclusivamente para o bem, os exus, por serem ambivalentes, podem realizar tanto o bem quanto o mal, mas representam fundamentalmente a dimensão das trevas.

Os caboclos são espíritos dos antepassados índios que passaram depois da morte a fazer parte da religião umbandista. Eles representam a energia e a vitalidade, que se pode constatar no momento do transe. A chegada de um caboclo vem sempre acompanhada de um grito forte que significa a energia e a força desta entidade espiritual. Eles são espíritos indóceis, rebeldes que batem

fortemente os punhos cerrados contra o peito no momento da saudação. Gostam de charuto e fumam muito durante o ritual religioso. Os médiuns quando entram em transe, encarnam a altivez dos caboclos, andando de cabeça erguida, numa atitude de orgulho e arrogância.

Os pretos-velhos são os espíritos dos antigos escravos negros que pela sua humildade tornaram-se participantes da Umbanda. Quando eles “baixam” no terreiro, o corpo do médium se curva, retorcendo-se como o de um velho. Envolvido pelo espírito, o médium permanece nesta posição incômoda durante horas. Em razão da idade avançada lhes é oferecido um banquinho onde eles podem relaxar do cansaço espiritual. Ficam assim sentados, fumando cachimbo. Falam com uma voz rouca, mas afetuosa, o que transmite uma sensação de segurança e familiaridade àqueles que vêm consultá-los. O transe traduz fielmente a superioridade do caboclo em relação ao preto-velho. Enquanto os espíritos fortes e arrogantes dos caboclos se manifestam sempre de pé, o transe dos pretos-velhos os obriga a se curvarem em direção ao chão, como se fosse aí o seu verdadeiro lugar.

Foi com a história do Brasil, escrita pelos historiadores, que se estabeleceu a superioridade do índio em relação ao negro, pois se atribuiu somente aos indígenas a aptidão de se revoltarem contra a escravidão dos brancos. Dessa forma, enquanto o índio é visto como aquele que se revolta contra a forma de trabalho escravo, ao negro, arrancado de sua pátria, de sua tribo e, muitas vezes, de sua família, associa-se o estereótipo da aceitação passiva do sistema escravocrata. Preso a uma sociedade de castas, onde a mobilidade é quase nula, o negro, para se fazer reconhecer socialmente, não tem outra opção senão a de aceitar a única imagem positiva que a sociedade lhe oferece, qual seja: a humildade. Aos maus tratos que os senhores de engenho infligiam ao escravo, este respondia pela compreensão e pelo amor; só assim ele se via recompensado por Deus.

Na Umbanda não há lugar para os negros quilombolas que se insurgiram contra o regime escravocrata. Como a memória coletiva umbandista coincide com os valores dominantes da sociedade brasileira, ela somente

conserva os elementos que estão em consonância com esta sociedade (ORTIZ, 1999).

As crianças (*erês*), como seu nome indica, introduzem no ciclo da vida o momento da infância. Elas representam a ideia de pureza e inocência, e dão ao culto umbandista uma dimensão de alegria e diversão. Quando os espíritos dos *erês* “baixam”, os médiuns adotam as atitudes de uma criança que ainda não sabe andar; engatinham pelo chão, choram, chupam o dedo e falam num linguajar infantil. Nesse momento os *cambonos*⁵ lhes oferecem bonecas, brinquedos, apitos, objetos com os quais eles brincam alegremente uns com os outros.

O panteão umbandista desenvolve-se de forma simplificada em relação aos demais cultos afro-brasileiros. A incorporação não se dá mais de acordo com a individualidade mítica de cada deus, mas segundo quatro modelos espirituais: *caboclos*, *pretos-velhos*, *crianças* e *exus*. Nos cultos de nação africana o transe é regulado pelas tradições míticas africanas, enquanto que na Umbanda, dá-se de forma diferente. Na religião umbandista os esquemas que movem o panteão são genéricos, pois são compostos exclusivamente por termos abstratos: *caboclo* indica força, *preto-velho*, humildade, *criança*, inocência e *exu*, trevas. Na verdade, na Umbanda, a personalidade espiritual que se destaca por meio do nome é vazia, representando uma massa anônima de índios e negros que participaram da formação da sociedade brasileira.

O universo umbandista é monoteísta e se fundamenta na existência de um Deus único, onipotente, sem representação possível que recebe múltiplas denominações: *Olorum*, *Zambi* ou *Deus*, como é conhecido pelos cristãos. Este Deus tem como única função estabelecer os fundamentos da religião e da existência do mundo. A partir do momento em que é desempenhada esta tarefa, ele é esquecido muito rapidamente, pois o culto é dedicado exclusivamente aos espíritos subordinados a *Olorum*.

Além disso, a Umbanda tem todo um panteão divino muito bem definido nas divindades *Orixás*, às quais os fiéis reverenciam, evocam e

⁵ Auxiliares do culto.

oferendam regularmente, pois creem que cada uma delas é uma única divindade gerada por Deus dando sentido as suas vidas.

Assim como o catolicismo, os umbandistas concebem a existência de uma trindade formada por Obatalá-Oxalá-Ifá. Obatalá é o Pai, Oxalá, o filho e Ifá (Orixá do destino nos cultos afro-brasileiros), o Espírito Santo.

Abaixo de Olorum vêm as linhas da Umbanda, ou seja, espíritos que obedecem a um Orixá. Esses espíritos teriam no espaço uma missão, uma tarefa, uma função. São agentes da vontade de Deus e é através deles que Deus governa o mundo. Há por assim dizer um paralelismo entre esta concepção espiritual de mundo e a que se verifica na mitologia africana, onde cada compartimento do universo pertence a um Orixá específico.

Contrariamente ao que ocorre nos cultos de nação africana, na Umbanda os orixás não “baixam”, eles se transformam em essências sagradas que transmitem seus atributos a outros executantes, como por exemplo, os guias. Os orixás não são mais os heróis das histórias míticas, nem mesmo se ocupam dos homens, uma vez que são impedidos, pela nova ideologia religiosa, de “descer” no corpo de seus aparelhos.

A cosmologia umbandista não é estática. Suas linhas formam redes de comunicação onde circulam as informações divinas. Cada linha é composta por um guardião e seis chefes de legiões, denominados intermediários diretos, que asseguram a intercomunicação sagrada com as demais vibrações. Os guardiões têm o papel de preservar a unidade de cada linha.

Dentro dessa rede de comunicação entre linhas hierarquizadas, a ascensão espiritual se dá conforme o princípio kardecista de reencarnação sucessiva, ou seja, o resgate de erros e crimes cometidos em vidas anteriores deve proporcionar a evolução do reencarnado, impondo o desempenho de missões de grande relevância na nova vinda ao mundo terreno.

É relevante mencionar as diferenças entre Umbanda e Quimbanda. Elas são dois versos de uma mesma moeda. Enquanto a Umbanda associa-se aos espíritos de luz, a Quimbanda “trabalha” com os espíritos imperfeitos que se situam nos confins da escala espiritual caracterizados pela arrogância, orgulho e

egoísmo. Se a Umbanda corresponde à prática do bem, a Quimbanda corresponde à prática do mal. O mal é um dado da realidade e representa uma dimensão importante da vida cotidiana.

De acordo com o *Livro dos Espíritos* de Allan Kardec, o universo sagrado encontra-se dividido por essas duas dimensões opostas por meio de um processo evolutivo. A Quimbanda se apresenta, portanto, como a dimensão oposta da Umbanda, sendo sua imagem invertida. Tudo que ocorre no reino das luzes tem o seu equivalente no reino das trevas. Sendo assim, às sete linhas da Umbanda, correspondem as sete linhas da Quimbanda, comandadas por exus. Cada Exu, no seu plano espiritual, comanda seis chefes de legiões. Por outro lado eles se comunicam com as linhas de Umbanda, o que torna mais complexa a rede de mensagens divinas.

Segundo Ortiz (1999) em meio a todas essas linhas, podem-se identificar traços de origem africana. Só para exemplificar destacam-se Exu-Calunga considerado como um deus da morte; Exu Bará que é o princípio da individualização na religião iorubá. Por outro lado, observa-se que vários adjetivos que qualificam o substantivo “exu” evocam a dimensão sinistra da magia negra: “corcunda”, “capa”, “caveira”, “meia-noite”, aproximando tal substantivo ao universo do estranho, do oculto e do maléfico.

Conforme Matta e Silva (1970), os principais chefes das linhas quimbandistas coincidem com a própria vibração, o que vem reforçar a dependência dos espíritos das trevas às entidades de luz. Na Quimbanda não há a vibração original, ou seja, o Um, a unidade do bem diante da pluralidade do mal à qual é transmitida aos chefes de legiões. De forma análoga, na parte inferior do hemisfério da Umbanda, encontram-se os espíritos refratários ao progresso espiritual. São considerados os miseráveis da cosmologia umbandista.

Enfim, enquanto a Umbanda corresponde à magia branca, a Quimbanda corresponde à magia negra. A Umbanda pura não trabalha com o corte de animais, enquanto que a Quimbanda trabalha. Na Umbanda pura, a presença de Exu, no ritual, é somente para a limpeza do ambiente e para

oferecimento do ebó⁶ a ele. Por outro lado, na Quimbanda, Exu participa do ritual normalmente. Bebe, fuma, dá conselhos aos fiéis, como qualquer outra entidade. Eis aqui a diferença fundamental entre Umbanda e Quimbanda.

1.5 Formas de legitimação do discurso umbandista

O discurso umbandista não era bem visto pela sociedade brasileira, pois existia um forte preconceito contra essa religião, já que apresentava e era conhecida por suas características que a aproximavam da estrutura de “seita.” A sociedade brasileira passou a aceitar tal discurso a partir do momento em que um grupo de intelectuais, formado por sacerdotes e leigos, dispôs-se a equacionar as áreas de confronto entre a lógica de uma sociedade urbana, industrial e de classes, típica da primeira metade do século XX, e a lógica do universo mágico-religioso dos rituais afro-indígenas (OLIVEIRA, 1971). Para tanto, era necessário que a Umbanda evoluísse do conceito de “seita” para o de “religião” (ORTIZ, 1999).

De acordo com Ortiz (1999), o discurso religioso umbandista só se tornaria legítimo se existissem protagonistas religiosos, bem como condições sócio-econômicas que permitissem a atuação destes no âmbito social. Por ser a Umbanda um componente novo que surgiu dentro da sociedade brasileira, a aceitabilidade da religião deveria passar obrigatoriamente pela explicação do universo umbandista e o meio mais eficaz para colocá-lo em prática seria pela a apropriação de um conjunto de valores dominantes da sociedade global. Assim, para que fosse aceito, o discurso umbandista deveria comprovar que a Umbanda era herdeira de uma tradição religiosa milenar; demonstrar a existência de uma doutrina filosófica que orientasse a conduta ética e moral dos adeptos; e buscar amparo na ciência para justificar (domesticar) as práticas mágico-litúrgicas.

Deste modo, Ortiz (1999) afirma que a racionalização da nova religião deve estar obrigatoriamente vinculada ao aparecimento de um fator de origem especificamente urbana e que se dispusesse a buscar soluções para o problema da sistematização da cosmologia religiosa.

⁶ Ebó significa comida de santo.

As lideranças do movimento umbandista, valendo-se de uma série de mecanismos, tais como publicação de livros e jornais, organização de instituições representativas e a realização de congressos, resolveram empenhar-se em divulgar um “produto” religioso, homogêneo, que refletisse a “marca” Umbanda sem a necessidade de provocar interpretações ambíguas diante de vários produtos similares existentes no mercado da fé. Nesse sentido, o trabalho de sistematização passou a estender-se para além da esfera discursiva e serviu de motivação para a construção de uma religião nacional a partir do movimento de unificação das práticas religiosas (ORTIZ, 1999).

Para o referido autor, da mesma forma que ocorre num processo industrial, a padronização dos ritos e a codificação das normas que regem o cosmo umbandista tornaram-se imprescindíveis para o gerenciamento do sagrado. A história da Umbanda se sintetiza, portanto, em duas situações: primeira, pela expansão das casas de cultos, quando ainda não havia entre elas nenhuma ligação organizacional (final do século XIX e início do século XX); e, segunda, quando alguns grupos de intelectuais se conscientizam do surgimento de uma nova prática religiosa e decidem orientá-la no intuito de integrá-la à sociedade brasileira (a partir da década de 1930). A Umbanda que floresce espontaneamente passa a ser conduzida pelo ideal de unificação, tornando-se conhecida como uma religião genuinamente brasileira, pois reúne as contribuições das três raças que constituem o povo brasileiro. Nela destaca-se a experiência do branco, a tradição do índio e a magia do negro. Além disso, reflete os anseios de um povo que é cristão por princípio e sentimento, espírita por intuição e adora tudo que se refira à magia.

Com base no discurso dos intelectuais umbandistas, levaram-se em consideração pelo menos três formas legitimadoras que concorrem para a integração da Umbanda na sociedade brasileira. Segundo Ortiz (1999), elas compreendem: antiguidade da religião; discurso científico; e discurso cultivado.

A primeira forma legitimadora da Umbanda no Brasil é a antiguidade da religião. No discurso da antiguidade da Umbanda deve-se observar a relação entre a história do Brasil e o surgimento da Umbanda abordada pelos escritores umbandistas da primeira metade do século XX. Segundo eles, tal discurso

assume um caráter claramente “evolucionista” (OLIVEIRA, 1971). Nessa perspectiva, o surgimento do movimento umbandista faria parte de um plano “astral superior” objetivando aprimorar o aspecto moral e material do povo brasileiro.

Diamantino Trindade (2009), estudioso umbandista, ao explicar o surgimento da Umbanda, menciona que o advento do regime republicano e a libertação dos escravos representariam etapas necessárias para o aparecimento de uma religião genuinamente brasileira. Contudo, para que a Umbanda se tornasse um dos pilares de uma sociedade que se pretendia civilizada seria fundamental extirpar tudo que lembrasse as práticas tidas como retrógradas. Nesse sentido, os umbandistas fizeram um esforço para disseminar teorias que os afastassem das religiões afro-indígenas, procurando associar a Umbanda às tradições religiosas de povos milenares.

À luz das motivações intelectuais da república brasileira, do positivismo e da maçonaria foram realizadas críticas às religiões africanas (consideradas primitivas) e a nova religião, identificada nas tradições da antiga Índia.

Diamantino Coelho Fernandes constatou que a palavra “Umbanda” deriva do sânscrito AUM-BANDHĀ, cujo significado seria o “Princípio Divino”. Nesse caso, as tradições da Umbanda viriam da Índia e seus princípios estariam escritos nos Vedas, razão pela qual o autor associou a Umbanda a uma teoria de pensamento que julgava conter a essência das religiões. Após evocar as concepções sobre imortalidade da alma e as leis do carma, para alcançar a redenção do espírito, o escritor umbandista dizia que a Umbanda estaria amparada pela mesma filosofia do hinduísmo (*apud* MOTTA DE OLIVEIRA, 2008).

Acrescenta-se ainda o fato de os caboclos e pretos-velhos terem sido antigos mestres que reencarnaram em terras brasileiras para ensinar esse povo, de acordo com os princípios básicos de humildade e simplicidade. Para afastar a Umbanda do “barbarismo” dos africanos, Diamantino Trindade (2009) recorreu à lenda da Lemúria, que teria sido em parte, dominada por antigos povos em suas viagens pelo Oceano Índico.

Conforme esse autor, os negros que chegaram como escravos ao Brasil praticavam rituais que imitavam aquilo que antigamente tinha sido aprendido pela convivência com os povos da Lemúria e da Índia. O que sobreviveu das antigas tradições foram princípios gerais capazes de fazer a religião umbandista retomar o curso evolutivo em meio à civilização brasileira.

Baptista de Oliveira (1970) identificou a Umbanda nos templos dos faraós. Conforme esse autor, não havia dúvidas de que as origens da Umbanda estariam na África, mas não na região negra. A religião viria do Egito antigo. O autor explica que o Egito teria sofrido durante a antiguidade inúmeras invasões, obrigando a casta sacerdotal a se espalhar desordenadamente por toda terra e suas tradições, transmitidas oralmente, foram se deturpando. Baptista argumenta também que as práticas africanas que chegaram ao Brasil resultaram do contato da alta ciência e da religião dos egípcios com as religiões incultas dos povos bárbaros do ocidente africano de onde se processou a vinda de escravos para o Brasil.

Roger Bastide (1971) é contrário às teorias que associam a Umbanda ao Egito, à Índia ou à mitologia da Lemúria, fundamentando que se tratam de explicações de cunho etnocentrista e evasivas com objetivo de afastar as tradições da África negra, consideradas como atrasadas pela cultura do branco ocidental.

Parece procedente a posição do pesquisador francês, entretanto, deve-se levar em consideração que as preocupações com as origens da Umbanda diziam respeito a uma necessidade real com a situação histórica, social e política vigente.

Motta de Oliveira argumenta essa questão da seguinte forma:

A grande dificuldade para que a religião se legitimasse era o fato de ela possuir um passado afro-indígena no seio de uma sociedade predominantemente católica. Compreende-se, portanto, o esforço dos umbandistas em disseminar teorias que, ao mesmo tempo, os afastassem das teias do candomblé e da macumba e os aproximassem do espiritismo de Kardec, que naquele momento desfrutava de maior prestígio na sociedade, dado o seu caráter científico. Contribuiu também para essa aproximação o fato de o chefe de Felinto Muller ter se pronunciado favoravelmente às atividades do espiritismo, julgando-as inofensivas ao regime. Assim, na lógica daquele momento histórico, o caminho à legitimidade passava pela construção de uma identidade que ao

mesmo tempo estivesse mais próxima do caráter “erudito” da religião kardecista e o mais distante possível das práticas religiosas de matriz africana, tidas como “fetichistas” (2008, p. 118).

Os intelectuais umbandistas não negavam a herança afro-indígena nos rituais, porém justificavam-na por meio de uma concepção evolucionista, peculiar ao discurso kardecista. Em outras palavras, valorizavam o índio e o negro como sendo relevantes para a formação da nacionalidade brasileira, mas sob a perspectiva da evolução constante, capaz de “aperfeiçoar” o que de selvagem e bárbaro vinculava-os a um passado distante da civilização. Nesta ótica, os umbandistas ao se apresentarem como espíritas tinham por objetivo adquirir com maior facilidade o reconhecimento das autoridades governamentais, cessar com a perseguição da polícia e obter mais espaço de atuação na sociedade brasileira.

Os umbandistas, ao buscarem uma doutrina filosófica que norteasse as práticas de culto, tinham por objetivo qualificá-la como religião, resguardando juridicamente os terceiros da perseguição da polícia, pois o pleno exercício desse culto estava sob a égide da Constituição Federal de 1937 e da legislação penal de 1942.

A preocupação de ordem legal era no sentido de evitar que a Umbanda fosse enquadrada na Lei de Contravenção Penal que proibia as práticas mágicas (charlatanismo) e o exercício da medicina por pessoa não habilitada (curandeirismo).

Nessa perspectiva, escritores e intelectuais umbandistas desenvolveram um discurso de denúncia das práticas fetichistas, supersticiosas e contrárias ao progresso da sociedade brasileira e passaram a inserir a nova religião num modo de vida urbano e civilizado. A doutrina umbandista fazia um esforço no sentido de banir as práticas afro-indígenas, pois estas eram consideradas discrepantes com a vida nas cidades. Oliveira (1971) ao tratar dessa questão diz que não era adequado sacrificar galos para Exu e largá-los na primeira encruzilhada de um centro urbano.

Os intelectuais umbandistas propunham uma religião com características baseadas no sincretismo, de fácil compreensão e assimilação pelas classes mais populares e, fundamentalmente, longe dos conteúdos

imagéticos vinculados às práticas africanizadas e, ao mesmo tempo, próxima dos valores socialmente dominantes no Brasil da primeira metade do século passado.

A segunda forma legitimadora de discurso dos intelectuais umbandistas que concorre para a integração da Umbanda na sociedade brasileira diz respeito ao discurso científico. Para que se entenda a relação entre Umbanda e Ciência, é preciso retornar às fontes do espiritismo kardecista, uma vez que esta religião, influenciada pelo racionalismo francês, já havia estabelecido, desde a metade do século XIX, uma associação particular entre estas duas instâncias.

O espiritismo de Allan Kardec não é simplesmente uma religião, mas também revela, além da existência de Deus, as leis que regem o mundo dos espíritos, relacionando-o com o universo dos homens. A religião apresenta um duplo aspecto: ela é revelação divina e revelação científica. Conforme Kardec, o espiritismo trabalha com os métodos da ciência positiva, ou seja, o espiritismo observa os fatos, os compara, os analisa, e, partindo do efeito à causa, chega às leis que os regem. A seguir o espiritismo deduz as consequências e procura as explicações úteis. Entre religião e ciência há complementaridade, tornando possível ao espiritismo a exploração e explicação dos fenômenos para os quais as leis da matéria não se aplicam.

Há uma relação dialética entre campo científico e religioso, pois o pensamento de Kardec é no sentido de que sem ciência, o espiritismo não existiria, uma vez que lhe faltaria apoio e controle. O método científico confere cientificidade à religião, desvinculando-a de forma nítida da feitiçaria e da magia, onde se dá a invocação dos espíritos. Kardec menciona categoricamente que a distância que separa o espiritismo da feitiçaria e da magia é maior que aquela que existe entre a astronomia e astrologia, a química e a alquimia. Assim, entre religião e superstição se insere um corte epistemológico.

A Umbanda ao derivar em parte do kardecismo vai conservar e modificar a relação entre ciência e religião. Enquanto a Umbanda utiliza a ciência como fundamento de seu mundo religioso, o espiritismo vê a religião como possibilidade de realização da ciência.

A ciência conforme entendida pelos umbandistas, transforma-se em instrumento de legitimação do sagrado. Nesse sentido, o discurso religioso surge

carregado de uma vontade pseudocientífica buscando uma justificação de qualquer maneira para os rituais mágico-religiosos. Maciel cita um exemplo que vem elucidar o assunto:

A utilização da bebida pelos espíritos é explicada pelas leis de atração e repulsão de Newton. Os umbandistas dirão: “a bebida tem uma ação e vibração anestésica e fluídica porque evapora-se, desaparecendo no espaço, servindo assim para descargas e miasmas pesados, impregnados numa pessoa ou num objeto e facilitando o desprendimento e o levantamento da carga pelos protetores, porque todo elementar tem sua vibração muito inferior; para isto é preciso elementos com vibração de atração ou repulsão, conforme a necessidade” (*apud* Ortiz, 1999, p. 169).

Nessa mesma linha de interpretação a ciência serve de justificação para os defumadores, os charutos e cachimbos fumados pelos espíritos. Magno (1952) mencionando essas práticas explica que o fumo é um fluido, um gás. Assim, um fluido é destruído por outro fluido contrário. Se um ambiente está carregado de fluidos negativos, desfavoráveis, se for queimado um incenso, o fluido negativo será destruído e substituído por um fluido positivo, favorável.

Os umbandistas privilegiam a ciência física com a intenção de explicar as práticas e rituais da Umbanda. Magno (1952), ao se referir ao uso de espadas, facas e ponteiros de aço pela religião, justifica-os por meio do princípio do poder das pontas. Assim, nos trabalhos de Umbanda a ação das pontas de aço em certos rituais de magia, pode servir de para-raios em dias de trovoadas. A ação da espada e dos ponteiros é um caso de física, portanto com conteúdo científico.

Para Ortiz (1999) o discurso científico-religioso se articula em dois níveis:

Por um lado o êxito das ciências, seus princípios e explicações são assimilados ao pensamento religioso, por outro, uma utilização exagerada do vocabulário científico. Estes dois momentos são complementares e inseparáveis; é impossível falar de ciência sem utilizar uma terminologia científica. São essas palavras-fetiches que desempenham o papel cientificador do discurso umbandista. Basta estabelecer uma rápida lista de alguns termos encontrados ao acaso ao longo de nossas leituras: elétron, radiação, aparelhos, fluido, magnetismo, carga elétrica, vibração, cromossomia, inconsciente, para perceber que a palavra possui uma virtude mágica. Ela é a palavra-ciência, carregando em seu bojo a ciência com todos os seus atributos. Um discurso torna-se científico na medida em que ele se exprime através destas palavras-instrumentos portadoras da magia científica (1999, p. 172).

Dentro dessa perspectiva, afirma-se que o funcionamento da Umbanda se configura como fator de legitimação da religião. A consequência disso é que a Umbanda pode, desta maneira, demarcar seu campo de atuação, diferenciando-se claramente das práticas afro-brasileiras. A partir do momento que a religião umbandista integra a linguagem científica, ela se desvincula das superstições que configuram os cultos africanistas. Ao invés da ciência fazer desaparecer a crença no universo mágico, na Umbanda, ao contrário, reforça-o agindo como uma força legitimadora da nova religião. A “magia” utilizada pela religião umbandista é para a caridade, isto é, usada com critérios para “fazer o bem”.

A terceira e última forma legitimadora da religião umbandista no Brasil refere-se ao discurso cultivado. Ortiz (1999) entende o discurso cultivado como sendo parte da cultura, referente ao saber histórico, filosófico, filológico, enfim, a erudição, bem como a forma como essa erudição se manifesta.

Observando a literatura religiosa, verifica-se que o discurso cultivado desempenha uma relevante função legitimadora da religião umbandista. Nesse sentido, repete-se o mesmo processo de justificação das práticas ritualísticas mágico-religiosas que se desenvolve no discurso científico, só que as provas agora provêm do domínio da erudição humana.

Para Ortiz (1999) o problema do saber escrito não se restringe apenas numa perspectiva quantitativa. Ele é também um problema qualitativo, e corresponde, nas religiões afro-brasileiras, à passagem da cultura oral a uma cultura escrita. Comparando a Umbanda com os cultos afro-brasileiros, observa-se que esses últimos fazem parte de um mundo de mitos, gestos e ritos que são transmitidos por meio da vivência, passada de uma geração a outra. Portanto, a linguagem escrita é vista como incompatível aos preceitos religiosos do candomblé, pois o universo afro-brasileiro se baseia sobre o reforço e transmissão do axé. Em outras palavras, a transmissão oral do saber surge como princípio basilar dos cultos afro-brasileiros, enraizado nas fontes africanas.

Se o candomblé se fundamenta na ausência de escritos religiosos, na Umbanda esse tipo de literatura passa a ocupar um lugar relevante. Porém seria um erro pensar que o livro seja exclusivamente visto como forma de comunicação do conhecimento. Ele carrega consigo a marca do saber cultivado, da

intelectualidade humana. Ele é o centro nodal do discurso erudito. Assim, o pai-de-santo, a mãe-de-santo ou o filho-de-santo não são simples sacerdotes, eles se transformam em escritores. Enfim, o saber africano passa a assimilar-se ao não-saber, prestando-se à interpretação pelo discurso erudito que se exprime por meio da linguagem escrita.

1.6 Umbanda como fator coincidente da identidade do povo brasileiro

Fundamentando-se em inúmeros estudos a respeito do processo de formação da sociedade brasileira, constatou-se que Zé Pelintra, entidade exclusivamente da Umbanda, identifica-se com o modo de constituição do povo brasileiro, ou seja, essa entidade, na sua origem, representa cada uma das etnias que formam o Brasil, a saber: a indígena, a africana e a europeia.

Conforme argumenta Ortiz (2006), a questão da identidade nacional está atrelada a uma reinterpretação do popular pelos grupos sociais e à própria construção do Estado brasileiro. Não existe, portanto, uma identidade que seja única, porém uma multiplicidade de identidades, constituídas por grupos sociais distintos, em diferentes momentos históricos. O que há é uma história da identidade e da cultura brasileira referente aos interesses dos múltiplos grupos sociais na sua relação com o Estado.

A questão étnica foi colocada pelos mais importantes precursores das ciências sociais no Brasil passando a adquirir feição racista e apontando para o problema da identidade nacional. Entre os pioneiros da sociologia no Brasil, destacam-se Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha.

Sílvio Romero, ao se reportar ao declínio da hegemonia do romantismo de Gonçalves Dias e José de Alencar, em torno de 1870, lista algumas teorias que teriam contribuído para a superação do pensamento romântico: o positivismo de Comte, o darwinismo social e o evolucionismo de Spencer. Todas essas teorias, diferentes entre si, foram elaboradas na Europa na metade do Século XIX e tinham um aspecto em comum: o da evolução histórica dos povos.

Sob a perspectiva política, o evolucionismo possibilitou à elite europeia uma tomada de consciência de seu poder que se concretizou com o capitalismo

expansionista. A supremacia da Europa em relação aos demais continentes decorria das leis naturais que orientavam a história dos povos. Tornou-se imperioso explicar o atraso do Brasil em relação à Europa e indicar a possibilidade do Brasil constituir-se como nação.

A questão da etnia e do meio passou a servir de fundamento para os cientistas sociais dos fins do Século XIX e início do Século XX. A interpretação da História do Brasil adquire importância quando vinculada a esses dois conceitos-chave. Não é sem motivos que Euclides da Cunha em *Os Sertões* abre o livro com dois capítulos sobre a terra e o homem. Sílvio Romero, em suas pesquisas sobre folclore, dividia a população brasileira em habitantes das matas, das praias e margens de rio, dos sertões e das cidades. E Nina Rodrigues, em seus trabalhos sobre direito penal brasileiro, menciona acerca das características psicológicas do homem e sua relação de dependência ao meio ambiente.

Na verdade, etnia e meio faziam parte de categorias do conhecimento que explicavam a realidade brasileira. Compreender a natureza e os acidentes geográficos esclarecia os fenômenos políticos e econômicos do País. Considerava-se o meio como importante fator, senão o principal, que tivesse influenciado a legislação industrial e o sistema de impostos, ou ainda, fosse fundamental para a instituição da economia escravista.

Assim, a história brasileira é compreendida em termos deterministas, ou seja, clima e etnia procurando explicar a natureza indolente do brasileiro, as manifestações de insegurança da elite intelectual, o lirismo exacerbado dos poetas da terra, o nervosismo e a sexualidade desmedida do mulato.

Buckle ao analisar a realidade brasileira, argumenta:

Em contraposição à civilização européia, [...] retoma as perspectivas de outros autores que buscavam entender a evolução histórica do homem. Basicamente, o que se propunha era vincular o desenvolvimento das civilizações a alguns fatores como calor, umidade, fertilidade da terra, sistema fluvial. Em princípio, teríamos que todas as civilizações teriam evoluído a partir desses elementos de base. Surge porém a pergunta: se o Brasil contém esses elementos fundamentais, qual a razão da inexistência de uma civilização nesta parte do mundo? A resposta, pueril, mas convincente para o momento, era simples: por causa dos ventos alísios (*apud* Ortiz, 2006, p. 17-18).

Com relação à problemática étnica, Sílvio Romero considera-a mais importante que o meio. Na verdade, ela é encarada como a base da história, da política e da estrutura social. O romantismo de Gonçalves Dias e Alencar preocupa-se em fabricar um modelo de índio civilizado, desprovido de suas reais características. Por outro lado, nada há de concreto a respeito das populações africanas. O período da escravidão é um longo silêncio sobre os negros que povoaram o Brasil.

O Romantismo passa a dar importância ao negro com o fim da escravidão. Politicamente, a abolição marca o início de uma nova ordem em que o negro deixa de ser mão-de-obra escrava para se transformar em trabalhador livre. Na verdade, ele será visto pela sociedade como um cidadão de segunda categoria. Entretanto, com relação ao passado, a questão racial torna-se mais complexa do que possa parecer em razão de um novo elemento dever ser levado em consideração de forma obrigatória. Surge assim a figura do negro como fator dinâmico da vida econômica e social brasileira, fazendo com que, por uma questão ideológica, sua posição passe por uma reavaliação pelos intelectuais da cultura brasileira. Para Sílvio Romero e Nina Rodrigues, o negro adquire uma relevância maior que a do índio – este estaria condenado a desaparecer - enquanto o negro tornar-se-ia aliado do branco, pois este teria conseguido prosperar.

Naquele momento, o Brasil constituía-se pela fusão de três etnias fundamentais: o branco, o negro e o índio. Todavia, a interpretação social atribuía à etnia branca uma posição superior no processo de construção da sociedade brasileira. Surgia assim uma questão a ser resolvida pelos teóricos da época, qual seja: como tratar a questão da identidade nacional em razão das diferenças étnicas? A resposta estaria em destacar o elemento mestiço. Se não é possível trazer para o Brasil a civilização europeia de modo integral, se não há como expurgar da sociedade brasileira o negro e o índio, tornava-se fundamental então que se encontrasse um ponto de equilíbrio na solução dessa questão. Os estudiosos do século XIX viram no mestiço o ideal como resposta à identidade brasileira.

Ortiz (2006) argumenta que o ideal nacional seria na verdade uma utopia a ser concretizada futuramente pelo processo de branqueamento da civilização brasileira.

Nos anos 30, Gilberto Freyre (1947) transformou a negatividade do mestiço em positividade, permitindo completar definitivamente os contornos de uma identidade nacional que há muito tempo vinha sendo deslumbrada. O mito das três etnias tornou-se, então plausível. A ideologia do mestiço, atrelada às ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada, pôde difundir-se socialmente e se tornar senso comum, por meio das relações do cotidiano, ou nos grandes eventos, como o futebol e o carnaval. Assim, o que era mestiço passou a ser nacional, encobrendo os conflitos étnicos, possibilitando, por assim dizer, a todos os cidadãos se reconhecerem como nacionais.

Portanto, descrever a nação brasileira com base na figura de Zé Pelintra significa inscrever o índio, o negro e o branco na história. Percebe-se que ele é o representante do povo brasileiro, identificado com o mestiço. Além disso, ao assimilar elementos do imaginário oitocentista em suas diretrizes religiosas, Zé Pelintra e a Umbanda refletem o jogo de aproximação e afastamento perpetrado entre a sociedade branca na primeira década do século XX e as classes de origem africana. Se ao candomblé bastava o culto aos orixás, à umbanda é necessário criar representações de entidades que reflitam o cruzamento entre o sincretismo religioso e as mudanças sociais ocorridas naquele período. Zé Pelintra surge, então, como entidade representativa do bom *vi vant*, do malandro da Lapa carioca, uma vez que procura romper com os limites fixados pelas normas de conduta social estabelecidas. Nesse sentido, o seu caráter configura-se como desestruturador da ordem e desestabilizador das regras que regem a sociedade. Zé Pelintra é quem cria as suas próprias normas.

1.7 Religiosidade afro-brasileira e escravidão na época das charqueadas na cidade de Pelotas

Situada na região sul do Rio Grande do Sul, a cidade de Pelotas ganhou grande prestígio social e econômico por meio da produção do charque,

uma atividade econômica realizada pela exploração de mão-de-obra escravizada de afrodescendentes no território brasileiro. O crescimento vertiginoso da comercialização do charque, no século XIX, deu-se por ser este o alimento fornecido para a maior parte dos trabalhadores escravizados no Brasil e em outros países (AL-ALAN, 2008).

O grande destaque adquirido pelos grupos sociais dominantes – uma aristocracia proprietária de charqueadas e escravos – levou a cidade a ser vista como a “Princesa do Sul”, devido a sua vida cultural sofisticada e por sua intensa relação com a Europa, como afirma o historiador Al-Alan:

A importância está capitalizada através da riqueza de uma cidade escravocrata, proprietários de charqueadas, olarias e de uma grande rede comercial com o Brasil e com várias regiões do mundo. Para esses moralistas, a história local prescindia de notas e dados sobre a vida dos populares, das pessoas ditas comuns. O que importava eram os grandes homens, os grandes fatos – descartava-se a vida cotidiana das ruas. A história se apresentava como um campo linear, sem conflitos, sem problematizações, como num memorial (2008, p. 34).

AL-Alan (2008) problematiza diversas perspectivas sobre o processo histórico dessa região. Em uma delas, vislumbra a concepção de uma cidade mais sofisticada com um olhar europeizado, desprezando a presença de outros grupos sociais, neste caso, os africanos. Em outra, por meio de uma visão marxista, refere-se a diferentes camadas da sociedade pelotense denunciando os abusos de uma sociedade escravocrata. Entretanto, essa vertente da historiografia sobre a escravidão apresenta apenas duas modalidades de reação social: a que diz respeito à existência passiva dos trabalhadores escravizados, e a outra que se refere às organizações quilombolas ou ações criminosas.

As primeiras impressões registradas sobre os trabalhadores escravizados mencionam que o trabalho era exigente, e que a ocupação era distribuída de acordo com a força suportada pelos afrodescendentes. Com isso, o ideal de raça da época se reforçava na cidade de Pelotas, à medida que se naturalizava o vínculo do negro à força de trabalho pesado e, o “selvagem da África” ao trabalho pesado de abater o gado, sujar-se de sangue, arrastar as carcaças, sentir o cheiro da carniça podre dos animais.

Outro aspecto a ser ressaltado é que a presença africana ficou registrada durante muito tempo apenas pela lógica das dificuldades vivenciadas nas charqueadas, deixando de lado outros fatores que marcam a participação afrodescendente na sociedade pelotense (AL-ALAN, 2008).

Contudo, há outras perspectivas que procuram transformar as múltiplas formas de resistência cultural e simbólica dos afrodescendentes na região sul, como por exemplo, a produção de doces pelotenses. A presença africana é apontada seja através de doces na cidade, seja através da prática religiosa e na relação dos pais-de-santo e mães-de-santo com os orixás, através do consumo de alimentos nos rituais, entre tantos, o quindim (KOSBY, 2007).

Destaca-se também o documentário “O Grande Tambor” (Coletivo Catarse, 2010), dirigido pelo historiador Sérgio Valentin, que apresenta a perspectiva de inúmeros militantes do movimento negro e lideranças afro-religiosas, sobre a contribuição dos descendentes de africanos para o município pelotense pelo viés afro-religioso.

O documentário é constituído de várias narrativas sobre a presença africana na região sul por meio do tambor⁷. São as narrativas de pessoas imprescindíveis em torno do tambor e na sua relação com a cidade que serviram como fontes para refletir acerca da presença afro-religiosa nessa região.

O foco central do filme é pensar a história de Pelotas a partir do tambor, instrumento que em outros momentos também juntou e mobilizou líderes e entidades culturais no processo de organização social e política dos afro-pelotenses.

Observa-se que, na denominação desse tambor, vários elementos retratam a presença africana nessa cidade escravocrata, principalmente a utilização do couro provido do abate do gado nas charqueadas. Além disso, o

⁷ O Grande Tambor é um filme documentário resultado do inventário de referências culturais sobre o Sopapo realizado pelo Coletivo Catarse, em parceria com IPHAN e o Ministério da Cultura do Governo federal. Turk e Valentin definem o sopapo como um instrumento pouco mais de um metro de altura e 60 centímetros de diâmetro. Apresenta um grave absoluto. É esculpido originalmente em tronco de árvore. Feito com couro de animal, cavalo e gado perfeitamente. Elo de ancestralidade com a mãe África, ritual de permanência, objeto de eternidade: sopapo enquanto instrumento profano exige apenas mãos para ser tocado. Enquanto instrumento do sagrado, exige apenas a devoção das mesmas mãos que faziam o sal e a carne e que ainda hoje fazem o carnaval (Documentário dirigido por Sérgio Valentin em 2010).

tambor é um dos elementos essenciais à prática religiosa de matriz africana. É por meio de seu toque que se estabelece o contato com o sagrado, uma vez que nas narrativas sobre o município de Pelotas, encontra-se uma possível relação da matança com o processo ritual de “quatro-pé”, conforme o relato dos militantes no documentário.

A produtora cultural Andrea Mazza Terra, pelotense pertencente a uma família charqueadora (viveu na charqueada São João) e colaboradora do movimento negro em Pelotas problematiza na sua narrativa a produção do charque em relação às práticas religiosas de matriz africana em várias atividades ligadas às manifestações culturais da cidade. Apresenta a relação da matança nas charqueadas com o ritual de “quatro-pé” no batuque, segundo seu depoimento no filme “O Grande Tambor”:

Quando tu olhas a sequência do charque e olha o ritual de quatro-pé, tu percebes que é aquilo, é igual. Se você olha a gravura de Debret, onde mostra o espaço saladeiril inteiro, se percebe logo no início da instalação uma grande tecnologia, toda feita em departamentos, ela funciona muito bem como produção, aquilo ali funciona muito bem. A pergunta toda era de onde veio essa tecnologia? Como, em 1780, os caras conseguiram montar a produção em série? Procurando o que tinha de informação na época, quem pode ter feito aquilo, chega no óbvio que é a religião africana. Ela mata há milhares de anos, tem uma técnica apurada em milênios, não em séculos.

A partir dessas narrativas, percebe-se que a contribuição africana está presente no processo de formação da principal economia pelotense do século XVIII. A produção saladeiril é vinculada à prática da religiosidade afro-pelotense, pois a técnica de matança assemelha-se ao ritual de “quatro-pé”, que é o maior sacrifício feito aos orixás.

Para salientar isso, o Babalorixá Paulo Mallet, um filho de Ogum que também participou da produção do filme “O Grande Tambor”, traz o relato sobre o tocar dos tambores dos escravos entre a meia-noite e o meio-dia:

E da meia-noite ao meio dia, para quem está dentro da religião africana sabe que é de Bará a Oxalá. Que é do início do escuro até o final do mais claro. Isso faz com que o tambor seja utilizado depois do ritual de corte do sacrifício de animais, de uma série de outros elementos que implicam isso daí, o tambor é o coroamento disso. É uma festa, porque o orixá está “comendo”, logo depois ele entra em festa que é a questão de utilizar o tambor.

A partir dessas contribuições percebe-se que é por meio da prática ritual que acontece o êxito da produção de charque nesse período, pois se estava ofertando o sangue, o *axorô*⁸ dos animais aos deuses dos trabalhadores ali explorados.

Uma das vinculações realizadas pelo Babalô Paulo de Ogum⁹ sobre a relação do ritual de “quatro-pé” à produção do charque na cidade de Pelotas é de que, pela linha da Umbanda, ele recebe um preto-velho que viveu nas charqueadas, o Pai Benedito. Essa entidade também se fez presente em “O Grande Tambor”, falando sobre a relação da matança com os orixás¹⁰.

O discurso dessa entidade retrata o trabalho nas charqueadas, conforme se pode depreender por meio da fala de Pai Benedito durante a incorporação: “tinha assim na senzala, depois assim de fazer o cortado assim, aquele sacrificado, se fazeu o batido, o tambor rei até assim começa a escura di novo”. Ao ser questionado por Sérgio Valentim se o tambor era tocado durante o processo, Pai Benedito respondeu: “era depois, depois de terminado se tocava o tambor”.

Observa-se que a presença do tambor é constatada pela entidade após o “cortado”, ou seja, depois da matança. Nas narrativas que constam do filme, percebe-se outro viés da contribuição afro-religiosa, agora no processo produtivo, na tecnologia utilizada, não somente como força de trabalho.

Essa memória manteve-se a partir das práticas religiosas, como no caso ora citado, de Pai Benedito e desta forma verifica-se a presença dos afrodescendentes por meio da fala de uma entidade da Umbanda. E mesmo existindo uma historiografia que negligenciou essas versões, as entidades, os pretos-velhos, conservam e narram esse imaginário.

Outro acontecimento mencionado pelos narradores do filme “O Grande Tambor” e também em alguns espaços de formação do movimento negro, diz respeito a uma chuva de sangue que ocorreu próximo às charqueadas. O

⁸ O Axorô é o nome dado ao axé de sangue dos animais sacrificados aos *orixás*.

⁹ Do Ilê Tenda de Caridade Ogum Sete Ondas, em Porto Alegre.

¹⁰ A entidade se fez presente no corpo do Babalorixá Paulo de Ogum.

episódio que consagra o Arroio Pelotas a Oxum é comentado pelo Babalorixá Paulo de Ogum no filme “O Grande Tambor”:

Choveu sangue, teve uma dita chuva de sangue, claro o rio era chamado de rio vermelho, o Arroio Pelotas, por causa da quantidade de dejetos de sangue, em virtude de 37, 38 charqueadas coexistindo, naturalmente o rio ficar vermelho é uma coisa óbvia. O interessante disso tudo é que, nesse dia de sangue, acredito que tinha muito baixa pressão, aonde evaporou aquela água do rio e caiu ali mesmo, caiu avermelhada. O interessante que ela só caiu numa margem do rio, da margem da charqueada São João em relação às outras, aquela margem ali caiu a chuva e a outra margem não caiu a chuva, e não caiu a chuva aonde tem uma margem de uma charqueada, chamada Charqueada Costa, que ela é amarela, que ele tem uma gruta de Nossa Senhora da Conceição, que é o sincretismo que os negros utilizavam para Oxum e amarelo é a cor de Oxum. Naturalmente aquela Charqueada parece ser consagrada a ela, e quando ela parece ser consagrada a ela a gente sabe que no fundamento africano que a Oxum se energiza com o sangue, mas que ela não gosta de sangue.

Mais uma vez se constata a presença afro-religiosa através da raiz africana, mas que leva em consideração outros fatores, tais como a relação com a natureza e o sobrenatural – com os rios afluentes da cidade, os orixás Iansã, Oxum e Iemanjá.

Ainda sobre a presença negra nas charqueadas, agora pelo viés da resistência, Al-Alan (2008) salienta o fator da província de São Pedro (atual Rio Grande do Sul), especificamente na Vila São Francisco de Paula – a atual cidade de Pelotas – ser um receptáculo de escravos de má conduta.

A resistência ao regime escravocrata é percebida nos indícios do processo de sociabilidade dos trabalhadores escravizados, nas formas de articulações sociais evidenciadas na própria divisão do trabalho, uma vez que as charqueadas não funcionavam durante todo o ano, mas sim por safras, no verão. Já no inverno, os trabalhadores eram empregados em outras atividades como olarias, trabalhos relacionados às chácaras da Serra dos Tapes (AL-ALAN, 2008).

A noção de resistência é mostrada pelo historiador Marcos Mello que por meio de fontes documentais dos jornais da cidade de Pelotas do século XIX, apresenta as manifestações culturais praticadas pelos escravos libertos, assim como o imaginário do poder local sobre essas práticas, segundo afirma o autor: “formas de resistência forjadas pelos negros e das condições necessárias para

esses emergirem com atenção especial no contexto urbano” (MELLO, 1996, p. 28).

Uma dessas organizações era o culto às divindades, noticiado no Correio Mercantil de 1877, outra, a prática da feitiçaria ou reuniões barulhentas na região portuária da cidade. Durante esse período, o poder público local, por meio do deputado geral Fernando Osório, foi o primeiro a solicitar a criação de uma polícia particular, culminando numa verdadeira caça aos feiticeiros. Outro aspecto a ressaltar é que o Código Penal de 1890, nos artigos 156, 157 e 158 considerava como prática criminosa as artes de curar a quem não dispusesse de diploma específico, como no caso da magia e do curandeirismo (MELLO, 1994, p. 35).

Disso resulta que um dos impedimentos para a prática religiosa afro-brasileira consistiu na criminalização por parte do Estado e o medo que essa manifestação começou a criar no imaginário coletivo, principalmente no que diz respeito à relação com o sobrenatural.

O terreiro passa a se configurar como um espaço de refúgio, de protesto e manutenção da identidade étnica, pois a religião de batuque e suas variantes criam relações de sociabilidade entre negros escravizados e libertos, surgindo aí uma cultura de resistência (MELLO, 1984).

Atualmente, Pelotas é uma das cidades gaúchas em que mais se praticam as religiões afro-brasileiras. Dados oficiais fornecidos pelo Presidente da Federação Sul Riograndense de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros, Gílson Lobo, apontam para a existência de aproximadamente oitocentas casas destinadas aos cultos religiosos de raízes africanas nesse município.

Entretanto, observou-se durante as entrevistas com os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo umbandista, o receio deles em falar sobre sua religião. Eles acreditam que as pessoas, de forma geral, têm preconceito em relação às religiões de matriz africana. Diante disso, entende-se que deva haver um número mais expressivo de terreiros em Pelotas do que aquele fornecido pelo Presidente da Federação Umbandista e que “trabalham” às escondidas ora por não terem alvará de licença para funcionarem, ora pela repressão a que estão submetidos, ora pelo processo de estigmatização dessas práticas religiosas.

Finalmente, após a apresentação de alguns conceitos fundamentais que constituem o arcabouço da religião umbandista, parte-se para a compreensão sobre a entidade Zé Pelintra. Esse guia surge concomitantemente com a Umbanda, razão pela qual alguns umbandistas insistem em afirmar que Zé Pelintra é uma entidade exclusivamente da Umbanda. Além disso, Zé Pelintra é uma figura de múltiplos aspectos contraditórios. Ora é mestre, ora é exu, ora figura como carioca da gema, ora como pernambucano, ora aparece como sertanejo, ora como frequentador da Lapa, ora reside nos morros do Rio de Janeiro, ora participa da alta sociedade carioca. Enfim, este é Zé Pelintra, uma personagem multifacetada, de características ambíguas e identificada com o modo de ser do povo brasileiro. É o que se pretende desenvolver a seguir.

2 ZÉ PELINTRA: O HERÓI DE MIL FACES

Entidade da Umbanda considerada importantíssima no simbolismo cultural brasileiro, Zé Pelintra tornou-se figura representativa do malandro carioca.

2.1 Características da personagem

Para a Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana de Nei Lopes, Zé Pelintra é uma entidade espiritual da Umbanda, também chamada “Seu Zé”. Segundo algumas versões, essa figura é originária do catimbó; segundo outras, seria a divinização romantizada de um personagem da malandragem carioca da década de 1930 ou 1940. Tal personagem teria sido assassinada por uma de suas amantes.

De acordo com o Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros de Olga Cacciatore (1988), Zé Pelintra é assim apresentado:

É um tipo de Exu (para alguns) que se veste com terno branco e chapéu mole, lenço vermelho ao pescoço e usa bengala. Segundo outros, é apenas um egum, vindo do Catimbó e que está evoluindo aos poucos. É muito popular nos terreiros e caracterizado por seu modo de trajar e sua linguagem irreverente e, por vezes, até obscena. Também é chamado “Seu Zé”. F. – José: nome próprio; pelintra: peralta, esmerado no trajar, travesso (1988, p. 256).

Cada terreiro tem os seus esquemas próprios de trabalho. Devido a ser cultuado em alguns lugares como Exu, Zé Pelintra recebe oferendas específicas, como cachaça, padê com azeite de dendê e cantigas que falam sobre o seu lado zombeteiro. Os sacrifícios de animais oferecidos a Zé Pelintra variam de acordo com os preceitos de cada terreiro.

A diversidade de “Zés” demonstra sua semelhança com os exus, que como estes, apresentam-se em legiões. É o que se pode depreender a partir do depoimento de um dos informantes de Trindade: “Sou cavalo de Exu Tiriri, ele foi uma espécie de Zé ou Silva na terra” (1985, p. 53). A identificação com Exu afirma-se novamente. Diz uma informante de Montero: “Exu é Zé, ele vence as coisas longe, tem muita força” (1985, p. 240). Essa força é o poder das margens,

onde tudo pode acontecer. Nos interstícios do poder instituído, vão-se acumulando energias selvagens, indômitas e muito perigosas. É este o reino dos exus e dos Zés. Outras vezes, Zé Pelintra pode aparecer no meio da gira das almas junto com os pretos-velhos, bem como na linha dos malandros e marinheiros.

A ideia de que Zé Pelintra evoluiu, passando a ser um espírito de luz, vem sendo difundida no pensamento dos juremeiros umbandistas. Alguns acreditam que a partir do momento em que atingiu um nível de evolução, considerado de luz, a entidade deixa de existir e não incorpora mais. Dizem que em seu lugar, vem seu irmão, chamado de Zé Felintra para substituí-lo. Zé Pelintra é cultuado em praticamente todos os terreiros do sertão nordestino e sua imagem está assentada nos pejis, em local de destaque, entretanto nos rituais semanais, quem é recebido por meio da incorporação, é seu irmão, o Zé Felintra, também considerado como mestre da jurema.

No que tange ao processo de criação de novas entidades espirituais nos terreiros de umbanda, e citando o surgimento da entidade Zé Felintra, Negrão afirma:

A imaginação mítica dos terreiros é espantosa: novos mitos são produzidos em função das novas experiências vivenciais (...) Sobre este processo de produção e reprodução mítica, nossa hipótese é a de que, à medida que os mitos mais antigos vão sendo moralizados, outros não-moralizados são criados para substituí-los em suas funções. Não é sem razão que zé pelintras, baianos e marinheiros, ao lado dos exus e pombagiras menos doutrinados, têm preferência nos terreiros. São eles que melhor expressam os anseios e as necessidades de sua aflita e carente clientela (1996 p. 252).

Entretanto, há outra concepção também utilizada ao lado da explicitada acima. Diz respeito àquela que vê a entidade Zé Pelintra como um espírito de luz, sendo ideal para os “trabalhos pesados”, como aqueles comparados aos dos exus. Em sua pesquisa, Negrão chama a atenção para o outro lado da entidade Zé Pelintra, ao afirmar que na maioria dos terreiros, tem-se esta visão, ou seja, a de que Zé Pelintra é visto como um tipo de exu.

2.2 Quem é Exu?

Exu e Zé Pelintra são entidades que apresentam alguns aspectos que se assemelham. Os Zés Pelintras, por se darem muito bem com as Pombagiras, aparecem na linha de Exu, visto que elas são consideradas os Exus femininos. Zé Pelintra e Exu são os protetores do povo da rua. Ambos são vaidosos e corajosos. Os Exus surgem tanto nas religiões de nação africana quanto na Umbanda. Já o Zé Pelintra é entidade exclusivamente da Umbanda. Aqui há um ponto distintivo entre ambos.

Observa-se que Exu nas religiões de nação africana é considerado um orixá de múltiplos e contraditórios aspectos, o que torna difícil conceituá-lo de forma coerente. É astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, sendo comparado pelos primeiros missionários, ao diabo cristão, representante simbólico da maldade, da perversidade, da abjeção, do ódio, em oposição à bondade, à pureza, à elevação e ao amor a Deus (VERGER, 2002).

Para Dealtry,

o caminho que trouxe Exu da África, passando pela Bahia e pelo Rio de Janeiro, até consagrá-lo vulgarmente como o diabo, é tão longo e tortuoso quanto são incontáveis seus nomes. Na origem dessa história encontramos um orixá violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, que por seus atributos associados a uma extrema sexualidade e à rejeição aos princípios morais eurocêntricos espantava os missionários cristãos que aportavam em território ioruba e fom entre os séculos XVIII e XIX. [...] Capturado pela moral cristã, Exu perde os atributos que lhe conferem caráter ambivalente, marginal e transformador e passa a ser visto apenas como o correspondente africano do símbolo supremo do mal ocidental. De herói *trickster*, capaz de colocar em questão as regras sociais e quebrar a tradição estabelecida, o orixá passa a ser identificado com o diabo, figura que, apesar do medo que inspira, é elemento fundador da cultura ocidental estabelecida sobre o binarismo bem/mal (2009, p. 19).

Contudo, Exu também tem o seu lado bom e, se ele é tratado com respeito e consideração, reage de forma favorável, positiva, mostrando-se serviçal e prestativo. Do contrário, se as pessoas se esquecerem de lhe oferecer sacrifícios e oferendas, o orixá Exu poderá provocar grandes catástrofes. Dessa forma, Exu, talvez, revele-se o mais humano dos orixás, nem totalmente mau, nem totalmente bom. É dinâmico e jovial, constituindo-se, assim, um orixá

protetor, sendo conhecido na África pelos seguintes nomes: “concebido por Exu” ou “Exu merece ser adorado”.

Como personagem histórica, Exu teria sido um dos companheiros de *Odùdúa*, quando da chegada a Ifé, e era chamado de Exu Obasin. Posteriormente, tornou-se um dos assistentes de Orunmilá, que preside a adivinhação pelo sistema de Ifá.

Como orixá, diz-se que ele veio ao mundo com um porrete, chamado *ogò*, que teria a propriedade de transportá-lo, em algumas horas, a centenas de quilômetros e de atrair, por um poder magnético, objetos situados a distâncias igualmente consideráveis (VERGER, 2002). Exu é o guardião dos templos, das casas, das cidades e das pessoas. É também ele que serve de intermediário entre os homens e os deuses.

O lugar consagrado a Exu entre os iorubás é constituído de um pedaço de pedra poderosa, chamada *yangi*, ou por um pequeno monte de terra grosseiramente modelado na forma humana, com olhos, nariz e boca preenchidos com búzios, ou então ele é representado por uma estátua enfeitada com búzios, tendo em suas mãos pequenas cabaças (*àdó*), contendo os pós por ele utilizados em seus trabalhos. Possui cabelos pretos, trança longa, que cai para trás e forma, em cima uma crista para esconder a lâmina de faca que ele tem no alto do crânio.

A Exu são oferecidos bodes e galos, pretos de preferência, e pratos cozidos em azeite-de-dendê (*ebó*), porém nunca se lhe deve oferecer o óleo branco, que é extraído das amêndoas contidas nos caroços do dendê. Este óleo branco tem a reputação de ser “cheio de violência e de cólera” (VERGER, 2002).

Entre os *fon* do ex-Daomé, Exu Elegbará tem o nome de Legbá. Ele é representado por um montículo de terra em forma de homem acorçado com um falo ereto. Esse detalhe deu motivos a observações escandalizadas de inúmeros viajantes antigos e fizeram-no passar equivocadamente pelo deus da fornicção. Esse falo ereto nada mais é do que a confirmação de seu caráter, truculento, atrevido, sem-vergonha, além da falta de decoro.

De acordo com o Dicionário de Umbanda, o vocábulo Exu, de forma geral, é nome genérico dos espíritos que trabalham na magia negra. Assim, os

Exus ou espíritos diabólicos, são considerados como servos ou escravos dos orixás, servindo de intermediário entre os orixás menores e os homens. São estas entidades que se incumbem de castigar os fiéis quando estes erram. Já aos orixás não é dado o direito ao castigo e tampouco à prática do mal.

Exu, no ritual de Umbanda, significa força ativa por excelência. É denominado de guardião das trevas, uma vez que Exu é uma das forças que atuam sobre o pólo negativo de qualquer pessoa por meio dos médiuns.

Os Exus que atuam através dos médiuns são aqueles que estão aprendendo a usar os instrumentos colocados a sua disposição. Com o tempo, vão se aperfeiçoando e suas evoluções passam a ser mais rápidas. Quando os Exus descobrem o caminho menos árduo, usam de todas as suas forças para atingir um grau superior. Para os Exus não há divisão entre o bem e o mal, mas apenas objetivos a serem atingidos. Se direcionados para o bem, fazem-no a sua maneira, e se para o mal, também. Segundo Saraceni (2008), nesse sentido os Exus são controvertidos. São ligados à lei e são executores do carma, mas são, ao mesmo tempo, neutros.

De acordo com Saraceni,

se por acaso temos um problema, e em dado momento clamamos aos Orixás, ou a Deus, saibam todos que, de alguma forma, nosso clamor será ouvido. Se tivermos merecimento seremos auxiliados na superação dessa fase de nossa vida. A Luz nos envia seus servidores para nos auxiliar. Tudo feito por amor a nós. O mesmo se dá quando por inveja, ódio ou outro defeito do espírito humano, clamamos pelo auxílio das Trevas. Milhões de pessoas fazem isso todos os dias. Quando odeiam alguém, amaldiçoam-no e praguejam contra ele. Tudo isso são clamores às Trevas. Sem o saber, estão caminhando rumo a elas, já que aqueles que acorrem para auxiliá-los são os mensageiros das Trevas (2008, p. 108).

Os adeptos da religião umbandista afirmam que os Exus atuam num campo restrito, por isso só se movimentam se alguém for até seu ponto de forças. Sem isso os Exus não atendem a ninguém. E quando já despertaram para a verdadeira sabedoria, não atendem nem ao médium. Exu só age se for pago simbolicamente através de uma oferenda. Assim ele se exime de culpa pela ação negativa. Quem o pagou é que carrega a culpa. Dizem que um guia de luz age onde ele entende necessário. Um Exu age quando lhe pedem e pagam. Aí está sua neutralidade. Se alguém tiver um dia que pagar, que pague dando uma prova

material de sua ação. Esse é o primeiro ativador da ação de Exu, Guardião do Ponto de Força das Trevas.

Nos rituais africanos, Exu não é utilizado para trabalhos comuns, mas sim é considerado o ponto de ligação do fiel com o seu orixá.

Já no ritual de Umbanda, Exu é mais uma entidade de “trabalho”. Isso não quer dizer que existam grandes diferenças. Apenas o modo de se colocar esta força em ação é diferente.

Problema que preocupou e preocupa os etnólogos, antropólogos e pesquisadores das religiões afro-brasileiras, é o de saber qual seria a função correta atribuída a Exu no cosmo religioso trazido pelos africanos. Exu é sempre o primeiro Orixá a ser lembrado, uma vez que é o dono dos caminhos, o rei das aberturas. Ao mesmo tempo em que preside as encruzilhadas, é também o regulador do equilíbrio do mundo. As portas deverão estar abertas nos momentos devidos, e fechadas em outros; a manipulação indevida delas resultaria no caos, na desorganização da vida. É por isto que Exu possui este caráter do bem e do mal, pois tem o poder de abrir e fechar portas, segundo sua vontade.

Exu, que entre outras coisas representa o mensageiro dos orixás no Candomblé, é uma figura africana e afro-brasileira que foi reinterpretada e marginalizada na Umbanda. Ele foi associado com o demônio antes da fundação da Umbanda. Nesta religião, entretanto, tal figura maligna foi complementada. Tornou-se o representante do demônio, do perigo e da imoralidade. Por causa destas características, parece que os primeiros umbandistas associaram-no com africanos e escravos rebeldes. Exu foi, portanto, segregado da Umbanda, e passou a ser o legislador da quimbanda, do submundo.

O processo de demonização referente a Exu remonta ao momento histórico em que os colonizadores europeus chegaram a terras africanas e estranharam a forma como Exu se apresentava e se representava. A apresentação deste Orixá da comunicação em estilo descontraído, provocador, brincalhão, sensual e a representação em forma de falo ereto não foi entendida dentro do contexto africano no qual a simbologia remetia à fertilidade e à fecundação da terra abrangendo o reino vegetal e animal.

Essas características foram invertidas e utilizando-se do sincretismo, os colonizadores fizeram com que o Exu dos iorubás fosse erroneamente relacionado com o diabo cristão. Assim, outros sincretismos foram operados com os demais orixás. Prandi (2001) explica que o sincretismo proporcionou à religião dos orixás uma absorção de valores e noções completamente estranhos ao pensamento africano, ao incorporar ritos da igreja católica e transformar profundamente divindades centrais do culto africano.

Em seu livro *Mitologia dos Orixás*, Prandi (2001) afirma que no candomblé, a figura de Exu assume o papel de mensageiro, o responsável pela comunicação entre o indizível e o dizível, entre o invisível e o visível, entre os orixás e os humanos.

Na sincretização foi estabelecida uma correlação entre Exu e o diabo, o Satanás, sendo-lhe atribuída a responsabilidade pelo desequilíbrio, pela imoralidade, pela perversão, pela separação entre o bem e o mal. Exu corresponde ao anjo decaído, é a personificação do mal. Na mitologia iorubá não existe diabo e não há oposição ao Ser supremo. Para os iorubás cada Orixá tem a sua porção de positividade e de negatividade bem como os seres humanos.

O perfil do diabo construído pelo cristianismo é associado, a partir do século XIX, com as teorias evolucionistas formando uma combinação sólida para os ataques às manifestações afro-religiosas. Essa combinação entre a produção da igreja cristã e a ciência, duas instâncias de reconhecimento e prestígio social, vigoram até os dias atuais.

Nesse caso, a reinterpretação umbandista coloca Exu na ordem evolucionista de precedência, conforme o modelo kardecista; ele é reduzido a um espírito menos evoluído que, todavia, tem potencial para evoluir e se tornar um espírito de luz. Alguns umbandistas distinguem entre Exu pagão e Exu batizado. O primeiro é tido como o marginal da espiritualidade, aquele sem luz, sem conhecimento da evolução, trabalhando na magia para o mal, embora possa ser despertado para evoluir de condição. O segundo é uma alma humana já sensibilizada pelo bem, evoluindo e, trabalhando para fazer o bem, dentro do reino da quimbanda, por ser força que ainda se ajusta ao meio, nele podendo intervir, como um policial que penetra no reino da marginalidade. Esta distinção

reflete algo do caráter original ambivalente de Exu, apesar do rito de passagem do batismo, que define a distinção que é certamente novo. Novamente este batismo do Exu pagão tem sido interpretado como uma expressão, aculturação e domesticação do mal, do perigo e da imoralidade (ORTIZ, 1999, 137-144). Seu dia é a segunda-feira, ficando sob o seu controle e seu comando os “espíritos atrasadíssimos na evolução” e que são orientados pelos Exus para que consigam evoluir através de trabalhos espirituais feitos para o bem.

O estranhamento da figura e do papel de Exu e sua proximidade com a vida humana, especialmente a sexualidade e o poder, o tornou um dos focos principais de opressão. A diversidade e a complexidade dessa entidade, embora fosse sua riqueza era também o que proporcionou a sua demonização. De um modo geral, os exus são considerados entidades que compõem uma linha de força que trabalha junto às energias mais pesadas do mundo espiritual.

Câmara Cascudo (2002) afirma que para os cristãos, a demonização dos Exus e de outras entidades da Umbanda é muito antiga. A figura do diabo é potencializada por outras mitologias ocidentais, tais como a grega e a hebraica. Em todas essas culturas, o diabo é visto como o grande inimigo da tranquilidade humana.

De acordo com Birman, “não há quem ignore a força e o perigo dos Exus” (1985, p. 41); estes representam o outro lado da civilização, a marginalidade. Os Exus são considerados entidades conhecedoras das ruas, becos, encruzilhadas e dos perigos urbanos. Os Exus são entidades que habitam os cemitérios, as encruzas, os becos, identificando-se com prostitutas, boêmios e marginais. Todavia na Umbanda não são desprezados, mas se potencializam. Segundo Birman (1985), “o grande trunfo da Umbanda” consiste em inverter a escala social, onde os menos favorecidos no espaço social ganham poder, prestígio e conhecimento entre aqueles que estão bem posicionados na escala social.

A religião umbandista considera os Exus não como deuses, mas como uma entidade em evolução que busca, através da caridade, evoluir o espírito. Em síntese, é o grande agente mágico do equilíbrio universal. É o guardião dos trabalhos de magia, onde opera com força astral. Além disso, são considerados

como “policiais”, “sentinelas”, “seguranças” que agem pela lei, no submundo do “crime” organizado e principalmente policiando o médium no seu dia-a-dia. As “equipes” de Exus sempre estão nestas zonas infernais, mas não vivem nela.

De acordo com Magnani (1986, p. 46), as religiões afro-brasileiras têm os exus como “deuses do acaso e da desordem”, ao contrário dos adeptos de outras religiões - por exemplo, católica e neopentecostal – que veem os exus como a representação simbólica do demônio.

Assim também os adeptos das religiões afro-brasileiras podem interpretar os exus como espíritos malignos, todavia isso não determina um afastamento por completo do fiel em relação à entidade, antes se faz uma aproximação, pois para o sistema simbólico umbandista, o mal deve ser administrado tanto quanto o bem, de forma que muitos componentes umbandistas, mesmo cientes da vida promíscua que os Exus e Pombagiras tiveram em vida, lhe prestam homenagem e confiança.

Os especialistas, de forma geral, afirmam que na Umbanda não se manifesta o próprio Orixá, por meio da incorporação, mas sim seus mensageiros, espíritos que vêm a terra para orientar e ajudar. Quando incorporam, aparecem caracterizados com capas, cartolas, bengalas (masculinos) e saias rodadas, brincos, pulseiras, perfumes, rosas (femininos) também chamadas de Pombagiras. Entretanto, não necessariamente os médiuns se utilizam destas vestimentas para a incorporação. Cada terreiro trabalha de uma forma diferente. Alguns centros uniformizam a roupa dos médiuns, onde todos vestem branco.

Os adeptos das religiões afro-brasileiras dizem que o verdadeiro Exu não faz mal a ninguém. Alguns Exus foram seres humanos como políticos, médicos, advogados, trabalhadores, vadios, prostitutas, pessoas comuns, padres, entre outros, que cometeram alguma falha e escolheram ou foram escolhidos para virem nessa forma, a fim de se redimirem de seus erros passados. Outros são espíritos evoluídos que escolheram ajudar e continuar sua evolução atendendo e orientando as pessoas, e combatendo o mal. Em seus trabalhos de magia, Exu corta demandas, desfaz trabalhos malignos, feitiços e magia negra, realizados por espíritos obscuros, sem luz.

Portanto, de acordo com Ortiz (1999) não se deve confundir um verdadeiro Exu com espíritos zombeteiros, obsessores ou perturbadores que recebem a denominação de quiumbas e que, às vezes, tentam mistificar, iludindo os que se encontram presentes no terreiro, usando nomes de guias. Os quiumbas lutam para apagar a luz da face da terra. Já o exu, o guardião do ponto de força das trevas, é o executor da justiça cármica, e está submetido às leis da natureza.

Conforme Alva (1967), Exu é um espírito imperfeito, impuro, considerado como missionário do mal. Esses espíritos, encarnados ou desencarnados, muito têm a reparar ou resgatar, em vista de suas faltas passadas, isto é, faltas cometidas em encarnações pretéritas e, por isso, aceitam se submeter voluntariamente, a difícil missão de, caso pratiquem o mal, sofrerem as consequências dessa prática, fazendo o bem.

Para Rivas Neto,

exu é o fator limitante no “terreiro”, nos aspectos mais ligados às mazelas humanas, tais como doenças, disputas, demandas, paixões, choques contundentes, justiça, processos financeiros, etc. Auxilia-nos limitando, organizando nosso karma. Ninguém mais do que Exu sabe, é sabedor, que o planeta terra é o planeta da ação e reação. Um mal executado, faz acionar o choque do retorno, advindo o “mal”. Um benefício, [sic] atrai outro benefício. É a famosa Lei da Ação e Reação. E quem executa essa Lei? Claro que é Exu – o Agente da Justiça cármica, o Senhor dos limites, dos limites entre as ações e reações. Determina como limitar-se-á as reações, como enviá-las. É por isso que Exu está acima dos conceitos do bem e do mal, afeto apenas ao conceito da execução da justiça, isto aqui no planeta Terra, pois em outros lócus do Universo desempenham outras funções. (1996, p. 183)

Além de Exu ser considerado fator de limitação no terreiro por meio das doenças, demandas, finanças, relações amorosas, entre outros, pode ser visto também como mestre na aplicação das sanções espirituais.

Nesse último sentido, Dandara e Ligiéro dizem:

Exu é o mestre de cerimônias do “teatro das sanções espirituais” – a encruzilhada, cenário de trocas, mudanças, perdas, ganhos, confusões, reencontros... A encruzilhada marca um ponto de encontro entre diferentes mundos. Mundano e brincalhão, Exu assiste de camarote às idas e vindas da vida humana, rindo-se de nós quando tropeçamos em nossos próprios instintos básicos não domesticados ou nos deixamos ludibriar por nossas pequenezas diárias e sentimentos menores. Mais do que apenas assistir, Exu atira e excita o desejo humano para que ele se manifeste. Os bens materiais, eternamente em circulação, são distribuídos, no plano governado por Exu, de acordo com o desejo que os grupos

e indivíduos têm de possuí-los. Para Exu, pouco importam as qualidades morais ou a elevação espiritual; o desejo, a força e a esperteza para levar vantagem nas disputas da vida cotidiana são as únicas virtudes que ele reconhece. O prêmio que ele oferece aos seus seguidores é o gozo fugaz dos sentidos, alcançando através de coisas como o dinheiro e o sexo. Não é de se admirar que ele seja sincretizado com Satã – o Diabo (2000, p. 139).

A maioria dos estudiosos umbandistas afirma que Exu é um ser alegre, descontraído, astuto, desconfiado e arisco, mas não se trata de nenhum demônio judaico-cristão. Na religião umbandista, Exu ocupa um lugar à esquerda dos médiuns e é o melhor intérprete das vontades maiores manifestadas pelos orixás uma vez que sua dimensão natural é “especular” e nela todas as outras se refletem. Ele não tem livre iniciativa. Só atua por meio de seus médiuns ou daqueles que o evocam ou lhe oferecem (SARACENI, 2007).

Quando da coleta do *corpus* da pesquisa foi questionado aos chefes de terreiro de Umbanda como eles definiam a entidade Exu. Todos mencionaram a respeito da ambiguidade dessa entidade, conforme se constata em um dos depoimentos obtidos:

O Exu é aquele espírito maldoso ou bondoso, que tu não vê... Mas que tu senti, que tu pedi, tá... Tanto a maldade como a bondade e que tu vê que tu é atendido, sem vê, tá... É aquele espírito que simplesmente tu não vê, tá. Porque tu vai no Cruzeiro, tu pede pro Exu, quantos Exu têm naquele Cruzeiro, tu não sabe, tu não vê, tu não viu o Exu em forma de homi, em forma em si de espírito, suponhamos que seja assim uma nuvi, tu não vê, mas que tu faz um pedido, e diz simplesmente tu é atendida, tá... Então o espírito é aquele... Aquele simplesmente... O Exu é aquele espírito que tu não vê, é aquela força que tu não sabe de que lado que tá, é uma força que tu não vê, tá... Porque tu enxerga a nuvi assim... (Entrevistado R)

Os estudiosos umbandistas costumam dizer que os exus são legiões de espíritos em desenvolvimento, que constituem os povos das ruas e dos cemitérios. Esses espíritos podem ser masculinos e femininos. Os primeiros são os exus; os segundos, as pombagiras. Exus e pombagiras são servidores dos orixás e dos caboclos que chefiam respectivamente as linhas e legiões da Umbanda. Portanto, todo fiel, tendo seu santo e seus guias, terá também seu exu (ou pombagira) que lhe dará proteção no dia-a-dia. Tais entidades são consideradas seres intermediários entre os homens e os deuses. De acordo com a concepção cosmológica que funda um dos aspectos mitológicos do imaginário nacional, Exu é relacionado ao mal, ao demônio, à rua e à marginalidade.

Em seu estudo sobre a entidade exu, Trindade (1985, p. 74) afirma que essa divindade é possuidora de um princípio dinâmico da existência cósmica e humana, representando e transportando a força mágica sagrada, a “força vital que assegura a existência dinâmica permitindo o acontecer e o devir”.

Por ser visto como herói africano, a magia de Exu foi usada pelos negros em sua luta contra os brancos, no contexto escravocrata (BASTIDE, 1971). Segundo o autor,

dessa forma, seu caráter sinistro (...) se acentuou em detrimento do seu caráter de mensageiro. O deus fanfarrão tornou-se o deus cruel que mata, envenena, enlouquece. Porém, essa crueldade tinha um sentido único, mostrando-se Exu, em compensação, aos seus fiéis negros, como o salvador e o amigo indulgente. A abolição da escravatura, a proclamação da igualdade jurídica entre todos os brasileiros deveriam parar esse movimento para o diabólico, pois que a oposição de castas cessara; contudo, as perseguições policiais contra as seitas religiosas africanas, assim como as lutas entre os partidos políticos, agiram no sentido da acentuação da tendência colonial; o ebó sacrifício é ainda hoje o ebó magia da época servil; a galinha preta que se lhe sacrificavam e que se jogava no mato aberto é agora colocada, cheia de tabaco, de milho torrado e de outros ingredientes no caminho daqueles a quem se quer prejudicar (1971, p. 349).

Nesse contexto, Exu passou a ser identificado com a noção cristã do diabo, “reinterpretando a ação do herói africano através da concepção ocidental de feitiçaria” (TRINDADE, 1985, p. 83).

E segue Trindade:

Exu, escravo de santo ou demônio, simboliza a ação mágica que transmite ao universo do sagrado as súplicas dos profanos. Reafirma-se, neste caso, o símbolo afro-brasileiro de Exu como o ser-força que se individualiza em herói ambíguo capaz de, ao mesmo tempo, proteger os homens e ser para eles uma ameaça, desde que sua força lhes seja contrária. Sua ação depende do jogo das relações dos homens com a divindade (1985, p. 120).

A identificação de Exu com o diabo traz implícita a invocação das práticas mágicas dessa entidade, referidas tanto ao passado escravocrata (servindo de arma dos negros contra a opressão do branco) quanto ao presente, que é posta em destaque a eficácia de sua magia.

A identidade de Exu, enquanto diabo revive o primeiro momento do sincretismo afro-brasileiro, quando ocorre a reinterpretação dos elementos negro-africanos pela cultura cristã. Os negros, no período escravocrata, enfatizaram a

força mágica preexistente de Exu diante da situação social adversa em que se encontravam.

Exu é visto pela ideologia dominante como um perigo sempre latente de oposição à ordem, pois a sua presença nos rituais umbandistas desperta na memória coletiva a reprodução do passado escravocrata. Exu-negro-diabo simboliza a magia do negro revivendo as práticas mágicas dos escravos contra os senhores. Tais imagens estão associadas ao mito bíblico em que o diabo é a figura do desafio ao poder estabelecido. Já Zé Pelintra é considerado figura do imaginário popular brasileiro e está presente na memória coletiva do povo como entidade representativa do malandro carioca.

2.3 Versões sobre a origem de Zé Pelintra

Há muitas versões sobre as origens de Zé Pelintra. Na verdade, não existem provas históricas cabais sobre ter sido ele uma pessoa real ou personagem nascida do imaginário popular.

As pessoas que conheceram ou ouviram falar de Zé Pelintra são unânimes em dizer que ele era um pernambucano que não levava desaforo para casa, gostava de frequentar os cabarés na cidade de Recife, defendia as prostitutas, gostava de música, fumava cigarros de boa qualidade e apreciava bebidas alcoólicas (ALKMIN, 2008).

Mas afinal quem é Zé Pelintra?

A primeira versão diz que Zé Pelintra nasceu no povoado de Bodocó, sertão pernambucano, próximo à cidadezinha que leva o nome de Exu, a qual, segundo o próprio Zé, quando se manifesta numa mesa de Catimbó¹¹, teria sido batizada com este nome em sua homenagem, já que sua família era daquela região antes mesmo de se tornar cidade.

¹¹ De acordo com Câmara Cascudo, catimbó significa: 1) feitiço, coisa-feita, bruxedo, muamba, canjerê e também o conjunto de regras e cerimônias a que se obedece durante a feitura do encanto; 2) reunião de pessoas, presidida pelo mestre, procedendo à prática do catimbó (feitiço), baixo-espiritismo, conselhos de bem viver, uso de amuletos, orações, remédios, dietas e feitiços para afastar forças inimigas ou provocar a correspondência amorosa ou simplesmente sexual. O catimbó não é religião. Não tem ritos maiores, como o candomblé baiano, o xangô pernambucano, sergipano ou alagoano, ou a macumba carioca. Com breve liturgia, o mestre defuma os assistentes com o fumo do seu cachimbo e recebe o espírito de um mestre defunto (2001, p. 122).

Os estudiosos sobre Zé Pelintra contam que a família de José dos Anjos fugiu da terrível seca em meados do século XIX tendo rumado para a capital Recife em busca de uma vida melhor. O menino perdeu a mãe antes de completar três anos de idade e logo em seguida seu pai morreu de tuberculose. José dos Anjos ficou órfão tendo que enfrentar o mundo juntamente com seus quatro irmãos menores. Cresceu no meio da malandragem, dormindo no cais do porto e sendo menino de recados de prostitutas. Sua estatura alta e forte deu-lhe prestígio e respeito no meio da malandragem.

Os folcloristas contam que, certa vez, Zé Pelintra, como também era chamado, teve que enfrentar cinco policiais numa briga no cabaré da Jovelina, no bairro de Casa Amarela. Um dos soldados recebeu um corte de peixeira tão profundo no rosto que lhe decepou o nariz e parte da boca. Doze tiros foram disparados contra Zé Pelintra, mas nenhum deles o atingiu. Diziam que ele tinha o corpo fechado.

Naquele mesmo fato, Zé Pelintra conseguiu desvencilhar-se dos soldados, ferindo-os gravemente, um dos quais veio a falecer dias depois. Antes que chegassem reforços, Zé Pelintra já tinha fugido ileso, indo se esconder na casa do coronel Laranjeira, um poderoso usineiro pernambucano, protetor do rapaz. Contava ele, naquela época com 19 anos de idade e por este fato passou a ser chamado de Zé Pelintra Valentão. Este apelido lhe foi dado pelos próprios soldados da polícia pernambucana.

Tempos depois de sair do esconderijo, Zé Pelintra, agora apelidado de Zé Pelintra Valentão, passou a fazer fama na cidade de Recife. Embora fosse querido por todos que o conheciam, não perdia uma briga e sempre saía vitorioso.

Gigolô inveterado tinha mais de vinte amantes espalhadas pela cidade, das quais obtinha dinheiro para sua vida boêmia. Sempre vestido em impecáveis ternos de linho branco, camisas de seda adornadas por uma gravata de seda vermelha e um lenço também vermelho na lapela do terno; na cabeça um chapéu-panamá e sapatos bicolores. Não raro, poder-se-ia encontrá-lo tocando uma viola, indo ou vindo das serestas, dos cabarés e dos botequins que frequentava.

A morte de Zé Pelintra teria acontecido misteriosamente. Conta-se que aos 41 anos, Zé amanheceu morto, sem nenhum vestígio de ferimento externo.

Soube-se, entretanto, que Zulmira, uma das suas amantes, tinha feito um “trabalho” para ele. Zé Pelintra tinha um filho e se recusava registrá-lo como dele. Zulmira tinha um ciúme doentio de Zé Pelintra, e por causa dela ele já estivera envolvido em muitas brigas e confusões. Ela queria Zé Pelintra só para si. Assim, contam que Zulmira lhe dera um prazo de sete semanas para que ele deixasse as outras amantes e fosse para sua casa no bairro de Tamarineira. Zé Pelintra não foi e acabou sendo envenenado. Zulmira, depois da morte dele, sumiu de Recife e nunca mais se soube dela nem do filho.

Uma segunda versão conta que existiu em Recife, no fim do século XIX, um rapaz de classe média, filho único de uma família muito conhecida. A família Aguiar, embora não fosse tradicional ou possuidora de grande fortuna, dominava o comércio de secos-e-molhados no centro da capital.

Manoel Pelintra de Aguiar, descendente de português, por seu segundo casamento uniu-se a uma negra, de traços finos e de boa aparência. Por parte de sua família houve total desaprovação, por ela ser negra. Balbina, esposa de Manoel Aguiar, era filha-de-santo do terreiro de Mãe Diná e logo tratou de proteger o seu filho das ameaças da família do marido.

Na verdade, a família de Manoel Aguiar, bastante numerosa, não estava feliz com aquele mulato andando no meio deles, com a possibilidade de se tornar um herdeiro. Não toleravam Balbina, entretanto tinham-na como mais uma escrava, cujos direitos se limitavam apenas a servir ao patrão. José Pelintra de Aguiar, como foi batizado o filho de Balbina e Manoel Aguiar, era um intruso na família, mesmo sendo protegido pelo pai que muito o amava.

Parte da adolescência de José Pelintra foi vivida fora de casa, junto aos malandros do cais do porto, às margens do rio Beberibe. Quando seu pai faleceu, vítima de cólera, sua mãe teve que sair de casa, indo morar num casebre na periferia da cidade. Zé Pelintra acompanhou-a, embora desgostoso, pois estava acostumado à boa vida, boas roupas e boa comida.

Durante o tempo em que ficou sob os cuidados da mãe, Zé Pelintra foi iniciado no candomblé e no dia 24 de junho, três meses antes de completar 15 anos, tornou-se, portanto, filho-de-santo (filho de Xangô com Iemanjá).

Uma terrível febre acometeu Balbina, que já vinha cansada de tantos sofrimentos e desgostos. Dizem que antes de morrer chegou mesmo a se prostituir para arrumar dinheiro para si e para o filho.

Zé Pelintra embora tivesse recebido uma educação exemplar do pai, não fora talhado para o trabalho pesado. Com pouca instrução, não teve outro remédio senão ingressar na boemia, vivendo de favores de prostitutas e do jogo.

Sua comida predileta era a carne-seca assada na brasa, farinha de mandioca crua, rapadura, caju, coco. Além disso, não podia faltar uma boa panelada de caranguejo.

Inúmeras foram as brigas que Zé Pelintra arrumou onde vivia. Sempre acompanhado de prostitutas, não media esforços para defendê-las, ainda que estivessem erradas. Tomava sempre as dores dos mais fracos. Era o rei do carteadado e qualquer descuido ele tomava o dinheiro dos parceiros, na malícia e na esperteza.

Zé Pelintra foi assassinado ainda jovem, antes de completar o seu ciclo de vida terrena e, ao desencarnar, tornou-se um Egum¹² surgindo nos terreiros de Umbanda sempre pronto para ajudar aos que a ele recorrem. É considerado protetor das prostitutas e do povo carente. Conta-se que foi assassinado pelas costas na descida do morro. Desde então, passou a ser incorporado nos terreiros de Umbanda no Rio de Janeiro, dentro da Linha das Almas. Entretanto, devido às características de sua personalidade, passou a ser cultuado como Exu. Sua ginga e malícia retratam o estereótipo do malandro carioca. Seu espírito se manifesta nos terreiros umbandistas para ajudar os outros, fazendo o bem. No plano espiritual, Zé Pelintra demonstra ser muito interesseiro, e diz que não “trabalha” de graça para ninguém.

Os médiuns em que ele se manifesta precisam ter muita capacidade de recepção e domínio. Em suas manifestações Zé Pelintra gosta muito de conversar e jamais diz “não” a quem quer que seja. Reúne também qualidades de Exu e de criança (Ibejada), embora se saiba que no Catimbó é uma mescla de tudo isso.

¹² Espírito de morto.

Uma terceira versão diz que Zé Pelintra era filho de uma família de imigrantes pernambucanos vindos do sertão daquele estado, fixando residência em Recife. Vivendo como boêmio, andando com prostitutas que faziam ponto nos portos da capital, Zé Pelintra conquistou a simpatia de muita gente, entretanto, por sua fama de valentão, fez muitos inimigos.

Devoto de Nossa Senhora do Carmo, Zé Pelintra também foi introduzido no Catimbó por seu amigo mestre Zinho. Frequentando as mesas de Catimbó da Paraíba e de Pernambuco, Zé Pelintra entregou-se de corpo e alma à prática do Catimbó, e dominou os seus segredos. Uma das coisas que Zé Pelintra conseguia através do seu conhecimento mágico era transformar-se em bananeira sempre que era perseguido por policiais.

Protegendo suas incontáveis amantes e enfrentando quem maltratava as prostitutas, Zé Pelintra acabou sendo morto numa emboscada preparada por marinheiros.

Zé Pelintra é apresentado por Câmara Cascudo (1978) como um mestre do catimbó, elegante, prosador e muito interessado pelas mulheres, a quem faz galanteios quando se manifesta.

Os antigos mestres catimbozeiros e juremeiros mais antigos dizem que Zé Pelintra viveu numa cidade chamada Juremá. Esses mestres acreditam que Zé Pelintra esteja neste local. Antes da abertura dos trabalhos, os mestres juremeiros e catimbozeiros invocam essa entidade.

O respeito que Zé Pelintra conseguiu junto aos catimbozeiros foi incontestável. Como mestre afamado no Catimbó, após sua morte trágica, foi enterrado no Bosque Sagrado da Jurema (Alhandra – PB) passando, desde aquele momento, a ser cultuado pelos devotos.

A partir daquele evento, Zé Pelintra ficou ainda mais conhecido, já que suas façanhas continuaram a se multiplicar após a morte, tanto quanto foram difundidas em vida.

Uma quarta versão diz que Zé Pelintra teria nascido de uma família pobre. José Gomes da Silva (Zé Pelintra) não tinha instrução e pouca vocação

para o trabalho. Inicou na malandragem, na cidade de Recife, nos fins do século XIX.

Seus pais eram de família honrada e tentaram ensinar-lhe os caminhos do bem e do trabalho, mas o menino tinha outros interesses, tais como: o jogo, a bebida, e as mulheres. Antes mesmo de atingir a maioridade, Zé Pelintra, como ficou conhecido, devido as suas pilantragens com os companheiros de farra, conquistou a simpatia das prostitutas e dos boêmios da cidade.

Aprendeu a jogar cartas e com elas defendia seu sustento quando escasseava o dinheiro das prostitutas às quais explorava como cafetão. A vida noturna o atraía e Zé Pelintra encontrava nela uma perfeita integração. Dormia de dia e à noite saía para se divertir com os amigos. Tinha um temperamento exaltado e nunca levava desaforo para casa. Tudo era resolvido ali mesmo na hora, fosse como fosse. As brigas de faca lhe eram bastante corriqueiras. Contam que o seu corpo apresentava mais de trinta cicatrizes, resultantes de ferimentos das inúmeras brigas nas quais se envolvia. Zé Pelintra não tinha residência fixa. Morava nos botequins, nas boates e nas casas de jogo.

As histórias que se contam sobre o Zé Pelintra são inúmeras e uma delas diz respeito à sua virilidade. Dizem que numa noite de farra, depois de tomar mais de quinze cervejas ao lado de doze prostitutas, foi para cama com elas e manteve relações com todas, levando-as ao delírio. Esta orgia durou uma noite e um dia inteiro. Talvez por esta razão as prostitutas o idolatrassem tanto, aliado ao fato de Zé Pelintra defendê-las com toda valentia.

José Gomes da Silva, embora tivesse sua origem humilde, gostava de vestir-se com esmero. Não dispensava uma rosa vermelha na lapela, bons ternos de linho e gravata de seda. Parecendo um fidalgo, ele estava sempre entrando em todas as rodas de jogo que havia pela cidade. Às vezes entrava com pouco dinheiro e de lá saía com os bolsos cheios, gastando-o imediatamente em orgias pelas casas noturnas de Recife.

A música era seu ponto fraco. Gostava do frevo e do samba. Possuía vários violões os quais deixava em pontos estratégicos, para não ter que carregá-los nos bondes apinhados de gente. Zé Pelintra sempre estava em alto astral e em ritmo de festa.

Era exigente com suas manias. Baralho só usava uma vez. Gravata só vermelha e de seda pura. Galinha só comia aos domingos. Cigarros só os de boa qualidade. Tudo para ele tinha que ser especial, do contrário ficava insatisfeito e ia embora.

Tinha um coração generoso para aqueles que o agradassem. Mas, detestava os que queriam se aproveitar da sua boa fé. Se lhe prometessem alguma coisa e não cumprissem, ficava furioso e dava o troco no momento oportuno. Essa era a personalidade de Zé Pelintra para aqueles que o conheceram.

Uma das histórias que contam é que José Gomes da Silva, o Zé Pelintra, teria feito uma viagem de barco para a Bahia, no vapor Barão de Itanhahém o qual teria afundado em costas alagoanas.

Zé Pelintra não deixou filhos e morreu muito cedo, sendo então um espírito do plano astral pronto a atender aos pedidos daqueles que necessitam de ajuda, desde que lhe sejam satisfeitas as vontades.

De acordo com Assunção,

Seu Zé Pelintra é considerado um exu na umbanda carioca, sendo representado com terno branco, gravata vermelha, cravo na lapela, chapéu caído na testa, caracterizando a figura do malandro; representa a astúcia, o livre trânsito pelas brechas e pelo proibido, o uso de meios não-sancionados pelas normas (2004, p. 202).

Nesse sentido, Zé Pelintra é visto como uma entidade espiritual astuta, integrante do submundo do crime e incapaz de obedecer a qualquer tipo de norma, o que o caracteriza como uma figura transgressora.

Para Dandara e Ligiéro,

Zé Pelintra é um tipo especial de Exu, que merece ser considerado separadamente, pois caracteriza um tipo de guia espiritual totalmente miscigenado. Sua figura ímpar sintetiza, na sua história uma das fases do processo de urbanização da sociedade brasileira e o papel desempenhado pelo homem afro-ameríndio ao longo desse período. A saga de Zé Pelintra começa nos catimbós nordestinos, onde ele é um negro descalço e brigão, e termina no morro de Santa Teresa, no coração do Rio boêmio, onde se acredita que morreu após ter-se tornado um refinado malandro carioca. Seu andar gingado, “no passo do urubu malandro”, exibe a malícia da Capoeira-angola, de que fora mestre enquanto vivo; seus rituais são verdadeiros pagodes, cheios de

samba, suor, cerveja e mulheres sensuais. Nos seus feitiços e curas ele usa elementos africanos e ameríndios, com um leve toque de magia européia. No Nordeste, acredita-se que Zé Pelintra, apelido dos catimbozeiros para Mestre José Aguiar, morreu lá mesmo, e foi enterrado aos pés de uma árvore da Jurema. Depois, passou a baixar em rituais de Catimbó e, mais tarde, na Umbanda. O apelido ele ganhou por ter brigado muito contra o preconceito, exigindo que todos o respeitassem como doutor, sábio e médico de sua gente. (2000, p. 140;142).

Zé Pelintra tornou-se um mito dentro do imaginário cultural brasileiro por ser visto como protetor das prostitutas e do povo carente. Entretanto, devido às características de sua personalidade, passou a ser cultuado como exu na umbanda carioca. Sua ginga e malícia retratam o estereótipo do malandro. Seu espírito se manifesta nos terreiros umbandistas para ajudar os outros, fazendo o bem.

Nenhuma prova concreta serve de sustentação a essas versões, que nem por isso deixam de ser verdadeiras, uma vez que relatadas por muitos, compondo a história múltipla de um mito. Acontece que a figura mística de Zé Pelintra, surgida inicialmente nos catimbós do nordeste, adquire vasta popularidade no Rio de Janeiro nas três primeiras décadas do século XX, período de grande desenvolvimento urbano e industrial que modificou consideravelmente a vida das populações afrodescendentes. A diáspora afro-baiana acompanhou o fluxo migratório em direção ao Rio e expandiu-se a partir da Gamboa e da Lapa. As favelas multiplicaram-se, empurrando para os morros os antigos cortiços derrubados para a Reforma Passos. Surgiram as primeiras escolas de samba, transformando o carnaval carioca em uma festa afro-brasileira.

Diante desse contexto, Zé Pelintra poderia ser qualquer habitante do morro, como os inúmeros sertanejos que vieram para a capital da República em busca de melhores condições de vida.

A entidade Zé Pelintra tornou-se conhecida nacionalmente por ser considerada a representação simbólica do malandro carioca. Figura singular e transgressora, histórica e ficcional. Primeiramente sua aparição deu-se no Nordeste, fosse como frequentador assíduo fosse como uma das entidades que surge no Catimbó de Pernambuco, Alagoas, Paraíba e Bahia. No Nordeste era considerado um sábio curandeiro, conhecedor de chás e ervas medicinais.

O aparecimento de Zé Pelintra no Rio de Janeiro não foi esclarecido de forma convincente. Alguns afirmam categoricamente que Zé Pelintra não teria migrado para o Rio de Janeiro e juram que ele foi enterrado em Pernambuco, no cemitério dos catimbozeiros. Outros, porém, contam que Zé Pelintra como pessoa física, atendia pelos nomes de José dos Anjos e José Gomes e teria migrado para o estado do Rio de Janeiro na década de 1920. Nessa perspectiva eram respaldados pelo relato de muitos “pontos” cantados em uso nos terreiros de Umbanda, evocando passagens de sua saga, ainda em vida, pelas ruas boêmias da cidade maravilhosa no começo do século XX.

Molina (s.d.) entende que Zé Pelintra é um Egum, ou seja, pessoa que viveu já neste planeta. Seu Zé Pelintra, em vida, viveu como todo ser humano, só que se dedicou mais à vida de malandragem, jogando e bebendo, sempre nos locais mais conhecidos de sua época, desempenhando sempre o papel de autêntico malandro, tendo sido um boêmio de “carteirinha”.

Para Trindade a existência de Zé Pelintra dá-se,

em função das coisas terrenas ligadas ao universo profano; sua existência e evolução espiritual encontram-se na dependência das pessoas que o solicitem. Ele é ambíguo como os homens, como seu “cavalo”, e é ambíguo à situação social da qual ele participa e se manifesta. Ele procura colocar ordem na desordem do universo profano e, para isto, todos os meios são lícitos. Rompe os limites fixados pelas normas de conduta social estabelecidas, à medida que estas não solucionam os obstáculos apresentados aos homens. Para atender às necessidades humanas, ele age segundo critérios abertos a qualquer forma opcional de conduta. Como agente mágico ele é instrumento da ação individualizada, da opção particular a cada indivíduo, da quebra às regras prescritas, procurando encontrar uma ordem na desordem das estruturas sociais (1985 p. 73).

Entretanto Zé Pelintra retorna como entidade da Umbanda *versus* Quimbanda, para demonstrar a universalidade da lei da malandragem por meio da trapaça, engodo e traição.

Durante a coleta do *corpus* dessa pesquisa, um dos entrevistados ao ser questionado a respeito de quais histórias conhece acerca de Zé Pelintra, relatou o quanto essa entidade é difícil de lidar, conforme depoimento abaixo:

As histórias que eu conheço, até não são muitas. Eu sei, pelo que... também alguns Zé Pilintras já me contaram pra mim, incorporado em outra pessoa, né? Que é o que quase todo mundo sabe, que ele é um homem, de mais ou menos, uns trinta e três,

trinta e cinco anos, né? De cor negra, geralmente todo Zé Pilintra é de cor negra, ahn... que nasceu no Rio de Janeiro, né? Tem a sua origem, a sua raiz carioca, né? E... se diz boêmio, né? Boêmio que ele se refere é que... ele gosta de viver livre, sem ninguém comanda e até mesmo por isso, na... na, na religião, na Quimbanda ou na Magia, eu sei e ouço muita gente falar que a gente não deve fazer o assentamento do Zé Pilintra porque ele é um espírito muito difícil de lidar, ele é um espírito que não gosta de regras. Ele não gosta de ficar preso, mas há quem tem o Zé Pilintra sentado, ou seja, ahn... em uma forma de sentado no símbolo, em ferro, né? Ou na imagem ou até em opção, algumas pessoas sentam nele. O que que dizê sentado, assenta o Zé Pilintra? Que dizê te um fundamento aonde representa o Zé Pilintra, como eu disse ou na, no símbolo dele em ferro ou na imagem ou no (...). Só que, eu... pessoalmente eu tenho o Zé Pilintra sentado, assentado e eu sei que ele é muito difícil de lidar. Eu não corto pra ele, faço sacrifícios de aves pra ele, todos os anos. Eu faço, um ano sim, um ano não. Mas faço a festa dele todos os anos. A festa dele que não envolve ritual de matança, de bicho, de animais e de sangue. Mas realmente o Zé Pilintra é uma entidade muito difícil de lidar e quem não sabe controlar o Zé Pilintra tem muitos problemas na sua vida pessoal e na sua vida, na religião (Entrevistado M).

A figura mítica de Zé Pelintra pode ser vista pela memória coletiva como um arquétipo, como um herói protetor das prostitutas, dos fracos, dos pobres e dos desvalidos, como uma entidade capaz de criar as suas próprias leis e regras organizando/desorganizando a ordem institucional vigente.

Zé Pelintra caracteriza-se por ser um espírito ambíguo, duplice, ou seja, é pernambucano e carioca, sertanejo e morador da Lapa, macumbeiro e catimbozeiro, malandro e letrado, mestre e exu, pertencente à classe mais baixa e à alta sociedade. Como afirma Augras (2009), não há porque escolher somente uma única direção para Zé Pelintra, uma vez que ele é uma figura proteiforme e, como bom malandro, não se deixa adivinhar.

Para Augras,

nos domínios da ambiguidade acumula-se o ódio dos ressentidos, daqueles que são classificados como fezes e lixo pela boa sociedade. Não nos deve surpreender, portanto, que esse território seja tão bem defendido, dificultando a aproximação. O muro de silêncio que os devotos erguem em volta de Seu Zé marca a opacidade dos despossuídos frente a qualquer invasão (2009, p. 55).

Zé Pelintra transfigurou-se no Rio de Janeiro, virando o malandro carioca. É assumidamente ladrão, trapaceiro e marginal. É por isso que ele é confiável. Situa-se de imediato nos interstícios do poder institucional. Sua lei é driblar a lei. A narrativa de Zé Pelintra mistura religiosidade, história e mitologia.

Além disso, auxilia também no fortalecimento de um ideário sobre a malandragem difundido por meio dos “pontos” cantados. Como herói mítico que é Zé Pelintra permanece vivo até hoje no imaginário coletivo do povo brasileiro.

Quando de sua manifestação no terreiro, Zé Pelintra apresenta uma série de gestos e falas que lhe são muito peculiares. Primeiro, cumprimenta a plateia, e isso pode ocorrer de modo breve, emitindo uma saudação geral a todos os presentes; ou com mais vagar, dirigindo-se a cada um dos seus conhecidos. Ele chama atenção desde o início por falar alto, xingar, cantar e gargalhar. Zé manifesta-se no corpo de médiuns homens e mulheres. Ele está sempre procurando se comunicar diretamente com as pessoas que estão à sua volta; logo que “baixa” no terreiro, puxa conversa com o primeiro que encontra a sua frente. O mais marcante em sua atitude é o modo como ele se movimenta, sempre num gingado próprio, descrito frequentemente como o passo do “urubu malandro” (LIGIÉRO, 2004).

2.4 “Ponto” riscado e “ponto” cantado de Zé Pelintra

Toda entidade da Umbanda tem seu “ponto” riscado e cantado. Com Zé Pelintra não é diferente. O “ponto” riscado compreende simbolicamente a sua força e apresenta-se como uma espécie de escrita. O “ponto” riscado é um ícone ou diagrama feito com giz, denominado na Umbanda de *pemba* e é utilizado para convocar o espírito. É visto como a representação gráfica da energia do espírito por meio de cruzes, estrelas, espirais, setas, ondas e flechas combinadas com desenhos bem mais complicados.

Destaca-se como raiz comum de todos os “pontos” riscados, o diagrama *dikenga* que pode ser descrito como um “mapa da alma”¹³, conforme Thompson (*apud* LIGIÉRO, 2004, p. 52).

¹³ De acordo com Thompson (2004), o *dikenga* assinala os pontos que desaparecem onde a aldeia encontra a floresta, onde o rio encontra o mar e onde as limitações da visão costumeira se ampliam, tornando-a apurada. O *dikenga*, quando desenhado, se torna um emblema do altar congo, ou seja, uma cruz dentro do círculo. O eixo vertical, “a linha do poder”, conecta Deus acima com os mortos abaixo. Enquanto a linha horizontal, chamada de *calunga*, marca as fronteiras entre os mortos e os vivos.

Nesse sentido, o *dikenga* assinala também os quatro momentos do Sol: o alvorecer, o meio-dia, o poente e a meia-noite (quando ele está brilhando no outro mundo). Tais pontos são sinalizados por pequenos círculos no final de cada braço da cruz, espelhando o imortal progresso da alma: nascimento, força integral, ocaso e renascimento. Cada momento do Sol é representado por uma cor: o alvorecer é preto, o útero onde tudo vai nascer. O meio-dia simboliza o ponto de maturidade do ser humano, e é representado pela cor vermelha. O poente aponta o momento em que o ser humano morre, e a cor é a branca. O Sol da meia-noite retrata o lado mais espiritual, aquele em que se prepara novamente o renascimento, e a cor representativa é a amarela (LIGIÉRO, 2004).

Para Ligiéro (2004), o “ponto” riscado de Zé Pelintra segue o mesmo modelo do *dikenga* africano da cruz com círculos nas extremidades. A linha vertical é cruzada três vezes e, em sua extremidade inferior, há um pequeno círculo indicando que o brasão pertence a uma alma desencarnada. A parte de cima termina com um tridente geométrico, principal símbolo da agressividade dos exus. Esse eixo expressa a força de Zé Pelintra como uma alma da encruzilhada, evoluindo em direção à energia espiritual do Orixá Exu. O tridente, utilizado pelo deus grego Netuno e também pelo diabo em tradições cristãs, indica aqui a força expansiva vertical de Exu, Orixá da comunicação entre os mundos físico e espiritual. Na linha horizontal há dois sinais dobrados invertidos apontando para baixo e para cima, acarretando um movimento rotativo oposto ao dos quatro momentos do Sol, que é o símbolo do movimento natural da vida e da jornada da alma sobre o planeta. Essa oposição indica a capacidade desse espírito de inverter o caminho da vida e retornar ao mundo pela possessão do corpo de um médium. Um pouco mais acima, aparece a linha da calunga (cisão entre os domínios da vida e da morte) quase no centro do eixo vertical, seguindo da mesma forma o modelo do cosmograma do Congo (*dikenga*). Duas espirais em ambos os lados da cruz representam a longevidade e vigilância em todas as direções. Tais linhas terminam em tridentes femininos, em curva, simbolizando o poder das encruzilhadas.

De acordo com Molina (s/d), Ligiéro (2004) e Alkmin (2008) somente um “ponto” riscado foi apresentado por Zé Pelintra quando da sua manifestação

como Exu. Entretanto, nas entrevistas realizadas com os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo em Pelotas, dos sete entrevistados dois foram unânimes em dizer que tal afirmação não é a que prevalece nos terreiros umbandistas. De acordo com seus depoimentos, a entidade Zé Pelintra pode apresentar mais de um “ponto” riscado, o que irá depender da linha à qual ele for enviado e não somente um único “ponto”. Um filho-de-santo, quando de sua entrevista, afirmou que não existe “ponto” riscado de Zé Pelintra. E um pai-de-santo disse que, quando Zé Pelintra aparece na linha de Exu, tal entidade apresenta vários “pontos” riscados. Por sua vez, quando surge na linha das Almas ou na linha dos mestres do catimbó o seu “ponto” riscado é um só.

Além do “ponto” riscado há também o “ponto” cantado sobre Zé Pelintra denominado prece. Esses “pontos” podem ser de raiz (ensinados pela própria entidade) ou terrenos (compostos pelos fiéis que integram uma corrente espiritual).

Enquanto os “pontos” terrenos constituem uma homenagem às entidades, os “pontos” de raiz são sons de poder, que estabelecem uma sintonia com os guias, formando um canal entre eles e os vivos. É por isso que os “pontos” são cantados em ritmos diferentes, de acordo com a “linha” a que estão ligados (LEAL, 2008).

Molina (s.d) apresenta alguns exemplos de “pontos” cantados sobre a entidade Zé Pelintra quando surge na linha das Almas, bem como na linha de Exu.

“Pontos” de Zé Pelintra na linha das Almas:

Eu me chamo Zé Pelintra
 Já morei lá no Sertão
 Já fui muito arruaceiro
 E também sou bebedor
 Tive noites de sereno
 E seresteiro também sou.

Venho lá do Catimbó)
 No velho Catimbó do Nordeste) Bis
 Eu trabalho na Umbanda
 Também sei fazer o bem

Sou Zé Pelintra aqui nas Almas)
Que trabalha para o bem) Bis

No meu tempo de boemia)
Não era como é hoje) Bis
Eu tocava minha Viola
E ia de noite afora
Empunhando minha Viola
Enquanto tivesse mulher
Eu tocava minha Viola
Tomando minha pinga
Até o romper da Aurora

No meio da madrugada)
Ninguém pode bota fora) Bis
Eu me chamo Zé Pelintra
Tanto de noite como de dia
Onde tiver mulher, jogo e bebida
Zé Pelintra está sempre no meio.

Quem não bebe neste mundo
Será bebido no outro
Eu afirmo com firmeza
Pois eu sou um bebedor
Sou tocador de Viola
Eu também sou jogador
Eu me chamo Zé Pelintra
Sou malandro sim Senhor
Se me meto numa briga
Sempre saio vencedor
Eu me chamo Zé Pelintra
Sou malandro sim Senhor...

Quem trabalha com bebida
Se lembre de me dar um gole
Vou firmando sua casa
O freguês vai e volta
Pois só tem bom bebedor
Onde está Zé Pelintra
Vou bebendo e vou firmando
E deixe a aruanda andar.

Me dê uma geladinha
 E um bom maço de cigarros
 Me dá uma boa Viola
 Que com mulher eu me arranjo
 Me peça o que quiser
 Que um jeitinho eu sempre vou dando
 Eu me chamo Zé Pelintra
 Que funico sempre cantando

No meu tempo lá no Norte
 Não tinha melhor malandro
 Em roda de malandragem
 Não havia melhor ganhador
 No carteadado sou muito bom
 No jogo sempre fui o melhor
 Gosto muito do vermelho
 Sempre tenho o Ás de Ouro

“Pontos” de Zé Pelintra na linha de Exu:

Me chamo Zé Pelintra
 Como Exu eu sou Doutor
 Meu planeta é Mercúrio,
 Tanto mato como curo.

No Encruzo me chamavam
 Para quebrar uma demanda
 Se presente vou ganhar,
 Sua demanda vou quebrar.
 Se o inimigo for bem forte,
 Vou gostar de demandar
 Com meu Santo Antônio de Fogo
 Sua demanda vou quebrar
 Sou Exu Pelintra
 Que não gosta de brincar

No Nordeste ele nasceu
 E foi lá que te criaram
 No Nordeste tem cidade!

Com a qual te homenagearam
É a cidade chamada EXU
Com a qual te consagraram,
Foi em tua homenagem
Que EXU virou cidade
Sarava EXU Zé Pelintra
Sarava EXU Cidade!

Com meu chapéu de palha
Com meu terno todo branco
Sarava Exu Zé Pelintra
Com setenta mil diabos.

Como se pode depreender por meio dos exemplos expostos acima, o “ponto” cantado nada mais é do que uma música ritualística utilizada tanto para invocar as entidades, de modo que se manifeste no corpo do médium, quanto para conduzi-las de volta ao lugar de onde vieram. A música, além de provocar o transe, o mantém; e o pai-de-santo ou mãe-de-santo do terreiro age simultaneamente como maestro e mestre-de-cerimônias (LIGIÉRO, 2004). Ao selecionar e ordenar os “pontos cantados” o médium controla o fluxo dos espíritos que “baixam” no terreiro, e assim estabelece a sequência em que os vários tipos de entidades incorporam nos respectivos aparelhos, embora muitas situações inesperadas sempre aconteçam no transcorrer da cerimônia.

No transe, os “pontos” cantados são, portanto, inerentes à dinâmica do ritual. Podem vir acompanhados de atabaques/tambores ou simplesmente da batida de palmas, como ocorre no samba ou em danças de roda. No que diz respeito aos pontos para o ritual do povo da rua, o ritmo, na grande maioria das vezes, é o samba, acompanhado, sempre que possível, pelo pandeiro, o atabaque ou o tambor e o violão.

Os médiuns normalmente se posicionam em círculo e iniciam a cerimônia dançando. À medida que a repetitiva música ritualística os leva ao transe, as entidades começam a aparecer uma a uma. Tais entidades, num primeiro momento, contorcem o corpo de seus médiuns, às vezes de maneira violenta, modificando o ritmo da dança; em algumas situações, até interrompem de forma brusca. Chegam também a impulsionar o médium para várias direções

ou mesmo provocando-lhe quedas inesperadas por uma espécie de tontura. Nesses casos, geralmente não há interrupção da música, e os cambonos ou assistentes auxiliam o médium a se recompor para que possa assumir de modo mais equilibrado seu próprio guia manifestado. O “ponto” cantado proporciona, portanto, a vibração necessária, o ambiente ideal para o transe ocorrer e se manter.

Para aqueles que veem Zé Pelintra como mestre do catimbó, apresentam-no como entidade que vem do reino da jurema com algumas das suas características principais: bebedor de cana, apaixonado por mulheres e fazedor do bem e do mal. Quando incorporado, aparece vestido com calça e paletó brancos, chapéu na cabeça, fuma cigarros, gosta de conversar e fazer galanteios às mulheres (ASSUNÇÃO, 2004).

Como se pode verificar, várias são as linhas que Zé Pelintra pode se manifestar na Umbanda. Cada terreiro tem sua doutrina própria. Nesse sentido, a manifestação dessa entidade, no espaço sagrado, irá depender dos conhecimentos doutrinários recebidos e apreendidos pelos chefes de terreiro. A partir disso é que se definirá em qual linha Zé Pelintra “trabalhará”.

2.4 Caráter *trickster* de Zé Pelintra

Zé Pelintra é uma entidade híbrida, ou seja, abrange diversas mesclas interculturais, podendo assumir várias faces e papéis no desenrolar de suas funções. Pode transitar de um universo a outro, trabalhar na direita ou na esquerda, dependendo da necessidade prática e imediata, das circunstâncias impostas pelo “trabalho”, pelo médium ou pelo adepto.

A figura do malandro encarnado na entidade de Zé Pelintra coloca-se miticamente como um *trickster*¹⁴, um herói à moda Robin Hood, um vencedor que triunfa ao burlar a ordem estabelecida criando a sua própria ordem/desordem.

¹⁴ De acordo com o dicionário de Simbologia de Manfred Lurker, o termo *trickster* significa velhaco. Em vários lugares do mundo há múltiplas variações sobre o tema do velhaco, do trapaceiro astuto, personificação de um poder traiçoeiro, que incita os homens a diversões proibidas. O velhaco simboliza frequentemente determinadas contradições e tensões; um ser, portanto, que pode propiciar efeitos tanto benéficos como maléficos e que, muitas vezes, assume também a forma de uma dualidade divina. Não raramente o velhaco é identificado com animais tais como: corvo, lebre,

A principal característica da grande maioria dos heróis *tricksters* é a função dupla, ou seja, a combinação de benfeitor e bufão. Os *tricksters* se comportam de maneira grotesca e antissocial. Embora existam algumas figuras femininas, geralmente o *trickster* é do gênero masculino. O nome já daria indícios que se trata de um glutão que se engaja em atividades obscenas e comportamentos considerados tabus, copulando com sua filha, cunhada ou sogra. Ele fabrica órgãos sexuais femininos para casar com o filho de um chefe, ou ainda, envia seu enorme pênis (que às vezes ele carrega dentro de uma caixa) a nado para o outro lado do rio em busca de aventura. Ele excreta e pede conselhos à sua merda, ou, se estiver disposto, faz sexo oral em si mesmo. Ele ateia fogo em seu próprio ânus como castigo por não ter obedecido às instruções de cuidar dos suprimentos de comida enquanto dormia. Ele é egoísta, amoral, muitas vezes destrutivo. Faz coisas que qualquer adulto adequadamente socializado não faria. No entanto, ele emerge ileso de suas ações e tais ações em geral são recebidas como engraçadas (KRUPAT, 2003).

De acordo com Trindade,

O caráter *trickster* do herói revela a dinâmica da ação humana. Exu introduz o acaso e a sorte no destino dos homens. Nesse sentido, ele rompe os modelos conformistas do universo, introduzindo a desordem e a possibilidade de mudanças (1985, p.79).

Além disso, Zé Pelintra, como herói trapaceiro, pode proporcionar o domínio do fogo, a fertilidade, o conhecimento das práticas de cura, a introdução de cerimônias sagradas, como pode ser também o responsável pelas transformações ambientais que tornam o mundo habitável pelos humanos. Suas aventuras são marcadas pela malícia, pelo desafio à autoridade e por uma série de infrações às normas e aos costumes. Devido a sua importância no cenário brasileiro, Zé Pelintra permanece vivo até hoje no imaginário popular.

lobo, aranha, curinga no baralho, duende e raposa. Entre a maioria das tribos indígenas norte-americanas, o velhaco é, ao mesmo tempo, criador e destruidor, trapaceiro e ludibriado, e mostra, além de suas funções como salvador, também traços cômicos e de malandro. Seus mitos retratam o velhaco como herói, que sempre está a caminho, esfomeado, não conhece normas morais, de sexualidade exagerada, engana os outros ou é por eles enganado. A figura do velhaco mais conhecida na África é a de Exu, entre os Yorubá (Nigéria). Também ele reúne em si características positivas e negativas; pode ser digno como um rei ou simples como uma criança ou um velho, provocar a discórdia entre os homens ou estabelecer a paz, evocar ou desviar a desgraça. Como sua natureza simboliza a ambigüidade em mais elevado grau, o ser humano consegue muito facilmente identificar-se com ele (2003, p. 732).

No capítulo a seguir, tratar-se-á dos movimentos históricos de reafricanização e desafricanização do negro no Brasil. Para tanto, parte-se da ideia de que tais movimentos ora apontam para a identificação de Zé Pelintra com os rituais africanos, ora para sua desidentificação, numa relação de preponderância de um sobre o outro; porém, nunca de exclusão. É o que se abordará a seguir.

3 DESAFRICANIZAÇÃO E REAFRICANIZAÇÃO: OS PROCESSOS HISTÓRICOS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

3.1 Da desafricanização: a valorização da cultura europeia

Desde os seus primórdios, as religiões afro-brasileiras formaram-se em sincretismo com o catolicismo e, em um patamar menor, com as religiões indígenas. O culto aos santos católicos, nos termos politeístas de um catolicismo popular, encaixou-se perfeitamente aos rituais africanos.

As religiões afro-brasileiras, desde sua formação no Brasil, têm sido originárias do catolicismo. Muito embora o negro, escravo ou liberto, tenha mantido no Brasil muito de suas tradições religiosas, é fato que sua religião enfrentou desde logo uma séria contradição: na origem, as religiões dos bantos, iorubás e fons são religiões de características ancestrais, fundadas nas suas famílias e suas linhagens, mas as estruturas sociais e familiares às quais a religião dava sentido aqui nunca se reproduziram.

Para Prandi,

o tecido social do negro nada tinha a ver com família, grupos e estratos sociais dos africanos nas suas origens. Assim, a religião negra só parcialmente pôde se reproduzir no Novo Mundo. A parte ritual da religião original mais importante para a vida cotidiana, constituída no culto aos antepassados familiares e da aldeia, pouco se refez, pois, na escravidão, a família se perdeu, a tribo se perdeu. Na África, era o ancestral do povoado (egungun) que cuidava da ordem do grupo, resolvendo os conflitos e punindo os transgressores que punham em risco o equilíbrio coletivo. Quando as estruturas sociais foram dissolvidas pela escravidão, os antepassados perderam seu lugar privilegiado no culto, sobrevivendo marginalmente no novo contexto social e ritual. As divindades mais diretamente ligadas às forças da natureza, mais diretamente envolvidas na manipulação mágica do mundo, mais presentes na construção da identidade da pessoa, os orixás, divindades de culto genérico, essas sim vieram a ocupar o centro da nova religião negra em território brasileiro. Pois que sentido poderia fazer o controle da vida social para o negro escravo? Fora de suas assembléias religiosas, era o catolicismo do senhor a única fonte possível de ligação com o mundo coletivo projetado para fora do trabalho escravo e da senzala (2006, p. 96).

Embora sua reconstrução fragmentada, a religião africana era capaz de dotar o negro de uma identidade também africana, de origem, que recuperava ritualisticamente a família, a tribo e a cidade perdidas na diáspora. Era por intermédio do catolicismo popular, porém, que ele poderia se encontrar e se locomover no dia-a-dia, na sociedade branca dominadora, responsável pela garantia de existência do negro, do africano, ainda que em situações de privação e sofrimento.

Qualquer forma de superação da condição de escravo, como fator real ou herança histórica, acarretava primeiramente a necessidade de sua inserção no mundo dos brancos. Logo, o negro passava a sentir-se e agir como nacional. Os negros não podiam ser considerados brasileiros sem ser católicos ao mesmo tempo. Entretanto, podiam preservar suas crenças no limite dos grupos familiares, - reproduzindo algumas vezes, de forma simbólica, a família e os laços familiares, por meio da congregação religiosa, o que daí resulta na origem dos terreiros de candomblé e das famílias-de-santo. A inserção do negro no mundo dos brancos exigia uma identidade nacional que refletisse todo o conjunto da sociedade católica em crescimento.

O término da escravidão, a formação da sociedade brasileira, dividida em classes, o transbordamento das populações pelas abrangências geográficas, com a instituição de oportunidades sociais das mais variadas, reforçaram a importância da religião católica para a população de origem africana. A própria religião católica, como cultura de inclusão, hegemônica, não estabeleceu restrições que não pudessem ser superadas, em relação ao fato do negro manter uma dúplici ligação religiosa.

Constata-se, assim, pois, que as religiões afro-brasileiras sempre foram devedoras e dependentes da religião católica, tanto ideológica quanto ritualisticamente. Mais recentemente, as religiões de origem afro-brasileiras começaram a se desvincular do catolicismo, já num período em que a sociedade brasileira não necessita mais do catolicismo como grande fonte de transcendência que possa lhe dar legitimidade e lhe fornecer os controles valorativos da vida em sociedade.

Por incentivar o culto aos deuses que se manifestam principalmente por meio da forma, as religiões afro-brasileiras, não sem razão, desenvolveram um vasto senso ritual presidido por uma estética inigualável, capaz de extravasar os limites do sagrado para se embeber nas expressões mais profanas que servem de modelo à identidade brasileira.

Como ensina Prandi,

em virtude do rico patrimônio cultural que lograram conservar as religiões negras, especialmente a partir dos anos 1960, reencontraram-se com a sociedade brasileira no campo das artes, fornecendo à cultura popular muito de seu repertório, que é convertido em arte profana para o consumo das massas, ganhando em troca, reconhecimento e prestígio. Mas antes disso houve um longo percurso em que a religião dos orixás foi deixando de lado seus aspectos africanos para incorporar uma face mais européia, mais branca (2006, p. 98).

Para os estudiosos das religiões afro-brasileiras, o surgimento da religião umbandista estaria associado ao movimento de desafricanização do negro por meio dos processos de industrialização e de urbanização, concebidos como fatores responsáveis pela sua proletarização, desagregação social e assimilação cultural (BASTIDE, 1971).

Os especialistas que focalizam a desafricanização da Umbanda têm procurado mostrar como a África e as tradições religiosas afro-brasileiras são reinterpretadas na sua cosmologia. Na Umbanda, os orixás afro-brasileiros, por exemplo, foram marginalizados e têm menos importância que no Candomblé, onde todas as cerimônias estão centradas neles, que são incorporados pelos filhos-de-santos. Nas cerimônias da Umbanda, os orixás são periféricos. Em decorrência da sua posição superior na hierarquia, eles permanecem na esfera astral, porém são eventualmente incorporados pelos médiuns.

O próprio Exu, mensageiro dos orixás, foi reinterpretado e marginalizado na Umbanda. Exu foi associado ao demônio antes da fundação da religião umbandista. Nesta religião, entretanto, essa figura maligna foi complementada. Exu se tornou o representante do demônio, do perigo e da imoralidade.

Conforme Verger,

no Brasil, como em Cuba, Exu com o Diabo foi sincretizado. Não inspira, porém, grande terror, pois sabe-se que, quando tratado convenientemente, ele trabalha para o bem, quer dizer, pode ser enviado para fazer mal às pessoas más ou àquelas que nos prejudicam ou, ainda, àquelas que nos causam ressentimentos (2002, p. 79).

Em razão de Exu ser associado ao diabo e, portanto, ao que é perigoso, parece que os primeiros umbandistas vincularam-no com africanos e rebeldes. Exu, portanto, foi segregado da Umbanda, e se tornou o legislador da quimbanda, do submundo.

Conforme Prandi,

com a Umbanda iniciou-se vigoroso processo de valorização de elementos nacionais, como o caboclo e o preto-velho, que são espíritos de índios e escravos. A umbanda nascente retribuiu os elementos religiosos incorporados à cultura brasileira por um estamento negro que se diluía e se misturava aos brancos pobres na constituição das novas classes sociais numa cidade, então a capital federal, que era branca, mesmo quando proletária, era culturalmente européia, valorizava a organização burocrática da qual vivia então boa parte da população residente, premiava o conhecimento pelo aprendizado escolar em detrimento da tradição oral, e já conhecia o kardecismo como religião. Tratava-se de “limpar” a religião nascente de seus elementos mais comprometidos com a tradição iniciática e sacrificial, tomando por modelo o kardecismo, que expressava ideais e valores da nova sociedade capitalista e republicana, ali na sua capital. Os passos decisivos foram a adoção da língua vernácula, a simplificação da iniciação, a eliminação quase total do sacrifício de sangue. Manteve-se o rito cantado e dançado dos candomblés, bem como um panteão simplificado de orixás, havia muitos anos já sincretizados com santos católicos, reproduzindo-se um calendário litúrgico que segue o da Igreja Católica. Entretanto, o centro do culto no seu dia-a-dia estará ocupado pelos guias, caboclos, pretos-velhos e mesmo os “maléficos” e interesseiros exus masculinos e femininos, as pombas-giras, já cultuados em antigos candomblés baianos e fluminenses (2006, p. 99).

A umbanda rompeu de certa maneira com a visão kardecista de mundo, que afirma ser esta terra de sofrimentos e que por isso, o ajuste de contas por atos de vidas anteriores, se faz necessário. Entretanto, esta concepção não é aplicada para a umbanda, uma vez que ela herdou do candomblé a ideia da experiência no mundo implicar na obrigação de gozá-lo, bem como a ideia de realização do homem se manifestar por meio da conquista da felicidade terrena, questionando de certa forma a noção kardecista da evolução cármica (o que se é

hoje depende de como se agiu numa vida passada), a qual salienta a culpa e o conformismo.

Com a prática da oferenda ritual, que propicia os deuses a favor dos homens, a umbanda passa a reafirmar a possibilidade de mudança da ordem, de intervenção no mundo, conforme os interesses e vontades individuais. É fundamental que cada pessoa busque sua realização plena, até porque o mundo com o qual as pessoas se deparam, valoriza o individualismo, a criatividade, a expansão da capacidade de imaginação, a importância de ascensão social (PRANDI, 2006).

Segundo Prandi,

por essa forma de ver o mundo, a umbanda situa-se como uma religião que incentiva a mobilidade social. Mais importante do que isso, entretanto, é o fato de que essa mobilidade está aberta a todos, sem nenhuma exceção: pobres de todas as origens, brancos, pardos, negros, árabes... O status social não está mais impresso na origem familiar, muito menos na origem racial. Trata-se agora, para cada um, de mudar o mundo a seu favor. E essa religião é capaz de oferecer um instrumento a mais para isso: a manipulação do mundo pela via virtual. Com a umbanda, as cidades grandes do Sudeste, depois todas as outras, conheceram o despacho a Exu, a oferenda depositada nas encruzilhadas (2006, p. 100).

A Umbanda propiciou a mobilidade social a todas as pessoas, independentemente de raça e de classe. A partir daí, a sociedade passou a conhecer as oferendas a Exu, depositadas nas encruzilhadas.

Durante o período de 1910 a 1930, data do término da República oligárquica, assiste-se à passagem do poder político e econômico das elites agrárias do Nordeste para as elites urbanas do Sudeste. A burguesia paulista, vinculada à produção cafeeira e principal fonte de riqueza do país, torna-se a representação da modernidade. Nessa época, surgem dois Brasis, conforme Werneck Sodré (1974): um Brasil cosmopolita, concentrado no litoral e que valoriza as influências europeias, e um Brasil autêntico, ligado ao interior, em que as antigas raízes teriam conservado a pureza original.

A década de 20 foi marcada por mudanças.  poca do tenentismo, iniciando-se aqui o processo de urbaniza o e industrializa o do país, bem como da comercializa o da arte popular, por meio da difusão do disco e do rádio, que

fizeram do samba, produto da cultura negra, um dos símbolos da cultura brasileira.

Os anos 30 são um período de grandes transformações tanto no âmbito cultural quanto no político na sociedade brasileira. O Partido Comunista tinha sido fundado e o sindicalismo se mostrava muito atrativo nos grandes centros urbanos da região Sudeste. Desde 1935, as insurreições (populares e militares) se repetiam e a repressão policial era muito forte. O Brasil, dali para frente, viveria em um permanente estado de sítio. Em 1937, o presidente Getúlio Vargas promulgou a nova Constituição Federal, baseada na Constituição fascista, e proclamou o Estado Novo. O Congresso foi dissolvido, o estado de emergência declarado e as organizações populares e sindicais controladas por um Estado forte e autoritário. A ditadura Vargas duraria até 1945.

A adaptação ao contexto é uma marca registrada da Umbanda. É interessante notar que a sua formação segue as linhas traçadas pelas mudanças sociais. Esta característica sempre esteve presente desde a década de 1930, um período turbulento da história do Brasil. Como já foi mencionado, o país, nesta época, vivia sob o regime do Estado Novo instituído por Getúlio Vargas, que adotou um modelo político baseado no controle do poder pelo executivo e o Nacionalismo. Um sistema ditatorial que seguiu a tendência de outros regimes em voga e que influenciaram a ordem mundial da época: o Nazismo na Alemanha, o Fascismo na Itália, o Franquismo na Espanha e o Salazarismo em Portugal.

Este período foi marcado pela perseguição das religiões afro-brasileiras, pois a prática do “baixo espiritismo” era proibida por lei. A repressão policial era feita de forma severa onde era comum a invasão e o fechamento de terreiros, bem como a apreensão de objetos de culto e a prisão de pais e mães-de-santo.

Como forma de sobreviver a tantas perseguições, as religiões afro-brasileiras se obrigaram a abolir muitas práticas rituais ou em casos em que isto não era possível, dar uma roupagem católica às cerimônias por meio da inclusão, por exemplo, de músicas (hinos católicos) e orações. A polícia, consciente de que não conseguiria acabar com estas práticas, adotou uma forma de controlar estas

religiões, desta vez obrigando os centros umbandistas a se registrarem junto ao órgão.

No caso específico da Umbanda, além da inserção de símbolos católicos como imagens de santos e preces, ela associou-se ainda mais ao kardecismo. Os umbandistas começaram a se intitular espíritas, como forma de esconder sua verdadeira identidade, pois acreditavam que escapariam da perseguição vestindo a máscara do espiritismo. A parte negra da Umbanda se vê obrigada a se camuflar, pois afinal, neste período conturbado, estava certo que adotava os valores brancos. Entretanto, o caminho para uma desafricanização passou pela necessidade de uma institucionalização da Umbanda.

Em 1939, com o objetivo de organizar a religião, Zélio Fernandino de Moraes juntamente com outros fundadores de centros umbandistas criaram, no Rio de Janeiro, a primeira federação de Umbanda, chamada “União Espírita da Umbanda do Brasil” (UEUB). Em 1941, a UEUB realizou no Rio de Janeiro o I Congresso Nacional de Umbanda com o objetivo de definir e codificar os ritos sob os moldes do Espiritismo Kardecista adotando o princípio de uma religião que une todas as crenças, raças e nacionalidades. Os umbandistas acreditavam que para tornar sua religião mais evoluída seria preciso apagar suas raízes afro-brasileiras, no caso a macumba. Para isso, o I Congresso Nacional de Umbanda instituiu uma suposta origem oriental da religião, sem negar sua passagem pela África.

O fim do Estado Novo provocou uma mudança no quadro político, social e cultural no Brasil. Como não poderia deixar de ser, a Umbanda tratou de se adaptar a este novo contexto reafirmando as suas origens e influências negras, seguindo, desta forma, um movimento contrário, a reafricanização.

Assim, até o final dos anos 50, a história das religiões afro-brasileiras é considerada uma história de apagamento de características de origem africana e sistemático ajustamento à cultura nacional de preponderância europeia, que é branca. Entretanto, no processo de desafricanização, muitas práticas rituais e concepções religiosas negras impuseram-se na sociedade branca, surgindo o movimento de reafricanização.

3.2 Da reafricanização: o retorno à África

Os estudos referentes às religiões afro-brasileiras têm sido impulsionados no Brasil por um movimento de intelectuais que reporta ao início do século XX, centrando a discussão sobre a nacionalidade brasileira e a valorização cultural da identidade africana.

A partir de 1960 o tema reacendeu-se com o Movimento Negro e da sua procura por afirmação dos valores do negro e dos elementos da cultura africana no Brasil.

Como afirma Avancini,

esse movimento se expressa hoje através da luta por políticas sociais afirmativas em defesa dos direitos do negro, até hoje mantidos na condição de subalternidade na sociedade brasileira, onde é vítima de duplo preconceito: o preconceito social contra a pobreza e o racial contra a cor/raça (2008, p. 134).

Outro aspecto de luta do Movimento Negro tem sido pelo reconhecimento e respeito aos rituais e locais de manifestação religiosa nos terreiros de Nação e centros de Umbanda, em um movimento cuja expansão está na busca pela legitimidade desses ritos, a partir de suas raízes ancestrais e retorno à África.

De acordo com Avancini (2008), esse retorno à África como fonte de legitimação dos cultos, cujas raízes se baseiam na religiosidade tradicional africana, tem sido discutido por estudiosos dessas religiões. Ao tratarem do retorno à África, estes estudiosos utilizam o termo reafricanização. Tal acepção designa um conjunto de medidas que se caracterizam pela intenção de resgatar os mitos, os rituais e outros elementos que vinham e vêm perdendo o significado no interior das religiões afro-brasileiras.

O resgate das tradições africanas passa, por exemplo, pela tentativa de reeducar os adeptos do rito angola-congo no sentido de utilizar as línguas bantu que vieram para o Brasil em seus rituais. Outro exemplo de resgate empreendido pelos angoleiros é o das divindades e a reconstrução das canções, das rezas e do sistema oracular desse povo.

Na cultura dos povos africanos à chegada dos europeus no continente, o sagrado não se distinguia da vida profana como nas práticas religiosas da cultura ocidental. Tudo é sagrado. A vida é sagrada. A palavra é sagrada. O céu (orun) e a terra (aye), os deuses e os homens dialogam e os ancestrais mortos divinizados orientam a caminhada dos vivos. Por isso, durante as festas e rituais, os ancestrais divinizados dançam em meio aos seus parentes, por intermédio de um sensitivo (médium) que o acolhe (incorporação) e permite que ele se manifeste e dance juntamente com eles. O transe mediúnico ou de incorporação existe na África, assim como em outras partes do mundo. Os reis e sacerdotes dele se utilizavam para estabelecer contato com seus ancestrais com objetivo de obter deles orientações para a vida de seu povo. Nestas culturas a tradição é viva, cultivada por meio da memória oral. Não há escrita na maioria dessas sociedades.

De acordo com Avancini,

cada povo africano que veio à América trouxe consigo o culto a um ou dois ancestrais, antigos reis/rainhas tribais divinizados, cuja memória foi perpetuada por seus descendentes, que, reunidos, em meio à escravaria, deram origem ao panteon brasileiro, generalizado hoje como Culto dos Orixás. Esses orixás, familiares aqui como na África, foram associados às forças da natureza como o trovão, o fogo, os raios, as águas do mar e dos rios, as matas, pois, segundo a mitologia, os orixás receberam do ser encarregado da criação da terra – Ododua – tarefas específicas com relação ao domínio da terra, e com ele se tornam co-criadores e guardiões. Acima de todos está Olorum, criador do universo, sem representação material, e cultuado através dos orixás que são seus intermediários (2008, p. 140).

O culto aos orixás entre os povos de língua iorubá, em terras hoje localizadas na Nigéria, no Benin (antigo Daomé) e no Togo, era a prática religiosa costumeira, até a chegada do europeu cristianizador e colonizador. Cada tribo e aldeia tinham suas preferências e especificidades dentro do amplo panteão iorubá, sendo que os cultos a Exu (Orixá do movimento, deus mensageiro) e Orunmilá (deus da adivinhação) estavam presentes em todos os locais de prática religiosa.

Os ancestrais, denominados Egunguns, eram respeitados e invocados para participar de todos os atos de seus descendentes, sendo também os distribuidores de justiça mediante sociedades religiosas secretas.

A escravidão provocou a dispersão do povo iorubano por todo o Novo Mundo, e sua herança religiosa seguiu com ele. Em meio às práticas de violência impingidas ao negro iorubá, quando de sua chegada ao Brasil, Orixás e Egunguns vieram juntos, e aqui passaram a se instalar: o negro para ser escravo; os Orixás para defendê-lo e confortá-lo, de acordo com a previsão estabelecida por Orunmilá há seis mil anos atrás.

Várias outras tribos e etnias foram trazidas ao Brasil durante o período da escravidão, vindo juntos seus deuses e suas crenças. Durante esses últimos cinco séculos de convivência forçada, os diversos deuses africanos fundiram-se em uma grande religião, denominada candomblé. Nos últimos cem anos, outra religião surgiu descendente do candomblé, chamada Umbanda.

O culto aos Orixás é uma herança de práticas africanas tradicionais, originárias dos bantus e sudaneses, provenientes do panteão familiar de diversos povos africanos que, na diáspora americana, se reuniram para celebrar coletivamente seus cultos e seus ancestrais, por meio de rituais que se diferenciaram a partir da herança das múltiplas nações africanas e das comunidades negras que foram se reorganizando na América, cultuando também seus ancestrais locais que são os caboclos e pretos-velhos.

Os caboclos e pretos-velhos foram cultuados nos candomblés de caboclo e depois pela Umbanda e se constituem em intermediários com o mundo do sagrado. Da mesma forma que os ancestrais protetores na África, os pretos-velhos e caboclos consistem em grandes protetores e são evocados nas sessões dos terreiros para dar orientação aos seus filhos, na resolução dos problemas relativos à saúde, conflitos familiares, dificuldades materiais e na realização de desejos.

Esses desejos e necessidades são resolvidos por meio de rituais propiciatórios materializados nas oferendas. Na organização das sociedades africanas tradicionais a oferenda faz parte de uma relação de troca em que os súditos ou familiares de uma linhagem oferecem aos seus chefes uma dádiva em espécie ou trabalho em troca de sua proteção. Esses chefes, por sua vez, também presenteiam seus subalternos com uma contradádiva.

Para Avancini,

essa contradádiva pode ser um banquete após uma colheita nas terras do senhor, mas pode vir também pela distribuição de cereais em épocas de penúria e fome. Ou seja, a oferenda está na base das relações de troca entre as linhagens de parentesco que formam os grandes clãs, tribos e reinos que na África tradicional se mantém através de alianças familiares de sustentação ao poder dos grupos hegemônicos e seus reis sagrados. Assim, no ritual religioso a oferenda significa uma dádiva de gratidão ao Orixá de quem o devoto espera proteção, configurando uma relação de intercâmbio e de religação entre o Orum e o Aye, entre o sagrado e o que chamamos de profano, porque desligamos sagrado e vida (2008, p. 141).

Constata-se, pois, que as religiões afro-brasileiras mantiveram da matriz africana o culto aos antepassados, a possessão, as danças, os cânticos, os batuques, os mitos, as lendas, a magia, as oferendas, além de outros rituais.

Conforme Silva,

a busca, na África, de pedaços da tradição que são considerados perdidos ou esquecidos não é, entretanto, fenômeno recente. O processo de reafricanização faz parte da história do candomblé, onde são recorrentes as menções às viagens empreendidas por africanos ou seus descendentes às suas terras de origem, das quais retornaram trazendo os conhecimentos e liturgias para fundar ou aperfeiçoar seus terreiros. Os poucos e lendários babalaôs que existiram na Bahia, nas primeiras décadas deste século, por exemplo, sustentavam seu prestígio transitando pelos candomblés mais famosos, graças aos conhecimentos rituais que teriam aprendido em longas estadias na África (2006, p. 152-153).

Diversos sacerdotes abandonaram as práticas afro-brasileiras e empreenderam viagens até a África com o objetivo de aprenderem novidades em solo africano. Para tanto, necessitaram vencer os obstáculos da língua, do dinheiro, da comida, do desconhecimento, do medo. Outros sacerdotes não retornaram ao Brasil. Preferiram permanecer na África. Como afirma Freyre (1959), eles desembarcavam na África desafricanizados, cristianizados e vestidos à moda ocidental, construindo casas assobradadas de estilo brasileiro, sem se misturar com seus compatriotas formando uma sociedade fechada.

Para os sacerdotes que foram e retornaram ao Brasil, essas viagens trouxeram *status*, cargos comprados aos obás (reis das cidades) mais pobres, roupas novas para deslumbrar os amigos, esculturas e peças sagradas capazes de provocar inveja quando postas a decorar os terreiros de candomblé.

De acordo com Medeiros,

os visionários, os convertidos, aquela minoria que foi e voltou crendo que Orixá é tudo, o começo, o meio e o fim, abominando a feitiçaria, meio de vida do sacerdote afro-brasileiro, se apoiando em Orunmilá com base da crença estudando e decorando os versos de Ifá, para recuperar o tempo perdido, resgatando cerimônias rituais, sacramentos como o batismo e o casamento (porque o candomblé é uma religião sem sacramentos, obrigando seus fiéis a procurarem a Igreja católica oficial para sua realização), insistindo na abolição do sincretismo, por desnecessário, pregando a necessidade de se falar fluentemente o iorubá, divulgando rezas e mitos originais dos Orixás, falando da necessidade do segmento religioso do candomblé ter obras sociais a par de suas festas, da melhor ocupação do farto espaço dos templos, que poderia ser preenchido com atividades comunitárias, realizadas por sacerdotes e devotos, louvando o orgulho de ser tradicionalista, dispensando o acréscimo do cristianismo, transformando seus templos em tribos e aldeias plenos de axé, a este crente, encharcado pelo amor aos Orixás, alucinado pela visão de uma religião dos Orixás, a este, tudo é negado (2006, p. 166).

Por outro lado, quando os sacerdotes afro-brasileiros negam essa vinda de axé da África, dizendo que o culto lá já não existe mais, mas que continua vivo no Brasil, passam a sentir então que o Oceano Atlântico é um grande horizonte a ser desbravado, e que ao retornar pleno de axé, de conhecimento, de descobertas, de sabedoria, e de boa vontade para propalar essas novidades, está na verdade indo de encontro ao Orixá, na contramão do axé oficial afro-brasileiro.

O processo de reafrikanização afro-brasileiro prevê o resgate e o conhecimento da filosofia e da cultura dos povos africanos. Neste sentido a definição de tradição pensada por Vansina (1982) parece ser uma das mais completas, pois o autor afirma que: “A tradição pode ser definida, como um testemunho de uma geração para outra [...] As tradições requerem um retorno contínuo à fonte” (VANSINA, 1982, p. 157).

Segundo Prandi,

reafrikanizar significa também a intelectualização, o acesso à uma literatura sagrada contendo os poemas oraculares de Ifá, a reorganização do culto conforme modelos ou com elementos trazidos da África contemporânea (processo em que o culto dos caboclos é talvez o ponto mais vulnerável, mais conflituoso); implica o aparecimento do sacerdote na sociedade metropolitana como alguém capaz de superar uma identidade com o baiano pobre, ignorante e preconceituosamente discriminado (2006, p. 106).

Com o fim do regime autoritário no Brasil em 1945, abriu-se caminho para a democratização, o que significou também a cessação persecutória sistemática aos umbandistas. Entre os adeptos da Umbanda, isto acarretou um distanciamento na identificação com o espiritismo kardecista e abriu a possibilidade para outras identificações diferentes e novas definições da Umbanda. Este novo desenvolvimento pôde ser interpretado como uma reafricanização incipiente da Umbanda. Além disso, como alternativa à Umbanda Branca, apareceu a Umbanda Africana.

Nos anos 60, durante a repressão militar, os movimentos de contracultura chegaram da Europa e dos Estados Unidos ao Brasil. Tais movimentos se espalharam nos centros urbanos do sudeste brasileiro, adotado pelas classes médias brancas, particularmente por intelectuais, estudantes e especialistas. Os movimentos de esquerda protestaram em solidariedade aos marginalizados, aos pobres e aos negros. Assim como na Europa e nos Estados Unidos, a contracultura dos anos sessenta envolveu a busca de alternativas para a racionalidade ocidental. A classe média do sudeste, de forma crescente voltou-se para o exótico, o diferente, o oriental, o místico e o ocultismo, na busca das origens da cultura brasileira. Sua atenção dirigiu-se para a Bahia, o berço do Candomblé. A ambivalência religiosa e cultural da Bahia afro-brasileira se tornou a representante do remanescente autêntico da verdadeira cultura brasileira (PRANDI, 2006).

Conforme Prandi,

Nesse período de intensa efervescência cultural e política – basta lembrar o golpe militar de 1964 e os longos anos de repressão ditatorial e de resistência dos movimentos de estudantes e trabalhadores -, os movimentos da juventude de esquerda tiveram intensa atuação em áreas como teatro e música, ao mesmo tempo que se desenvolvia uma concepção de sociedade que implicava a valorização do pobre, do negro, do explorado e do marginalizado, em que se incluía a favela e o morro cariocas, que passam a ser cantados pelos compositores e intérpretes da música popular de elite como pólos de luta contra a injustiça social. [...] O país vivia a euforia política e cultural que precedeu o golpe de 1964, sucedida pela agitação dos anos de resistência à ditadura militar que vieram. A intelectualidade brasileira de maior legitimidade nos anos 60 participou ativamente de um projeto cultural de recuperação de origens, que remetia muito diretamente à Bahia (2006, p. 103).

Além disso, na década de 60 a Umbanda obteve seu reconhecimento oficial, deixando a situação de “seita” para se tornar oficialmente uma religião. Ortiz (1999) e Negrão (1996) mostram um sinal desta legitimação, destacando que em 1964 a Umbanda foi incluída no anuário estatístico do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e a partir de 1996, entra no nível oficial das estatísticas, podendo seus praticantes se declararem como umbandistas durante a pesquisa do censo, pois anteriormente estes adeptos eram classificados como kardecistas.

Nesta época, a Umbanda experimentou um crescimento no número de centros e praticantes. Segundo Jensen (2001) os militares aproveitaram o crescimento da religião para usá-la na manipulação das massas e ao ataque aos membros da Igreja Católica que se posicionaram contra o regime.

Diante desse contexto, outros dois congressos de Umbanda foram realizados no Rio de Janeiro, respectivamente em 1961 e 1973, sempre com o objetivo de alcançar a unificação institucional e uma padronização dos rituais da religião. Negrão destaca os resultados no II Congresso Brasileiro de Umbanda em 1961 ao afirmar:

Foram aprovadas quinze resoluções, dentre os quais a primeira e a mais importante se propunha a promover a codificação da Doutrina Umbandista em todos os seus aspectos [filosófico, científico e religioso] inclusive a uniformização do ritual e atos litúrgicos tudo em conta as diversas particularidades do culto e as peculiaridades de cada Estado ou região do país (1996, p. 89).

O mesmo autor acrescenta que o III Congresso Nacional de Umbanda voltou a se preocupar com a padronização e a unificação da religião como forma de alcançar sua legitimação e o respeito das outras religiões. Negrão destaca o amplo tema deste encontro:

Aspectos doutrinários e filosóficos [sincretismo; teologias e crenças; moral e ética religiosa; práticas e rituais; iniciação e desenvolvimento; organização; música, dança e cânticos; simbologia] (...) aspectos administrativos [organização administrativa; os cultos e a legislação oficial, órgão nacional interfederativo] (...) temas livres e teses sobre a Umbanda (1996, p. 111-112).

Como religião de matriz africana, a Umbanda apresenta um grande número de elementos simbólicos e míticos pertinentes ao universo dos

remanescentes afro-brasileiros, da mesma maneira que incluem em seu âmago elementos forjados na sociedade e na cultura brasileira.

Essa diversidade cultural brasileira foi pesquisada por Câmara Cascudo (2002) na obra *Made in Africa* ao observar a necessidade de compreender melhor o Brasil. Para tanto, buscou em diversos estudos, verificar quais as possíveis raízes de vários elementos presentes no cotidiano brasileiro. O autor buscou encontrar, a partir de credences e expressões, as raízes africanas do povo brasileiro. Este autor se dirigiu à África e, por meio de suas pesquisas, especialmente as orais e observações nos rituais, de festas e do cotidiano popular, mostrou as profundas proximidades e relações com o povo e a cultura popular brasileira. Dessa forma, conseguiu trazer as danças populares ao Brasil, como o Lundu e a Umbigada às quais deram origem aos famosos batuques.

E não somente esses elementos rítmicos, mas as lendas que circundam o imaginário popular, como a famosa Rainha Jinga, as histórias de Cabinda e tantas outras (CASCUDO, 2002). Os navios que cruzaram o Atlântico, vindos da África, desembarcaram em portos brasileiros os jeitos, maneiras, histórias e ritmos do continente africano, encontrando aqui solo fértil para sobreviverem, e ainda estão presentes nas ruas, praças e casas brasileiras.

Com relação à figura de Exu, Pelton afirma que o truquista divino – o malandro sagrado – é um ser que desafia “a seriedade mítica e a lógica social” (*apud* RISÉRIO, 2007, p. 165). Exu, o malandro divino, como orixá de origem africana, é a mais alegre e divertida das entidades míticas, o habitante por excelência da zona de fronteira, uma vez que fala e encarna uma linguagem religiosa sutil por meio da qual relaciona animalidade e metamorfose ritual, modela a cultura através do sexo e da gargalhada, possibilita que a prática divinatória transforme limites em horizontes e revela as passagens para o sagrado inseridas na vida cotidiana.

Observa-se aqui que Exu reúne múltiplos aspectos contraditórios na sua constituição e a repetibilidade das designações sobre ele, no fio do discurso, levam a um deslizamento, a uma ressignificação, a uma quebra da estabilidade da ordem significante. Isto se dá em razão da posição do sujeito no discurso

poder se desidentificar com algum sentido e identificar-se com outro saber regularizado no enunciado.

Além disso, Exu-Legbá é o dono do falo magnífico, o dono do gbó (o veneno e seu antídoto), é a encarnação da verdadeira e sagrada malandragem. É jovem e velho, alto e baixo, cordial e violento. Apresenta a ingenuidade da criança e a licença do ancião em suas rupturas da norma estabelecida. Personificação da luxúria, da contradição, da oralidade insaciável. Ele sabe como ninguém, semear a confusão e a discórdia – assim como é habilidoso para recompor a harmonia perdida (RISÉRIO, 2007).

De acordo com Verger, o lado malfazejo de Exu é evidenciado em uma história bastante conhecida da qual existem numerosas variações.

A história conta como ele semeou discórdia entre dois amigos que estavam trabalhando em campos vizinhos. Ele colocou um boné vermelho de um lado e branco do outro e passou ao longo de um caminho que separava os dois campos. Ao fim de alguns instantes, um dos amigos fez alusão a um homem de boné vermelho; o outro retrucou que o boné era branco e o primeiro voltou a insistir, mantendo a sua afirmação; o segundo permaneceu firme na retificação. Como ambos eram de boa fé, apegavam-se a seus pontos de vista sustentando-os com ardor e, logo depois, com cólera. Acabaram lutando corpo a corpo e mataram-se um ao outro (2002, p. 77).

Como se pode ver, Exu sabe como ninguém induzir ao erro. É astucioso, soberano no emprego dos ardis, senhor das armadilhas e artimanhas.

De acordo com Verger,

Exu teve numerosas brigas com os outros orixás, nem sempre saindo vencedor. Certas lendas nos contam seus sucessos e seus reveses nas suas relações com Oxalá, ao qual fez passar alguns maus momentos, em vingança por não haver recebido certas oferendas quando Oxalá foi enviado por Olodumaré, o deus supremo, para criar o mundo. Exu provocou-lhe uma sede tão intensa que Oxalá bebeu vinho de palma em excesso, com conseqüências desastrosas (2002, p. 76).

Para a mitologia judaico-cristã, Exu é uma entidade amoral, obscena, indomável, lasciva e subversora, capaz de incinerar no lixo, com gargalhadas espalhafatosas, os dez mandamentos de Moisés. Daí resulta a ideia de que os missionários cristãos tenham associado Exu a Satã.

Ao se referir a Exu, Câmara Cascudo afirma:

Ninguém poderá considerar Elegbará, Elegbá, Exu, o Legbá dos Fons, o Edschou de Frobenius, um diabo nos cultos africanos sudaneses e no panorama dos candomblés da Bahia, Rio de Janeiro ou Recife. Difere-se, substancial e essencialmente, na atuação. É um embaixador dos pedidos humanos para um orixá poderoso e capaz da realização suplicada. Os pedidos é que podem ser bons ou maus sem a participação do intermediário. Exu é um portador, mensageiro, um Hermes africano. Exige, decorrentemente, seu salário ritual, o seu despacho integral; azeite-de-dendê, bode, cachaça, fumo. Lembrarem-no nas segundas-feiras. Nada mais. Esquecido, vingar-se-á pondo sua influência no sentido contrário da pretensão pleiteada. O lógico será satisfazê-lo com os alimentos preferidos; come tudo, informa Donald Pierson, e gritar-lhe a saudação privativa: Larôê! Exu não tem a maldade congênita, medular, alheia à provocação inconsciente do olvido devoto. Sua suscetibilidade, caráter irascível, turbulento, inquieto, vingativo, são invariavelmente reações, réplicas, represálias. Satanás não guarda a casa de ninguém. Exu, repleto e tranqüilo, é guardião incomparável (2002, p. 111-112).

Constata-se, pois, que as características de Exu estão relacionadas aos movimentos históricos de reafricanização do negro, uma vez que ele é um orixá de origem africana. As religiões afro-brasileiras procuram conservar as características dessa divindade e ressignificar outras, o que irá depender da orientação religiosa do terreiro.

Constata-se que o processo de reafricanização passou por dois momentos: o primeiro deles foi o de ida à África e retorno ao Brasil por parte dos pais-de-santo. Nesse caso, a ideia era inicialmente a de apreender tudo o que dizia respeito às tradições africanas com os sacerdotes lá nascidos e desenvolvidos nessa religião para, posteriormente, retornar ao Brasil e aplicar esses conhecimentos nas religiões de origem afro-brasileiras. Já no segundo caso, não se menciona mais um retorno à África, mas se fala em aplicar os ensinamentos dos cultos africanos no Brasil, através de gerações, com o objetivo de valorizar as tradições dos antepassados.

Diante do levantamento teórico sobre a religião umbandista, a natureza de Zé Pelintra e os movimentos históricos de reafricanização e desafricanização, procurar-se-á integrá-los aos conceitos de subjetividade, formação discursiva, formação ideológica, formação imaginária, condições de

produção e memória discursiva, os quais serão objeto de estudo no capítulo seguinte.

4 ANÁLISE DE DISCURSO: A LINGUAGEM EM MOVIMENTO

Busca-se examinar, neste capítulo, algumas noções e conceitos constitutivos da Análise de Discurso (AD) de linha francesa que servirão de base para a análise do *corpus* discursivo deste trabalho.

4.1 Definindo discurso e discurso religioso

Em linguagem corrente, discurso é um vocábulo frequentemente usado para referir-se a pronunciamentos políticos, a um texto bem elaborado com base na estilística, a um pronunciamento caracterizado pela oratória, a uma frase bem elaborada, à própria retórica, e a tantas outras situações de funcionamento e uso da língua em variados contextos sociais.

Entretanto, a fim de que se compreenda o termo discurso como sendo um objeto de investigação com base em estudos científicos, deve-se romper com tais acepções fundadas no senso comum e buscar entendê-lo com base em construções teóricas que tenham relação com a metodologia a ser estudada.

Primeiramente, pode-se dizer que discurso, visto como objeto da AD não quer dizer língua, nem texto, nem fala, entretanto necessita de elementos linguísticos para ter existência material. O discurso remete à exterioridade da língua e engloba aspectos sociais e ideológicos. As posições contrastantes revelam lugares sócio-ideológicos pelos sujeitos envolvidos, sendo a linguagem configuradora do modo material de expressão desses lugares. Para Orlandi “é por meio do discurso que o homem produz a realidade com a qual está em relação” (2004, p.39).

Conforme a autora,

a noção que trabalha a exterioridade discursiva (ou exterioridade constitutiva) é a de interdiscurso. O que define o interdiscurso é a sua objetividade material contraditória, objetividade material essa que, como diz M. Pêcheux (1988), reside no fato de que algo fala sempre antes, em outro lugar e independentemente, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas. É isto que fornece a cada sujeito “a ‘realidade’ enquanto sistema de

evidências e de significações percebidas-aceitas-experimentadas”. Aí se explicita o processo de constituição do discurso: a memória, o domínio do saber, os outros dizeres já ditos ou possíveis que garantem a formulação (presentificação) do dizer, sua sustentação. Garantia de legibilidade e de interpretação: para que nossas palavras façam um sentido é preciso que (já) signifiquem. Essa impessoalidade do sentido, sua impressão referencial, resulta do efeito de exterioridade: o sentido lá. A objetividade material contraditória (2004, p. 39).

Nesse sentido, o efeito de exterioridade é que constitui ou possibilita a relação discursiva real/realidade.

Com relação ao real/realidade, Orlandi diz que:

o real é função das determinações históricas que constituem as condições de produção materiais e a realidade a relação imaginária dos sujeitos com essas determinações, tal como elas se apresentam no discurso, ou seja, num processo de significação para o sujeito, constituindo (ideologicamente) pelos esquecimentos: a) o esquecimento nº 1, o que resulta na sensação do sujeito como origem e b) o esquecimento nº 2, o que produz a impressão da realidade do pensamento (Pêcheux *apud* Orlandi, 2005, p. 39).

Assim, o discurso não é a língua(gem) em si, entretanto necessita dela a fim de ter existência material.

Pêcheux estabelece a diferença de discurso sob a perspectiva de Saussure da visão que o compreende como um sistema de normas derivativas da estrutura de uma ideologia política. Segundo o filósofo francês,

do estrito ponto de vista saussuriano, o discurso é, enquanto tal, da ordem da fala, na qual se manifesta a “liberdade do locutor”, ainda que, bem entendido, seja proveniente da língua enquanto seqüência sintaticamente correta. Mas o mesmo discurso é tomado pelo sociólogo como uma parte de um mecanismo em funcionamento, isto é, como pertencente a um sistema de normas nem puramente individuais nem globalmente universais, mas que derivam da estrutura de uma ideologia política, correspondendo, pois, a um certo lugar no interior de uma formação social dada (1997, p. 76).

As “escolhas” linguísticas e seu uso revelam a presença de diferentes ideologias as quais podem (ou não) ser antagônicas, manifestando também a presença de diferentes discursos que expressam a posição de grupos de sujeitos sobre uma mesma temática.

De acordo com Orlandi, o discurso é “o enunciado formulado em certas condições de produção, determinando um certo processo de significação” (1986,

p. 115). Ou como define Pêcheux (1969), o discurso não é apenas transmissão de informação, mas efeito de sentidos entre sujeitos em interlocução, ou seja, entre sujeitos se manifestando por meio do uso da linguagem. Como afirma Orlandi (1994), essa definição de discurso é muito abrangente e introduz o analista do discurso em um campo disciplinar que trata da linguagem em seu funcionamento. Ao pensar o discurso como efeito de sentido entre locutores, o analista terá que refletir sobre a linguagem de uma maneira particular. Deverá considerá-la devidamente em relação à constituição dos sujeitos e à produção dos sentidos. Dizendo de outro modo, o discurso supõe um sistema signifiante, bem como a relação deste sistema com sua exterioridade, uma vez que sem historicidade não há sentido. Para Orlandi, “é a inscrição da história na língua que faz com que ela signifique. Daí os efeitos entre locutores. E, em contrapartida, a dimensão simbólica dos fatos” (1994, p. 52).

Quando se menciona o vocábulo discurso, é fundamental que se levem em consideração os elementos sociais, ideológicos e históricos. Com base nisso, diz-se que os discursos não se encontram previamente fixados. Pelo contrário, estão sempre em constante movimento, sofrendo transformações sociais e políticas de toda a natureza.

Referindo-se ao discurso como ação social, Orlandi afirma que

a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando (2005, p. 15).

Assim, analisar o discurso resulta em interpretar os sujeitos em interlocução, sendo que a produção de sentidos aparece fazendo parte de suas atividades sociais. A ideologia, portanto, acaba materializando-se no discurso que, por sua vez, é materializado pela linguagem em forma de texto.

Como menciona Orlandi,

embora absorvendo os avanços da (s) teoria (s) da enunciação, a AD é crítica em relação ao conceito de subjetividade na linguagem, tal como está em Benveniste (1966). Segundo a AD, a teoria da enunciação benvenestiana reflete, ao invés de criticar, a ilusão do sujeito de ser a fonte dos sentidos do que diz. Em Benveniste, o locutor, no exercício do discurso, se apropria das formas de linguagem e a elas refere a sua pessoa, definindo-se a si mesmo (eu) e a seu parceiro (tu). Para a AD, essa apropriação

não é individual, mas social e constitutiva: há uma forma de apropriação da linguagem em que está inscrita a ilusão do sujeito, a sua interpelação feita pela ideologia. A AD visa, em seus procedimentos, atingir o lugar dessa ilusão (1986, p. 116).

Quando se quer referir à produção de sentidos, diz-se que, no discurso, os sentidos dos vocábulos não se encontram fixados, como nos dicionários, mas sim são produzidos a partir dos lugares que os sujeitos históricos, em interlocução, ocupam. Logo, um mesmo vocábulo pode apresentar sentidos diferentes, conforme o lugar social e ideológico ocupado pelos sujeitos.

Dessa forma, a língua se insere na história para produzir sentidos. O estudo do discurso acaba por tornar a língua materializada sob a forma linguístico-histórica (texto), apresentando o discurso como objeto.

Como afirma Pêcheux (1975), as palavras, expressões, proposições, trocam de sentido a partir das posições daqueles que as utilizam, sentidos esses demarcados em relação às formações ideológicas (FI) nas quais se inscrevem tais posições. Assim, a noção de discurso resulta, nessa perspectiva, levar em consideração as condições histórico-sociais de produção que englobam o discurso.

Para a AD, a noção de discurso não diz respeito apenas à transmissão de informações, nem somente a uma relação linear em que os elementos da comunicação (referente, mensagem e código) fazem parte de um sistema em série. Portanto, quando alguém fala, está se referindo a alguma coisa, com base num código, e o receptor capta a mensagem, passando a decodificá-la (ORLANDI, 2005).

Na verdade, a língua não é só um código, nem o emissor e receptor têm uma relação simétrica; ao contrário, pois como ocupam posições diferentes as palavras e expressões produzem sentidos também diferentes. No funcionamento da linguagem, portanto, levam-se em consideração os sujeitos e os sentidos afetados pela língua e pela história, sendo que seus efeitos são diversos e variados. Disso resulta a definição de discurso como efeito de sentidos entre locutores.

A noção de discurso, ao mesmo tempo em que procura ultrapassar o limite da frase, desloca a reflexão da dicotomia língua/fala, em que a língua surge

como sistema abstrato, neutro ideologicamente, e/ou como código, tendo função apenas informativa. Para tanto, a noção de discurso passa a re-introduzir na reflexão a noção de sujeito (ideologia) e a de situação (histórico-social). Tais noções determinam as condições de produção, enquanto formações imaginárias, ou seja, a imagem que o locutor tem de seu lugar, do outro e do referente do discurso; a imagem que o ouvinte tem de seu lugar, do locutor, etc.

Para Orlandi, “o discurso supõe um sistema significante, mas supõe também a relação desse sistema com sua exterioridade já que sem história não há sentido, ou seja, é a inserção da história na língua que faz com que ela signifique” (1994, p. 52).

Além disso, costuma-se fazer confusão entre discurso e fala no sentido da relação dicotômica proposta por Saussure. O discurso não corresponde à ideia de fala, visto que não se trata de contrapô-lo à língua como se esta fosse um sistema, no qual tudo se mantém estanque. Também não é um conjunto de textos, é uma prática. Conforme Orlandi, o discurso “é uma totalidade lingüística específica além da soma das frases que o constitui” (1986, p. 114). Para se buscar sua regularidade não são analisados seus produtos, mas os processos de produção. Em outras palavras, o discurso requer a intersecção entre os planos intralingüístico e extralingüístico, configurando-se como processo e não como produto.

Segundo Orlandi, “o discurso tem sua regularidade, tem seu funcionamento que é possível apreender se não opomos o social e o histórico, o sistema e a realização, o subjetivo ao objetivo, o processo ao produto” (2005, p.22).

Conforme essa autora, a AD estabelece um outro recorte teórico envolvendo língua e discurso. No quadro da AD nem o discurso é visto de forma livre, sem condicionantes lingüísticos ou determinações históricas, tampouco a língua é vista totalmente fechada, sem falhas ou equívocos.

De acordo com Orlandi, “as sistematicidades lingüísticas – que nessa perspectiva não afastam o semântico como se fosse externo – são as condições materiais de base sobre as quais se desenvolvem os processos discursivos” (2005, p. 22).

Entretanto, o divisor de águas entre língua e discurso é colocado em evidência sistematicamente em cada prática discursiva, uma vez que tais sistematicidades não existem sob a forma de um bloco homogêneo de regras organizado como se fosse uma máquina lógica, mas sim, como afirma Orlandi (2005), uma relação de recobrimento, não havendo uma cisão estabilizadora entre eles.

Essa autora aborda conceitos referentes ao discurso religioso cristão que servem de subsídio para o estudo do discurso religioso umbandista. Para ela, o discurso religioso caracteriza-se por ser um discurso autoritário, pois crê numa única verdade, isto é, a verdade de Deus, conforme a sua filiação religiosa. Portanto, tal discurso tende à monossemia e não à polissemia, como ocorre nos discursos de forma geral. Isso não quer dizer que o discurso religioso não apresente características polissêmicas. Neste caso, a polissemia surge de forma mais contida. A condição de todo discurso é estabelecida pela reversibilidade que se configura na relação de interlocução. Entretanto, no discurso religioso essa reversibilidade é vedada, anulada para dar alusão à voz de Deus, segundo os rituais, as doutrinas e os dogmas de cada religião.

Se o discurso religioso tende a monossemia, conforme já mencionado, é porque todo discurso é incompleto e seu sentido se dá de maneira intervalar, ou seja, é um discurso que se relaciona com outros discursos, constituído pelo seu contexto imediato de enunciação e pelo contexto histórico-social, bem como surge na relação entre formações discursivas e ideológicas. Sendo assim, os sentidos de um discurso escapam do domínio exclusivo do locutor. Nesse sentido, Orlandi (1987) afirma que “todo discurso, por definição, é polissêmico, sendo que o discurso autoritário tende a estancar a polissemia” (p. 240), o que vem caracterizar a ilusão de reversibilidade do discurso religioso.

Althusser (1985) exemplifica a estrutura formal de qualquer ideologia, a partir da ideologia religiosa cristã. Para tanto, reúne em um discurso fictício, não só o que diz nos seus testamentos, nos seus teólogos, nos seus sermões, mas também nas suas práticas, nos seus rituais, nas suas cerimônias e nos seus sacramentos. A partir disso, passa a construir esse discurso fictício religioso que exerce a função exemplar de um dicionário discursivo. Nesse sentido, a noção de

sujeito se configura por duas teses que servem de argumentação na análise desse exemplo: a) só existe prática através e sob uma ideologia; b) só existe ideologia através dos sujeitos e para os sujeitos.

Para esse autor,

Deus se define a si mesmo portanto como o Sujeito por excelência, aquele que é por si e para si (Eu sou Aquele que É), e aquele que chama seu sujeito, o indivíduo que, pelo próprio chamado, está a ele submetido, o indivíduo chamado Moisés. E Moisés interpelado – chamado por seu Nome, tendo reconhecido que ‘tratava-se certamente dele’ se reconhece como sujeito, sujeito de Deus, sujeito submetido a Deus, sujeito pelo Sujeito e submetido ao Sujeito. Aprova: ele o obedece e faz com que seu povo obedeça às ordens de Deus (1985, p. 101).

Além disso, todo “indivíduo é chamado pelo seu nome no sentido passivo, nunca é ele que dá a si próprio o seu nome” (Althusser, *apud* ORLANDI, 1987, p. 241). De um lado, o indivíduo não nomeia nem a si próprio nem a Deus; por outro, Deus nomeia, não é nomeado. Trata, portanto, de uma relação assimétrica entre os sujeitos da relação.

Althusser (1985) salienta ainda que só há sujeitos religiosos cristãos porque existe um Outro sujeito único e absoluto. Nesse sentido, ele passa a estabelecer a distinção entre o Sujeito e os sujeitos vulgares, ou seja, entre Deus e os homens. Estes últimos são os seus interlocutores-interpelados, seus espelhos, seus reflexos, uma vez que foram criados a Sua imagem e semelhança.

Dentro do contexto do discurso religioso umbandista, os conceitos de discurso autoritário, de ilusão da reversibilidade propostos por Orlandi e o de assujeitamento do sujeito a uma determinada filiação ideológica, instituído por Althusser, podem ser aqui aplicados, pois dentro desse discurso, tem-se também um discurso autoritário, em que existe a figura de um Deus único, tal como no discurso cristão. Na umbanda, assim como nas demais religiões de origem africana, o Ser Supremo (Olorum) transmite poderes aos orixás e às entidades enviadas por Ele com o objetivo de praticar a caridade. Os fiéis se submetem “livremente” aos orixás/entidades.

A ideia de sujeito em Althusser (1985) indica duas rotas: ao mesmo tempo em que o sujeito tem uma subjetividade livre, isto é, é autor e responsável por seus atos, de outra parte, é ao mesmo tempo submetido a uma autoridade

superior, portanto desprovido de total liberdade, com a ressalva de aceitar livremente a sua submissão. Isso vem afirmar que o conteúdo da ideologia religiosa é contraditório, uma vez que a concepção de livre arbítrio acompanha intrinsecamente a noção de coerção.

No discurso umbandista a voz da autoridade – Olorum – é delegada aos orixás/entidades que se manifestam nos corpos dos pais-de-santo, mães-de-santo ou filhos-de-santo, os quais servem de aparelho para receber determinados espíritos. Os médiuns são os porta-vozes das entidades. Eles falam aos fiéis aquilo que entendem a entidade querer que seja dito. As vozes das entidades e médiuns, na incorporação, confundem-se entre si. Mas quem é que produz a linguagem nesse discurso? Observa-se que o som, o ruído é emitido pelo “cavalo”, mas quem dita as palavras que serão produzidas pelo órgão fonador e, por sua vez, reproduzidas pelo aparelho é a entidade.

Ao se estabelecerem as relações entre sujeitos e Sujeito, pode-se caracterizar o discurso religioso umbandista como aquele em que fala a voz dos orixás/entidades. Na umbanda, Deus (Olorum) transmite seus poderes aos orixás/entidades para, em seu nome, exercerem a caridade, por meio dos aparelhos.

Entende-se que o discurso umbandista apresenta uma autonomia relativa, pois não há uma única codificação diferentemente do discurso religioso cristão, regulado pela bíblia sagrada. Na umbanda, os chefes de terreiro representam a voz das entidades e com elas se confundem. Pode-se dizer que a palavra do representante da entidade é marcada fortemente pela tradição oral passada de pai para filho. Contudo, não se pode deixar de mencionar que, nos dias de hoje, já existe material escrito a respeito da umbanda. Um dos grandes objetivos dos umbandistas é que se unifique a religião com a criação de uma codificação com os ensinamentos doutrinários, mas essa meta não é fácil de realização, uma vez que muitos desses estudiosos são adeptos a diferentes doutrinas, o que impediria a criação de um único código para regulá-la.

Na cultura ocidental cristã, há uma relação de assimetria entre o mundo sagrado e o profano. Aquele se caracteriza na figura de Deus; é transcendente ao mundo profano; este diz respeito aos seres humanos, aos

animais e às coisas. Na umbanda, essa relação tende a uma simetria; não há uma divisão nítida entre sagrado e profano; o que existe é uma relação fluídica entre esse dois mundos que ora se entremeiam ora se afastam. As entidades ditam normas e regras que devem ser cumpridas e seus fiéis fazem pedidos a elas e acreditam que tais divindades podem realizá-los.

Conforme Sodré (1983), as práticas ritualísticas estão fundamentadas numa cosmologia originária. Para a nação nagô, a existência se configura em dois planos: o *aiê* (a terra, o visível) e o *orum* (o espaço invisível). Tais planos são diferentes, porém interpenetram-se. As entidades que habitam o espaço invisível aparecem da terra quando chamadas. Todavia, há um ser supremo, Olorum, detentor de poderes que tornam possível toda existência.

Para a religião ocidental cristã também existem rituais e deveres que devem ser cumpridos. Isto é realizado tendo em vista uma vida perene no reino de Deus. Para a religião umbandista existem as regras e obrigações que devem ser realizadas por simples dever. Não há a idéia de salvação. Cumpre-se a obrigação para se viver, para ir ao encontro daquilo que atrai irresistivelmente os homens: o destino. O destino não está no futuro e nem no além, mas no aqui e agora; cada momento é singular, é único, não há valoração sobre as decisões a serem tomadas; o próprio ritual é uma aniquilação do valor. E nele tudo se repete. Tudo se resolve ali mesmo, nas aparências. O ritual é o momento vivido por todos, é vital para a comunidade. Ele é só ele e é capaz de alterar as trocas, de realizar os contatos imprescindíveis à continuidade simbólica. A civilização ocidental judaico-cristã nega o destino; o que não se enquadra nessa perspectiva é visto como algo regressivo em relação a essa cultura.

Na umbanda os orixás e as entidades são divinizados. Destacam-se também aqui os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo. Todos eles representam os orixás e as entidades e estão aptos a incorporá-los. Como porta-vozes dos orixás e entidades, os médiuns acabam por se confundirem com eles no momento da incorporação, uma vez que se tornam um ser único. Neste caso, parece haver uma aparente simetria entre entidade e aparelho, visto que há uma correlação entre eles. Entende-se que há uma relação de encobrimento nos discursos dos interlocutores na umbanda, produzido no momento da

incorporação. Locutor (a divindade), e interlocutor (o cavalo), tornam-se um só, desaparecendo, nesse instante, a hierarquia existente entre eles. Por via de consequência, é questionável a condição de reversibilidade necessária ao discurso, que impediria seu desenvolvimento. Na umbanda assim como nas demais religiões, não ocorre a reversibilidade, pois a divindade tem sempre preponderância sobre o profano.

De acordo com Orlandi (1987) a ilusão da reversibilidade se dá pela visão, pela profecia, pela performatividade das fórmulas religiosas, pela revelação. A ilusão nada mais é do que a passagem de um mundo a outro, de um plano a outro. Essa ilusão aponta para duas direções: de cima para baixo, ou seja, Deus partilha com os homens suas propriedades; de baixo para cima, isto é, o homem se dirige até Deus.

Casos há em que o homem é que vai em direção a Deus, e assim alcança suas qualidades atemporais (onipotência, onipresença, eternidade, onisciência, etc.). Destaca-se aqui a profecia, a visão e o misticismo. É a partilha do movimento de baixo para cima: aí surge o profeta, o vidente, o místico. Na umbanda, destacam-se os pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo que se utilizam de cartas e jogos de búzios tendo em vista a realização do destino.

No movimento de cima para baixo, aquele em que Deus desce até os homens e partilha com eles suas qualidades divinas, consideram-se as fórmulas religiosas em seu caráter performativo: a infalibilidade do papa, a consagração das missas, as bênçãos. Aí estão o papa, os bispos, os padres. Na umbanda é dada importância ao chefe de terreiro, figura apta a abrir os rituais, dar os passes, abençoar uma união, etc.

Quando o fiel alcança determinado objetivo ele passa a acreditar que foi graças à determinada entidade incorporada num pai-de-santo, numa mãe-de-santo ou num filho-de-santo, o que vem caracterizar a ilusão da reversibilidade como condição do discurso, da passagem do plano sagrado para o profano, ou seja, a junção da interferência divina e a inexplicabilidade da ciência dos homens.

Para Orlandi, “qualquer que seja a forma da ilusão, trata-se sempre de uma ilusão produzida e mantida dentro de regras, e confirmando, em última instância, a dissimetria dos planos em que se constitui” (p. 252, 1987). Essa

autora toma como exemplo os performativos, uma vez que há regras específicas para que esses atos de linguagem se constituam efetivamente em performativos: as fórmulas religiosas para valerem têm de ser usadas em situação apropriada e bem configurada. Para a realização desses atos, é preciso estar investido de uma autoridade dada, ou pelo menos reconhecida pelo poder temporal, em certas condições determinadas, em situações sociais ritualizadas, como se realiza em relação a acontecimentos em que se diz, por exemplo, “Eu te batizo”, ou “estão casados”, ou então, em relação a orações que, para valerem, devem ser realizadas em condições adequadas.

Na umbanda, também há atos de caráter performativo que para terem validade, necessitam ser realizados por pessoas investidas de poder. Por exemplo, a abertura do ritual deve ser feita pelo chefe de terreiro, as sessões de descarrego devem ser praticadas por um mediúnico, etc.

O mecanismo da performatividade atesta o poder da palavra de forma clara. Essa performatividade da linguagem está ligada a uma visão da linguagem como ação. Não aquela ação que resulta do ato de fala, mas como ação estruturalmente inscrita no próprio ato de falar.

Como se pode observar há uma diferença do estatuto jurídico entre os interlocutores. Cada um deles produz ações distintas que instituem o dizer. O que comprova como o poder da palavra está bem distribuído e regulado nas relações entre os homens e Deus.

O discurso religioso umbandista caracteriza-se por uma troca simbólica, ou seja, há uma obrigação reversível (de ofertar) e uma reciprocidade (receber e restituir) como regras basilares. No discurso religioso cristão, fala-se em salvação como finalidade da religião. Já na umbanda e nas religiões de origem africana, a finalidade é o axé – força vital. A umbanda é uma religião de aparências, isto é, de superficialidade, de trivialidade e de facilidade (SODRÉ, 1983). Para a cultura negra o termo aparência significa o modo de aparecer uma coisa melhor do que outra. Para a umbanda, as coisas só existem através da luta que se pode travar com elas. Não se trata de violência, porém das artimanhas, astúcias e coragem. Em suma, do poder de realização aqui implicados (axé).

Ao se fazer uma reflexão sobre a forma de representação do discurso religioso, com relação à condição de reversibilidade (ou não reversibilidade), não se pode esquecer que ser representante, nesse tipo de discurso, “é estar no lugar de, não é estar no lugar próprio” (Orlandi, 1987, p. 252). Essa é a diferença primordial entre o discurso religioso e os demais discursos: nos outros discursos esses lugares são disputados e a retórica é considerada de apropriação. O sujeito se transforma naquele do qual ele ocupa o lugar. Nesse sentido, em determinadas condições, o representante passará a falar do lugar próprio. Por exemplo, no discurso religioso cristão, o padre fala em nome de Deus, mas não se confunde com Ele, uma vez que o padre não é Deus. Para Orlandi (1987) essa é a principal característica da não-reversibilidade. Disso resulta a ilusão como condição fundamental desse tipo de discurso: o como se fosse sem nunca ser.

No discurso religioso umbandista, esse mecanismo se dá de forma diferente. As entidades e os orixás são os representantes de Olorum na terra. São seres sagrados também. Ocorre que para essas entidades se fazerem representar no mundo profano necessitam de um corpo mediúnico que com ele estabeleçam sincronia. Não é qualquer corpo, mas sim é preciso que o mediúnico, ao emprestar o seu corpo a essas entidades/orixás tenha conhecimentos doutrinários e de práticas religiosas umbandistas. A essas pessoas dão-se os nomes de chefes de terreiros, zeladores, pais-de-santo, mães-de-santo ou ainda filhos-de-santo. No mundo profano, a entidade/orixá se manifesta quando está incorporada num aparelho. Entende-se que nesse discurso há duas relações hierárquicas: a que se estabelece entre Deus (Olorum) e as entidades/orixás no plano sagrado e a que se configura entre orixás/entidades e “cavalo” no mundo profano. Aqui entidades/orixás e aparelho passam a ser um só, um único sujeito.

Nesse discurso representante e representado se confundem no momento do ritual de incorporação, pois as manifestações embora se deem entre entidades/orixás e aparelho, elas servem apenas como forma de se expressarem por meio do órgão fonador emitindo sons. Aqui um depende do outro. Fora desse contexto é possível perceber quais são os sujeitos da interlocução.

No momento da incorporação, há uma relação de submissão tão poderosa do guia sobre o “cavalo”, tornando-se este no próprio espírito. No discurso cristão, por exemplo, tem-se uma relação estabelecida entre Deus e o padre. No discurso religioso umbandista, tem-se Olorum de um lado e de outro, os orixás/entidades e “cavalo”, mas quem determina o que deve ser dito pelo aparelho são as entidades/orixás. Como todo discurso religioso, há aqui também uma ilusão de reversibilidade. Contudo, o discurso religioso por ser autoritário, por priorizar a voz sagrada, não estabelece uma relação de interlocução paritária entre os participantes.

O discurso religioso, por dizer respeito ao sagrado, estabelece uma relação do homem com o poder, com o poder absoluto e a ilusão da reversibilidade baseia-se na vontade de poder. Essa vontade parece que vai além do visível, do determinado. Ter poder é ir além do limite, é ser completo.

Se, por um lado, a ilusão da reversibilidade no discurso cristão cria o sentimento de identificação com Deus, por meio de mecanismos próprios, tais como: visão, profecia, performatividade das fórmulas religiosas e revelação, por outro, caracteriza-se pelas formas ilegítimas de identificação com o sagrado, identificadas como forma de transgressão das regras divinas. Nesse sentido, o homem experimenta o lugar do poder absoluto e nessa relação com o poder é que reside a vontade de transgredir. A transgressão caracteriza-se por haver uma quebra das regras do jogo, tal como a blasfêmia, a heresia, o pecado ou a usurpação do lugar, tal como o pacto com o diabo.

No discurso umbandista, a transgressão ocorre diferentemente do discurso cristão. A transgressão se configura, por exemplo, quando o chefe de terreiro cobra quantia pecuniária para atender os fiéis. Um dos princípios fundamentais da umbanda é fazer a caridade sem pagamento em troca. Do contrário, o chefe de terreiro estará transgredindo um princípio basilar dessa religião. Outro exemplo que se ouve falar nos terreiros de umbanda é o caso do chefe de terreiro não ter formação teológica e doutrinária religiosa e passa a enganar os fiéis como se fosse apto para tal, dando atendimentos, realizando curas, fazendo trabalhos sem preparação anterior.

O que caracteriza, pois, o discurso religioso umbandista é a não-reversibilidade entre o médium e a entidade e a conseqüente ilusão da reversibilidade com suas formas determinadas. Além disso, a voz divina é que fala em nome de seu representante, considerado seu porta-voz. Há relação hierárquica entre Deus (plano sagrado) e os orixás/entidades (plano sagrado) e entre orixás/entidades (plano sagrado) e chefes de terreiro (plano temporal). Aqui não há nenhuma forma de autonomia do representante em relação à voz que ele representa, pois ele apenas reproduz o que lhe é dito pelo plano sagrado. A verdade é única e encontra-se no plano divino.

No discurso umbandista o ritual de incorporação se configura entre chefes de terreiros e orixás/entidades, conforme já mencionado. Os primeiros são incorporados pelos segundos, surgindo a partir dessa fusão um ser único. Em alguns casos, o chefe não chega a perder totalmente a consciência, ficando semiconsciente. Raros são os casos em que ele fica integralmente inconsciente ou consciente. Quando há incorporação, essa autonomia que até então era absoluta, passa a ser relativa.

A questão da perda da consciência é assim tratada por um dos pais-de-santo entrevistados, o qual diz o seguinte:

(...) Isso é uma coisa mais complicada porque cada aparelho que incorpora o Zé Pilintra ou qualquer outra entidade, pelo menos na Linha de Exu. Cada uma tem, tem uma maneira de conta como é. E, muitas pessoas dizem que são totalmente inconscientes. Eu não to menosprezando quem diz que é inconsciente. (...) E não to ahn... querendo dizê o contrário, só que eu acho, que pra uma pessoa incorpora e fica inconsciente, a gente tem que leva em consideração que o anjo de guarda da gente vai se afasta e se a entidade incorporada no nosso corpo, toma a gente por inteiro e fica inconsciente. Automaticamente, após a incorporação, quando aquela entidade larga a gente, a gente vai fica morto. Então, eu não acredito na, no médium que diz que é inconsciente, mas não tenho nada contra. (...) Só que... É semiconsciência, é assim que eu me sinto na incorporação. Semi e inconsciente. (...) Isso porque o aparelho que... cuja a entidade tá incorporado, ele tem que fica também um pouco, né? Consciente. (...) Porque tem entidades que não têm limites. Imagina uma entidade sem limite incorporada num aparelho num chefe da casa, a entidade pode fazer o que quisé. E aí põe a moral da casa em jogo, né? Eu sou um médium ahn... que não sou inconsciente. Eu, eu... quando eu me incorporo, eu sei... quem tá ali, no local, dentro do meu terreiro. Eu sei se alguém chega na frente da minha entidade, eu vou saber quem é, só que... o assunto referente a entidade que tá incorporada em mim. Se não for pra mim saber, a entidade vai me apagar, vai apagar isso da minha mente, mas eu não morro. E eu não fico inconsciente, simplesmente some, a entidade faz com que some aquela

informação que ela não quer que o aparelho saiba. (Entrevistado M)

Por outro lado, outro pai-de-santo, ao ser entrevistado sobre a perda da consciência, durante o processo de incorporação, afirmou ficar inconsciente, conforme se pode observar por meio de seu depoimento:

Eu não, não sei dizer o que que acontece, é o meu estado de trabalho, tem pessoas que são semiconscientes ou até mesmo, conscientes, mas mesmo as pessoas conscientes ou inconscientes, elas perdem parte de, de movimentos. Os movimentos corporais que eu fazendo naturalmente (...) Pra mim, quando eu vo trabalha, eu tenho a sensação que eu to, faz um minuto. No momento, eu incorporei e daqui a pouco faz um minuto que eu desincorporei. A percepção é muito rápida assim. Não dá (...) tem vezes que tu sente cansaço corporal, aí tu sabe que se alongo o trabalho, mas fora disso não existe nada, não tem essa... essa percepção. (Entrevistado G)

A partir desses dois relatos, observa-se que a questão da perda da consciência do médium durante o ritual de incorporação, varia de pai-de-santo para pai-de-santo. Dos médiuns entrevistados, apenas um fica em estado de inconsciência. Os demais afirmaram ser semiconscientes.

A relação hierárquica entre médium e entidade fica obnubilada, configurando-se o apagamento da figura do pai-de-santo, mãe-de-santo ou filho-de-santo, uma vez que a vontade manifestada é a da entidade. É o representado quem dita as regras. Entretanto, este precisa do corpo do representante para manifestar sua vontade. Caracteriza-se, aqui, uma relação de interdependência entre eles. O representante é um instrumento para a manifestação da vontade do representado, porém o processo de incorporação só se concretiza com a participação dos dois sujeitos. Neste sentido, vale dizer que representante e representado são um só e a relação de interlocução passa a se estabelecer entre o sujeito único e os fiéis. O plano temporal e o plano divino passam a ser um só sob a dominação do segundo pela junção dos orixás/entidades numa matéria corporificada por meio de um chefe de terreiro.

Um dos chefes de terreiro afirmou que é a entidade quem escolhe o “cavalo” para incorporar, tornando-se um único ser:

(...) Tu tens um anjo de guarda, por isso tu te mantem em pé, por isso que tu estás falando comigo e estás escutando o que eu to te falando. Momento que tu te incorpora, esse anjo de guarda tem que se afasta do teu corpo pro espírito entra. Aí, entro no corpo, é um só, o teu corpo é o Exu, é a Pomba-Gira, é o que chego. Chego um Zé em ti, o teu anjo de guarda vai afasta, o Zé vai toma

conta do teu corpo, naquele momento é o Zé que tá ali. O corpo é teu, mas é o Zé. O Zé vai embora, então teu anjo de guarda tem que volta pro teu corpo pro Zé saí. (Entrevistado PL)

No discurso religioso umbandista, o espaço em que se dá o ritual é o terreiro, lugar em que são exercidas as práticas umbandistas, como, por exemplo, a iniciação ritualística e o cumprimento das doutrinas religiosas. Conforme já se disse, esse discurso tem por objetivo o cumprimento de uma obrigação para se vivenciar a intensidade da regra, para se ir ao encontro de tudo aquilo que atrai, de forma irresistível, as coisas, os animais, os seres humanos, os deuses: em suma o destino. Este como já foi dito não está no futuro, mas aí mesmo, no instante em que se vive, no aqui e agora. Nesse sentido tudo se repete, morrendo e renascendo ciclicamente. Tudo se resolve ali mesmo, no ritual, nas aparências, sem deixar resíduos. Esse momento é importante, fundamental para a comunidade de fiéis, porque ele, e só ele, é capaz de operar as trocas, de realizar os contatos, imprescindíveis à continuidade simbólica.

4.2 Elementos conceituais da AD: subjetividade, condições de produção, memória discursiva, formação imaginária, formação discursiva e formação ideológica

A questão da subjetividade em AD articula-se a partir das concepções do materialismo histórico e da psicanálise. Não se trata aqui de buscar o ponto de encontro entre elas numa identidade de objeto. Althusser (1964) destaca a especificidade dos conceitos dessas duas ciências, ajustados à especificidade de seus respectivos objetos. Isto quer dizer: o materialismo histórico debruçando-se sobre os efeitos das lutas de classes em uma formação social dada e a psicanálise voltada para os estudos do inconsciente.

Embora as diferenças existentes entre essas duas ciências, há pontos em comum entre elas, conforme afirma Althusser (1964). O primeiro ponto em comum é o radical antiempirismo que as caracteriza. Tanto Althusser quanto Lacan dizem que para o verdadeiro Marx e o verdadeiro Freud o processo de conhecimento não se dá como uma modalidade de extração da verdade a partir do real. Para Marx e Freud uma ciência existe quando ela produz um objeto de

conhecimento capaz de se apropriar do real, isto é, quando ela é capaz de construir, a partir de seus conceitos rigorosamente definidos, o seu objeto de conhecimento (EVANGELISTA *apud* ALTHUSSER, 1985, p. 36).

Outro ponto de contato entre o materialismo histórico e a psicanálise diz respeito à negação das concepções idealistas de sujeito. Quando construiu sua teoria do inconsciente, Freud colocou em questionamento a ideia de um sujeito natural, cuja unidade está assegurada pela consciência. Ele tocou, dessa forma, em um aspecto muitíssimo delicado da ideologia filosófica burguesa. Conforme determina Althusser (1976, p. 84), é essa ideologia do sujeito-consciente que Marx critica ao recusar a noção de homem econômico, ou seja, o homem definido como sujeito consciente de suas necessidades, unidade idêntica a si e identificável por si.

Althusser (1976) verifica em Marx e Freud o mesmo modo de opor-se à questão ideológica do sujeito, ainda que em terrenos radicalmente diferentes. De acordo com o autor, a teoria marxista, enquanto ciência da luta de classes em formações sociais dadas, não pode falar da subjetividade, uma vez que não é este o seu objeto de conhecimento.

Da mesma forma e pelos mesmos argumentos, a psicanálise, enquanto ciência do inconsciente, não poderá falar das formações histórico-sociais do indivíduo, apenas das posições subjetivas frente ao social.

Por outro lado, a AD, ao procurar dar conta do discurso enquanto efeito de sentido entre interlocutores, provavelmente pareça ser um lugar onde os saberes podem ser articulados.

Althusser e Lacan são os autores que mais têm chamado a atenção da AD no que diz respeito à concepção de sujeito. Ao fazerem a releitura de Marx e Freud procuraram contribuir no sentido de esclarecer como o materialismo histórico e a psicanálise compreendem essa questão. É a partir das concepções de Althusser e de Lacan que se busca dar proximidade a elas, no intuito de tentar definir o modo de instiuição da subjetividade em AD.

Lacan menciona a impossibilidade do sujeito escapar ao primado do simbólico. Para Lacan só o que é simbolizado tem acesso à vida psíquica, e

assim o conceito de real remete a esta noção de que nunca se capta tudo que há para se captar. Althusser, por sua vez, afirma que o sujeito é aquele interpelado pela ideologia. Tanto para um, quanto para outro, o sujeito institui-se sem se dar conta de que seu lugar é pré-determinado, ou pelo sistema de produção (Althusser) ou pelas leis da cultura (Lacan).

Os questionamentos suscitados por Althusser, em seu artigo “Freud e Lacan”, de 1964, fazem com que se perceba que o acesso à ordem simbólica se configura pela mediação das formas ideológicas nas quais são vivenciadas as funções de, por exemplo, paternidade, maternidade, filiação. Tais funções são entendidas somente quando forem levadas em consideração as condições econômicas, jurídicas, éticas e religiosas que estruturam o papel do pai, da mãe e dos filhos na cultura ocidental, o que se percebe somente ser possível quando se recorre ao conceito de materialismo histórico.

A subjetividade é assim estruturada no acontecimento do discurso. Dito de outra forma, o acontecimento significativo que é o discurso tem como lugar principal a subjetividade. Para que se entenda esse acontecimento é necessário dizer que o acontecimento do significativo no homem é que torna possível o deslocamento heurístico da ideia de homem para a de sujeito, deslocando concomitantemente o modo como se constituem as ciências humanas e sociais. A reconfiguração da subjetividade em AD ocorre por meio de três áreas do conhecimento, a saber: o marxismo, a psicanálise e a linguística. Disso decorre dois deslocamentos: o de sentido e o da própria língua, colocada esta em relação com a história. A AD é a maneira de conhecimento que realiza em seu objeto (o discurso), a união desses três formas de opacidade: a do sujeito, a da língua e a da história (ORLANDI, 2001).

De acordo com Orlandi (2001), quando se pensa em subjetividade, observam-se os sentidos possíveis em uma dada posição-sujeito. Em AD, sujeito é posição, subjetivando-se na medida em que se projeta de seu lugar no mundo para sua posição no discurso. Tal projeção modifica-se de situação social (empírica) para posição-sujeito (discursiva).

A AD tem como um dos aspectos de seus estudos, a ilusão do sujeito em ser a fonte do sentido e do seu pensamento e, ao descentralizar essa ideia de

sujeito, centraliza sua problemática nos sistemas de representação. Daí surge a necessidade da noção da ideologia dentro da AD, uma vez que se não se levar em consideração a questão ideológica, a transparência aparente do sujeito e do sentido passam a ocultar o processo pelo qual tanto o sujeito quanto o sentido se constituem (ORLANDI, 1986).

Não se deve esquecer que sujeito e sentido se configuram ao mesmo tempo, na articulação da língua com a história, em que se encontram imaginário e ideologia. Se para a psicanálise tem-se a afirmação de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, na AD considera-se que o discurso materializa a ideologia, configurando-se no lugar teórico em que se pode apreender como se estabelece a relação entre a língua e a ideologia.

Quando se diz que o sujeito, para se constituir, precisa submeter-se à língua, ao simbólico, é necessário dizer que não é a submissão à língua enquanto sistema formal, e sim pelo jogo da língua na história, na produção dos sentidos. É o acontecimento do objeto simbólico que afeta os indivíduos como sujeitos.

O sujeito se submete à língua(gem) por meio de sua vivência, experiência de mundo e determinado pela injunção a dar sentido, a significar-se por meio de um gesto, um movimento sócio-histórico situado em que se incide sua interpelação pela ideologia. Sem isto não tem como subjetivar-se. A subjetivação é uma questão de qualidade e não de quantificação. Assim o assujeitamento também não é quantificável. Ele diz respeito à qualificação do sujeito pela sua relação constitutiva com o simbólico: se é sujeito pelo assujeitamento à língua, na história.

Assim, o sujeito capitalista é ao mesmo tempo livre e submisso, determinado pela exterioridade e determinador do que diz: essa é a condição de sua responsabilidade (sujeito jurídico, sujeito de direitos e obrigações) e de sua coerência (não-contradição) que lhe garantem a impressão de unidade e controle de sua vontade.

Outro conceito de extrema relevância, dentro da AD, é o das condições de produção (CP) de um discurso. Aqui a história é colocada em um nível importante, devendo ser "... preferencialmente compreendida como análise das transformações das quais as sociedades são efetivamente eficazes. As duas

noções fundamentais da história (...) não são mais o tempo e o passado, mas a mudança e o acontecimento” (FOUCAULT, 2002).

As CP de um discurso são caracterizadas por sua ampla historicidade, a qual é, por sua vez, constituída por durações múltiplas e cada uma delas é portadora de um certo tipo de acontecimentos (FOUCAULT, 2002). Têm-se, então, presentes dois eixos: um vertical (memórias, já-ditos, interdiscurso) e um horizontal (acontecimentos históricos, CP). Nesse sentido, o interdiscurso surge como memória, já-dito do qual o sujeito não se dá conta devido ao esquecimento nº 1 (eixo vertical) e a noção de acontecimentos históricos e CP em que o dizer podia ser outro em decorrência do esquecimento nº 2 (eixo horizontal).

Para Pêcheux (1997) não é possível analisar um discurso da mesma forma que se examina um texto como se fosse uma sequência linguística fechada sobre si mesma. De acordo com o filósofo francês, primeiro é necessário fazer referência aos discursos possíveis, partindo-se de um determinado estado das CP.

Esse autor propõe um esquema formal que possibilita chegar a uma definição operacional das CP de um discurso. Para tanto, fundamenta-se no esquema informacional de Jakobson (1973), cujos fatores constitutivos do processo linguístico são: um “destinador” (A), que envia uma “mensagem” a um “destinatário” (B), um contexto ao qual a mensagem remete e ele denomina “referente”, um “código”, comum a destinador e destinatário, e um “canal” físico ou uma conexão psicológica entre destinador e destinatário.

Embora se considere que Jakobson tenha seus méritos por ter colocado em evidência os protagonistas do discurso e o seu referente, Pêcheux faz uma nova interpretação e redefine esse esquema da seguinte maneira: o termo mensagem, que supostamente significa transmissão de informação, acaba dando lugar ao termo discurso, e a ideia de transmissão de informações passa a dar lugar à ideia de efeitos de sentido entre os interlocutores.

A vantagem do esquema de Pêcheux em relação ao de Jakobson está em que, para o primeiro, destinador e destinatário (A e B), deixam de ser entidades físicas individuais e passam a designar lugares na estrutura de uma formação social. Para exemplificar na esfera da produção econômica, são

marcados por propriedades diferenciais determináveis, os lugares do patrão, do operário.

O autor entende que todo processo discursivo supõe a existência de formações imaginárias como pressuposto daquilo que pode e deve ser dito. Para tanto, utiliza-se das seguintes indagações:

a) “Quem sou eu para lhe falar assim?” → Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A.

b) “Quem é ele para que eu lhe fale assim?” → Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A.

c) “Quem sou eu para que ele me fale assim?” → Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B.

d) “Quem é ele para que me fale assim?” → Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B.

e) “De que lhe falo assim?” → Ponto de vista de A sobre R (referente).

f) “De que ele me fala assim?” → Ponto de vista de B sobre R (referente).

O referente é o objeto imaginário que pertence ao contexto, à situação, na qual aparece o discurso; diz respeito ao ponto de vista do sujeito e não da realidade física e também pertence às condições de produção.

De acordo com Pêcheux,

todo discurso remete à outro, frente ao qual é uma resposta direta ou indireta, ou do qual ele “orquestra” os termos principais ou anula os argumentos. Em outros termos, o processo discursivo não tem, de direito, início: o discurso se conjuga sempre um discurso prévio, ao qual ele atribui o papel de matéria-prima, e o orador sabe que quando evoca tal acontecimento, que já foi objeto de discurso, ressuscita no espírito dos ouvintes o discurso no qual este acontecimento era alegado, com as deformações que a situação presente introduz e da qual pode tirar partido (1997, p. 77).

Conforme diz o autor, um discurso deve ser remetido às relações de sentido nas quais é produzido; sendo assim, um discurso remete a outro discurso, diante do qual é uma resposta direta ou indireta. Segundo ele, o processo discursivo não tem um ponto inicial, funcionando como uma série de formações

imaginárias que designam o lugar no qual destinador e destinatário atribuem a si próprios e ao outro, isto é, a imagem que eles fazem do seu próprio lugar e do lugar do outro.

Pêcheux traz exemplos para suas afirmações do discurso político. Observa que um deputado, quando pronuncia um discurso, o faz como porta-voz de um grupo determinado e em defesa dos interesses desse grupo. Seu discurso, portanto, relaciona-se com o lugar político que ele ocupa, e encontra-se situado no interior de uma relação de forças entre elementos antagonistas de um campo político. Assim, o dizer dele ou suas promessas diferenciam-se de acordo com o lugar que ele ocupa.

De acordo com Orlandi (2005), o conceito de CP remete à questão do sentido, ou seja, se inicialmente entende-se que o contexto e as CP constituem o sentido, a variação faz parte do próprio conceito de sentido. Sob essa ótica, consideram-se como CP de um discurso tanto as determinações do contexto mais imediato, ligadas à interlocução, bem como as do contexto mais amplo, vinculadas à ideologia.

Para Althusser (1996), as ideologias particulares exprimem posições de classe e possuem uma história que se encontra nas relações de produção.

Com relação ao sujeito do discurso Pêcheux afirma:

Como processo (de representação) dentro do não-sujeito constituído pela rede de significantes, no sentido de Lacan: o sujeito é captado nessa rede – “substantivos comuns” e “nomes próprios”, efeitos “deslizantes”, construções sintáticas etc. -, de tal sorte que resulta como “causa de si mesmo”, no sentido espinozista da expressão. E é precisamente a existência dessa contradição (a produção como resultado de uma “causa de si mesmo”), e seu papel motor no processo do significante na interpelação-identificação, que justifica minha afirmação de que, de fato, trata-se de um processo, na medida em que os “objetos” que nele aparecem duplicam-se e se dividem para atuar sobre eles mesmos como diferentes deles mesmos (1996, p. 151).

As CP históricas do discurso religioso umbandista coincidem com o processo de formação ou de constituição de uma sociedade urbano-industrial. Ao se pensar o contexto como constitutivo, as variações referentes às CP são importantes para a significação. Assim, funcionam como mecanismos de efeitos

de sentido desde o lugar social em que se encontra o locutor indo até relações como a da FD com a FI.

Para Pêcheux (1996), as condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção são contraditórias e constituídas num dado momento histórico e numa dada formação social por meio de um conjunto complexo de relações de contradição-desigualdade-subordinação entre seus elementos.

De acordo com o filósofo francês,

a tese “a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos” quer dizer, a rigor que o “não-sujeito” é interpelado – constituído como sujeito pela ideologia. Pois bem, o paradoxo está precisamente em que a interpelação tem, por assim dizer, um efeito retroativo, o que resulta em que todo indivíduo é “sempre-já-sujeito”. A “evidência” da identidade esconde o fato de que ela é o resultado de uma identificação-interpelação do sujeito, cuja origem externa, não obstante, é-lhe “estranhamente familiar” (1996, p. 150).

Toda FD caracteriza-se por sua relação com a FI, indicando que “toda FD deriva de condições de produção específicas” (PÊCHEUX e FUCHS, 1997, p. 167). Esse argumento revela a contradição do conceito de sujeito, isto é, os processos discursivos não se originam no sujeito, ainda que necessariamente se realizem nele.

As CP dizem respeito essencialmente aos sujeitos, à situação social e à memória discursiva. Os vocábulos têm sentido de acordo com as FI nas quais os sujeitos se inscrevem. As CP referem-se também aos aspectos históricos, sociais e ideológicos que envolvem o discurso ou possibilitam a produção do discurso. Orlandi (2005) afirma que as CP podem ser consideradas em sentido estrito e em sentido amplo. Na acepção estrita, consideram-se as circunstâncias da enunciação, isto é, o contexto imediato. Quanto à acepção ampla, as CP abarcam o contexto social, histórico e ideológico. Além disso, são responsáveis pelo estabelecimento das relações de força no interior do discurso e mantêm com a linguagem uma relação necessária constituindo com ela o sentido do texto.

Para Orlandi (2005), ao se levar em conta o texto como unidade de significação não quer dizer pensar essa unidade, mediada por dois ou mais interlocutores, como sendo completa. O texto apresenta uma unidade, entretanto as relações das partes com o todo são complexas, uma vez que o texto não é a

soma de frases ou de interlocutores. Ele é um espaço simbólico, relaciona-se com o contexto, bem como com outros textos. Assim, é a relação com a exterioridade (contexto de enunciação e contexto sócio-histórico) a qual irá mostrar o texto em sua incompletude, pois o que determina um discurso é a multiplicidade de sentidos possíveis.

Pode-se dizer, com Orlandi (2005), que as CP de um discurso são constituídas pelo contexto social e histórico, pela relação de sentidos, pela antecipação, pela relação do texto com outros textos possíveis num determinado contexto. Enfim, pela relação de dominância de um sentido sobre os outros possíveis que constituem as CP de um discurso.

Nos estudos referentes ao discurso como acontecimento e que seguem principalmente a teoria francesa da Análise de Discurso, merece destaque o trabalho de Jean-Jacques Courtine, denominado Análise do Discurso Político, no qual a articulação entre memória e discurso é constituída pelos discursos dirigidos aos cristãos pelo Partido Comunista Francês no final dos anos 60, extraindo-se dessa análise um importante conceito: o de memória discursiva.

O que esse autor entende por memória discursiva difere da memória psicológica cuja medida cronométrica os psicolinguistas têm se dedicado a reproduzir. Segundo Courtine, a noção de memória discursiva refere-se à existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas reguladas por aparelhos ideológicos. Ela tem por objetivo aquilo que Foucault menciona a propósito dos textos religiosos, jurídicos, literários e científicos, ou seja:

discursos que originam um certo número de novos atos, de palavras que os retomam, os transformam ou falam deles, enfim, os discursos que indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda a dizer (*apud* Courtine 2009, p. 106).

Além disso, Courtine (2009) ressalta que os enunciados, em cuja formação se constitui o saber próprio de uma FD, existem no tempo longo de uma memória, ao passo que um evento discursivo inscreve-se no tempo curto da atualidade de uma enunciação. Mas é em Foucault (2002), na obra *Arqueologia do Saber*, que Courtine encontra sustentação para a noção de memória discursiva. Foucault ao abordar a configuração de um campo enunciativo

distingue, entre si, um campo de presença, um campo de concomitância e um domínio de memória dos enunciados.

Foucault ao se referir ao campo enunciativo diz:

A configuração de um campo enunciativo comporta também formas de coexistência. Estas delineiam inicialmente um campo de presença (...) todos os enunciados já formulados alhures e que são retomados em um discurso a título de verdade admitida, de descrição exata, de raciocínio fundado ou de pressuposto necessário; (...) também os que são criticados, discutidos e julgados, e os que são rejeitados ou excluídos; (...) distinto desse campo de presença, podemos descrever um campo de concomitância (trata-se então dos enunciados que concernem a domínios de objetos inteiramente diferentes e que pertencem a tipos de discurso totalmente diversos, mas que atuam entre os enunciados estudados seja porque servem de confirmação analógica, seja porque servem de princípio geral e de premissas aceitas para um raciocínio (...)). Finalmente, o campo enunciativo comporta o que se poderia chamar de domínio da memória (trata-se dos enunciados que não são mais nem admitidos nem discutidos, que não definem mais, em conseqüência, nem um corpo de verdades nem um domínio de validade, mas em relação aos quais se estabelecem laços de filiação, gênese, transformação, continuidade e descontinuidade histórica (2002, p. 72).

De acordo com Courtine (2009), o interdiscurso como espaço de memória possibilita ao sujeito o retorno e o reagrupamento de enunciados, bem como o seu esquecimento. Esse raciocínio deve levar o analista a questionar sobre as modalidades de formulações no interdiscurso.

No mesmo sentido de Courtine, Pêcheux (1997) afirma que a noção de memória discursiva não diz respeito a recordações, a lembranças que se tem do passado, embora possa parecer. Para ele, estruturar o discurso implica constituir a materialidade de uma dada memória social. Assim, esse espaço de memória como condicionante do funcionamento discursivo constitui um corpo sócio-histórico-cultural.

Para o filósofo francês, a memória discursiva

seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (1999, p. 52).

Para Pêcheux (1999), a questão a ser resolvida pela AD é saber onde residem os implícitos na leitura da sequência discursiva. A pergunta que ele faz é

a seguinte: os implícitos estariam disponíveis na memória discursiva como um registro do oculto? Para responder a esse questionamento Pêcheux busca em Achard resolver esse problema. Este último menciona a hipótese de que não se encontrará em nenhuma parte, de forma explícita, esse discurso sob uma forma estável e cristalizada. Segundo ele existiria, sob a forma da repetição, a formação de um efeito de série pelo qual uma regularização começaria, sendo que nesta regularização os implícitos residiriam, sob a forma de remissões, de retomadas e de efeitos de paráfrase. Este autor entende que essa regularização discursiva está sempre prestes a desmoronar sob o peso do acontecimento discursivo novo, que vem importunar a memória (*apud* Pêcheux, 1999, p.52).

De acordo com Achard, a repetição constitui um efeito material que cria comutações e variações, e garante no plano da frase escrita, o domínio de estabilidade por meio de paráfrases produzidas por recorrência, ou seja, por repetição literal dessa identidade material. Entretanto, a recorrência do enunciado pode caracterizar uma divisão da identidade material do próprio enunciado. Isto quer dizer que, sob a repetição da materialidade do vocábulo, aparece a questão da metáfora, como outra forma de articulação discursiva, tipo de repetição vertical, em que a memória discursiva enche-se de buracos antes de dividir-se em paráfrase. Tal efeito de opacidade que demarca o momento em que os implícitos não são mais reconstituídos é o que move a AD ao distanciamento das evidências da frase, da proposição e da estabilização parafrástica, e a questionar os efeitos da materialidade linguística, sem atingir sua significação ou suas condições implícitas de interpretação (*apud* Pêcheux, 1999, p. 53).

Indursky (2011) examina algumas noções que se encontram relacionadas à forma como a questão da repetição discursiva se configura. Ela observou que a partir dos estudos das relativas elaborados por Henry (1975) e Fuchs (s/d), desenvolveu-se um estudo que culminou com a noção de pré-construído. Esta noção possibilita uma melhor forma de constatar as ligações entre repetição, memória e sentidos. Isto quer dizer que todo elemento de discurso que é produzido anteriormente, em outro discurso e de maneira independente, é entendido como um pré-construído. De acordo com Pêcheux

(1975)[1988, p.164]), “o pré-construído é o sempre já-lá da interpelação ideológica que fornece-impõe a realidade de seu sentido sob a forma da universalidade”.

Indursky, tomando como referencial o pensamento de Pêcheux, afirma:

há duas modalidades através das quais o pré-construído pode ser mobilizado. A primeira delas ocorre por uma operação de encaixe sintático no interior do discurso do sujeito. E, para ser aí encaixado, o pré-construído mobiliza uma operação sintática que sinaliza a fronteira entre o que veio de outro lugar, o pré-construído, e o que foi produzido pelo sujeito do discurso. No entanto, esse encaixamento, em lugar de ser assim percebido pelo sujeito, produz o efeito de ter sido formulado no seu discurso. Sobre isto, Pêcheux (1975[1988, p. 167]) afirma que o discurso do sujeito é “um efeito do interdiscurso sobre si mesmo, uma interioridade inteiramente determinada do exterior”. Para ele, isto é resultado do trabalho da forma-sujeito que “tende a absorver-esquecer o interdiscurso no intradiscurso, de modo que o interdiscurso aparece como puro já-dito do intradiscurso” (ibid., p. 167) (...) Paralelamente a essa operação de encaixe, Pêcheux constatou que o pré-construído também pode ocorrer sob a forma de discurso transverso. Sobre este funcionamento, Pêcheux (1975[1988, p.166] afirma que ele “remete àquilo que classicamente é designado por metonímia, enquanto relação da parte com o todo, da causa com o efeito, do sintoma com o que ele designa etc” (2011, p. 69).

Segundo essa autora, o discurso-outro passa a integrar o discurso do sujeito, marcando-o, e fazendo nele ressoar alguma coisa que foi mencionada em outro lugar.

De acordo com Indursky,

é também através dessa formulação que é possível perceber as diferenças entre o encaixe do pré-construído e a linearização do discurso transverso no discurso do sujeito. O primeiro é objeto de uma operação de apropriação que, através de um encaixe sintático, estabelece correferência entre o que é apropriado e encaixado no discurso do sujeito e o que aí já se encontrava formulado, produzindo o efeito de que aquele pré-construído foi produzido ali, no discurso do sujeito. O segundo retoma um pré-construído que foi objeto de asserção em outro lugar e que, no discurso que dele se apropria, ressoa metonimicamente, como um implícito. Dois funcionamentos diversos de apropriação do pré-construído, dois modos distintos de retomada de discursos, duas formas diversas de fazer ressoar discursos que já estão em circulação em diferentes práticas discursivas (2011, p. 70).

Conforme essa autora, a repetibilidade diz respeito aos saberes que são anteriores ao discurso do sujeito. Ao tomar a palavra e formular seu discurso, o sujeito o faz pensando ser a fonte de seu dizer e, assim agindo, funciona sob o efeito do esquecimento de que os outros discursos antecedem ao seu, uma vez

que foram enunciados em outro lugar e por outro sujeito. Em outras palavras, o sujeito ao produzir seu discurso, realiza-o sob a forma da repetição, entretanto o faz pela forma do esquecimento, pois acredita ser a origem daquele saber. Por isso que a memória em AD não é cognitiva, mas de natureza social. É a regularização que procura dar conta desta memória.

Conforme Achard,

a memória tende a absorver o acontecimento, como ocorre com uma série matemática, prolonga-se conjecturando o termo seguinte em vista do começo da série, mas o acontecimento discursivo, provocando irrupção, pode desmanchar essa “regularização” e produzir retrospectivamente uma outra série sob a primeira, desmascarar o aparecimento de uma nova série que não estava constituída enquanto tal e que é assim o produto do acontecimento, no caso, desloca e desregula os implícitos associados ao sistema de regularização anterior. Haveria assim sempre um jogo de força na memória, sob o choque do acontecimento: - um jogo de força que visa manter uma regularização pré-existente com os implícitos que ela veicula, confortá-la como “boa forma”, estabilização parafrástica negociando a integração do acontecimento, até absorvê-lo e eventualmente dissolvê-lo; - mas também, ao contrário, o jogo de força de uma “desregulação” que vem perturbar a rede dos “implícitos” (*apud* Pêcheux, 1999, p. 52-53).

Na perspectiva de Pêcheux, a memória discursiva é compreendida como um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização, isto é, um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos. Se, por um lado, a repetição responsabiliza-se pela cristalização dos sentidos, por outro, também se torna responsável pela sua movimentação/alteração, ou seja, os sentidos se movem ao serem produzidos a partir de outra posição-sujeito (INDURSKY, 2011).

Para Pêcheux a memória discursiva seria aquilo que

face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os pré-construídos, os elementos citados e relatados, os discursos transversos etc de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (1999, p. 52).

Observa-se que na memória discursiva há uma possibilidade de dizeres que se atualizam no momento da enunciação, como resultado, efeito de um esquecimento proveniente do deslocamento da memória.

Indursky (2011) ao tratar da memória discursiva afirma que se há repetição é porque há retomada/regularização de sentidos que vão constituir uma

memória que é social, ainda que esta apareça ao sujeito do discurso encoberta pela ordem do não-sabido. É a linguagem em circulação, tramada pela rede de discursos, que é retomada, repetida e regularizada.

Conforme afirma Indursky,

se o discurso se faz sob o regime da repetibilidade, no interior de certas práticas discursivas, cabe questionar qual é a natureza desta repetição. Já sabemos que ela é não-sabida, anônima, mas isto não é suficiente. Repetir, para a AD, não significa necessariamente repetir palavra por palavra algum dizer, embora frequentemente este tipo de repetição também ocorra. Mas repetição também pode levar a um deslizamento, a uma ressignificação, a uma quebra do regime de regularização dos sentidos. Isto se dá porque o sujeito do discurso pode contra-identificar-se com algum sentido regularizado ou até mesmo desidentificar-se de algum saber e identificar-se com outro. Essa possível movência dos sentidos pode ser captada pelo viés dos processos semânticos que se instauram no discurso. É ainda com Pêcheux que podemos entender este tipo de movimentação dos sentidos: “um enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, de deslocar-se discursivamente de seu sentido para derivar para um outro” (PÊCHEUX 1983[1990, p. 53]).

Para essa autora, os deslizamentos/deslocamentos são da ordem do discursivo, não sendo suficiente encontrar o sentido inscrito no interior de uma matriz de sentido. Diante disso, os sentidos podem atravessar as fronteiras da FD onde se encontram, e se deslocarem para outra FD, inscrevendo-se, por via de consequência, numa outra FD matriz. Ao migrarem, esses sentidos passam a ser outros, determinados por outras relações ideológicas. Isso ocorre porque as FDs são abertas, o que possibilita deslocamentos de saberes.

De acordo com Pêcheux (1997), as FDs não existem separadamente. Muito pelo contrário. Elas estabelecem uma relação entre si, constituindo um complexo de FDs das quais uma, é dominante. No caso dessa tese, a FD dominante é a umbandista. Porém, outras FDs compreendem a FD matriz, tais como a kardecista, católica popular, indigenista, africanista, entre outras. Assim, pode-se observar que a FI umbandista apresenta múltiplas posições, relacionadas com as diferentes FDs, e encontra-se atravessada por outras FDs que se entremeiam, conforme será visto no capítulo referente às análises.

A partir do conceito lacaniano de imaginário, Pêcheux (1997) define que as FI sempre resultam de processos discursivos anteriores. Nesse sentido,

as Flm manifestam-se no processo discursivo, por meio da antecipação, das relações de força e de sentido. Na antecipação, o emissor projeta uma representação imaginária do receptor e, a partir dela, estabelece suas estratégias discursivas. O lugar de onde fala o sujeito determina as relações de força no discurso, enquanto as relações de sentido pressupõem que não há discurso que não se relacione com outros. O que ocorre é um jogo de imagens: dos sujeitos entre si, dos sujeitos com os lugares que ocupam na formação social e dos discursos já-ditos com os possíveis e imaginados.

As formações imaginárias, enquanto mecanismos de funcionamento discursivo, não dizem respeito a sujeitos físicos ou lugares empíricos, mas às imagens resultantes de suas projeções. Sendo assim, conforme Orlandi (2000), as formações imaginárias são mecanismos que fazem com que os discursos funcionem nesse jogo de imagens. Dessa forma, o que está presente, não são os sujeitos físicos nem os lugares empíricos que funcionam no discurso, mas as imagens que resultam de projeções sustentadas pela história, pelo social e pela ideologia. Esta última é compreendida como elemento determinante do sentido, que aparece no interior do discurso e que ao mesmo tempo, reflete-se na exterioridade, não sendo algo exterior ao discurso, mas constitutiva da prática discursiva.

Assim, a ideologia é entendida como efeito da relação entre o sujeito e a linguagem, não sendo consciente e se colocando presente em toda a manifestação do sujeito, permitindo, assim, sua identificação com a FD que o domina. Tanto a crença do sujeito de que possui o domínio, quanto a ilusão de que o sentido já existe como tal, são, pois, efeitos ideológicos.

A teoria do discurso entende a linguagem como processo de mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social. Tal processo, denominado discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive.

O discurso é objeto teórico da AD (objeto histórico-ideológico) que se produz socialmente através de sua materialidade específica (a língua). Trata-se, portanto, de uma prática social cuja regularidade só pode ser apreendida a partir

da análise dos processos de sua produção e não dos seus produtos. Além disso, o discurso é, pois, dispersão de textos, na qual a possibilidade de entender o discurso deriva, enquanto prática, da própria concepção de linguagem com a qual a AD trabalha e que é marcada pelo conceito sócio-histórico.

É relevante destacar que essa noção de discurso nada tem a ver com a noção de *parole/fala* mencionada por Saussure. Nesse sentido, assumir essa posição teórica implica em tomar a linguagem como não transparente e o sujeito enquanto posição frente ao dizer, ou seja, como resultado da sua relação com a linguagem e a história, pois o sujeito do discurso não é totalmente livre, nem totalmente determinado por mecanismos exteriores. O sujeito é constituído a partir da relação com o outro, nunca sendo fonte única do sentido, tampouco elemento onde se origina o discurso. De acordo com Ferreira (2000), o sujeito estabelece uma relação ativa no interior de uma dada FD, sendo determinado por ela, concomitantemente, afetando-a e determinado-a em sua prática discursiva. Dessa forma, a incompletude é uma propriedade do sujeito e a afirmação de sua identidade resulta da constante necessidade de completude.

A FD manifesta-se no discurso por meio de uma determinada FI em uma situação de enunciação específica. Dessa maneira, a FD é, segundo Courtine (1999), a matriz dos sentidos ao regular o que o sujeito pode e deve dizer e, também, o que não pode e não deve ser dito, funcionando como lugar de articulação entre a língua e o discurso. A FD é definida, então, a partir de seu interdiscurso, que é entendido como o conjunto das FDs e que se inscreve no nível da constituição do discurso, na medida em que trabalha com a ressignificação do sujeito sobre o já-dito, o repetível, determinando, assim, os deslocamentos promovidos pelo sujeito nas fronteiras de uma dada FD.

O interdiscurso constitui materialmente o efeito de encadeamento e de articulação do dizer, de tal modo que aparece como puro já-dito, podendo estabelecer, entre FDs distintas, tanto relações de conflito quanto de aliança.

A noção de FD surgiu com Foucault (2002), na obra *Arqueologia do Saber*, numa extensa indagação a respeito das condições históricas e discursivas nas quais se constituem os sistemas do saber. Esta noção de FD prevê que

sempre que se puder definir uma regularidade entre um dado número de enunciados, estar-se-á diante de uma FD.

Posteriormente, o conceito de FD foi remodelado por Courtine (2009), na sua tese “Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos”, a partir da teoria marxista da categoria da contradição. Conforme o autor, a contradição é considerada o princípio constitutivo da FD, unidade dividida, cindida e, portanto, heterogênea. Segundo ele, uma FD é heterogênea em relação a ela mesma. Assim, o fechamento de uma FD é fundamentalmente instável, ela não consiste em um limite traçado de uma vez por todas, separando um interior de um exterior, mas se inscreve entre diversas FDs como zona de fronteira que se desloca em função dos interesses da luta ideológica.

Nesse sentido, as contradições ideológicas podem ser resgatadas no interior da própria FD. Para Ernst-Pereira (2005), essa reconfiguração do conceito de FD, articula-se com a crítica, feita por Courtine, ao conceito de CP, do discurso que, conforme ele, não acarreta o rompimento com a orientação psicossociológica de origem. Tal perspectiva restringe as determinações históricas do discurso a meras circunstâncias, onde o que se vislumbra é o sujeito-causa e não o sujeito-efeito do dizer.

Esse movimento crítico que faz ressaltar as lacunas fronteiriças das FDs também é visto em Pêcheux. Segundo este autor,

a noção de “formação discursiva” emprestada a Foucault pela análise de discurso derivou muitas vezes para a idéia de uma máquina discursiva de assujeitamento dotada de uma estrutura semiótica interna e por isso mesmo voltada à repetição: no limite, esta concepção estrutural da discursividade desembocaria em um apagamento do acontecimento, através de sua absorção em uma sobreinterpretação antecipadora (2002, p. 56).

Para Ernst-Pereira (2005), entretanto, essa perspectiva crítica não quer dizer o abandono ou a rejeição do conceito de FD, conforme pretendem alguns autores, e sim mostrar o quanto é necessário refutar um trabalho de interpretação reducionista que impeça a instabilidade semântica ou, dizendo de outro modo, a equivocidade, inscrita na própria palavra, que lhe possibilita sempre poder significar diferentemente, dependendo do acontecimento. O que Pêcheux

pretende é que se veja a FD de outra forma, distinta daquela perspectiva de máquina estrutural fechada.

Conforme o autor francês, a FD é aquilo que numa FI dada, ou seja, a partir de uma posição numa conjuntura específica, determinada pela luta de classes, delimita o que pode e deve ser dito. Nesse sentido, o conceito de FD aparece associado às noções de FI e FIm.

Pêcheux e Fuchs (1997, p. 166), consideram a FI como conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem individuais, nem universais, mas se relacionam mais ou menos diretamente às posições de classes em conflito umas com as outras.

É de acordo com as posições dos sujeitos que os sentidos passam a se manifestar, em relação às FI nas quais essas posições se inscrevem. A FI é um elemento capaz de intervir como uma força em oposição a outras forças na conjuntura ideológica de uma dada formação social.

Para Pêcheux,

um discurso é sempre pronunciado a partir de condições de produção dadas: por exemplo, o deputado pertence a um partido da oposição; é porta-voz de tal ou tal grupo que representa tal ou tal interesse, ou então está “isolado”, etc. Ele está, pois, bem ou mal, situado no interior da relação de forças existentes entre os elementos antagonistas de um campo político dado: o que diz, o que anuncia, promete ou denuncia não tem o mesmo estatuto conforme o lugar que ele ocupa (1997, p. 77).

Com base no marxismo althusseriano, Pêcheux propõe que toda formação social tem por objetivo a existência de posições políticas e ideológicas as quais se organizam em formações que mantêm entre si relações de antagonismo, aliança ou de dominação. Como já referido, a FD deve ser vista como algo facetado que possibilita a clivagem, isto é, a fragmentação da unidade – discurso de acordo com as formas que a mesma tomou a partir de outras FDs. Assim, a FD é a manifestação, dentro do discurso, de uma dada FI em uma situação específica de enunciação e representa na linguagem as FI que lhes são correspondentes.

5 DESIGNAÇÃO: O CARÁTER DE INSTABILIDADE DAS PALAVRAS

Nos estudos de Teoria Semântica, Frege (1978), no texto “Sobre o sentido e a referência”, trata da questão do sinal, ou seja, ele faz com que se pense acerca de que unido a um sinal, além de sua referência, existe o sentido desse sinal¹⁵. Conforme ele, a designação de um objeto singular pode consistir em uma ou várias palavras ou, ainda, em outros sinais. A referência de uma expressão remete para o objeto por ela designado, e o sentido consiste na forma de apresentação do objeto, isto é, na forma como a expressão designa o objeto.

Frege já apontava para o fato de que, nas linguagens naturais, nem sempre a cada expressão corresponde um sentido determinado e que se devia ficar satisfeito se a mesma palavra tivesse sempre o mesmo sentido num mesmo contexto.

Além de pensar sobre sinal, sentido e referência, esse autor abre discussão sobre a representação. Segundo Frege é fundamental distinguir a referência e o sentido de um sinal, da representação vinculada a este sinal.

Para ele,

a referência de um nome próprio é o próprio objeto que por seu intermédio designamos; a representação que dele temos é inteiramente subjetiva; entre uma e outra está o sentido que, na verdade, não é tão subjetivo quanto a representação, mas que também não é o próprio objeto (1978, p. 65).

Dentro dos estudos de Frege, acrescenta-se também a sua preocupação com o sentido e a referência de sentenças assertivas, as quais, conforme ele, contém um pensamento. Ele entende que esse pensamento consiste no sentido da sentença. Entretanto, isto não basta. É necessário, inclusive, sua referência para que se possa estabelecer o seu valor de verdade.

Conforme compreende esse autor, para que um enunciado tivesse sentido, o pensamento (sentido da sentença) – seu julgamento, deveria ser

¹⁵ Sinal para Frege é nome, combinação de palavras, letra; referência é o que o sinal designa; sentido é o modo de apresentação do objeto.

“verdade” sobre o referente que necessariamente deveria existir. Do contrário, o enunciado poderia ter sentido, faltando-lhe, porém, referência, acarretando, assim, prejuízo em seu valor de verdade. De acordo com Frege, “um nome próprio, por exemplo, tem significado quando conseguimos alcançar, através do seu sentido, o objeto no mundo” (1978, p. 94).

Na sua obra clássica já referida, Frege afirma que a igualdade desafia a reflexões dando origem a questões de difíceis respostas. A relação de igualdade ou a explicação de como é possível que uma sentença de tipo $a=a$ tenha valor cognitivo diverso de uma sentença de tipo $a=b$, é o ponto inaugural de seu texto. Nas sentenças de tipo $a=a$ importa a relação que o objeto tem com ele mesmo. Já nas sentenças de tipo $a=b$ a relação de igualdade é constituída entre dois sinais ou nomes diferentes que se referem a um mesmo objeto (p. 61).

Assim, o sentido de uma expressão ou de uma sentença não se confunde com o objeto de referência, o que possibilita explicar como os valores cognitivos de $a=a$ e $a=b$ são diferentes. Numa sentença de tipo *a estrela da manhã é a estrela da manhã*, tem-se uma relação de tipo $a=a$, em que o verbo “ser” estabelece uma relação de identidade entre dois objetos. Aqui não há distinção de sentidos. Por outro lado, na sentença de tipo *a estrela da manhã é a estrela da tarde*, tem-se uma relação de tipo $a=b$, em que dois sentidos distintos são utilizados para referir um mesmo objeto.

As sentenças para Frege só têm sentido se estiverem fundamentadas em uma concepção referencial. Isto significa que o sentido das expressões linguísticas é referencial, pois o valor de verdade (verdade/falsidade) de uma sentença dependeria da referência no mundo, ou seja, do objeto no mundo físico. Para ele, o referente de uma proposição é o seu valor de verdade, isto é, se a existência do referente é confirmada, a proposição é verdadeira, do contrário, é falsa.

Para Guimarães (2002a), Frege aborda a questão da igualdade como sendo uma relação entre os sinais *a* e *b* e não entre os objetos designados por *a* e *b*. Para Frege “uma diferença só poderá aparecer se à diferença entre sinais corresponde uma diferença no modo de apresentação daquilo que é designado” (1978, p. 61).

Para descrever o conceito de significado, Frege (1978) toma como ponto de partida o conceito de verdade, ou seja, parte de uma proposta semântica que está baseada na relação existente entre linguagem e os objetos no mundo, sendo que o referente é condição essencial para o entendimento do significado. O referente é o objeto no mundo e só pode ser atingido por meio do seu sentido. Diante disso, “um nome próprio exprime seu sentido e designa ou refere-se a sua referência. Por meio de um sinal exprimimos seu sentido e designamos a sua referência” (p. 67).

Para Frege, quando as palavras são utilizadas de maneira corriqueira fala-se em referência. No entanto, podem também ser utilizadas para referir a si próprias ou acerca de seu sentido. Isto se configura quando se usa as palavras do outro para se falar de um determinado assunto.

Além disso, outro aspecto a ressaltar, no conceito de significado, é o de representação. A representação trata da parte subjetiva do significado. Ela tem múltiplas diferenças no sentido de um sinal por resultar num olhar individual sobre determinado objeto.

Enquanto a referência do nome próprio é o objeto que ocupa um lugar no mundo, a representação, conforme já mencionado, é o resultado do olhar individual sobre o objeto, o que faz com que ela apresente característica única e subjetiva.

A separação entre sentido e referente proposta por Frege, resulta de uma concepção que visa racionalizar a linguagem, possibilitando a ideia de construção de uma máquina que reproduza de maneira objetiva a competência semântica de um falante.

Por objetivar a elaboração de uma linguagem sem defeitos, sem os mesmos problemas que aparecem na linguagem natural, Frege deixa de fora da sua concepção teórica aquilo que não pode ter uma referência no mundo, pois toma como ponto de partida a ideia de que a linguagem natural é constituída por ambiguidades que poderiam ser solucionadas por meio da linguagem artificial. De acordo com ele, se as palavras são utilizadas de maneira corrente, o que se pretende falar é de sua referência. Ao usar as palavras da maneira como são empregadas pelos falantes de um sistema linguístico, a referência é o objeto no

mundo do qual se quer falar. Nos contextos indiretos, a referência encontra-se em outras palavras. Nesse caso, não se fala em referência usual, mas indireta (1978, p. 64).

Atualmente, um dos autores que melhor aborda o conceito de designação é Guimarães (2002b). Ele procura estabelecer a diferença entre nomeação, designação e referência. Para ele dar nome é identificar um indivíduo biológico perante o Estado e a sociedade; é tomá-lo como sujeito (2002b, p. 36). Para tanto, esse autor, fundamenta-se na *Semântica do Acontecimento* (2002b). Essa semântica considera que a análise do sentido da linguagem deve localizar-se no estudo da enunciação do acontecimento do dizer.

Nessa perspectiva, há de se destacar dois elementos fundamentais: a constituição do sujeito que enuncia e a questão da enunciação. O espaço da enunciação considera a constituição histórica do sentido juntamente com o aspecto político na linguagem.

No caso da nomeação destaca-se o funcionamento determinativo da construção do nome próprio, cuja função de identificar parece perder importância diante de outra forma designativa, ou seja, deixa-se de identificar algo pelo nome próprio e passa-se a identificá-lo de outra forma.

Guimarães (2002b, p. 9) considera a nomeação como “funcionamento semântico pelo qual algo recebe um nome”. Já a designação seria entendida como a “significação de um nome, mas não enquanto algo abstrato”. Seria a “significação de um nome, mas não enquanto algo próprio das relações de linguagem, mas enquanto uma relação linguística (simbólica) remetida ao real, ou seja, enquanto uma relação tomada na história”. Em outras palavras, a designação seria “o modo pelo qual o real é significado na linguagem” (GUIMARÃES, 2007, p. 82). É a significação de um nome enquanto sua relação com outros nomes e com o mundo recortado historicamente pelo nome.

Guimarães (2002b) vale-se, ainda, do conceito de designação para distingui-lo da referência. Conforme já mencionado, a designação seria produzida no acontecimento pelo processo enunciativo com o caráter de instabilidade, produzindo uma singularidade, embora funcione sob o efeito da estabilidade; a

referência, por sua vez, “é uma particularização de algo na e pela enunciação” (p. 9).

Apesar de Guimarães (2007) estabelecer uma diferença entre designação e referência, reconhece certa relação entre essas duas noções, no sentido de que “só é possível particularizar, referir, porque as palavras designam, assim como no processo constante da enunciação, a cada vez que se refere, produzem-se as designações” (p. 82). “A significação seria, também, fundamental para o processo de referenciação, já que as coisas existentes são referidas enquanto significadas e não enquanto simplesmente existentes” (GUIMARÃES, 2002b, p. 10).

Assim, a designação dos nomes é construída de forma simbólica, porque o processo de enunciação é sempre afetado por esse simbólico, num mundo vivido pelo simbólico, e não como um mundo físico. É somente por meio do simbólico que é possível considerar toda a trama de relações que entram em jogo no processo de nomeação.

A designação tem, em geral, um papel muito importante que não se reduz ao papel de indicar a existência de algo em algum lugar, nem mesmo ao de servir de rótulo para alguma coisa. Um nome, ao designar, funciona como elemento das relações sociais que ajuda a construir e das quais passa a fazer parte. Dar nome a algo é dar-lhe existência histórica.

Sob o ponto de vista semântico-discursivo as designações fazem sentido na história na medida em que há um fio que articula o conjunto de formas designativas, no caso em pauta. No caso sob análise, as designações ao mesmo tempo que são mantidas por esse fio em que ressoam os sentidos, incorporam o fio cristalizado à rede que se trama no campo do discurso sobre Zé Pelintra, instituindo o movimento dialético, próprio de qualquer discurso: ser constituído e constituir. O funcionamento das designações mantém uma aparente regularidade, uma certa repetibilidade. Entretanto, ao se analisar o discurso sobre Zé Pelintra, constata-se uma certa oscilação entre estabilidade e instabilidade na materialidade linguística, remetendo para domínios diferentes do interdiscurso.

Grigoletto afirma que as designações constituem “processos definitórios que apontam para um aparente efeito de estabilidade do dizer e para o silenciamento de enunciados indesejáveis numa determinada FD” (2003, p. 92).

Não se pode confundir conceitos de referência e designação, conforme lembra Cazarin:

A noção de designação difere da de referência – o nome designa o referente, mas o lugar de nomear é regulado socialmente. Um nome próprio designa alguém, não apenas nomeia; ter um nome, faz com que o indivíduo se torne um ser social. É parte do processo social de identificação do indivíduo. Muitas vezes, é possível observar que, no percurso social (na prática social) das pessoas, os nomes podem mudar (sofrer alterações); a renomeação contém dentro dela a nomeação. Já, por sua vez, o apelido, é um lugar coletivo, pois é a comunidade que vai (re)fazer o nome. Ou seja, o apelido se dá no percurso da prática social do indivíduo (2004, p. 226).

Guimarães (*apud* Cazarin, 2002), ao questionar a maneira pela qual a linguagem apreende o mundo e em que medida a designação tem a ver com o texto, destaca a necessidade de se estabelecer uma relação com o mundo sem um caráter objetivista, uma vez que a apreensão do real se configura por meio do simbólico e é afetada por uma certa prática. O referente da linguagem é construído pela própria linguagem. É o que acontece, por exemplo, com os nomes próprios de pessoa. Tais nomes, ao serem observados, permitem compreender que a característica una do nome não passa de ilusão, visto que os nomes próprios são uma construção de linguagem, isto é, uma combinação de nomes.

Nos estudos sobre AD, Pêcheux (1988), em seu livro *Semântica e Discurso*, menciona a noção de sentido:

o sentido de uma palavra, de uma proposição, etc., não existe em si mesmo [...] mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões, proposições são produzidas (PÊCHEUX, 1988, p. 160).

Elas pegam o seu sentido em referência às formações ideológicas nas quais essas posições encontram-se inscritas. Entretanto, o sujeito, afetado pela ideologia, não apresenta tal consciência, e passa a acreditar que o seu discurso reflete um conhecimento objetivo da realidade.

Assim, por exemplo, o chefe de terreiro, o fiel ou até mesmo o indivíduo que não seja adepto à religião umbandista, ao designarem a entidade Zé Pelintra, de “malandro do morro”, “negro vidente” ou “boêmio” estão marcando sua posição em relação ao mundo. Trata-se, portanto, de um gesto interpretativo, que ao referir, descreve o objeto imergindo em valores de natureza ideológica.

De acordo com a teoria do discurso de linha francesa, busca-se compreender como as palavras produzem sentidos na história – ou, como menciona Orlandi (2005), na sua historicidade, não interessando mais a relação objeto-palavra que resulta num sentido. Orlandi (2005) entende ser mais coerente falar em historicidade, já que a noção de história estaria ligada à cronologia e à evolução e aparece, assim, como algo exterior, complementar ou em relação de causa e efeito com o sistema.

Nessa perspectiva teórica, quando se fala em linguagem, o objeto, o referente, não está em discussão, mas aquilo que a partir dele produz significação, uma significação engendrada historicamente. Em outras palavras, a “referência” a qual se constitui a partir da produção de linguagem, ou o que a linguagem vem a significar/symbolizar encontra-se indissociavelmente ligado às condições sócio-históricas.

Pêcheux ([1969] 1997) traça um esquema para mostrar a maneira pela qual a posição dos protagonistas do discurso intervém a título de condições de produção do discurso, conforme já apresentado. Para o autor francês, os elementos A e B designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais. Ao demonstrar o esquema, afirma que A e B designam lugares determinados na estrutura de uma formação social. Sendo assim, por exemplo, no interior da esfera religiosa umbandista, os lugares do chefe de terreiro e da entidade são demarcados hierarquicamente por propriedades diferentes e determináveis e tal fato repercute nas designações por eles empregadas. Esses lugares estariam representados nos processos discursivos colocados em jogo. O que funciona nos processos discursivos aí em jogo é uma série de formações imaginárias as quais designam o lugar que A e B se atribuem a si e ao outro, ou seja, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Portanto, em qualquer formação social há regras de projeção, que

estabelecem as relações entre as situações (objetivamente definíveis) e as posições (representações dessas situações). No caso das designações de Zé Pelintra, o lugar de quem fala, determinado pela forma-sujeito umbandista, faz funcionar os sentidos previstos nesse espaço religioso.

De acordo com Orlandi (2005), a forma-sujeito histórica correspondente com a sociedade atual está bem representada pela contradição, ou seja, um sujeito ao mesmo tempo livre e submisso. Esse sujeito possui uma liberdade ilimitada e uma submissão que não apresenta falha. Em outras palavras, um sujeito o qual tudo pode dizer contanto que se submeta à língua para sabê-la. É um processo que a autora denomina de assujeitamento.

Levando-se em consideração como língua e ideologia se relacionam, verifica-se que, baseando-se no conceito de sujeito gramatical, cria-se um ideal de completude, ou seja, de um sujeito o qual determina o que diz. Entretanto, ele nem sempre teve essa marca, muito peculiar do sujeito jurídico.

Orlandi (2005) afirma que, no tocante à questão da subjetividade, não se pode reduzi-la ao plano linguístico. Cabe considerar também sua dimensão histórica e psicanalítica. Diante disso, tem-se a noção de sujeito ambíguo, isto é, de um sujeito o qual, ao mesmo tempo em que determina o que diz, é determinado pela exterioridade na sua relação com os sentidos.

Havendo submissão do sujeito e, ao mesmo tempo, aparecendo como livre e responsável, o assujeitamento se faz presente na forma de um discurso do pensamento e um reflexo da própria realidade. Assim, é a ideologia a qual acaba fornecendo as evidências que retiram a característica material do sentido e do sujeito, a partir da linguagem transparente. É aí que se fundamenta a noção de literalidade na teoria linguística, ou seja, aquela que uma palavra tem, independentemente de seu uso em qualquer contexto.

Para Orlandi,

... o falante não opera com a literalidade como algo fixo e irreduzível, uma vez que não há um sentido único e prévio, mas um sentido instituído historicamente na relação do sujeito com a língua e que faz parte das condições de produção do discurso (ORLANDI, 2005, p. 52).

A incompletude é, portanto, condição *sine qua non* da linguagem. Assim, os sujeitos e os sentidos nunca estão completos, prontos, acabados. Eles se constituem e funcionam sob a forma do entremeio, da falta, do movimento.

E Orlandi segue explicando:

Ao dizer, o sujeito significa em condições determinadas, impelido, de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, pela sua experiência, por fatos que reclamam sentidos, e também por sua memória discursiva, por um saber/poder/dever dizer, em que fatos fazem sentido por se inscreverem em formações discursivas que representam no discurso as injunções ideológicas (2005, p. 53).

Para a AD francesa, sustentada por Pêcheux, “o sujeito do discurso não se pertence, ele se constitui pelo esquecimento daquilo que o determina”. Em outras palavras, refere-se ao fenômeno da “interpelação ideológica do indivíduo em sujeito de seu discurso (...), pela identificação (do sujeito) com a FD que o domina”, pois o sujeito é determinado por elementos de natureza ideológica (1975, p. 228).

Assim, levando-se em conta tais aspectos teóricos, a questão da designação e da referência não pode mais ser entendida meramente como a correspondência entre as palavras do discurso e os objetos do mundo numa acepção vericondicional, mas sim numa acepção teórica que tenha a preocupação de ver como as palavras produzem sentidos.

6 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS: UM MOVIMENTO INCESSANTE ENTRE TEORIA E ANÁLISE

Quando se fala em metodologia em AD, não se pode deixar de fazer novas teorizações, em razão de, nesse sentido, não haver uma forma metodológica pré-concebida, pronta e acabada que possa ser aplicada a qualquer discurso. Ela necessita ser construída permanentemente, ou seja, requer um movimento incessante entre a teoria e a análise propriamente dita.

Para Orlandi,

A construção do *corpus* e a análise estão intimamente ligadas: decidir o que faz parte do *corpus* já é decidir acerca de propriedades discursivas. Atualmente, considera-se que a melhor maneira de atender à questão da constituição do *corpus* é construir montagens discursivas que obedeçam critérios que decorrem de princípios teóricos da análise de discurso, face aos objetivos da análise, e que permitam chegar à sua compreensão. Esses objetivos, em consonância com o método e os procedimentos, não visam a demonstração mas a mostrar como um discurso funciona produzindo (efeitos de) sentidos (2005, p. 63).

De acordo com a autora, o processo de dessuperficialização do *corpus* consiste justamente na análise do que se chama materialidade linguística: o como se diz, o quem diz, em que circunstâncias, etc. Isto quer dizer, naquilo que se apresenta em sua sintaxe e enquanto processo de enunciação – em que o sujeito se marca no que diz – fornecendo pistas para que se entenda a forma como o discurso que se pesquisa se textualiza. Observa-se isso em função das formações imaginárias em suas relações de sentido e de forças (de que lugar fala A e B), através dos vestígios que deixam no fio do discurso.

Procura-se dar conta daquilo que se chama esquecimento nº 2 (do domínio da enunciação) e que dá a impressão de que aquilo que é dito só poderia ser dito daquela maneira. Com esse primeiro movimento de análise, trabalha-se no sentido de desfazer os efeitos dessa ilusão: construiu-se, a partir do material bruto, um objeto discursivo em que se analisou o que é dito nesse discurso e o que é dito em outros, em condições distintas, afetados por diferentes memórias discursivas.

A partir disso, começa a surgir aí o modo de funcionamento do discurso, observada a relação existente entre diferentes superfícies linguísticas face ao mesmo processo discursivo.

Para Orlandi,

O objeto discursivo não é dado, ele supõe um trabalho do analista e para se chegar a ele é preciso, numa primeira etapa de análise, converter a superfície lingüística (o *corpus* bruto), o dado empírico, de um discurso concreto, em um objeto teórico, isto é, um objeto lingüisticamente dessuperficializado, produzido por uma primeira abordagem analítica que trata criticamente a impressão de “realidade” do pensamento, ilusão que sobrepõe palavras, idéias e coisas (2005, p. 66).

O dispositivo de análise tem por objetivo colocar o dito em relação com o não dito, o que o sujeito diz de uma determinada posição com o que é dito de outra, o que é dito de uma maneira com o que é dito de outra, buscando ouvir, naquilo que o sujeito diz aquilo que ele não diz, mas que constitui igualmente os sentidos de suas palavras.

A AD busca o real do sentido em sua materialidade linguística e histórica. Nunca o sentido “verdadeiro”. Para Orlandi (2005), a ideologia não se aprende; o inconsciente não se controla com o saber. Do mesmo modo a língua funciona ideologicamente, apresentando em sua materialidade esse jogo.

Para Orlandi,

a análise é um processo que começa pelo próprio estabelecimento do *corpus* e que se organiza face à natureza do material e à pergunta (ponto de vista) que o organiza. Daí a necessidade de que a teoria intervenha a todo momento para “reger” a relação do analista com o seu objeto, com os sentidos, com ele mesmo, com a interpretação (2005, p. 64).

Conforme Pêcheux (1997), todo enunciado é linguisticamente descritível como uma série de pontos de deriva possível de oferecer lugar à interpretação. Ele é sempre suscetível a alterações, ou seja, de ser outro ou de tornar-se outro. Esse lugar do outro enunciado é o lugar da interpretação, manifestação do inconsciente e da ideologia na produção dos sentidos e na constituição dos sujeitos. É também com relação à interpretação que se pode considerar o interdiscurso (exterior) como a alteridade discursiva, uma vez que em havendo o outro nas sociedades e na história, poderá haver aí ligação, identificação ou transferência, o que possibilita novas formas de interpretar.

Na concepção teórica da AD o *corpus* e a metodologia são considerados como momentos de análise. A metodologia adotada na pesquisa é resultante da análise realizada sobre o *corpus*. A cada movimento de análise, recobram-se aspectos teóricos que são cotejados com os procedimentos analíticos em questão.

Desta forma, não se tem um “modelo” de análise preestabelecido que se ajuste de forma automática a todo e qualquer discurso. Na perspectiva do discurso, deve-se levar em consideração o real da língua no qual a sua organização tem lugar para o possível e para o impossível. Na perspectiva da história, deve-se levar em conta o real da história, isto é, a contradição como fator intrínseco à organização social, uma vez que o analista trabalha com “dados”, tomados como “fatos” e com “documentos”, tomados como “monumentos, havendo, no entanto, lugar para a descrição do funcionamento do discurso.

Neste trabalho, o movimento constante entre teoria e análise tem como eixo a relação entre os processos de reafricanização e desafricanização do negro no Brasil que possibilitam a construção da entidade Zé Pelintra com base na identificação de elementos do intradiscurso, os quais apontam para a interdiscursividade aí implicada. Tais elementos referem-se aos processos designativos, presentes nos recortes discursivos selecionados, que possibilitam o resgate histórico na constituição dessa entidade.

De acordo com Orlandi (2005), a construção do *corpus* e da análise caminham juntas, são simultâneas. Portanto, nunca se está diante de um *corpus* inaugural, mas sempre em construção. A própria constituição do *corpus* já é análise – é por meio dos procedimentos de análise que se pode “dizer” o que faz e o que não faz parte do *corpus*. Em razão disso, a escrita da análise, em AD, tem significado relevante, visto que é ela que vai, de forma efetiva, estabelecer a relação entre teoria e prática e possibilitar (ou não) consistência aos resultados. Essa escrita da análise, segundo a autora, não é neutra, entretanto nem por isso deixa de se constituir em sua objetividade.

Assim sendo, a exaustividade do *corpus* deve ser considerada apenas em relação aos objetivos e ao tema, e nunca em relação à materialidade linguística. Em AD não se trabalha com o texto em sua totalidade, mas sim com

recortes, os quais colocam em relação diferentes textos, capazes de evidenciar propriedades relevantes em relação à temática da pesquisa, na medida em que indicam características do processo de significação. Pode-se afirmar que, diante de um fato discursivo e de um determinado objetivo, o analista de discurso constrói o *corpus* da pesquisa por meio da reflexão teórica sobre os conceitos que tem pertinência ao objetivo da análise.

A AD, enquanto espaço interpretativo, não objetiva a análise quantitativa do *corpus*, a exaustividade horizontal, mas a análise qualitativa, a exaustividade vertical, uma vez que o objeto empírico é inesgotável. De acordo com Orlandi “Não há discurso fechado em si mesmo, mas um processo discursivo do qual se podem recortar e analisar estados diferentes” (2002, p. 62). O que deve ser considerado aqui, pois, é a profundidade com que devem ser analisados os fatos da linguagem com sua memória, sua materialidade linguístico-discursiva e sua espessura semântica. É o que será feito no momento oportuno, quando da realização das análises, em que serão retomados conceitos da AD, tais como memória discursiva, formações discursivas, imaginárias e ideológicas, interdiscurso, intradiscurso, posições-sujeito, entre outros.

Nesta tese, o *corpus* empírico diz respeito ao conjunto das entrevistas elaboradas na cidade de Pelotas/RS com pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo que incorporam ou (não) a entidade Zé Pelintra, às quais foram gravadas e, posteriormente transcritas. Por meio do recorte operado nesse *corpus*, definiram-se as sequências discursivas que compuseram o *corpus* discursivo. Através dele, foram observados os processos designativos. Esses processos, presentes na materialidade significativa, foram submetidos à descrição e interpretação (Pêcheux, 1999), com vistas à determinação do modo de funcionamento discursivo dos movimentos de reafricanização e de desafricanização. Sete informantes colaboraram na realização dessa pesquisa, ou seja, quatro mães-de-santo, dois pais-de-santo e um filho-de-santo. Desses informantes, quatro incorporam Zé Pelintra, dois não incorporam, mas recebem essa entidade no terreiro. Apenas um não incorpora e não recebe Zé Pelintra, mas costuma realizar trabalhos para ele, pois acredita que é uma entidade portadora de muita luz. Ao todo foram seis casas visitadas o que vem demonstrar

que o *corpus* dessa tese é uma pequena amostragem diante do todo, ou seja, do universo de aproximadamente oitocentos terreiros existentes em Pelotas, conforme afirmação do presidente da Federação de Umbanda desse município.

Elaboraram-se quinze questões que tratam do discurso sobre Zé Pelintra na religião umbandista (vide anexo 1), embora outras questões que não digam respeito diretamente a Zé Pelintra tivessem sido abordadas. Os informantes foram questionados basicamente sobre as histórias a respeito dessa entidade, sobre a equiparação de Zé Pelintra a Exu, sobre os conselhos que Zé Pelintra costuma dar aos fiéis, sobre a exclusividade ou não dessa entidade na Umbanda, entre tantas outras questões. Dessas entrevistas, retiraram-se as sequências discursivas que constituem o *corpus* discursivo deste trabalho.

A partir de uma observação preliminar do *corpus* foi possível hipotetizar a presença de diferentes FDs, tais como a religiosa africana, cristã, umbandista, kardecista, indígena que se atravessam nos enunciados, formando uma rede de significantes.

Com fundamento em Mainguenu (1997), o campo discursivo de referência, conceito relativo aos tipos específicos de discurso, constitui-se, portanto, neste caso, pelo discurso religioso e o espaço discursivo, no qual é delimitado o *corpus*, refere-se, especificamente, ao discurso religioso umbandista.

Quanto à delimitação das sequências discursivas, o trabalho baseou-se em Courtine, segundo o qual o recorte dos dados está determinado pelas condições de produção, ou seja, são estas que regulam “a relação da materialidade linguística de uma sequência discursiva com as condições históricas que determinam sua produção” (COURTINE, 1982).

As sequências discursivas selecionadas foram distribuídas em dois blocos. O bloco A apresenta sequências que produzem como efeito de sentido um Zé Pelintra identificado com a sincretização do negro no Brasil. Já o bloco B, diferentemente, trata de sequências cujo efeito é de um Zé Pelintra identificado com os rituais de tradição africana. Cada bloco subdivide-se em sub-blocos agrupados de acordo com as similaridades semânticas das designações constatadas no *corpus*.

7 PROCESSOS DISCURSIVOS: UMA QUESTÃO DE ANÁLISE

O trabalho analítico, cujo eixo situa-se, neste estudo, nos conceitos de “desafricanização” e “reafricanização”, efetiva-se a partir da identificação dos processos discursivos, ligados aos mecanismos de designação, presentes na materialidade linguística das sequências discursivas de referência selecionadas, a partir das quais se desenvolvem procedimentos ligados à descrição e interpretação.

Como já se disse no final do capítulo anterior, parte-se da divisão do discurso sobre Zé Pelintra em dois blocos principais. O bloco A apresenta designações, ligadas ao processo de desafricanização e o bloco B, ao processo de reafricanização de Zé Pelintra. A seguir, desdobram-se os respectivos blocos em sub-blocos, agrupados conforme a similaridade semântica das designações observadas no *corpus* que produzem determinados efeitos de sentido.

Bloco A – A desafricanização de Zé Pelintra

Sub-bloco (a1): A malandragem de Zé Pelintra

SDR1(a1)

Olha Zé Pilintra é aquele... aquele rapaz do morro que... o baguncero, o cherador, tá... Mas que no fundo no fundo ele tinha um... um coração bom... tá... Porque ele fazia tudo isso e porque ele não se entendia com a família, aquela coisa toda, se atirô na vida, mas ele tinha um coração bom e ele quando via o sofrimento de alguém, mesmo ele sendo malandro do morro, ele procurava... ajudá... tá?... da maneira dele... (Informante R)

SDR2(a1)

(...) Tem que sabe lida com ele. Se não soube, aí pega a coisa (...) anda pra frente, ela vai anda mais pra trás porque ele além de boêmio, de namorador, de galanteador... (...) Jogador... Gosta muito de rua, de noite, de farra e ainda gostava de, da uma fumadinha, né? (Informante P)

SDR3(a1)

Olha. Eu conheço duas histórias assim. Uma ele era carioca da Gema, né? Era malandro, era médico, tá... Se envolvia com mulheres da noite... ahn... morreu, veio a morre, até

mesmo por causa da boemia, né? Morreu jovem, tá... E aí ele foi trilhando a caminhada dele. Conheço outro, da onde ele veio, pelo lado do Catimbó, que nasceu em Pernambuco também, né? Mas aí não era como médico, ele era vidente, tá... Ele era um negro vidente que via através de copo d'água... ahn... entendesse? Via, via futuro, previa as coisas pras pessoas, tá... Mas geralmente pra maioria, Zé Pilintra é um Egum, tá... Mas assim, um Egum que trabalha, ele trabalha mais pro bem do que pro mal, tá... (Informante A)

SDR4(a1)

Eu enxergo aquele Zé malandro e que realmente não gostava de trabalha aquela coisa toda, mas que tinha o coração bondoso, tá... E qui queria se ajudado, mas ele mesmo não queria se ajudado, tá... Que ele gostava daquela forma que ele vivia, tá... Com muita crítica, com muita... muitas pessoas se desfazendo nele, tá... Eu enxergo o Zé dessa forma, tá... E hoje o Zé Pilintra vem, tá... Que todo mundo, todo mundo, adora o Zé Pilintra, todo mundo, tá... Até hoje eu não iscutei alguém dizê assim: “Eu não gosto do Exu Zé.”; “Eu não gosto daquele malandro Zé.”, tá... Todo mundo gosta pela alegria, tá... Que aquele espírito, mesmo malandro tá... lá no morro tinha, tá... Hoje aquele espírito vem com toda aquela alegria, brincando, tá... E desejando tudo de bom pra todo mundo, tá... E aliviando o sofrimento de cada um, eu também já (...) (Informante R)

Na (SDR1(a1)), tem-se como elementos designativos referentes à entidade Zé Pelintra, as seguintes expressões: “Zé Pilintra”, “aquele rapaz do morro”, “baguncero”, “cherador”, “malandro do morro”. Na (SDR2(a1)) tem-se as designações: “boêmio”, “namorador”, “galanteador”, “jogador”. A (SDR3(a1)) apresenta as designações “malandro” e “carioca da gema”.

As expressões designativas “Exu Zé”, “médico”, “vidente”, “negro vidente”, “Egum”, “Egum que trabalha mais pro bem do que por mal” serão tratadas no bloco B, por entender ser o lugar em que elas parecem melhor se encaixar pela similaridade semântica com as demais.

Observa-se que as designações “aquele rapaz do morro”, “baguncero”, “cherador”, “malandro do morro” (SDR1(a1)), “boêmio”, “namorador”, “galanteador”, “jogador” (SDR2(a1)), “malandro” e “carioca da gema” (SDR3(a1)) encontram-se no mesmo eixo parafrástico e referem-se a atributos negativos acerca de Zé Pelintra. Ser alguém que frequenta o morro, que vive na/da noite, que pratica bagunças e algazaras, que é viciado em jogatina e que sempre anda às voltas com mulheres, sem se vincular a uma sequer, não são padrões de comportamento aceitos socialmente. Este é um saber sedimentado, cristalizado pela voz anônima e proveniente da memória do dizer.

De acordo com Dorneles,

o sentido dado vem dos sentidos *já-lá*, os quais dicionarizados ou não construíram uma rede com a qual cada sujeito tem a possibilidade de buscar, *pescar*, o sentido que dá, ao enunciado, a partir da posição-sujeito que ocupa (1999, p. 162).

Dessa forma, as várias designações para a entidade Zé Pelintra enunciadas provêm de uma região determinada do interdiscurso, onde se forjam os sentidos para ela, de uma FD – a umbandista – que determina a forma como deve ser apresentada e que incorpora elementos oriundos de outras regiões do interdiscurso, mas reconfigurando-os. Nesse espaço, Zé Pelintra não é marginal(izado).

Outro aspecto a destacar diz respeito aos enunciadores das formulações (pais-de-santo, mães-de-santo e filhos-de-santo), os quais têm a ilusão de serem a origem do sentido das designações e a fonte do que dizem. Isso lhes dá a sensação de completude do dizer, em outras palavras, de estancar a falta instalada pela impossibilidade de a nomeação dar conta do real que, todavia, persiste, mas não se esgota no uso das diferentes expressões designativas.

Nessas designações, o efeito de sentido produzido por “malandragem”, termo geral que as agrupa, é oriundo de um outro lugar e de uma outra memória que não aquela ligada à marginália. Historicamente, por volta do início do século passado, a malandragem foi considerada um estilo de vida, sem a qual o malandro não teria como sobreviver. Vivia de estratégias para driblar as dificuldades que a vida lhe impunha. Apesar de andar bem vestido dos “pés à cabeça”, seu modo de caminhar arrastando os pés, indicava que ele era malandro e fazia disso a sua forma de vida.

Embora o sistema de escravidão tenha sido abolido nos fins do século XIX, o trabalho que a sociedade oferecia aos filhos e netos de escravos era indigno, surgindo assim uma nova escravidão. A opção, para muitos, foi explorar as brechas do sistema, ou seja, sobreviver tirando dinheiro dos que tinham condições econômicas com a utilização de artifícios e estratégias. Essa era a realidade do malandro. Seu objetivo era driblar as imposições legais e massificantes em busca de estratégias de sobrevivência e expressão de

individualidade. O malandro passa a criar um estilo próprio de vida, um modo de viver pautado na astúcia, na tentativa de fugir do trabalho e das obrigações diárias. Enfim, procura viver apenas de seu talento. Verifica-se aqui a presença de um outro discurso que atravessa o discurso sobre Zé Pelintra provocando diferentes efeitos de sentido. Esse outro discurso é o da malandragem. Pode-se destacar também a presença, na FD umbandista, do discurso do capoeira que é derivado do discurso da malandragem. O malandro e/ou o capoeira resolviam os seus conflitos com emprego da violência. Para tanto, utilizavam-se da navalha (arma branca) para enfrentar seu oponente, ou de golpes de capoeira ou até mesmo por meio do uso de armas de fogo. Estas eram apontadas como as possíveis formas de sobrevivência do malandro/capoeira entre segmentos marginalizados das décadas de 1920 e 1930.

Observa-se que é impossível querer estabilizar o sentido de “malandro”, uma vez que há, em sua constituição, o entrecruzamento de diferentes regiões do interdiscurso. Essas diferentes regiões compreendem a FD umbandista, ou seja, a umbanda é formada pelo catolicismo popular, africanismo, indigenismo, kardecismo, orientalismo, hinduísmo e pelo catimbó nordestino. Além disso, há outros saberes, provenientes de outros lugares que se relacionam com o discurso umbandista: o discurso da malandragem e do capoeira. Zé Pelintra é uma entidade que apresenta características de todos esses segmentos na sua origem.

Como afirma Dornelles,

se na construção da aparente completude a língua *jogou* com suas regras lógicas, na desestruturação/reestruturação dessa realidade construída, se joga sobre as regras de uma estrutura onde se entrecruzam língua, sujeito e história. O ponto onde se dá a injunção dos três se constitui como lugar da opacidade da língua, do equívoco. Esse é o espaço onde trabalha a interpretação (1999, p. 161).

A instalação do equívoco é uma possibilidade que ocorre na língua. Nesse sentido o sistema aponta que é sobre/com suas próprias leis que se desenvolvem os processos discursivos. Como diz Pêcheux, é “o funcionamento da língua em relação a si mesma” (1998, p. 91) que permite a instalação da possibilidade do diferente, lugar para o novo, tomado na mesma realidade sistêmica da língua sempre sujeita ao equívoco, a um outro aspecto do real.

Acrescenta-se, também, que a designação “Zé Pelintra” (SDR1(a1)) é constituída pela junção de dois nomes que fazem parte de saberes distintos, oriundos de FDs distintas. A parte dividida do item lexical “Zé” aponta para a camada mais pobre da sociedade, enquanto que a outra parte, “Pelintra”, alude a picareta, pilantra, velhaco, características que podem aparecer em outras classes sociais. O efeito de sentido produzido pela expressão é atravessado por um outro discurso, conforme já foi dito. Esse discurso-outro é o discurso da malandragem.

Os termos que compõem a designação “Zé Pelintra”, provêm de lugares diferentes. Aqui a FD dominante é a umbandista, pois essa entidade é exclusiva da Umbanda, embora outras FDs encontrem-se aí presentes em razão da própria natureza contraditória dessa figura e, também, pelo fato de a umbanda ser uma religião sincrética.

Como afirma Augras,

falar de Zé Pelintra é dizer de aproximação e recuo, acertos e esquivas, transgressões e perigos. É render-se à eloquência do não dito, viajar pelas margens dos espaços suburbanos, encarar desafios. Curvar-se a regras implícitas, renunciar ao esclarecimento, deixar-se guiar pelos volteios do objeto da pesquisa, para com ele aprender a ginga, a brincadeira, a duplicidade (2009, p. 43).

Essa figura equívoca, muitas vezes, parece assumir o papel de *trickster*, ou seja, o herói trapaceiro, embusteiro, assim como o Hermes grego. Considerado uma figura ambígua e contraditória, a trapaça e a duplicidade lhe são características marcantes. Assim como transita livremente na elite da sociedade branca, também se faz presente na periferia das cidades. Esse é o lugar onde Zé Pelintra reside, ou seja, nos interstícios dos espaços urbanos.

Para Krupat,

O *trickster* apareceu na era do mito, para transformar o mundo em algo parecido com sua condição ou estado presente. Pensando em um mundo sem fogo, muitas culturas contam histórias sobre como foi o *trickster*, quem obteve o fogo para a humanidade. Pensando em um mundo antes da morte, outros contadores de histórias contaram como o *trickster*, acidentalmente ou sem ter essa intenção, fez com que os humanos precisassem morrer. Foi o *trickster* também quem fixou o número de dedos que teríamos nas mãos, ou quem determinou que regras deviam ser observadas na caça e na pesca, bem como quem estabeleceu tabus contra o incesto. Resumindo, foi o *trickster*, como muitos críticos anotam, que fundou muito do que os povos conhecem como cultura. Mas o *trickster* também é o transgressor de todas as

convenções culturais conhecidas [...], errando de forma excessiva e vulgar (2003, p. 15).

Zé Pelintra é uma espécie de herói embusteiro, ou seja, aquele que conhece o truque, o stratagema, elemento fundamental da magia. Sua ambiguidade (astuto e tolo, herói e farsante, destruidor e criativo, etc.) expressaria essa contradição, ou seja, a de que o ato violador é praticado individualmente – e por isso, esse tipo de herói, é avaliado de maneira negativa -, enquanto seus resultados são apropriados coletivamente – o que o torna um herói. Tal figura colocaria em jogo o inesperado, o indefinido, desrespeitando, no nível do imaginário, a própria ordem social. Segundo Ligiéro (2004), Zé Pelintra tem a característica “de assumir quase simultaneamente o sagrado e o profano, o sério e o sacana”, características essas que, muitas vezes, são utilizadas para desmoralizá-lo e classificá-lo como vulgar.

De acordo com Ortiz, “a noção de ambivalência se reproduz na concepção umbandista do homem, o qual se compõe de duas partes: o ego superior e o ego inferior; ao primeiro corresponde o reino da luz, ao segundo o das trevas” (1999, p. 138). No primeiro tem-se a Umbanda, no segundo, a Quimbanda. Zé Pelintra transita pelos dois pólos.

Com relação à figura de Zé Pelintra como herói *trickster*, LIGIÉRO se manifesta:

Creio que a permanência do modelo clássico do malandro, como algo superior das culturas negras e mestiças brasileiras, seja também decorrente do trabalho político e filosófico de admiradores e guardiões da cultura afro-brasileira. [...] Percebemos que artistas, esportistas e religiosos foram capazes de absorver o arquétipo do malandro e seu arsenal mítico sem assumirem a personalidade de marginal, abdicando dos seus traços politicamente incorretos, como o nefasto machismo e o seu aspecto agressivo e arruaceiro. Eles fizeram de sua arte/religiosidade uma articulação do mundo ancestral africano com a pós-modernidade (2004, p.177-8).

Em suas múltiplas versões, Zé Pelintra tem se mostrado uma entidade maleável e exemplar. Ele não é, a todo instante, um herói embusteiro, trapaceiro ou subvertedor da ordem estabelecida. Talvez parte da coletividade tenha cristalizado a identificação de Zé Pelintra com o lado obscuro da malandragem.

Na (SDR4(a1)), as designações “aquele Zé malandro”, “Zé” e “daquele malandro Zé” apontam para uma relação de proximidade entre essa entidade e chefe de terreiro. Nessas designações Zé Pelintra é nomeado pelo apelido, o que vem demonstrar o caráter de afetividade do entrevistado pela entidade. Ao nomear a entidade da Umbanda de “aquele Zé Malandro”, de “Zé” e “daquele malandro Zé”, o informante está dando um apelido a esse guia. Com base em Cazarin (2004), pode-se dizer que esse apelido é construído por parte da coletividade, a qual vai tornando a fazer o nome, num processo sem interrupções, na tentativa de apreender o real da nomeação. O apelido diz respeito a um lugar coletivo, configurando-se no transcurso da prática social do indivíduo. Quando designa, o pai-de-santo, a mãe-de-santo e o filho-de-santo estão marcando sua posição em relação a essa entidade. Refere-se, portanto, a um gesto de interpretação de natureza ideológica.

Pêcheux (1997) afirma que o funcionamento dos processos discursivos dá-se por meio de uma série de formações imaginárias que designam os lugares que os sujeitos do discurso se atribuem um em relação ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro. Segundo o autor, isso se dá pelo fato de existirem na estrutura das formações sociais regras de projeção, que determinam as relações entre as situações e as posições. Tais posições das partes, na situação de interlocução, influenciam nas condições de produção do discurso.

Essas representações imaginárias das várias instâncias do processo discursivo resultam de processos anteriores provenientes de outras condições de produção que pararam de funcionar, mas que deram origem a tomadas de posição implícitas assegurando a possibilidade do processo.

Para Pêcheux (1969), as FDs encontram-se associadas às formações imaginárias, em razão dos efeitos de sentido produzidos entre os sujeitos do discurso, os quais designam lugares determinados numa dada formação social.

Quando o chefe de terreiro designa a entidade como “Zé Pelintra”, “aquele rapaz do morro”, “baguncero”, “cherador”, “malandro do morro”, “boêmio”, “namorador”, “galanteador”, “jogador”, “malandro” e “carioca da gema” antecipa um juízo de valor que poderia preceder eventuais “respostas” do destinatário do

discurso, introduzindo explicações e/ou justificativas, como: “mas ele tinha um coração bom e ele quando via o sofrimento de alguém, mesmo ele sendo malandro do morro, ele procurava... ajudá... tá?... da maneira dele...” (SDR1(a1)); “Até hoje eu não iscutei alguém dizê assim: “Eu não gosto do Exu Zé.”; “Eu não gosto daquele malandro Zé.”, tá... Todo mundo gosta pela alegria, tá... Que aquele espírito, mesmo malandro tá... lá no morro tinha, tá... (SDR4 (a1)), etc.

Tais enunciados procuram especificar um sentido que não cabe nos pressupostos do interlocutor frente às designações empregadas, um sentido estranho que esboroa as fronteiras da interdiscursividade representada por elas e beira o real, o impossível de caber na ordem simbólica. É a tentativa de tamponar a falta, a perda inerente à linguagem.

Assim, essas designações estão presentes no imaginário do sujeito, por meio de diferentes sentidos que podem ser transformados em outros, dependendo de sua posição no discurso, podendo ou não passar a vincular-se a outras FDs.

Nesse sentido, as designações estão fortemente determinadas pelo imaginário dos sujeitos sociais envolvidos na interlocução; ela se constrói discursivamente como um processo que rememora outra(s) designação(ões) anterior(es). Além disso, podem mudar de sentido, de acordo com a posição-sujeito e, por via de consequência, com a FD em que se encontram inscritos aqueles que as mobilizam (Indursky, 1999). O que pensa essa autora tem a ver com o escrito por Guimarães (2002b), no sentido de que não há estabilidade no real, pois este é dado pelo social e sua (re)divisão se configura pela mobilidade que se tem na identificação.

É o que acontece, conforme explicado anteriormente, quando o pai-de-santo, mãe-de-santo ou filho-de-santo designam essa entidade da Umbanda. Observa-se que eles, por meio da instância do simbólico, não conseguem abarcar tudo que deve ser dito sobre ela no seu todo. Isso ocorre porque o simbólico não dá conta do real. Aquilo que não foi dito faz parte do real, de um real impossível de apreender numa determinada FD. Anexar a “malandro” o atributo de “bondade”, como apresentado nas explicações/justificativas anteriores, esfumaça os limites da construção do sentido usual da palavra, pondo em cena um sentido

outro que não se sobrepõe ao anterior, mas que a ele se agrega num processo conjunto de ressignificação na FD umbandista.

Segundo Milner (1987), o real da língua é o fundamento impulsionador da linguagem que, pelos efeitos da língua, ora se mostra ora se recolhe, mas nunca se afasta. A língua lhe impõe restrições o que implica torná-lo o impossível, o interditado da língua, mas que pelo seu caráter de contigência é o “impossível de dizer, impossível de não dizer”. E é justamente essa parte recalcada da língua que irrompe, faz rupturas no enunciado, suturado em todos os pontos.

Para Dornelles “a simbolização do fato vai constituir-lo como algo de ‘aparente estabilidade lógica’ desestabilizável pela mudança da posição-sujeito interpretante” (1999, p. 158).

E segue essa autora,

é a partir da tomada de um enunciado de aparência “logicamente estabilizado” que passa a ser trabalhado na intradiscursividade e retorna com “possíveis” derivas para integrar-se na rede dos objetos pré-construídos, constituindo objetos de aparência “logicamente estável” até que caiam novamente numa outra rede e haja “desestruturação/reestruturação” da materialidade discursiva (1999, p. 158).

Assim, se por um lado a repetição é responsável pela cristalização dos sentidos, por outro se responsabiliza por sua movimentação. Isto quer dizer que quando um pai-de-santo, mãe-de-santo ou filho-de-santo atribuem designações a Zé Pelintra, embora haja aparentemente uma estabilidade no enunciado pela repetição das designações, os sentidos passam a se movimentar a partir de uma outra posição, de um outro lugar, produzindo outros saberes.

Sub-bloco (a2): O espírito de Zé Pelintra

SDR5(a2)

Eu enxergo aquele Zé malandro e que realmente não gostava de trabalha aquela coisa toda, mas que tinha o coração bondoso, tá... E qui queria se ajudado, mas ele mesmo não queria se ajudado, tá... Que ele gostava daquela forma que ele vivia, tá... Com muita crítica, com muita... muitas pessoas se desfazendo nele, tá... Eu enxergo o Zé dessa forma, tá... E hoje o Zé Pilintra vem, tá... Que todo mundo, todo mundo, adora o Zé Pilintra, todo mundo, tá... Até hoje eu não iscutei alguém dizê assim: “Eu não gosto do Exu Zé.”; “Eu não gosto daquele malandro Zé.”,

tá... Todo mundo gosta pela alegria, tá... Que aquele espírito, mesmo malandro tá... lá no morro tinha, tá... Hoje aquele espírito vem com toda aquela alegria, brincando, tá... E desejando tudo de bom pra todo mundo, tá... E aliviando o sofrimento de cada um, eu também já (...) (Entrevistado R)

SDR6(a2)

(...) Que eu admiro muito a entidade do Zé Pelintra, esse espírito de luz, tá... Que é um espírito de luz e ajuda muita gente. Pena que as pessoas se aproveitam tanto e carregam a vaidade sobre a luz do Zé Pelintra (...) (Entrevistado R)

Retoma-se a (SDR4(a1)) com outra numeração aqui (SDR5(a2)) por compreender que as designações “Exu Zé”, “aquele espírito”, “aquele espírito, mesmo malandro” e “entidade do Zé Pelintra”, “esse espírito de luz” e “espírito de luz” (SDR6(a2)) não se encaixam dentro do sub-bloco (a1) constantes das designações “aquele Zé malandro” e “daquele malandro Zé”, já analisadas no sub-bloco anterior.

Observa-se que nas designações das (SDR5(a2)) e (SDR6(a2)) há uma retomada de saberes já-ditos em outro discurso, em outro lugar e que passam a ressoar no discurso sobre Zé Pelintra.

Segundo Indursky (2011), esse outro discurso perpassa o discurso do sujeito, marcando-o e nele fazendo ecoar alguma coisa que foi referida em outro lugar. O entrevistado, ao designar Zé Pelintra de “Exu Zé”, “aquele espírito”, “aquele espírito, mesmo malandro” (SDR5(a2)), “esse espírito de luz” e “espírito de luz” (SDR6(a2)) retoma simultaneamente saberes da FD africanista e kardecista, sem se dar conta. Ele produz seu discurso por meio da repetição, entretanto o faz pelo esquecimento, pois acredita ser a origem daquele saber. Essa noção de repetibilidade dos saberes do sujeito do discurso são anteriores a ele, pois, conforme Pêcheux e Fuchs (1975), quando esse sujeito toma a palavra para formular seu discurso, o faz sob a ilusão de que ele é a fonte de seu dizer.

De acordo com Indursky (2011), a repetibilidade dos processos designativos provoca um deslizamento, uma ressignificação, uma quebra da estabilidade do fio discursivo. Isto se configura pelo fato de o sujeito contra-identificar-se com algum sentido regularizado ou desidentificar-se com um saber e identificar-se com outro. Essa movimentação dos sentidos possibilita que o enunciado torne-se outro, diferente de si mesmo, alterando a posição discursiva

de seu sentido originário, para derivar para outro (Pêcheux 1983 [1990, p. 53]). Esse deslizamento das FDs ocorre porque, ao se movimentarem, esses sentidos acabam se ressignificando.

Na SDR5(a2) aparece a expressão “dividida”, “Exu Zé”. Isso se dá, porque o item lexical “Exu” provém de uma FD africanista, ou seja, de um discurso originário de um outro lugar, produzindo outros sentidos na FD umbandista; e o termo “Zé” se origina também de um outro lugar, mas não religioso e ligado à classe social. Isso acarreta uma contradição entre as posições-sujeito que estão em confronto na designação. De um lado, tem-se um Zé Pelintra mais desafricanizado, representado pelo item lexical “Zé”, proveniente de um lugar não religioso, e, de outro lado, um Zé Pelintra mais reafricanizado, representado pelo léxico “Exu”, cuja origem é africana. Entremeia-se, na FD umbandista, a FD africanista representada na figura do orixá Exu e uma FD relacionada a um grupo social desfavorecido. Na Umbanda, essa figura foi paradoxalmente ressignificada; de um lado, tem-se, de forma depreciativa, sua ligação com espíritos pouco evoluídos; de outro, mas, simultaneamente, sua valorização em função do poder que essa posição marginal lhes confere.

O termo “Zé”, talvez remeta ao negro que viveu no morro, quando da extinção da escravidão no Brasil, nos fins do século XIX. Observa-se a presença das FDs racista e escravagista tangenciando a FD umbandista. Historicamente, os negros e escravos eram vistos como categorias coextensivas. Em decorrência disso, muitos negros acabaram marginalizados, vivendo da mendicância, outros se suicidaram. Outros, ainda, aprenderam com a malandragem a serem espertos. O negro, mesmo após o término da escravidão, continuou a ser visto como uma figura marginalizada, repleto de vícios (FREITAS, 1983).

Referente às designações “aquele espírito”, “aquele espírito, mesmo malandro” (SDR5(a2)), “esse espírito de luz” e “espírito de luz” (SDR6(a2)), pode-se dizer que são atravessadas pela FD kardecista. Observa-se que a religião umbandista tomou emprestado do kardecismo a concepção de evolução do espírito, de transmigração das almas para a constituição de sua estrutura doutrinária. Verifica-se a presença de um saber proveniente de uma FD Kardecista que atravessa a FD umbandista, ressignificando o enunciado, e

produzindo outros sentidos. São saberes provindos de diferentes lugares, ou seja, de uma FD Kardecista, mas que ao se enlaçarem com outros, passam a fazer parte de uma outra FD – a umbandista -, uma vez que foram apropriados pela umbanda, fazendo parte de suas práticas ritualísticas.

Acrescenta-se também que a doutrina kardecista sobre a evolução espiritual de vidas passadas foi ressignificada pela umbanda. Esses deslizamentos na rede de significantes, provenientes de múltiplas FDs, dão-se em função do lugar que o sujeito ocupa no plano discursivo. Os sentidos podem ultrapassar as fronteiras da FD onde se encontram, e se deslocarem para outra FD, inscrevendo-se em outra FD dominante e determinados por outras concepções ideológicas.

Não é demasiado dizer que a FD umbandista é constituída por outras religiões e/ou práticas ritualísticas em que aparecem as FDs kardecista, indígena, africana, católica popular, oriental, hindu e catimbó nordestino. Além do mais, a Umbanda também é atravessada pela FD que compreende o discurso de formação da identidade do povo brasileiro, o discurso da malandragem, o discurso cultivado, o discurso do capoeira, o discurso racista e o escravagista. Todos esses saberes levam à heterogeneidade da FD matriz, - a umbandista, a qual abarca, no seu âmago, uma multiplicidade de discursos, provenientes de outras posições e de outros lugares, ressignificando o discurso sobre Zé Pelintra.

Por isso, as numerosas formas para designar essa entidade reúnem aspectos tão contraditórios em sua constituição; designações inventadas ao longo da história, a partir de processos discursivos e práticas ideológicas, oriundas de diferentes lugares e que, ao se entrelaçarem, ressignificam termos e expressões, provocando diferentes efeitos de sentido.

Sub-bloco (a3): A vaidade de Zé Pelintra

SDR7(a3)

Eu acho assim que, que o Zé era um nêgo vaidoso. (...) Tinha as características de pessoa fina, de pessoa, tá... Fosse uma pessoa social, tá... Mais... (...) O Zé Pilintra carrega isso

até hoje, tá... Aquela... Aquele chiquérrimo, como eu digo pra ele, como sempre tu tá chiquérrimo. “Tu acha mulher? Tu acha que eu tô?” ((risos)) Coisa mais querida, tá... Ele diz: “Tô bem mulher, tô bem, tô bem mulher, tô formoso mulher?” Tá muito lindo, aí ele fica todo bobo. ((risos)) Isso aí eu acho que sim (...) Isso aí ele gosta, isso aí é, realmente ele gosta de tudo que é bom e do melhor, tá... Como eu digo pra ele... (Entrevistado R)

As designações “nêgo vaidoso”, “pessoa fina”, “pessoa social” e “muito lindo” (SDR7(a3)), atribuídas à entidade Zé Pelintra, parecem aludir ao discurso da malandragem. Nas três primeiras décadas do século passado, o malandro era visto como o “pobre metido a rico”. Era aquele que sabia criar estratégias, driblar os problemas para conseguir sobreviver. Frequentava a alta sociedade, vestia-se bem, mas era pobre. Sabia como ninguém transitar entre o mundo da riqueza e da pobreza. Com o passar do tempo, o discurso da malandragem foi sofrendo alterações. Para DAMATTA (1997), esse discurso passou a ser visto como aquele do “jeitinho brasileiro”, ou seja, do malandro que sabe arrumar alternativas para conseguir algum proveito ou para sair de situações adversas.

As designações acima, ao se filiarem ao discurso da malandragem, situam-se no espaço de memória coletiva sobre a entidade Zé Pelintra, acrescentam-lhes atributos da ordem do temporal e do humano, num movimento diferente do subloco anterior que o colocava na ordem do atemporal e do religioso. Essa contradição constitui a entidade que não se situa nem no lado da humanidade nem do lado da sacralidade, permanecendo num entrelugar.

A figura do malandro, das três primeiras décadas do século XX, era caracterizada pela boa indumentária, ainda que não tivesse dinheiro. Poderia ser pobre, mas andava bem vestido. O fato de o malandro, naquela época, andar alinhado, de terno branco impecável, aparentemente poderia aproximá-lo dos padrões burgueses, ou das camadas médias urbanas, no entanto, isto não é possível ao exibir sua imagem arrastando os pés com seu gingado peculiar (SALVADORI *apud* CUNHA, 2004, p. 6-7).

Segundo Mattos,

O “malandro” não pode ser classificado (...) nem como operário bem comportado nem como criminoso comum: não é honesto mas também não é ladrão, é malandro. Sua mobilidade permanente, dela depende para escapar, ainda que passageiramente, às pressões do sistema (1982, p. 54).

Percebe-se que ao se construir o enunciado “O malandro Zé Pelintra é vaidoso” em contraposição a “O negro Zé Pelintra é vaidoso” -, surgem posições-sujeito diversas, e os enunciados passam a relacionarem-se diferentemente com a ideologia, produzindo efeitos de sentido distintos. Observa-se que há uma movimentação de sentidos em “O malandro Zé Pelintra é vaidoso” para “O negro Zé Pelintra é vaidoso”, determinando por meio do processo metafórico, o deslizamento de uma posição-sujeito para outra, embora ambas se inscrevam no interior da FD umbandista. Esse processo metafórico não se explica apenas pela substituição de uma palavra por outra, que produziria o mesmo efeito de sentido, no âmbito da FD matriz. Embora se encontrem no mesmo eixo parafrástico, o “negro” Zé Pelintra remete mais diretamente para as raízes africanas, não provocando, entretanto, um deslocamento para outra FD – a africana –. Nesse caso, o efeito de sentido é tomado pelo outro, indicando que ocorreu um deslizamento de sentidos. Esse deslizamento aponta para o modo como os lugares de memória funcionam discursivamente.

De acordo com Indursky,

Esse funcionamento discursivo dos lugares de memória permite avaliar a diferença que se estabelece entre o *processo metafórico*, que ocorre no âmbito de uma matriz de sentido, e o *efeito metafórico* que se instaura pelo deslizamento entre saberes produzidos a partir de diferentes posições-sujeito, inscritas numa mesma FD (2011, p. 79).

Considerando a diferença estabelecida pela autora, dir-se-ia que houve um deslizamento de sentido, produzindo um efeito metafórico nas expressões analisadas acima.

Para Indursky (2011), os sentidos cristalizados podem se repetir, embora nem sempre tornem a aparecer do mesmo modo. Ainda que haja a repetição dos sentidos e, em decorrência das condições de produção em que essa repetição ocorra, tais sentidos vão se transformando, se resignificando, produzindo outros saberes. A rede de formações discursivas funciona por trás desse movimento, fazendo com que o sentido anterior ressoe por trás do sentido novo, configurando-se no que Courtine (2009) denominou como efeito de memória.

Sub-bloco (a4): Zé Pelintra, o enviado de Lúcifer

SDR8(a4)

O Zé, o meu Zé, que eu trabalho, ele é enviado de Lúcifer. Daí tem outro Zé que pode se enviado de Omulú. Tem outro Zé que vai se enviado de Maria Padilha, sabe? Depende, têm vários Zé que são sempre enviados de uma outra entidade. (Entrevistado J)

As designações “o Zé” e o “meu Zé” (SDR8(a4)) situam-se no mesmo eixo parafrástico e determinam o grau de proximidade, intimidade, afinidade entre informante e guia por meio do emprego dos determinantes e do item lexical “Zé”, usado para designar afetivamente a entidade. Por outro lado, no enunciado, aparecem as designações “outro Zé” e “vários Zé” (SDR8(a4)) que remetem à indeterminação da entidade que possui várias facetas. Observa-se que há a presença de um pré-construído, oriundo da FD cristã, de onde deriva a noção de pecado, provinda da tradição judaico-cristã, representada na figura de Lúcifer. No entanto, essa figura foi ressignificada na Umbanda, fazendo parte da linha dos exus. Para a FD umbandista, Lúcifer se apresenta com poderes mediúnicos e com dons de transmutar as energias da natureza, usando de suas forças para dominar o mundo. Acabou voltando-se para o lado das trevas, onde desencarnou e passou a pagar pelas suas crueldades.

A figura de Lúcifer ou Belzebu, ligada ao diabo, ocorre na FD cristã, mas evidentemente numa outra perspectiva. Conforme a Bíblia Sagrada, Lúcifer teria sido metaforicamente um rei da Babilônia que durante seu reinado, queria se equiparar a Deus. Em virtude disso, o Criador decidiu puni-lo, retirando-lhe as asas e assim fazendo com que ele caísse do céu e vivesse na terra (Isaías: 14, 12-14). Observa-se aqui, nessa passagem bíblica, a presença da ideia de pecado da tradição cristã e, por sua vez, de um discurso transversal, pois a FD umbandista se apropria de elementos de uma outra memória que ecoa no discurso do sujeito.

Acrescenta-se também que em Ezequiel se encontra a mesma concepção de pecado contida em Isaías.

Esta palavra do Senhor veio a mim: Filho do Homem, erga um lamento a respeito do rei de Tiro e diga-lhe: Assim diz o Soberano

Senhor: Você era um modelo de perfeição, cheio de sabedoria e de perfeita beleza. Você estava no Éden, no jardim de Deus; todas as pedras preciosas o enfeitavam: sárdio, topázio e diamante, berilo, ônix e jaspe, safira, carbúnculo e esmeralda. Seus engastes e guarnições eram feitos de ouro; tudo foi preparado no dia que você foi criado. Você foi ungido como um querubim guardião, pois para isso eu o determinei. Você estava no monte santo de Deus e caminhava entre as pedras fulgurantes. Você era inculpável em seus caminhos desde o dia em que foi criado até que se achou maldade em você. Por meio de seu amplo comércio, você encheu-se de violência e pecou. Por isso eu o lancei em desgraça para longe do monte de Deus, e eu o expulsei, ó querubim guardião, do meio das pedras fulgurantes. Seu coração tornou-se orgulhoso por causa da sua beleza, e você corrompeu a sua sabedoria por causa do seu esplendor. Por isso eu o atirei à terra: fiz de você um espetáculo para os reis. Por meio dos seus muitos pecados e do seu comércio desonesto. Você profanou os seus santuários. Por isso fiz sair de você um fogo, que o consumiu, eu reduzi você a cinzas no chão, à vista de todos que estavam observando. Todas as nações que o conheciam ficaram chocadas ao vê-lo; chegou o seu terrível fim, você não mais existirá (Ezequiel, 28: 11-19).

No que diz respeito à forma de funcionamento do discurso transversal, Pêcheux (1975[1988, p.166]) afirma que ele “remete àquilo que classicamente é designado por metonímia, enquanto relação da parte com o todo, da causa com o efeito, do sintoma com o que ele designa, etc”.

Como se pode depreender, a FD umbandista se apropria de saberes oriundos da FD cristã, e acabam fazendo eco na FD matriz. Isto quer dizer que o discurso cristão atravessa o discurso umbandista, tangenciando-o e nele fazendo ressoar a figura de Lúcifer, porém de forma ressignificada. Aqui há uma retomada de um pré-construído que foi objeto de alegação no discurso cristão e que, passa a ecoar metonicamente, como um implícito, no discurso umbandista.

Portanto, observa-se que a repetibilidade das designações sobre Zé Pelintra está na base da produção discursiva, garantindo a constituição de uma memória social dessa personagem, a qual sustenta os dizeres, uma vez que só há sentido porque anteriormente já havia sentido. Tal repetibilidade das designações não cristaliza os sentidos sobre essa figura, porém os faz deslizar, ressignificando-os.

Bloco B – A reafricanização de Zé Pelintra

Sub-bloco (b1): O Exu Zé Pelintra

SDR9(b1)

Tá... não deixa de se uma alma que... de luz... com força tá... Que tem um axé que venha ajuda o... uma pessoa próxima porque ele que (pre/) precisa de ajuda, né? Então realmente, claro que muitas vezes a gente diz assim: “Ah... o Zé Pelintra, o Exu Zé Pelintra”. Não deixa de ser um Exu. (Entrevistado R)

SDR10(b1)

(...) Um dos mitos maiores do Zé Pelintra é Ogum, não tem um Zé Pelintra que não use uma corrente bem grossa de ouro ou prata com Zé Pelintra, com Ogum. Tanto que diz que Zé Pelintra é afilhado de Ogum. Todas as encrencas que ele se metia, quem tirava era Ogum. (...) Talismã maior dele, é uma imagem de Ogum pendurada no pescoço, é uma medalhinha de Ogum, é o que eles mais usam (...) (Entrevistado MG)

SDR11(b1)

(...) O próprio Zé Pelintra também incorporado no J doutrina aquela entidade que tá chegando, né? Então isso aí, é uma coisa assim qui... Cumu eu digo assim, vai passando de pai pra filho, de filho pra neto, aquela coisa assim, tá... (...) (Entrevistado R)

Na (SDR9(b1)), verifica-se que as designações “alma de luz”, “alma com força”, encontram-se no mesmo eixo parafrástico de estabilização do enunciado e, passam a deslizar mediante a presença da designação “Exu”. Observa-se que enquanto “alma de luz”, “alma com força” aludem a saberes que dizem respeito a FD cristã, as designações “Exu” (SDR9(b1)) e “afilhado de Ogum” (SDR10(b1)) apontam para sentidos provenientes da FD africanista. Já a designação “Zé Pelintra” alude à FD umbandista. Exu é um servo dos orixás e, como tal, é considerado mensageiro entre os orixás e os homens. Conforme Portugal (s/d), exu “cobra antecipadamente os seus serviços (...) Este pagamento prévio representa uma garantia de entrega do pedido, mas também a garantia de tranquilidade da cerimônia” (...). Assim como Exu, Ogum também é um orixá. No sincretismo religioso, Exu equipara-se ao diabo e Ogum, a São Jorge, o santo guerreiro. Este é o protetor de Zé Pelintra. Ogum é um orixá que apresenta

funções belicosas, porém a sua importância advém do fato de comunicar aos seres humanos o modo de inventar o ferro e o aço. A Umbanda traz essas divindades da África para fazerem parte de seu panteão. Apropria-se desses saberes, de origem africana, mescla-os com outros, com os da religião católica, para construir o seu próprio domínio. Essa multiplicidade de saberes formam redes de FDs e encontram-se regionalizadas na matriz de sentidos da FD umbandista, ressignificando outros saberes no discurso sobre Zé Pelintra.

Além disso, há marcas linguísticas na (SDR9(b1)) que indicam a presença de saberes que provêm da FD africanista, como o item lexical “axé”, de origem africana e que diz respeito à força vital.

As práticas e rituais africanos têm como base as técnicas de acumulação de energias positivas denominadas de assentamentos. Estes são recarregados frequentemente, e todo ritual religioso gira em torno do axé. O axé compreende os elementos representativos do reino animal, vegetal e mineral e que compõem o mundo.

De acordo com Deoscoredes & Santos (1999) *apud* Ortiz,

o axé é uma força, um poder de transmissão. Ele é veiculado ritualmente por meios simbólicos e espirituais. Como qualquer força, ele pode ser transmitido a objetos ou a seres humanos. O axé é recebido dos antepassados, trazido pelos Africanos ao Brasil, foi, no início, colocado nos lugares de adoração, consagrando-os e lhes transferindo o poder da hereditariedade; ele foi assim transmitido iniciaticamente aos sacerdotes e sacerdotisas, de geração em geração. Como poder transmitido, sua força pode ser, seja aumentada, seja diminuída. Quanto mais uma casa de culto é antiga, tanto mais elevado o grau de iniciação da sacerdotisa encarregada das obrigações rituais, mais potente é o axé. O axé não se aprende, se recebe, se enriquece através da prática ritual e da experiência mútua; ele se divide, se distribui (1999, p. 177).

Sem a força vital (axé) os seres não poderiam existir nem passarem por um processo de transformação. O axé existe em todos os seres, porém não como algo imanente. É necessário o contato entre dois seres para a sua configuração. O axé é um princípio dinâmico, de força e transmite-se em função da relação que o indivíduo tem com os orixás, com os ancestrais, com os descendentes e com os irmãos de linhagem (SODRÉ, 1983).

Toda prática religiosa gira em torno do axé. Quando uma pessoa faz uma oferenda é com o intuito de recarregar as suas energias. Essas práticas são controladas por pais-de-santo que estipulam o momento ideal de realizá-las.

Na (SDR11(b1)) há a presença também de marcas no enunciado que remetem à FD africanista, como a transmissão dos conhecimentos passados de geração em geração por meio da oralidade para explicar os fundamentos das religiões de matriz africana. A oralidade é característica fundamental dessas religiões. Verifica-se na (SDR11(b1)) a presença do discurso cultivado apreendido pela umbanda, o qual passa a incidir dentro da FD umbandista.

A memória das antigas sociedades africanas se apoiava na transmissão continuada de histórias, contendo conhecimentos, princípios e valores que preservavam, entre outros, o sentido agregador enquanto família e vinculação a terra. Essas histórias foram trazidas para o Brasil durante a escravidão e repassadas aqui para seus descendentes. Esta é a essência das comunidades de matriz africana. Ou seja: o que importa para eles é reverenciar os antepassados, conservando os valores de convivência que estão na memória como um modo de ser desse tipo de sociedade. A forma pela qual essa comunidade reverencia os seus ancestrais é revivendo os fatos reatualizados pelos rituais, renovando-os e repetindo-os em diferentes tempos e lugares. A tradição oral surge como princípio basilar das religiões afro-brasileiras, enraizando-se nas fontes africanas.

Para Sodré,

a ordem humana negra, entretanto, vida e morte, aiê e orum, não são termos que se oponham disjuntivamente, na base de uma mútua exclusão radical. O ancestral (morto), pai ou mãe, está sempre presente no grupo como um aliado, parceiro essencial da troca: ele é dado e recebido pelo vivo no ritual da iniciação, ela dá terra (donde vem a alimentação), que é simbolicamente restituída através do sacrifício. Na cultura nagô, o sacrifício é uma operação imprescindível: a oferenda (ebó), transportada por Exu, dinamiza a relação entre vivos e ancestrais ou princípios cósmicos (os orixás), reequilibrando ou reparando o circuito coletivo das trocas e, assim, permitindo a expansão do grupo (1983, p. 128).

Para esse autor, a relação entre vida e morte dá-se por meio da iniciação do indivíduo, possibilitando a sua entrada no ciclo de trocas simbólicas. Os princípios da morte entram em contato com os da vida e as dicotomias que

fundamentam o princípio de realidade do Ocidente (morto/vivo, real/irreal, etc.) são simbolicamente expurgadas (p. 129).

Deoscoredes & Santos *apud* Ortiz tratam muito bem da questão da tradição oral africana:

A transmissão oral tem uma significação iniciática do ponto de vista prático e místico, porque ela carrega consigo axé e implica a incorporação de um conhecimento pela relação dinâmica entre a pessoa que recebe este conhecimento e a outra que é iniciada. Duas pessoas ao menos são necessárias para a transmissão oral. O conhecimento se transmite diretamente de boca a ouvido, não pelo raciocínio lógico escrito, o qual se colocaria no nível da consciência e da inteligência; a palavra proferida carrega certas modulações e uma carga emotiva; a palavra é aspirada e respirada com o hálito que dá a vida à matéria inerte e que atinge as profundezas do inconsciente. Às palavras acompanham os gestos, os ritmos, os movimentos corporais. Os cânticos e os textos orais atingem um valor existencial tal que não se pode exprimi-los por escrito. O estudo e os textos escritos podem ajudar a classificar, a memorizar ou tecer explicações mais ou menos racionais, mas somente a prática litúrgica permitirá ultrapassar o nível racional das explicações para que o conhecimento seja verdadeiramente atingido. A introdução de uma comunicação por escrito cria problemas que chocam e enfraquecem os fundamentos do sistema de relações dinâmicas. A doutrina só é compreendida na medida em que ela é vivida e dramatizada (1999, p. 178).

Esses saberes foram apropriados pela FD umbandista e fazem parte do seu discurso, embora hoje já existam manuais que expliquem a doutrina umbandista. Dos umbandistas entrevistados, a maioria se baseia na tradição oral para ensinar os seus filhos-de-santo. Muito poucos são os que leem algum livro para aprender o funcionamento da religião. O uso de manuais umbandistas são pouco aceitos pelas camadas mais baixas, pois muitos chefes de terreiro são semianalfabetos, bem como há também uma certa resistência por parte dos umbandistas de que os livros opõe-se ao saber ditado diretamente pelo espírito.

Conforme Ortiz,

seria um erro considerar o livro exclusivamente como forma de comunicação do saber, ele traz consigo do homem cultivado, da intelectualidade; ele é o centro nodal do discurso erudito. Os significados culturais que não existiam na tradição oral são agora veiculados pelo e no livro; o pai-de-santo não é um simples sacerdote, ele se transforma em escritor. O livro implanta assim uma nova forma de dominação: a racional; o saber africano é desta forma assimilado ao não-saber, e se presta à interpretação pelo conhecimento erudito que se exprime através da escrita (1999, p. 179).

Essa movência de saberes dentro da FD umbandista, provoca deslizamentos no enunciado, produzindo diferentes efeitos de sentido. A repetibilidade no interior de práticas discursivas pode levar a uma quebra na estabilização do enunciado. É o que se observa aqui. A FD matriz, a umbandista, é atravessada pela FD africanista e cristã, provocando a modificação de sentidos na constituição de Zé Pelintra.

Para Pêcheux, as FDs não existem isoladamente. Ao contrário, elas relacionam-se entre si, constituindo um complexo de FDs das quais uma é dominante. E sobre isso, o autor acrescenta:

Propomos chamar de interdiscurso a esse “todo complexo com dominante” das formações discursivas, esclarecendo que também ele é submetido à lei de desigualdade—contradição—subordinação que caracteriza o complexo das Formações ideológicas (1997, p. 162).

Esse conceito de Pêcheux evolui para a noção de memória discursiva. Courtine (2009) revisita a obra de Foucault, “Arqueologia do Saber” e dela retorna, trazendo para a AD a noção de memória. Baseando-se em Foucault sobre os enunciados, o autor afirma que

toda produção discursiva faz circular formulações anteriores, porque ela possui em seu domínio associado outras formulações que ela repete, refuta, transforma, denega... Isto é: em relação às quais esta formulação produz efeitos de memória específicos (Courtine, 1981, p. 52).

E ele ainda acrescenta: “a noção de memória discursiva diz respeito à existência histórica do enunciado no seio de práticas discursivas, reguladas pelos aparelhos ideológicos” (*ibid.*, p. 53).

Para Courtine o que importa saber é como esse trabalho de memória, dentro de uma FD, possibilita a lembrança, a repetição, a refutação, e também como o esquecimento desses elementos que fazem parte de um determinado saber são formulados pelo sujeito do discurso.

É possível aludir que o discurso sobre Zé Pelintra é constituído fortemente por saberes oriundos de uma FD africana. A formação dos informantes compreende a iniciação nas religiões de nação cabinda, além da própria Umbanda. Seus terreiros são de umbanda-cruzada em que ocorre a matança de

bichos de dois e quatro pés para oferecer a Exu, prática esta utilizada nas religiões de matriz africana.

Observa-se ainda que há uma certa movimentação entre os saberes do discurso sobre Zé Pelintra que oscilam entre diferentes FDs, o que explica a constituição dessa figura tão contraditória.

Sub-bloco (b2): Zé Pelintra e o “povo da rua”

SDR12(b2)

Ele tem várias formas. Pra mim, ele é Exu, pelo meu lado ele é Exu. É um espírito, ele chega, ele vai te consulta, ele vai te receita alguma coisa, ele vai trabalha, só que é um Exu diferente, não é como um Exu Veludo, como a Padilha (...) Como o Capa Preta. Ele é diferente. Ele tem um modo de trabalha dele é diferente, o modo de chega, os pontos dele são diferentes, tudo diferente e depende da enviação porque tem os Zé de vários lugares, tem até Zé da Praia (...) Zé do Morro... Zé da, da... (...) O Zé tradicional (...) Todos gostam das mesmas coisas, muda alguns gosto, mas a roupa, bem vestido, bem trajado, todos gostam. Só que o Zé do Morro é como se esses outros Zé fossem filhos dele. Ele manda os outros faze trabalhos que não... que ele não vai chega pra faze. Aí tem o Zé da Praia que fica lá na beira da praia, tem o Zé da Lomba que vai fica numa lomba, tem o Zé do Mato que vai fica no mato e aí por diante. Cada um no seu lugar. (Entrevistado P)

Depreende-se que as designações “Zé do Morro”, “Zé da Praia”, “Zé do Mato” e “Zé da Lomba” (SDR12(b2)), encontram-se no mesmo eixo parafrástico e o segundo elemento determina o lugar de onde a entidade Zé provém. Tais entidades são originárias do “Zé tradicional” – o Zé Pelintra – e essas designações são constituídas por saberes da FD umbandista. Contudo, tais paráfrases são interrompidas pela presença de outras designações como, “Exu diferente”, “Exu” e “um espírito”, provenientes das FDs africanista e kardecista.

Se no enunciado há repetição é porque há retomada, regularização de sentidos que vão constituir uma memória social, ainda que esta se coloque frente ao sujeito do discurso revestida pela ordem do não-sabido. São os discursos em circulação, tramados em linguagem e entrelaçados pelo tecido sócio-histórico, que são retomados, repetidos e regularizados (INDURSKY, 2011).

Se, de um lado a repetição é responsável pela cristalização dos sentidos, de outro, os sentidos se movem ao serem produzidos a partir de outra posição-sujeito ou de outra FD dominante. É o que ocorre no enunciado pela

presença das designações “Exu diferente”, “Exu” e “um espírito”, provenientes das FDs africanista e kardecista. Para a FD kardecista a evolução espiritual acontece através de várias vidas, encarnações. Enquanto a Umbanda “trabalha” com guias mais humildes, como pretos-velhos, caboclos e exus, a doutrina espírita, ocupa-se com espíritos de pessoas que fazem parte da classe média, pois considera os guias da Umbanda, espíritos inferiores, marginalizados.

Além disso, a multiplicidade de “Zés” deve ser ressaltada pela semelhança com os exus, o que remete a saberes da FD africanista em função de sua presença dentro do panteão umbandista. A figura de Exu foi reconfigurada na Umbanda. Aqui ele conserva traços de seu passado negro, associando-se ao reino das trevas. Ele é o que resta de negro, de afro-brasileiro, de tradicional na moderna sociedade brasileira. Extirpar o mal significa desfazer-se dos antigos valores afro-brasileiros para formar uma sociedade dividida em classes (ORTIZ, 1999). Além de representar simbolicamente a dimensão das trevas, Exu possui a característica de matador. Na África, exu é um deus africano; é considerado o mensageiro entre Deus e os homens. Assim como os exus da Umbanda são múltiplos, os Zés também o são. A categoria de “Zés” faz alusão à classe mais miserável da sociedade, o refugio social, e compreendem o “povo da rua” em oposição à casa, espaço privado em que as relações de afeto se estabelecem, sendo considerado lugar seguro. O mesmo não ocorre com o espaço da rua. Este é visto como intranquilo, propício a transgressões das normas sociais e jurídicas (DAMATTA, 1997).

Para Birman (1985), os exus são entidades que não estão ligadas aos valores da família, muito pelo contrário, vivem livremente desde às ruas até os cemitérios. Alguns possuem nomes geralmente expressivos, como Tranca-Ruas, Pombagira – entidade feminina simbolicamente representada por uma prostituta – Exu-Caveira, Zé Pelintra – este último pode ser visto como a representação do malandro carioca, Sete Encruzilhadas entre muitos outros. Os Exus ganham uma qualificação de povo da rua, e esta classificação mostra a relação de familiaridade que têm essas entidades com as ruas e becos. De acordo com a autora esta analogia com o povo da rua é uma forma de lembrar a massa anônima do

contingente urbano, as pessoas comuns que ocupam o espaço público, como os malandros, as prostitutas e os trabalhadores.

De acordo com essa autora, a palavra “casa” contrapõe-se à expressão “povo da rua”. A primeira marca a ideia de relações familiares. A segunda determina o sem-domínio, configurando a sensação de incontrolável, o marginal. É dessa maneira que frequentemente são vistos os exus, principalmente na Umbanda, pois são o avesso da civilização, das regras, da moral e dos bons costumes cristãos. Essa autora afirma que a identificação do exu com o “povo da rua” cria um tipo popular de entidade na Umbanda: o exu Zé Pelintra.

Essa relação entre a casa (privado) e a rua (público) é observada por DAMATTA (1986) como a dicotomia existente entre o lugar de tranquilidade e o lugar de movimento. Conforme o autor, a casa não é somente um lugar de destaque por sua proteção dos males da rua, lugar onde se abriga das chuvas, do frio. Ela não pode ser interpretada apenas como um lugar físico, mas também como um espaço moral e social. É na casa que a identidade social é aprofundada.

Nas palavras de DaMatta,

o lar é algo que contrasta terrivelmente com a morada coletiva das prisões, dormitórios, alojamentos, hotéis e motéis, onde não se pode efetivamente projetar nas paredes, nas portas, no chão e nas janelas a nossa identidade social (1986, p. 27).

Na rua, o processo social acontece baseado na indiferença. As pessoas de casa passam a ser o povo da rua quando se juntam a um contingente humano que o espaço público possui. As relações privativas à família se esvaem diante do corre-corre urbano, e a rua passa a simbolizar lugar de contrastes, de lutas árduas. Se em casa as pessoas têm um convívio mais próximo, na rua são as massas anônimas que prevalecem. Para o cosmo umbandista, os Exus e as Pombagiras pertencem às ruas, são entidades que possuem suas tronqueiras – casas destinadas aos Exus -, mas majoritariamente não se limitam a elas, pelo contrário, sua identidade está nas ruas, por isso eles são considerados, na Umbanda, o povo da rua.

Quanto às designações “Exu diferente” e “Exu”, vale mencionar a ressignificação dessa entidade dentro da Umbanda, uma vez que ela compreende saberes provindos da FD africanista, conforme já se afirmou. A Umbanda se

apropriou dessa entidade e transformou-a em “povo da rua”, assim como a categoria de “Zés”. No ritual do “povo da rua” a moral cristã não é levada em consideração permitindo que se dê vazão aos instintos primitivos na busca de soluções para os problemas terrenos oriundos da vida cotidiana (LIGIÉRO, 2009). O ritual do “povo da rua” parece aludir aos negros, mulatos e mestiços que viviam marginalizados na sociedade brasileira após a abolição da escravidão, o que vem demonstrar também a identificação da FD umbandista com o discurso de formação da identidade nacional do povo brasileiro. Este povo surgiu do cruzamento de brancos, índios e negros, resultando na desafricanização do negro. A partir daí surge uma nova etnia: o mestiço. Se durante a escravidão os mulatos receberam tratamento privilegiado em relação aos negros, por terem sido filhos dos senhores de engenho, hoje eles constituem-se vítimas de discriminação racial, sendo, em sua grande maioria, filhos de pais de classe pobre. Isso decorre da ambiguidade existente em relação à cor/classe social, além do fato de serem mais numerosos que os negros.

A mestiçagem representou o nivelamento de todas as diferenças étnicas, raciais e culturais que prejudicaram a construção do povo brasileiro; ela foi a responsável pela desafricanização do negro e marcou profundamente o inconsciente e o imaginário coletivo do povo brasileiro.

Sub-bloco (b3): A vidência de Zé Pelintra

SDR13(b3)

Olha. Eu conheço duas histórias assim. Uma ele era carioca da Gema, né? Era malandro, era médico, tá... Se envolvia com mulheres da noite... ahn... morreu, veio a morte, até mesmo por causa da boemia, né? Morreu jovem, tá... E aí ele foi trilhando a caminhada dele. Conheço outro, da onde ele veio, pelo lado do Catimbó, que nasceu em Pernambuco também, né? Mas aí não era como médico, ele era vidente, tá... Ele era um negro vidente que via através de copo d'água... ahn... entendesse? Via, via futuro, previa as coisas pras pessoas, tá... Mas geralmente pra maioria, Zé Pelintra é um Egum, tá... Mas assim, um Egum que trabalha, ele trabalha mais pro bem do que pro mal, tá... (Entrevistado A)

Retoma-se aqui a (SDR3(a1)), porém com outra numeração (SDR13(b3)), uma vez que as designações “malandro” e “carioca da gema” já

foram analisadas no sub-bloco (a1), enquanto que “médico”, “vidente”, “negro vidente”, “Egum” e “Egum que trabalha mais pro bem do que pro mal” ficam melhor distribuídas nesse sub-bloco (b3) pela similaridade semântica que as constitui.

Assim as designações “médico”, “vidente” e “negro vidente” (SDR13(b3)) remetem a outros sentidos e a outras FDs. “Médico” refere-se aqui ao fato de Zé Pelintra praticar atos de cura, procurando ajudar os fiéis por meio do emprego da reza, bem como da utilização de chás e ervas medicinais numa acepção diferente da tradicional em que o saber médico liga-se ao que é considerado ciência. Já as designações “vidente” e “negro vidente” relacionam-se à prática religiosa utilizada no catimbó nordestino.

Os rituais de catimbó consistem em práticas de feitiçaria sem o diabolismo medieval. O transe é sempre provocado por profundas inalações de fumo ou respiração forte, cadenciada, de olhos fechados e pela ingestão de bebida alcoólica. O cachimbo e a bebida de jurema são elementos essenciais desse ritual. O catimbó nordestino é um processo de feitiçaria branca, com o cachimbo do negro e o fumo indígena.

Segundo Câmara Cascudo (1978), os princípios basilares do catimbó são o de “fixar a vida, transferi-la, completa ou parcial, para um objeto, torná-lo a representação integral da sensibilidade, da vontade humana, comandada pelo ‘mestre de mesa’, feiticeiro, ‘mestre do Catimbó’, é a essência, fim, realidade” (p. 23).

O catimbó é a junção de elementos que vivem em outros ambientes de bruxaria. Há nessa prática um sincretismo com o espiritismo sem doutrina ética, reminiscências da magia europeia e a presença do feiticeiro. Os objetos empregados são o Crucifixo, Cristo na posição de crucificação, mas sem a cruz, Santo Antônio, Santa Bárbara, incenso, velas acesas, orações populares e chave de aço. Esta última é indispensável para fechar o corpo do fiel, fazendo o mestre catimbozeiro os gestos de quem está fechando uma porta, no peito do fiel.

Nas designações do enunciado incide a FD indígena, uma vez que os pajés foram os pioneiros no uso dessas práticas terapêuticas. No catimbó, Zé

Pelintra é o “mestre do além” que “encosta” no “mestre de mesa” (médium) para realizar “trabalhos” de feitiçaria.

Com relação às designações “Egum” e “Egum que trabalha mais pro bem do que pro mal” (SDR13(b3)), verifica-se a presença da FD africanista. Os eguns são considerados espíritos dos mortos e cultuados na África de forma diferente da praticada na sociedade brasileira. Na Umbanda, eles são espíritos atrasados, almas não purificadas (CACCIATORE, 1988). Na África, os eguns são vistos como inquisidores sobrenaturais que vêm investigar a conduta familiar do povo, especialmente das mulheres e criminosos.

De acordo com Pinto (s/d), os Eguns ou espíritos desencarnados são considerados como elementares, são almas ou espíritos dos mortos, ou melhor, os espíritos humanos que ainda não atingiram as mais altas camadas espirituais do mundo astral, estando, assim, sujeitos muitas vezes, a novas reencarnações.

Conforme afirma Prandi,

para os iorubás, existe um mundo em que vivem os homens em contato com a natureza, o nosso mundo dos vivos, que eles chamam de *aiê*, e um mundo sobrenatural, onde estão os orixás, outras divindades e espíritos, e para onde vão os que morrem, mundo que eles chamam de *orum*. Quando alguém morre no *aiê*, seu espírito, ou uma parte dele, vai para o *orum*, de onde pode retornar ao *aiê* nascendo de novo. Todos os homens, mulheres e crianças vão para um mesmo lugar, não existindo a idéia de punição ou prêmio após a morte e, por conseguinte, inexistindo as noções de céu, inferno e purgatório nos moldes da tradição ocidental-cristã. Não há julgamento após a morte e os espíritos retornam à vida no *aiê* tão logo possam, pois o ideal é o mundo dos vivos, o bom é viver. Os espíritos dos mortos ilustres (reis, heróis, grandes sacerdotes, fundadores de cidades e de linhagens) são cultuados e se manifestam nos festivais de *egungum* no corpo de sacerdotes mascarados, quando então transitam entre os humanos, julgando suas faltas e resolvendo as contendas e pendências de interesse da comunidade (2000, p. 174).

As religiões de matriz africana partem da concepção de que o importante é estar vivo, porém elas mantêm o culto aos ancestrais. Ao se referir aos espíritos desencarnados esse mesmo autor diz:

o *egungum*, que é a própria memória do vivo em sua passagem pelo *aiê*, que representa a plena identidade e a ligação social, biográfica e concreta com a comunidade, vai para o *orum*, podendo daí retornar, renascendo no seio da própria família biológica. Quando se trata de alguém ilustre, os vivos podem cultivar sua memória, que pode ser invocada através de um altar

ou assentamento preparado para o *egum*, o espírito do morto, como se faz com os orixás e outras entidades espirituais. Sacrifícios votivos são oferecidos ao *egum* que integra a linhagem dos ancestrais da família ou da comunidade mais ampla. Representam as raízes daquele grupo e são a base da identidade coletiva (2000, 175).

Observa-se, pois, que há múltiplos sentidos que produzem efeitos distintos dentro da FD umbandista. Esta FD sofre a incidência de diferentes FDs, a indígena e a africanista, que estão na base de sua constituição, e de outras que provêm, por exemplo, do campo da ciência, como o discurso médico que se apresenta reconfigurado. Portanto, as designações “médico”, “vidente” e “negro vidente” que tomam sua configuração nesse domínio participam do mesmo eixo parafrástico, assim como “Egum” e “Egum que trabalha mais pro bem do que pro mal”, provenientes da FD africana. Essa movimentação de sentidos dentro das FDs só se torna possível porque, ao deslocarem-se, eles passam a ser outros, produzindo diferentes efeitos de sentido no discurso sobre Zé Pelintra.

São muitas, pois, as formas para designar essa figura que congrega aspectos tão contraditórios em sua constituição; designações forjadas historicamente, ao longo do tempo, a partir de processos discursivos e práticas ideológicas, provindas de diferentes lugares e que, ao se enlaçarem, ressignificam termos e expressões, provocando diferentes efeitos de sentido. Tem-se, pois, o funcionamento discursivo de elementos designativos para uma mesma referência, ou objeto, só que esses outros elementos por referirem algo como o mesmo constituem uma predicação para a personagem em estudo e, dessa forma, constituem o que ela representa. Essas diferentes expressões constroem um efeito de identidade, produzindo o lugar de Zé Pelintra no imaginário popular e religioso.

CONCLUSÃO

Este trabalho teve como foco de interesse investigar o funcionamento dos processos designativos no discurso sobre Zé Pelintra, entidade da religião umbandista, considerando a articulação dos sentidos relacionados aos movimentos históricos de “desafricanização” e “reafricanização” do negro no Brasil. A execução desta pesquisa pautou-se em uma questão central, explicitada na introdução e seguiu um roteiro que compreende o estudo da religião umbandista, da entidade Zé Pelintra, dos movimentos históricos de “reafricanização” e “desafricanização”, passando pela teoria da AD que sustenta este estudo, os procedimentos metodológicos que norteiam a análise e o exame do funcionamento dos processos designativos do discurso sobre Zé Pelintra, culminando com a análise propriamente dita.

Para tanto, dividiram-se as SDR em dois blocos. No bloco A têm-se sequências que produzem como efeito de sentido um Zé Pelintra identificado com os processos históricos de desafricanização do negro no Brasil. No bloco B, ao contrário, têm-se sequências cujo efeito é de um Zé Pelintra identificado com os processos de reafricanização. Cada bloco foi subdividido em sub-blocos organizados conforme as similaridades das designações observadas no *corpus* desta pesquisa.

No sub-bloco a1, “A malandragem de Zé Pelintra”, verificou-se uma multiplicidade de designações atribuídas à entidade Zé Pelintra. Entretanto, os chefes de terreiro entrevistados, pensam que são a origem do sentido dessas designações, não se dando conta que o sentido vem de fora (da sociedade, do sistema estabelecido, etc.), bem como não estão cientes da falta instalada pela impossibilidade de a nomeação dar conta do real.

Constatou-se que o efeito de sentido produzido por “malandragem”, vocábulo amplo que agrupa a variedade das designações, provém de um outro lugar e de uma outra memória que não aquela referente à marginalia, mas de um outro discurso, ligado ao estilo de vida do malandro do início do século passado, o

qual praticava pequenos golpes como forma de resistência ao sistema estabelecido. Esse discurso outro passa a circular na formação discursiva matriz: a umbandista, como deslizamento, ressignificação do eixo parafrástico, provocando novos efeitos de sentido nessa FD matriz.

Além disso, verificou-se também que os chefes de terreiro, por meio da instância do simbólico, não conseguem abarcar tudo que deve ser dito sobre a entidade Zé Pelintra. Aquilo que não foi dito faz parte do real, de um real impossível de apreender numa determinada FD. Assim, atribuir a “malandro” o predicativo de “bondade” é algo que ultrapassa o sentido usual da palavra, surgindo um outro sentido que não se superpõe ao anterior, porém a ele se une na ressignificação da FD umbandista.

No sub-bloco a2, “O espírito de Zé Pelintra”, as designações “Exu Zé”, “aquele espírito”, “aquele espírito, mesmo malandro”, “esse espírito de luz” e “espírito de luz” retomam saberes da FD africanista e kardecista. Enquanto a designação “Exu Zé” em sua primeira parte dividida, refere-se à FD africanista, a segunda parte, diz respeito a FD umbandista. Observa-se aqui a contradição entre as posições-sujeito. Já a designação “aquele espírito, mesmo malandro”, apresenta saberes provenientes da FD kardecista por meio do vocábulo “espírito” e da FD umbandista, quanto ao termo “malandro”. Não se pode esquecer que a Umbanda tomou emprestado do kardecismo a concepção de evolução do espírito, de transmigração das almas para a formação de sua estrutura religiosa, ressignificando tal noção. A Umbanda parte da concepção de que o homem busca a realização plena, pois o mundo que as pessoas se deparam é um mundo que valoriza o indivíduo, a criatividade, a importância de subir na vida. Com relação ao item lexical Exu, de origem africana, a Umbanda apropriou-se desse orixá, transformando-o em entidade dentro de seu panteão.

Verifica-se também a presença de uma heterogeneidade discursiva dentro da FD umbandista, a qual compreende uma multiplicidade de saberes formando uma rede de FDs. Essa heterogeneidade discursiva da umbanda é constituída pelas FDs kardecista, indígena, africana, católica popular, oriental, hindu e do catimbó nordestino, além de outras FDs que compõem essa FD matriz, tais como o discurso de identidade do povo brasileiro, o discurso da

malandragem, o discurso cultivado, o discurso do capoeira, o discurso racista e escravagista.

No sub-bloco a3, “A vaidade de Zé Pelintra”, o efeito de sentido produzido por “vaidade”, termo geral que reúne uma multiplicidade de designações, diz respeito ao modo de se vestir do malandro, no início do século passado. O fato de o malandro andar alinhado, de terno branco, chapéu panamá, sapato bicolor e bengala fazia parte do seu dia-a-dia. Observa-se a existência de um outro discurso que provém de um outro lugar e de uma outra memória que não aquela ligada ao bandido, ao assassino, ao marginal que pratica grandes golpes, mas de um estilo de se vestir, específico do início do século passado e que se refere ao discurso da malandragem.

Constatou-se também que as designações constantes desse sub-bloco ao se filiarem ao discurso da malandragem, situam-se no espaço da memória coletiva sobre essa entidade, apontando-lhes predicativos da ordem do profano, num movimento distinto das designações presentes no sub-bloco (a2), “O espírito de Zé Pelintra”, que o situa na ordem do sagrado. Tal contradição é constitutiva da entidade Zé Pelintra que não se situa nem do lado do humano nem do lado do religioso, porém permanece num entrelugar.

No sub-bloco a4, “Zé Pelintra, o enviado de Lúcifer”, constatou-se a presença de um pré-construído, oriundo da FD cristã que impõe, na materialidade linguística, a noção de pecado, proveniente da tradição judaico-cristã, representada na figura de Lúcifer. Na Umbanda, tal figura foi ressignificada. Aqui ele se apresenta com poderes mediúnicos e com dons de transmutar as energias da natureza com o emprego da força para dominar o mundo.

Já o sub-bloco b1, “O Exu Zé Pelintra”, apresenta designações provindas de saberes da FD africana, tais como “Exu” e “afilhado de Ogum”. No sincretismo religioso Exu corresponde ao diabo e Ogum, a São Jorge. A FD umbandista apropria-se dos saberes de origem africana, mistura-os com outros da religião católica para criar o seu próprio. Além disso, aparecem outras “pistas” no fio do discurso que aludem à FD africanista, tais como presença do vocábulo “axé” que significa força vital e a tradição oral. Esses elementos fazem parte do discurso cultivado das religiões de matriz africana e foram integrados à Umbanda.

O sub-bloco b2, “Zé Pelintra e o povo da rua”, compreende a multiplicidade de lugares que Zé Pelintra ocupa dentro do panteão Umbandista. Por apresentar semelhanças com Exu, Zé Pelintra é tratado como Exu, inclusive na formação de sua “linha”, o que aponta para a FD africanista em função da presença desse orixá dentro da Umbanda. Assim como são vários os exus, o mesmo ocorre com os “Zés”, pois ambos fazem parte do “povo da rua” na religião umbandista. Essas categorias talvez se refiram aos negros, mulatos e mestiços que viviam marginalizados na/pela sociedade brasileira após a abolição da escravidão, o que vem demonstrar também a identificação da FD umbandista com o discurso de formação da identidade do povo brasileiro.

No sub-bloco b3, “A vidência de Zé Pelintra”, constata-se que as designações “médico”, “vidente” e “negro vidente” aludem a outros sentidos e a outras FDs. “Médico” é empregado no sentido de que Zé Pelintra utiliza-se de rezas e ervas medicinais na cura dos fiéis e não na acepção tradicional, ou seja, como aquele que detém o saber científico. Com relação às designações “vidente”, “negro vidente” e “Zé Pelintra”, observa-se que tais vocábulos parecem referir-se aos rituais religiosos do catimbó. Aqui Zé Pelintra é considerado mestre de mesa, realizando “trabalhos” de feitiçaria em benefício dos fiéis. O transe do mestre catimbozeiro configura-se por meio do emprego do fumo e do uso de bebida alcoólica. Observa-se aqui a presença da FD indígena.

Nas designações “Egum” e “Egum que trabalha mais pro bem do que pro mal”, constata-se a existência da FD africanista. De acordo com Cacciatore (1988), o vocábulo “Egum” é de origem africana e significa o espírito do morto. Na África, os Eguns desempenham funções de inquisidores que investigam o comportamento familiar do povo. No Brasil, mais especificamente na Umbanda, são considerados espíritos atrasados e almas não purificadas.

Pode-se dizer que Zé Pelintra transita entre os processos históricos de “desafricanização” e “reafricanização”, identificando-se ora com um ora com outro. Entretanto, esses movimentos não são excludentes, o que dependerá da doutrina religiosa – mais africana ou menos africana-, adotada pelo chefe de terreiro.

Falar de Exu Zé Pelintra é falar da identidade do povo brasileiro, uma vez que sua constituição compreende a miscigenação étnica. Ele apresenta

características do branco europeu, do negro e do índio. É uma entidade de variados aspectos contraditórios. Tanto pode fazer o bem quanto o mal, o que lhe confere poderes para transitar tanto pela Umbanda quanto pela Quimbanda.

Observa-se que quando o chefe de terreiro designa Zé Pelintra de “Exu”, “Egum” ou “afilhado de Ogum”, possivelmente está se reportando às origens africanas da religião umbandista e da própria entidade Zé Pelintra. Nesse sentido, a repetição dos rituais, das práticas e das crenças religiosas podem apontar para o desejo do encontro com a “realidade” vivida por seus antepassados, tal como imaginada por eles. Em outras palavras, os chefes de terreiro estão em busca de suas origens perdidas, numa tentativa de encontrá-las, porém esse encontro jamais se dará de forma satisfatória, apenas parcialmente. Nessa busca incessante, cada ritual, cada prática reencontrados não são mais os mesmos, não são mais os objetos em si, mas um signo do objeto perdido. Os chefes de terreiro praticam os rituais para estarem em conformidade com a religião africana. Eles tomam uma determinada prática religiosa como se fosse a única e verdadeira, quando esta apenas representa simbolicamente uma parte do real. Diante disso, é impossível querer ver o objeto tal qual ele é, quando ele já sofreu um processo de ressignificação.

REFERÊNCIAS

- AL-ALAN, Caiuá. *A negra força da princesa: política, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857)*. Pelotas: Sebo Icária, 2008.
- ALTHUSSER, Louis. *Freud e Lacan. Marx e Freud*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- _____. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- ALVA, Antônio. *O Livro dos Exus: Kiumbas e Eguns*. Rio de Janeiro: Eco, 1967.
- ALKMIN, Zaydan. *Zé Pelintra: dono da noite, rei da magia*. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.
- ASSUNÇÃO, Luís. Os Mestres da Jurema. PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria Brasileira: O Livro dos Mestres, Caboclos e Encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- AUGRAS, Monique. *Imaginário da Magia: magia do imaginário*. Petrópolis, RJ: Vozes/PUC, 2009.
- AVANCINI, Elsa Gonçalves. O sagrado na tradição africana e os cultos afro-brasileiros. In: SILVA, G. F. da; SANTOS, J. A. dos; CARNEIRO, L. C. da C. (org.). *Negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, pp. 134-147.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Contribuição a Uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. Trad. Maria E. Capellato e Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira/USP, 1971.
- BENISTE, José. *Mitos yorubás: o outro lado do conhecimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- BÍBLIA SAGRADA. Aparecida, SP: Santuário, 1982.
- BIRMAN, Patrícia. *O que é Umbanda*. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Meleagro*. Rio de Janeiro: Agir, 1978.
- _____. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global, 2001.
- _____. *Made in Africa*. São Paulo: Global, 2002.
- CACCIATORE, Olga. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense, 1988.
- CAZARIN, Ercília. *Identificação e representação política: uma análise do discurso de Lula (1978-1998)*. Tese (Doutorado em Estudos da Linguagem) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.
- CORRÊA, Norton. *O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma religião afro-riograndense*. São Luís: Cultura & Arte, 2006.

_____. *Os vivos, os mortos e os deuses*. Porto Alegre. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1988.

_____. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro. *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. da Universidade/Ufrgs, 1994. pp. 9-46.

COURTINE, Jean-Jacques. *Définitions d'orientations théoriques et construction de procédures en analyse du discours*. Philosophiques. Grenoble, n. 2, octobre, 1982, v. 9.

_____. *O discurso intangível: marxismo e lingüística*. In: Cadernos de tradução, UFRGS, Porto Alegre, n. 6, abr-jun, 1999.

_____. *Análise do Discurso Político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos: EdUFSCar, 2009.

DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e a morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

_____. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DA MATTA E SILVA, W. W. *Umbanda de Todos Nós*. São Paulo: Ícone, 1997.

DEALTRY, Giovana. *No fio da Navalha: malandragem na literatura e no samba*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.

DELLAMONICA. *O Mundo Encantado dos Orixás*. São Paulo: Madras, 1993.

DIAS, Lucy & GAMBINI, Roberto. *Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira*. São Paulo: Senac, 1999.

DORNELES, Elizabeth Fontoura. O discurso do MST: um acontecimento na estrutura agrária brasileira. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs.). *Os múltiplos territórios da Análise de Discurso*. Porto Alegre: Sagra, 1999.

DURST, Rogério. *Madame Satã: com o diabo no corpo*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

ELIADE, Mircea. *Mito do Eterno Retorno*. Trad. José A. Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. *O Sagrado e o Profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Tratado de História das Religiões*. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ENCICLOPÉDIA BRASILEIRA MÉRITO. Rio de Janeiro: Mérito, 1970. v. 20.

ERNST-PEREIRA, Aracy. *O Casaco de Arlequim: uma reflexão sobre a semântica proposta por Michel Pêcheux*. Estudos da Linguagem – Vitória da Conquista, n. 1, junho de 2005. pp. 23-30.

FÉLIX, Cândido Emanuel. *A Cartilha da Umbanda*. Rio de Janeiro: Eco, 1965.

FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. *Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FERREIRA, Maria C. Leandro. *Da ambigüidade ao equívoco: a resistência da língua nos limites da sintaxe e do discurso*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978.

FREITAS, B. T. de & PINTO, T. S. *Doutrina e Ritual de Umbanda*. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1970.

FREITAS, Décio. *Escravos e Senhores de Escravos*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1983.

FREYRE, Gilberto. *Interpretação do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

GRIGOLETTO, Evandra. *Sob o rótulo do novo, a presença do velho: análise do funcionamento da repetição e das relações divino temporal no discurso da Renovação Carismática Católica*. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

GUIMARÃES, E. *Os limites do sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem*. Campinas, SP: Pontes, 2002a.

_____. *Semântica do Acontecimento*. Campinas, São Paulo: Pontes, 2002b.

_____. Domínio semântico da determinação. In: GUIMARÃES, E. & MOLLICA, M. C. (orgs.). *A palavra: forma e sentido*. Campinas, São Paulo: Pontes, 2007, p. 77-96.

INDURSKY, F. A memória na cena do discurso. In *Memória e história na/da Análise do Discurso*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011, p. 67-89.

JAKOBSON, Roman. *Lingüística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1973.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. Trad. Maria Filomena Macabô. *Revista de Estudos da Religião*. n. 1 / 2001, pp. 1-21.

KOSBY, Marília Flôor. *Aqui nós cultuamos todas as doçuras: Contribuição negra para a tradição doceira em Pelotas*. 2007. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais). Instituto de Sociologia e Política. UFPEL.

KRUPAT, Arnold. Para entender os *trickster tales* dos nativos americanos. SANTOS, Eloína Prati dos (org.). *Perspectivas da Literatura Ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá*. Feira de Santana, Bahia: UEFS, 2003.

LEAL, Godofredo. *Cantigas de Umbanda e de Candomblé: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades*. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

- LIGIÉRO, Dandara & LIGIÉRO, Zeca. *Iniciação à Umbanda*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2000.
- LIGIÉRO, Zeca. *Malandro Divino: a vida e a lenda de Zé Pelintra, personagem mítico da Lapa carioca*. Rio de Janeiro: Record/Nova Era, 2004.
- LIRIO DE MELLO, Marco Antônio. *Reviras, Batuques e carnavais: A cultura de resistência dos escravos em Pelotas*. Pelotas: Editora da UFPel, 1995.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- LURKER, Manfred. *Dicionário de Simbologia*. Trad. Mario Krauss e Vera Barkow. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1991.
- MAINGUENAU, Dominique. *Novas Tendências em Análise de Discurso*. Campinas, SP, Pontes/Ed. Unicamp, 1997.
- MALINOWSKI, B. *Magia, Ciência, Religião*. Barcelona: Ariel, 1974.
- MATOS, Cláudia Neiva de. *Acertei no milhar. malandragem e samba no tempo de Getúlio*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- MELLO, Marco Antonio L. *Reviras, Batuques e Carnavais: A cultura de Resistência dos Escravos em Pelotas*. Pelotas: Universitária UFPEL, 1994.
- MILNER, J. C. *O amor da língua*. Trad. Ângela Cristino Jesuíno. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.
- MOLINA, N. A. *Saravá Seu Zé Pelintra*. Rio de Janeiro: Espiritualista, s/d.
- MOREIRA, Carina. *Metáforas da Memória e da Resistência: uma análise dos pontos cantados na Umbanda*. In: Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC. SP: USP, 2007.
- NASCIMENTO, Elisabete. *Da escravidão aos orikis em sala de aula: mito e música sacra de matriz africana na poética candombeira*. In: XI Congresso Internacional da ABRALIC. SP: USP, 2008.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo*. São Paulo: Editora da USP, 1996.
- OLIVEIRA, Jorge. *Umbanda Transcendental*. Rio de Janeiro: Eco, 1971.
- OLIVEIRA, Baptista de. *Umbanda: suas origens, sua natureza e sua forma*. Rio de Janeiro: Eco, 1970.
- OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *Das Macumbas à Umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira*. Limeira, SP: Conhecimento, 2008.
- ORLANDI, E. P. Segmentar ou Recortar? *Série Estudos*, n. 10 – MG: CCHLFIU, 1984, p. 14.
- ORLANDI, E. P. A. Análise de Discurso: algumas observações. *D.E.L.T.A.*, n. 1, 1986, v. 2.
- _____. *A Linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 1987.

_____. *Discurso, Imaginário Social e Conhecimento*. Em Aberto, Brasília, ano 14, nº. 61, jan./mar. 1994.

_____. *Discurso e leitura*. Campinas, SP: Cortez/Unicamp, 2000.

_____. *Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas, SP: Pontes, 2001.

_____. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, SP: Pontes, 2005.

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

_____. *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PÊCHEUX, Michel. *O mecanismo do (des)conhecimento ideológico*. ŽIŽEK, Slavoj. (org.). *Um Mapa da Ideologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____. *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni P. Orlandi. São Paulo: Unicamp, 1997.

_____. *Papel da Memória*. In: ACHARD, Pierre... [et al.]. *Papel da Memória*. Trad. José Horta Nunes. Campinas, SP: Pontes, 1999.

PÊCHEUX, Michel & FUCHS, C. A. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas (1975). GADET, F. & HAK, T. (org.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas, SP: Unicamp, 1997, pp. 164-171.

PINTO, Altair (org.). *Dicionário da Umbanda*. Rio de Janeiro: Eco, s/d.

PINTO, Tancredo da Silva. *A Origem da Umbanda*. Rio de Janeiro: Espiritualista, 1970.

PORTUGAL, Fernandes. *Axé: Poder dos deuses africanos*. Rio de Janeiro: Eco, s/d.

PRANDI, Reginaldo. *Conceitos da vida e morte no ritual do axexê: tradição e tendências recentes dos ritos funerários no candomblé*. MARTINS, Cléo & LODY, Raul (org.). *Faraímará: o caçador traz alegria*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000, pp. 174-184.

_____. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização*. In: CARDOSO, C. & BACELAR, J. (orgs.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006.

PRESTES, Míriam. *Umbanda: crença, saber e prática*. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

RIVAS NETO, F. *Exu, o grande arcanjo*. São Paulo: Ícone, 1993.

RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008.

SARACENI, Rubens. *Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada*. São Paulo: Madras, 2005.

_____. *Os Arquétipos da Umbanda: as hierarquias espirituais dos Orixás*. São Paulo: Madras, 2007.

_____. *Umbanda Sagrada: Religião, Ciência, Magia e Mistérios*. São Paulo: Madras, 2008.

_____. *Orixá Pombagira*. São Paulo: Madras, 2008.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Linguística Geral*. Trad. Antônio Chellini, José Paulo Paes e Isidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1995.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Reafricanização e Sincretismo: Interpretações Acadêmicas e Experiências Religiosas. In: CARDOSO, C. & BACELAR, J. (orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 2006.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

TRINDADE, Diamantino. *Umbanda Brasileira: um ano de história*. São Paulo: Ícone: 2009.

TRINDADE, Liana Maria Salvia. *Exu: símbolo e função*. São Paulo: FFLCH/USP, 1985.

TURK, Gustavo & VALENTIN, Sérgio (org.). *O Grande Tambor: entrevistas dos mestres Griôs*. Porto Alegre: Catarse, 2010.

VANSINA, J. A. A tradição oral e sua metodologia. In: KIZERBO, J. (org.). *História Geral da África*. v. 1. São Paulo: Ática/ Unesco, 1982.

VERGER, Pierre F. *Orixás*. Trad. Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Corrupio, 2002.

ANEXOS

- 1) Questionário aplicado aos pais de santo, mães de santo e filhos de santo sobre a entidade Zé Pelintra.
- 2) Depoimentos de pais de santo, mães de santo e filhos de santo sobre a entidade Zé Pelintra.
- 3) Fotos cedidas pelo terreiro Reino do Pai Odé em dia de festa de Zé Pelintra.
- 4) Representações de Zé Pelintra

ANEXO 1

Questionário

- 1- Que razões levaram o entrevistado a ingressar na Umbanda?
- 2- No terreiro do entrevistado, aparece a entidade Zé Pelintra? Se aparece, sob que formas? Quem é Zé Pelintra? Quais as histórias que o entrevistado conhece sobre a origem de Zé Pelintra? Pode-se dizer que Zé Pelintra é um Exu? Por quê? Que tipo de conselhos Zé Pelintra costuma dar aos fiéis que o procuram?
- 3- Zé Pelintra é uma entidade exclusiva da Umbanda ou também aparece em outras religiões afro, como por exemplo, no candomblé e nas religiões de nação?
- 4- Para o entrevistado Zé Pelintra é um mito do imaginário popular brasileiro? Explique.
- 5- Para você quem é Exu?
- 6- Qual a diferença entre Exu na Umbanda, Exu no Candomblé e Exu nas religiões de nação africana?
- 7- O entrevistado e Zé Pelintra, no momento da incorporação, são uma única e só pessoa? Como você explica esse fenômeno? Como se dá a relação entre entidade e cavalo? Quem escolhe quem? Há um estado de inconsciência consciência ou de semiconsciência do aparelho (cavalo) ao incorporar a entidade?
- 8- Como se dá a manifestação de Zé Pelintra na vida das pessoas?
- 9- As pessoas que procuram a entidade Zé Pelintra acreditam que sua vida possa melhorar?
- 10- Quais as consequências de um possível abandono das relações entre o entrevistado e a divindade? E quanto a um possível abandono do entrevistado com relação à religião umbandista?
- 11- É possível detectar se o discurso de Zé Pelintra legitima o embranquecimento do negro (valoriza as características e costumes do branco) ou se pode afirmar que é um discurso de resistência que privilegia os valores africanos, quando de sua manifestação?

12- As entidades na Umbanda costumam ter pontos riscados e pontos cantados. O que o entrevistado entende por ponto riscado e ponto cantado? Alguns autores umbandistas classificam os pontos cantados em pontos terrenos ou pontos de raiz. Os terrenos seriam aqueles pontos compostos pelos fiéis que integram uma corrente espiritual, enquanto que os pontos de raiz seriam ensinados pela própria entidade. Exu Zé pelintra se enquadraria em qual dessas classificações?

13- No terreiro do entrevistado sempre é feito o ponto riscado das entidades que irão se manifestar no terreiro? Em caso positivo, como isso se dá? Em caso negativo por que não é feito?

14- Zé Pelintra pode se manifestar tanto na linha das almas (falange de pretos velhos) quanto na linha dos Exus. Quando se manifesta na linha das almas Zé Pelintra aparece como Exu?

15- Exu Zé Pelintra apresenta apenas um ponto riscado ou há mais de um?

ANEXO 2

Transcrição R

P - A (...) R já... (...)

R - Eu sei, Centro Umbandista, e mais tarde Oxalá, tá... Caboca... Mãe lara do Mar, tá... Esse é o nome da nossa união, tá... E o que deu eu entra na Umbanda foi... os desmaio que eu tive, em função dos (ataque) bastante, tá... Por eu ser católica e enfrenta, nesse aquele e fica desmaiando dentro da Umbanda.

P - Sei.

R - Aí então... como a minha mãe era católica mandava me entrega pra um centro espírita.

P - Sei.

R - Tá... E dentro desse centro espírita, foi aonde eu fui... me entregando, aprendendo me dedicando tá...

P - Aham...

R - E hoje eu tenho... o meu Ilê e tenho minha casa de Umbanda... e isso que deu... pra... eu entra pra dentro do... da religião...

P - Sei.

R - Umbandista e Afro, né? Ah isso eu considero.

P - Ahn... R eu sei que aqui, ahn... Aparece uma das entidades que aparece é o... Zé Pilintra, né? Que é incorporado pelo teu filho... tá ahn... sob que forma ele aparece?

R - Ah ele aparece de (montes) tem Zé Pilintra... cumu Exu, tá... Mas ele não é Exu, ta... Ele é um espírito que vivia num morro, tá... E por muito se dedica ao pessoal do morro, tá. Se tornou um espírito de luz que hoje vem ajuda, tá... Muita gente, tá... E quem incorpora é o meu filho J.

P - Aham.

R - Ele que incorpora e essa entidade Zé Pilintra já ajudo... tanto a mim comu muitos outros que precisaram e vieram até ele e ele ajudo... e eu tenho

muito orgulho, tá... De se feito um Zé Pilintra, tá... De luz, de confiança, tá... E ajuda todo mundo que...

P - Aham... Eu até que gostaria de te dizer que ahn... há determinadas correntes dentro da Umbanda que consideram ahn... o Zé Pilintra um Exu por ele ter muitas características do Exu...

R - É...

P - Diz que ele faria parte da linha de Exus e outros dizem que ele faria parte da linha das almas?

R - Também...

P - Também?

R - Também... também porque em si não deixa de se uma alma.

P - Aham

R - Né?

P - Sim.

R - Tá... não deixa de se uma alma que... de luz... com força, tá... Que tem... um axé que venha ajuda o... uma pessoa próxima porque ele que (pre/) precisa de ajuda, né? Então realmente, claro que muitas vezes a gente diz assim: "Ah... o Zé Pilintra, o Exu Zé Pilintra." Não deixa de ser um Exu.

P - Não deixa depois é...

R - Não deixa

P - Dizê que ele não é um Exu eu acho meio forte, né? Pra dizê...

R - Não é Exu, mas também a gente como tá acostumado com os Exu... Ele não deixa de se um Exu porque ele tá no meio dos Exu, ele vem no meio dos Exu.

P - Ele vem no meio dos Exus, né?

R - Ele vem no meio dos Exu, tá... Então pra muita gente ele é um Exu, tá... Cumu pra mim também ele é um Exu, mas no fundo no fundo eu sei que ele não é um Exu, né?

P - Ele não ele não faria parte da falange, é isso? da...

R - De Exu.

P - Na parte da... quando vai ahn aparece aquele organograma dã... das linhagens, ele não aparece ali, né?

R - É, é... Realmente ele não aparece ali, né?

P - O que coloca ele como Exu são as características semelhantes que ele tem, né?

R – É...

P - De Exu?

R - De Exu porque ele vem na linha de Exu e ele trabalha junto com os Exu e ele ajuda como os Exu ajuda também, né?

P- Ahn... Quem é Zé Pilintra?

R- Olha Zé Pilintra é aquele... aquele rapaz do morro que... o bagunceiro, o cherador, tá... Mas que no fundo no fundo ele tinha um... um coração bom... tá... Porque ele fazia tudo isso e porque ele não se entendia com a família, aquela coisa toda, se atiro na vida, mas ele tinha um coração bom e ele quando via o sofrimento de alguém, mesmo ele sendo malandro do morro, ele procurava.... ajuda... tá?... da maneira dele...

P - Isso seria meio que um Robin Hood, né?

R - Aham ((risos))

P – É aquele herói, o anti-herói no caso, né?

R - É porque o (...)

P - Que ele tira daqueles que tem, nãh...?

R - ((risos))

P - Pra ajuda...

R - A ajuda.

P - Os que não têm...

R - Os que não têm.

P - Os fracos e oprimidos, nãh?

R – É... E ele sempre fala isso aí, tá... Que ele ajuda os fracos viu ((sorrindo)) e os oprimidos ((risos)) (é uma pena chega no ponto...)

P - Pois é... Isso que... eu fico louca de pena porque ninguém melhor do que ele, né?

R – Pra...

P - Pra responde sobre a entidade que ele incorpora, né? Ahn... E uma das perguntas que eu coloquei aqui, tu acabaste de me responder se o Zé Pilintra é um Exu, na tua opinião... ele não seria um Exu por?...

R - Ele não seria um Exu por causa qui... ele era, é um espírito que viveu num morro, tá... Foi um homi que viveu no morro...

P – Tá... e os Exus? Também não são ahn... espíritos ahn... de pessoas que desencarnaram?

R – Sim. São espíritos de pessoas que desencarnaram, pessoas bondosas como pessoas maldosas tudo, tá... Mas a forma que tu vê o Exu é diferente que tu vê o Zé, tá... Que tu enxerga o Exu, eu digo porque eu trabalho assim e eu enxergo meu Exu, comu um homi, tá... Que um dia teve muita maldade e que teve hoje, tá... a força, a luz, pra vi recupera aquela maldade, tá... Aí eu enxergo o Zé de outra forma, tá... Eu enxergo aquele Zé malandro e que realmente não gostava de trabalha aquela coisa toda, mas que tinha o coração bondoso, tá... E qui queria se ajudado, mas ele mesmo não queria se ajudado, tá... Que ele gostava daquela forma que ele vivia, tá... Com muita crítica, com muita... muitas pessoas se desfazendo nele, tá... Eu enxergo o Zé dessa forma, tá... E hoje o Zé Pilintra vem, tá... Que todo mundo, todo mundo, adora o Zé Pilintra, todo mundo, tá... Até hoje eu não iscutei alguém dize assim: “Eu não gosto do Exu, Zé.”; “Eu não gosto daquele malandro Zé.”, tá... Todo mundo gosta pela alegria, tá... Que aquele espírito, mesmo malandro tá... lá no morro tinha, tá... Hoje aquele espírito vem com toda aquela alegria, brincando, tá... E desejando tudo de bom pra todo mundo, tá... E aliviando o sofrimento de cada um, eu também já (...)

P - Perfeito... Ahn... Me diz uma coisa, o Zé Pilintra ele é uma entidade exclusiva da Umbanda ou ele também aparece em outras religiões africanas? É só da Umbanda?

R – Não. Ele é só da Umbanda, tá... Dentro do Afro não tem Zé Pilintra... Eu não aprendi, tá...

P - E Candomblé, isso jamais até não sei por, por conhecimento teu se tu tens, se ahn.. lá em Salvador aparece essa entidade incorporada em terreiros de Candomblé?

R - Eu até acredito que possa aparece porque eu, eu não posso te dize assim muita coisa de Candomblé porque eu não sei...

P – Sim.

R – Né? Mas eu acredito que apareça, tá...

P - Não é uma coisa impossível de acontece?

R – É. Não é impossível de acontece, mas porque eu te digo por causa, não que alguém tenha falado pra mim em si, por uns seriados que teve há uns anos atrás que falava no Exu e no Zé Pilintra, né? Agora se realmente isso aí acontece, eu não sei, né? Porque, porque eu nunca fui assim...

P - Aqui em Pelotas tu tens alguma... Esses terreiros que tu frequenta ahn... ahn... De Umbanda aparece o Zé Pilintra, mas em outros, por exemplo, na, na Nação, tá... Na Nação não aparece o Zé Pilintra?

R - Não aparece o Zé Pilintra até hoje eu não vi, e exatamente hoje eu to fazendo... 20 anos de Nação.

P – Aham.

R – Tá... E eu nunca vi, tá... Por isso que eu te digo assim, dentro da Nação, não.

P - Porque não é tu que escolhe ahn... como é que é, a entidade que... vai se incorpora em ti que dize...

R – Não, não é eu que escolho.

P - O Zé Pilintra na Nação, nunca procuro ninguém?

R - Tá... Não. Eu acho que não. Não, não tem incorporação do Zé Pilintra na Nação porque isso aí é um ritual que a gente faz, na Umbanda.

P – Sim.

R – Né? Não na Nação. Na Nação a gente vai mais é para Orixá, tá... E Zé Pilintra não é um Orixá, tá... Então...

P - Ahn... Por que o Zé Pilintra aparece também ahn... No norte do país naquela religião Catimbó, não tem o Catimbó? Que eu acho que é uma mistura de...

R - Tem o Catimbó que (...)

P - De pajelança com...

R - Mas eu não posso te dize muito...

P - Por que tu não conhece?

R - Não conhece, né? Então não posso, não posso, não posso dize nada sobre o que realmente eu não conheço.

P - Sim por que pra cá não tem isso também? Não tem...

R - Não tem... isso aqui não tem...

P - Mas eu sei que ele aparece lá porque lá é muito cultuado o Catimbó, lá...

R – Sim, sim, tá... mais...

P – E... Até de uma outra maneira a roupa dele não é de terno e gravata é uma calcinha meio curta por aqui, um chapeuzinho de palha... É diferente, a imagem é diferente, mas também é chamada de...

R - Zé Pilintra.

P - De Zé Pilintra.

R - Ah é ah... Sobre, assim, eu não sei, não posso te informa nada.

P – Aham.

R - Porque realmente eu não sei, tá... Quando aquela vez tu me ligo eu ainda te disse assim, nós realmente, nós tínhamos uma festa de, de Exu e tivemos.

P - Sim.

R – Tá... E foi aonde nós vestimo o Zé, tá... Vestimo o Zé como ele gosta, de calça branca.

P - E tinha mais de um Zé?

R – Não. Tá... Não. Tinha, tinha...

P - Não por que quando junta mais de um terreiro, né?

R – Tinha, tinha, tinha mais de um Zé... Tinha o nosso Zé.

P - Pois é...

R - O nosso Zé e tinha o Zé da praia, tá... Que foi um amigo duma filha minha, da minha filha lá da terreira, do pai de santo dela, que veio, tá... O nosso amigo o Zé da praia, muito legal, muito divertido, também.

P – Aham.

R – Tá, tá... E foi muito bom... E nós vestimos o nosso Zé como ele gosta de se vestido tá... Camisa listrada, calça branca, tá... Casaco branco, tá... Nós vestimos realmente ele, tá... Como ele é, né? E ele ficou muito feliz até... ((risos))

P - Uma coisa que eu não sabia que o Walt Disney criou o Zé Carioca...

R - Através do Zé.

P – É, né? ((risos))

R - É ((risos enquanto o pesquisador fala))

P - E se a gente vai pensa o Zé Carioca tem aquele chapéu Panamá, né? A camisetinha...

R – listrada... ((risos))

P - Com listras, né? E aquele guarda-chuva funciona como uma bengala e aquele caminhar todo... malandro.

R – É, é... É nosso Zé. ((sorrindo)) É eu até quis dá uma bengala pra ele, mas ele, ele não quis.

P - Não quis?

R – Não. Não quis... Ele não quis a bengala, porque ele disse não, daquele jeito dele...

P – Sim.

R – Ah... Não quero isso, isso aí era de quando eu tava lá no meu Morro. Agora não preciso mais... ((muitos risos)) Não preciso mais eu venho aqui só pra... bebe, fuma e muito obrigado, pelo que eu bebo, pelo que eu fumo... ((risos))

P - E qual é? Eu já digo assim... Tu sabe como ele morreu?

R - ((ficou pensando em silêncio)) Ah... Isso eu não me lembro...

P - Diz que ele era muito bom, nã? Como é que é, na? No uso da, da navalha, né? De... O Zé Pilintra, acho que a última encarnação dele, né? Que ele era... Ele era muito bom na navalha e que ele teria ahn... ahn... sido morto pelas costas, né? Porque também era bom lutador, uma coisa assim, tem uma história que diz que se fosse pela frente ele não, ninguém pegaria ele, porque ele teria corpo fechado, mas que pelas costas foi a forma que a traição, é o que contam, né? Nos livros.

R - Isso aí eu não posso te dize, assim porque, realmente, eu não sei, e ele também nunca falou a função da morte dele.

P – Aham.

R – Tá... Ele falava, ele falava não. Ele fala muito é das mulhe, tá... Que aonde tem mulher, porque ele gosta, aonde tem bebida que ele gostava, aonde tinha fumaça que ele gostava, né? (...) Por causa do cigarro.

P - A viola, o violão, né?

R - Essas coisa assim, tá... Mas em função da morte dele assim, ele nunca falou. E eu também não posso dize, porque também não li.

P – Sim.

R – Né?

P - Sim eu te entendo...

R - Eu pouco leio.

P - Ahn... ((silêncio)) Agora saindo um pouquinho do Zé, do Zé Pilintra. Quem é o Exu, o Exu geral... sem especifica?

R - Tá... O Exu é aquele espírito maldoso ou bondoso, que tu não vê... Mas que tu senti, que tu pedi, tá... Tanto a maldade como a bondade e que tu vê que tu é atendido, sem vê, tá... É aquele espírito que simplesmente tu não vê, tá. Porque tu vai no Cruzeiro, tu pede pro Exu, quantos Exu têm naquele Cruzeiro, tu não sabe, tu não vê, tu não viu o Exu em forma de homi, em forma em si de espírito, suponhamos que seja assim uma nuvi, tu não vê, mas que tu faz um pedido, e diz simplesmente tu é atendida, tá... Então o espírito é aquele... Aquele simplesmente... O Exu é aquele espírito que tu não vê, é aquela força que tu não sabe de que lado que tá, é uma força que tu não vê, tá... Porque tu enxerga a nuvi assim...

P - Mas me diz uma coisa, em relação às outras entidades a gente vê?

R – Ah... Tu não vê, em si a parte espiritual é uma coisa assim tu não vê.

P – Sim.

R - E tu senti, tá... E o Exu é igual também.

P - É igual também ah, tá... Não, é que...

R - É igual.

P - Tava preocupada assim em relação às outras entidades, né?

R – Não, não, não.

P - Porque funciona da mesma maneira?

R – Da mesma maneira porque...

P - Assim como o Exu tem coisas boas e ruins a... a lemanjá também deve te, né? Coisas boas e ruins, acho que não é só o Exu que tem a maldade, é?

R – Ah... Não é só o Exu que tem a maldade, toda a entidade em si, tem o lado bom e o lado ruim.

P- E o lado ruim... O lado positivo e negativo

R – É tá... Mas sabe que aquelas coisas assim que (...) dentro de mim...

P - Tudo recaiu em cima do Exu, né?

R - É porque geralmente as pessoas usam mais o Exu...

P – Pra...

R - Para a maldade, tá...

P – Sim.

R - Então o Exu sempre vai se visto pelo, pelo lado do mal, tá... E não é verdade, o Exu é espírito de luz que faz muita bondade, abri muito os caminho e faz muita cura também... Assim como tu usa o Orixá, tá... Afro pra faze uma cura, tá... Duma doença tua, tá... O Exu também faz... Mas só que as pessoas não têm esses olhos assim, para o Exu.

P - Quando tu tá falando no Orixá, seria o Orixá Exu?

R – Não. O Orixá que eu digo assim, de Bará, Oxalá.

P - Ah tá...

R - Tá... De Bará, Oxalá, tá... Porque aqui dentro nós não cultuemo o Exu como Orixá.

P – Sim. E sim, como Bará.

R – É, como Bará, né? Então a gente (use) assim cumo eu, cumo eu. Cumo eu, eu penso assim, né? Tá... Porque na forma mesmo, lá na frente eu tenho Odé assentada, um Bará Odé, tá... E esse Bará Odé pra mim não deixa de se um Exu.

P – Aham.

R – Tá... Porque é um Bará da rua... É um Bará que se tu usa ele pra faze maldade, ele também vai faze a maldade que nem um Exu, tá... É um Bará que também gosta de cachaça que nem o Exu.

P – Então, quando a gente fala em Orixás. Ahn... A gente não fala que o Exu é um Orixá? É isso?

R - Eu não tenho essa...

P - E se o Exu ele é o Bará?

R – É.

P - Os Orixás são o Xangô, Iansã, mas o Exu não dá pra dizer que seja visto como um Orixá?

R – É, pra mim não, dentro do meu entendimento.

P – Sim.

R - Pra mim não... tá...

P - Ahn... Me diz uma coisa, a pergunta que tu também já há mais tempo quando eu estive aqui tu me respondesse, mas como agora eu to gravando. Ahn... Qual a diferença entre o Exu na Umbanda e o Exu no Candomblé?

R - É... Exu no Candomblé não posso te dize assim porque, eu não sei nada de Candomblé. Eu não sei nada de Candomblé, o que eu sei é... O que eu escuto e não posso garanti nada, tá... Não posso garanti nada porque eu nunca tive no Candomblé.

P – O Exu no Candomblé não funciona como o Bará?

R – Funciona... Funciona como um Bará. E dentro do Candomblé, tá... O Exu é um Orixá, tá... Agora pra mim, não. Pra mim o Exu não é um Orixá, né? O Orixá pra mim eu acho que já passo (...) aí do Ogum, do Xangô, lansã.

P - lansã...

R – Tá... Oba, essas coisas assim, e o Exu pra mim não é um Orixá, né? Agora dentro do Candomblé assi eu não posso te...

P – Tá... Não, mas eu digo assim o Exu, nãh... Na, na Nação africana já começa que nem é Exu, né? É Bará.

R – É Bará.

P - A diferença, qual é a diferença, já digo de papéis, o que que o Exu da Umbanda faz e que o Bará na Nação faz?

R - Pra mim, eles fazem a mesma coisa.

P - Só muda o nome?

R - Só muda o nome, tá... Porque iniciando que pela...

P - O Bará também tem esse lado positivo, negativo?

R – Tem, tem, tem, tá... E, e as comidas deles são poucas diferença.

P – Aham.

R - Tá... Que tu vai bota pros Bará aqui, tá... Tu bota praticamente tudo lá, só numa outra maneira de faze, mas tudo que tu vai bota aqui tu bota lá.

P - Quando tu fala aqui lá... Aqui é Nação.

R – É.

P - E lá é da Umbanda?

R – É, é... Porque nós usamos aqui o milho... torrado. Lá também nós usamos o milho torrado, né? Só, a única diferença é que um milho um pouco mais claro, lá já é mais escuro. Nós usamo a batata aqui, numa forma e nós usemo a batata lá, de outra forma. Nós usemo pipoca aqui de um jeito lá nós usemo de outro. Então todo, tudo é igual, é as mesma comida só que em formas diferentes de fazer, tá... Pra mim eles são, como eu digo, eles são irmãos... ((risos))

P - São irmãos, tá... ((risos))

R - ((risos))

P - Ahn... Agora retornando ao Zé Pilintra, tá... Ahn... No momento da incorporação e eu digo assim, não só do Zé Pilintra, já que o Juliano não se encontra, quando a incorporação da entidade, tá... Ahn... O cavalo e a entidade se tornam uma só pessoa?

R – É, uma só pessoa... Uma só pessoa porque no momento que tu senti, a entidade se aproxima porque tu não vê, da onde vem, tá... Tu não vê, se vem da tua direita, da tua esquerda, tu não vê, tu só senti simplesmente aquele peso, tá... Tu sabe que a entidade, tu que não tá acostumada, a gente como tá acostumada a se incorpora, a gente sabe, tá... Como nós chamamos, é um fluído, tá... É uma vibração, como eu digo pros iniciantes, né? Então tu não sabe, tu fica em dúvida, tá... Os iniciantes, mas tu que tá acostumada, tu senti aquele peso, tu sabe que é a entidade que tá se aproximando. Aí chega daqui a pouco, tu não te controla mais, embora que tu queira controla o teu corpo, a tua cabeça, tu não te controla mais, por quê? Porque aquele espírito, tá... Simplesmente monto em ti... Monto em ti, então... Embora, que tu não queira fazer coisas que, no meu caso mesmo, eu não gosto de bebida de álcool... E eu tomo incorporada, em qualquer entidade, eu tomo, tá... Na linha de caboclo, eu tomo vinho que eu não gosto, tá... Na linha de Exu, eu vo toma cachaça pura que eu não gosto, né? Na linha de Pombo-gira também, eu vo toma champanhe que são coisas que eu não...

P - Tu incorporas a Maria Padilha, né? E o Exu Abana Abana, eu me lembro que tu me falasse.

R - São coisas assim que eu não gosto de tomar... E que eu não to acostumada a tomar, tá... Eu só vo tomar quando eu to incorporada, tá...

P – Sim.

R – Tá... E tu simplesmente, tu não consegue controla aquilo ali, tá... Eu fumo, mas eu não fumo charuto... Eu não gosto, e o meu Exu só fuma charuto, tá... E aquilo ali, se ele trabalha duas, três hora, ele vai fuma três, quatro charuto, tá... E são coisas que eu, eu não gosto de faze... Fuma, eu fumo, tá... Mas não charuto.

P – Sim. É que na hora, como é que é, quem tá ali não é tu, é a entidade, né?

R - É a entidade. E eu fumo, eu não fico com gosto, eu não fico com cheiro... Do charuto, tá... Eu tomo, muitas vezes, o Abana Abana vem e ele toma as marafa dele, como ele diz, tá... No bico chega a toma um velho barreiro inteiro, eu não fico com gosto nenhum, nenhum, nenhum na boca, tá... Eu não fico tonta, tá... Então uma coisa agora vai me dá um copo, eu, tá... Sem aquela força que eu não to vendo, pra toma, sô capaz de minha pressão eu acho que... ((risos)) (to expulsa já) Então eu digo assim, que são coisas assim que tu que domina, mas que a gente não consegue domina, tá... E isso aí é, como eu digo assim, não é para todos, tá... Isso aí eu acho até que é um... Que a gente tem que agradece, a gente se escolhida, tá... Pra servir como cavalo, tá... De uma entidade que sabe, tu sabe que ela vai bebe, tu sabe, tá... E tu fica bem, tá... Que acho que a gente tem mais que agradece...

P – Sim. E eu queria te pergunta uma coisa, ahn... As pessoas, no caso, os cavalos que incorporam essas entidades eles chegam a ficar, totalmente, em estado de inconsciência ou há uma (...) consciência que dá pra...

R – Não.

P - A pessoa se dá conta da realidade?

R – Tem, tem iniciante que a gente inicia, a gente, por isso que eu digo assim, a gente que domina aquilo ali, porque... Por causa da consciência da gente. Porque eu te digo de experiência própria, eu quando comecei trabalha com a Padilha, eu não gosto de champanha, tá... E eu me via com uma taça de champanha, e não gosto de champanha e eu não queria bota aquela champanha na boca e eu tomei... Toda aquela champanha, tá... E eu não gosto. Então, a gente tem, tem aquela consciência, mas daquilo ali que tu vai com o tempo, tá... Aquilo vai passando... Aí tu qué te lembra, de certas coisas e tu não consegue te lembra. Então vai ficando nu que eu digo no esquecimento, tá... Eu acho que é

devido os anos, que tu vai trabalhando aquela entidade vai montando em ti, vai te lapidando, tá... E tu não consegue te lembra, tá... Porque muitas vezes eles incorporam, tá... E eles dizem assim pra mim: “Ah mãe, porque o Abana Abana fez isso e aquilo.” E eu não me lembro... Eu não me lembro, tá... Tem outras coisas que tu te lembra, agora tem outras coisas que tu não te lembra, tá... Então eles mesmo...

P - Então não dá pra dizer que a pessoa fica totalmente inconsciente?

R – Não, não dá. Isso aí, não dá. Isso não vo te diz que... Que vo tá te mentindo, né?

P – Sim, sim. Tu sabes que nessa festa que eu fui eu observei, ahh... Assim eu via determinadas entidades que não... Aquilo não tava me parecendo muito real sabe que tivessem ahh...

R – Incorporados.

P – Incorporados, assim. Então, eu fiquei me questionando até que ponto, né? Isso...

R – Isso aí é como eu digo assim, muitas vezes pega e...

P – Mas será que não podem tá representando, eu fico pensando...

R – Podem.

P – Pra quê?

R – Porque muitas vezes acha bonito, muitas vezes acham, tá... Por isso que eu te digo assim, a gente muitas vezes tem que agradece, a gente se escolhida, tá... Por uma certa, determinada missão que a gente tem que fazer, tá... Porque ninguém entra pra religião, tá... Eu falo por mim, né?

P - Sim, claro. Tens que falar por ti.

R - Por bonito. Eu entrei por...

P/ R – Necessidade...

R – Tá... Por necessidade e fui cada vez me aprofundando mais e cada vez gostando mais e hoje, eu pratico bastante e gosto, me sinto...

P – Sim. Se senti bem?

R – Totalmente.

P – Que bom!

R – Me sinto feliz mesmo.

P – Ahn... Deixa eu vê que mais Maria. O Maria, o Rejane. Bom, ahn... Com relação ã, à essas entidades no geral que era em específico a entidade, o Zé Pilintra que eu ia fazer a pergunta. Ahn... Como é que essas entidades, elas ahn... Atuam na vida das pessoas no caso dos fiéis que buscam e das pessoas que, que creem... nas entidades?

R – Olha. Nessa parte aí... Depende de cada um, tá... Depende de cada um, tá... Porque na, na... Em si, naqueles que vem busca, alguma coisa, eles sempre levam, tá... Nem que seja um abraço, tá... Porque no momento assim, que, eu tenho pessoas que vem na terreira, não é por, pelo meu Exu... Não é pela Padilha e sim, eles jamais deixa de respeita a Padilha, tá...

P – Aham.

R – Mas são essas coisa que eu passo no geral pra eles. Têm certas pessoas que vêm dentro do reino da genti, não é pra minhas entidades, que no caso são os dono do reino, não é pra eles. E sim por outra entidade que tá ali que tem que ajuda aquela pessoa, né? Então isso aí pra mim, tá... Isso aí, como eu digo assim pra eles, digo isso aí vocês têm que aceitarem porque às vezes as pessoas vêm e já pergunto assim: “Que, que vai se hoje?” Tá... Aí eu digo: “Hoje é caboclo, cigana.” ou “Caboclo, Exu.” Ah Exu, então o Zé vai vim, tá... Aí já tão com um presente no carro, já trazem numa sacola o presente pro Zé por quê? Porque vieram até o Zé, tá... E pediram ajuda, um conselho, alguma coisa. Não, aí o Zé disse: “Vai por esse caminho.” Tá... “Que eu vo te ajuda.” E realmente as pessoas foram ajudadas, tá... Então, é a forma deles agradece, fazendo isso, porque... O Zé gosta de uísque, né? Então ele sabe, aí eu digo pra eles assim, isso aí é pra vocês verem assim, como a terreira é da, da lara é... A Aruanda é do Abana Abana... Mas muitas vezes a missão não é deles, e sim, de algum Exu que tá trabalhando ali dentro, que tá junto com ele ali, tá... E a gente tem que aceita, tá... Em si a pessoas que trabalha com aquela entidade também tem que aceita, tá... Porque às vezes o Juliano fica: “Ah, porque eu, as pessoas mal me veem e já tão perguntando pelo Zé.” Eu digo: “Juliano isso aí é uma coisa boa nunca deixa a vaidade toma conta, mas isso aí é uma coisa boa, sinal que é o Zé tem luz suficiente, tá... Pra ajuda, quem ele precisa ajuda, e isso aí é bom pra ti, tá... Que tu sabe que tu não tá te fazendo de bobo, tá... E pras entidade cada vez um i passando pro outro. Olha lá na terreira da Rejane, tá...” Não foi o Abana Abana

que me ajudo, mas foi o Zé, tá... Digo porque muito o Abana Abana já ajudo... Eu quase hoje não trabalho também, né? Hoje quem trabalha mais...

P – São, são os filhos... De santo?

R – É... ((risos)) E hoje quase eu não trabalho, não vo dize que eu, tá... Eu to na volta.

P – Tu ajuda... Tá na volta?

R – É, tá... Tô na volta.

P – Engraçado que a Maria, a mesma coisa ela coloca...

R - É, tá... Porque a gente também vai, a gente que descansa, tá... Porque claro, hoje eu to, to com uma turma nova, tá... Eles tão iniciando, eu to doutrinando, algumas entidades, tá... O próprio Zé Pilintra também incorporado no Juliano doutrina aquela entidade que tá chegando, né? Então isso aí, é uma coisa assim qui... Cumo eu digo assim, vai passando de pai pra filho, de filho pra neto, aquela coisa assim, tá... Que eu acho que essa é a nossa religião, tá... Tanto nós, humanos como os espíritos vão passando uma temporada (...)

R - E eles simplesmente, eles vão passando de uma entidade pra outra, tá... E ensinando que isso aí é um fundamento religioso, né? Não só, a gente que é pai de santo, mãe de santo, tá... Mas em si as entidades porque dentro da minha terreira, tá... Hoje eu não to trabalhando tanto, tá... Mas quando eu tava trabalhando, a minha entidade que era Cacique da terreira, chamava aquele que tava lá incorporado e botava ele na frente, do Congá pra ele faze gira, pra ele faze conforto, botava a responsabilidade daquele círculo todinho naquela entidade, tá... Pra quê? Pra que isso? Pra da confiança na pessoa que ainda tá, ainda consciente...

P – Sim.

R – Né? Então isso aí, e eu não posso me quexa, tá... Principalmente, por causa do Juliano, a Sandra, tá... Alguns que realmente incorporam e trabalham direitinho, que eu posso entrega a terreira como eu to entregando.

P – E fica tranqüila, né?

R – Às veiz eu nem to em casa...

P – Que bom!

R – Às veiz eu nem to em casa, tá... Olha, eu vo pa Arroio Grande, vo prali, vo pra qui e vocês fazem a terreira, tá...

P – A Sandra é filha, é filha também?

R – É filha de santo.

P – Essa não é, já digo, não é filha biológica?

R – É. ((risos))

P – É filha de santo só. O Juliano é filho biológico?

R – É, tá... É filho de santo, têm muitos que são filho de santo que eu posso...

P – Confia.

R – Confia e... Sei que eles vão trabalha i vão faze a terreira com bastante gente e que vai da tudo certo, tá... (...) Eu sei as entidade que eu preparei, tá... E eu sei a cabeça do, da minha turma, né? Que quando eles tão querendo que, o iniciante logo que começa a inicia, começa a se incorpora, ele começa a subi esse e se acha que tá podendo como eu digo...

P – Tu tem que da uns para-ti-queito?

R – E não deixa a vaidade entra. Que aonde a vaidade entro. Aí já começa aquelas bobagi de só te roupa bonita e joias, aquelas coisa toda. E a entidade não tem nada disso. A entidade não tem nada disso, a entidade gosta... Gosta de um chapéu, tá... Gosta de uma roupa brilhosa, gosta até de uma roupa de saco, tá... A entidade em si não carrega aquela vaidade, quem carrega a vaidade é as pessoas, né? E graças a Deus por enquanto eu não tenho isso aí em nem uma de minhas partes religiosas.

P – Não porque eu já ouvi que nessas festas, que são grandes assim, que há uma competição das roupas, né?

R – É, tá. Mas aqui em casa não tem. Aqui em casa não tem e todas as pessoas e todos os terreiro que eu convido pra vim aqui, sabe como é que é. Então eles já vêm, tá... Na deles, simplisinho. Porque eu so assim eu digo eu nasci assim e vo morre assim, tá... E todo mundo acha assim: “Ai! Que coisa mais linda o salão! Que coisa mais linda essa Aruanda!” Tá... Mas não tem nada de linda, é uma parede com uns quadro que todo mundo tem, uns ventilador que todo mundo tem, não tem nada. Um parquê que na casa de todo mundo tem e uns tapete, deu, tá... Eu so assim... E eu so feliz assim, tá... Então eu acho que a pessoa tem que se, o que é, não simplismente se esconde atrás de uma cortina e bota um oro e bota...

P – Aham... Tá certo. Ahn... As pessoas que, que procuram as entidades, no caso, eu ia pergunta pro Juliano, o Zé Pilintra, né? Ahn... Elas acreditam que a vida delas, pode melhorar? Eu acho até que tu já respondesse...

R – Pode. Acreditam.

P – Acreditam?

R - Acreditam e... Te digo que muito já melhoraram, muitos já melhoraram e a forma deles agradecerem aquela melhora, é bem dizendo, um uísque pro Zé, tá... Aí eles trazem um uísque, eles trazem uns tal cigarro de canela, de chocolate...

P – Eu errei então no presente pro Zé Pilintra, e tu... Porque eu trouxe, um Velho Barreiro eu achei que...

R – Não. Se não tive uísque ele até toma, tá...

P – Ele toma?

R – Tá... Mas ele...

P – Eu não sabia do uísque.

R – Ele toma só uísque...

P – Se eu soubesse...

R – Ele toma uísque com gelo, tá... Quando nós temo terreira que já é... Diz ó, nós vamo fazer uma terreira de Exu... Então, eu já boto lá, umas duas, três coisinha de gelo, tá... Porque não só o Zé, em si, têm muitos Exu que gostam de uísque. O meu não gosta.

P – Aham.

R – Tá... O meu não gosta, tá... E têm muitos. Então não agrada só o Zé, a gente agrada eles todos que gostam, né?

P – Sim, sim.

R – Tá. Então bota um pouquinho de uísque, umas pedrinha de gelo e daqui um pouco eles tomam aquilo, não sei como conseguem tomar aquilo, queimando... ((risos)) Mas, são coisas que a gente não, não pode evitar.

P – ((risos)) Isso aí foge do, ao controle.

R – ((risos))

P – Ahn... Bom... Então, essas pessoas que, que procuram o Zé Pilintra, elas acreditam que a vida delas possa tomar um outro rumo, né?

R – Acreditam... Acreditam e...

P – Como tu dissesse e já ocorreu mudanças, né? Em determinadas pessoas...

R - Já. Já teve... Determinadas pessoas que vieram, falaram com o Zé, tá... E o Zé mando faze, a pessoa em si, ou faze um banho ou faze, faze alguma coisa, tá... Teve alguma palavra dele, tá... Que veio ajuda essas pessoas, tá... E eles em forma de agradecimento, eles sempre trazem um uísque pra ele, um cigarro, uma coisa.

P – Aham...

R – O que ele gosta mesmo é um tal de cigarro, eu não sei se é de canela ou se é de chocolate, tá... É um tal cigarro, caro que nem sei.

P – ((risos))

R – Ah... Só gosta de coisa boa, né? Aí quando não tem, claro, ele fuma qualquer um, né? Não tem... Ele gosta daquele, como diz assim: “Eu gosto desse, né mulher? Mas se não tive, me da esse mesmo, né mulher?” ((risos))

P – E outra coisa que eu queria te dizê é como eu tenho dificuldade de entende, a linguagem da entidade em si e eu já tive oportunidade de conversa... (interrupção) Na verdade, eu já tive oportunidade de, de conversa com entidades e... Eu tenho uma certa dificuldade de compreensão do que eles falam, algumas coisas, ahn... Não ficam claras, assim na linguagem, né? Por que não é a nossa linguagem, tem uma mistura, é uma mistura...

R – Não, mas o Zé, o nosso Zé, ele fala bem claro só que ele fala, claro é totalmente diferente, da maneira do Juliano, bem diferente...

P – Mas vocês... Só um pouquinho, eu digo assim, vocês que... Que estão na religião, né? Vocês entendem, mas tem que tira um desconto das pessoas que não praticam a religião, nã? E de repente, se depara com essa linguagem, ela é meio truncada porque não, parece que não flui aquilo, ahn...

R – É. Porque a gente tá acostumado, né?

P – Ahn... Já sei que na próxima vez que eu fala com um entidade eu vou ter que te um tradutor ou um Cambono, né? Do meu lado pra mim, mi interpreta, metade das coisas eu entendo e a outra metade fica perdida... ((risos))

R – Não. O Zé fala, é que a gente também já tá costumada, né?

P – Claro, claro...

R – Tá... Ele fala que a única coisa que, que te deixa assim, que o Zé te deixa muito... Ele fala devagar, mas tudo muito cantado, tá... Aquela coisa assim...

P – Não e outra coisa assim também que eu queria te dizê que quando eu falei com um Zé Pilintra. Ahn... Tava muito, muito, muito cheio de gente, o lugar tinha muito barulho, isso aí também dificulta a compreensão...

R – Ah, dificulta. Dificulta.

P – Né? Quando...

R – É porque é o tambor (...), o instrumento, é todo mundo cantando...

P – Então, pelo amor de Deus, né?

R – Fica, fica muito difícil.

P – Fica complicado.

R – É fica difícil por causa que eu sei que quando nós fizemo as coisa aqui, por causa do tambor e o tambor não pode para, aquela coisa toda, tá... Porque eu tenho um ritual assim que quando uma pessoa tá falando com uma entidade, o oitro não é pra tá iscuitando. Então o tambor não para, não para nunca, né? Té saí o tamboreio.

P – Claro, era um atendimento... Ahn...

R – Comunitário.

P - Coletivo assim, né? Cada um escolhia a entidade que queria conversa e eu me dirigi a um Zé Pilintra, até tinha mais de um lá, mas eu fui, me dirigi a um, outros tavam conversando com Pomba-gira, tinha mais de uma Pomba-gira. Mas era um ambiente muito pequeno e lotado de gente e eu não entendia, praticamente quase nada, né?

R – É, mas Patrícia. Mas, geralmente, tá... Fica lotado, tá...

P – E pra entende? ((risos))

R – Eu já te digo porque aqui em casa também fica, aqui em casa também fica lotado, lotado... Esse ano nós tinha banco até aqui, na porta do salão aqui...

P – É?

R – Por isso que o Fabrício aumento. Aumento, mas tinha povo...

P – Não, mas eu quero te dizê que fica difícil de entende assim...

R – Fica, fica... Fica muito difícil, fica muito difícil por causa dos tambor, tá... Mas é porque a gente já tá acostumado, né? A gente já tá acostumado, tá... Que ele para e ele diz assim: “Oh mulher... Oh homi... Me dá isso, me dá aquilo.” Então a gente já tá acostumado com a maneira dele, né? Aí quando...

P – Aí tu tava te referindo ao Zé Pilintra?

R – É, tá... Quando ele para assim que ele levanta a cabeça assim, o chapéu sempre cravado nos olho, né? Quando ele levanta a cabeça assim, a gente já sabe que ele que alguma coisa, tá... Aí o povo mesmo da casa que conhece já sabe...

P – Já sabe o que que é...

R – Já se dirige a ele, que é pra ele, tá... “Que que tu que Zé?” Ah, quero isso, quero aquilo.

P – Mas o Zé Pilintra tem seu charme, né?

R – Ah... Tem, tem. Ou seja, todo mundo já foi chamado por ele...

P – Sabe por quê? Eu acho que ele é uma entidade bem brasileira assim, né? Ele representa bem o povo brasileiro...

R – Mas é...

P – Por... Um dos motivos que eu quis centra o meu trabalho em cima do Zé Pilintra, tá... Por isso, porque eu tava pensando. Ah... De repente, eu trabalho com Exu Capa Preta, o Exu Capa Preta diz que última encarnação dele foi na corte de Rei Luís XV, né? Já são coisas fora da...

R – Aham...

P – Tá... Eu quero uma coisa bem brasileira, algo bem brasileiro. Eu acho que... Ninguém melhor que o Zé Pilintra.

R – Ninguém melhor que o Zé Pilintra.

P – Pra representa...

R – Um malandro que gosta de tudo.

P – É... Um malandro que gosta de tudo. E deixa eu vê aqui pra, pra encerra... É uma pergunta que eu também, dá outra vez eu te fiz e tu me respondestes. Só que agora, como eu estou gravando, né? Eu vou te pedi que tu me respondas. Quais são as conseqüências de um possível abandono? Ahn... No caso de uma mãe de santo ou de um filho de santo, de um pai de santo da religião Umbandista?

R – Eu vo te dize aquilo que eu penso, tá... Um abandono.

P – Ou então também, o abandono, que dizê, a entidade. Ahn... Te abandona ou tu abandonas a entidade?

R – Não. È... Eu sei assim que, em si a pessoa, abandona a entidade. A entidade não abandona...

P – Não te abandona?

R – Tá... Não te abandona porque, eu te digo porque eu conheço pessoas antiga, muito antiga na religião, tá... De Umbanda, tá... Que simplismente se afastaram da Umbanda por duença, tá... Que duença, é duença! Que é da carne, é da carne e não adianta, tá...

P – Sim, sim...

R – E simplismente. Ah... Eu pensei que fosse o Juliano... Tá...

A – Oi mãe!

P – Tudo bom?

A – Tudo bom.

R – Tá... E simplismente não, não...

((Interrupção) Pode, mas é que eu não coloquei as coisa ainda ali, mas pode bate.)

Tá... E simplismente não, não... A entidade não, não abandono e sim a pessoa paro, por devido, idade, tá... Devido duença, tá... Então simplismente a pessoa para naquilo ali, tá... Mas se a pessoa realmente carrega o que ela que, tá... Ela vai continua chamando aquela entidade, tá... Pra oferece uma vela, uma laranja, tá... O que tava acostumada, tá... E dizê assim as conseqüências que a pessoa vai, se castigada, eu não acredito, tá... Eu não acredito, porque...

P – E mesmo que não seja por doença? Seja por, eu não quero mais, acho que não é isso aí que eu quero pra mim?

R – Eu acho... Eu penso assim, que uma entidade que vem em ti, tá... Não vai te castiga por tu abandona aquele centro que tu tava. A missão que tu tinha que cumpri, tá... Porque se tu abandono, se tu carrega a fé realmente junto contigo, abandono ou por filhos ou por trabalho ou por marido, tá... Tu abandono...

P – Por alguma coisa.

R - Por algum motivo muito forte, mas a fé tu vai continua carregando, tá... Então eu acredito que entidade nenhuma vai te castiga, vai faze tu adocece ou um filho teu ou... Por tu não tá cumprindo. Eu penso isso, né? Agora não sei se meu pensamento realmente é o certo, tá... Agora tu simplismente abandona porque tu que, tá... Tá porque eu quero curti a noite, tá... Eu não quero nada de... Aí é diferenti...

P – Até tu me disseste que tem. Ahn... Pessoas, né? Que precisam até troca de terreiro, né? Que não...

R – Tem pessoas que tem que...

P – Às vezes não tá dando certo.

R – Não tá dando certo naquela terreira porque aquela entidade não é ali que qué que fique, tá... Então a pessoa simplismente não abandono, só troco de terreira, tá...

P – Aham.

R – O abandono que dizê assim. Ah, eu abandonei, não quero mais, tá... Que mais hoje, mais amanhã, alguma forma vai se cobrada de ti, tá... Ou vai se cobrada ou tu dormi e começa a sonha com aquela entidade ou tu simplismente, fica. Suponhamos assim, hoje eu to cansada, hoje eu não to com vontade de faze tal coisa... É alguma forma de cobrança, tá... Não é um castigo, é uma cobrança, tá... Que tu simplismente esqueceu daquela entidade, tá... Só isso, tá... Eu penso assim, pode que eu seja errada, tá... Como eu sô a diferente, né?

P – Sim. Até queria te pergunta, terias mais alguma coisa pra mi dize a respeito do Zé Pilintra, uma coisa que tu acha, achas importante que eu não tenha perguntado aqui?

R – Olha. O que eu tenho pra ti dizê assim... Que eu admiro muito a entidade do Zé Pilintra, esse espírito de luz, tá... Que é um espírito de luz e ajuda muita gente. Pena que as pessoas se aproveitam tanto e carregam a vaidade sobre a luz do Zé Pilintra. Só isso porque... Eu tenho um filho que trabalha com o Zé Pilintra, tá... Mas eu já vi outros terreiro, as pessoas carregando aquela vaidade que não é deles, e sim, daquelas entidade que hoje tá neles, tá... Mas amanhã pode tá noutra pessoa, tá... E eu não acho certo, o que é da gente, é da gente...

P – As pessoas se envaidecerem porque incorporam o Zé Pilintra?

R – Porque incorporam o Zé Pilintra, isso aí...

P – Só o Zé Pilintra ou qualquer outra entidade por ter? Ahn... Por, por ter tido o privilégio de receber tal entidade?

R – Eu vejo, as pessoas com o Zé Pilintra e com as Pomba-gira, as vaidade. Eu vejo isso aí. Tá, porque os outros Exu assim, não, tá... Mas as pessoa assim, não to falando, tá... Assim do meu filho nem nada, tá... To falando em geral, tá... Porque quando o Juliano, o Zé que tá, tu não pode, não deixa subi pra cabeça. Não deixa subi pa cabeça. Porque se teus pé subi pra cabeça, tu vai anda de bunda no chão. Então não deixa, não carrega a vaidade contigo, tá... E ainda digo, ainda disse pra ele que tu sem o Zé não é nada. Digo eu sem as minha entidade não so nada, tá... Ele sabe, eu não sou nada.

P – Aham.

R – Então eu tenho que agradece as pessoas por virem até a mim, aquelas entidade que chega em mi. Se não fosse eles, eu não seria conhecida como eu so conhecida hoje. Digo, mas eu não carrego essa vaidade, isso aí pra mim não é vaidade, tá... Então não deixa, tá... Qualquer roupa que tu coloca pro Zé, uma calça de brim que tu coloca pro Zé, ele vai aceita.

P – Aham.

R – Ele é uma entidade. Claro que se tu pode bota uma calça branca, uma calça de linhu, aquelas coisa tudo, tu vai bota, mas é tu que vai bota. Não é o Zé que tá exigindo e isso eu passo pra todos aqui, pa todos, tá... Então, eu já vi assim, eu já fui festas que eu vi assim, pareciam que tavam desfazendo de uma entidade pra outra...

P – Como é que pode, né?

R – Tá... E eu não gostei e simplismente...

P – E não. E isso que eu quero te pergunta desfazendo já incorporados e se desfazendo?

R – É, é. As própria entidade se desfazendo em outras, por quê? Porque tá com uma roupinha simplis, uma calcinha branca, uma calcinha de abrigo branca, uma camiseta branca, mas mesmo com aquela pessoa teja incorporada com o Zé Pilintra, com aquele abrigo branco, calcinha branca, tá... Não deixa de se um Zé. Não deixa de vim te abraça, tá... E te da um golinho de

uísque e diz assim: “Olha, oh mulher, olha moça.” Sei lá como ele vai se referir, tá... “Tu pode conta comigo, tá... Que eu vo te ajuda quando tu precisa.”

P – Ah. Uma coisa que eu me lembrei que eu até esqueci de te pergunta, agora tu tava falando. Tu acha que essa entidade, Zé Pilintra, ela cultiva os valores Afro, africanos ou ela cultiva. Ahn... Eu já digo assim, ela, ela procura, eu já digo assim, os valores da Umbanda, que seria o embranquecimento do negro, né?

R – Olha. Eu já acho que não. Acho que não porque é uma coisa que não tem nada haver com a outra, né? O Zé Pilintra lá na linha de Exu, não tem nada haver com Afro aqui, tá... Respeito, eles respeito, né? Mas eu acho que não tem nada haver uma coisa com a outra, tá...

P – Eu não sei se eu me fiz entende. Quando eu digo assim, os valores africanos. A própria Umbanda carrega algumas coisas, né? Ahn... De religião Afro?

R – A Umbanda carrega alguma coisa de religião Afro, mas é na linha de Preto Velho.

P – É na linha de Preto Velho. Em relação...

R – Tá... A religião Afro.

P – Mas então tu achas que o que me faz assim. pensa. Ahn... O Zé Pilintra é um negro, tá... Ele é um negro. Ahn... Que queria se um branco, até pelo terno branco dele assim. Ahn... É, é um negro metido a branco?

R – É pode pensa assim, né?

P – É, é um negro metido a branco.

R – É pode pensa assim. ((risos)) A maneira da pessoa pensa é diferente, né? Eu não penso assim, tá... Eu acho assim que, que o Zé era um nego vaidoso.

P – Pois é. Mas é que ele tem as características da, da sociedade... Ahn...

R – Tinha as características de pessoa fina, de pessoa, tá... Fosse uma pessoa social, tá... Mais...

P – Exato. Isto, quando eu falo assim do branco em relação à sociedade, tá...

R – Isso sim, eu vejo, tá...

P – É. Mas é isso que eu quero dizê.

R - O Zé Pilintra carrega isso até hoje, tá... Aquela... Aquele chiquérriço, como eu digo pra ele, como sempre tu tá chiquérriço. “Tu acha mulher? Tu acha que eu to?” ((risos)) Coisa mais querida, tá... Ele diz: “To bem mulher, to bem, to bem mulher, to formoso mulher?” Tá muito lindo, aí ele fica todo bobo. ((risos)) Isso aí eu acho que sim.

P – Isso aí, eu acho. Bem forte no Zé Pilintra.

R – Todos os Zé que eu conhecia é assim. Esse que nós temo aqui em casa é.

P – Sim. E pelas leituras que eu faço, assim eu cheguei a conclusão, o Zé Pilintra é um negro metido, como é? Ah, ah... A branco porque ele gosta de tudo que o bom vivã, né? Gosta?

R – Isso aí ele gosta, isso aí é, realmente ele gosta de tudo que é bom e do melhor, tá... Como eu digo pra ele...

P - Muito embora, ahn... A história diz que ele viveu no submundo, né? No submundo das favelas, né?

R- Mas é.

P – Ganhando a vida como, ahn... Explorando prostitutas, né? Essa coisa toda que a gente já tá...

R – É. Tá... É uma pena que o Juliano não tá aí, porque essa história o Juliano sabe todinha, tá... ((risos)) Eu não sei muito porque, claro, eu às vezes to incorporada e não dá...

P – E até que queria te pergunta, se numa outra, eu já digo, ocasião, se eu quise vim pra entrevista ele, será que ele taria disponível?

R – O problema é os horário do Juliano.

P – Digo assim, até durante a semana também ele tá apertado?

R – Durante a semana ele larga às oito hora.

P – Às oito horas da noite, às vinte horas.

Transcrição MG

P – Só pra confirmar o nome do Templo aqui, é Templo de Umbanda Joana D'Arc, tá...

MG – É.

P – Maria eu queria saber... ahn... Que razões te levaram a ingressar na Umbanda?

MG – Razões específicas, não. Teve, eu tive, como que eu vo te explica... Uma missão que eu resolvi cumprir, não por nada específico, não por saúde, não por... melhora de vida, nada disso.

P – Sim.

MG – Porque eu fui... sempre gostei e acabei entrando e acabei (...) com o bem pra mim... Isso há quarenta e oito anos atrás.

P – Aham.

MG – Mais por vocação do que realmente por algum problema.

P – Não? Nada com doença? Que tenha...

MG – Nada. Não. Mais por vocação do que realmente... Eu fui criada Allan Kardec. Aí não foi uma cosa que me chamou atenção, minha mãe era Kardec, não me chamo atenção e a Umbanda me chamou.

P – Aham.

MG – Então, nesse caso, só seria pra Umbanda. Então, eu me identifiquei e mais por vocação que eu entrei pra Umbanda. Apreendi e comecei a pratica i vim... até bota minha casa.

P – Aham. Tá bem. No teu terreiro aqui, aparece a entidade Zé Pilintra?

MG – Sim. A gente tem vários Zés. Ahn... que trabalham com a falange de convergência, que trabalham juntos, Zé Pilintra e Pomba-Gira.

P – Sim.

MG – Mas eu tenho muito aparelho homi com Zé Pilintra, (eu teria) muito aparelho mulher também do Zé Pilintra, não é uma exclusividade do homem.

P – Do homem.

MG – E também da mulher, porque tem muita mulher que trabalha pro Zé.

P – Então ahn... ele pode aparece sob, aqui, só aparece na forma de Zé Pilintra? Não, não é como tu acabaste de falar pra mim?

MG – De outras formas também. Tem o Zé Pilintra, que é o tradicional que usa o terno, né? A gravata, enfim. Tem aqueles que são mais malandros que usam calça branca, com a blusinha listrada, de vermelho e branco, que é a cor (dele é vermelho e branco)

P – Aham.

MG – Outros que trabalham com a calça remangada, que é uma calça preta arremangada, um chapéu de palha, que são os Zés que pertencem mais à praia, ao Cais.

P – Aham.

MG – Que não é como o Zé Pilintra mesmo que ele veio do morro, o Zé Pilintra é aquele que era jogador.

P – É do carteadado.

MG – Sim. Do carteadado, gigolô e daí por diante, né?

P – Sim.

MG – Era do que ele vivia, ele não trabalhava realmente.

P – Sim.

MG – Então a gente trabalha com o Zé Pilintra, tem vários Zé Pilintra aqui, mas tem o Zé da Praia, tem o do Morro, tem Zé do Cais.

P – Eu ia te pergunta. Que histórias assim, tu conheces acerca do Zé Pilintra?

MG – Olha. A gente tem um outro conceito e usa ele pro outro conceito, porque tem assim óh. Diferenças do jeito que tu trabalha e como tu trabalha com eles. Eu tenho eles aqui pra quê? Se eu tive com uma vida totalmente disregrada, eu estou aqui pra consertar ela, que dizê? Ah... quem vai ao auxílio deles é pra quê? Pra pedi pra para de jogar, pedi para de bebe, né? Que dizê, pra tenta te um estilo de vida diferente. Muda... o próprio estilo que te eles foram assim, eles sabem que não é uma coisa boa pra nós. Então, eles procuram nos orienta, mas em outros terreiros... que eu não posso dizê de vê na beira da praia trabalhando assim. Eles usam o Zé com a mesma finalidade, da

malandragem, de fuma sua maconha e aí por diante. Que aí eu já não acho certo, tu usa a entidade fazê esse tipo de coisa. Então a gente procura eles pra modifica.

P – Sim. Aham.

MG – As pessoas. Pra gente pode tira o vício da bebida, da droga, enfim pra aqueles que trabalham muito pra isso.

P – Aham. Me diz uma coisa, tu consideras o Zé Pilintra um Exu?

MG – Não. O Zé Pilintra não é bem um Exu. É um malandro de morro, mas se identifica na Linha de Pomba-Gira porque ele era um gigolô e trabalhava com elas e não com ele.

P – E não com o Exu? Ele aparece, então, é na Linha da Pomba-Gira?

MG – Sim, é a Linha mais, que ele mais gosta de estar. É na Linha de Pomba-Gira porque o que que ele faz, ele gosta de mulher.

P – Aham.

MG – Então, como ele foi um gigolô, ele trabalha no meio das mulher é o ideal pra ele.

P – Mas ah quem diga que ele seja um Exu, né?

MG – É dizem Exu porque ele tem...

P – Tem características...

MG – É, tem características por assim óh. Como é, como eu te digo, às vezes, ele vem trabalha no meio dos Exu, mas ele se destaca porque ele não é o mesmo jeito do Exu. Ele sempre vem com aquele jeito de malandro, atirado, nãh? Pelos cantos, que ele não é muito de dança, é mais pra parte que canta, pra analisa. Ele não é como o Exu normal. Que o Exu normal é uma entidade que vem, ela traz aquela energia forte, mas é nos filhos dele, não tem nada ver com o Zé Pilintra. O Zé Pilintra que vem e até pode se senti bem no meio dos Exus, né? Por isso que eu digo, pra nós ele não é um Exu, ele é uma entidade de morro, uma entidade que viveu nos morros, foi um malandro que não se identifica nada com Exu. Que inclusive ele não era uma pessoa ruim, o Zé Pilintra. Ele explorava mulher, claro, jogo, bebida, mas também ajudava...

P – Mas ao mesmo tempo protegia elas.

MG – Protegia elas, porque elas tinha o respaldo dele pra tudo.

P – Aham. Sim.

MG – Então, ele não era como um Exu porque ele é bom e ele é mau, porque ele foi muito ruim. Então, pra se redimi, ele faz o bem, né?

P – Aham.

MG – Então ele não é a mesma coisa que o Zé Pilintra. Ele é bem diferente, uma falange da outra.

P – Sim.

MG – Falange de Exu é falange de Exu e falange de Zé é de Zé. Falange de Zé Pilintra, falange de Exu, é diferente do Zé Pilintra. Tu diz o Exu da Capa Preta, o Exu Tranca Rua. Tu não diz o Exu Zé Pilintra, tu diz o Zé. Como ele é tratado (...) na terreira.

P – Na falange ele aparece na, como é que é, na Linha de Pomba-Gira?

MG – É, e na Linha de Catimbó. E na Linha de Catimbó que é realmente a Linha de Zés, é a Linha do Catimbó, que nasceu do Catimbozeiro que veio os Zés.

P – Mas tu quando... ahn... tem os teus rituais aqui no teu terrero não especificamente...

MG – só pra Zé?

P – Só pra Zé.

MG – Não. Sempre vem com a Pomba-Gira. Até porque a dona da casa é uma mulher, é uma Pomba-Gira.

P – Sim.

MG – E sendo a Padilha, ela trouxe os Zés. Então aqui, eles só trabalham com as Pombas-Giras, nem no meio dos Exus eles trabalham. É só, só na Linha de Pomba-Gira que eles vêm. E que a gente criou um ritual pra ele dentro da Linha de Pomba-Gira. Ele com o cigarro dele, ele toma cerveja dele... dança com a Pomba-Gira, atende, dá o conforto, faz o que ele pode pra tira o vício das pessoas viciadas e incaminha, é a função dele aqui, na minha casa. Em outras casas ele é diferente. Eu digo, tens que falar também com outros, que trabalham com ele diferente, porque tem uma língua especial pra ele, é que aqui em Pelotas tu não vai achar um Catimbozeiro.

P – Ah, sim. Com certeza, mas nem é essa a intenção.

MG – É, é que onde, onde eu só vinha Zé era só no Catimbó, que é um ritual totalmente diferente do nosso, da Umbanda, ele é diferente na Umbanda, ele é diferente na Nação. É diferente...

P – Aham. E outra coisa que eu já vo aproveita. O Zé Pilintra, ele aparece na Nação?

MG – Não.

P – Não, na? Ele é uma entidade exclusiva da Umbanda?

MG – Exclusivamente de Umbanda. Ele não tem, não existe Zé na Nação. Não é essa entidade que vai trabalha na Nação, porque ele não é nem um Exu, ele é uma entidade... como assim, malandra, que é cheio de manha... e no batuque geralmente, na... no Cam... que tu vai chama na Nação o Orixá e quem abre os caminhos pra os Orixás chega é o Bará, ou seja, o Exu, o Exu abre os caminhos pros santos chega. Mas o Exu, ao menos na minha Nação, ele não dança na roda, ele só abre. Porque tu tira o Ebó, O Exu não vem mais. E tu tira o Ebó em homenagem a ele e ele não vem. Quem dança é o santo. Então tu nem deve ali, atenção.

P – Ahn. Tu consideras o Zé Pilintra um mito do imaginário da nossa cultura popular brasileira, não?

MG – Considero. Por incrível que pareça. O Zé é uma entidade exclusivamente brasileira. Tu não vê um Zé Pilintra no México. E também de uma outra Nação, tá... Ele é pura, exclusivamente brasileiro.

P – Com aquele gingado todo, ele é bem...

MG – Ele é bem brasileiro, carioca.

P – Ele é um malandro carioca, aquela...

MG – Nada, nada que não seja brasileiro existe no Zé.

P – Ahn. Bom, e Exu, tá... Quem é Exu pra ti?

MG – Um Exu é o que eu te digo, foram espíritos que foram em uma outra encarnação bastante ruins, Exus que vieram desde a época da corte, no caso, uma corte de Luís XV, e antes que foram pessoas muito ruins e que aconteceu deles voltarem pra se redimirem.

P – Pra se redimirem...

MG – Aí que que eles tem que faze, o bem. Então, aquele Exu que eu chega na frente dele e pedi o mal, e eu oferecer alguma coisa, ele vai aceita. Até

vai fazer, mas a culpada sou eu que pedi porque eu acabei com o pouco de luz dele e escureci a minha áurea. Então, que dizê, se eu pedi o bem pra eles, ele sempre vai fazer. Ele não perde é os vícios terrenos. Como é que ele consegue ficar mais... preso no aparelho, é fumando, é tomando a bebida dele e é dançando, é como ele consegue domina o aparelho. E que ele consegue conversa contigo, te dá conselhos bons, do que é bom ele vai te dar, do que é ruim ele também vai te dar. Aí é, no caso, é de tu decidires o que tu queres fazer, sabendo que depois tu vai pagar, tudo que tu pediu de igual pra ele. O retorno sempre vem dobro.

P – Aham.

MG – Então, é mais fácil tu pedi o bem do que o mal. E são entidades lendárias praticamente. Tem gente que associa o Exu com um vampiro, nada haver.

P – Não, é com, com o diabo...

MG – Com o diabo, com o vampiro, com... Não tem nada haver. E não tem nada de sinistro, o sinistro a gente que faz, entendesse? O ritual de Exu, ele usa uma capa porque antigamente se usava capa, eles usam chapéu porque antigamente se usava o chapéu, né? Bengala, essas coisas que eles gostam, é na era passada. Mas que eles guardaram, eles, como é que eu te dizê, ahn... escala espiritual é uma escada, aí eles ficaram lá no último degrau. E ele não que subi os outros porque pra ele tá bom, pra ele consegue manter o vício terreno e, ao mesmo tempo, de criados deles.

P – Sim.

MG – Então aquele patamar pra ele, tá ótimo.

P – Tá ótimo. Ele vive no submundo.

MG – É, é ali. Como nós aqui, é o centro e, vamos supor a favela. Então, eles querem viver na favela, é o mundo deles. Então, jamais eles vão... quer subir porque ali eles tão bem, ali eles são tratados, dentro nos terreiros como Reis, eles tem de tudo. Desde que eles façam o que os donos da casa lhes propõe. Porque se eu tenho ele aqui pra fazer o bem e ele faz, quando tive a época de te uma festa pra ele, eu vou dar a festa... pra ele. Ele sempre vai ser reverenciado. Se é dentro do Batuque, ou seja, da Nação, ele vai ser o mensageiro, ele vai abrir os caminhos pro santo chegar, ele vai me defender das demandas, ele vai defender o pessoal da casa de receber trabalho de outras

peças, que influencie pro mal. Ele pode muito bem, porque ele tem (...) pra tudo isso.

P – Sim.

MG – Ele é um defensor, ele é um guardião, no bom sentido da palavra.

P – Aham.

MG – O Exu é um guardião. Ele não deixa...

P – O Exu na Nação é o Bará, né?

MG – É o Bará.

P – Ahn. A função é a mesma?

MG – A função é a mesma. Ele só não o... Como é que eu vo dizê, não sei, eu digo assim, porque, é que Nação, são várias Nações. Tem gente... ahn... Banto...

P – Trabalha aqui com qual?

MG – Aqui é Ketu e Banto.

P – Ketu e Banto.

MG – É uma Nação que é bem difícil de tu acha.

P – Aham.

MG – Geralmente aqui é Angola, é Gegê, Ijexá

P – Ketu tem haver com Araketu, ou não?

MG – Não, Ketu é que é assim. O que era Nações? Eram aldeias da África.

P – Eram tribos, né?

MG – Que quando vinham pra cá, cada um cultuava o Orixá de uma maneira.

P – Claro.

MG – Então, eu cultuo de uma maneira um santo, um Orixá e na Angola tu cultua de outra maneira porque na aldeia dele era cultuado assim. Então, claro, existe Nação, não é igual. Na Nação não é igual, uma a outra... A Umbanda não é igual uma a outra porque no meu terreiro eu tenho fundamento, no teu tu tem outro e depende do que tu propõe a começa aqui. Tu vai usar as entidades conforme o teu eu. Se tu é ruim, tu vai usa eles pro mal, se tu tem o coração melhor, tu vai usa pro bem, entendesse?

P – Entendi.

MG – Isso aí é da pessoa... E o Exu é um elemento importante dentro da Umbanda e é um elemento importante dentro da Nação porque sem ele a gente não faz um Batuque. No... Se tu for faze um roda de Santo, não tira o Ebó pro Exu, ele não chega.

P – O Ebó é...

MG – O Ebó é, como é que eu posso dizê, é no início...

P – É a limpeza?

MG – É a limpeza.

P – É faze uma limpeza?

MG – Limpeza, é sim. Mas é a limpeza do salão, no caso, quando tu dança a reza do Bará, fica aquele Ebó no meio, que é um preparo... e a quarta do Bará tu vai dança ali, dois vão tira, quando volta, puxa a reza de limpeza, que o terreiro tá limpo pro Santo chega... Por isso ele é um, um guardião, ele limpa, ele leva, ele (sai), ele sobe. Ah! No Ketu e nos outros, ele não dança na roda, tem um Batuque daquele Bará vem, ocupa e dança na roda. Eu não... não tenho assim, esse ritual.

P – Tá...

MG – Ele só vem faze o ritual do Ebó, ele nem vem, a gente puxa as reza todas pra ele, se tira o Ebó e se puxa os Santos, direto.

P – E aí ele vai embora.

MG – Sim, ele fica na...

P – Ele fica na, na, porta, na porteira...

MG – Ele fica lá na porta, cuidando a porta.

P – Ah sim. Na porteira.

MG – É. Ele é guardião da porta.

P – Ahn... Queria te pergunta, ahn. Com relação a essas entidades, como eu to trabalhando com o Zé Pilintra, eu vo direciona em cima do Zé Pilintra. No momento, que há a incorporação, ahn... o aparelho e a entidade se tornam uma única e só pessoa?

M – Sim.

P – Ahn. E da pra percebe se há um estado de, de inconsciência total, não há, né?

MG – Inconsciência não existe porque, a inconsciência é um (todo).

P– Sim.

MG – Ela não poderia estar em inconsciência. Tem três tipos de incorporação. A consciente que tu estás com a entidade, mas tu consegues ver muitas coisas. A semiconsciente que tu olhas tudo, tu te da conta, horas não te dá nenhuma. E tem a inconsciente que eles chamam de inconsciente, que não é. É uma amnésia que quando ele sobe, na hora tu pode sabe tudo, mas na hora que ele sobe tu esquece tudo. Aí tu não consegue lembra (...) de tudo que eles fizeram. Então é, como é que eu vo te dizê, é uma amnésia passageira que tu tem quando tu tá trabalhando.

P – Sim.

MG – Aliás, nem é quando tu trabalha, é depois que ele vai embora, tu não consegue lembra tudo que ele fez. Então, eu posso te dizê assim óh. Que no início, normalmente, todo aparelho é consciente, porque não tem vamos supor, a condição de tira a memória nas primeiras vezes que chega, porque tu vai se assusta. Então, tu nota que chega uma pessoa na tua frente, tu vai responde, mas aí tu não sabe o que tu tá respondendo, sabes que tu tá respondendo.

P – Aham.

MG – Mas aí a pessoa te pergunta e tu não consegue entende a pergunta, mas tu responde ela. Que dizê, é muito confuso nesse período. Aí quando ele vai embora, tu vai te lembra que tu passo por essa confusão toda, né?. Geralmente tu vai te uma pessoa que te orienta, no caso so eu que oriento, que é assim mesmo, que tem que i devagar e vai chega naquela etapa que ele vai vim, vai trabalha... e vai subi e tu não vai lembra. Não é... Não é inconsciente.

P – Tá. Mas também não é totalmente...

MG – Não. É o... o... Geralmente é...

P – No caso de pré...

MG – Pra te da um exemplo melhor é o seguinte, é tu e a entidade do lado, que se chama a consciente que a entidade só te da a intuição, tá... A semiconsciente que ele te pega metade, a entidade, metade é tu, né? E aqui eles te chamam, quando eles vão te tira realmente tudo, eles chegam todo. Aí eles conseguem faze realmente tudo que eles têm que fazerem, fala tudo que eles têm que fala e depois sobi, tu não vai lembra.

P – Tem outra coisa que eu queria te pergunta também, é referente a isso ahn... Quem é que escolhe quem, ahn... no caso tu, mãe de santo, tu que escolhesse essas entidades que... que querias que... trabalhassem contigo ou elas que escolheram?

MG – A gente é escolhido.

P – Então, é elas que te escolhem.

MG – Elas é que escolhem. Tu não escolhe ninguém. Elas que realmente te escolhem. Dizem que a gente já nasce com elas, tu só desenvolve depois, né? Isso, se tu não vai se de Umbanda, enfim ou de Nação. Tu não vai desenvolver elas, elas nunca vão te abandona, vão tá sempre aí contigo no decorrer da tua vida.

P – Sim.

MG – É que nem um anjo de guarda, ele nasce contigo e vai permanece contigo. Então é como dizem assim óh, nasceu uma criança. Então, o que que acontece, ela já vem com todas as entidades dela e guarnecendo elas e crescem com elas e chega o tempo que desenvolvem elas. Então, eu não escolho elas, elas me escolhem, ah e ninguém escolhe a entidade. Ela escolhe a gente. Então, tu não tem a liberdade de escolhe.

P – Ah. Não tens. Aí eu gostaria de, né? De trabalha com...

MG – com o Zé.

P – Com o Zé Pilintra?

MG – E vem o Zé do Morro, nada haver com o Zé Pilintra. ((risos)) Que dizê, o Zé Pilintra é lá do morro, o... o Zé do... o Zé da Praia é lá da praia, o Zé Pilintra é lá do morro. Não tem muita comunicação, mesmo que seja da mesma linha. Mas eu não escolho qual dos Zés, eu vo trabalha, vem um Zé, mas qual deles. É difícil, a gente, eles nos escolhem.

P – Ahn. Tu que trabalha com a entidade Zé Pilintra, como é que essa entidade ahn... se manifesta na vida das pessoas? Que procuram, pelo que tu podes observa?

MG – Geralmente as pessoas se tornam mais comunicativas... porque inclusive, vem assim, muito acanhados, muito assim. Depois que eles passam a trabalha com o Zé, eles ficam pessoas mais, mais comunicativas, mais alegres, com mais vontade de viver.

P – Aham.

MG – Passam a da apreço a vida que não tinham, né? São pessoas apagadas que de uma certa maneira, ele da uma luminosidade. (...) E se tu precisares realmente faze um negócio difícil, que tu precisa um pouquinho de malandragem, ele vai te da pra te consegui...

P – Aham.

MG – Isso aí é certo. Se tiver um amor impossível, ele vai da um jeitinho de te da esse amor, seja por A ou por B. Ele vai...

P – Então as pessoas que procuram a entidade Zé Pilintra, elas acreditam que a vida delas possa melhorar?

MG – Melhora, realmente não que só que possa, melhora.

P – Melhora, que dizê.

MG – Que, às vezes, tu é uma pessoa de negócios, teus negócios não andam, não vão pra frente. Tu já deve te notado que algumas casas de comércio tem o Zé Pilintra na parede, por quê? Porque é aquele que sabe conversa, sabe tira aquilo que ele que, e pro negociante isso é ótimo, ele vai sabe vende, ele vai sabe compra. Que dizê, pra ele é ótimo isso aí. Então, ele é uma entidade pra negócio, também... Ele da aquele fascínio pro homem, que esse homem é tão lindo e tão tantas mulheres.

P – Tu tá falando de comércio, não de comércio de venda de materiais de Umbanda, não é isso aí?

MG – Não, não. Qualquer comércio.

P – Qualquer comércio?

MG – Qualquer comércio. Desde uma loja até uma (oficina)

P – Porque agora aquela Flora de Oxum tem, tem um Zé Pilintra também ali.

MG – Tem, mas tu vai, acha Zé Pilintra é, em casa de jogo, é boate tu acha um monte, bem no cantinho tem um Zé porque é o ambiente dele.

P – Aham.

MG – Então, ele traz movimento pra ti. Ele da aquele fascínio pro homem que a mulher se apaixonou por nada e tu não é só um homem no mundo, né? Tu se apaixonou, que dizê. Então, ele traz aquela luminosidade do Zé.

P – Sim.

MG – Pra ele e pra vida dele. Pra ele que era uma pessoa totalmente tímida, melhora bastante.

P – Agora é uma pergunta interessante, essa aqui óh. Ahn. Quais são as conseqüências de um possível abandono das relações entre ahn... no caso, a mãe de santo tá, e a entidade?

MG – Tá... Se eu abandonasse as minhas entidades?

P – É.

MG – Mal elas não me causariam, mas também não me proporcionariam, não me proporcionariam aquela proteção que eu tenho.

P – Sim.

MG – Aquela segurança. E que tem em quem confia e (...) de se torna uma pessoa só, tá... Me abandonam, no sentido, se eu abandonei elas. Elas vão me abandona também.

P – Ahn. E se tu abandona, tu abandona e já procura outra entidade? Aí não é considerado abandono?

MG – Não. Se eu for abandona as minhas entidades, eu não posso trabalha com outras. Eu tenho que cumpri com elas.

P – (...)

MG – Como é que eu vo fecha minha casa. Eu não quero mais filhos, eu não quero mais i em corrente. Que que eu vo faze? Eu vo... lava a cabeça de cada filho meu e eu vo fica com as minhas entidades e vou cuida, embora eu não trabalhe com elas.

P – Aham.

MG – Mas eu nunca vou deixa de cuida elas. No dia que deixa de cuida elas, eu não deixo (...)

P – Um possível abandono teu da Umbanda, que que isso vai da?

MG – É o que eu to te falando. Onde eu abandono a Umbanda, que eu abandonei.

P – Tu abandona as entidades.

MG – Aí é, como diz o outro, caminha por minhas próprias perninhas. Eu deixo tudo que eu tive que passa.

P – E acontece isso Maria, de se, das pessoas abandonarem?

MG – Sim, abandonam, depois voltam porque, porque a entidade tá me castigando, a entidade não tá castigando. É porque o teu guarda-costas que te protege de tudo, de uma hora pra outra tu manda ele embora, e tu vai te que caminha sozinho, vão te assalta, te rouba. Enfim, tu que escolheu, não foi mais ele. A escolha é tua, por isso que eu digo que é uma retirada de proteção e não uma retirada, não porque ele vai te prejudica. Ele retira a proteção que ele tinha. É como tu dispensa o guarda-costa.

P – Sim. Ahn. Uma outra questão, Maria. Essa aqui, é mais complexa. Essas entidades, principalmente, no caso, eu sempre vou volta em cima do Zé Pilintra. Ahn. Mas falando das entidades assim, no geral, das entidades da Umbanda, especificamente do Zé Pilintra, elas, elas procuram mante características, por exemplo, de outras religiões, conserva... ahn... características, por exemplo, do catolicismo, espiritismo, tá... Ahn... Eu já digo até próprias situações simbólicas de magia, né? Porque ahn... eu andei anotando assim óh. Em relação a talismãs, tá... Porque os talismãs vem da Europa, coisa do branco, tá... Já não é do negro, né? Do branco, ahn... estrelas de Davi, insígnias cabalísticas?

MG – É. Um dos mitos maiores do Zé Pilintra é Ogum, não tem um Zé Pilintra que não use uma corrente bem grossa de ouro ou prata com Zé Pilintra, com Ogum. Tanto que diz que Zé Pilintra é afilhado de Ogum. Todas as encrencas que ele se metia, quem tirava era Ogum.

P – Sim.

MG – Talismã maior dele, é uma imagem de Ogum pendurada no pescoço, é uma medalhinha de Ogum, é o que eles mais usam. Eles não usam muito aqueles talismãs, ahn... como... vamos supor, alguma coisa que ele diz aí, tu usa um olho grego, ele não vai manda tu usa isso. Tu usa um Ogum, que é o santo dele, devoção.

P – Então tu que dizê que ele...

MG – Talismã de Zé Pilintra, normalmente, ou ele manda tu usa uma corrente de ouro, uma corrente de prata ou então uma medalha de Ogum. É o que eles gostavam de usa e...

P – Em suma, o que eu quero te pergunta é o seguinte. Ele preserva as características do negro ou ele traz coisas do branco?

MG – Sim. Ele traz as duas coisas.

P – As duas coisas, né?

MG – Dentro do preceito dele, ele traz aqueles papéis religiosos de negro, é como a macumba, que a gente chama, mas que macumba nem é um feitiço.

P – Sim.

MG – É um ritmo, é um ritmo da macumba que é a batida no tambor, que é como um feitiço, é um trabalho. Não. Não tem nada haver, é um ritmo que se usa que não tem nada a ver com a Umbanda pra começa, né? ((risos))

P – Aham.

MG – Ou seja, um trabalho.

P – Aham.

MG – Então, quem quisé tu, se chama... tu faz um Ebó, um trabalho. Então ali ele acredita na figa, ele acredita que é africana, ele acredita no dente de...

P – De coelho.

MG – De coelho, na per... no pé de coelho, acredita no dente do leão. Aquelas coisa tudo ele acredita, quando...

P – Olho de tigre.

MG – Tudo isso. No olho de tigre, tudo ele acredita. Pedras, principalmente, que são pra eles como... pra eles o topázio que traz um certo equilíbrio. Todas essas coisas eles usavam, porque um pouco era da cultura... branca e um pouco da cultura negra, mais da negra do que da branca, mas usa. Algumas coisas usam como o saquinho com isso com aquilo, um olho grego, até eles usavam. Mas por quê? Porque todo Zé Pilintra, mesmo em vida eles tinham um pai de santo orientador que tirava de (...) quando era muito grande. Então, o que eles sempre tinham e eles sem, mais de todos talismãs, o que mais vale pra ele é Ogum, ou seja, São Jorge, o protetor deles todos.

P – Dos Zés?

MG – De todos os Zés. Não vejo um Zé que não tenha um São Jorge.

P – São Jorge. Eu vou ter que compra um santo, eu acho. ((risos))

MG – ((risos)) Não tem um que não...

P – É bom sabe.

MG – É o talismã maior deles.

P – Sim. Sim. Ahn. Essa pergunta que eu acabei de fazer é o cerne da minha pesquisa. Se há... essas características do Zé Pilintra são de ahn... busca os valores do branco ou do negro ou as duas coisas?

MG – As duas coisas, mais do negro. Mais aquele estilo do negro faceiro, bonito que sabe que é bonito. E que manipula as pessoas, mas eles usam isso no ponto africano. É, mas ele tem aquela coisa do branco, do terno, sapato com polaina, né? Então ele...

P – Sapato bicolor, né?

MG – É bicolor, que antes eles usavam sapato...

P – De vez em quando a gente vê no calçadão, assim estilo Zé Pilintra.

MG – Ele usava aquela polaina em cima dos sapatos pra ficar bicolor, né? Então, ele tem aquele charme do branco, mas ele tem aquela beleza negra que chama atenção e ele cultua aquela beleza negra. Tu não vê um Zé Pilintra totalmente branco.

P – É um mulato, um mulato?

MG – Ele é um mulato muito bonito, quase todos os Zés são. Eles se valorizam pelo lado africano, aquele negro bonito e se refinam praticamente usando...

P – Porque gostam de se vestir bem.

MG – É, ele gosta de um bom terno, de uma boa camisa, um bom perfume, um lenço vermelho no bolso que ele não dispensa. Que dizê, esse é o charme dele.

P – Aham.

MG – Ele usa o charme do branco e a beleza do negro. Que dizê, geralmente todo Zé Pilintra, todos eles eram mulatos. Tu não vê um Zé Pilintra branco. Claro, os aparelhos são brancos.

P – Claro.

MG – Mas lá no (tempo) deles, todos eram mulatos e mulatos fortes e bonitos.

P – Ah. E outra coisa. E observo que a fala tem muita coisa de africano aí também, né?

MG – É, eles falam pausado

P – Não, eu digo assim, o dia que eu vim aqui e tive conversando com o Zé Pilintra, me soou muito aquele linguajar do escravo africano.

MG – É, porque eles não perdem os trejeitos.

P – É.

MG – Tentam, mas não perdem. Claro que africano meio brasileiro.

P – Mais como um Preto Velho, assim...

MG – Mais assim, porque não conseguem realmente, esquece muito do (...) africano, é uma mistura.

P – Sim.

MG – É tanto que ele tá na Linha de Catimbó, e pra nós ela não é brasileira, tá... Ela é africana.

P – Sim.

MG – O Catimbó era um ritual deles.

P – Aham.

MG – Hoje são cultuados aqui.

P – Eu queria também.

MG – Só um pouquinho. Me da licença. (...)

P – Ah. As entidades na Umbanda, elas costumam ter pontos riscados e pontos cantados ahh... Por exemplo, o que que tu entende por ponto riscado e ponto cantado, tá... E outra coisa que eu queria sabe, se normalmente no teu terreiro, os pontos riscados são feitos, tá... E são feitos dirigidos pra, no caso pra Linha que tu tá...

MG – Pra Linha que tu tá trabalhando. Geralmente, se é o Zé Pilintra ele vai vim, ele vai risca o ponto dele (...). Porque já o Zé Pilintra, ele não cumpri especificamente, cada (...). Tu puxa de Zé Pilintra pra todos os Zés. Desde o Zé Pilintra até o...

P – A Pomba-Gira também?

MG – A Pomba-Gira tu puxa a Pomba-Gira tu puxa vem as outras todas. Tu saúda eles com os pontos cantados, é um saudação que tu faz a eles.

P – Tu tá falando do ponto cantado, eu do ponto riscado.

MG – E o riscado é a confirmação de que ele tá ali.

P – Ele sempre tem que faze isso?

MG – Sempre.

P – Pois é, isso aí eu não...

MG – Ele tem símbolos específicos.

P – Mas a gente não vê porque na escuridão, né Maria? Hein?

MG – Sim.

P – Tu não enxerga, né?

MG – Porque ele risca se é a primeira vez que ele chega.

P – Se chama Pemba ou Giz, é?

MG – É Pemba que ela é feita com uma resina e o pó, o próprio pó de Pemba que é tirado. A Pemba africana é essa, a gente já não usa Pemba africana, a gente usa Giz.

P – Giz.

MG – Porque é um pó, é uma resina de árvore misturada com, com o pó de... de calcário que eles usam. E a gente não, a gente chama de Giz, porque a Pemba africana é meio difícil. A africana nossa, hoje em dia já é falsificada mesmo. Então, todo mundo diz que é a mesma coisa. (...) Nada o que nós vamos fazer.

P – É capaz. Capaz.

MG – Então.

P – Ah. Está aqui óh.

MG – O ponto riscado é assim óh. Quando ele chega, ele vai da um nome, eu so Zé Pilintra é, so enviado de Ogum, tá... Na, na falange de Zé. Tá... Tudo bem. Ele vai risca o ponto pra confirmam tudo que ele falo, porque se realmente for um Zé Pilintra, enviado de Ogum. Ele vai te que risca o ponto dele. Sendo que uma das coisas que eu to te falando, eu não podia te fala, é os símbolos básicos. Que é uma espada que é de Ogum, que ele tem que risca... é o famoso dado que ele joga muito... são coisas que não podem falta no ponto dele. Ele pode até risca garfo, ele pode risca flecha, o que ele quisé, mas essas duas coisas, e outras coisas que tem, ele tem que risca. Se não, ele não é um Zé. Ele é um zombeteiro, imitando uma entidade, tem que sabe a diferença quando é eles e quando é um zombeteiro, um espírito sofredor que anda solto por aí, tentando imita a entidade. Então, tem tudo, desde o Zé Pilintra com aquela folhinha eles têm quantos símbolos específicos.

P – É obrigatório ele risca o ponto?

MG – É obrigatório. Pra ti saberes quem tá ali. Só que tu não vai dizê: “Tu tens que risca uma espada ou isso aí.” Ele...

P – Ele sabe.

MG – Ele sabe o que ele tem que risca. Então, tem que risca correto, ali é a maior prova que ele tá ali.

P – Nos livros, eu li que só há uma forma de ponto riscado de Zé Pilintra, procede isso ou não?

MG – Não. Porque conforme a falange que eles vêm, ah... muda alguma coisa. É que dentro disso aí, sempre tem a espada que é do padrinho dele, de Ogum, e sempre tem o dado que ele joga. Agora se ele vai bota uma garrafa de cachaça, não sei o que, se ele vai risca um (garfo) porque ele pode assemelha ao Exu, tá cruzado com o Exu numa Linha de Exu. Ele pode risca. Se ele quisé risca uma rosa vermelha porque tá pisando na Linha de Pomba-Gira, ele vai risca uma rosa, ele vai risca o dado, vai risca a espada e outras coisas que vié na cabeça dele. Conforme a radiação que ele tá, ele vai risca.

P – Aham.

MG – Então, dependendo de onde que ele tá. E o resto é o complemento da Linha e da casa que ele tá... E quem tem que sabe isso é o Pai de Santo. Que na hora que ele vai conferi o ponto, vê se tá certo, se tá tudo como deveria, teria que se. Então, não existe um ponto único pra Zé Pilintra, entre entidade nenhuma, toda entidade tem várias formas.

P – Pois é. Eu sabia ahn que os Exus teria mais de um, mas o Zé Pilintra eu andei lendo, né? Que teria um só ponto riscado.

MG – Não. Ele tem vários pontos riscados. E de várias maneiras. Sendo que esse elemento do dado, da espada e, às vezes, daquela encruzilhada aberta que eles fazem da cruz. Sempre tem.

P – Sim. Sempre tem isso, né? Garfo, né?

MG – Isso aí sempre tem. Então, conforme a casa, né? (...)

P – Pois é. Eu não vi nenhuma com espada e nem com dado.

MG – Pois é. Que é o elemento principal deles.

P – Interessante.

MG – Porque assim óh é. O que que tu, que que eles usam o ponto deles os elementos que eles usavam aqui, ou seja, a espada que eu já falei dele,

defendia ele de tudo que é, briga, e coisa que aparecia e o dado que a sorte dele era o dado.

P – Jogador né?

MG – Ele era jogador. Então, são as coisas que ele tem que te. E os caminhos, que seja aquelas encruzilhadas que eles fazem em estilo cruz, que é uma encruzilhada, não é uma cruz. Que ali onde que eles arriavam as coisas deles, as oferendas pra...

P – Na encruzilhada.

MG – Na encruzilhada que o Pai de Santo mandava. Porque todos os Zés tinham uma casa que freqüentavam, que se defendiam, porque eles viviam em briga, viviam bebendo, viviam jogando. E tinha muitas mulheres que eles, que eles eram gigolôs. Então, essas mulheres eles tinham que defende de alguma maneira.

P – Vai falando que eu to te ouvindo.

MG – É o jeito que eles tinham pra se defende.

P – Ahn. E são coisas importantíssimas.

MG – Onde o Zé não teve um dado... não é um Zé.

P – Com certeza. Agora, com relação aos pontos cantados, ahn... eu sei que alguns autores umbandistas dividem em pontos terrenos e pontos de raiz, não é?

MG – É. Os pontos de raiz são os pontos africanos.

P – E não são aqueles que a própria entidade é que cria?

MG – Cria porque existe assim óh. Tem aparelho de Zé que ele segue o ponto, tá... Ahn... Tu pode (...) um pouco do Zé. Ele sempre vem contando a história de um Zé.

P – E, no caso, esse ponto cantado de Zé...

MG – É de raiz.

P – É de raiz, todos eles são de raiz?

MG – É. Dificilmente, só não são de raiz quando eu, que não o aparelho de Zé, é... resolvo fazer um ponto pra ele, com alguns elementos dele e vo fazer esse ponto. Aí não é de raiz.

P – Ah. Se é, por exemplo, se é um aparelho, cavalo, no caso, se é de raiz?

MG – É de raiz porque ele tem a intuição do Zé pra fazer.

P – Aham. (...)

MG – Ele, é assim óh. Ele vai da uma letra na tua cabeça e tu vai bota o ritmo. Então, aquela letra é de raiz, o ritmo é do cavalo.

P – Sim, sim.

MG – Mas a letra é de raiz. Normalmente, sempre de raiz.

P – Um fiel, eu já digo, um fiel que não tem essa ahn... característica de, de incorpora e tal. Seria um ponto terreno, então?

MG – Sim.

P – No caso, estaria cantando, fazendo um, seria um...

MG – Sim. Seria uma homenagem.

P – Uma homenagem.

MG – Um ponto em homenagem ao Zé Pilintra.

P – Sim.

MG – Não ponto de raiz que é dele.

P – Aham.

MG – Que ele criou.

P – Que ele criou?

MG – Porque todo Zé, quase todo ponto de Zé conta uma história de Zé. Geralmente o ponto dele vai contando a história dele.

P – É, eu sei. Aham.

MG – Então, ele conta várias história da vida dele, várias passagens da vida dele. Nos pontos, são os pontos de raiz.

P – Sim. Ahn... Me diz uma coisa. A entidade, Exu Zé Pilintra, ela pode se manifesta na Linha das Almas e na Linha de Exus?

MG – Pode. Pode porque assim, como eu te disse, a casa tem um fundamento, se nessa casa é permitido.

P – Na Linha das Almas, é Preto Velho?

MG – É. Se nessa casa for permitido, ele pode chegar. Mas se ele tiver, assim óh, como numa ninhada de Preto e quisé chega, ele pode chega porque ele é... também um Preto. Se ele chega na Linha de Exu, ele vai se recebido como um Exu, porque ele também tem aquela característica de bebe, de fuma e de dança que nem o Exu.

P – Aham.

MG – Mas eu acho assim óh, que ahn... na minha casa eu não faço, eu faço ele só com a Pomba-Gira porque eu acho a conduta mais correta pra ele. É o ambiente dele... e quando ele viveu na terra foi este ambiente. Então, a gente cria, o que ele se senti melhor, entendesse? Eu não ia te convida pra um casamento chique e eu não se chique, eu chego lá e vo me senti mal.

P – Claro.

MG – Então, é o caso, ele vai, porque ele é convidado, entendesse? Porque o prontidão da casa permite que ele chegue. Que ele não tem um dia específico pra ele. Ele só vai tá outro, ele só vai na Linha de Preto Velho, na Linha de Exu porque ele não vai te outra hora pra chega. Aí ele se obriga, entendesse?

P – Então, ele só pode se apre... no caso, se manifesta nessas duas Linhas? Ou na Linha das Almas ou na Linha dos Exus, que é a Pomba-Gira, no caso?

MG – Não. Na Linha de Exu. Porque tem gente assim óh. Eu tenho Linha de Pomba-Gira, que é só o Exu mulher com Zé Pilintras e a Linha dos Exus que é totalmente separado dos Zés e das Pomba-Giras. Vê, em festa tem Pomba-Gira porque, tem outras casas visitantes que eu não vo impedi que trabalhem com a Pomba-Gira. Mas se vié uma ninhada de Bará aqui. Não tem uma Pomba-Gira. Só Bará.

P– Porque naquela festa que... eu fui o ano passado? Eu acho que foi no dia vinte e seis, ahn... não sei se foi de setembro?

MG – Outubro.

P – De outubro.

MG – De Pomba-Gira. Foi.

P – Pois é. Não tinha Zé Pilintra?

MG – Naquela festa tinha. ((risos))

P – Eu perguntei lá e me disseram que não.

MG – Não. Tu acho um monte de Zé lá, mas não Pilintra.

P – Ah. ((risos))

MG – Tu acho Zé... desse, Zé daquele, Zé da Praia, todos Zé.

P – Ah, tinha... ((risos))

MG – Zé Pilintra mesmo nenhum.

P – O Zé Pilintra não tinha?

MG – Não tinha. Até porque, era festa de Pomba-Gira, mas tinha convidados. Que preferiram trabalhar com Exu, em vez de trabalhar com Zé. Quem... os Zés Pilintras que tu podia achar, era os Zés da casa... Que é o caso do Alex que trabalha com Zé Pilintra, era no caso do Fernando que trabalha com Zé Pilintra que não estavam trabalhando.

P – Pois é. Eu olhei e não vi ninguém caracterizado com o Zé Pilintra.

MG – Tu não ia achar o Zé da casa.

P – Não, eu perguntei lá, eu acho que um auxiliar, os auxiliares a gente chama Cambo, né

MG – É.

P – E se tinha Zé Pilintra? E ela pergunto pra outra pessoa ali e disse que não, que ali não era, que não estavam trabalhando com Zé Pilintra.

MG – Ah. Então tu foi na de Bará. Foi...

P – Não.

MG – Se foi em outubro.

P – Não era, tinha Pomba-Gira. Sim, eu até filmei.

MG – Então, porque os Zés da casa não estavam trabalhando. Porque se os Zés da casa tivessem trabalhando (...)

P – Ah sim. Não estavam. Com certeza, não estavam porque se eu teria visto, se não eu teria visto.

MG – O Fernando tava operado, não faz mais trabalho pro Zé. E o Seu Demo também não foi. São os que trabalham mais com o Zé Pilintra.

P – Aham.

MG – Que o resto inclusive o... tem um que não trabalha com o Zé, trabalha com Pomba-Gira. O (Tomas) trabalha com uma Pomba-Gira, não trabalha com o Zé.

P – Sim.

MG – Aí é claro tu não ia achar o Zé. Tinha o Zé do visitante, mas o Zé do visitante, não ia...

P – Tem um que é bem jovem e é, como é que é, e ele incorpora, no caso, a Pomba-Gira, é alto, não?

MG – Aqueles inclusive são assim óh. São chefes de terreiro, um gordinho e um alto meio...

P – Um meio alto.

MG – Esse é um chefe de uma outra terreira, mas pela Nação e pelo próprio Bará, quem... eles são da minha casa, porque so eu que mato...

P – Sim.

MG – É que faço o serão pra eles, fazem chão na minha Nação. Eles são meus filhos, mas eles têm casa deles. Então, eles têm os filhos deles também.

P – Sim.

MG – E lá eles não usam muito Zé Pilintra. É mais Pomba-Gira, inclusive o dono da casa trabalha com a Pomba-Gira Maria Padilha das Almas. Por sinal, muito bonito, ele e a Pomba-Gira também. ((risos)) Os dois são lindos.

P – ((risos)) A última pergunta, Maria. Ahn... Ah não... era ai que eu ia te pergunta aquilo, eu esclareci contigo em relação ao, se o Zé Pilintra tinha um só ponto riscado e tu acabaste de dizê que não. Que ele tem mais de um.

MG – Tem. Bem mais de um. Bem mais que um.

P – Ahn. Qual é o...

MG – Se tu quisé vê Zé Pilintra, tu vem segunda que vem é a Pomba-Gira e o Zé Pilintra, é só Zé Pilintra e Pomba-Gira, segunda-feira.

P – Aham.

MG – Nesta segunda foi cigana. Outra segunda é só Bará, só Pomba-Gira e Zé. (... só Padilha)

P – Como que é, segunda-feira? Segunda-feira que passo?

MG – É, hoje. Aqui na próxima é Pomba-Gira e Zé Pilintra.

P – Ah... É.

MG – Aí tu vai pode vê os Zés.

P – Então eu vo pode entrevista ele.

MG – Não pode, mas tu vai vê.

P – Ah. Não, não.

MG – Tu vai pode filma.

P – Não, mas nem filma, eu vo quere. Eu vo quere fala.

MG – Aí tu pode conversa com eles e tudo. Não tem, não tem assim...

P – Então, é errado dizê que o Zé Pilintra é um Exu?

MG – Eu, pra mim, pra mim, eu não.

P – Mas tu já ouviu?

MG – Eu já ouvi o Exu Zé Pilintra.

P – Isso.

MG – O que não quer dizer... que os outros não possam chama. Eu não chamo, eu pra mim, é só o Zé. Todos os Zés, pra mim, são Seus Zés. Eu não chamo o Exu Zé Pilintra. Como eu chamo o Exu Tranca Rua, o Capa Preta, o Exu (...) não. Pra mim, eles são Zé que são entidades, como eu vo dizê, são entidades bem mais lights, por isso que os Zés são bem mais lights que os Exus.

P – Tá... Só me da um noçãozinha de ahn... em relação a estas Linhas e falanges que o Exu Zé Pilintra pode aparece. Me exemplifica mais assim, por exemplo, na Linha, na falange...

MG – Sim, sim. Vamos supor. Na Linha de Preto Velhos.

P – Sim.

MG – Pode chega um Zé Pilintra.

P – Tá...

MG – Tá... Na Linha de Exu, chegam vários Zé Pilintras, porque tem casas que eles chegam e trabalham com o Exu.

P – Tá...

MG – Porque eles chegam, como é que eu vo te dizê, existe uma certa... transformação dele pra ele trabalha naquele ambiente. Então ele se torna um Exu naquele hora.

P – Sim. Inconveniente.

MG – E mesmo naquela hora, ninguém consegue chama ele de Exu Zé Pilintra.

P – Sim, Zé.

MG – Todo mundo chama ele de Seu Zé. Ele já é conhecido por Seu Zé e é difícil se chamado de Exu. Então, não existe assim óh, é difícil um Zé Pilintra chega numa Linha de Caboclo, chega numa Nação, chega numa reza de (...), nunca vai chega nisso. Ele tem as Linhas específicas dele, Preto Velho, Exu.

P – Tá... E onde entra a falange aí?

MG – A falange é a Linha. Tá. Eu vo puxa uma Linha de Caboclo, eu vo puxa uma falange de Caboclo, tá... Porque a falange, é aquela assim óh, a falange é Tupi-Guarani, é a falange... ahn... dos Aracuãs. É o Zé Pilintra é a mesma coisa e o Exu também, é a falange do Cemitério, é a falange de Omulú, é a falange do João Caveira, são falanges que têm uma falange, que tem um Exu, que é chefe de vários Exus.

P – E tem uma falange específica do Zé Pilintra?

MG – Tem, filha. Tem o Zé Pilintra, que é aquele Zé grande, aquele Zé do Morro que comanda toda a falange de Zé Pilintra e quem rege todos os Zés é Ogum. Eles são regidos, todas... toda a falange do Zé Pilintra é regida por Ogum. Quase todo Zé Pilintra é enviado de Ogum, sempre ele tem, ele vai cruza com alguém, ou seja, pode se cruzado com Oxóssi, pela mata, ele pode se cruzado com Xangô, pela pedreira, mas Ogum todos são enviados. Eles são daquela falange de Zé.

P – Por que é um símbolo dele, né?

MG – Todos eles foram enviados. Não é como, vamos supor, como o Bará. Ah. Tem Bará de cemitério, mas ele foi enviado por de Omulu ou de Lucifer. Então, não existe assim, um Exu que seja, vamos supor, aí eu so, eu so, so enviado pelo Tranca Rua. Não. Ele é enviado de Lucifer, ele é... é cruzado com a, com a falange de Trancas Ruas porque ele não é um Tranca Rua, ele cruza na falange dele. Aí, então, existe diferença, a falange é aquilo que tu é, porque cada (são num), assim, não sei se tu vai dizê, são mais ou menos os, não tem como te explica porque são mais ou menos... quarenta e nove Exus chefes de falange, tá... E esta falange, tem mais quarenta e nove que vão encomenda outros. Então, é muito grande pra ti chega, o resumo de quantos são, entendesse? Já a falange de Tranca Rua, tem uma falange de Tranca Rua, é Tranca Rua das Almas, é Tranca Rua do Cemitério, é Tranca Rua da Mata, Tranca Rua do Mar, Tranca Rua da Rua e aí vai. Aí é uma infinidade de Tranca Rua. É como tu pega uma falange de... Zé Pilintra, tem um monte de Zé Pilintra... Tem Zé Pilintra de Ogum que é enviado, ah, ele é enviado de Ogum, mas ele é cruzado com o povo da rua, é aquele Zé que fica nas esquinas encostado no poste, né? Só tirando a onde dele. E por aí vai. A falange é aquela coisa específica, tá... Do, do... da entidade.

Olha, uma vez chega uma falange de Zé, aí é só Zé. Ah, chega uma falange de Tranca Rua, é só Tranca Rua.

P – E a Linha, no caso, abarca... outras...

MG – Outras.

P – É. Outras entidades, também, né?

MG – Sim. Aí diz olha, eu vo puxa uma Linha de Exu, lembra que eu te falei de Exu, aí vem, vem...

P – Aí vem todos.

MG – Inclusive o Zé Pilintra pode se inclui nesta... ele dá uma modificada, ele se adapta aquilo ali e trabalha e dança no meio dos Exus, mas ele não é, da falange. É da falange de malandros.

P – Aham.

MG – Enviados de Ogum, nada a ve com Exu, mas ele se adapta.

P – Ok, Maria. Valeu.

MG – Que bom que valeu.

Transcrição PL

P – Ahn... Bom P., eu queria te pergunta em primeiro lugar, ahn. Como é que é o nome do terreiro?

PL – Reino de Oxum Pandá e Maria Padilha das Almas.

P – Bom, em primeiro lugar ahn, que razões levaram... te levaram a ingressa na Umbanda?

PL – Eu já nasci e me criei dentro dela. Aí, sempre desde pequena, eu sempre tive envolvida dentro da Umbanda e aí já fui crescendo ali dentro e sempre convivi ali, aí simplesmente só segui em frente. Foi indo, foi indo, aí fui aprendendo, fui indo, fui fazendo e fui pegando meus fundamentos, tem um fundamento, tem uma raiz que aí agora, já faz um bom tempo que eu tenho a minha casa. Depois que o meu Pai de Santo faleceu.

P – Sim. E com que idade mais ou menos?

PL – Dez anos, eu já fazia parte da corrente.

P – Eu observo que tem muitas crianças que agora, que fazem, que, que vão a esses rituais, né? Que já...

PL – Já começam a participa muito cedo.

P – É, é. Já começam a participa muito cedo.

PL – É. Eu tenho uma guriuzinha que tem um ano e quatro meses que já vive aqui no meio já... Ela já sabe, ela já fala com Caboclo, com Preto Velho e tudo, normal assim. E já tá se criando no meio da religião. Vai se mais uma que vai aprendendo, que vai conhecendo e cedo ela vai tá na corrente e já vai tá seguindo em frente.

P – Sim. Ahn... No teu terreiro aqui, aparece a entidade Zé Pilintra? Já tá respondido que não, né?

PL – Não.

P – Ahn. Bom... Já...

PL – Não que o espírito Zé Pilintra, a entidade não esteja presente, não. Eu não tenho um aparelho que ele chega, eu não tenho um corpo pra ele chega.

P – Sim.

PL – Mas se cultua. No meu lado também, eu cultuo Zé Pilintra, faço serviço, faço frente, faço tudo pra ele, só não tenho um aparelho que chegue... pra ele chega.

P – Das tuas filhas de santo, nenhuma?

PL – Nenhuma incorpora Zé Pilintra. Trabalham com outros Exus, com outras Pombas-Gira, mas com o Zé não.

P – Certo. Mas pra ti ahn... Quem é Zé Pilintra?

PL – Ele tem várias formas. Pra mim, ele é Exu, pelo meu lado ele é Exu. É um espírito, ele chega, ele vai te consulta, ele vai te receita alguma coisa, ele vai trabalha, só que é um Exu diferente, não é como um Exu Veludo, como a Padilha.

P – Como o Capa Preta.

PL – Como o Capa Preta. Ele é diferente. Ele tem um modo de trabalha dele é diferente, o modo de chega, os pontos dele são diferentes, tudo diferente e depende da enviação porque tem os Zé de vários lugares, tem até Zé da Praia.

P – Zé do Cais, Zé do Morro.

PL – Zé do Morro... Zé da, da...

P – Zé do Morro é o Zé Pilintra mesmo, né? O Zé do Cais são... e o Zé do... Zé da Praia são esses que ficam na... já digo, na, na... na volta da, da praia? São...

PL – É. É bem isso que tu tá dizendo. Aí é assim, o Zé do Morro é o Zé.

P – É o Zé. Tradicional.

PL – É. O Zé tradicional.

P – Com terno branco, com sapato preto com polaina branca ou, né? Com aquele lencinho na lapela, um chapeuzinho.

PL – Todos gostam das mesmas coisas, muda alguns gosto, mas a roupa, bem vestido, bem trajado, todos gostam. Só que o Zé do Morro é como se esses outros Zé fossem filhos dele. Ele manda os outros fazer trabalhos que não... que ele não vai chega pra fazer. Aí tem o Zé da Praia que fica lá na beira da praia, tem o Zé da Lomba que vai fica numa lomba, tem o Zé do Mato que vai fica no mato e aí por diante. Cada um no seu lugar.

P – Aham. Tu entendes que o Zé Pilintra é um Exu porque tem gente que diz que não é, uma das que eu entrevistei disse: “Não, pra mim, Zé Pilintra não é um Exu.” Que dizê, é uma coisa que, ele simplesmente é o Zé, ela me disse, mas eu sei que tem gente que entende que ele é um Exu.

PL – Tá mais...

P – Pra mim, ele, também eu vejo ele como um Exu, acho que ele tem muitas características... de Exu.

PL – Mas ele chega em que Linha?

P – Ele chega na Linha da Pomba-Gira.

PL – E Pomba-Gira é o quê?

P – Sim. É um Exu.

PL – É a mulher do Exu.

P – Mas ahn... O que a... eu já digo que essa Mãe de Santo me disse, é que... não chamam ele ah... seu Exu, não, é seu Zé. Ele é conhecido.

PL – Porque ele é o Zé.

P – É. Ele é o Zé.

PL – É que é assim. O Zé Pilintra...

P – Mas o Capa Preta, por exemplo, o Exu Capa Preta tem um nome, Capa Preta.

PL – Mas é que a tradição do Zé Pilintra faz as pessoas chama ele de Zé.

P – De Zé, seu Zé.

PL – Seu Zé. E aí então, quando, se tu pega uma... uma terreira que nem aqui em casa. Eu trabalho com a Maria Padilha, ninguém chama ela de... a Dona Pomba-Gira Padilha, chamam ela de Padilha.

P – Aham.

PL – É a mesma coisa. Zé Pilintra chega na Linha de Exu, Zé Pilintra não chega em Linha de Caboclo, não chega em Linha de Preto Velho, de Cigano, de (Cosme). E não tem um Linha específica pra Zé. Não tem, só pra Zé Pilintra porque ele teria que ter mulher pra acompanha eles, pra ter uma Linha pra ele. Não tem uma mulher Zé Pilintra, só tem ele. Então, ele se encaixa na Linha de Exu, ele chega na Linha de Exu, é um Exu. Ele come como Exu. Todo o Exu que se mata... Que essas Mães de Santo que tu entrevistei, com certeza deve de mata pra

Exu, matam galo, galinha, essas coisas. O Zé Pilintra, ele... tu mata pra ele também, a partir do momento que mato, é Exu. Se não precisa mata não é Exu, aí é outra Linha, entro na Linha de Exu, come galo, é, é Exu.

P – Tu trabalha com Nação? Também ou não?

PL – Trabalho. Eu so filha de Oxum.

P – De Oxum. Nação, que Nação?

P– Eu so Cambinda.

P – Os Cambindos. Legal! Ahn... Zé Pilintra é uma entidade exclusiva da Umbanda ou ela também aparece nessas outras religiões ahn, Afro, como a Nação, por exemplo, Candomblé, aparece?

PL – Com certeza. Em todas Linhas, Magia Negra, Candomblé, tem gente de Ijexá, tem... ahn... (...) e a Cabinda. Em todas as Nação, Zé Pilintra tá classificado como Zé Pilintra. Só que as Nação Cabinda, (...), Jêje, Ijexá, essas coisas... Tudo é na...

P – Ketu?

PL – É. Aí a gente cultua primeiro os santos, que são os Orixás, pra depois, vem descendo pros Exus, mas o Zé Pilintra também chega nesses terreiros também. Até de Magia Negra.

P – É, eu achei que o Zé Pilintra fosse mais só exclusivo da Umbanda?

PL – Não.

P – Não?

PL – Não. É mais fácil tu encontra aparelho de Zé Pilintra em... ah... cruzado pra Magia ou Cabinda do que na Umbanda pura. Se tu i num terreiro de Umbanda pura, pura mesma, os Exus nem, nem conversam ou eles não dão passe, eles não dão consulta. Eles chegam somente pra limpa o terreiro. Eles vão limpa e vão embora, não vão faze mais nada. Eles não vão nem te dizê, chega na tua frente pra ti dizê: “Eu so o Zé Pilintra.” Não.

P – Aham.

PL – Por isso que Zé Pilintra chega lá nas outras Linhas. Ele gosta de bebe, de fuma, ele gosta de conversa, ele gosta de corteja as mulheres, então, ele não... é mais fácil tu acha em outras Linhas do que na Umbanda pura. Se for Umbanda cruzada, aí sim, tu acha.

P – Ahn... Tu considera o Zé Pilintra um mito do imaginário popular brasileiro?

PL – Com certeza. Porque ele é mais conhecido do que os Orixás. Muita gente conhece, não entende nada de religião, mas sabe que existe Zé Pilintra. Pega uma pessoa que vai numa igreja, ela não sabe o que é o Oxalá, mas ela sabe o que é... o que é um Zé Pilintra. Ela não sabe o que é um Exu, mas ela sabe o que é um Zé Pilintra.

P – Sim. Tá muito forte, né?

PL – Isso é muito antigo, é uma coisa muito antiga. É a primeira coisa que... que falo em religião, primeira coisa que vem na cabeça da pessoa, Zé Pilintra, antes de Exu, de Pomba-Gira, de Caboclo, de tudo, é Zé Pilintra.

P – Um dos motivos que eu quis fazer o trabalho em cima dessa entidade... porque não sei se vocês conhecem aquela Ópera do Malandro do Chico Buarque? Baseado em quem? Em Zé Pilintra. Ahn... O papagaio esse criado pelo Walt Disney, o Zé Carioca... O Zé Pilintra. Aquele jeito dele, malandro, que dizê, tem... ahn... tem, tem muito nosso aqui do malandro, carioca, né? Eu achei interessante por isso, também. Pra ti, quem é Exu?

PL – São espíritos não tão evoluídos como Orixás, que nem como um Caboclo, Preto Velho, mas são espíritos que vêm pra te ajudar de todas as formas. Te ajudam na saúde, te ajudam no amor, te ajudam a conseguir um emprego e lógico, eles gostam muito de beber, de fumar, de dançar, eles precisam de um corpo pra chegar, pra poder fazer isso. Então, em troca de chegar na terra, eles ajudam muito as pessoas, mas são espíritos.

P – Ahn... São espíritos atrasados?

PL – Alguns são, mas tu pode evoluir eles, tu ensina, tu ajuda e a... ensinando eles a fazer o bem, automaticamente eles vão adquirindo luz.

P – Se tu pede pra eles pra fazer o mal, que dizê, ele até te atende, mas ele tá se atrasando. Claro e, no caso, tu também tá...

PL – Atrasa o espírito do Exu, atrasa o aparelho que incorpora aquele Exu e... (consegue) ele não vai adquirir luz, ele vai cada vez ficar mais nos escuros. E consequência disso, ele vai ser um Exu que não vai, um dia tu quiser ajudar ele não vai te ajudar pra isso, tu não vai conseguir ajuda porque ele só sabe fazer

maldade, ele não sabe fazer nada de bom. E o aparelho que recebe ele também paga junto porque tendo aquele atraso de vida...

P – Aham. É. Qual é a diferença entre o Exu na Umbanda e o Exu no Candomblé?

PL – A diferença começa porque a gente mata pros Exus. Na Umbanda não se mata, não se mata nenhum tipo de bicho. A Umbanda trata os Exus somente com cachaça e um charuto no cruzeiro, nada dentro do terreiro. Dentro do terreiro eles chegam somente pra limpar os aparelhos, limpar os terreiros. Eles não bebem, eles não fumam, eles não dançam, eles não... não cantam. Eles não fazem nada disso. Aí eles vão ficar sempre presos ao... a uma ignorância, o Exu não evolui, não adquire conhecimento, não adquire cultura, que tudo isso a gente ensina pro Exu. Na Umbanda eles ficam sempre naquela ignorância, ali eles não evoluem. E no Candomblé ou na Cabinda ou qualquer outra religião que mata, o Exu evolui porque mata pro Exu é fonte de energia, é fonte de luz, é vibração. E aí, automaticamente a gente já ensina eles... a canta, a dança, a bebe, a fuma. Isso, eles vão aprender a trabalhar também, trabalhar pra trazer um emprego, trazer a boa realização, trazer tudo que uma pessoa que chega na frente dele tiver precisando... Evolui, adquire luz, adquire conhecimento, adquire cultura. Essa é a diferença.

P – Perfeito. Ahn... No momento, ahn que há a incorporação, o aparelho e a entidade se tornam uma única e só pessoa?

PL – Sim. Só que é assim. Tu tens um anjo de guarda, por isso tu te mantens em pé, por isso que tu estás falando comigo e estás escutando o que eu te te falando. Momento que tu te incorpora, esse anjo de guarda tem que se afasta do teu corpo pro espírito entrar. Aí, dentro no corpo, é um só, o teu corpo é o Exu, é a Pomba-Gira, é o que chegou. Chegou um Zé em ti, o teu anjo de guarda vai afasta, o Zé vai tomar conta do teu corpo, naquele momento é o Zé que tá ali. O corpo é teu, mas é o Zé. O Zé vai embora, então teu anjo de guarda tem que volta pro teu corpo pro Zé sair.

P – Aham. E como é que se dá essa relação entre entidade e o cavalo? O aparelho, no caso?

PL – Tem que doutrinar primeiro, né? Tem que ensinar, o espírito tem que acostuma o anjo de guarda que ele tem que afasta pra ele entrar. Então, tudo

isso leva um tempo pra desenvolver por isso que a gente já diz que a gente tá desenvolvendo uma pessoa pra trabalhar porque o anjo... o Zé Pilintra, ele vai chega no teu corpo, ele tem que acostuma o teu anjo de guarda, que teu anjo de guarda tem que se afasta pra ele entra. Isso não é fácil, não é hoje que vai acontece porque o anjo de guarda acha que não tá na hora dele larga o teu corpo, se ele larga é pra morrer. Então fica uma briga por um bom tempo do Zé com o anjo de guarda. Até o anjo de guarda entende que ele vai saí, o Zé vai entra, o Zé vai saí e ele vai volta. Aí a gente vai doutrinando e vai ensinando, começa primeiro desenvolvendo o aparelho pra aquela entidade. Tu bota a pessoa ali, a gente vai gira, vai canta e vamo vê qual é o Exu, qual é a Pomba-Gira ou se é um Zé que vai chega. Aí depois aí, é a função do espírito com o anjo de guarda até toma conta realmente do corpo do aparelho.

P – Ahn... Mas quem escolhe quem?

PL – Os espíritos escolhem as pessoas.

P – Sim. Tu não pode dizê, eu não posso dizê eu gostaria que... de servi de aparelho pro Zé Pilintra?

PL – Se tu tiveres um Zé, ele vai chega no teu corpo. Eu vo desenvolve, vo abri o teu corpo pra ele chega. Tem um bloqueio agora nesse momento porque tu não é de religião.

P – Sim.

PL – Então vamos tirar esse bloqueio e o Zé vai chega. Se tu for um aparelho de Zé, se tu não for, tu não tem um Zé que te acompanhe, tu vai passa o resto da vida girando num terreiro e não vai chega um Zé em ti. Vai chega uma Pomba-Gira, um Exu, vai chega qualquer coisa, menos Zé porque tu não tem. E não existe faze Zé Pilintra. Outros Exus e outras Pombas-Gira a gente até pode faze, mas Zé Pilintra não se faz. Ele, ou tu é aparelho ou tu não é.

P – Aham. Todas as pessoas têm alguma... eu já digo uma possibilidade de servi de aparelho pra alguma entidade ou... ou tem gente que não... que não tem nada a ver assim com...

PL – Quase todas as pessoas já nascem, que já nascem... Quando tu nasce tu já tem o teu Caboclo, o teu Preto Velho, o teu anjo de guarda que é teu Orixá, o teu Exu e a tua Pomba-Gira. Só que alguns são aparelho pra recebe, são corpo aberto que vão desenvolve, vão recebe e outros vão passa a vida inteira

dentro da religião só, só cuidando das entidades, mas nunca vai chega neles. Mas vai ajuda, vai faze tudo, só que nunca vai chega naquele corpo. Sempre tem, todo mundo tem uma entidade que acompanha. Só que alguns chega e outros não chega.

P – Aham. Há um estado, quando acontece esse fenômeno da chegada da entidade, o aparelho, há um estado de total inconsciência ahn... do aparelho?

PL – Há... Mas não no início. Demora um bom tempo, depois que tu já tá desenvolvida, que tu já tá trabalhando com aquela entidade. Aí um tempo depois vai acontece, o Exu, o Zé Pilintra vai chega no corpo, a pessoa não vai vê nada, não vai escuta nada, não vai senti nada, não vai sabe nada que aconteceu. A sensação do corpo da pessoa é... dormiu e acordou num susto. Que é quando a entidade sai e o anjo de guarda volta, é um choque no corpo e a pessoa se assusta e acorda no susto, mas aí vão te que conta tudo pra pessoa que aconteceu porque ela não sabe de nada que aconteceu, só que isso não é na primeira chegada.

P – É?

PL – Demora um tempo, doutrinando. Até porque tem que doutrina o aparelho também porque as primeiras vezes que chega o espírito, tu tá consciente porque teu anjo de guarda não saiu totalmente do teu corpo, ele só deu o lado. Então metade tá teu anjo de guarda, metade tá o espírito que tá em ti. Tu vai vê, tu vai enxerga e aí, lá no teu consciente vai fica... eu não tenho nada, eu to me fingindo, como que eu to vendo, como que eu to escutando.

P – O que que eu queria te dizê, a gente vê que tem, tem muito fingimento assim na, na...

PL – Ah, com certeza. Aí entra as bobagem que têm hoje em dia, né? Que as pessoas, tem muito homem, porque eu disse aquela hora. Antigamente o fundamento certo da religião, Zé Pilintra não chegava em corpo de homem, por quê? Ele é galanteador, corteja as mulheres, ele beija a mão, né? Então, ele chegava em corpo de mulher porque não da problema. Uma mulher chega na minha frente e beija minha mão, me elogia, me corteja, é uma coisa. Agora, um homem chega na minha frente e faze isso, meu marido tá do lado. Vai da problema, vai da problema com meu marido, vai da problema com a mulher do

cara. Então, não chegava em corpo de homem, chegava só em corpo de mulher. Só que aí, essas bobagem que têm hoje em dia na religião, mudaram tudo e Zé Pilintra começo a chega em corpo de homem.

P – Que eu acho que agora é o que predomina mais?

PL – É o que mais predomina. Muito pouco tu vê Zé Pilintra mulher.

P – É. Principalmente, não sei pra... nossa região aqui, acho que talvez mais lá pra cima, São Paulo, Rio, até nessas revistas de Umbanda, às vezes, tu vê, né? O aparelho mulher com essas entidades.

PL – Tem pega assim óh. Pra ti pega, Zé Pilintra em corpo de mulher tem que te pessoa antiga na religião. Aí tu pega. Se tu pega os novato de agora, tu não vai consegui, por isso que eu te falei dessa minha irmã, porque ela é antiga é... O meu Pai de Santo faleceu, ele tinha cinqüenta e três anos de religião e ela foi a primeira filha dele.

P – Aham.

PL – Hoje ela tá com sessenta e poucos anos já... E sempre trabalho com Zé. Aí, é diferente, não é que nem agora que tu chega nas terreiras e vê um monte de homem lá, de terno, todo bunitinho, cheirosinho, arrumadinho, vem, se ajoelha na tua frente, beija tua mãe e começa a te faze um monte de elogio. Aí tu já fica com um pé atrás, tá é o Zé ou é o cara que me acho engraçadinha e tá, né? E fica, da e tu sabe que da problema, da problema com meu marido, da problema com a mulher dele, se ele for casado. E aí tu fica na dúvida, ah é meu marido que tá se bobiando lá com a fulana ou é o Zé realmente que chego, por isso que não chegava em homem, chegava só em mulher.

P – Interessante. Ahn. Como é que se da a manifestação do Zé Pilintra na vida das pessoas?

PL – Tem que sabe lida com ele. Se não soube, aí pega a coisa (...) anda pra frente, ela vai anda mais pra trás porque ele além de boêmio, de namorador, de galanteador...

P – É jogador.

PL – Jogador... Gosta muito de rua, de noite, de farra e ainda, gostava de, da uma fumadinha, né? Então se o aparelho, não tive uma cabeça boa e não soube trata o Exu... Bom, no espiritual, lá no teu tempo era assim, aqui, a minha vida não pode se assim. Aí tu tem que te aquele jogo de cintura com o Exu,

porque se não o Exu vai te leva pra aquela vida dele, é aquilo ali que ele gosta, porque tu vai fica em casa ou tu vai trabalha e ele podendo te arrasta por aí, que ele encosta no teu corpo porque os espíritos pra senti o gosto do cigarro, ele precisa de um corpo, o gosto da bebida, ele precisa de um corpo, toca ou senti, ele precisa de um corpo. Nu... Só no espiritual, agora nesse momento poderia te um Zé Pilintra aqui, ele não senti se ele ti toca, a gente coloca uma cachaça, coloca um charuto, ele não senti o gosto, ele precisa de um corpo pra senti. Então, ele vai puxa o aparelho dele pra rua, vamo pra noite, que aí ele vai encosta no aparelho, aí ele vai senti a bebida, vai senti o cigarro, vai senti as farra, as noite com o cigarrinho que ele gosta de fuma, que é a maconha. Então, tem que te o fundamento, tem que conhece Zé e tem que sabe lida com ele, que é pra ti não leva a tua vida pro jeito da vida dele, que ele vivia, né?

P – Ah. As pessoas que procuram a entidade Zé Pilintra, elas acreditam que a vida delas possa melhorar?

PL – Com certeza. Muita gente procura Zé Pilintra pra tira filho da droga, pra tira o irmão da droga, pra tira qualquer parente que seje, que tá envolvido nas droga. Vem, faz trabalho com Zé, pro Zé tira ele desse meio de droga. Eu mesmo já fiz um trabalho pra... pro Zé, pra uma pessoa que tava, que tava no meio da droga pra para com a droga. Aí tu... a gente faz uma troca com Zé, o Fulano não usa mais, em compensação eu do pra ti. A droga que ele usaria, a gente, ele não vai consumi, ele vai da pra ti e quem vai consumi vai se tu, num instante a pessoa vai lá, vai compra um cigarro de maconha, ela vai passa mal porque é menos um cigarro que o Zé Pilintra vai deixa de fuma. Então, vai passa mal, vai vomita, caí dura no chão por causa de uma maconha. E funciona, funciona bem.

P – Quais são as consequências de um possível abandono das relações entre a Mãe de Santo, tá... e a divindade?

PL – Eles vão cobra. E já tão acostumado a te tudo, tudo que eles precisam. Eles têm, as velas é luz pra eles, eles têm a luz que a Mãe tá dando, eles têm bebida, eles têm cigarro, eles têm tudo que eles precisam, eles tão acostumado a chega no corpo pra conversa, pra trabalha, seja pra o que for que eles chegam. Vai abandona tudo, do nada ele não têm mais nada. Com certeza eles vão te cobra, eles vão cobra porque eles querem chega, vão cobra porque

eles querem vela, eles querem luz, eles querem tudo. Aí eles vão te cobra na saúde, eles vão te cobra no amor, eles vão te cobra no teu dinheiro. Aí muitas vezes as pessoas ficam desempregadas. Se não ficam desempregadas, ficam doentes. Se não ficam doentes, acabam se separando. Alguma coisa sempre, de algum, algum modo eles vão te cobra. Primeira coisa que eles fazem, geralmente, noventa e nove por cento, saúde, depois o amor, o dinheiro é o último.

P – Mas eles ahn... fazem alguma coisa em prejuízo pra ti ou eles deixam de protege e com isso as coisas começam de ruim acontece contigo?

PL – É duas opções. Se tu tá muito errada, eles vão te cobra, eles vão te prejudica. Agora, se tu não tá errada, tu simplesmente não que mais, eles não vão te faze mais nada. Aí eles não te protege mais de nada, vai continua as coisas acontecendo e aí vai indo e aí é uma coisa leva a outra. Não é só o Zé Pilintra que vai te cobra, ninguém trabalha só com o Zé, se tu trabalha com o Zé, tu tem outras entidades, as outras também vão cobra. E aí vão começa a pedi uma coisa que tu não da mais e aí eles vão acaba te prejudicando.

P – Ahn. É possível, se detecta na hora que o Zé Pilintra fala ahn... se essa fala dele, ela... ela busca assim o lado do branco assim, tem muitas características do, eu já digo do nosso branco ou do negro brasileiro? Ou as duas coisas?

PL – Não, é um negro brasileiro.

P – Mas eu acho que a gente pode observa, as coisas do branco, no sentido assim óh. Se tu olha a maneira como ele se veste, né? De gosta de anda bem vestido, de usa ahn... medalhas, que são, eu já digo que são magias que vem, já digo, lá da Europa.

PL – E se tu presta bem atenção e analisa bem, todo negro quando tem um pouquinho mais, ele não se veste muito bem, ele se arruma muito bem, ele não gosta de mostra que ele teve condições de tá bonito, cheiroso e bem vestido?

P – Sim. Sim, sim.

PL – Pra mim, eu, acho que ele é o verdadeiro negro brasileiro, bem vestido é claro.

P – É um mulato.

PL – É. Brasileiro, aquele limpinho, bonitinho, bem vestido, bem arrumado, numa condição melhorzinha. Ele até pega muita coisa dos brancos.

P – Pois é. O que eu quero te dizê assim, é mais do africano, mais do negro, mas eu acho que não é só totalmente, tem coisas que a própria... Por exemplo, ele é um sincretismo, no caso assim óh, quem é protetor do Zé Pilintra, não é Ogum?

PL – Depende do Zé.

P – Sim. Eu to falando do Zé Pilintra, tá... Porque eu não to falando, por exemplo, do Zé do Cais, Zé da Praia, eu to falando do Zé Pilintra, né? E diz que ele sempre usa uma, uma medalhinha de Ogum que é o protetor dele. Sempre, diz que a espada, diz que o ponto, diz o ponto riscado dele, pra se verdadeiro tem que te a tal espada e o dado. Vê, eu procurei isso em livros e não..

PL – Não encontro.

P – Não encontrei.

PL – Eu não tenho nenhum aqui agora pra, pra ti mostra de Zé, eu até tenho, mas tá lá no (Polaco) tá lá. Aí não tenho pra ti mostra, mas tem que te a espada, a espada tem que te, o verdadeiro Zé.

P – O que eu quero te dizê é isso, tem características dã... E o que que é o Ogum, não é o sincretismo com o São Jorge. São Jorge não é um santo católico?

PL – Sim.

P – Tem coisas do branco, tá... Mas eu sei que predomina mais o negro.

PL – Não, com certeza. E se tu bota assim, vai da ahn... sessenta por cento negro e quarenta por cento branco da...

P – Aham.

PL – Um pouquinho mais, só pra não dizê que é meio a meio.

P – Perfeito. Ahn...As entidades da Umbanda, elas costumam ter os tais ponto que eu te falei, os cantados e os pontos riscados, né? O que que tu entende por ponto riscado e ponto cantado?

PL – Ponto riscado, a entidade tem que chega e tem que risca.

P – Por exemplo, se ah, dentro do teu terreiro a Linha é de Exu, o Exu tem que...

PL – Chega no aparelho, a gente da uma pomba pra ele.

P – É obrigatório isso?

PL – Ele tem que risca. Como tu vai sabe quem ele é, da onde ele veio e quem envio.

P – Isso aí, isso aí é uma coisa que o Exu, não... ninguém precisa dizê pra ele, ele mesmo tem essa iniciativa de risca o ponto?

PL – Ele tem que sabe, ele não vai faze pra todas as terreiras, ele vai faze uma vez, mas ele vai faze. Ele vai chega um dia, quando ele tive já bem firme no aparelho dele, vai pega uma pomba, que é um giz. Nós vamo... A gente vai da uma tábua, alguma coisa pra ele risca, ele vai risca o ponto dele. Aquele ponto ali tá dizendo da onde ele veio, quem ele é, quem envio, tudo diz naquele ponto. Aí ele vai, termino de risca o ponto, ele vai fala. “Ah! Eu so o Fulando de Tal, enviado por, por tal Fulano e venho de tal lugar.” O ponto tem que bate com o que ele tá dizendo porque ali tá quem envio, da onde é, tudo certinho no ponto. Se o que ele falo não bateu com o ponto não tá certo.

P – Aham.

PL – Então, ponto riscado, pra mim, é isso. A entidade tem que chega e tem que risca o ponto dela, como tava falando. O ponto verdadeiro pro Zé Pilintra tem que te a espada e tem que te o dado. Como que ele sabe, que é a espada e o dado, tá ele vai risca, ele vai faze esse desenho, é um desenho, ele vai faze. Isso pra mim é ponto riscado. Ponto cantado é quando a gente canta.

P – São os cânticos.

PL – É... As homenagens que tu vai faze. Tu vai canta um ponto de Zé Pilintra pra ele chega ou tu vai canta pra faze uma homenagem pra ele. Isso é ponto cantado. Aí tem que canta o ponto.

P – Sim. E... cada, eu já digo, cada cântico tem um ritmo, um ritmo diferente, ahh...

PL – É, é. Quase, não são todos iguais, tem um ritmo diferente, dependendo do tamboreiro que toca, vai fica mais diferente ainda. Às vezes, o ponto é o mesmo, as frases são as mesmas. Só que na tua casa, tu canta de uma maneira e na minha, eu canto de outra. Como ela aqui óh, quando ela veio os pontos são idênticos, era só, tudo igualzinho, só que o ritmo dela é um e o meu é

outro, o meu já é mais, mais corrido assim, mais... e o dela já era mais doentinho, mais divagarinho.

P – Aham. Ahn. Eu te coloquei anteriormente que alguns autores umbandistas, esses livros de Umbanda classificam os pontos cantados em terrenos e de raiz, né? E os terrenos seriam aqueles pontos compostos pelos ahn... eu já digo, fieis ou ahn... ou Mães de Santo, Pais de Santo, Filhos de Santo, mas que não incorporam uma entidade, né? Enquanto que os pontos de raiz seriam aqueles cujo, cujo o aparelho recebe a entidade, seria isso, né?

PL – É. Seria isso, mas não seria o aparelho que recebe, o espírito que chega no aparelho canta. Aí ele tá trazendo da raiz dele esse ponto.

P – Certo. Ahn... O Zé Pilintra pra ti ele se enquadraria ahn... em qual? Ponto terreno ou de raiz?

PL – Nos dois porque ele traz os de raiz. Mas a gente canta os pontos terrenos pra ele também, porque a gente faz ponto, a gente coloca ritmo no ponto, então, ele vai se enquadrar nos dois. Por mais que ele traga.

P – Desde que o aparelho receba...

PL – Receba o Zé.

P – Receba o Zé Pilintra. Aí é de raiz. Outra que também, acho que mais ou menos, tu já me respondesse, no terreiro aqui, sempre é feito o ponto riscado das entidades que vão se manifesta?

PL – Sempre.

P – Sempre, né?

PL – Sim. Sempre é.

P – Ahn. O Zé Pilintra, ele pode se manifesta na Linha das Almas que é a Linha dos Pretos Velhos e na Linha dos Exus?

PL – Da dos Exus sim. Preto Velho, não.

P – Preto Velho, não?

PL – Não.

P – Não aparece?

PL – Aí... Não. Eu não vo dizê que não porque na casa dos outros nada é errado, tudo é certo. Se alguma Linha ou alguma outra casa de religião recebem Zé Pilintra, na Linha de Preto Velho. Eu desconheço, desconheço. Não é meu fundamento. No meu fundamento, Zé Pilintra não chega em Linha de Preto

Velho, chega na Linha dos Exus, dos Exus sim. Preto Velho, não. Até porque Preto Velho tem muito mais luz, muito mais energia, muito mais força do que um Zé Pilintra. Preto Velho não, não vai naquela Linha do Zé que é boêmio, que bebe, que fuma, que que noite. Preto Velho vai pro outro, ai... a Linha deles é bem diferente, nem um Preto Velho aceitaria um Zé no meio deles.

P – Sim. Eu até acho, que ele até se sentiria mal no meio.

PL – Acho que o Zé não chegaria e se chegasse os Preto iam embora.

P – Sim porque eu acho que eles, eles... por isso que diz que ele se da muito bem com as Pomba-Giras, aparece na Linha de Pomba-Gira porque ele sempre gosto de mulher, né?

PL – Rodeado de mulher. Aí coloca o Zé na frente de um tambor cantando pra ele com três, quatro, sete Pomba-Gira na volta dele. É um homem com sete mulher, pra ele tá bom, tá ótimo.

P – Ah. Uma outra coisa, existe apenas um único ponto pra Zé Pilintra ou não?

PL – Não

P – Ponto riscado?

PL – Riscado? Aí entra que nem eu te disse, depende do Zé. Zé Pilintra é só um. Só um ponto, verdadeiro um. Se ele já muda, que vai pra Zé da Praia, Zé daqui, Zé dali, aí vai muda o ponto porque aí ele tá sendo enviado pelo Zé. Ele é enviado pelo Zé. Aí ele tem que da as enviação, o Zé enviou, mas alguém tem que da autorização pra ele chega. Aí tem que dizê da onde ele é, aí muda os ponto. É obrigado, aí muda.

P – Ahn. Existe uma falange de Zé Pilintra?

PL – Existe, existe. Porque se tem o Zé da Praia, tem o Zé do Morro, tem o Zé da Lomba, tem o Zé do Mato. É uma falange, é uma falange de Zé. Todos são Zé Pilintra, só não são o verdadeiro Zé que é o mito da religião.

P – Qual é a diferença de falange pra Linha?

PL – Linha, pra mim, é Caboclo e Preto Velho. Que são, que tem mais luz, tem mais conhecimento, mais energia do que Exu.

P – Mas é errado eu dizê Linha de Pomba-Gira?

PL – Não, não é errado, só é. É que depende da terreira, da onde tu va, depende se é Candomblé, se é Cabinda, (...). Então, errado não é.

P – Sim. Cada um busca, eu já digo, os seus interesses dentro do seu terreiro? Tá certo.

P – Vamos dizê ahn... em relação ao Exu, não sei se ao Zé Pilintra, os animais... por exemplo, o bode. O bode tá muito ligado ao, ao Exu, né? Não sei se ao Zé Pilintra também?

PL – É que é assim. Depende... Eu pra mim aqui, na minha, o meu lado, depende muito do Exu. Tem Zé que não aceita que mate pra ele, ele não que come. Aí tu não mata, aí tem Zé que que, que... Aí seria cruza, aí ele vai cruza mais pro lado do Exu. Ele vai continua sendo Zé, mas pega um pouco mais de força. Aí a gente mata pra ele. Eu, na minha casa, se tivesse Zé Pilintra, eu não mataria, nem galo, nem bode, nem nenhum tipo de bicho. Não mataria. Eu serviria ele vivo, eu serviria cigarro... não daria maconha também pra ele fuma porque tem terreiros que dão, fazem maconha e dão pro Zé fuma, eu...

P – Eu achei que ele gostasse de charutos finos...

PL – Eu do, eu... na minha casa. Se chega um Zé Pilintra, ele vai bebe o que ele gosta que é a batida de coco, ele vai fuma um charuto bom, ele vai bebe outro tipo de bebida que ele quisé, como uísque, uma vodca. O que ele quisé bebe, ele vai bebe, fuma, ele vai fuma só um charuto. Maconha eu não do, porque eu não concordo, eu acho errado. Eu acho que o aparelho, o corpo é teu, o espírito chegou, mas o corpo é teu. E isso vai pro teu organismo. Então, eu não concordo com isso, mas têm terreiros que dão cigarros de maconha pro Zé Pilintra fuma. Se eu tive que dá, eu do num cruzeiro... Eu faço uma frente bem bonita pra ele, eu vo lá leva e do um cigarro de maconha lá, ele vai fuma lá, no espiritual, no corpo de ninguém vai... perto de mim não. Aí depende de casa pra casa, né? Certo ou errado, eu não posso dizê porque na casa dos outros tudo é certo, né?

P – Sim, sim.

PL – Aí eu. Lá, nessa minha irmã, ela fuma, ela... O Zé né, quando chega. Ele bebe batida de coco, ele bebe uísque, ele gosta de uísque com energético, ele gosta de bebidas boas, caras... Bebida baratinha, essas meio assim, não precisa nem da porque ele não vai toma. Ele gosta de bebida boa, ele gosta de charuto bom. Se não tive um charuto, for um cigarro, ele gosta de um cigarro bom, tem que se um bom cigarro, mas ele prefere um bom charuto, né?

Elas, ela tem o terno... que ela veste pra ele chega. Então ele fica de terno, a bengala branquinha, né? Tudo direitinho pra ele, ele usa aquela roupa, ele bebe, ele fuma, tudo, mas não tem nada dessas função da maconha, nem nada... Aí depois, outra coisa que ele gosta também, que não muda muito, continua sendo A La Minuta, só que o arroz em vez de se branco, tem que se A Grega. A gente bota as passas de uva, essas coisas assim, mas bem bonitinho no prato também. Ele é fino, ele não come qualquer coisa. Ele pode...

P – Oh... Te menti!

PL – Não é todas as terreiras. Olha, eu acho assim, eu não quero te menti, mas eu acho que noventa por cento dos terreiros não matam pra Zé, porque é um Exu que não é de... ele não precisa de sangue...

P – De sangue pra...

PL – Pra...

P – Pra se energiza.

PL – É. Ele não precisa disso. Ele precisa de bebe, da uma garrafa de batida de coco pra ele, né? Essas de cachaça com, a gente compra pronta já, né? As batidas aquelas. Dá uma garrafa daquela bebida e uns charutos e deixa ele conversa com as mulher, deixa ele fica na volta da mulherada.

P – Essas garrafas o que, é nessas casas de Umbanda que tem ou...

PL – Não. A gente não vai no mercado e não tem aquelas batida de coco nas garrafas aquelas?

P – Ah, tem, tem.

PL – Tem de côco, tem de morango, de chocolate, tem de amendoim.

P – Só que depois tem que acrescenta.

PL – Não, não.

P – Já vem?

PL – Já vem com cachaça, é pronta. É um batida pronta. Aí tu compra, e tu vai toma é cachaça. É bem forte até, é bem forte o gosto e aí... eu acho que até tenho uma aqui pra ti mostra. Deixa eu vê se eu tenho.

P– Aham.

Transcrição J

P – Eu queria que tu me repetisse que, acho que a Rejane já havia me dito, o nome do, do terreiro?

J – É Centro Espírita de Umbanda, é Cacique Mãe Iara e Mãe Jurema.

P – Bom. Ahn... Juliano. Eu queria te pergunta que razões levaram, te levaram a ingressa na Umbanda?

J – Razão. Eu me criei... Eu me criei lá, eu nasci na Umbanda, né?

P – Aham.

J – Daí, eu fui sempre consultando na Umbanda com a mãe, uma Preta Velha. Que eu me consultava direto com ela e aí a mãe abriu a terreira e eu entrei por gosta. Eu nasci dentro da Umbanda, né?

P – Sim. Já é uma religião que já vai muito de pai pra filho.

J – É. Então...

P – Sim. Ahn... No terreiro, do entrevistado que é tu, aparece a entidade Zé Pilintra? Tá... Se aparece, sob que formas?

J – Como assim, aparece? No caso, a pessoa?

P – Não. Sim...

J – Se incorpora?

P – Sim. Porque eu sei que têm terreiros que não, não trabalham com a entidade Zé Pilintra. Mas não é o caso aqui, né?

J – Sim. Aqui tem eu, praticamente so eu, eu que trabalho.

P – Só tu?

J – Eu. Daí, de vez em quando, o Zé, uma vez que outra, ele resolve chama algum, a falange de Zé Pilintra.

P – Pois é. Isso aí também. Eu queria, quando eu te pergunto sob que formas, qual é o teu Zé?

J – O meu é o Zé Pilintra do Morro.

P – O teu é Zé do Morro.

J – Mas tem vários outros Zés.

P – Isso.

J – Tem Zé da Praia, Zé das Almas, Zé do Cemitério, Zé do Cruzeiro. O meu é Zé Pilintra do Morro. E aí, de vez em quando ele resolve chama a falange dele. Só que não é o... fica meio pesado assim... Então não...

P – Isso que eu quero que tu me explique, assim, qual é o chefe, eu já digo, o ahn... que desencadeia esses outros Zés? É o Zé Pilintra?

J – Sim.

P – O Zé Pilintra que tem outros, eu já digo, tem outros Zés?

J – Não. Aí é assim, a entidade na Umbanda, ela é, ela é sempre enviada por algum, um outro, uma outra entidade. Vamos supor.

P – Sim.

J – O Zé, o meu Zé, que eu trabalho, ele é enviado de Lúcifer. Daí tem outro Zé que pode se enviado de Omulú. Tem outro Zé que vai se enviado de Maria Padilha, sabe? Depende, têm vários Zé que são sempre enviados de uma outra entidade.

P – Mas sempre tem que funciona assim?

J – É. Sempre assim.

P – Aham.

J – Tem, sempre vai se enviado como qualquer outra entidade de Umbanda. Sempre tem uma enviação.

P – Tá... Não é exclusivamente, por exemplo, o Zé Pilintra que envia esses outros Zés?

J – Não.

P – Não, não. Tá... O teu é o Zé Pilintra do Morro?

J – Zé Pilintra do Morro, ele é um estilo boêmio assim. Ele é...

P – Pois é. Eu queria te pergunta, quem é o Zé Pilintra?

J – Então, ele é um estilo boêmio assim, gosta de vesti boas roupas, gosta de bebe a bebida, uma bebida boa, um uísque, uma cerveja, gosta de cozinha de boteco, sabe? Ele gosta muito de mulher, adora, adora, adora mulher.

P – Aham.

J – Sabe? Gosta de... Ai, o Zé... é diferente dos outros Zés, tem outros tipos de Zés que já são mais assim, aquele assim, estilo fica cheirando cocaína, fuma maconha. Têm muitos Zés.

P – Sim, mas isso aí porque dão pra ele.

J – Ah, é. Porque na, quando eles tinham...

P – E quem é que fornece esse, não são os fiéis, são as pessoas do, do terreiro, como é que é?

J – Ah. Tem casas de Umbanda que sim, eu acho que vai lá um fiel, uma pessoa que que é alguma graça: “Eu te consigo tal coisa.” E se o Zé já é daquela, já gosta daquilo, ele vai pega.

P – Tá, mas ahn, às vezes, a pessoa pode até deixa pra ele em alguma encruzilhada? Alguma coisa...

J – Sim. Poderia.

P – Ou faze o aparelho, né?

J – Acontece, acontece.

P – E até no momento ali do ritual?

J – Ah não, nunca vi.

P – No momento tá cheirando...

J – Eu sei de casas que fazem isto, mas eu assim, porque eu não costumo ir a muitas casas, ainda mais...

P – Mas acontece de no momento do ritual o Zé tá cheirando ou aparece o Zé cheirando ou fumando?

J – Não, eu vejo assim... Eu já sei, já sei assim de casos que a pessoa dá lá, dá lá... a droga pro Zé tá... e ele vai pra lá, porque a gente geralmente tem uma peça assim óh, que nem ali na frente, tá... que ali dentro a gente cultua eles que eles fica ali assentado, tá... E ele vai pra dentro daquela peça lá, faz, fuma, cheira, não sei... Mas não é o caso do meu porque o meu...

P – A pessoa, no caso, a entidade se retira e vai lá no...

J – É. No caso o meu não é, não, não faz nada disso. Porque ele é um estilo, ele é aquele homem boêmio, sabe? É totalmente diferente, ele gosta de boa vida, boa roupa, gosta de joga baralho, gosta de toma cerveja, de bebe uísque, é totalmente diferente.

P – E que tipo de comida?

J – A comida que eu sirvo pra ele. Geralmente Zé Pilintra gosta de A La Minuta.

P – Aham.

J – Geralmente é A La Minuta.

P – Sim.

J – Mas tem outras comidas, por exemplo, ele gosta de ovo de codorna, ovo de codorna cozido com...

P – Tá. Mas isso é só em forma de oferenda, a entidade não chega a come?

J – Come.

P – Come?

J – Come. O Zé, agora nessa festa que eu fiz, ele come. Eu até fiz uma travessa com A La Minuta e ele repartiu com todo mundo.

P – Aham.

J – As pessoas também comem A La Minuta.

P – Sim.

J – E, além disso, ele come comidas que Exus comem, no caso, come bife de fígado, come repolho cru, come repolho roxo cru, come galinha, come, no caso, galo, da galinha, almôndega. Todas as outras comidas que os outros Exus comem e mais a comida que é dele. Pra ele mostra que ele é um Exu mesmo, né?

P – Aí no caso é cru? Não? É tudo cozido?

J – Bife de fígado pode se tanto cru ou mal passado com azeite de dendê. Almôndega pode se crua com pimenta ou frita com mel, também pode se. O repolho, se tu vai dá o repolho, é o repolho roxo, sempre repolho roxo cru.

P – Aham.

J – Rala o repolho.

P – A gente fica pensando na carne crua, a gente tem uma... mas não é o aparelho que come, é a entidade que come, por meio do...?

J – Existem vários tipos de incorporação, tu já deve te visto, né? Ahn... Não existe aquele médium consciente que a entidade vem e toma o teu corpo, mas tu fica vendo, continua enxergando tudo. Com o Zé, não sei se é só comigo ou se acontece com todo mundo, é uma entidade assim que vem e parece assim, ele consegue te apaga boa parte da tua memória, sabe? Tu tem alguma, alguma, como é que eu posso dizê, uma consciência, tu até pode te, mas daí nessa parte, principalmente que tu vai come alguma coisa. Tu até ingere, tu come aquilo, mas

tu não sente o gosto, se a comida tá fria, tu não sente calor se a comida tá quente. Porque a gente come fogo.

P – Ah... Não, isso aí eu não me recordo do, dela te falado

J – Se a comida é quente, a gente também não sente, não sente o calor da comida. No caso, mas a gente pode te...

P – No caso, como assim? Ahn... O que se faz para comer fogo, por que é um teste, alguma coisa?

J – São testes, vamos supor, a gente... porque fingi incorporado é muito fácil.

P – Isso é na hora ali?

J – Vamos supor, antes da entidade começa a fala, muitas casas, não é o caso aqui da mãe. Mas de vez em quando a mãe faz isso, tá... Ahn... a entidade vai começa a fala faz o teste. Ela vai come fogo, vai risca o ponto, daí tem vários tipos de ponto riscado, pega uma pomba, um giz, no caso e aí risca um ponto.

P – Pois é. Ahn... Qual é o ponto riscado do...?

J – O Zé Pilintra, ele geralmente não tem ponto riscado.

P – Geralmente ele não tem? Então tu não tem essa obrigação de risca ponto?

J – Não tenho. Não tenho a obrigação de risca o ponto, mas ele vai come todas as outras coisas que os outros comem. Mas o risca o ponto, ele não precisa risca.

P – Ahn. Eu não sabia disso. (...)

J – Até tu encontra alguns Zés que riscam ponto, mas é muito difícil. É difícil chega um Zé, chega girando, é difícil. Geralmente ele tá parado ali, ele chega.

P – Não precisa tá na roda ali de gira?

J – Não precisa. Não precisa. É uma entidade totalmente, eu acho diferente assim dos outros, a incorporação.

P – Aham.

J – Bem diferente.

P – Ahn. Quais são as histórias que tu conhece da origem do Zé Pilintra? Por que muita gente fala que ele teria, a origem dele seria em Pernambuco, né? No Catimbó?

J – No Catimbó. É essa história que eu...

P – Na Jurema, né?

J – É a história de um Zé, né? Porque tem várias histórias. A história que eu sei também é de que ele viveu lá, em Pernambuco, foi cultuado lá... no Catimbó. É, mais ou menos, essa história. Não sei muita coisa assim.

P – Aí depois ele ahn... que ele tem muito desse malandro carioca, que teria vindo pro Rio de Janeiro, né? Ou pras favelas, pros Morros, né? Teria vivido na Lapa, né? Tem umas...

J – Até o ponto que a gente canta pro meu Zé, é bem assim, posso canta um pedaço?

P – Sim, sim.

J – “Fui lá no Morro de Mangueira.

Fui só pra ver o malandro fuma.

Pois diz pra ele que tá faltando ele.

Tá faltando ele, pra me ajuda.”

Esse é o ponto cantado do Zé.

P – Sim. É o ponto cantado do Zé... Legal. Ahn... Tu considera o Zé Pilintra um Exu?

J – Considero. Apesar de não, de dizerem que ele não é um Exu que ele pode se cultuado tanto na Linha de Exu como na Linha de Preto Velho. Mas eu considero ele um Exu porque ele vem na Linha de Exu. Ele vem na...

P – Mesmo na... e mesmo de Preto Velho? Na de Preto Velho ele vem, como Preto Velho?

J – Não. Ele pode vim porque a terreira da mãe, é terreira cruzada, tanto pode vim Preto Velho na Linha de Preto Velho, Caboclo e Exu também.

P – Tá. Mas me diz uma coisa, na Linha de Preto Velho, ele vem com a, eu já digo, com a... a iconografia dele, com aquele terno, é mesmo esquema, mais curvado seria?

J – Não. A mesma coisa.

P – Não, normal?

J – Normal. A mesma coisa.

P – Normal.

J – Como ele é.

P – Como ele é, não por vim na Linha de Preto Velho que ele viria mais curvadinho.

J – Ele viria da mesma maneira que ele é. Em pé, se usa bengala, que não é o caso do meu Zé.

P – O teu Zé não usa?

J – Ele não usa bengala. E até trouxe uma foto, mas não aparece muito bem. Ele usa roupa branca, tá... Não usa muito roupa branca, gosta de roupa listada, tá... Chapéu sempre, sempre...

P – Sim. Uma característica, né?

J – Mas nunca cru... nunca agachado, sempre em pé.

P – Sempre em pé. Mesmo na Linha de Preto Velho?

J – Mesmo na Linha de Preto Velho.

P – E qual seria a diferença dele vir na Linha de Preto Velho e na Linha de Exu?

J – Tá. Vem na Linha de Preto Velho porque a terreira é cruzada, ele vem como Exu, mas na Linha de Preto Velho.

P – Mas?

J – Aí, se ele viesse na Linha de Preto Velho, ele seria o Zé Pilintra, mas viria só em Linha de Preto Velho e não na Linha de Exu. Aí eu não sei te dizer como seria. Então, não...

P – Se ele vier só como...

J – Se ele vier só como Preto Velho o Zé Pilintra. Daí eu não sei, mas sei de casas que podem assim, e eu já li matérias falando do Zé também, que pode vim na Linha de Preto Velho. Não sei, não sei como seria.

P – Como ele, já digo, como ele se portaria?

J – É. Não sei se seriam os mesmos costumes, eu acho que os mesmos costumes teria que se, só que eu acho que ele devia se doutrinar pra vim, eu acho que agachado. Não sei, não imagino como seria.

P – Por isso que o Preto Velho, a característica é sempre tá curvadinho.

J – É sempre agachado.

P – Curvado. Por isso eu perguntei se a postura do Zé Pilintra quando vem na Linha de Preto Velho. É a mesma ou não. Ahn... Me diz uma coisa, ahn... quais são os conselhos do Zé Pilintra tanto na Linha que ele aparece de Preto Velho quanto na Linha de Exu, são os mesmos ou isso varia em função da Linha que ele vem.

J – É. Eu vou te dizê da Linha que ele vem.

P – Sim. Tu vai dizê conforme tua experiência.

J – Na Linha que eu conheço é sempre assim. Ele nunca, fala de amor.

P – Nunca fala de amor?

J – Amor, pode assim te dá um conselho ou alguma coisa assim, muito básica, mas assim que tu vai arruma um homem ou tu vai arruma mulher, isso aí, jamais.

P– Aham.

J– Ele vai te dizê sempre uma coisa assim óh, do teu progresso, pra ti, pra tua defesa ahnn vai sempre quere te abri teus caminhos, mas nunca questões de amor. A tua saúde, ele gosta muito de fala da tua saúde, tá... orienta bastante, faz serviços...

P – Sim.

J – A respeito de saúde, abertura de caminho, mas amor... jamais, é muito difícil. Pode até...

P – Pra negócios também?

J – Pra negócios, né? Abertura de caminho, saúde ahn... defesa, negócios, tudo assim que envolve dinheiro, é com ele.

P – É com ele.

J – É com ele, ele adora, sabe? Mas amor, já não é.

P – Tem que pedi pra outro.

J – Já não gosta.

P – Não é com ele.

J – Não gosta.

P – Muito embora ele seja um, como é que é, ele seja um protetor, né?

Do...

J – Não é muito.

P – Ahn... Eu queria te pergunta se o Zé Pilintra é uma entidade exclusiva da Umbanda ou ela também aparece, por exemplo, vocês que também trabalham com Nação. Ele também aparece na Nação?

J – Não. Só na Umbanda.

P – É só na Umbanda?

J – Só na Umbanda. A Nação, ela só cultua o Orixá. Somente o Orixá, tá...

P – Aham.

J – E na Umbanda, sim. Na Umbanda tem essas entidades. Aí, no caso, vem Zé Pilintra, Maria Padilha, Maria Quitéria, vem Pomba-Gira.

P – Tu tem algum conhecimento se ele aparece em Candomblé ou não?

J – Não tenho conhecimento, não. Não conheço.

P – Aham.

J – O Candomblé, eles cultuam muito o Exu, né? Eu não sei se cultuam o Zé Pilintra.

P – O Zé Pilintra.

J – Eu sei que Maria Padilha, eles cultuam, mas os outros eu não sei.

P – Aham. Pra ti, da pra se dizê que Zé Pilintra é mito do imaginário popular brasileiro?

J – Eu acho que... Olha, que é a cultura, eu acho que. É assim, ele faz parte da cultura do Brasil, no caso, né?

P – Sim porque é a única entidade genuinamente brasileira.

J – Até porque assim óh...

P – Por exemplo, eu tenho conhecimento que o Exu Capa Preta, né ? Que eu já entrevistei uma mãe de Santo que incorpora o Capa Preta, né? Diz que a última encarnação foi na corte do Luís XV, tá... Que dizê, já é diferente. O Zé Pilintra, ele surgiu aqui.

J – É e, no caso, a última encarnação dele foi aqui.

P – Foi aqui.

J – E Zé faz parte da cultura do Brasil, no caso, ele é uma entidade totalmente brasileira.

P – Aham.

J – Não tem como dizê que não é, é totalmente. E quem não conhece Zé Pilintra, né? Zé Pilintra a gente vai numa, em qualquer esquina aí, você fala sobre Zé Pilintra, tem sempre alguma pessoa que tem alguma coisa a dizer de bem ou de ruim, mas sempre conhece.

P – Tu já entrasse, por acaso, em algum, alguma, já digo, algum bar, alguma boate que tenha entidade lá dentro ou não?

J – Não.

P – Não? Que diz que ele, como é que é, que ele também é, eu já digo, é protetor desses lugares, bares, né? Boates e...

J – Não, não. Nunca.

P – Não? Eu acho que isso aqui não. Talvez pra cá não seja muito, já digo, cultuado, assim nos lugares, não é?

J – É.

P – Colocarem entidades assim nos lugares. Ahn... Pra ti quem é Exu?

J – Quem é Exu? Pergunta difícil de responde, bem difícil. Quem é Exu, como é que eu posso te dizê. Especifica melhor a pergunta.

P – Não. Porque é uma entidade que aparece, por exemplo, sempre na Linha, já digo do, chamam assim, dentro da Umbanda, né? Na esquerda, né? Diferente, por exemplo, dos Pretos Velhos que vem sempre a direita. Os Exus tão sempre a esquerda. Já ouvi fala também e lê que é uma entidade muito ambivalente assim, como ela faz o bem, ela pode fazer o mal.

J – Faz o mal. Ele é muito assim, o Exu é muito assim. Ele tanto faz o bem quanto faz o mal.

P – Mas isso a pedido, ele faz o bem ou o mal, mas sempre a pedido do...

J – Sempre a pedido da pessoa que chega na frente dele.

P – Sim. Ele não vai fazer o bem ou o mal por livre espontânea vontade.

J – O Exu é muito assim, ele é uma entidade muito, ela é comprada, vamos dizer assim. Tu vai lá e oferece uma vela, tá... e ele vai fazer aquela caridade ou não por uma vela. E aí se tu chega em mim e ou naquela entidade ou no Exu e oferece uma vela para fazer o bem e eu chega nele e oferece duas velas para fazer o mal. Ele vai querer as duas velas e não vai pegar a tua vela.

P – Então, o Zé Pilintra, na Linha de Exu, ele estaria incluído dentro dessa tua explicação?

J – Eu acho que sim. Apesar que, ele não costuma fazer o mal. Até as entidades, eu trabalho com uma outra entidade que faz o mal, vo te dizê, mas o Zé em si.

P – É Exu também?

J – É Exu.

P – Qual Exu?

J – Exu Tata Caveira

P – Mas isso aí são, como é Exu de cemitério.

J – É Exu de Cemitério, tá...

P – Aham.

J – Aqui a gente não tem tanto o hábito de fazer o mal, mas ele, se tiver que fazer, ele faz. O Zé já não, o Zé já não gosta mesmo, não é da, do perfil do Zé, digamos assim, de fazer o mal. Então o Exu é, eu acho que o Exu é o melhor amigo. O Exu, ele te defende, ele te orienta, ele tá contigo sempre, tá...

P – Sim.

J – E em todas as horas que tu possa imaginar, ele pode tá ali contigo. Eu, pra mim, é o melhor amigo.

P – Aham. Ahn. Eu ia te pergunta qual é a diferença do Exu na Umbanda pro Exu do Candomblé. No Candomblé, ele aparece como Bará, né?

J – É. Na Nação, nós temos Bará. O Bará da Nação, só que ele vem, pode até se um Exu, digamos um Exu Bará, tá... mas ele vem...

P – É por que tem o Exu Bará na Umbanda?

J – Na Umbanda tem. Na Nação tem o Bará, mas ele vem junto com os Orixás. Ele é o primeiro Orixá da, do Orunmilá, da, do, de todos os Orunmilá, ele é o primeiro Orixá. E nada é feito sem pedir permissão pro Bará na Nação.

P – Aham.

J – Na Umbanda também. Na Umbanda, eles são os Exus, não são Bará. Até tem o Exu Bará, mas não é o mesmo Bará da Nação.

P – Aham.

J – Bem diferente.

P – E no Candomblé é, como é que é, é o Exu, o Bará ou é só o Bará também? Seria o mesmo da Nação?

J – Ele é o mesmo da Nação.

P – É o mesmo da Nação?

J – Porque os Orixás do Candomblé. Na verdade, a nossa Nação seria um pedaço dele, do Candomblé, no caso, né?

P – Aham.

J – Porque alguns Orixás, nós cultuamos os mesmos, só que eles têm mais, eles são. Nós cultuamos doze Orixás e eles, nem sei quantos, são muitos Orixás... que eles cultuam.

P – Aham.

J – Nós cultuamos só doze.

P – Sim. A Nação de vocês aqui, qual é?

J – Cabinda.

P – A Cabinda. Por que a maioria das pessoas, já digo, dos terreiros daqui de Pelotas...

J – É Cabinda.

P – É Cabinda?

J – Porque assim oh. Aqui em Pelotas (no caso, tá terminando?)

P – (Não, não, eu to cuidando pra vê se não, se segue girando)

J – Aqui em Pelotas, é assim óh. Há muitos anos atrás quando eu... veio, teve um Pai de Santo, tu já deve te escutado fala, o Pai João Carlos. Ele, no caso, ele foi um Pai de Santo bem antigo e tinha uma casa muito grande e com muitos filhos, tá... Então esse Pai, esse Pai de Santo acabou fazendo muito, tendo muitos filhos. Os filhos abriram casas, tá... E aí foi cada vez aumentando mais a Cabinda aqui em Pelotas. Eu não era de Cabinda, eu era de Ijexá, aqui Ijexá, aqui em Pelotas são poucas casas de Ijexá. Só que daí eu me desentendi com meu Pai de Santo.

P – Aham.

J – E aí eu tive que procura outro Pai de Santo.

P – Sim.

J – O outro Pai de Santo era de Cabinda. Agora hoje eu so de Cabinda já. Faz uns dez anos que eu so de Cabinda, não menos, uns sete, oito anos mais ou menos. Que nós somos de Cabinda, mas nós éramos de Ijexá.

P – Aham. Foi bom até eu te pergunta isso porque eu observo que a maioria é Cabinda.

J – É se a gente for vê assim a... nós chamamos a bacía. Na Nação, a gente chama a bacía, no caso, seria a árvore genealógica, no caso, né? A bacía daqui, daquela pessoa é, geralmente ela, é esse Pai de Santo, o João Carlos, pode se vô, bisavô, tataravô.

P – Ele ainda vive ou não?

J – Não. Já faz...

P – Não?

J – Eu era pequeno, quando ele... Já faz uns quinze anos, eu acho que ele faleceu. Mas ele era assim, muito conhecido aqui.

P – Aham.

J – Muito conhecido. E agora tem um outro que também é muito conhecido, que faleceu o mês passado.

P – Ah, é o Bará.

J – É o Pai Sandro.

P – É o Bará.

J – Também. Ele devia ter uns sessenta filho. Daí tu imagina, sessenta filho.

P – Que também era da Cabinda?

J – Ele também era da Cabinda. Então, ele tem sessenta filho e aí os filhos acabam tendo mais filhos e aí acaba aumentando cada vez mais a Nação de Cabinda.

P – Sim. Claro, e quem começa a entrevista, começa a observa, né? Que todos que trabalham com Umbanda, mas também trabalham com Nação e aí a Nação é Cabinda.

J – A nação é Cabinda.

P – Ahn. Me diz uma coisa. No momento assim que, que o entrevistado, que é tu no caso e o Zé Pilintra. No momento da incorporação, eu

posso dizê que são uma única e só pessoa ou não? Ou tu consegue separa o Zé da tua pessoa?

J – Não, é uma pessoa só.

P – É uma pessoa só?

J – Porque quando eu incorporo, quando ele chega, é totalmente... Eu não, vamos supor, eu posso, assim como eu te disse, existem médiuns conscientes, aquele que tá vendo, tá enxergando e existe médium inconsciente, tá... No momento que ele chega, a gente perde bem a consciência, a gente não tem assim óh, porque a gente que pisca e não consegue. Ele incorpora mesmo em ti, tu segue mesmo a tua entidade. A gente que levanta a mão, eu não fumo, né? A gente que levanta a mão que pega, não que um cigarro, mas a gente acaba fumando. Eu não bebo uísque, ele bebe uísque, daí acabo bebendo uísque. É totalmente ele mesmo.

P – Pois é. E como é que pode, né? Eu respeito horrores a religião Umbanda. Ahn... deixa eu te pergunta aqui outra coisa.

J – O pior é que ele fuma uma carteira de cigarro. Cada festa é uma.

P – Imagina, e tu na fuma. Que dizê, mas não é tu que fuma.

J – É não so eu mesmo. ((risos))

P – ((risos)) Não é tu que fuma.

J – Ah, mas o cheiro fica na roupa.

P – Com certeza. Tu empresta o teu corpo, o aparelho como chamam. Tá... e como tu explica esse fenômeno, isso aí?

J – Isso aí não tem.

P – Isso aí não tem.

J – Não tem.

P – É da religião mesmo.

J – Não sei, não entendo como.

P – Me diz uma coisa, como é que dá essa relação entre ahn... a entidade e o aparelho. Quem escolhe quem, é tu que queria, que escolhe o Zé Pilintra ou o Zé Pilintra que te escolhe?

J – Não, não. É, nós somos escolhidos, sempre. Porque é assim óh, eu quando comecei na Umbanda. Eu comecei com, eu comecei faze parte da corrente da Umbanda com doze, treze anos, mais ou menos.

P – Sim.

J – E aí, eu não incorporava, nem nada e com doze anos não tem como.

P – Sim, não tem.

J – Então eu ficava, eu adoro batuque, bate palmas, eu ficava batendo palma, cantando ponto. Dependendo, e aí era o que eu fazia. Daí lá...

P – Eu só queria fala assim, batendo o sino é, é o chamamento pra quê?

J – Ah o sino é...

P – O que que simboliza?

J – O sino é a chamada, no caso, a gente vai chama...

P – É a chamada das entidades, não dos...?

J – Das entidades.

P – Das entidades.

J – Das entidades. A gente usa o sino pra chama, pra firma a corrente, pra firma o terreiro, sempre o sino. Tanto o sino tem que tá bem afinado, tem que toca bem o sino, como bate o tambor.

P – Aham.

J – Se não você tem que toca muito bem sintonizado, no caso, né?

P – Aham.

J – Esqueci o que eu tava falando. A respeito da, de quem escolhe quem.

P – Quem escolhe quem?

J – Eles nos escolhem. Eu mesmo, eu não gosto, não gostava de Zé Pilintra. A gente assim, a gente falava de Zé Pilintra, como eu te disse que tem Zé Pilintra que cheira e que fuma, ahn... cocaína e maconha. Eu participei de uma casa que faziam isso, tá... Então, eu escutava assim Zé Pilintra, aí eu dizia: “Ah, não! Deus o livre! Não, não! Não, não, não! Não quero!” E eu ó trabalhava com esse Exu, o Tata Caveira. Eu tava me desenvolvendo, ele vinha, mas não falava, não fumava, não bebia. E aí eu comecei a, cada vez mais me desenvolvendo com Tata Caveira e aí eu já tava começando a bebe e fuma, mas não falava. E aí teve uma terreira, depois de um corte de Exu, que a mãe fez, tá... Eu me incorporei com o Zé.

P – Sim.

J – E aí nos primeiros meses assim, eu não aceitava. Eu não gostava, dizia: “Eu não quero, eu não quero, eu não quero!” E aí também as outras pessoas daqui, ficavam dizendo assim: “Aí, mas é diferente, o teu Zé é diferente, não é que nem aquele Zé.” Ah, mas eu dizia: “Zé Pilintra é tudo igual.” Eu dizia, eu tinha um certo preconceito. Zé Pilintra é tudo igual, Zé Pilintra vai fazer aquelas mesmas coisas que eles faziam lá e ele vinha e já tava falando, no caso, que ele assim, uma entidade muito rápida. Ele chegou e aí em seguida já, já pediu teste, já e já começou a fala, tá... E aí, e eu nunca aceitando, eu comecei a gostar do Zé mesmo, fazem uns cinco anos que eu incorporo ele, uns seis anos mais ou menos. Eu comecei a dizer que ele é meu amigo, há uns três anos atrás.

P – Pois é. Como é que se dá essa relação assim, tu conversa com o Zé, tu...?

J – Ah, eu converso.

P – Mas ele te dá o retorno?

J – Ele me dá o retorno e aí dele se não der.

P – Mas eu já digo assim, uma conversa... dialogada ou é tu conversando contigo mesmo e, e pedindo coisas pra ele ou...?

J – Como assim óh?

P – Ou ele te dá isso depois, como é que é?

J – Eu acho assim óh, eu acho assim óh. Eu não escolhi ele, ele me escolheu.

P – Sim.

J – Se ele me escolheu...

P – Todas as entidades é que escolhem o aparelho?

J – Sempre, sempre escolhem.

P – Sim.

J – Mas existem pessoas, existem tem, existem centros de Umbanda que dizem assim: “Eu vou te botar uma Padilha.” E acabam botando, mas não sei.

P – Sim.

J – Não sei se é assim que funciona. Aqui, nós optamos assim, a entidade que vai te escolher.

P – Sim.

J – Se a entidade for bonita ou feia, ela vai se bonita ou feia.

P– Aham.

J – Não vai modifica nada. Ela vai vim como ela é.

P – Sim.

J – Tá... Aí assim, eu acho assim, eu não escolhi ele, ele me escolheu. Ele vai vim pra faze a caridade que é o que eu mais vi, tem que vim, eu to na Umbanda é pra faze a caridade.

P– Sim. É o fundamento da Umbanda.

J – Eu acho assim, a Umbanda, eu tenho que vim bota minha roupa branca aí. Ele vim, aconselha quem ele tive que aconselha, tá... Faze o que ele tive que faze e vai embora e deu. Não precisa se bonito, não precisa se feio, sabe? Pra mim, não importa. Eu quero que ele venha faze a caridade mesmo.

P – Aham.

J – E aí eu não escolhi ele. Ele me escolheu. Então, eu acho que se eu pedi, to pedindo, não é uma coisa impossível e se eu fize por merecer. Eu sempre digo, que eu faça por merece, mas se eu fize por merece, que tu me responda, que seja uma abertura de caminho, que seja um novo emprego, seja o que for, mas que eu sempre faça por merece e que ele sempre me responda.

P – Sim. Tá... Então não é tipo um diálogo, né? A tua conversa com ele ahn... não é assim, tu fala e ele te responde e...?

J– Não, não.

P– Isso não?

J – Não, não.

P– Ele te dá um sinal, né?

J – Sim, sim. Até porque assim óh, eu não, nunca conversei com, eu converso bastante com o Zé.

P – Sim.

J– Todas as segundas-feiras é dia que a gente costuma dizê, a gente bota ele pra rua. Na verdade, não é bota o Zé pra rua, a gente vai lá, a gente (...) é uma cortinha, tu sabe cortinha, não?

P – Não.

J – É uma cortinha, uma jarrinha de barro, no caso?

P – Tá...

J– Aquilo ali vermelho e branco, ali.

P – Tá... Tá...

J – Tá... É de barro e aí todas as segundas a gente enche com água, tá... E bota ali a bebida sendo cachaça, bota cachaça, se é uísque, bota uísque, champanhe, tá... Bota num copo ou numa taça e daí na outra segunda tu vai bota ele pra rua, que a gente diz, que não é bota pra rua. A gente vai lá, pega aquela cortinha e o copo com a bebida, vai lá na cruzeira e despacha.

P – E... já digo, despeja...

J – É despeja lá no Cruzeiro e volta. Daí, na segunda-feira mesmo, a gente pega o sino, bate e faz uma chamada e já diz óh, que responda, que dê uma semana tranqüila, uma semana de progresso, uma semana com defesa. Não só pra mim, mas todos que acreditam em ti, na tua falange e aí a gente conversa. Mas não é uma conversa de diálogo, ele não me responde assim.

P – Sim. Ele responde com... com a energia.

J – Com a energia.

P – Com a energia e com, eu digo, com coisas que de repente acontecem, né?

J – E poderia acontece que ele vai nos defende ou que... aconteceu.

P – Acontece. Tudo que te acontece de bom, né?

J – Sim, também. Tá... Mas assim ele me fala: “Vai acontece isso.” Não.

P – Não.

J – Eu posso incorpora, tá... Recebe ele e ele fala pra outra pessoa, pra outra pessoa me dá o recado. Mas nunca...

P – Sim, sim, sim. Pois é, uma das perguntas...

P– Pode continua.

J – Mas ah aí, mas ah eu acredito assim, eu posso dizê do Zé Pilintra. Eu posso dizê assim óh. É uma semi, como tu dissesse, é uma semiconsciência.

P – Semiconsciência.

J – Semiconsciente. Não é totalmente inconsciente, mas é bem, digamos assim. Se a gente botasse de zero a cem da, da coisa da consciência, eu seria noventa.

P – Os dez por cento seria...

J – Seria o período que a gente, às vezes, tem assim.

P – Um estado de lucidez de...?

J – É, é. Porque assim, eu não gosto muito de bebe, eu gosto de bebe cerveja que é o que ele menos bebe.

P – Ah. Ele não gosta de cerveja?

J – Ele bebe cerveja.

P – Sim, mas é...

J – Como eu digo.

P – E, e... Aqui, não sei o teu Zé, ele gosta de batida de coco?

J – Batida de coco. Eu digo assim, o Zé, eu acho que ele toma até chá.

((risos))

P – ((risos))

J – Porque ele, ele não gosta... Cachaça sim, cachaça, ele não toma.

P – Aham.

J – Ele vai assim, oferece. Ele não vai faze desfeita, vai toma um pouquinho ali, começa a oferece pra todo mundo até acaba aquele copo de cachaça.

P – Aham.

J – Ele não toma. Mas o restante, batida de coco, uísque é o que ele mais gosta. Batida de coco, ahn... cerveja, pra ele cerveja branca ahn... conhaque, tudo ele toma.

P – Sim. Mas é no copo ou na garrafa? Por que tem entidades...

J – É sempre no copo.

P – Que tem entidades que já saem na garrafa, né? No gargalo.

J – Não. O Zé é sempre no copo ou se não for no copo, ele tem o cantil, é no cantil. Na garrafa, não.

P – Aham. Sim. Ahn. Juliano, como é que se dá a manifestação do Zé Pilintra na vida das pessoas?

J – A manifestação do Zé Pilintra?

P – É. Ahn... A, a vida delas, tu acha que melhora... quando elas procuram a entidade, como é que é, como é que isso funciona?

J – Ah, melhora. Melhoram bastan... Depende da fé da pessoa, eu acho, né? Eu acho que a fé, o que eu posso te passa ahn... uma, deixa eu vê,

uma vela, tá... Porque uma vela branca no teu corpo e tu que arruma um emprego.

P– Aham.

J – Passa uma vela no teu corpo. Se tu tive fé, aquela vela vai responde por ti. Aquela vela que eu acende naquele Cruzeiro vai te dá um bom resultado, mas eu posso te passa um axé, toda falange de Exu e se tu não tem fé, eu acho que não vai te responde, né?

P – Com certeza.

J – Depende muito da fé. Em tu acredita que aquilo dali vai dá certo mesmo.

P – Aham.

J – E eu acho que quem chega na frente de uma entidade tem que te fé. Se tu tive fé, ajuda ela sempre vai ajuda.

P – Não. Porque tem muita gente que procura assim, em termos mais de, digo de curiosidade, né? Eu acho que tu não, não funciona, né?

J – É. Se tu chega na frente dele de coração óh, e tu tá precisando mesmo, que tu que. Não só na frente do Zé.

P – De qualquer entidade.

J – De qualquer outra entidade, porque o Zé não é pior nem melhor que nenhuma outra.

P – Sim, sim.

J – Vai te responde sempre. Com certeza.

P – Ahn. Quais são as conseqüências de um possível abandono, no caso, teu, né? Em relação a entidade? “Oh, não quero mais ahn, tá na Umbanda, não quero mais incorpora Zé Pilintra.” O que que, o que isso pode te acarreta?

J – Dizem assim óh, que na, na Umbanda e na Nação é só uma porta que tem. E é só uma porta que abre quando tu entra que não abre mais.

P – É um caminho sem volta?

J – É. Vamos dizê, uma vez que tu tenha entrado, tu entro. Tu pode abandona, tem gente que abandona, quebra, bota fora, doa, faz... guarda. Não que mais, não cultua mais. Mas como dizem que com o passar dos anos, a pessoa acaba na... na Nação não é tanto. Mas na Umbanda, acaba tendo a cobrança deles, porque se tu entro na Umbanda, é porque tu tinha uma missão.

P – Aham.

J – Se a entidade... Se tu entro na Umbanda e a entidade ainda, chego até em ti. Se tu chego a começa a incorpora aquela entidade. É porque ela tinha uma missão também. Porque eu acho assim, nós precisamos deles. Sim, nós precisamos deles porque, pra nos dá orientação, né? Sempre, mas eles também precisam da gente. Eles precisam da gente, não no sentido de que, eu acho que eles precisam da gente, porque eles precisam busca luz, cada vez mais. Eles precisam fazê a caridade pra cada vez alcançarem a luz que eles precisam, né?

P – Aham. Sim.

J – Aí... se ele tá chegando até ti e tu abandona, tu interrompeu aquele período dele, que tá faltando pra ele, né? Senti, mais alguns anos, dez anos pra faze a caridade pra alguém, pra alcança a luz que ele teria que alcança e tu não tando lá, ele vai fica trancado também.

P – Aham.

J – Então ele vai espera, com o passar dos anos, acredito que ele vai te chama de novo.

P – Sim. E de repente, até pode acontece coisas ahn ruins na tua vida, muito em função do...

J – Do abandono.

P – Do abandono.

J – Do abandono daquela entidade.

P – Seria tipo que uma vingança, tu acha que as entidades são capazes de, de vingança?

J – Vingança, eu acho que não. Seria uma palavra forte.

P – Muito forte, né?

J – Mas eu acredito assim óh. Eles darem um tipo de um puxão de orelha. ((risos)) Né? Porque eu acho que eles, com certeza, eles vão te chama de novo. Vão, pode, tu pode não aceita, pode... mas...

P – Não pelo fato deles perderem ahn... coisas terrenas como bebida, cigarro?

J – Não por isso.

P – Não por isso? Comida.

J – Mas pela caridade que eles tinham que fazê.

P – Sim.

J – Eles têm... Eles vêm na Umbanda pra fazê, pra se evoluirem cada vez mais e fazendo a caridade, tá... Pra alcançarem a luz que eles têm que te.

P – Sim.

J – Né? E aí a gente tem, se nós não estivemos lá.

P – E eles ficam, né? Como é que é? Estacionam na, na...

J – Porque uma entidade, vamos supor, uma Maria Padilha, uma entidade de Umbanda.

P – U, como é que é? O Zé Pilintra é uma entidade de luz?

J – É uma entidade de luz, todas as entidades da Umbanda, eles são de luz. E eles vêm na Umbanda pra alcança cada vez mais a luz deles.

P – A luz é a evolução?

J – A evolução, a evolução deles.

P – Inclusive os Exu, eu já digo.

J – Os Exus.

P – Esse teu Exu, é o Tata Caveira?

J – O Tata Caveira. Todos eles vão cada vez mais, cada vez mais pra fazê a caridade.

P – Por isso que quando diz que fazem o mal ahn... eu já digo, eles perdem horrores.

J – Eles perdem, a entidade perdi, a pessoa que tá fazendo, que pediu.

P – O aparelho?

J – O aparelho, o aparelho perdi.

P – Perdi. E a pessoa que pediu?

J – A pessoa que pediu também perdi.

P – Todos perdem.

J – É fato. É a entidade perdendo, quem pediu... a pessoa que recebeu aquela entidade e mais a pessoa que vai se atingida, né? Por isso, que eu não sei, eu não gosto de faze o mal. Não gosto mesmo. Eu prefiro, fizeram maldade pra mim, eu vo lá, limpo o meu corpo e deixo. A justiça, mais dia menos dia será feita.

P – E já digo, as tuas entidades é que te dão sinal se alguém fez alguma?

J – Ah, sim. Tanto as minhas entidades como qualquer uma outra. Eles têm...

P – Por exemplo, a Maria Padilha pode...

J – Desde que seja assim óh... Eu acredito assim óh, eu gosto de recebe conselhos das entidades feitas aqui na minha casa, aqui na casa da minha mãe.

P – Aham.

J – Eu não gosto de i numa outra, numa outra terreira e uma outra entidade me dá conselhos.

P – Aham.

J – Eu escuto, respeito.

P – Sim.

J – Mas não... não costumo acredita muito.

P – Sim, sim. Eu acho que todos que trabalham com a religião que tem já o seu terreiro... A preferência é pelo seu terreiro, né?

J – Eu gosto de i, eu gosto de... como eu te disse eu adoro i pra corrente bate palma, escuta, canta ponto. Eu digo assim...

P – Até pra vê também, né?

J – Mas eu não gosto, eu já não gosto de i lá.

P – Já aconteceu de tu i, né? Pra vê... ahn... em alguma outra terreira e acaba tu incorporando também, assim sem... ou não?

J – Não. Aconteceu já de eu i numa outra terreira, mas era uma terreira de um amigo meu, tá... Do... Ah! Do Pai Sandro.

P – Ahn.

J – Uma vez, nesse que faleceu. Eu fui na terreira dele, uma vez, duas vezes até. E aí ele me chamou, eu fui pra assisti, ele me chamou pra corrente... Tá... E daí lá na corrente eu incorporei que eu nem tava com roupa branca que eu acho horrível... Incorporei e não tava com roupa branca, daí eu não incorporei com o Zé, foi com o Tata Caveira, mas ele veio, só cumprimento e já foi embora. Eu acho assim óh, a gente tem que i. Se eu for incorpora, eu tenho que i com a minha roupa.

P – Aham.

J – Eu não posso i com a roupa que eu ando ou em festa ou a roupa que eu vo trabalha pra me incorpora. Eu acho que tem que tá preparado.

P – Aham.

J – Não posso, não pode... Não que... a entidade precisa da roupa pra faze, pra incorpora, ela não precisa. A gente tando pelado e tendo tapado (...) Mas eu (...)

P – Sim, mas tem que te, é a caracterização, né? Que, que...

J – Não, nem é tanto pela carac... que o Tata Caveira. Eu me visto pro Zé, o Zé... é que são os opostos, né? O Zé é vermelho e branco e o Tata Caveira é preto e roxo. Então, o Tata Caveira, assim óh, eu posso tá de branco, ele vem e chega. Se eu tiver de qualquer roupa, ele vai chega, mas eu acredito que tem que te uma roupa específica... Tu tem que tá lá, tu tem que tá de branco ou tu tem que tá de vermelho e preto.

P – Pra obedece o ritual.

J – Eu acho... Eu acho, não acho bem. Eu acho... A gente não iria trabalha.

P – O teu Exu Tata Caveira tem capa ou...?

J – Tem capa, é preta por fora e roxa por dentro.

P – E tem chapéu ou não?

J – Não. Ele não usa chapéu, só o Zé.

P – Ahn. Deixa eu vê que mais aqui eu posso te pergunta.

J – Que a capa, ela simboliza assim óh, o Exu que tem fala... ele ganha a capa. Todo o Exu que tem fala, ele começo a fala... ele vai ganha a capa. Ele pode usa ou não, mas ele vai ganha a capa.

P – Fala, no sentido... de dá conselhos?

J – É.

P – De se comunica com os fieis?

J – A entidade começa a chega... A entidade começa a chega e daí ela tá... começa a firma naquela pessoa e aí ela acaba não bebendo, não fumando, não fala nada, não canta ponto, fica ali no cantinho. Até ela firma. Quando ela já começa a.... a chega cada vez mais, tá... A firma cada vez mais, ela vai começa a bebe, vai começa a fuma aqui. Em outras casas, ela não bebe e não fuma até

fala. Aqui a mãe começa a libera, ela dá bebida e cigarro, charuto pra entidade. Daí, daqui um tempo ela vai.

P – O que que simboliza o charuto e a bebida dentro, eu já digo, não só na Umbanda, mas eu vejo, isso é muito forte nas religiões africanas, né?

J – É. Dizem...

P – De origem afro.

J – Dizem bastante assim óh.

P – São fluídicos, né? Que liberam a...

J – Isto. Serve assim, tanto pra chama cada vez mais a entidade, outras entidades, aproxima cada vez mais aquela entidade que tá naquela pessoa, dá na pessoa e tanto pra limpa o ambiente também. Por isso que dizem que, às vezes, a bagana do cigarro, o restinho de charuto, o toquinho do charuto, sempre é bom ahn... termino a terreira e já despacha porque dizem que as cargas daquele ambiente ali, tá vai sempre junta a bagana de cigarro.

P – Aham. O terreiro de vocês é de Umbanda cruzada?

J – É, que a Umbanda geralmente...

P – Não, porque esse de Umbanda branca, ahn não, não... nem tem o Exu, ele só abre ali e vai embora. Fica na porteira, como é que é?

J – Eu não conheço muito a, a Umbanda branca, né? Eu já fui uma vez, é assim óh, daí tinha Exu só...

P – Então, me explica uma coisa, quando tu fala em Umbanda cruzada é que passa da Umbanda pra Quimbanda?

J – Pra Quimbanda.

P – É isso que é Umbanda cruzada?

J – É, é. Já, a gente cultua tanto a Umbanda quanto a Quimbanda.

P – Pois é. Mas só a Umbanda, o Exu, ele... eu já digo, ele, ele abre ali, mas ele não participa, né?

J – Eu fui numa que era uma Umbanda assim, Umbanda branca como se diz, era só Umbanda. Então o Exu... Daí tinha um dia que era só Exu... era Caboclo e Exu, eu acho... E aí os Caboclos, era Caboclo e Exu. Não, Preto Velho e Exu. Daí o Exu veio, o Preto Velho veio primeiro e aí deram os conselho, tá... Onde tu senta, conversa, tá... Aí depois veio o Exu, mas e aí tinha um Zé... também... que era totalmente diferente.

P – Aham.

J – Eles vêm, não bebem nada, não fumam nada. E aí tinha um copo, aquele copo num cantinho lá, deve te um recado pra eles porque eu não conheço... Tinha um copo assim no cantinho que eu acho que deveria se cachaça. Eles não bebiam fisicamente, só espiritualmente.

P – Sim.

J – Aquele copo era pra eles.

P – Sim.

J – Mas eles, eles na matéria não bebiam nada. Eles ficaram, fizeram a limpeza e em seguida foram embora. Mas não beberam e não fumaram... Nada, nada.

P – Então já, já prova bem que isso aí é a Umbanda branca, né?

J – É, é. Não beberam e não fumaram nada. E aí até chegou outra Pomba-Gira.

P – A Quimbanda já é mais...

J – E aí até chegou uma outra Pomba-Gira que nem Pomba-Gira...

P – Pois é. A Quimbanda parece que alguma assim que mais que tudo pode, né? Acontece ali.

J – Ah, é.

P – Tudo mais liberado. Bebida, cigarro.

J – É, é. Daí chegou outra Pomba-Gira nessa, nessa terreira e aí essa outra Pomba-Gira começo, tipo que Pomba-Gira que nem aqui, nossa. Chega na Quimbanda, tá... E começo a se rebola muito e aí chego esse Zé Pulintra, que era uma senhora que trabalhava chego e disse assim: “Pode para, aqui não é cabaré.” E se aqui não... ((risos)) Então você pode continua...

P – ((risos)) Tá certo. Porque lá era só Umbanda branca?

J – Umbanda branca, é.

P – Tu vê. A gente conversando assim que eu vo me dando conta que ahn... essa... quando falam na Umbanda cruzada, é essa mistura da, da Umbanda com a Quimbanda, né? Que é na Quimbanda que vai aparece os Exus, né? As Pombas-Gira.

J – Eu acho que lá mesmo...

P – E na Umbanda branca não. Eu acho que é só Caboclo e Preto Velho, né?

J – Eu acho que eles mesmo porque na, na aqui nós cortamo, nós matamo bichos pros Exus, né? Aqui a gente corta só gallo, mas tem outros lugar que cortam quatro pé, né? Eu acho que nesse lugar que é só Umbanda branca, eles cultuam o Exu, mas não matam bicho nenhum, né?

P – Aham. Com certeza.

J – Eu acho que só botam as oferendas, né? Mas o Exu vem, não come nada, não bebe nada.

P – Não. E eu acho que ele vai em seguida assim. Ele abri ali, né?

J – Ele, o Exu, eu acho que duro uns quinze minutos. No máximo, meia hora. Olha, meia hora, já exagerando. Foi rapidinho. E aqui não. Aqui, se a gente chama o Exu, uma hora e meia, duas horas.

P – Uma hora.

J – No mínimo.

P – E quando tem essas... Eu não sei quando tem esses dias aqui de...

J – Agora tá...

P – Que vocês atendem ah... as pessoas?

J – Geralmente na segunda-feira.

P – Se... É uma vez na semana?

J – Uma vez, quinze em quinze dias é.

P – Ah, de quinze em quinze.

J – De quinze em quinze na segunda-feira. Só que por enquanto nós não começamos por causa da...

P – Sim. Em função da quaresma, essa coisa.

J – Não. E também a gente faz a Umbanda aqui. Ali aonde nós estávamos antes.

P – Sim.

J – E a minha irmã tava grávida.

P – Aham.

J – Né? E aí a mãe disse: “Ai não, a Luzia vai ganhar a qualquer momento.” E a minha irmã tava morando aqui com a mãe.

P – Aham.

J – Ai... vai fica difícil pra mim. Acho que agora, ela foi pra casa.

P – Sim. Pra recomeça.

J – Pra recomeça.

P – E os horários, é oito e meia?

J – Oito e meia, geralmente oito e meia.

P – Ahn... Agora essa pergunta, vamos ver o que tu tens pra me dizer.

Ahn. Tu acha que o discurso ahn... do Zé Pilintra, tá... Quando ele fala para os fiéis, tá... É um discurso que valoriza aquilo que é do negro africano, os antepassados, né? Busca aquela, aqueles valores ou se é um discurso que procura resgata aquilo que é do branco europeu? Ou é uma mistura das duas coisas?

J – Eu acho que... Porque assim o Zé, o Zé sempre valoriza muito, assim óh, a amizade, a... Não sei se era isso que tu queria. Mas é assim. É sempre assim, ele sempre valoriza muito, pede, sempre assim óh. Pra te boas amizades, pra... a união. Daí eu não sei se é, se é valorizando o negro ou valorizando o branco europeu, eu não sei. Eu sei que...

P – Não. Vai falando, vai falando...

J – É sempre assim, valorizando a, a amizade, valorizando a união. É sempre pedindo a amizade, união, compaixão. Cada vez mais pedindo pra que seja ahn... não sejam tão ambiciosos, é... E cada vez mais queiram presta mesmo a caridade, que ele fala bastante, né?

P – Aham.

J – Que não querendo a maldade ahn... querendo cada vez mais que o próximo também progrida... Possa te um progresso, tanto o próximo quanto ele mesmo.

P – Aham.

J – É sempre assim, é sempre as mesmas coisas. Pedindo cada vez mais a união, a, a... o respeito, sempre assim.

P – Mas ele não se utiliza, muitas vezes, o Zé Pilintra de, eu já digo, ele de talismãs pra ele, de proteção pro... Eu não sei se o teu Zé tem como protetor Ogum ou se todos os Zés têm? E normalmente, que é o São Jorge, o sincretismo com São Jorge ahn... dizem que até usa uma medalhinha no pescoço.

J – Não, não.

P – O teu não? Ou não? Mas o teu tem algum protetor, a tua entidade tem alguma, algum protetor?

J – Aí eu não sei te dizê assim se tem protetor.

P – É?

J – Não sei. Não sei mesmo. Por causa que ele vem, mas é que o Zé não fala tanto dele assim. As pessoas também não perguntam.

P – Aham.

J – Ele fala assim o básico. Ele fala assim que gosta de... Ele só fala de mulher, mulher, mulher, mulher, mulher.

P – Engraçado que ele fala de mulher, mas se um fiel vai pedi algum conselho sobre mulher... ou... ahn...

J – Ele não dá.

P – É. Ou se algum homem que vá pedi um conselho sobre mulher, ele fala? Ele diz?

J – Não. Ele vai, vai dizê... vai dizê assim mais ou menos, deixa eu vê ahn... que ele tem que vê, que vá... pra ele vê bem, vê se vale a pena. Se... Daí ele vai dizê se vale a pena ou se não. De repente ah, pode i que vai vale a pena ou não vai que não vai vale. É assim, o básico.

P – Aham.

J – Não tem, não tem muita, muita conversa não. E aí ele não, essa festa que eu fiz. Ele disse assim óh: “Pode te...”

P – Me diz uma coisa. Quando ahn tu incorpora o Zé Pilintra dá pra entende, já digo, a tua linguagem ou é aquela linguagem meio que em dialetos?

J – Ah... É uma, uma... Dá pra entende, mas é...

P – Visse, isso aí também é uma das, das questões daí...

J – A minha voz fica muito diferente.

P – Muito diferente e tem dialetos africanos, não tem?

J – É?

P – Tem ou não tem? Tem, né?

J – Dialetos africanos, não se...

P – Não. Eu digo assim, não. Ele não... De repente ele não fala palavras de origem africana aí no meio que a gente não entende, por exemplo, eu se for me aconselha de repente não vo entende. Eu já andei falando...

J – Não. Eu acho que... Não, eu acho que ele fala bem a nossa linguagem portuguesa mesmo.

P – É?

J – Bem português. Só que a voz é muito diferente, muito... A minha voz, a voz dele assim, é uma voz muito rouca, baixinha, por se baixinha, eu acho. Agora, eu me confundi. ((risos))

P – ((risos))

J – Eu não sei se a voz dele é baixinha ou é alta, mas é muito rouca, muito, muito rouca. Eu, às vezes, sabe assim...

P – Não. O que eu observo é que as entidades, mais ou menos, têm a mesma entonação de voz, todas... Né? E não é muito fácil de compreende o que elas dizem porque é...

J – O Zé não é muito fácil.

P – Não é fácil.

J – Mas porque ele fala, ai é muito rouco, muito rouco mesmo. É um... bem assim um, difícil, eu não consigo nem fazê.

P – Sim porque...

J – É bem rouca mesmo. Bem forte assim, não sei se é muito baixa ou é muito alta. Agora... não sei.

P – Aham. As entidades na Umbanda, elas tem pontos riscados e pontos cantados, né? Ahn... O que que tu entende por ponto riscado e ponto cantado?

J – O ponto riscado, ali vai mostra quem ele é... e a enviação dele, no ponto riscado. E no ponto cantado vai mostra quem ele é.

P – Aham.

J – No caso, da onde ele é. Vamos supor ahn... O Zé... O Zé não tem, o Zé Pilintra, como já tinha te dito, não tem ponto riscado.

P – Sim.

J – Só tem ponto cantado. O Tata Caveira tem ponto riscado e ponto cantado.

P – Aham.

J – O ponto do Tata Caveira mostra que ele é do cemitério, tem uma cruz, tá... Tem um caixão e mais uma caveira. Então mostra que ele é do cemitério e mostra a enviação.

P – Sim, porque se não corresponde não é um...

J – Não é a entidade.

P – Ah, pode acontece isso?

J – Pode. E vamos supor assim...

P – Não de... Na hora de risca o ponto e dizê: “Ah não, tá faltando aqui.”

J – Tá faltando.

P – E aí? E aí que que?

J – Ah. Vai risca o ponto, a entidade vai risca o ponto, tá... Enquanto uma entidade tá riscando o ponto. Se tem alguém incorporado. Vamos supor, a mãe trabalha com o Abana Abana.

P – Aham.

J – O Abana Abana tá lá olhando o ponto e o Abana Abana vai dizê se o ponto tá certo ou não. Se o ponto não tive certo, ele vai dizê: “Tá faltando!”

P – O Abana Abana que vai dizê?

J – Vai dizê e aí... E aí se tive certo, os outros Exus tudo vão chega.

P – E se não tive certo?

J – É uma resposta, é uma resposta.

P – Sim. E se não tive certo, não chega.

J – Não chega, é uma resposta. O Abana Abana falando ou não. Ele termino de risca o ponto daí a entidade vai dizê isso aí. Tudo que tem no ponto...

P – Tem que te? Tudo que tem no ponto...?

J – Tudo que tem no ponto, ele tem que dizê o que que é. Não pode só desenha.

P – Tipo assim, da onde veio, quem envio?

J – O que que significa.

P – Normalmente, da onde veio e quem envio? Como é que é, o que que mais?

J – É. Vamos supor, quem envio, nome de quem envio.

P – Por exemplo, o, o teu Tata Caveira.

J – O Tata Caveira. Ele é... Tata Caveira do Cemitério, enviado de Omulú.

P – Aham.

J – Tá... E aí ele vai dizê o que que ele come, a cor dele, tá... Vai canta o ponto dele, tá... E aí, se tive tudo certo, os outros Exus tudo vão chega. Se não, nem vão chega. Não chegam, mas geralmente quando eles vão fala...

P – O chega, é baixa no terreiro?

J – É, é. Quando, quando eles vão fala é porque eles já tão bem aqui, no mesmo, a pessoa já perdeu um pouco da consciência.

P – Aham.

J – E aí consegue faze. Porque a gente atrapalha muito. Tudo, a gente, muitas vezes, o Tata Caveira mesmo. Nós estarmos enxergando, a gente acaba atrapalhando aquela entidade... a faze o trabalho dela que tem que se feito. Até ela risca o ponto, depois que ela risca o ponto. Ela... É sinal que ela já nos pego totalmente, porque a gente fica uma luta, sabe? A gente não aceita, quem tá enxergando, quem tá escutando. A gente não tá incorporado, eu to enxergando. E, na verdade, eu to, é que eu to recém perdendo a consciência.

P – Aham. Ahn... E qual é a diferença entre o ponto terreno e o ponto de raiz?

J – Não sei.

P – Não. Eu até andei lendo em... como é que é, livros, porque alguns autores umbandistas classificam os pontos cantados... em pontos terrenos e pontos de raiz. Os terrenos seriam aqueles feitos na ahn... eu acho que pelos ahn, por exemplo, Pais de Santo, Mães de Santo, mas que não incorporam a entidade. E os de raiz seriam por aqueles que incorporam a entidade. Por exemplo, os terrenos seriam como uma homenagem.

J – Sim, sim.

P – Ah... A entidade, mas... que não é, já digo, não é ahn... o, a, eu já digo, não é o aparelho aquele que...

J – A gente tá... Cada vez. Eu também to aprendendo agora contigo. Isso aí eu não sabia.

P – Não sabia?

J – Não.

P – Não sabia desses pontos de raiz?

J – Não, não. Ah, essa religião cada vez a gente aprende cada vez mais.

P – Pois é. E o Zé Pilintra, me perguntando, ele se classifica nas duas classificações, tá entendendo? Tu incorporas o... o Zé Pilintra, tá... Não sei se de repente tu... que homenagea ele e tal, isso aí é um ponto terreno. Agora, quando o Zé Pilintra acho que te dá alguns indícios, né? Pra tu faze um ponto de raiz, quando é ele, a entidade que te dá, aí é um ponto de raiz. O terreno é porque vem de fora, da terra, entendesse? E o de raiz é, é a entidade que te...

J – Ah tá, tá... Entendi.

P – Tu entendesse? É que te dá pistas pra ti cria um ponto cantado.

J – No caso, seria o ponto de raiz, no caso, seriam os pontos, seria um ponto cantado, mas que a entidade que traz pra dentro do terreiro.

P – A entidade que traz pra dentro do terreiro.

J – Não é.

P – Que dizê, o aparelho vai servi de instrumento ali, tá...

J – Às vezes assim...

P – E o ponto terreno não. É, até eu se quisé faze um ponto cantado pro Zé Pilintra pra homenagea, qualquer fiel, qualquer pessoa. Aí se chama ponto terreno.

J – É, foi assim. Que, vamos supor, tem pontos que qualquer entidade canta que as vezes a gente nunca escuto.

P – Pois é.

J – E aí a gente...

P – Eu entrevistei uma Mãe de Santo que, às vezes, vai ahn... que não tem o que faze, que já é de noite. Que ela vai pra cama pega um caderno, né? E faze pontos cantados, que dizê, isso é ponto cantado terreno, né?

J – É.

P – Terreno. Porque vamos dizê, ela não tá, ela não tá incorporada e ela que tá prestando uma homenagem. Bom. Esse. Quando há ponto riscado? É, sempre é obrigatório ahn... se feito?

J – Sempre. Sim.

P – Não pode inicia o ritual sem ahn a entidade risca o ponto, né? Dependendo da Linha, por exemplo.

J – Não, tu diz no dia a dia.

P – É.

J – Não, não. A entidade, ela vai risca o ponto, tá... Ela vai risca o ponto quando vai fala e aí depois... muito... bem de vez em quando assim, vai risca o ponto de novo. Não vai risca sempre.

P – Ah! Não é toda vez.

J – Não é toda.

P – Por exemplo, vamos supor, se segunda-feira que vem tive um ritual aqui e a, o Exu Abana Abana, da Rejane se manifesta, coisa e tal. Ele vai risca o ponto ou não necessariamente?

J – Não, não precisa. Não precisa.

P – Não precisa?

J – Ele só vai... O ponto quem risco uma vez, ele vai risca sempre.

P – Sim.

J – Sempre o mesmo. Tem que se o mesmo. Sempre, não pode risca...

P – Sim porque eu nunca vi ninguém riscando o ponto até porque, às vezes, é meio escuro e não, não... Não enxerga.

J – Pois é. Em geral, não se é feito na frente de todo mundo.

P – Eu acho que não é também.

J – Porque a entidade tá ali dentro daquela peça, a entidade tá dentro daquela peça ali.

P – Eu não vejo nada e risca... O que eu sei é só de informação de livro e de vocês falarem e coisa e tal. Porque tu não vê a entidade riscando o ponto, falando, né? O que que significa, nunca vi isso aí.

J – É.

P – Ahn. Eu queria sabe, o que que tu tem mais sobre o Zé Pilintra que tu poderias acrescenta porque já tá, já tá terminando a, a entrevista... não. Eu queria sabe se tem alguma coisa mais importante que tenha ficado de fora, que tu de repente possa acrescenta aí na, na...

J – Eu acho que eu falei mais ou menos o que eu poderia fala eu já falei.

P – Aham.

J – Mas assim, a mais. Não tem muito a mais do que fala. Porque o Zé assim, é uma entidade ah gosta muito de faze a caridade, que eu já falei várias vezes, gosta de mulher, também já falei várias vezes, mas a mais assim... Não tem muito a mais que fala.

P – Então tá Juliano.

Transcrição A

P – Então, vamos começar nossa entrevista. Como é o nome do, do terreiro?

A – Do terreiro?

P – Isto.

A – Centro Espírita de Umbanda Jurema Flecheira Abaçá de Maria Mulambo e Luz

P – Vocês trabalham também com Nação ou é só Umbanda?

A – Também Nação. (Pilê de Mãe Oxum e Cangá de Igreja)

P – Então, que razões levaram... ahn... eu não sei pra quem que eu vo me dirigi.

B – Pode se pra ela.

P - Ângela, pra tu ingressa na Umbanda?

A – Razões que me levaram foram, forças minhas próprias... ahn... mediunidade ahn... visão... ahn... conhecimento, que eu era Testemunha de Jeová e tinha, acontecia coisas comigo, que era coisas inexplicáveis que os pastores da onde eu freqüentava não, não sabiam da onde. Da onde vinha tudo isso, aí através do tempo de eu ingressa na religião que eu descubri que se chamava mediunidade.

P – Aham.

A – E isto me levou a ser Africanista.

P – Aí tu já começasse a...

A – Já. Aí já comecei a i em Umbanda, Quimbanda, pra depois na Nação.

P – Certo. Ahn... No terreiro de vocês aparece a entidade Zé Pilintra?

A – Aparece, com certeza.

P – Ahn... Sob que formas?

A – Ahn. Olha, pra alguns, tá... Pra alguns temos, temos muitas formas e teses pra Zé Pilintra. Pra alguns Zé Pilintra é Exu, pra outros são Eguns, tá... Mas é a única entidade genuinamente brasileira, tá... Ele pode chega na forma das almas, ele vem na Linha das Almas que é a linha dos Pretos-Velhos, tá... É uma entidade que trabalha, única e exclusivamente, em benefício de negócios,

dinheiro, de amor, é uma entidade boemia. É uma entidade que trabalha muito, vamo dizê que Zé Pilintra corre bastante no plano espiritual pra... ajuda a quem procura ele e principalmente a fé, porque da fé depende de tudo isso, do trabalho não só dele, mas de todas as entidades. Que não adianta tu procura o Fulano, o Ciclano se tu não acredita naquilo que tu tá fazendo, no que tu tá pedindo, se tu não tem fé. Se tu não tem fé não adianta nada, tá...

P – Aham. Me diz uma coisa ahn... Quais as histórias que tu conhece sobre Zé Pilintra, que tem muitas histórias da onde ele veio, né? Da origem dele?

A – Olha. Eu conheço duas histórias assim. Uma ele era carioca da Gema, né? Era malandro, era médico, tá... Se envolvia com mulheres da noite... ahn... morreu, veio a morte, até mesmo por causa da boemia, né? Morreu jovem, tá... E aí ele foi trilhando a caminhada dele. Conheço outro, da onde ele veio, pelo lado do Catimbó, que nasceu em Pernambuco também, né? Mas aí não era como médico, ele era vidente, tá... Ele era um negro vidente que via através de copo d'água... ahn... entendesse? Via, via futuro, previa as coisas pras pessoas, tá... Mas geralmente pra maioria, Zé Pilintra é um Egum, tá... Mas assim, um Egum que trabalha, ele trabalha mais pro bem do que pro mal, tá...

P – Tá.

A – Ele tá numa escala evolutiva muito boa, muito boa mesmo.

P – Uma das colocações que tu tinhas feito, no início da tua entrevista é... dizendo que ahn... há um entendimento que consideram o Zé Pilintra como Exu e outros não. Pois a minha pergunta é: “Consideras o Zé Pilintra um Exu?”

A – Olha, eu... Eu considero ele um todo um geral, tá... Bem assim óh. Ele é um Exu, tá... Que se ele vié cruzado na Linha das Almas, trabalha como Preto-Velho, ele pode chega num terreiro de Preto-Velho como um Preto-Velho, como também um Egum, porque pela nossa lei, pela nossa doutrina, o egum corre muito mais que uma entidade, tu sabendo trabalha com ele.

P – Os Eguns não são considerados ahn espírtios zombeteiros?

A – São. Os zombeteiros, as kiumba. Aquelas coisa maléfica que te atrapalham, mas como dizem... porque assim óh... Não te interessa, se é Zé Pilintra, se é Exu, se é Pomba-Gira. Se vem, se chega na terra é porque tem luz, né?

P – Aham.

A – Não ia chega, se não tivesse luz. Então ele deve te luz, né? Pra chega numa Linha de Preto-Velho, ele deve te muita luz, ele deve te muita clareza.

P – Tá. E quando eles chegam na Linha das Almas, assim na Linha de Preto-Velho, eles só ficam no momento de fazer a limpeza e vão embora ou permanecem no...

A – Não. Permanecem, aí eles, eles vem de uma forma diferente. Eles usam a bengala, eles usam o cigarro que eles costumam a usar. Na Linha de Exu, eles fumam o charuto, as... vem mais agachadinho, assim sabe? Tipo Preto-Velho mesmo... trabalhando pra caridade, pra paz, pro amor.

P – Que dizê fica descaracterizado aquela...

A – Daquela forma de malandro.

P – É. Aquela iconografia dele de...

A – É. Da malandragem.

P – De malandro, né? Com... Ahn... Eu não sei se o de vocês é com terno, como é que é? Com aquele terno branco.

A – Com terno branco, isso, chapéu.

P – Porque eu achei que Zé Pilintra fosse um único, mas diz que tem vários Zé. Zé da Praia, Zé do Cais, a Maria me falou, Zé do Morro, Zé do Morro é Zé Pilintra, né?

A – É.

P – Ahn... Mas Zé Carioquinha. Têm, têm vários Zé.

A – Têm diversos. O Bernardo trabalha com... o Zé Pilintra das Sete Encruzilhadas. Eu trabalho já com o Zé Mineiro, que é um Zé... é um tipo de Zé Pilintra também.

P – Que dizê a caracterização da roupa não é a mesma? É a mesma?

A – É a mesma. Independe...

P – No caso, é o Zé Pilintra, é a falange do Zé Pilintra que envia esses Zés?

A – A falange do Zé Pilintra que envia esses Zés... Todos eles.

P – Sei... Tá... Então tu considera o Zé Pilintra um Exu?

A – Um Exu.

P – Ahn. Um Egum?

A – Um Egum. Um Preto-Velho.

P – Uma mistura?

A – Uma mistura. Eu considero assim óh... Tudo de bom, tá... Ele é tudo de bom pra casas de negócio, pra dinheiro, pra amor, pra abertura, pra clareza. Tu sabendo usa ele, a força dele, a magia dele, tu consegue diversas coisas dentro do que tu tá, tu te propôs a fazê e a te.

P – Aham. Ahn... O Zé Pilintra tá... ele é uma entidade exclusiva da Umbanda ou ele aparece também nessas religiões de Nação?

A – Olha. Eu já ouvi dizê, eu não sei se é verdade... porque eu não entendo assim óh. Minha Nação é Cabinda, é totalmente diferente das outras Nações. A minha Nação é a mais complexa de todas, mas já ouvi comentários que Zé Pilintra chega em roda de Candomblé. Não sei te dizê, se é verdade ou não. Porque eu nunca freqüentei, nunca vi, nunca estudei nada de Candomblé.

P – Pra cá, praki pro Sul tem Candomblé?

A – Tem, tem Candomblé. Capão do Leão mesmo, tem uma senhora que trabalha com Candomblé.

P – Sim. A formação dela foi por aqui.

A – Pelo que eu fiquei sabendo ela, ela foi até o Rio de Janeiro, tá... Pra fazê.

P – Aham. Pra se prepara?

A – Pra se prepara pra isso. Mas é que é assim óh. Candomblé leva muitos e muitos anos. É sete anos pra uma coisa, sete anos pra outra, até chega ao vinte e um.

P – Sim.

A – Não sei se eu tô te falando bobagem, entendesse? Agora se tu me pergunta, da minha Nação eu saberia te responde, com certeza.

P – Com certeza, ahn...

A – Com certeza Zé Pilintra não chega...

P – Não chega...

A – Nenhum Exu chega na Nação de Cabinda, nenhum Exu chega.

P – Aham. Nem o... Por que tem, como é que é, o Bará, né?

A – O Bará.

P – Aí tem uma diferença entre o Exu e o Bará?

A – Bará é uma coisa, Exu...

P – Bará chega?

A – Bará chega, mas é um Bará bem mais evolutivo que é um Bará escravo dos Orixás, tá... Que é, é... não é um mensageiro. Que os mensageiros dos Orixás são os Exus mesmo, que são os mais baixos e pra ti oferta qualquer coisa pra Orixá, tu tem que pedi primeiro pro Exu leva até o Orixá. Mas o Bará já é um... é um santo mais elevado...

P – Sei.

A – Aí vem Bará, vem Ogum, vem Iansã, vai toda aquela escala, toda assim.

P – Aham.

A – Digamos que seja um Exu melhorado, entendesse? Com mais força, mais luz, mais sabedoria, mais clareza, que já tenha caminhado muito mais nessa terra.

P – E as funções ahn... são outras?

A – São outras. São outras.

P – Um exemplo assim? Ahn...

A – Exemplo assim, tá... Eu vo dizê assim, outras, outras não. Qualquer um deles trabalha tanto pro bem tanto pro mal. Assim como dizem Magia Negra. Magia Negra não existe, pra mim não existe. Na minha, na feitura que eu fui feita. A tua magia quem faz é tu e tu faz do jeito que tu quisé... Uma magia, sabendo faze a tua magia, até com uma vela tu faz a magia, tanto pro bem quanto pro mal... porque o maior feitiço de todos que tem. (...) Tem Pai de Santo que diz: “Eu mato, eu faço, eu aconteço.” Não. O maior feitiço que tem tá dentro de nós mesmos que é o nosso pensamento, é o teu quere, é a tua vontade, no teu positivo e no negativo... e no olho grosso que o olho sim. Com um olho tu consegue rebenta uma pessoa. Claro que existe a, a força de Trevas, as forças negativas pra trabalha com elas, pra invoca elas e elas te ajudo, até um determinado tempo, até onde tu que, só que em coisas de renovação, entendesse?

P – Aham.

A – Porque tu, tu tais trabalhando, tais pedindo coisas pra entidades inferiores, também são chamadas de entidades, mais são inferiores porque são

de Trevas, são de buraco. E a partir do momento que tu pede ajuda pra elas, tu também, tu tens que te clariá... porque tu chego na minha frente e tu pediu pra eu fazer, é óbvio que eu vo te cobra, porque eu tenho meu axé.

P – Sim.

A – Mas eu vo te que me limpa. Tu pediu, tu paga, eu pago também. É tudo resgate, é tudo uma troca, entendesse?

P – Aham.

A – É tudo uma troca.

P – Ahn... Pra ti Ângela, Zé Pilintra é considerado um mito do imaginário popular brasileiro?

A – É. Considerado, hoje em dia, como se diz, Zé Pilintra, tá na moda, tá... Porque há anos atrás, eu to há trinta e dois anos na religião. Há anos atrás tu não via Zé Pilintra, hoje é modismo Zé Pilintra. Têm terreiros que tu vai que eles dão desda maconha, tu sabe disso, né?

P – Sei, sei. Sei, inclusive a Maria me falo nisso e outra mãe de santo que eu falei também que eu entrevistei ahn... me disse que... que dão maconha e tal. Até a Maria disse que não acha isso certo, não sei o que...

A – E não é certo, não é certo, tá...

P – Pra entidade?

A – Pra entidade porque é bem assim óh... É o teu corpo que tá ali, a entidade tá presente, mas jamais dois espíritos vai ocupa o mesmo espaço, então, a entidade tá encostada ou está irradiada, depende de como tu tá pronto ou preparado pra aquela entidade.

P – Aham.

A – Claro que se usa a maconha, a... uma troca digamos, digo assim, chego uma pessoa na minha frente, uma mãe desesperada porque o filho usa droga... Tu faz a troca, a troca com Zé Pilintra usando a droga, mas o que que tu faz, tu não vai da pra entidade fuma ou cheira, entendeu? Tu faz a troca no habita dele, na natureza, entendesse? Aí tu faz a troca, aí tu usa. Mas assim, dentro do terreiro eu acho uma coisa... que não é...

P – Que não cabe...

A – Não é certa, que não cabe mesmo.

P – Pra ti, quem é Exu?

A – Exu. Pra mim assim óh... Eu so filha de Oxum, tá... A considerada a deusa da beleza, do amor, da... da maternidade, tá... Mas Exu pra mim, principalmente, eu falo de todos em geral, eu gosto de todos, mas os meus, tá... Exu é terra. Exu é força. Exu é luz. Exu é companheiro. Exu é amigo. Exu é aquele amigo que nas horas tristes e nas horas alegres, eles que te dão a mão, são eles que te acompanham. Exu se alimenta do teu sentimento, se tu tá triste, o teu Exu ou o tua Pombo-Gira ficará triste também. Se tu tá com raiva, se tu tá com mágoa, se, se tu tá, sentindo solidão, eles também sentem a mesma coisa por quê? Exu é terra, é entidade mais próxima nossa. Então, eles assim óh, são as únicas entidades que passam vinte e quatro horas por dia do nosso lado, nos ajudando. Eu sempre digo, a minha melhor amiga, minha companheira, minha cúmplice de todas as horas, chama-se Maria Mulambo do Lixo. É com ela que eu converso, é com ela que eu divido meu tempo, meu espaço e meus pensamentos.

P – Tu incorporas ela também?

A – Incorporo.

P – Então, as tuas entidades ahn... é em primeiro lugar é a Maria Mulambo?

A – Não. Em primeiro lugar, acima de qualquer coisa tá meu anjo de guarda, minha mãe Oxum, tá...

P – Sim.

A – Que na minha religião, na minha Nação é assim, como é que eu vo dizê... ahn... eu nunca poderia sabe... se a minha mãe chegasse em mim, ninguém nunca poderia me fala quem é o meu (...) ... que a Exu chegaria, entendesse? Primeiro lugar tá minha mãe, tá é uma, é natureza pura, é uma deusa, tá... Aí abaixo dela, vem meus caboclos, que eu trabalho com a cabocla Jurema Flecheira, trabalho com a cabocla Lírio da Oxum. Aí depois vem o povo cigano, que eu trabalho com a cigana Zoraia. Vêm Preto-Velhos, que eu trabalho com a Vó Chica. Vem a Linha de Bugre que eu trabalho com o Bugre Feiticeiro. Vem... boiadeiro, que eu também trabalho com um chamado Francisco José. Aí vem toda... Cada falange, cada linha tem um, entendesse? Na Linha dos Exus, a minha tronqueira, a primeira entidade que chego em mim, foi Menina da Praia, tá... Mas quem... assumiu o posto ahn... como é que eu vo dizê, de mi ajuda a caminha nessa terra, de mi ajuda a passa obstáculos, foi a Mulambo que chego

depois dela. Aí veio a Maria Mulambo junto com o Omulu, Menina da Praia junto com o Exu Maré, são minhas entidades de Exu, da Linha de Exu, que eu trabalho.

P – Aham. Qual é a diferença entre o Exu da Umbanda e o Exu do Candomblé?

A – Olha eu saberia te fala do Exu da Umbanda e o Exu da Quimbanda, tá... Candomblé, eu sei que pode chega no Candomblé, eu sei porque me disseram, não (...), que pode chega Zé Pilintra, pode chega Tiriri, pode chega Maria Padilha, que são considerados os Reis, Reis e Rainhas do Candomblé, tá... Exu de Umbanda, Exu mais cru, é aquele Exu que chega agachado, que chega babando, que geralmente ahn... ahn.. bebe no chão, tá... É aquele Exu, como é que eu vo dizê, que não teve a doutrina preparatória pra pode caminha, não que eles não tenha evolução, que eles têm. Trabalham mais pra limpeza, vem no final de um terreiro. Exu de Quimbanda, é os Exu que eu trabalho, é os Exus mais próximos a nós, entendeu? É um... Exu que fala bem, é um Exu que usa a garrafa ou o copo, é a Pomba-Gira que usa a taça, ahn... É totalmente diferente, a linhagem, o jeito deles chegarem, entendesse?

P – Aham. Ahn... No momento da incorporação, a entidade, o aparelho se torna uma única só pessoa?

A – Olha. É bem assim óh... Eu so bem sincera. Se alguém te falo isso, te mintiu, porque ninguém morre incorporado. Ninguém morre incorporado. Existe o inconsciente, o ser inconsciente e o totalmente consciente. O inconsciente é, de mil tu tira um, tá... O semiconsciente é o que tem mais. E o consciente que pra mim é considerado o melhor médium porque consegue separa a matéria do espírito. Eu sei que é tu que tá na minha frente, to te explicando assim óh, que é tu que tá na minha frente, mas não tenho interferência de colocar palavras na boca da entidade que tá em mim, tá... Pra te dizê coisas que eu gostaria ou que eu queria te dize. Então, eu sei separa a entidade ah... de mim. Essas são...

P – Tem como controla isso aí?

A – Como é que eu vo te dizê se tem como controla. Às vezes, até tem, porque olha que óh... Como é que eu vo te dá um exemplo... Tem gente que aprova, tem chefe de casa que aprovam. Vamo dizê, chego a Maria na minha frente, a Maria Fulana de Tal na minha frente, eu to incorporada com determinada entidade... A entidade tá vendo que a mulher, que a pessoa tá sofrendo, que a

peessoa tá disisperada porque tá... disseram a ela que o marido a trai. Eu acho que jamais uma entidade de luz vai quere... expor os sentimentos do que a pessoa tá passando ou o que disseram. A entidade sabe, trai, trai, mas não precisa chega e dizê, entendesse? Aí tu vai levando, tu vai aconselhando. A entidade tem que i levando, aconselhando, não to dizendo que ela tá mentindo, mas omitindo algumas coisas que é pra não prejudica essa pessoa mais tarde, no futuro. E quem sabe na conversa, no abraço, ah... entendeu? Nas consulta que vai te, esse relacionamento extra, que o marido tava tendo fora do casamento, isso aí a própria entidade não afasta, sem chega e dizê assim, imagina eu incorporada e chega assim, assim na tua cara. Como é o teu nome?

P – Patrícia.

A – “Patrícia, teu marido te trai, teu marido tem outra.” O que que tu ia senti, Patrícia?”

P – Um horror.

A – Arrasada...

P – É...

A – Então tu acha que uma entidade de luz, uma entidade que vem pra faze bem, porque só tem Exu pra faze bem, eles não vem pra faze mal. Eles fazem mal... quando nos pedem, que não é um mal, como é que vo, como é que eu vo te explica. O mal da Quimbanda é a defesa, é a nossa defesa, a gente tem que sabe o mal pra pode se defende, porque se tu, porque com o bem tu não consegue... Tu não consegue... Aí através de caboclo, que é a caridade, que é o amor, que é a clareza pura, entendesse? Não sei se eu to conseguindo, faze eu me explica.

P – Com certeza. Como é que se dá a relação entre a entidade e o aparelho?

A – Olha. Eu vo te fala de mim... Eu não conhecia nada de religião, nada porque eu era... Testemunha de Jeová, sim... batizada e me (...) nas águas e sim... Pra mim no início foi muito estranho... mas eu aprendi, aprendi com eles, aprendi com o tempo, aprendi a observa, tá... Aprendi a observa, porque cada entidade te dá um fluído diferente, em ti, tu senti uma parte do teu corpo, que o Fulano de Tal tá chegando. Eu toda vez que eu chego na frente do meu Congá, a minha concentração é sem derivação, pra Deus que é pra maior, que sem Deus a

gente não é ninguém. Se não fosse Deus no caminho de (Exu), não teria nada, né? Eu sempre peço as mesmas coisas, to me entregando pra vocês de corpo e alma, quando vocês chegarem em mim, e qualquer pessoa chega na frente de vocês, que vocês sejam claros e verdadeiros... Assim é que eu entendo.

P – Perfeito. Ahn... Quem é que escolhe quem, que dizê, eu até... conversando com, com outras mães de santo sempre me dizem que é a entidade que escolhe, né?

A – É a entidade.

P – Não é tu. Dizê ai. Eu quero, ah...

A – Porque moda é Zé Pilintra e Maria Padilha...

P – Aham.

A – Porque todo mundo que te. Não. Tu já nasce com teu anjo de guarda, tu já nasce. E o Exu, o caboclo, é eles que nos escolhe, quem somos nós pra escolhe espíritos pra chegarem em nós.

P – Aham.

A – A gente.... A gente não chego nem a se Egum ainda, quanto mais um espírito elevado. Que Egum tu vira depois que tu morre, né? Se tu passa pra, pra outro caminho, pra outra estrada.

P – Ahn... Uma pergunta que tem aqui, mas que eu acho que tu já respondesse que, se é um estado total de consciência de, no caso do... ahn... do aparelho ao incorpora a entidade, na tua opinião, não?

A – É bem assim óh. Eu não sei o que que os outros te falaram, tá... Mas eu costumo ser clara com todo mundo, com meus filhos, até não sei se meu nome vai saí aí.

P – Não.

A – Tá... Tem muitas pessoas que até não gostam da minha clareza. Eu tenho cinquenta anos de idade e tenho trinta e dois anos de religião, né? Então aquela pessoa que escuta e que não vê nada, tenho certeza que aquela pessoa tá te mentindo, tá te mentindo porque jamais, jamais dois espíritos vai habita o mesmo corpo. Jamais, isso aí não existe, isso aí não existe. Se alguém te disse...

P – Parece que é, ah, ah... Gostam de passa essa... essa imagem.

A – Gostam de passa. Sabe por que gostam de passa, porque se eu te disse, tá... Não que vá, entendesse? Se eu te disse, agora eu to sentada aqui, vai chega minha Preta-Velha, vai chega caboclo ou vai chega a minha, a minha Pomba-Gira. Se eu te disse... Bom, eu te enxerguei Patrícia, eu sei que tu pergunto isso e isso, isso e o que ela respondeu. Tu vai acredita? Tu vai acha que eu tava incorporada? Ou se eu aqui assim óh. Eu to na tua frente, tá... Claro que se eu sei faze, eles também sabem, eles, eles, eles têm a força, eles têm o poder, eles têm o axé, mas nós temos o intelecto. Se eu sei acende esse cigarro, tu acha que a minha Pomba-Gira, não ia sabe faze isso aqui que eu sei faze? Obviamente que saberia. Claro que existem coisas bizarras que acontecem por aí, que a gente sabe, que é de mais pra uma entidade chega e dirigi um carro. Aí eu já acho de mais, dirigi um carro, atende um celular, mais coisas simples, como... pega um cigarro... ahn... pega um cigarro ou vo te dizê como é, como é na minha casa. O dia de corte, de efusão, na minha casa, as minhas entidades trabalham. As entidades que chegam, eles chegam pra trabalha, eles não chegam só pra se diverti, só pra fuma, só pra bebe. Não.

P – Normalmente são os auxiliares, né? Que entregam as bebidas...

A – São os chamados Cambonos.

P – É. Os Cambonos.

A – Os cigarros, as bebidas, tá...

P – Tá... Aí tu tá querendo dizê que na, no teu terreiro, as tuas entidades também fazem essa função de, de...

A – Não.

P – Não?

A – O que eu to te dizendo, assim óh. Que poderiam faze, não só no meu terreiro, em qualquer um, porque têm terreiros que fazem isso. Mas aí tu tá lá sentada na terreira da Ângela e tu vê a Pomba-Gira da Ângela pega um cigarro e acende, o que tu vai dizê, que eu to incorporada ou que sou eu...

P – Tá...

A – É por isso que não fazem...

P – Aham.

A – Entendesse? É por isso que eles não dizem ahn... que tem a consciência, é por isso que eles não dizem. Mas é mentira porque ninguém

morre, ninguém morre... E o maior espírito de todos que habito essa terra, tinha um nome, Jesus Cristo.

P – Tá... Mas tu não sente assim que, como se tu tivesse acordado de um...

A – Claro. É diferente, é totalmente diferente, porque é uma energia que tu recebe no teu corpo. Claro, eu não vo te dizê que todo mundo vê tudo, escuta tudo. Não. É a semiconsciência.

P – É um estado de semiconsciência...

A – É. Tipo transe...

P – Não tem, tem consciência total e não tem inconsciência total?

A – Não. Tu não morre.

P – É um meio termo.

A – Tu não dorme, entendesse? Di vez em quando tu vê, di vez em quando tu escuta, di vez em quando tu ouve, mas é uma coisa assim óh. Se não puxa da tua memória depois, eu me esqueci que a Patrícia teve na minha frente.

P – Aham.

A – Entendesse? Eu me esqueci... ahn... o que qualquer entidade minha falo pra ti. É só não te aquele, como é que eu vo te dizê (...) Porque imagina que lindo, vai chega a Patrícia aqui na minha frente, eu não sei nada da tua vida, nada, nunca te vi. E chega uma entidade minha e dizê o que tu comeu ontem, o que que tu não comeu, entendesse? É isso aí. Claro que existe todo aquele, aquele transe du... ahn, como é que eu vo te dizê, não entra e nem saí, que eles não podem entra e nem saí... Eles encostam, eles desincadiam. É diferente, mas tu senti o fluído de quando eles tão chegando e de quando eles tão indo... ou eles tão indo embora ou eles tão cruzando. Cruzando que eu... tu sabe o que é a palavra cruza, né? Na religião, né? Tão cruzando com outra linha, com outra entidade... Tu senti porque da um choque no teu corpo.

P – Aham. Ahn... Como é que se da a manifestação do Zé Pilintra na vida das pessoas?

A – Olha. É. Como é que eu vo te dizê... Eu sempre digo pra alguns, que pra mim é tudo tão fácil, sabe? É só tu leva na verdade... Pra maioria, aparelho pra Zé Pilintra tem que se, drogado, é... é chapado, é malandro, é bêbado e jogando carta, não sei o que, não tem nada que vê uma coisa com a

outra. Zé Pilintra é Zé Pilintra. A Ângela é a Ângela. Totalmente diferente... um do outro.

P – Ahn... Eu gostaria de pergunta assim óh, já aproveita. Ahn... Tu acreditas que essa entidade existiu um dia ou isso aí é um mito?

A – Não... Eu acredito que existiu, sim.

P – Que tenha existido?

A – Que tenha existido, que tenha existido, sim. Assim como a minha própria, a Maria Mulambo que eu trabalho. Ela já deixou recado pra mim. Se um dia eu quise encontra ela, encontra ela, o túmulo, né? Que eu vá em Pernambuco, ela já me disse, ela deixou dito, né Bernardo? Ahn... Em Pernambuco, que em tal cemitério lá. Me deu o nome dela, da última encarnação dela nessa terra que eu vo, que eu vo encontrá-la.

P – Sim. Todas entidades, então existiram?

A – Todas. Todas, todas foram carne e osso que nem nós.

P – É que como contam histórias, por exemplo, Zé Pilintra tem várias histórias. Ahn... Qual será a verdadeira?

A – É difícil.

P – É difícil.

A – É muito difícil, é muito difícil. Assim como contam histórias que Exu foi Rei, Exu foi Rainha...

P – Ahn. Bom. As pessoas que procuram a entidade Zé Pilintra, ahn... elas acreditam que a vida delas possa melhorar?

A – Eu acredito que todas as pessoas que procure qualquer entidade, eu acredito que seja numa única... um único objetivo, né? Que é melhora e pedi clareza, pedi abertura, pedi saúde, porque geralmente quando chegam na frente de uma entidade, mulher é pra pedi homi e homi pedi mulher.

P – Eu até posso dizê por curiosidade, coisa e tal, porque tem gente que não tá totalmente voltada pra religião, mas vai de curioso.

A – Vai de curioso e geralmente, chega pessoas na frente pra testa. E geralmente se tu tá bem incorporado, a pessoa que chega na frente da entidade pra testa, sai mais testado do que veio, da intenção que ela veio, da intenção que ela chego, tu entendeu?

P – Sim. Ahn. Quais são as conseqüências de um possível abandono das relações entre... uma mãe de santo, um pai de santo, né com a, a entidade?

A – Essa aí, como eu vo, não, não que tenha me pego, tá... Mas as... Claro, conheço diversos pai de santo, eu so considerada da, das antigas. Eles dizem que, alguns dizem que é uma porta sem saída.

P – É um caminho sem volta?

A – É um caminho sem volta. Eu, Ângela, já não acredito nisso. Eu acho que jamais um pai, uma mãe de verdade vai te vira as costas, jamais. Se tu decidi da um tempo pra ti, se eu hoje decidi: “Mãe, eu vo da um tempo pra mim. Eu não sei se era bem isso que eu queria.” Eu acho que a porta tem que tá aberta pra mim, se um dia eu quisé volta.

P – Aham.

A – Entendeu?

P – Sim.

A – Eu acho que eles fazem muita... fantasia porque dizem, tá: “Tu saí da religião, o Exu vai te cobra, vai tira isso, vai tira aquilo.” Não. Aí eles tão agindo com o teu psicológico... o teu psicológico... Que ninguém tem nada de cobra de ninguém porque se eles tão me ajudando, eu também ajudo eles porque, eu empresto meu corpo pra eles chega...

P – Sim. Mas é que de repente, eles deixam os Exus, por exemplo, deixam de te o cigarro deles, a bebida deles.

A – Mas aí o que que eu faço, eu vo na próxima encruzilhada e levo. Isso mesmo, se eu quisesse.

P – Tá. Mas assim óh. O desligamento, eu não quero, tipo mais envolvimento com a religião. Aí, no caso, tu tá falando em leva, que dizê, de uma forma indireta faria...

A – É bem assim óh. Eu conheço diversos pai de santo que despacharam tudo e tão muito bem. Nunca foram cobrados em nada. Já também...

A – (...) E com a tua religião que tu pratico mais o mal, se tu, preferiu o bem, né? De como tu foi fiel, de como tu foi leal, de como tu ajudo, né? De como tu ajudo, do que tu proporciono através do teu corpo, das entidades que vem em ti? Do que tu proporciono pra muitas e muitas pessoas? Eu acredito nisso, né?

P – Ângela. É possível tu detecta que a fala, ahn... do Zé Pilintra, ela procura valoriza aquilo que é... ahn... do branco ou ela privilegia valores do negro brasileiro? Ou as duas coisas?

A – Peraí, não te entendi.

P – Tá... Eu digo assim, óh. Ahn... Por que a gente sabe que Zé Pilintra, ele tem características, ele carrega características do branco europeu.

A – Do branco europeu, tá...

P – Tá... Mas também ahn... ele tem características do negro, tá... Na tua concepção, seria uma coisa ou outra ou as duas coisas?

A – Eu acho que as duas coisas mescladas numa só, entendesse? Porque Zé Pilintra é galanteador, é um homi, ele é malandro, mas ele é elegante. Ele sabe fala palavras bonita, ele diz, ele recita poemas... Entendesse?

P – Aham.

A – E tem, ele traz a malandragem... ahn... do homi da noite, do homi de rua, dos, daqueles, como é que vou dizer, daqueles homis antigos que a gente vê fala que jogavam em barcos, em... sabe?

P – Aham.

A – Eles traz, aquela coisa assim.

P – Eu to te entendendo. Eu fico pensando... ahn... até com relação a essas, a Maria até ando me falando que ele é um, como é que eu vou te dizer. Ahn... Oxum, não Ogum, que é o São Jorge? Que é, que seria uma entidade que ele cultua muito, que o Zé Pilintra tem como protetor.

A – Ogum?

P – Ogum. E que ele usa, assim, que ele, assim costuma usar medalhinhas de Ogum e, seria características do branco...

A – Do branco.

P – O uso de medalhas essas... Até pelo Sincretismo, um Sincretismo Católico de Ogum com São Jorge.

A – Sim. To entendendo.

P – Entendesse?

A – Tá bem. Entendi.

P – Quando eu digo do branco em função desse Sincretismo.

A – Desse Sincretismo todo que a Católica fez com o Africanismo.

P – Claro. Eu reconheço que prepondera mais em relação ao negro, que tem muito mais de negro do que branco. Mas eu acho que não dá pra dizer que é uma coisa ou outra, e sim, as duas.

A – As duas coisas juntas, as duas coisas juntas.

P – Tá. Porque tem que entende. Ahn. Até da onde vem e qual é a origem do Zé Pilintra, é de origem africana? Ele tem origem africana?

A – Brasileira.

P – Sim. Brasileiro, mas talvez ele traga coisas africanas e que foram reinterpretadas, né? Aqui.

A – Que foram acho, remoduladas e que fizeram ele vim, vim trabalha de outras maneiras, mais tudo, tudo relacionado com religião Afro, ainda acho... Tudo é natureza.

P – E não caberia pra ele, tu acha? Pra o Zé Pilintra? Tu não concorda, é isso que eu quero sabe, tu não concorda que ele tenha vindo da África, a origem dele?

A – Olha. A origem, tu tá falando de antepassados?

P – É das origens.

A – Não, claro, com certeza. Com certeza, mas é aquilo eu te disse no início. Ele é o único que é genuinamente brasileiro.

P – Sim. Única identidade?

A – Uma única identidade.

P – Claro que depois ele é reinterpretado aqui, né?

A – Claro. De outra forma, de outra maneira. Eu acho que até depende das doutrina dos terreiro, entendesse?

P – Aham.

A – Das doutrina do terreiro.

P – Bom... Ahn... Dentro dos, como é que é, da Umbanda existem esses pontos riscados e os pontos cantados, né? O que tu entende por ponto riscado e ponto cantado?

A – Ponto riscado... É nome e sobrenome da entidade. Ponto riscado é onde eles dizem os tridentes, com as formas cabalísticas que eles colocam ali, da onde eles vem, a enviação deles. Ahn... Aonde deve ser, aonde que eles, como é que eu vou dizer...

P – Por exemplo. Da onde eles vem, eles tem que dizer, qual a falange, de qual a falange, como é que é?

A – Não. Dizê assim, eu so do cemitério. Ahn... Da Calunga, né? Ahn...

P – Isso seria o adjetivo deles. Pra se... Por exemplo

A – Isto. Eu so da praia. Se é da praia tem que te uma coisa da praia naquele ponto riscado. Ou so das encruzilhada tem que te alguma coisa das encruzilhada...

P – Tem que te alguma coisa. Ou se não, não é, né?

A – Claro. Se não, não é. Aí, é... É chamado de mentiroso, as quiumba, os rabo de encruza, que entra aquelas coisa tudo, né? Que se fazem... Os mistificadores que se fazem passa... Aí só os chefe de casa pra sabe.

P – (...) do ponto riscado tem que sabe da onde ele veio, mais quem envio...

A – Quem envio... Tá... Aonde ele responde.

P – Quem envio é o chefe da...

A – É quem envio é. Vô te da um exemplo. Ahn... Zé Pulintra das Sete Encruzilhada, enviado de Exu Rei, tem que te alguma coisa do Exu Rei dentro daquele ponto. Isso aí, só pra sabe, né? Quem é um zelador espiritual. Eu não so muito de chama de mãe de santo, de pai de santo, quem é a gente pra se mãe ou pai de santo. É zelador espiritual, pra te o conhecimento verdadeiro que aquela criatura que chego ali, risco aquele ponto, o nome estava certo. Existe tridente masculino e feminino. Tridente.

P – O masculino é o quadrado e o feminino é o arredondado.

A – Só que tem uma diferença. Além do quadrado se masculino, o quadrado também é feminino se responde na Calunga. Tem a diferença e tens as confirmação nos pontos também. Cada Exu bota sua confirmação.

P – Ahn... Nos livros eu vejo assim, em relação ao Zé Pulintra. Eu vejo um ponto riscado, não encontro mais de um.

A – Qual que tu vê?

P – Qual que eu vejo? Ahn... É um que tem, até ali naquele livro, não sei se tu costuma lê livros? Ou se tu tens livros?

A – Não, não gosto.

P – Não. Tem um do autor Molina que é, tem as, já digo as, os tridentes aqueles, dois tridentes, tem um traço assim e tem um corte, tem umas bolinhas na... É, na ponta...

A – Na frente? Nas extremidades do Ocidente.

P – E deve te mais uma outra coisinha assim, uns cortezinhos. E a Maria tava me falando que ponto riscado do Exu Zé Pilintra tem que te a espada, que é a espada de Ogum, né? E o dado.

A – Olha. O ponto do meu Zé Pilintra é totalmente diferente, do B também é, e de, de um monte que eu conheço também é. O que tem que te sempre no ponto riscado é o círculo. Porque tem, tem entidade que risca... ahn... o ponto, o ponto, riscou o ponto e não faz o círculo. O que que é aquele círculo, é o mundo, é o universo, é o Cosmo. Então, o ponto riscado sempre tem que te o círculo na volta.

P – Ah. O círculo.

A – O círculo na volta fechado.

P – Claro. O círculo significa alguma coisa.

A – Aí tu me pergunto o que era ponto cantado, né? Tu me pergunto sobre ponto riscado e eu te respondi, acho que respondi, entendeste?

P – Sim. Entendi. Agora, então, existem mais de um ponto riscado do Zé Pilintra.

A – Mas claro. É assim, óh. Zé Pilintra das Sete Encruzilhada, tem um, desses sete saem sete, mais sete, mais sete, mais sete, mais sete, até chega setecentos e setenta e sete, tu entendeu?

P – Aham.

A – Até chega setecentos e setenta e sete, Zé Pilintra das Sete Encruzilhada. Então que dizê, existe diversos pontos... Diversos pontos. E o que que é o ponto cantado? O ponto cantado é uma oração, é uma prece que tu tá chamando, que tu tá cantando pra aquelas entidades chegarem no terreiro... Tu tá... É. Como se tu tivesse na igreja, por que não? Tu tá louvando.

P – Sim, sim.

A – Tá louvando, tu tá...

P – E esses pontos atraem, os chamam?

A – Chamam. Tanto é que dentro de um terreiro.

P – Mas não é mais também pelo barulho do tambor?

A – Não. É assim óh. Deixa eu te explica Patrícia. Dentro de um terreiro. Ahn... O chefe, tá... O orientador espiritual, o cacique, a cacica, tá... Segunda pessoa mais importante dentro do terreiro é o tamboreiro, o Ogã, por quê? Ele tá tocando, ele tá batendo ali, como chamado, as entidades chamam de couro, não chamam de tambor nem de (...), tá batendo no couro, tá chamando as linhas, tá cruzando as linhas sobre a orientação do chefe da casa. Então, é obrigatório. Na minha casa é assim... É obrigatório, qualquer entidade, qualquer linha chega, faz o cumprimento que tem que cumprimenta. Sempre na mesma escala e sequência. O Congá todinho, depois cumprimenta a mim ou as outras entidades e depois cumprimenta o tamboreiro, ajuelhado. Porque através daquela pessoa, que tá batendo o couro pra eles, é que eles tão chegando, através daquela vibração. Na minha casa tamboreiro, não bebe... Que a maioria das casas tu vai, o tamboreiro tá com um copinho de cachaça ou uísque do lado. Tamboreiro não bebe...

P – Mas o tamboreiro não tá incorporado, né?

A – Não, mas não pode bebe. Coméque tu vai bebe, se teu corpo tem que tá purificado.

P – Pois é tem que tá...

A – Já começa assim óh... O que que é uma defumação dentro de um terreiro de Umbanda? É uma purificação, tu tá purificando o ambiente...

P – Limpando, né?

A – Limpando antes de chegar as entidades. Como é que tu vai deixa um tamboreiro, canta na frente do teu tambor, pra chama tuas entidades, de roupa escura, bebendo cachaça, tomando uísque e com um sapato no pé? Na minha casa, eu não admito. Na minha casa, todo mundo é... sem sapato, tamboreiro não bebe. Eu fico...

P – Sem sapato. Ahn... Que dizê, faz com que a entidade tenha contato direto.

A – Mais fácil com a terra. É terra.

P – Porque Exu é terra, né?

A – É terra. Claro que se fosse, é assim, eu não to, eu não to disfazendo de quem usi.

P – Sim, sim. O fundamento do teu terreiro é diferente.

A – Porque o fundamento é diferente. Claro que tem aquele outro lado de Exu, tem um lado de Exu, que usam sapato.

P – São os Eguns?

A – São chamados de os Exus de Egum, são chamados assim. E tem alguns que dizem: “Se na Terra eu, quando eu tava na terra, eu usei sapato porque que eu não posso usa hoje?”

P – Sim. Esse é o argumento.

A – É o argumento, tá... Mas cada um determina o que que na sua casa. Na minha casa, não. Eu vou na casa do Fulano, do Ciclano, digamos assim, e todo mundo de sapatinho no pé. E eu e meus filhos tudo de pé descalço, por que o que que é? O que que é Exu? O que que é as entidades? Não é terra, não é natureza?

P – Terra.

A – Então teu pé tem que tá livre pra eles. Porque eles vem daqui, entendeu?

P – Entendi.

A – Exu. Na minha casa, usa sapato. Não na minha casa... Somente quando nós vamos até o cemitério. Aí Exu pode usa sapato...

P – Tu tá falando de i ao cemitério mesmo?

A – I ao cemitério, onde se faz, onde se faz as, as Curimba, pra, pras almas, se coloca as mesa pras almas, onde tem os trabalho, onde tem os corte no cemitério. Aí, lá sim eu deixo meus Exu, lá eles podem usa sapato, porque quando chega do cemitério. Tu vai dizê assim: “Ai eu trabalho com o Omulu, nada vai me pega, porque eu to com Omulu, não vai te um quiumba, não vai te um Zombeteiro que vai me pega.” Não, meu Omulu não é poderoso, não é melhor que o teu, não é melhor que o dele. Só tem um que é poderoso que é Deus. E dentro do cemitério. Ah... Os Zombeteiros, os Eguns, eles vem por baixo e eles te pego pelos pé também. Aí como é que tu vai sabe que lá dentro do cemitério, porque eles mistificam, muito bem mistificados. Como é que tu vai sabe dentro do cemitério, se tu tá realmente com um Omulu, com uma Padilha das Almas ou se tu tá com um Egum, ou se tá com um Zombeteiro. Então ali a gente se usa sapato, ali nós usamos sapato, ali nós. Como não admito bate cabeça pra Exu,

não. Bate cabeça pra Congá e pra Santo. Como não admito, eu to te falando da minha...

P – Bate cabeça que tu diz, é cumprimenta? O que que é o bate cabeça?

A – Não, tem gente que bate cabeça pra Exu.

P – Assim, de, de...

A – É como se coloca o sangue pra Exu, na cabeça também. Não tem isso. Na minha casa não tem isso. Ou fazem a sinalização do, assinalam pra Exu: “Aqui, qui, não.” A cabeça é anjo de guarda, a cabeça é anjo de guarda. Aqui só quem comanda é teu Orixá e na parte de, de Umbanda, é o teu Caboclo. Então, na tua cabeça o que que vai, pelo meu lado da Nação, o lado di Quimbanda, vai o sangue que minha mãe gosta, aonde tá a energia, não pra ela que ela não precisa. Minha mãe não precisa nem de energia, nem de luz. Quem precisa de energia e luz, so eu. Até mesmo em acende uma vela. Eu vo bota uma vela pra Oxum ou pros meus Exu, que todos eles tem clareza. Tu acha que eles precisam daquela, daquele, daquela velinha que... Não. Eu to botando aquela vela ali pra eles, que é pra eles iluminarem a mim. Aquela vela é pra mim, não pra eles, que eles não precisam de luz. Eles já tem a luz própria deles...

P – Aham.

A – É assim óh. Como é que eu vô te fala. Tem muita gente que discorda, mas eu fui feita assim, eu acredito assim. E até hoje tem dado certo.

P – Aham. Se tá dando certo, não pode muda.

A – Não, não posso. A gente não pode...

P – ((risos))

A – Como é que é Patrícia, tu não pode muda o arroz com feijão que tá certo, pra bota o caviar, entendesse?

P – Com certeza.

A – Ou inventa, porque tem muita gente que inventa ou copia. Que hoje em dia a religião, tá mais uma cópia e uma invenção do que mesmo tu aprendeu da tua raiz, entendesse?

P – Sim.

A – Claro. Que a minha entidade pode muito bem. Chego na minha frente, a minha entidade determina, um trabalho pra ti e como assim... Eu tenho

trinta e dois anos de religião e sei um monte de coisa. Também, não vo me subestima, né?

P – Aham.

A – Ela pode usa meu intelecto. Ela usa o que ela sabe, junta o que eu sei que nós duas juntas formamos uma coisa que seria assim, nós formamos assim uma bandeja, um axé, uma oferenda deste tamanho. É as duas, aí que eu chamo a cumplicidade, da matéria com o espírito, os dois trabalhamos juntos, num propósito só.

P – Ahn... Me diz uma coisa, Ângela. Esses pontos cantados podem ser terrenos ou de raiz, né? Como é que tu diferencia isso? Como é que tu estabelece essa diferença? Entre pontos terrenos e pontos de raiz?

A – É porque é assim óh. Eu mesmo já fiz um monte de ponto. É muito fácil de sabe.

P – Pois tu faz um ponto, tá... E tu é um aparelho, por exemplo, qual é o Zé Pilintra e o...

A – O Zé Mineiro.

P – Tá... O Zé Mineiro, isso eu posso dizê que é um ponto de raiz?

A – É.

P – Agora...

A – Falando do ponto cantado, né?

P – Do ponto cantado.

A – Eu posso muito bem pega uma caneta...

P – Ponto cantado. Aquele que não é o aparelho, né? Que de repente que faz algum ponto pra homenagea, se chama ponto terreno?

A – Isso. Ponto terreno. Claro. Eu tenho diversos, diversos. Como eu já fiz... pra homenagea.

P – Pra homenagear as entidades?

A – Pra homenagea. Como eu já fiz poesias, muita poesias pra minha mãe... ahn... pros meu Exu, né? Ahn... Eu gosto muito de escreve.

P – Sim. Pois é. Mas é no momento, que tu tás incorporada ou não?

A – Não, eu A, eu A, deitadinha na minha cama com meu óclinhos, sabe? E escrevendo e ali botando... Ah, e passando no papel, o que sinto e que eu acho deles, entendesse?

P – Tá, mas me diz uma coisa, o ponto de raiz não, não é na hora que vem assim, tu tá incorporadas ou não? Pode...

A – Não. Ponto de raiz vem, isso aí vem... Passa de tataravô pra bisavô, pra avô, entendesse? Isso é ponto de raiz.

P – Tá... Isso é na hora, já digo é na hora que tá acontecendo o negócio ou não? Ou tu faz um ponto de raiz com antecedência?

A – Também pode acontece.

P – De se na hora?

A – Também pode acontece.

P – Que tu dita o ritmo, mas quem te...

A – Inclui...

P – Quem te inclui...

A – É a entidade.

P – É a entidade.

A – É a entidade. A entidade.

P – Pode se na hora ou não?

A – Pode se na hora ou não. Na hora ou não.

P – Esses detalhinhos, essas coisa... Cada um, uma pessoa que eu converso...

A – É diferente da outra.

P – Não... A gente vai enriquecendo, né?

A – Vais aprendendo também.

P – Vo aprendendo.

A – Vais aprendendo e é muito bom a gente aprende.

P – E fora as leituras, que eu to fazendo uma tese de doutorado, a tese de doutorado e vo... Eu não posso entrevista uma, duas, só três pessoas, entendesse? Eu tenho que te um, um arsenal de, de entrevistas.

A – Claro que em cada casa que tu for, cada pessoa que tu for. Porque nem toda casa é igual a nossa.

P – Sim, sim.

A – Nem toda pessoa é igual a outra.

P – Sim. Exato.

A – (...) Dentro da minha casa eu uso uma doutrina. Na casa da M, eu me dou super bem com a M, a M usa outra. Na casa do meu amigo, pai G, ele usa outra. Na casa do Fulano, ele usa... Cada um usa, o seu.

P – Aham. Com certeza. Deixa eu vê aqui. Bom, praticamente quase já terminaram-se as perguntas. Eu queria sabe assim, é, tem... Ahn... Dentro do terreiro antes, né? Quando a entidade tá, tá chegando, ela tem que fazê o ponto riscado dela?

A – Isso aí...

P – Isso aí é uma coisa obrigatória, isso?

A – Quando vai fala, quando recebe a permissão.

P – Quando recebe a permissão?

A – Do chefe da casa incorporado ou não, pra fazê o risco. Pra risca. Eu já te disse que ponto riscado, é nome e sobrenome.

P – Sim.

A – Tá... Aí o chefe da casa incorporado ou não, tem que sabe se tá certo ou se tá errado.

P – Ok. Teria, eu já digo,teria mais uma colocação pra fazê? Pra dizê, alguma coisa que tenha ficado de fora, principalmente sobre o Zé Pilintra?

A – Olha. Eu diria assim, óh. Como eu vo dizê, uma entidade maravilhosa.

P – Tu também pode fala.

A – Cheia de... É... Com alguns Mirongas, pra mim, mesma coisa mistério, tá... Cheio de magia... tanto pela magia branca, como dizem, pela magia negra que pra mim, não existe. Que magia é uma só, pelo que eu te falei no início, é um acender de vela, uma velinha só que tu acenda ali, tu faz a tua magia do jeito que tu quisé. Porque com uma vela tu pode levanta e com uma vela tu pode derruba.

P – Aham.

A – Depende do que tu tá pedindo ali na hora. Da tua concentração, da tua fé e na crença que tu tá depositando naquela entidade. O Zé Pilintra, pra mim, é uma... entidade valiosa, como é que eu vo dizê pra ti, como é que eu vo te explica. Eu não tenho muita afinidade, eu Ângela.

P – Não tens afinidade?

A – Não tenho muita... Não tenho muita, afinidade. Não me pergunta por que, porque até hoje eu não sei.

P – Tá... E é possível, né? Tu incorporares uma entidade sem te afinidade? Eu digo assim...

A – É possível. É possível.

P – Mas... Não ter afinidade as coisas que ele goste não te atraem? É isso aí?

A – Não. Não, devido a malandragem, entendesse? Eu não sei se eu so, so das antiga, do povo velho lá, sabe? Que no meu tempo não tinha, quando eu iniciei, não tinha, entendesse? Mas eu faço muito trabalho pra, muito com o Zé Pilintra. Faço muito trabalho com o Zé Pilintra e até hoje eu não sei dizê que há. Mas a grande maioria que eu fiz, eu tive êxito, entendesse? Porque ele é uma entidade que se dedica, se dedica mesmo, praquilo que pediram pra ele, não interessa o que for. Principalmente se for pra tira pessoa de vício de droga, pra ajuda um estabelecimento, ah... Comercial. Pra ampara, pra da clareza, mostra caminhos porque Zé Pilintra tem vários caminhos. Então, ele pode mostra vários caminhos pras pessoas.

P – Aham.

B – Posso?

A – Pode.

B – Por exemplo assim. O meu (...) é o Rei das Sete Encruzilhada.

P – Sim.

B – Eu incorporo o meu Exu Rei que chega primeiro. Depois disso eu recebo também, o Zé Pilintra das Sete Encruzilhada, que trouxe pra mim uma, um sinal de alegria, sabe? É tão diferente do Rei, o Rei é uma coisa mais classuda, mais posuda, entendeu? E o Zé não. Ele trouxe uma alegria muito grande e sem eu sabe lida com ele ainda, nãh? Porque faz pouco tempo que eu recebo ele. Sem sabe lida com ele, ele me trouxe muita abertura pra minha vida, ele trouxe muitas coisa boa pra minha vida. Ele abriu caminhos, ele faz coisas assim que, que eu não sei te descreve exatamente, o que que ele faz na tua vida, na tua cabeça, mais no dia-a-dia. Mas toda aquela malandragem, toda aquela, aquele jeito meio bebum dele ahn... meio chapado que ele já chega assim, que ele já chega chapado, meio bêbado e ele tem aquela malandragem que ele te conquista

e conquista a ti e todo mundo que tá na rua. Engraçado que eu so bem diferente dele, né? Eu so mais quieta, eu so mais séria. Ele não, ele é totalmente despachado, ele é o avesso, mas com um avesso que te traz a verdade, ele traz alegria, ele traz fartura, felicidade e ao mesmo tempo, ele te dá uma lição de vida muito importante. Que tudo é possível.

P – Legal. Ahn... Eu fico pensando assim, óh. Dentro da religião, essas religiões Afro, tem muito desses trabalhos que eu já digo assim, que não é trabalho, essas oferendas que a gente faz pra... ahn... pras entidades... ahn... e eu acho interessante assim, quando dizem se tu não fize pra Exu, que dizê, né? Ele desmancha aquilo, aquela graça que ele te deu, ele tira. Eu já digo, como é que, como é que isso acontece?

A – Olha. Eu so bem assim ao contrário mesmo, diferente de todo mundo. Eu não acredito nisso, eu não acredito. Não acredito mesmo porque que, que jamais, como é, qual é a pergunta que tu fez?

P – Não é que eu vejo assim, que tudo é muito em cima de pedidos, por exemplo, ele não faz, os Exus seja, os Exus normalmente, seja Pomba-Gira, seja o feminino ou o masculino. Ahn... e até o Zé, ahn... não fazem nada de graça, tem que te uma contrapartida

A – É a tal da troca que eles chamam.

P – É a tal da troca, isso aí não entra na minha cabeça.

A – Eu vo te da um exemplo da minha...

P – Por isso que eu acho que muitas a religião Umbandista é criticada em cima da.

A – Eu não sei se é muita afinidade, muita cumplicidade durante todos os anos. A Pombo-Gira Maria Mulambo que é um Exu mulher.

P – Me diz uma coisa, é Pomba-Gira ou Pombo-Gira, que às vezes dizem Bombo-Gira?

A – É. Tanto faz.

P – Esse Bombo-Gira vem da África?

A – É. Ele é Exu mulher, tanto que faz, tá...

P – Sim.

A – Eu não sei se é tanta cumplicidade assim sabe que a gente tem, muita amizade uma com a outra. E é difícil, porque ela pedi uma coisa, né? Ela,

sabe o que que ela pede geralmente pras pessoas... Ahn... que tenham esperança, que tenham fé, ela nunca troca nada com (...) e que acredite nela.

P – Aham.

A - E ela sempre diz assim, que cada coisa que ela faz aqui nessa terra pra qualquer um, ela também tá subindo os degrau dela. Ela pede, o que que ela pede? Ela pede carinho, ela pede que quando tu fize tuas orações tu coloque ela junto, ela pede amizade por ela, ela pede fidelidade. Não é daquela, não é daquela entidade que tu diz assim: “Ah, tens que me da um anel de ouro.” Porque tem umas que sim.

P – Sim. Por isso que eu te digo. Exigem.

A – Tem umas que dizem: “Tu tens que me da um perfume do Boticário.”

P – Exigem coisas.

A – Exigem coisas. E eu não sei te explica o que que é. Eu não sei te explica. Só sei que tem uma troca muito grande, grande com, entre Exu e matéria, eles trocam tudo.

P – Sim. Eu digo assim, não trabalham de graça.

A – Mas se tu chega pra minha e tu disse assim: “Pô Mulambo.” Porque ela gosta muito de trabalha, pra casas, negócios, essas coisas assim, né? Pro amor, ela não é muito.

P – O Zé Pilintra trabalha de graça?

A – Ele gosta da batida dele...

P – Batida de coco?

A – Essas coisas assim.

P – ((risos))

A – Aí ela diz assim pra mim, ela sempre diz pras pessoas: “Eu não preciso de nada. Eu tenho tudo que eu quero, tudo que eu preciso. Se tu quise me da alguma coisa.” É o que ela deixa dito sempre.

P – Aham.

A – Se tu acha que eu mereço alguma coisa, tu me da.

P – O teu Zé exige. Ahn.. eu já digo do fiel, ele solicita alguma coisa pra ele ahn... a contrapartida?

A – Então, o Zé é bem assim, ele prefere que seja servido, ele não gosta de te vantagem. Tu faz a tua, a minha oferenda, lá teu pratinho, minha A La Minuta, é tudo que eu tenho. Tu pede, Põe a velinha, põe a cachaça e tá beleza. Isso que ele pede, o Zé. Essa é a troca dele, eu quero que tu faça o teu pedido dentro da minha A La Minuta, que é a oferenda dele, né? A oferenda, a velinha e a cachacinha dele, aí tá beleza pra ele.

P – Sim. Não há a necessidade, o aparelho não precisa come, né?

A – Não. Não.

P – Ninguém se alimenta.

A – É a natureza, é a natureza.

P – Me diz uma coisa. Ahn... É possível, eu digo assim, as entidades comerem? Como é que funciona no terreiro de vocês? Eu sei que, entidade normalmente gosta de bebida e de cigarro e de comida? Claro, tem essas coisa de oferenda, mas ahn... eu digo de ingeri através do aparelho?

A – Não necessita.

P – Não necessita?

A – Não. Na minha, na minha casa não. Na minha casa não.

P – É o que eu acho mais comum, né? Que é mais é... cigarro e bebida e que nem tava dizendo oferece

A – (...)

P – Mas eu digo assim, não essa ingestão através do aparelho?

A – Não precisa. E nem dize assim, que às vezes tu vai numas casa e bebem dois, três litros de uísque e não sei quantas cachaça... e quantas cervejas.

P – Eu fico impressionada, assim que o aparelho ahn... Se ele, eu já digo, se ele realmente houve a incorporação, não é ele que ingere aquele álcool todo, não? É a entidade? Como é que isso acontece, né?

A – É assim. Acontece. Que dize, se tu vacila.

P – Não. Eu digo assim óh.

A – E não fica bêbado.

P - E não fica bêbado. Até tem pessoas que já me disseram assim, óh. Que a gente não sente o cheiro de álcool nas entidades.

A – A mesma coisa é quando eles vão come, que é o corte, né? O sangue, é a mesma coisa, é a mesma coisa, não cheira. Uma cabrita, duas

cabrita, como eu digo, é o sangue, toma todo o sangue e eles tomam. Aí é ingerido.

P – Sim.

A – Nada de sangue em cabeça.

P – Aham.

A – Aqui é só em uso vai. É assim que funciona. Na minha casa é assim.

P – Aham. Eu gosto de vê assim, que todos que eu, como é que é, que eu entrevisto (...)

A - Dentro, na minha casa é assim, os meus fundamentos são estes.
(risos)

P – Mas tá certo, não é? Cada um tem um jeito, tem um fundamento que...

A – Não porque... Não. Fundamento é um só porque vem tudo da mesma raiz.

P – Sim, mas...

A – A doutrina...

P – A doutrina...

A – A doutrina. Aí, cada um faz do seu jeito.

P – Aham.

A – Se tá bom pro vizinho, pra mim tá melhor ainda, entendeu? Se pra mim tá bom, na minha casa tá bom. Se eu to ahn... conseguindo agrada a mim, a meus filhos, os meus espíritos, as entidades que trabalham na minha casa, pra mim tá muito bom. Pra mim tá muito bom.

P – Então tá...

Transcrição M

P – Tá... Eu queria te pergunta, a primeira coisa, como é que é o nome do terreiro?

M – Nome do meu centro se chama ahn... Sociedade Africana Nossa Senhora dos Navegantes e Santa Bárbara.

P – Ahn... Márcio, ahn... que razões te levaram a ingressa na Umbanda?

M – Na verdade, quando eu era mais jovem, assim ahn... uns dezesseis anos por aí. Eu, na verdade, eu não gostava. Meus pais eram ahn de Umbanda e eu não gostava. Daí, depois eles, um... a minha mãe faleceu primeiro. Daí, eu comecei a te, a te um gosto assim pela Umbanda, comecei a chegar devagarzinho, pelas beiradas. E fui olhando, olhando, daí eu me agradei. Daí o meu pai disse assim: “Ah, quem sabe tu não entra, né? A tua mãe era, a gente, a gente era também.” Daí eu, um dia eu resolvi entra faze parte de uma corrente mediúnica, que é da, da senhora Zaida, que foi aonde eu me desenvolvi, né? Espiritualmente, em todas as Linhas. Daí, eu fiquei três anos na casa dela, nesses três anos, eu me desenvolvi. Daí, ela me deu meus aprontes, pelo lado de Exu, no caso, né? Que são as facas, os assentamentos ahn... a guia imperial que simboliza que a pessoa ahn já tem condições de abri uma casa, né? Que a pessoa é pronta e daí, eu resolvi abri a minha casa. Eu abri a minha casa no ano de noventa e nove, mil novecentos e noventa e nove. Hoje, já fazem treze pra quatorze anos, mais ou menos, que eu já tenho minha casa aberta. Daí, pra quem não gostava, que era como eu não gostava de Umbanda, de terreiro assim. Eu entrei, desenvolvi, me aprontei com meus guias, daí eu abri casa. Muito difícil, no começo, porque eu comecei praticamente sozinho, era eu e eu mesmo e os amigos que vinham participa e me ajuda a forma uma corrente para que a gente pudesse faze os trabalhos espirituais e segui em frente. No ano seguinte, eu já, ahn... eu consegui pessoas que me acompanharam e pessoas que me acompanham até hoje pra forma minha corrente. Comecei com cinco pessoas, quando eu, quando entraram pra minha casa, foram cinco pessoas. Dessas cinco pessoas, depois de um certo tempo, se tornaram vinte e sete pessoas. Só que aonde tem muita pessoa, muita gente ahn e a pessoa que é iniciante não, não

tem aquela, aquela experiência ainda de toma conta, acaba dando sempre uma confusão. Resumindo, eu diminuí minha corrente mediúnica pra nove pessoas e segui durante, mais ou menos, uns oito anos com nove pessoas, que eram pessoas sérias, de respeito e que queriam segui. Daí, hoje eu me encontro com dezessete pessoas na minha corrente mediúnica. Hoje eu já tenho mais experiência, né? Meus guias já tem mais tempo de chegada, já tem o mais, o mais antigo de chegada, que é o Senhor Sérgio Catacumba e a Pomba-Gira Cigana e o Zé , o Zé Pilintra das Almas. Eles têm mais ou menos, doze anos de chegada, mais ou menos, doze anos. E hoje, eu faço a parte espiritual da Umbanda, Quimbanda e na Quimbanda que é a parte dos Exus, eu tenho uma... eu trabalho com uma pequena ahn... digamos uma pequena porta para a Magia, né? A Magia Negra não é uma coisa que... como todo mundo diz que, fazem rituais satânicos, envolvendo pessoas, crianças, né? A gente faz sacrifícios com animais, bichos de pena, tipo galinha, galo. Não uso cabrito, né? Ou seja, os animais chamados de quatro pé. Não cultuo o sacrifício de quatro pé, são só simplesmente aves e tem meu ritual de africanista que é parte da Nação.

P – Qual é a tua Nação?

M – A minha Nação é a Nação Cabinda.

P – É mais outro que é da Cabinda.

M – Cabinda. So filho de Santo... do Pai Guterres, de Oxalá e neto de Santo, do falecido Pai João Carlos de Oxalá, que foi muito conhecido na cidade de Pelotas.

P – O Juliano me falo do, do Pai esse, até inclusive ele também falo do Pai Sandro do Bará que faleceu.

M – Isso, isso. Bem conhecido também.

P – Também. Ahn. Me diz uma coisa. Bom, no teu terreiro aparece a entidade Zé Pilintra, né?

M – Sim.

P – Sob que formas ele aparece?

M – Na manifestação?

P – Isto.

M – É, a manifestação dele ahn... Ele chega, têm, têm várias, vários tipos de Zé Pilintra. Tem Zé Pilintra que chega bêbado, caindo, mas é só no estilo, não é que ele chegue.

P – Sim. É estilo mesmo.

M – Bêbado mesmo, né? Ele chega no estilo de uma pessoa, de um homem já bêbado que se passa na bebida, se encontra totalmente alcoolizado. Às vezes, até mesmo sem consegui pronuncia as palavras direito, enrolando a língua, como se realmente estivesse ahn tomado pela bebida. Enquanto outros chegam como perfeitos cavalheiros, né? Super educados, né? Ahn... galanteador, ahn... mas nunca passando do limite aonde chega abusa com uma pessoa. Não faltando o respeito e nem dizendo palavras que não devem, né? Passando de seus limites. Pelo menos na minha casa, chegam Zé Pilintras, nessa forma que eu disse, às vezes, na manifestação de um homem que chega totalmente embriagado e outros que chegam como perfeito cavalheiro, super educado, né? E conseguem ahn faze o seu trabalho, quando chegam na terra incorporado num aparelho, normalmente, tanto um como o outro. Porque mesmo que chega com aparência de totalmente embriagado. Até mesmo, pela razão dele não consegui se pronuncia as palavras direito que a pessoa tenha a certeza de que ele está embriagado. Ele desenvolve o trabalho dele naquela noite ali, a missão, ele vem, ele cumpri a missão, faz o seu trabalho e depois, larga o aparelho e o aparelho fica perfeitamente bem que é só a manifestação dele quando ele chega, que fica nesse estado de embriaguês.

P – Aham. Ahn... Quais são as histórias, ou melhor, antes de perguntar quais são as histórias. Eu queria te pergunta, quem é Zé Pilintra?

M – Pra mim, Zé Pilintra. Ele é um homem boêmio, da noite, da madrugada, sem responsabilidades, com família, sem horário pra chega em casa... sem te uma companheira ou uma companhia certa que o Zé Pilintra, ele é um homem de várias mulheres... Nunca gosto...

P – De nenhuma. É de várias e de nenhuma.

M – É. De várias e de nenhuma, ao mesmo tempo. Zé Pilintra assim, pra mim, ele me passa uma imagem de que ele nunca quis firma compromisso sério com mulher nenhuma, porque ele sempre foi de todas e, ao mesmo tempo, de nenhuma. Mas eu, assim, pelo que o Zé Pilintra... chega na... que incorpora na

minha matéria, que ele fala com meus filhos de corrente e conta. Ele, ele é um Zé Pilintra que ele tem assim, uma, vamos dizer assim, uma paixão aguda por Maria Mulambo, que até mesmo as Marias Mulambos são ahn... Pombas-Giras que gostam de bebe muito, às vezes, chegam na forma de embriaguês, às vezes, aparentando tá muito bêbadas. De repente, por isso ele se atrai pelas Marias Mulambo que vem a se umas companheiras ideais na noite, na madrugada, né? Ahn... Companheiras de bebida, de farra, né? E que também não tem compromisso com nada, nem com ninguém.

P – Ok. Ahn... Quais são as histórias que tu conheces do Zé Pilintra sobre a origem primeiro?

M – As histórias que eu conheço, até não são muitas. Eu sei, pelo que... também alguns Zé Pilintras já me contaram pra mim, incorporado em outra pessoa, né? Que é o que quase todo mundo sabe, que ele é um homem, de mais ou menos, uns trinta e três, trinta e cinco anos, né? De cor negra, geralmente todo Zé Pilintra é de cor negra, ahn... que nasceu no Rio de Janeiro, né? Tem a sua origem, a sua raiz carioca, né? E... se diz boêmio, né? Boêmio que ele se refere é que... ele gosta de vive livre, sem ninguém comanda e até mesmo por isso, na... na, na religião, na Quimbanda ou na Magia, eu sei e ouço muita gente fala que a gente não deve fazer o assentamento do Zé Pilintra porque ele é um espírito muito difícil de lida, ele é um espírito que não gosta de regras. Ele não gosta de ficar preso, mas quem tem o Zé Pilintra senta, ou seja, ahn... em uma forma de senta no símbolo, em ferro, né? Ou na imagem ou até em opta, algumas pessoas sentam nele. O que que dizê senta, assenta o Zé Pilintra? Que dizê te um fundamento aonde representa o Zé Pilintra, como eu disse ou na, no símbolo dele em ferro ou na imagem ou no (...). Só que, eu... pessoalmente eu tenho o Zé Pilintra senta, assentado e eu sei que ele é muito difícil de lida. Eu não corto pra ele, faço sacrifícios de aves pra ele, todos os anos. Eu faço, um ano sim, um ano não. Mas faço a festa dele todos os anos. A festa dele que não envolve ritual de matança, de bicho, de animais e de sangue. Mas realmente o Zé Pilintra é uma entidade muito difícil de lida e quem não sabe controla o Zé Pilintra, tem muitos problemas na sua vida pessoal e na sua vida, na religião.

O – Ele engana a gente pra te assim alguma coisa?

M – É, muitos, alguns Zés Pilintras, mas eu não falo generalizando. Eu acho até assim óh. Que tem até tem um ponto, uma cantiga dele que diz que Zé Pilintra é enganador.

O – É brincalhão.

M – É, mas ele é enganador, pra mim, no sentido de enganar as mulheres, no caso, porque ele tem várias. Engana aquela e fica com outra porque, eu pessoalmente não aceito que Zé Pilintra engane a pessoa que chegue na frente dele pra pedi uma ajuda. Eu acho que daí ele tem que se verdadeiro. Então ele é enganador só...

O – Ele é debochado?

M – É, alguns são debochados. O meu pessoalmente, ele, ele não é debochado, ele, ele é alegre e faceiro, ele é muito risonho, ele é brincalhão, mas também não aceito que seja debochado porque daí, já começa a brinca com a pessoa.

P – Coisa difícil, né?

M – É. Aí já fica uma coisa, um espírito, aí já fica mais como um espírito zombeteiro.

P – Zombeteiro, é a descrição é essa.

M – Os Zombeteiros, eles se encaixam na...

P – São os Eguns?

M – Os Eguns, os Quiumbas, espíritos sem luz que esses já não tem permissão pra entra dentro de um terreiro e nem incorpora em nenhum médium porque dependendo do espírito sem luz do Quiumba ou do Egum, ele pode até leva a morte de um aparelho. Isso a pessoa, o chefe da casa, o chefe do terreiro também tem que sabe...

P – Tem que sabe controla.

M – Controla e tira na hora certa, porque há histórias e há livros que dizem que um Egum, um espírito sem luz, um Quiumba, ele não pode fica incorporado numa pessoa mais do que dez minutos, se não ele leva a pessoa a morte.

P – Vê só. Interessante.

M – É bem interessante.

P – Aham. Queria te pergunta também ahn... Se da pra se dizê que Zé Pilintra é um Exu?

M – Até da... porque o Zé Pilintra mesmo, ele não é da Linha de Exu, é da Linha do Cotimbó ou Catimbó. Tem alguns que pronunciam Catimbó e outros Cotimbó, que é uma Linha específica que é só de Zé Pilintra. Mas eu conheço Exu Zé Pilintra que aí ele é um Zé Pilintra que...

P – Tá, mas só um pouquinho, aqui não tem, eu já digo, aqui pro sul não tem essa Linha do ahn... do Catimbó, tem?

M – Tem, tem. É muito difícil, mas tem. Têm pessoas que cultuam só o Catimbó.

P – Ah! Que Legal!

M – Que é a Linha só de Zé Pilintra, é uma Linha pura. Quase se iguala a Linha dos Baianos que eles são os Pretos Velhos mais levantados que parece Zé Pilintra. Até pela forma de anda e de fala.

P – Sim. Legal.

M – Mas o meu Zé Pilintra, o Zé Pilintra das Almas, ele é Zé Pilintra. Ele não é um Exu Zé Pilintra. Mas tem os dois, tem Exu Zé Pilintra e Zé Pilintra.

P – Por que o Zé Pilintra, ele pode vir na Linha de Exu, né? E pode vir na Linha das Almas, como Preto Velho?

M – Ele, ele tem permissão pra chega na Linha de Exu, na Linha própria dele, que é a Linha Catimbó e, às vezes, ele tem permissão de chega na Linha de Preto Velho, na Linha de Baiano e, às vezes, na Linha de Marinheiro. Dependendo do chefe da casa, dando a permissão ou não. Ele só não tem permissão pra chega na Linha de Ciganos e na Linha de Caboclos.

P – Ahn. Que tipo de conselho Zé Pilintra costuma dá aos fiéis?

M – O Zé Pilintra não generalizando mais os que levam realmente a incorporação a sério... e a casa aonde ele, ele deve respeito e aonde ele incorpora no médium. O Zé Pilintra sempre ele traz uma mensagem de auto-estima, ele sempre tenta levanta o astral das pessoas que tão triste, angustiadas, magoadas, que perderam algo ou alguém. Então, o Zé Pilintra verdadeiro, né? Quando chega pra trabalha, ele sempre traz uma mensagem de consolo, de paz e de recuperação daquela perda que teve ou de um golpe que sofreu ou alguma coisa do gênero. Então, ele sempre vem pra traze uma mensagem boa, nunca

uma mensagem ruim, independente da, da fama dele que ele não tem uma boa índole, na fama dele. Mas quando ele vem num terreiro pra trabalhar, ele sempre traz uma mensagem boa.

O – E foi mudando a visão...

M – É.

P – A primeira visão que nós tínhamos era de que...

P – Zé Pilintra, ele é uma entidade exclusiva da Umbanda ou ele pode aparecer ahn, nessas religiões de Nação?

M – Não.

P – Ou até de Candomblé, por exemplo?

M – É. Na Nação. Ao menos nas Nações que eu conheço que é Nação Jejê, Ijexá, Cabinda, que é a que eu pertença. Eles não têm permissão de chega. Nem devem e nem podem se aproxima. Dãh... Tipo o quarto do Santo aonde ficam os Orixás. Do Candomblé eu já não saberia responde.

P – Aham.

M – Porque o Candomblé é uma Nação muito misturada, aonde podem muitas coisas e aonde ahn tem muita diversidade de, de dife... e diferenças assim como na Nação Cabinda. Então, eu tenho uma, uma ideia que o Zé Pilintra nas Nações, assim, Nação africanista de Candomblé, ele não tem permissão de chega.

P – Aham. Pra ti, Zé Pilintra é considerado mito do imaginário do popular brasileiro? Por que tu consideras?

M – É, na verdade, eu considero o Zé Pilintra como uma, um espírito de luz que chega nas casas pra dá uma ajuda, né? Porque muitas pessoas têm Zé Pilintra como, como mito, como lenda, né? Eu já acho que ele é quase uma realidade, ele não chega a ser uma realidade porque ele é um espírito, mas...

P – Sim. É de alguém que já existiu?

M – Isso. Alguém que existiu. É que quando o Zé Pilintra viveu na terra, eu acredito e tenho quase certeza que ele não fazia metade do que ele faz agora, depois que ele chega espiritualmente. Porque quando ele era da terra, que ele viveu na terra, no mundo assim que a gente vive. Ele só pensava em farra, em bebe, em mulheres, né? Ele não pensava em nada útil. Ele era totalmente, quase que inútil. Daí, depois que ele partiu, que ele passou pra um outro plano espiritual,

até chega a, a até um terreiro de Umbanda e incorpora num médium. Ele já é obrigado a vim com outro pensamento e ele tem uma obrigação de vim com outro pensamento, que é o pensamento de ajuda o próximo e dá o conforto necessário que a pessoa alheia vem procura.

P – Sim. E pra ele mesmo evoluí, isso aí, né?

M – Pra ele evoluí e resgata aquilo que ele viveu na outra vida.

P – Aham.

M – Que na outra vida ele não fez nada de útil, ele não fez nada de bom, né? Então ele tem que vim resgata esse passado dele. Ele tem que fazer alguma coisa de bom, alguma coisa de útil e ajuda as pessoas que foi coisa que ele não fez quando ele era vivo.

P – A última encarnação dele foi, mais ou menos, por que época?

M – Eu não saberia te dizê, essa pergunta eu não saberia te responde.

P – Então, vamos passar pra outra. Pra ti quem é Exu?

M – Exu... Exu é um espírito de cruzeiro, de encruzilhada, é um espírito da rua. Ele vem a se um espírito com a força da terra, é um espírito mais terra, é um espírito sempre assim, da rua, aonde... onde eles tão, a gente sente uma presença. A presença espiritual deles, a cada cruzeiro que se passa, a cada esquina, a cada campo que se passa, a gente sente a presença do Exu que ele é... o Exu, ele é mundano, ele é do mundo, ele é da rua, ele é da noite e ele não é uma, um espírito muito assim de fica resguardado mais assim, como se fosse assim, um Caboclo, um Preto Velho que tem aquela imagem de mais casa, mais caseiro. Então, o Exu é um espírito da rua, é um espírito terra e da rua.

P – Tá... E esse caráter ambivalente do Exu, de dizê que ele tem um lado bom e ao mesmo tempo tem um lado mal. Como é que funciona isso?

M – É na verdade, o Exu ele tem duas faces, né? Ele trabalha tanto pro bem quanto pro mal. O Exu, na maioria das vezes, não generalizando, o Exu, ele é um espírito que se vende. Se tu chega no Exu e pedi pra ele uma maldade, que tu que destruíres uma pessoa e ele vai te pergunta o que que tu vai dá pra ele se ele fize isso. E se tu, por exemplo, responde: “Eu vou te dar sete garrafas de cachaça.” Aí ele vai lá e faz. Chega outra pessoa pra ele e disse assim pra ele: “Eu quero que tu, desfaça isso que tu fez, que tu arrume a vida dessa pessoa que tu destruiu e agora destrua a vida da pessoa que te mando destrui a vida daquela

outra pessoa.” “Ah, mas o que que tu vais me dá?” “Eu te do quatorze garrafa de cachaça.”

P – Boa.

M – Então ele se vende e assim ele vai se vendendo. Quem da mais leva a fé do Exu, né? Não são todos. Há... há Exus, né? Há exceções de Exus que não se vendem, que são fiéis e não se vendem, mas é muito raro.

P – Me diz uma coisa, no momento ahn... quando tu incorporas o Zé Pilintra, no momento da incorporação da pra se dizê que o aparelho tá... e a entidade são uma única e só pessoa? Como é que isso funciona?

M – É. Isso é uma coisa mais complicada porque cada aparelho que incorpora o Zé Pilintra ou qualquer outra entidade, pelo menos na Linha de Exu. Cada uma tem, tem uma maneira de conta como é. E, muitas pessoas dizem que são totalmente inconscientes. Eu não to menosprezando quem diz que é inconsciente.

P – In? In?

M – Inconsciente. E não to ahn... querendo dizê o contrário, só que eu acho, que pra uma pessoa incorpora e fica inconsciente, a gente tem que leva em consideração que o anjo de guarda da gente vai se afasta e se a entidade incorporada no nosso corpo, toma a gente por inteiro e fica inconsciente. Automaticamente, após a incorporação, quando aquela entidade larga a gente, a gente vai fica morto. Então, eu não acredito na, no médium que diz que é inconsciente, mas não tenho nada contra.

P – Sim. Totalmente consciente também não é?

M – Só que...

P – Um estado de semiconsciência?

M – É. Semiconsciência, é assim que eu me sinto na incorporação. Semi e inconsciente.

O – Por que ele comanda o, o terreiro, né? Ele da as diretrizes do terreiro, ele diz eu não posso deixa a vontade.

M – Isso porque o aparelho que... cuja a entidade tá incorporado, ele tem que fica também um pouco, né? Consciente.

O – De olho, né?

M – Isso. Porque tem entidades que não têm limites. Imagina uma entidade sem limite incorporada num aparelho num chefe da casa, a entidade pode fazer o que quiser. E aí põe a moral da casa em jogo, né? Eu sou um médium ahh... que não sou inconsciente. Eu, eu... quando eu me incorporo, eu sei... quem tá ali, no local, dentro do meu terreiro. Eu sei se alguém chega na frente da minha entidade, eu vo sabe quem é, só que... o assunto referente a entidade que tá incorporada em mim. Se não for pra mim sabe, a entidade vai me apagar, vai apagar isso da minha mente, mas eu não morro. E eu não fico inconsciente, simplesmente some, a entidade faz com que some aquela informação que ela não quer que o aparelho saiba.

P – Aham.

M – Que não me diz respeito, no caso.

P – Sim.

O – Uma dissociação, né?

M – Isso.

O – Dissocia. Essa é muito...

P – E como é que se dá essa relação entre a entidade e o aparelho. Quem escolhe quem? É tu que escolhe a entidade que tu queres incorporar ou a entidade é que escolhe? Zé Pilintra é que te escolheu, o Exu, né? Esse que tu incorpora foi quem te escolheu, como que é?

M – Pra chegar a primeira vez?

P – É. Já digo pra...

M – Quando eles começaram a chegar em mim?

P – Isso, isso.

M – Não. Isso funciona assim. Ahh... Pelo menos do jeito que, que... que eu fui ensinado, do jeito que eu fui feito na religião. A gente nunca sabe quem é as entidades que vão chegar na, na matéria da gente, no corpo da gente. Então a gente gira, a gente tem aquele desenvolvimento que se chama gira, né? Quando a pessoa entra leiga e cruza pra dentro de uma religião, a gente vai se desenvolver, a gente vai girar, a gente gira no ponto, na cantiga de um determinado Exu ou entidade que seja... e vai girando, mas não que dizê que aquela, que aquele ponto daquele Exu que tu tá girando, que tu tá desenvolvendo é o Exu que vai chegar em ti. Às vezes a gente gira no ponto de vários Exus e quando o Exu

fala e se apresenta quem é, ele é um outro diferente. E depois que a pessoa já tá... que o aparelho já tá pronto, que o médium tá pronto e as entidades chegam, já tão pronta, já falam e tudo. Quando a gente inicia os trabalhos dentro do terreiro, a gente pode chama pela aquela certa entidade que gostaria que viesse no momento, né? Daí o médium se concentra naquela entidade, mas não tem garantia cem por cento que aquela entidade, pode vim a outra, também chega naquela mesma matéria ou pode vim quem tu tá te concentrando. Geralmente, tu te concentra naquela certa entidade e ela te obedece, responde e chega no teu corpo porque se no momento que tu te concentra pra chama aquela entidade é porque ela tem algo a faze no terreiro, ela tem um trabalho a faze ou ela tem uma pessoa que ela precisa conforta, né? Então, nessa parte, depois que as entidades já tão prontas, a gente se concentra na entidade, pra entidade vim, mas enquanto a gente tá desenvolvendo, a gente nunca sabe quem é que vai chega.

P – Perfeito. Ahn... Como é que se da a manifestação do, da entidade Zé Pilintra na vida das pessoas? Como é que, elas acham que a vida dela, delas pode melhora ou... como é que isso funciona?

M – Na verdade, na maioria dos casos, o Zé Pilintra sempre foi muito mal visto, principalmente quem recebe ele, quem... quem é aparelho que ele incorpora porque como ele já tem um má fama, ele não tem um fama muito bonita e ele tem já, até pelas pessoas difamarem Zé Pilintra. Ele já tem uma má índole. Então tem muita gente que acha que se o Zé Pilintra chega num aparelho de homem, num homem, num médium, né? O Zé Pilintra vai deixa aquele médium atirado nas drogas, na bebida, né? Vai deixa malandro, não vai quere trabalha ahn... vai deixa o Zé Pilin... Vai deixa a pessoa exatamente igual ao Zé Pilintra, né? Mulherengo, não vai quere trabalha, vai se atira na bebida, vai se atira nas drogas.

P – Tá... Isso aí que tu tá falando é em relação ao aparelho, mas eu digo assim na, em função da vida das pessoas, dos fiéis?

M – Como ele reflete na vida dos fiéis?

P – É. Como ele reflete na vida deles?

M – É. Aí já...

P – Os fiéis acham que a vida deles possa melhora?

M – Ah, sim. Com certeza. Isso, isso aí já entra na parte da fé, né? Porque os fiéis, eles têm muita fé no Zé Pilintra.

P – Aham.

O – Ele traz alegria, né?

M – Traz.

O – Há quem diz que ele traz alegria.

M – Ele traz alegria e ele...

O – Ele traz uma sensação de bem-estar.

M – Isso. Ele alegra a pessoa e ele traz aquele conforto que a pessoa tá precisando.

O – Ele tira a mágoa.

M – Isso. Ele tira a mágoa.

O – Ele tira a mágoa.

M – E faz com que aquela dor que a pessoa tá sentindo na hora, aquela dor de alguma perda, uma coisa que aconteceu de ruim, aquela mágoa, aquela angústia, ele tira tudo. Ele leva tudo embora. Ele vem, conversa com a pessoa, dá o seu conforto e, no momento que ele for embora, que ele for desincorpora do aparelho. Aquela pessoa vai tá nova em folha, pelo menos de pensamento e psicologicamente.

P – Bom, eu tenho uma pergunta aqui...

O – Então, ele é meio sofisticada, né? Sofisticado.

M – Ele gosta de coisas sofisticadas, ele gosta de boa vida. Mesmo sendo que...

O – Inteligente.

M – É. Ele é muito astuto. Mesmo que antigamente ele não tinha condições pra se sofisticado, mas ele procurava se de alguma forma. Até mesmo dando golpe nas pessoas, né? Enganando, né? Ahn... mentindo, até mesmo por isso ele tinha uma boa vida. E hoje quando ele chega incorporado em algum aparelho, ele gosta de te boas coisas, um bom sapato, uma boa calça social, um bom terno, uma boa gravata, bebe do melhor uísque ou da melhor cachaça que tivé... mas nem sempre...

P – Aqui, essas batidas de coco, não é também?

M – É, também. É que hoje em dia, as pessoas tão colocando o Zé Pilintra num mau costume. Hoje em dia tu não vê mais Zé Pilintra que toma cachaça, que toma uísque. O Zé Pilintra, hoje em dia, toma só cerveja. As pessoas tão botando ele numa má índole, digamos assim, porque aí ahn... é um costume que não é dele. Aí o Zé Pilintra chega na terra incorporando um aparelho e diz: “Ah, eu quero espuma.” Que é cerveja, né? Só o que eles querem, eles não querem mais nada agora. Eles não querem mais batida, eles não querem mais cachaça.

O – Mas eles tão bem conscientes, né?

M – É, pois é. É que aí entra aquela parte da pessoa não se totalmente inconsciente porque quem não gosta de uma boa cerveja, né? Não to generalizando, mas quem é que não gosta de uma cervejinha gelada, né? O Zé Pilintra gosta, mas o aparelho pode gostar também, mais ainda.

P – É.

M – É por isso que depois o Zé Pilintra que leva a fama de ruim porque aí ele incorpora um aparelho e aí o “Zé Pilintra” (entre aspas) bebe bastante cerveja e o aparelho fica bêbado depois, só que aí o aparelho ficou bêbado porque o aparelho tava se fazendo se passa por Zé Pilintra e o Zé Pilintra não tem nada que vê com isso. Só que aí eles botam a culpa toda no Zé Pilintra.

P – Vê só.

M – Isso que acontece.

P – Me diz uma coisa. Quando, em si o ritual aqui de vocês, pelo menos o que eu tenho conversado parece que tem uma parte que fazem um teste pra vê se realmente ahn, a entidade tá incorporada. O Juliano até tava me falando, faze engoli fogo, né? Essas coisas que, né? Ahn... uma pessoa no seu estado normal não pode fazer.

O – E nem é normal.

M – É. Eu, na verdade, eu vo, eu vo dizê uma... eu vo da um depoimento agora que eu acho que até... eu vo, vo fala mesmo sabendo que eu vo se antiético. Mas eu vo fala porque eu acho que as pessoas precisam saber. Até mesmo quem é leigo, quem não entende, quem não tá por dentro da história. Eu no meu terreiro, eu não costume fazer provas de fogo, a não ser que venha uma outra pessoa de fora... que eu veja que tá se fingindo e já tá abusando com

as pessoas da minha casa, já tá querendo, né? Se uma coisa que não é e mostra uma coisa que não é e a pessoa tá vendo nitidamente que ali é uma pessoa.

O – Aí vamo faze o teste do fogo?

M – É. Aí a gente, é que em muitos lugares eles fazem o Acará de fogo, o que é o Acará de fogo? É uma pequena tocha do tamanho de um dedo de algodão encharcado no azeite de dendê e daí eles colocam fogo ali. Aí, imagina, um azeite de dendê fervendo. Daí eles colocam na boca da entidade. Se a entidade come, né? De um, três ou sete Acará, que às vezes eles dão sete, né?

M – No caso, Zé Pilintra bota... pólvora na mão da suposta entidade que tá tentando se fingi ou se passa por uma entidade. Ele coloca um montinho considerável de pólvora na mão da entidade e coloca fogo. Se a pessoa realmente teve incorporada, não vai se queima, não vai acontece nada. Mas se a pessoa estiver se fingindo, vai fica com a mão em carne viva, vai abri até um buraco na mão e isso já vai resulta problemas com a justiça porque isso tá proibido.

P – Sim.

M – Então, em nenhuma casa de religião em Pelotas, pelo menos, que eu saiba, não é permitido faze prova de fogo ou outra prova de fogo que as pessoas também fazem é a...

O – O falso tira a mão.

M – Não. Até deixa... Aí paga pra vê, né? É aquela coisa... E tem pessoas que fazem o tapete de brasa que é o carvão em brasa e manda a entidade caminha em cima das brasas, manda ele passa e repassa e caminha. Até quase apaga as brasa, depois levanta os pé e vê se tá queimado. Se teve queimado é porque não tá incorporado. Mas sinceramente, pra mim, a melhor prova e a maior...

P – É a palavra...

M – É a palavra, é o alcance.

P – Me diz uma coisa. Quais são as conseqüências de um possível abandono ahn... das relações entre ahn o aparelho, tá... e a entidade. Por exemplo, tu chega a conclusão: “Não quero mais ahn... sabe da religião Umbandista, não quero mais que as entidades se incorporem em mim.” Né? Que conseqüência isso pode acarreta na tua vida?

M – É que... isso ahn... Teria diversas e variadas conseqüências de médium pra médium e de entidades pra entidades. No meu caso, eu acho que se eu, um dia dissesse assim: “Não quero mais. Vo saí da religião. Não quero mais que as entidades chegam em mim.” Eu acho, que algumas das minhas entidades iriam entende e não iriam me castiga, mas já outras, não iriam entende, nem compreende e não iriam aceita e iriam, de uma certa forma, me inferniza pro resto da minha vida, né? Me atordoa, ahn... me deixa sem paz e até mesmo isso iria refleti na minha vida pessoal, no meu emprego, né? No meu relacionamento, na minha vida no cotidiano, dia a dia, nas minhas amizades, né? Na minha boa índole, que eu tenho hoje, né? Que eu não tenho complicações com a justiça, mas passaria a te, né? Inexplicavelmente, mas passaria a te. Então, é muito relativo de médium pra médium e de entidades para outras entidades. Algumas pessoas sofreriam até os últimos dias de sua vida e algumas outras pessoas até melhorariam. Isso é muito relativo.

P – Então, é como se fosse um caminho sem volta. Uma vez a pessoa entrando na religião, dificilmente sai, né? Ela pode até muda o terreiro, né? Ou dá um tempo, mas eu acho que elas, vira e mexe, voltam. É raro aquela que abandona total?

M – É. Uma vez a pessoa entrando pra religião... a pessoa já sabe que tem um compromisso, no momento que quebra aquele elo, aquele compromisso.

P – Sim. A entidade também tem um compromisso, né?

M – Sim. Isso vai acarreta em várias complicações, né? Porque a entidade precisa do aparelho, né? Do médium e o médium precisa da entidade. Então, um depende do outro, porque se eu não tive ali pra minha entidade chega, ela não vai pode chega. E se eu tive ali e a minha entidade não quisé chega, eu não vo me incorpora também. Então, a gente depende um do outro, a gente tem que te uma... um equilíbrio e uma harmonia. Se não, não dá certo.

P – Agora vem uma pergunta, Márcio, vamo vê se tu consegue... me responde. É possível ahn... detecta se o discurso da entidade Zé Pilintra, é um discurso que valoriza, tá... ahn... as características e os costumes do branco, tá... ou se ela é um discurso, né? Que privilegia aqueles valores africanos, que ela resgata aquilo dos antepassados. Que na realidade o Zé Pilintra ele é, ele é negro, né?

M – É negro.

P – Embora a origem dele seja bem brasileira, os antepassados dele, um dia foram africanos. Como é que a gente pode dizer, ele é um pouco das duas coisas?

M – Pra mim, o Zé Pilintra, ele é bem mais África, né?

P – Com certeza. Predomina.

M – É. Além dele ser negro, afro-descendente, né? Então digamos que, pra mim, eu acho que ele é totalmente assim... a raiz negra, né? A raiz africana. Até mesmo... ele vem demonstrando isso porque até mesmo na minha casa, o meu Zé Pilintra, ele... ele adora que chamem ele de negão, ele tem prazer, ele tem... é uma honra pra ele. Ele acha assim... uma maravilha, ele tem orgulho de se negro. Ele mesmo diz que ele é um negrão bem preto, mais preto que os preto. Então, é até engraçado. Então, isso ele tá querendo divulga que ele é negrão mesmo, né? E ele não tem vergonha porque se fosse compara o Zé Pilintra, né? Com uma pessoa normal hoje em dia, negra. Se a gente fala que uma pessoa é negra a gente vai até preso, mas ele no caso dele não, ele adora. Ele prefere...

O – Sim. Porque ele precisa.

M – É. Aí, ele prefere que chame ele de negro.

P – Pois é. Mas ele deve te alguma coisa de embranquecido justamente porque ele caiu na Umbanda. E a Umbanda é uma religião predominantemente ahn... embranquecida, né?

M – É. É que assim óh. Eu, pois eu não digo de experiência assim de, de... eu ouço pessoas dizerem que até mesmo por ele se tão negro, tão África, gosta tanto de se negro que quando que... Nunca se tem uma, uma comprovação de que isso é sério, é verídico, mas muita gente diz que por ele se... gosta tanto de se negro e vim ahn... divulgando o negro, divulgando a cor negra, o preto, que ele teve um pequeno, ele teve uma pequena, como é que eu vo dizê, teve um porém pra ele pode, depois da evolução chega e incorpora num médium que a roupa dele seria toda branca, seria um castigo pra ele. Por tanto ele divulga o negro, e dizê que, porque pra ele negro é tudo. Ele acaba até menosprezando os branco. Então esse foi o castigo dele, a roupa dele seria toda branca que é pra ele chama bem atenção. Um negro bem negro numa roupa bem branca. Mas aí então, eu não sei dizê se isso é mito ou é verdade, né?

P – Eu queria te pergunta. Na fala dele não tem coisa ahh, ahh... características de alguma coisa de embranquecimento também? Não... é... eu digo assim, até no, no jeito de fala...

M – Na expressão assim?

P – É, no jeito de fala. Porque, acho que não da pra dizê que é cem por cento negrão.

M – É. Não se tem uma comprovação assim.

P – Eu quero vê se tu consegue me dizê alguma coisa do branco?

M – É. Não, não tenho nada pra ti dizê. Porque ele passa assim, porque tudo que ele passa, a gente sente o negro, né?

P – Aham.

M – Eu não sei se ele tem alguma coisa.

P – Não. Eu digo assim, nos gostos dele, eu digo assim nos gostos dele ahh... aquela, eu já digo, a finura, né?

M – Só tem uma coisa assim, que ele transparece que ele gosta do branco, que ele gosta de mulheres brancas. Das negras também, mas ele... é a única exceção, são mulheres brancas. Porque se ele fosse cem por cento negro, como ele diz, ele não gostaria de mulheres brancas, né? É a única coisa que ele deixa transparece.

O – Ele gosta de mulheres...

M – É. Mulheres, em geral, não importa a cor, mas é a única coisa que posso dizê que entra o branco, é a mulheres.

P – E na fala dele, eu já digo, tu não te lembra de nada assim que tu possa... comprova que o discurso dele... é um discurso que valoriza as duas coisas tanto o branco quanto o negro?

M – É, não.

P – Não?

M – Não. Que eu me lembre não.

P – Tá...

O - A bebida, eu tava pensando no uísque.

P – É. Pois é.

O – O uísque é uma influência...

M – Pois é.

O – Estrangeira.

P – Uma influência estrangeira.

O – Do branco estrangeiro, né?

P – Isso.

M – É uma bebida de branco, né?

P – Isso. É uma bebida de branco.

M – Inclusive a cerveja, como todos agora já tão, né?

O – Mas até assim...

P – Eu acho que a cerveja é mais popular, né? Eu acho que a cerveja é mais popular.

O – É uma imposição ahn... é muito biológica...

M – É, mas o uísque já vem do branco mesmo.

O – É uma denominação branca. É que parece que a escolha dele no uísque... ou cachaça...

M – É o...

P – A cachaça não é. A cachaça não...

O – A cachaça é mais popular pro negro, o pobre.

P – Eu acho que a cerveja também.

M – Pois é.

O – A cerveja é mais popular.

P – Mais popular...

M – Até, inclusive o meu, o meu pessoalmente não gosta muito de batida de coco. Ele gosta muito é de uísque ou cachaça. Ele até toma cerveja, mas ele tem que toma nem que seja uma dose de uísque, uma dose de cachaça pra depois ele... Ele já começa com... tem que se uísque ou cachaça pra depois ele passa pra outra bebida. Ele não perdeu as raízes na bebida ainda, né? Não ficou viciado na cerveja como muitos... Zé Pilintras se têm.

O – Ele fuma e como é...

P – Fuma?

M – Fuma cigarro branco. É. Aí também, já é... já é da parte do branco.

P – Aham. Também, também.

M – Cigarro feito assim também. É.

P – É cigarro pronto tu que dizê?

M – É cigarro pronto, é esse pronto. Que aí já vem essa influência do branco, né?

P – Também.

M – É. Porque ainda se ele fumasse charuto, aí podia dizê: “Não!” Mas é do cigarro branco, né?

O – Ele nasceu no meio dos brancos, né?

M – Pois é. É que eu não sei o porquê de uma certa forma ele renega o branco, né? Que ele transparece que ele renega o branco.

P – Com certeza predomina a raiz africana, né? Mas que ele também carrega alguma coisa do, já digo, do branco, carrega. E a prova tá na bebida, né? Uma das opções de preferência tá o uísque.

M – Sim.

O – E o cigarro também.

P – E o cigarro.

O – Poderia ser cigarro por faze. De palha.

M – É poderia se o cigarro de palha e não é. Ahn...

O – Tu pensa que a Umbanda possa ser uma religião revolucionária?

M – Como assim?

O – Pois é, tu te lembra que, nós... foi a Umbanda que nós estudamos um pouco, ela teria surgido em que época?

P – É, ela surgiu. Ela foi oficializada no governo do Getúlio Vargas.

O – Lá naquela época. Eu já não me lembro mais ahn...

P – Mas é aí que tá... Ele, ele legitimo a Umbanda não porque ele achava uma maravilha a Umbanda, né? Porque a religião católica estava indo contra ahn... os preceitos do, do governo dele. Então ele já quis meio que complica a religião católica, legitimando a Umbanda como religião oficial.

O – O Getúlio?

P – O Getúlio.

O – É, então não tem nada a ver com...

P – Bom... As entidades da Umbanda como, elas costumam ter pontos riscados e pontos cantados, né? Isso aí é obri... eu já digo assim, os pontos riscados são obrigatórios?

M – Obrigatórios. Obrigatórios. Porque quando a entidade se anuncia, pela primeira vez...

P – Pois é. Eu quero sabe o que que a entidade diz, isso aí é uma coisa que a gente não vê na hora. Porque eu acho que isso não fica aberto na... público...

M – Não, não é aberto ao público.

P – Não aberto pro público, né? Então...

M – Porque é uma coisa mais reservada.

P – Tu nunca vê a entidade risca o ponto, por isso que eu to também te perguntando.

M – Até, raramente, algumas pessoas até tem acesso, mas é muito raro.

P – Sim.

M – Porque quando aquele médium ele tá se desenvolvendo, ele se desenvolve por um certo tempo, até que a entidade ahn... faça um sinal de que se anuncia e se apresenta. Que ela tá pronta pra fala, né? E quando essa entidade se anuncia, qual é a obrigação dessa entidade? Ela tem que dizê o nome, né? Quem é que envia essa entidade, quem é que da permissão pra ela chega.

P – Então, o nome. Aí, dá o exemplo com o Zé Pilintra.

M – É. Na verdade, o meu, né? Porque em algumas, em algumas partes da Quimbanda, têm pessoas que usam o nome cabalístico que seria um tipo de sobrenome do Exu, né? Ahn... Só que... eu assim, os Exus que chegam na minha casa, isso não deixa de se um fundamento, mas também é uma opção. Eles podem te o nome cabalístico ou não. Por exemplo, do meu Zé Pilintra. Ele é Zé Pilintra das Almas Eliseu, só que o nome cabalístico dele vem a se até um nome de pessoa porque geralmente nome cabalístico são nomes... tipo no latim, é praticamente um latim porque é um, é um pala... são palavras que a pessoa não tem conhecimento e acesso no dia a dia, né? Vo dá outro exemplo de nome cabalístico ahn... que seria... Exu dos Rios, o nome cabalístico Nesbiros. Seria quase um latim, mas é um latim, meio que, que ao contrário.

P – Aham.

M – Então assim, todo Exu, toda entidade da parte de Exu tem um nome cabalístico. Então assim óh, ahn... o Zé Pilintra quando ele se anuncio que ele disse que ele era o Zé Pilintra das Almas, ele teve que dizê de quem ele era enviado, né? Que isso aí não é também não é, que todas as pessoas que revelam de que entidade foi enviado. Porque também, é quase um segredo de estado, né? Ele diz numa, quando tão botando ele em prova assim. Se eu for numa outra casa de religião e o Zé Pilintra incorpora em mim e acharem que eu to me fingindo. Daí ele vai dizê: “Eu so o Zé Pilintra das Almas Eliseu, sou enviado do Fulano de Tal.” Né? Daí ele já vai come fogo, passa pelas provas que impuserem ele, né? Então a entidade diz o nome, diz a enviação, diz o que gosta de bebe, o que gosta de fuma e aonde responde. Como assim, como assim responde, responde? Ele é Zé Pilintra das Almas, ele responde nas almas lá dentro do cemitério, lá dentro da Calunga pequena que é o cemitério. Mas também ele responde no cruzeiro, na encruzilhada aberta, uma suposição. Ahn... O responde dele que dizê o quê? Que dizê que ele trabalha ali e, e ali ele faz os trabalhos dele também. Ele trabalha nas almas, ele trabalha no cruzeiro e trabalha dentro do terreiro. Então ele pode dizê que ele é um Zé Pilintra, né? Que ele responde nas almas, no cruzeiro e dentro do terreiro onde ele pertence.

P – Aham.

M – Né? Uma entidade quando ela se anuncia tem que dizê tudo isso e talvez até um pouco mais.

P – E tem que fecha com...?

M – Tem que da certo com que...

P – Já aconteceu de não dá certo?

M – Já.

P – E aí o que que se faz?

M – Daí a pessoa não tá pronta ainda. Daí, a gente tem que começa o desenvolvimento tudo de novo. Porque às vezes a pessoa é muito ansiosa pra trabalha, pra se incorpora, mas as coisas não funcionam assim.

P – Aham.

M – Porque as coisas... Ah, ah... O desenvolvimento...

P – E quem é que se da conta que, que não fecho?

M – O chefe da casa.

P – É sempre o chefe da casa?

M – Sempre o chefe da casa. Porque aí o ponto riscado tem que bate com o que tem nos manuscritos, né? Porque, não que sejam manuscritos, mas tem. A Umbanda, ela tem um, um livro de regras, né? E ali cada Exu tem seu ponto riscado, né? Um Exu não tem um só ponto riscado, mas um Exu tem de sete pontos riscados a vinte e um pontos riscados. Então, desses vinte e um, ele tem que acerta um e aí ele tem que explica o porquê daquele ponto, o que que dizê aquele ponto e por que ele escolheu aquele ponto, né? Então ele tem que dá explicações e depois de tudo isso ele tem que prova que ele é verdadeiro no alcance, ele tem que fala, ele tem que acha uma pessoa que vem toma um conforto, que tá na assistência e veio procura uma ajuda, ele tem que conforta aquela pessoa e acerta com aquela pessoa. Daí então, essa entidade é verdadeira.

P – Aham.

M – Pelo menos na minha casa eu procedo assim. Mas não é em todas as casas que eles procedem assim.

P – Sim, sim. Tá... E o que que tu entende por ponto riscado e ponto cantado?

M – Ponto riscado é o símbolo que o Exu faz, quando ele chega a primeira vez na terra e ali ele vem trazendo um pouco da explicação, da história dele. Ali naquele ponto riscado.

P – Tu só fala em Exu, mas tem pra Caboclos?

M – Tem pra Caboclo, Preto Velho, Cigano.

P – Sim, né?

M – É. Tem pra todas, todas as entidades. Pomba-Gira, Zé Pilintra.

P – Sim, sim.

M – Então ali naquele ponto riscado, ele tem que vim trazendo um pouco da história dele mostrando quem ele é, né? Alguns não vão entende nada, mas ele vai te que explica cada risco, cada cruz, cada estrela, cada símbolo, cada tridente que ele risco ali, ele vai te, pra tudo tem uma explicação.

P – Aham.

M – E o ponto cantado é... é a cantoria daquela suposta entidade, né? Daquela entidade que chega ali. Se é o Zé Pilintra, essa cantoria tem que fala

sobre o Zé Pilintra, que ao cantar esse ponto cantado, nessa cantoria tá evocando a entidade aqui na terra, tá chamando a entidade.

P – Chamando, é um chamamento.

M – É um chamamento. Então quando a pessoa canta aquele ponto a entidade tem que vim e tem que responde, ela tem que marca presença, né? No momento que canto o ponto cantado do Zé Pilintra, o Zé Pilintra tem que marca presença no terreiro e ele tem que chega imediatamente, né? Então o ponto cantado serve pra fazer o chamamento da entidade do Zé Pilintra, da Pomba-Gira, do Exu, do Caboclo.

P – E associado a isso ao tambor, não é?

M – Ao tambor.

P – Tu é o tambor ou é atabaque? Como é que é...?

M – Aqui na minha casa é tambor. Tambor ou cubana.

P – Aham.

M – E aos sons do tambor ou cubana associado ao ponto cantado, né?

Daí a gente faz aquele ritual de chamamento.

P – Ahn... Dizem que os, esses pontos cantados podem ser terrenos ou de raiz. Tu conhece essa diferença assim, essa classificação?

M – Nunca ouvi fala.

P – Até diz o seguinte que os de terreno seriam aqueles pontos compostos pelos fiéis que integram uma corrente espiritual, tá... Enquanto que os de raiz seriam ensinados pela própria entidade, a entidade...

M – Ah tá... E que essas palavras tem outro significado pra mim. Sim. No caso de raiz é o que a própria entidade traz, né?

P – Tá... E os pontos terrenos, no caso, eu se quisé fazer uma homenagem pra o Zé Pilintra, fazer uma, uma... um cântico pra ele, é considerado um ponto terreno porque claro, terreno, da terra.

M – Isso. É, é que a gente conhece outra expressão, né? Por isso que eu nunca tinha ouvido falar nessa...

P – Qual outra seria sinônimo de...?

M – É que na verdade seriam os pontos terrenos que muitas pessoas dizem, né? Seriam os pontos cantados pela, pela corrente mediúnica que não tá incorporada, né?

P – Aham.

M – Então, é o ponto de corrente.

P – Ponto de corrente? Os pontos terrenos?

M – É. Os pontos de raiz seriam os pontos que os Exu mesmo, as entidade mesmo já, já trazem.

P – Sim.

M – Porque eles mesmo ensinam a gente, né?

P – Aham.

M – A gente não sabe tantos pontos como eles sabem. Eles, eles vêm fazendo o ensinamento pra gente.

P – Sim. Ahn... Eu até quero também uma explicação tua, acho que tu já andasse falando ahn... o teu Zé, o teu Zé aparece é na Linha de Exu ou na Linha... É na Linha de Exu?

M – Aqui ele chega na Linha de Exu.

P – De Exu.

M – Ele é da Linha do Catimbó, mas como eu não cultuo a Linha de Catimbó nem Cotimbó, ele chega e ele, ele chega, digamos que infiltrado na Linha de Exu. Ele é permitido ahn se manifesta na Linha de Exu.

P – É como se fosse uma Linha cruzada, ahn... como é que é?

M – Pra ele fica como uma Linha cruzada.

P – Por que ele é da Linha, como é que é?

M – Da Linha do Catimbó.

P – É o Catimbó.

M – É o Catimbó.

P – Tá. É o Catimbó ou Cotimbó.

M – Que é a Linha especificamente só de Zé Pilintra. Então ele tem uma permissão de chega na Linha de Exu.

P – E a gente chama de Linha cruzada?

M – Ele vem cruzado.

P – Cruzado.

M – Porque se ele fosse um Exu Zé Pilintra, ele estaria em casa e seria a Linha dele também, mas como ele é o Zé Pilintra, ele chega cruzado, digamos assim.

P – Aham. E ele age como um Exu aí?

M – Daí ele se comporta ahn... cinqüenta por cento como Exu e cinqüenta por cento como Zé Pilintra.

P – É o que distinguiria o Exu de um Zé Pilintra?

M – É, seria... distingui um Exu dum Zé Pilintra.

P – Porque o Exu tem aquele comportamento mais expansivo assim de da gargalhadas e...

M – Não.

P – Não?

M – Até não. A parte da gargalhada até a gente deixa até com o Zé Pilintra porque, porque o Exu já é mais rústico, né? Ele já é assim... ahn... mais quieto, né? O que diferencia o Zé Pilintra do Exu. Zé Pilintra usa a bengala, ele tá sempre, ele não larga a bengala pra nada, sempre com o chapéu cobrindo os olhos, ele não gosta de mostra os olhos, né? Sempre com aquele jeito de malandro, às vezes, meio cambaleando.

P – Uma coisa que também que me lembro, que lembra, eu já digo que traz características do branco é a bengala que é um símbolo, né?

M – De senhores, né?

P – Pois é, isso aí.

M – Também.

P – Também, né?

M – Então isso diferencia muito assim o Zé Pilintra dos Exus. Até porque o Zé Pilintra gosta de toma, de bebe na garrafa, ele não gosta de copo. Ele gosta de bebe sempre no bico da garrafa e o Exu não, ele já é mais copo, ele já é mais comportado. Mas o Zé Pilintra não, ele tem aquela coisa jogada, ele não gosta de copos, ele não gosta de regras.

O – Esculachada.

P – Aham.

M – Né? Ele se escora na parede, ele adora fica escorado nas paredes com a perna cruzada...

P – É que, eu vejo na internet é? Aquela iconografia dele.

M – É. E no terreiro é a mesma coisa, Zé Pilintra sempre escorado pelas paredes, às vezes, galanteando dentro do respeito, né? Ahn... sendo

galanteador com alguma mulher, né? Ahn, alguma médium, né? Alguma integrante da corrente, mas sempre no respeito, sem ultrapassa as boas maneiras, né?

P – Aham.

M – Sem fala palavrão, sem agredi com palavras, né? Sem... ahn até o limite dele, no caso, né? Ele dá elogio, ele diz elogios, né? Ele... ele faz promessas ahn... como se, se ele fosse da terra ainda, né? Como se ele fosse vivo, ele casaria com ela, né?

P – Aham. Sim, sim.

M – Esse tipo de coisa assim. Mas nunca passando dos limite e nem abusando.

P – Aham.

M – Esse é o verdadeiro Zé Pilintra.

P – Sim.

M – Né? Porque o Zé Pilintra que diz palavrão, o Zé Pilintra que falta com respeito ou abusa dos gestos e palavras, né? Ofende, agride com palavras, né? Pra mim, esse não é Zé Pilintra.

P – Aham. Quantos pontos riscados existem do Zé Pilintra? Vários?

M – Do Zé Pilintra mesmo ahn... assim, em geral, é um só.

P – Que é aquele?

M – Que é aquele que tá na ferramenta, mas daí quando é um Exu Zé Pilintra, aí já muda o ponto riscado porque daí ele já é...

P – Que ele é cruzado.

M – Ele não é um Zé Pilintra puro, ele já é cruzado. Então, aí pode te milhares. Mas o Zé Pilintra mesmo.

P – E sendo só Zé Pilintra, não sendo cruzado, que dizê na Linha de Exu, né?

M – Aí ele é um só, o Zé Pilintra puro, ele é um só. É o mesmo ponto pra todos, mas daí quando ele já é um Exu Zé Pilintra, daí já muda.

P – Tá explicado. Viu, a gente conversando... né? Porque isso tá meio confuso na minha cabeça, que às vezes eu lia em livros que dizia: “Há apenas um ponto riscado de Exu Zé Pilintra.” Mas, então já tá mal o livro.

M – É do Zé Pilintra.

P – Porque é do Zé Pilintra.

M – Porque o Exu Zé Pilintra, ele tem vários que aí ele é um Exu que se chama Zé Pilintra. Porque aí tem o Exu Zé Pilintra de tudo, de vários lugares e o Zé Pilintra mesmo, ele é o Zé Pilintra.

P – Aham.

M – Só que óh, como assim óh, ahn... ele tem que... ele, porque ele traz um nome assim, tipo assim óh, Zé Pilintra das Almas porque o Zé Pilintra das Almas, as Almas representa da onde ele vem, ele vem das Almas. Ou Zé Pilintra do Cruzeiro, é da onde ele vem, ele vem do Cruzeiro, né? Ele é o Zé Pilintra que ele responde no Cruzeiro, ele mora no Cruzeiro. Ou Zé Pilintra da Praia, ele é da Praia.

P – Mas é. Alguma coisa fica confusa comigo em relação à... as expressões falange, Linha, Legião, como é que é? Como é que funciona isso? Tem falange de Zé Pilintra?

M – Não, na verdade não tem falange de Zé Pilintra. As falanges são de Exu. Falange é como se fosse um grupo, né? Um grupo de Exus. Aí essa falange, ela pode ter setecentos Exus, ela pode ter cem Exu, ela pode ter setenta Exus, né?

P – Aham.

M – Isso é. Essa falange que tu tá falando, são grupos.

P – Então não é possível falar de falange de Zé Pilintra?

M – Não. Falange de Zé Pilintra não. Zé Pilintra seria Linha.

P – Linha?

M – É, é a Linha de Zé Pilintra que se chama Catimbó.

P – A Linha de Catimbó.

M – Porque falange é assim óh. Aí tem pros Exus que se dividem em falanges, tem a primeira falange, né? Que é a... a falange dos chefes de falange, depois vem a falange dos chefes da subfalange, aí depois vem a falange dos Exus ahn... normais que não são chefes nem e nem subchefes. Como uma suposição assim, como se fosse gerente e subgerente.

P – Aham.

M – Aí depois tem os funcionários. Então seria a falange dos chefes de falange, dos... sub... dos chefes das subfalanges e os Exus normais que seriam os funcionários.

P – Aham.

M – Comparando assim.

P – Sim.

M – Né? Pras pessoas entenderem. Então, o Zé Pilintra já não encaixa nisso, seria a Linha, a Linha que dizê ahn... como é que eu vo te explica.

P – A estirpe. Não?

M – É também.

O – A origem.

M – Que dizê que ele não pertence ahn... aquela, aquele grupo, aquela, aquele aglomerado de Zé Pilintras. Não, ele pertence a uma Linha. Ele pertence... ele tem... ele é diferenciado.

O – (...)

M – É. Ele tem uma... me fugiu a palavra agora.

P – Pois é. Uma estirpe, alguma coisa diferenciada.

M – Ele é diferenciado assim, ele não é... Porque o Zé Pilintra, na verdade, ele é inconfundível, né? Porque por isso já se diz o Zé Pilintra, né? Aí quando tu já fala de Exu, os Exus. Porque o Zé Pilintra, a gente sempre se refere a um, é o Zé Pilintra.

P – Eu achava que só existia um Zé Pilintra, mas não, existem vários, né?

M – É. Ele tem vários. Mas a gente se refere sempre ao Zé Pilintra como o Zé Pilintra. A gente nunca se refere no plural que nem os Exus, os Exus, as Pomba-Giras.

P – Tem esses, como é que é Zé Pilintra do Cais, né? Aí eles vêm com umas calcinha arremangadinha, como é que é?

M – É também.

P – Na praia?

M – É. É porque, sabe porque a gente diz o Zé Pilintra porque a imagem é uma só, é sempre a mesma, não muda. Enquanto os Exus têm várias. É por isso que é o Zé Pilintra.

P – E aquelas imagens de Zé Pilintra ahn... mais lá no nordeste, eu acho, que é com as calcinha arremangadinha, é o Zé Pilintra do Catimbó? Será? Ele é mais rústico?

M – É que, na verdade, esses aí, essas imagens assim que vêm, eles puxam mais pra Baiano.

P – Ahn.

M – É que aí eles passam ahn... dizê que...

P – Isso a gente encontra aqui, né? A gente encontra aqui só esse tipo de Zé Pilintra.

O – Ah. Imagina Zé Pilintra de bombacha?

P – Mas e o Ildimar, aquele meu colega que mora lá em Belém do Pará, ele não conhecia essa imagem de Zé Pilintra, é meu colega também.

M – É bastante diferente também.

P – Ele é meu colega desse curso de pós-graduação que eu to fazendo. Ele conhece o Zé Pilintra, esse arremangadinho com chapeuzinho de palha com uma camisinha aberta.

M – Até aqui em Pelotas, até tem uma imagem assim, se eu não me engano é o Zé Baiano. Ele é um Zé Pilintra, na... aos olhos de muitos, mas na verdade é um Baiano.

P – Aham.

M – Ele é um Baiano como eu tinha falado antes. Ele é um Preto Velho mais levantado um pouquinho, mas com as feições do Zé Pilintra, chega meio malandro assim.

P – Sim, sim.

M – Mas por isso que o nome dele já, Zé Baiano. A imagem é diferente.

P – Tá... E quando o Zé Pilintra aparece na Linha de Preto Velho, ele vem curvado ou não tem nada a ver.

M – Não, não. Ele vem em pé, assim normal como ele vem, né?

P – Normal?

M – É. Só se mantêm a não chega cambaleando muito assim, num estilo bêbado, né? Ele se comporta um pouco mais e não... aí ele já não, ele, ele não canta os pontos ahn... referente a Linha de Exu. Porque daí ele já tem que ajuda os Preto Velho chega.

P – Aí, ele vem, como é que é? A gente chama de Linha da Direita?

M – Ele vem numa radiação de, de povo de Preto Velho, povo da Bahia.

P – Não, é que os Pretos Velhos, os Caboclos são considerados Linha da Direita, né? Os Exus da Esquerda, não sei, como é que é?

M – É, da Direita, dizem que os Exus são da Esquerda porque ele visam o lado negativo, tudo que é esquerda, é negativo, é de baixo, é de trás. Tudo isso assim. Então o povo da direita é o povo claro é o povo de si, é o povo de Orixá.

P – Aham.

M – É o povo cigano, de Preto Velho, de Caboclo, de Cosme e Damião, né? Esses são os povos da direita, povo de si, povo da frente, né?

P – Aham.

M – Então é... É que isso aí são, é coisas que as pessoas botam nomes e denominam, mas não seria o correto.

P – Sim. Uma curiosidade agora também que eu queria te pergunta. Como é que funciona essa questão de ingestão do aparelho, que o aparelho ingere a bebida alcoólica e o aparelho não fica embriagado. Como é que... porque na realidade quem tá bebendo é a entidade?

M – É, mas o organismo é do aparelho. Então funciona assim óh, isso eu falo assim, geral, né? Porque assim óh, quando a entidade incorporada no médium, ela é verdadeira.

P – Sim.

M – Ela tem um limite, ela sabe o que ela pode toma, tantas doses ou tantas garrafas. Aí ela sabe quando chego naquela... naquele limite ela tem que para, né? Não, porque tem entidades que tomam até sete garrafas.

O – É, que horror!

M – É, mas é raro de se vê hoje em dia. Então ela sabe que ahn... ela, ela... estipula o limite...

Transcrição G

P – Gilnei, eu queria te pergunta como é que é o nome do terreiro aqui? **G** – O nome do terreiro aqui é Reino do Pai Odé.

P – Tá... Aquelas fotos que tu me enviaste também representam o mesmo nome do terreiro?

G – Sim. O mesmo nome, é que eu uso o nome da Nação, né?

P – Sim. Sim, sim. Então, que razões te levaram a ingressa na Umbanda?

G – Ah, eu fui por doença. Eu tive doente quando eu era, tinha quatro anos eu entrei com a minha mãe doente e depois fui continuando, gostei, fui continuando, fui aprendendo.

P – Aham.

G – Aí fui ficando, mas desde os quatro anos.

P – Sim.

G – A minha mãe tá... ela com setenta e dois, a mãe tá desde os oito anos lá.

P – Aham.

G – Hoje ela não pratica como é, mas...

P – Sim.

G – Mas continua praticando... assim eventualmente.

P – Tá certo. Ahn... No terreiro aqui aparece a entidade Zé Pilintra?

G – Sim. E eu trabalho e tem mais Pais de Santo que trabalham com o Zé Pilintra também.

P – E sob que formas ele aparece?

G – Ah, ah, as pessoas vendo ele antes dele se incorpora na, na, no nosso corpo, as pessoas percebem que ele tá na volta. De repente as pessoas veem ele num canto. Isso é norma, já é cotidiano.

P – Tá. Mas ele, ele é o Zé Pilintra do Morro, Zé Pilintra da Praia?

G – O meu é o da Praia e tem de um Santo que é das Almas e tem do Morro também. Aqui tem os... todos que tu quisé.

P – Ahn. Quem é Zé Pilintra?

G – O Zé Pilintra é uma... um ser, uma entidade brasileira, bem brasileira e que é a mais nova até das entidades daí... desse, desse século, aí desses anos ainda. Uma entidade tranqüila, uma entidade que é malandro, ele é boêmio, mas as, a missão dele basicamente do estado de, do boêmio, da boemia dele é ajuda as pessoas.

P – Aham.

G – Ele dependendo da pessoa e do terreiro, ele pode até trabalha pro mal, mas é raramente.

P – Aham.

G – Se o terreiro te uma doutrina, uma Linha de faze o bem, de ajuda as pessoas. Ele só tá bem adequado.

P – Sim. Ahn. Quais são as histórias que tu conhece da origem do Zé Pilintra?

G – A, a mais falada e a que acho que todo mundo fala sempre, é que ele é originário, é uma, a origem dele é do Maranhão que ela parte do Catimbó, mas ordinariamente, o malandro mesmo é no Rio de Janeiro. No Morro do Rio de Janeiro, e aí o que que acontece, o Zé Pilintra já era um velho. Ele dormia de dia e a vida dele começava às sete horas, se preparava e ia pra noite. Ele era um boêmio, né? Um boêmio.

P – Um boêmio da Lapa.

G – Da Lapa. Bem isso aí. ((risos))

P – Ahn. Pode se dizê que é Zé Pilintra é um Exu?

G – É complicado, mas eu acho, eu digo que ele vem na Linha de Exu. Sendo Exu não. Pra mim, existe até Linha de Zé Pilintra direto. Nós tocamos festa de Zé Pilintra aqui e até ali num irmão santo meu, tocamos festa exclusivamente do Zé Pilintra, homenageando eles. Quem tem Zé Pilintra, trabalha com ele, quem não tem, trabalha-se com Exu, mas ele é uma entidade acima disso aí, né? Porque ele vem na Linha de Preto Velho, vem na Linha de Boiadeiro, né? Então ele passa disso aí, né? É uma entidade que hoje se trabalha mais na Linha de Exu, mas não é próprio. Ele tem Linhas próprias também.

P – Ahn. Que tipos de conselhos o Zé Pilintra costuma dá pra os fiéis que, que procuram...?

G – É, ele é... ele é, ele é muito bom em (perdas...), mas a área financeira e área de amor é a área dele. Ele trabalha muito bem nessa área, né? Agora, ele antes de dá, dele defini uma consulta, ele estuda bem a pessoa, então graças a Deus quando a pessoa, ele demora quando ele tem um atendimento. Se tu deixa duas ou três horas, ele conversa com a pessoa e aí ele atinge todos os pontos e depois ele dá uma solução pra pessoa.

P – Não é naquele momento.

G – Não é na chegada, é.

P – A pessoa tem até que retorna ao, ao terreiro, né?

G – Muitas vezes, muitas vezes, retorna e ele vai vendo o caso, estudando a pessoa e aí ele começa trabalha em cima daquilo ali pra fazer a limpeza da pessoa, limpando a áurea da pessoa, se possível, ou arruma uma coisa no caminho da pessoa.

P – Ahn. Zé Pilintra é uma entidade exclusivamente da Umbanda ou ele aparece também em outras religiões afro?

G – Não. É unicamente da Umbanda. Eu trabalho mais Nação, ele é Umbanda mesmo. Não é de Nação, lá pro lado de santo não. Só de umbanda mesmo, ungido geralmente em Umbanda.

P – Às vezes eu fico pensando, não sei se tu saberia me responde ahn... se ele, se tu tens alguma informação a respeito dele ter aparecido nessa, no Candomblé?

G – Não tenho informação. Só se é muito lá pro Norte do país. Lá na... mas não tem porque o Candomblé mesmo, tem os Orixás definidos. Todo o lado de Nação, os Orixá, tu tem os Orixá definido. Então, tu não abre e se presta pra uma, vamo dizê, pra um servo de Orixás que é no caso é o Zé Pilintra... (...)

P – Aham. Ahn. Tu consideras o Zé Pilintra um mito do imaginário popular brasileiro?

G – Eu posso considera também, porque se tu bota ele do lado de menos, da maneira que ele viveu, no nosso período agora de vida e conseguiu conquista de alguma maneira, que a gente não sabe reconhece o direito de tá aqui de novo, chegando nas pessoas e trabalhando e ajudando as pessoas. Então ele é tipo assim óh. Vamo dizê igual ao Saci Pererê, mas ele tem essas, esse tipo de lenda, é uma lenda que, que pode bota junto que ele viveu na nossa

época, no nosso período de vida e voltou, retorno de uma maneira que ninguém sabe explica, mas trabalhando e ajudando as pessoas. Trabalhando...

P – Pra ti, quem é Exu?

G – Exu é um ser, é escravo de Bará, de Orixá Bará que trabalha em favor aos caminhos. O Exu é uma entidade exclusivamente de Umbanda e Quimbanda que trabalha abrindo os caminhos ou fechando, depende da doutrina da casa que tu vai, do terreiro.

P – Existe diferença entre o Exu da Umbanda e o Exu da Nação?

G – Exu Nação é o Bará, existe muita. E na Nação tu cultua se... são semideuses originários de Ori..., de Oxalá. Que Oxalá é Deus pra nós, uma parte dele, o mais velho dele é Deus. Então, ali tem os seus Orixás que determinam certos locais e lugares. Então ali tem um Bará que caminha no cruzeiro. E depois, lá na subdivisão ali, de caminho do Bará, o Orixá, vem se os Exus que trabalham propriamente aqui no nosso meio, ao nosso lado, entendeu? Pro Orixá fica mais a um nível, mais superior, né?

P – Aham. Me diz uma coisa. No momento da incorporação, Zé Pilintra e o aparelho se tornam uma única e só pessoa?

G – Sim. Com a consciência da pessoa dominada, mas a pessoa, ela tem a consciência se não ela não tava ali, mas é uma única pessoa. A incorporação dele é muito forte. Ele tira o sentido, tanto que ele tira até o sentido, como os Exus fazem, se a pessoa não tivesse trabalhando tira até o, o... o teor alcoólico que a pessoa tá bebendo, bebendo uma cerveja, um vinho, sei lá. Qual o tipo de vinho que ele vai toma e que ele geralmente o Zé Pilintra gosta de batida de coco, né? Começa na batida de coco, mas aí tira o teor alcoólico, só deixa o líquido.

P – Sim.

G – Mas a incorporação é, é muito forte, muito forte, vo te dizê.

P – No caso, ahn... a tua incorporação fica em estado de inconsciência, né?

G – Eu não, não sei dizer o que que acontece, é o meu estado de trabalho, tem pessoas que são semiconscientes ou até mesmo, conscientes, mas mesmo as pessoas conscientes ou inconscientes, elas perdem parte de, de movimentos. Os movimentos corporais que eu fazendo naturalmente.

P – O que que acontece, será que é uma perda de memória, será?

G – Pra mim, quando eu vo trabalha, eu tenho a sensação que eu to, faz um minuto. No momento, eu incorporei e daqui a pouco faz um minuto que eu desincorporei. A percepção é muito rápida assim. Não dá (...) tem vezes que tu sente cansaço corporal, aí tu sabe que se alongo o trabalho, mas fora disso não existe nada, não tem essa... essa percepção. Agora, é natural acontece isso aí, quando cansaço, quando tu tá trabalhando muito tempo mesmo.

P – Vocês ficam o que, varando a noite, a madrugada?

G – Isso é o cansaço que tu sente depois. Mas agora te percepção do que aconteceu, não. É assim óh, eu tenho pra mim, eu digo, pra mim, é como tu dormi, de repente tu pode te o reflexo no outro dia do que aconteceu, mas te aquele reflexo no momento, tu não tem. Isso que é trabalha semi... inconsciente. Um semiconsciente, ele vê... partes e não vê, vê algumas coisas, não vê outras.

P – É. O Márcio me disse, ele sabe perfeitamente quem tá no terreiro dele.

G – Isso. Ele, o Márcio é semiconsciente.

P – É.

G – Ele percebe, mas ele não tem domínio das feições.

P – Isso.

G – E aí o inconsciente, ele não tem domínio, mas não percebe nada. O consciente tem domínio bastante do corpo, mas quando vai faze uma atitude humana, natural nossa, aí faz mais fraco na pessoa que ele tá fazendo é como se fosse uma marionete, ali naquele momento da entidade, entendeu?

P – Aham.

G – É como a gente diz, que a entidade tá ao lado da gente.

P – Sim. E como é que se dá essa relação entre a entidade e o aparelho?

G – Como assim? A relação...

P – Não, eu digo, a relação ahn... quem ahn quem escolhe quem, é a entidade que escolhe o aparelho?

G – É. Geralmente, é assim óh. Há, há certos lugares que tu pode escolhe uma entidade, mas é muito difícil. É a entidade que te escolhe, tu não tem poder de dizê assim eu quero trabalha com essa entidade e trabalha. Pode dá o

caso de trabalha, mas não é com certeza. É ele que escolhe a gente mesmo. Então a gente não sabe com quem vai trabalha.

P – Aham.

G – Quando vê tu vai trabalha, a entidade chega, fala o nome (...) Mas te a, o domínio de qual entidade tu vai trabalha, tu não tem.

P – Essa pergunta óh. Há um estado de inconsciência ou de semiconsciência do aparelho ao incorpora a entidade? Aí varia, né?

G – Aí, varia dependendo do aparelho. Dependendo do momento e da, daquela Linha de seguimento da outra pessoa, se tu for doutrinada já pelo teu consciente, é difícil tu fica inconsciente. Pode até fica, mas passa por sacrifícios, entendeu? No meu caso mesmo, se eu fica consciente, eu não tenho o que fazer. Eu vo fica parado, so capaz até de dispara ali na hora, sei lá qual é.

P – Aham.

G – É um costume já, eu i pra frente do Congá, concentra, pedi que as forças que venham e a... ti... que tenha um trabalho tranqüilo e que ocorra tudo bem, que as pessoas que venham busca a caridade que saiam com o objetivo alcançado. Pronto, é o que eu faço...

P – Sim. Ahn. Como é que se dá Gilnei a manifestação do Zé Pilintra na vida, eu acho que dos fiéis que, que procuram ele? Como é que ele se manifesta?

G – Ah, ele ajuda muito as pessoas, as pessoas geralmente dentro de casas, assim óh. Dificuldade financeira, ele consegue organiza as pessoas. Ele ajuda muito o lado sentimental, é um lado onde ele trabalha. Ele assim óh, é uma entidade, que se tu começa a trabalha seguidamente com ele, tu consegue bastante clientela, por causa disso aí mesmo. É uma entidade que ele age muito rápido também, entendeu?

P – Aham.

G – Ele trabalha, conversa, é aquela coisa assim óh. Ele trabalha conversando, buscando, tipo um psicólogo, vamo dizê assim. Ele conhece a personalidade da pessoa, conversa aqueles pontos que ele tem que atingi. Dá determinação pra pessoa e a pessoa seguindo. Ele ajuda muito bem. É uma entidade bem tranqüila.

P – Aham. Ahn... E as pessoas que procuram o Zé Pilintra, a entidade, elas acreditam que a vida delas possa toma um outro rumo, assim, que possa melhorar?

G – Com certeza, porque assim óh. Uma que o cliente vem hoje, tá... Aí, ele veio, te atendeu, conseguiu êxito, aí passa pra outro cliente e começa falando isso. Segui aquele ciclo a pessoa já vem taxativa ali óh. “Ah! Eu quero melhora nisso, eu quero que tu me ajude nisso, que que eu tenho pra faze pra muda.” Aí eu venho e começo a trabalha em cima e...

P – Aham.

G – Tranquilamente. Até questões de colégio, o estudo também ajuda muito.

P – Aham.

G – Ele... Têm pessoas que têm problemas de memorização, vamo dizê, de coisas assim, ele trabalha muito bem com isso aí. E eu não sei como, né? Que a gente não consegue pega, tem vezes que ele pega, vamo dize, um charuto e...

P – Sim.

G – Sei lá (...)

P – Tá certo. Ahn. Quais são as conseqüências de um possível abandono do, do aparelho em relação à entidade?

G – Complicado. Tem muita gente que abandona e fica muito mal, perde muitas coisas, perde tudo. Bah! Muita gente que eu conheço perdeu tudo e tiveram que volta e retoma os que se afastaram. Mas eu não penso assim óh, pra mim não existe um desligamento, é como eu digo assim óh. É... eu, eu to na Umbanda não tenho como me desliga, entendeu? Não tem como eu toma um banho e não tá na Umbanda. Não existe isso aí.

P – Sim.

G – Não tem essa relação.

P – Nem... É uma coisa que nem, tu nem cogita?

G – Não. Eu posso ficar bravo com a religião por algum, algumas temáticas de alguns terreiros, que não trabalham da maneira que a gente acha mais adequada. Mas aí é opinião minha, não é? Com os alicerces das outras entidades.

P – Essa prática religiosa da Umbanda, ela é exercida, o que? Semanalmente?

G – Pode ser semanalmente ou a... ou diariamente, diariamente aqui tem clientes que eu tenho que joga búzios. Claro que é pelo lado de Nação, mas aí só precisa te uma... uma (...) na vida da pessoa. Se tu passa pro Zé ou pra alguma entidade qualquer da Umbanda, eu vo trabalha, entendeu?

P – Aham.

G – Então aí, tem assim óh, a gente trabalha com todo o pessoal da corrente de quinze em quinze dias. Mas o normal é atendimento particular, eu posso atende daqui a pouco, do meio do (...)

P – Sim.

G – O atendimento é normal.

P – Mas aí é da Nação, né?

G – Tem. É, veio pela Nação, mas tem clientes que vem pra Nação e pra Umbanda também. Aí eu tenho que joga búzios, vê o que precisa pelo lado da Nação e depois, vê o que precisa pelo lado de Umbanda.

P – Tu já, já faz tipo um dois em um?

G – Dois em um. Exatamente. Porque as pessoas assim, têm coisas que são Orixás, que eu tenho que vê, mas têm coisas que vão fica ali trancadas, que passa pelo Zé Pilintra, pelos Exus.

P – Até eu tenho uma curiosidade em te pergunta. Na Nação, os Orixás, eles, eles baixam, né?

G – Sim. É, as pessoas que... que se ocupam, é ocupação, não é trabalha como ele diz, incorpora. Se ocupam das pessoas, as pessoas que se ocupam, não sabem que se ocupam. É um fato que não sabe.

P – Pois é. De repente, eu até posso tá no, no ritual ali e baixa um Orixá em mim, como é que é? É?

G – Se tu tive...

P – Se ocupa?

G – Se ocupa, é. Se tu tive com a cabeça na...

P – Tanto que dizem que é proibido filma...

G – Os Orixás... não se filma.

P – Não. Por isso, porque há casos de pessoas que souberam que foram ocupadas e que se suicidaram.

G – Se suicidaram. Que tem aquelas pessoas que tavam depressivas e tiveram estado de loucuras e aí o Pai de Santo pega a trabalha e não tem como resgata isso aí, entendeu? No momento, que tu tem a cabeça lavada o Orixá pode chega em ti. Lava a cabeça, lava a cabeça, sabe qual é o Santo, o Santo chega na tua cabeça. Lava a cabeça e pode chega um Orixá em ti. Tá lá assistindo um batuque e daqui a pouco o Orixá chega em ti e deu.

P – Sim, mas... Se eu não comete, se eu não sei... ou se eu não tenho a minha cabeça lavada?

G – Bom, pode também nasce o Orixá.

P – Pode.

G – Mas aí, imediatamente, depois que o Orixá saí, tu vai te que lava tua cabeça. Porque o Orixá tem que... faze uma coisa grande na tua vida e... ele se engato no, ele chego no mundo pra resolve aquele problema.

P – Aham.

G – Entendeu? Aí depois sim. Ele vai te cuida. O teu Pai de Santo vai te lava a cabeça e vai te ensina o caminho, entendesse?

P – Sim.

G – Mas isso aí tranquilamente. E aí é claro, não vai sabe que te ocupo, mas aí a pessoa que tá ali te ajudando, te orientando, vai dizê assim: “Não, tu vem aqui amanhã, tu tem que lava a cabeça.” E pronto. Tem que lava a cabeça pro Orixá, tem que lava a cabeça.

P – Lavar a cabeça é isso. É descobrir qual é o...?

G – É, é abrir assim óh, saber qual o Orixá entro tá na tua cabeça.

P – Tá... E que tipo de ritual tem que... a pessoa pra abri a cabeça, lavar a cabeça, tem que se submete?

G – Não o ritual, tem que pega um sabão, do lado da Nação, uma bacia de, dessas de ...

P – Sim.

G – Aí a gente bota no chão. Faz uma reza, tá... Dependendo de qual Orixá se dá a reza, lava a tua cabeça e é como se fosse abri o teu *chacra* pro Orixá, pra ele vim no teu caminho, tu abre o *chacra* principal vai vim, pra o Orixá

se expandi no teu caminho porque até então tá preso em ti, tá preso sem poder agir sem poder mudar o teu caminho, entendesse?

P – Aham.

G – No momento que tu abriu ele, que é lavar a cabeça com um Pai de Santo e meteu a mãe daquele Orixá de Pai de Santo em cima de ti. Aí se abre o teu caminho.

P – Aham.

G – Entendeu? Aí dá a liberdade pro Orixá, a i pra abri o teu caminho. E é esse o ritual (...) tu lava a cabeça, fica meia hora ali, quietinha, sentada num banco com uma toalha bem pra seca a cabeça e o Orixá tá pra trabalha.

P – Aham.

G – Aí depois tu reflexiona com alguém, entendeu?

P – Ahn. Nesses *youtube*, aí na internet, às vezes, a gente vê o Pai de Santo ou a Mãe de Santo com o sino, não sei. Ahn... nessas cachoeiras, eu não sei se isso tem a ver?

G – Ah, isso na praia? Se dá isso na praia?

P – É.

G – Leva essa pessoa na praia.

P – Na areia da praia ali, eu vejo ali água corrente.

G – Sim, sim. Um lugar melhor é na cachoeira. Só que aqui em Pelotas a dificuldade que se tem, Tem que i na Cascata.

P – Tem que i na Cascata.

G – Então, leva-se na praia, lava a cabeça daquela pessoa na praia, depois traz pro Pai de Santo.

P – Tá, mas é isso então?

G – É isso.

P – É isso aí.

G – E um detalhe da, de se ocupa. No Candomblé no Nordeste, Candomblé. Não, Jejê, Nagô, Cabinda.

P – Sim, o Candomblé.

G – O Candomblé. No Candomblé as pessoas sabem partes, lá sabem que se ocupam. Não sabe viração lá, que é um outro ritual lá . É a... A dinâmica é

toda a mesma, mas o tipo de ritual lá no Nordeste tem essa diferença pouca. Lá no Candomblé existe.

P – Aham.

G – As pessoas sabem.

P – É possível, ahn... descobri se o discurso ahn do Zé Pilintra, é um discurso, a fala dele é mais voltada pra resgata... valoriza, melhor dizendo, o embranquecimento do negro, tá... Ou se é um discurso que valoriza aquilo que é do negro mesmo?

G – Ah, ele valoriza o negro, mas hoje em dia ele faz o discurso a nível de sociedade que ele puxa o branco pra gosta daquele lado dele. Mas é um discurso, hoje embranquecedor, eu acho.

P – Eu gostaria que tu me falasse mais um pouquinho sobre isso, até por que é o ponto chave da da da, do meu trabalho.

G – Porque assim ele trabalha óh. As pessoas gostam dele por quê? Porque as pessoas imaginam um malandro, né? Mas chega uma pessoa assim. Geralmente, ele pega, chega em pessoas brancas e negras. Não tem diferença pra mim, mas ele fala a língua que a pessoa tá falando. Não tem problema de fala, só que ele mantém a raiz dele. E em determinadas situações da pessoa, ele vai, ele vai contando histórias dele que a pessoa vai gostando de percebe e teve curiosidade da cultura negra, mesmo que seja uma cultura adversa. Porque o Zé Pilintra foi um malandro da noite, fazia assaltos pra se mante. Se ele não conseguia alguma coisa pra bebe, pra i pra boemia e tinha várias mulheres. Então era uma coisa taxativa, era negro, roubava, às vezes, e andava com várias mulheres, uma coisa que a sociedade já não aceita. Então o que ele fazia, no meio da história, ele da... da conversa com as pessoas, ele joga essa história dele pras pessoas ah entenderem e compreenderem a necessidade do resgate do negro dentro da sociedade, entendeu? Você ganhava com direito a cultura, direito a estudo, direito a várias coisas que hoje em dia tá se conquistando, aos poucos. Então o Zé Pilintra trabalha também esse lado e tanto que eu tenho clientes a mim, a maioria de clientes é branco. Olha i... olha i oitenta e poucos por cento é branco.

P – Aham.

G – Do Zé Pilintra sim. Ele vai resgatando as pessoas, as pessoas que tem na sala da casa delas a imagem do Zé Pilintra, mas só que diferente com alguns detalhezinhos sociável, vamos dizer assim. Que também pra...

P – Sim. Eu fico pensando também o, a da outra vez que eu falei contigo, a questão da bengala.

G – Isso.

P – Ah. Da bebida, do uísque.

G – Do uísque. Tudo isso foi se adaptando, pra ele começava a toma batida de coco e cachaça. Aí daqui a pouco ele foi se adaptando à realidade da sociedade e aí as pessoas foram oferecendo uísque, uma bengala. Aí deram um terno pra ele sociável, aí ele já ficou bem mais tranqüilo. Então ele começou a gostar dos hábitos

P – Sim, era uma *performance* de branco, né?

G – De branco. Ele começo a se auto-programa pra trabalha assim óh. Os brancos tão lidando comigo, mas não tão esquecendo da minha história. E aí, o que foi, ele sempre trabalhando em todos os sentidos.

P – Porque nessa época, eu já digo, que ele apareceu ahn... diz que era muito importante, né? Se vestir bem esse...

G – Ah é.

P – E de não ter dinheiro nenhum.

G – Sim, mas a vestimenta.

P – Mas a vestimenta era o (...)

G – Isso era uma coisa, hoje da cultura branca. A sociedade, tu vai te apresenta pra um emprego, tu precisa tá vestido com uma aparência, a aparência conta, né?

P – Aham.

G – Aí não importa se tu é negro ou branco, mas tu tem que ter uma aparência boa pra pessoa que vai assumir.

P – Aham.

G – E ele já se preparava praquilo. Tanto que podia tá sem dinheiro nenhum, mas ele tava com o ternozinho dele, sapatinho dele e a bengala dele, tudo adaptado pro momento. E aí que ele conquistava várias pessoas, várias

mulheres e aí fazia a festa dele. E bom no jogo ele era, isso a gente não pode esquece do Zé, ele tinha a parte do jogo.

P – No jogo, na capoeira.

G – Na capoeira, na capoeira, no jogo.

P – E no manejo da navalha?

G – Exatamente. Porque na parte, tem a parte da Maria Navalha, que ela trabalha ao lado do Zé Pilintra e isso é muito bom também.

P – É o, o Márcio me mostro, a gente de o assentamento.

G – O assentamento.

P – Ele me mostro o assentamento do Zé Pilintra com o ponto riscado em ferro ahh... ao lado ali tinha uma navalha também. Muito legal, eu achei.

G – É porque assim. Eles vão, o Zé Pilintra usa todos... a gente quando faz assentado usa todos os...

P – O baralho, ele também tinha o baralho.

G – Exatamente, o baralho, ele era bom na jogatina.

P – Aham.

G – Realmente, é onde ele se sustentava, pra se mante todo o dia até chega à noite que era o jogo de carta, era jogatina e ele sempre ganhava, né? Sempre tinha uma condição. Quando ele tava...

P – E a questão do dado que disseram ahh, o dado também?

G – Tinha, tinha. Tinha jogo no Rio de Janeiro, tinha jogo de pôquer, era tudo escondido na (ilha), na volta.

P – Ahh. O dado tá ligado ao pôquer.

G – E aí ele ganhava bastante isso aí, mas quando ele tava em desespero mesmo. O principal jogo dele era o baralho. Ele ganhava a vida, de qualquer coisa. Tanto que existe aquela lenda até.

P – Que ele sempre andava com baralho. ((risos))

G – Baralho, é. Porque tinha também o jogo das cartas pra esconde o dado por cima das cartas que só ele conseguia quando ele tava lá mal. Ele fazia aquelas...

P – Aham.

G – Malabarismos dele.

P – E a questão do, como é que é, do violão também, né?

G – Aí era o lado da sedução dele, da boemia dele, né?

P – É. Diz que em tudo que lugar que... que ele ia assim, ele já tinha, já deixava um tal violão, também é uma lenda.

G – Isso, e ele fazia serenata quando tava muito apaixonado, né?

P – Aham.

G – Mas ele era conquistador, se apaixonava por pouco tempo.

P – Isso aí tudo aparece nos pontos cantados dele, nessas...

G – É.

P – (...)

G – O que houve, existe dentro da lenda que teve uma mulher que fez ele ficasse na (...). Aí foi o começo da derrota dele, que ele começo a para de joga, para de corre o mundo, foi pego, quando ele teve problemas pra se, um dos problemas que ele teve pra desencarna.

P – Aham.

G – E aí foi essa tal briga que ele teve. Mas não se sabe, não ficou se... claramente sabendo quem era essa mulher. Então pelo ponto de vista dele. Claro que ele chorava por uma mulher, que ele amava, um grande amor.

P – Aham. Legal. As entidades da Umbanda, a gente sabe que tem os pontos cantados e os pontos ahn riscados, né? O que que tu entende por ponto cantado e ponto riscado?

G – Ponto cantado é quando a gente canta pra chama as entidades, a gente canta os pontos e eles, faz a invocação deles. Os pontos riscados é o ponto genuinamente da entidade, não é o ponto deles mesmo, enquanto força maior, mas é o ponto daquela entidade encontra a pessoa. E aí eles riscam o ponto no chão, até pra faze a confirmação das entidades que chego no terreiro. E a entidade chego, falo o nome, tá... Ele sempre fala e depois já risca o ponto, e risca três vezes. E aí risco a primeira vez o ponto, guarda, alguém guarda aquele ponto e o aparelho não vê mais. Mas aí quando chego a entidade no outro dia, risca de novo tem que tá o mesmo ponto três vezes. Então isso que é o ponto riscado, que é uma auto-afirmação da entidade com o aparelho, pra vê o preenchimento que ele dá para o aparelho.

P – É isso aí, geralmente se faz quando a pessoa tá lá em processo de desenvolvimento.

G – Desenvolvimento, no começo.

P – No começo. Não há essa obrigatoriedade de riscar o ponto sempre?

G – Não, não. Não, não. Depois ele pode fazer, de repente tem um trabalho para essas pessoas, ele vai fazer, ele que aconselha. Aí usa o ponto riscado, aí ele riscar o ponto.

P – É que nos rituais de Umbanda a gente não vê nada assim.

G – Não. É mais fechado, dependendo, é particular e o segundo é de matança que tem que matar para fazer alguma coisa, né?

P – Sim. Ahn... Alguns, já digo, autores umbandistas, esses que escrevem livros, eles fazem uma diferença entre ponto de raiz e ponto terreno, né?

G – Sim.

P – O ponto de raiz seria...

G – Os mais antigos, vamos supor, bem do início da Umbanda.

P – Tá não. E o ponto de raiz, seria aquele que a entidade dá, envia pro aparelho.

G – Os pontos, as pessoas antigas tinham a percepção de passar o ponto e aí é o ponto que a gente chama de raiz, mas hoje em dia as pessoas estão se dedicando à Umbanda e já fazendo os pontos.

P – E esses são os terrenos?

G – Esse é o terreno, é. As pessoas fazem pontos sobre a entidade, começam a se lembrar, começam a fazer e vai fazendo.

P – Para homenagear a entidade.

G – É uma coisa bem comum, é.

P – Aham. Ahn... O Zé Pilintra, ele, eu acho que tu já tinha dito, ele pode se manifestar tanto na Linha das Almas, né?

G – Sim.

P – Na Linha de Preto Velho.

G – É. Preto Velho ahn... Almas, Preto Velho porque os Preto Velho trabalham dentro da Linha das Almas e no, no... Lá no Nordeste...

P – E na Linha de Exu?

G – Na Linha de Exu principalmente e lá no Nordeste eles vêm na Linha inclusive...

P – Na Linha de Caboclo. Na Linha dos Marinheiros ou não?

G – Os Marinheiros, eles até chegam, mas a Marinha já pega um pouco do mar mais. Aí já vem, de repente vem o Zé da Praia.

P – Aí tem, o Zé da Praia, o Zé do Cais.

G – Que aí eles vêm junto, entendeu? O Zé da Praia é o começo de todos os Zés, entendesse? Porque... é o primeiro Zé que chegou na manifestação lá no Rio de Janeiro, ele falou que era Zé, mas aí, classificação dele foi Zé da Praia.

P – Aham.

G – Tem gente que diz que é Zé do Morro, mas por causa do Rio de Janeiro. Mas aí é o Zé da Praia que eu sei da história.

P – Sim.

G – A história que me passaram foi essa. Então, mas ele chega na Linha de Boiadeiros também, Marinheiros. É muita Linha.

P – Linha de Caboclo?

G – Caboclo ele chega por causa do lado assim, do Maranhão. Lá, no Maranhão lá, ele trabalho muito nessas coisa de ervateiro, curandeiro, que é a Linha que segue lá no, no...

P – No Catimbó.

G – No Catimbó, lá eles seguem direto, é o Catimbó. Pra trabalha com ervas medicinais, trabalha na mata, busca isso aí. Saibam que os negros na mata...

P – Ahn. E essa entidade Lampião ahn diz que o Lampião, às vezes, aparece na, na Umbanda, né?

G – Aqui não. Aqui é muito pouco cultuado, mas...

P – Sim. Porque a gente não tem uma linha da história lá no Nordeste.

G – Mas diz que já chego. Até colegas meus que a gente conversa na internet, lá no Nordeste diz que no terreiro dele tem uma entidade Lampião e que é muito boa, ajuda muito bem.

P – Lá no Nordeste?

G – É. Lá no Nordeste. Aqui não.

P – Aqui não aparece.

G – Aqui não tenho conhecimento, só no Nordeste.

P – Pois é. As perguntas eram essas. Eu queria saber se tu tens alguma coisa a mais pra colocar aí sobre o Zé Pilintra?

G – Eu assim, a única, a coisa maior do Zé Pilintra, que eu acho, é a maneira como ele trabalha, a dedicação com que ele trabalha e assim óh. O Exu, ele conversa contigo, mas o Exu é muito direto, é muito, por vezes, rústico. A, o diferencial do Zé Pilintra pra mim, é a tranquilidade que ele passa, ele conversa de igual pra igual contigo, usa as palavras que tu usa. E aí ele consegue atingir, em determinado momento, ele já conseguiu perceber todos teus problemas e com conversa, muitas vezes, ele consegue resolver a situação.

P – Aham.

G – E tu não consegue resolver com outra entidade.

P – Aham.

G – E aí no passar de uma vela no teu corpo, com uma vela do Zé Pilintra, ele consegue resolver teu problema. Esse é o diferencial do Zé Pilintra, por isso que ele é tão aclamado ultimamente, que nos últimos tempos.

P – Sim. Ele é famoso. É uma entidade famosa.

G – É genuinamente brasileira, né?

P – É verdade.

G – A única. ((risos))

P – Então tá G.

ANEXO 3

Festa de Zé Pelintra no terreiro Reino de Pai Odé





ANEXO 4

Representações de Zé Pelintra



Fig. 1 – Estatueta de Zé Pelintra – Fonte: blog Malandros e Malandras



Fig. 2 – Imagem de Zé Pelintra na Lapa carioca – Fonte: blog Malandros e Malandras

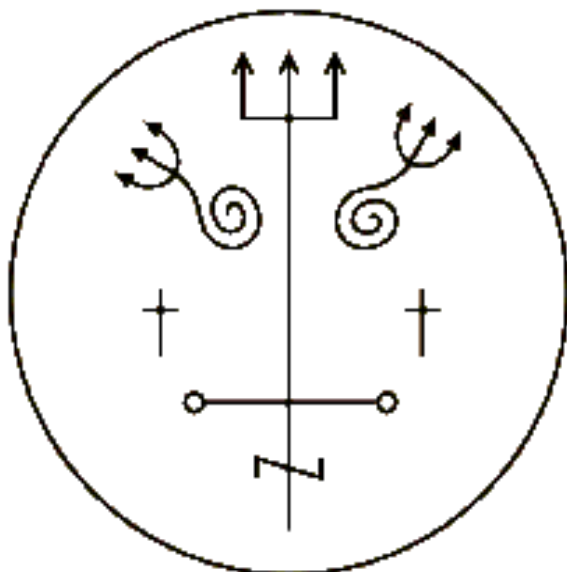


Figura 3 – Ponto riscado de Zé Pelintra – Fonte: Google



Fig. 4 – Zé Carioca de Walt Disney – Fonte: literaturaze.blogspot.com



Fig. 5 - Da esquerda para direita: Paulo da Portela, Heitor dos Prazeres, Gilberto Alves, Bide e Marçal.
Fonte: Google



Fig. 6 – Ópera do malandro, de Chico Buarque. Fonte: Google



Fig. 7 – Filme Katharsis: histórias dos anos 80, de Roberto Moura. Fonte: Google