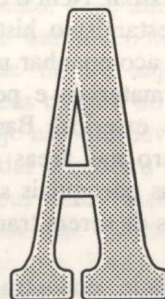


1 - CULTOS AFRO-BRASILEIROS: O QUE SÃO E COMO SÃO VISTOS



o longo das décadas do Brasil colonial e imperial, a única religião oficialmente aceita era o catolicismo. Mais do que permitido, o culto católico era obrigatório, devendo batizar-se ou fazer profissão de fé católica quem tentasse aqui viver. Tanto aqueles que chegavam voluntariamente, imigrantes esperanzosos de reconstruir suas vidas, quanto aqueles que para cá foram trazidos escravizados, foram oficialmente considerados católicos. Os negros africanos eram batizados no porto de embarque ou de desembarque e aqui ingressavam enquanto cristãos e católicos (1).

É evidente que o batismo católico era apenas a dimensão simbólica da violência que reduzia homens livres à condição de escravos, compulsoriamente transladados da África ao Brasil e aqui condenados à mais degradante das condições sociais. Assim como o negro "aceitou" a condição de escravo, "aceitou" também a religião de seus senhores. Não havia alternativa contra o cativo senão a fuga individual ou coletiva, de alto risco e de resultados frequentemente desastrosos. Mas havia alternativa contra a imposição do catolicismo, que era aceito de maneira apenas formal e superficial, mantendo os negros suas crenças originais. A manutenção de sua memória mítica foi fundamental para que o negro conseguisse manter sua dignidade de ser humano na desumana condição a que fora relegado.

Apesar de todo o peso da catequese católica, da obrigatoriedade da assistência às missas e da imposição dos sacramentos e não obstante os diminutos e vigiados tempo e espaço deixados livres aos negros, o culto às suas divin-



Foto: Mônica Lúcia da Silva

CULTOS AFRO-BRASILEIROS E FLUXOS MIGRATÓRIOS

Lísias Nogueira Negrão *

dades foi mantido, permanecendo estas vivas em suas memórias (2). Na medida em que tais espaço e tempo se ampliavam e se tornavam menos controlados, sobretudo a partir do século XIX em que os negros, libertos ou "de ganho", conseguiram organizar confrarias religiosas nas periferias das grandes cidades, surgiram os Candomblé, Cangerês, Batuques, Xangôs, Macumbas etc, nomes regionais de culto a divindades africanas por parte de negros africanos e seus descendentes, escravos e libertos. Estes, na falta de mais precisa denominação, foram chamados pela literatura antropológica de cultos ou religiões Afro-brasileiros. Apesar da generalidade excessiva, o termo contudo capta bem a ambivalência que os caracteriza: não são mais as religiões africanas originais mas sua reelaboração por parte de negros que sofreram a experiência da escravidão no Brasil e de seus descendentes.

Estas religiões variam de acordo não só com as tradições culturais negras que nela predominam (por exemplo, a sudanesa no Candomblé baiano e a bantu na Macumba carioca e paulista), mas também em função de elementos míticos e rituais de outras religiões que a elas se agregaram (por exemplo, a proverbial identificação santo-orixá no Candomblé ou a presença de elementos espíritas europeus na Macumba). Se de início esta anexação de elementos exógenos ao universo cultural africano foi uma "máscara branca" (3) sob a qual se escondiam significados autenticamente negros, disfarce utilizado pelos escravos diante do caráter obrigatório do catolicismo, com o passar do tempo de alguma forma foram anexados ou integrados aos cultos regionais, tornando-os "afro-brasileiros". São tais anexações e integrações conhecidas antropológicamente sob o discutível mas até aqui insubstituível conceito de sincretismo. A atual insistência dos Candomblés "reafricanizados" (4) em negar o sincretismo ao mesmo tempo em que lutam para extirpar os traços católicos, apenas confirma a profundidade da penetração dos mesmos pelos elementos negados.

Em que pese alguma tolerância por parte dos senhores relativamente indi-



Foto: Mônica Lúcia de Silva

ferentes quanto às atividades extratrabalho de seus escravos, as crenças de raiz africana sempre foram combatidas pelo Estado e pela Igreja Católica, unidos pelo Padroado em um único poder, ao mesmo tempo civil e religioso. Os aspectos mágicos inerentes a estas crenças foram especialmente sentidos como perigosos pela sociedade dominante, branca e católica, como um poder misterioso mas nem por isso menos eficaz que a própria força material, utilizada pelo negro em sua luta contra o cativo. No período abolicionista especialmente, o medo do feitiço andou paralelamente ao medo da revolta negra. A repressão à "feitiçaria" das confrarias negras ou contra negros acusados de praticá-la, foi então procedimento habitual, característico do período.

No período da República Velha, as manifestações de crenças Afro-brasileiras continuam a ser reprimidas, agora ao lado de outras práticas - o curandeirismo, o espiritismo, a cartomancia - vistas juntamente com aqueles como evidência de primitivismo por parte de uma nação que se queria moderna e progressista. A filosofia positivista que orientava as autoridades republicanas via nelas os germes dos fanatismos que

conduziam às rebeliões religiosas rústicas tipo Canudos ou Contestado.

A partir dos anos 30, especialmente no período do Estado Novo, foram implacavelmente perseguidas pelo governo ditatorial que então se consolidou, agora novamente unido à Igreja Católica liderada por D. Leme. De norte a sul do país terreiros foram fechados, pais e filhos-de-santo presos e objetos de culto apreendidos. Assim como tantos outros não identificados com ou marginais ao projeto totalitário, os cultos afro-brasileiros foram transformados em alvo de repressão institucionalizada.

Com a redemocratização de 45 terminou o período mais severo, de perseguição sistemática através dos aparelhos repressivos do Estado. Alguns incidentes episódicos continuaram ainda durante os anos 50, para cessar totalmente a repressão na década de 60, com o cortejo aos cultos Afro-brasileiros por parte dos governos emergentes com a chamada Revolução de 64. De perseguidos pelo Estado, tornaram-se estes cultos seus parceiros preferenciais no jogo partidário-clientelístico que caracterizou o período 1964-1982 (5).

2 - UMBANDA E CULTOS AFRO-BRASILEIROS

A Umbanda organizou-se como culto de dimensões nacionais, desenvolvido inicialmente nas regiões sul e sudeste (em especial no Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo), a partir de fontes múltiplas: práticas rituais e concepções mágicas da antiga Macumba (no Rio de Janeiro e São Paulo) ou do Batuque (no Rio Grande do Sul), concepções ético-doutrinárias espíritas Kardecistas (a idéia da reencarnação Kármica, sobretudo) e vagos elementos católicos populares ligados à devoção santorial.

Seus primórdios datam das primeiras décadas do século XX quando encontraram-se no espaço dos grandes aglomerados urbanos em formação, descendentes de escravos com suas concepções mágico-religiosas de raiz africana, imigrantes europeus e seus descen-

dentes com suas concepções mágicas características e crenças espíritas, migrantes originários do meio rural com suas crenças basicamente assentadas em um catolicismo devocional. Do encontro dessa massa plurirracial num ambiente religioso plural, emergiram inicialmente confrarias religiosas de caráter acentuadamente mágico, voltadas à solução simbólica de problemas concretos (de saúde, econômicos, de relacionamentos conflituosos etc) que afligiam o cotidiano de pessoas despossuídas em uma situação em que o Estado Republicano não reunia condições de atender. A estas confrarias que eram integradas por negros, mulatos e inclusive europeus (6), estendeu-se a denominação Macumba, característica das religiões Afro-brasileiras de origem bantu que se organizaram no Sul do país. Foi contra elas, especialmente, que se exerceu a repressão do Estado Novo nestas mesmas regiões.

A partir da década de 30, tais confrarias passam a ser freqüentadas por indivíduos de classe média, funcionários públicos, comerciantes, profissionais liberais, militares etc, que, em virtude de seu nível de instrução mais elevado e familiaridade com os trâmites burocráticos da sociedade moderna, logo assumem seu comando. Tratava-se de espíritas Kardecistas descontentes com o elitismo dos centros que até então freqüentavam e, ao mesmo tempo, preocupados com a presença de traços entendidos por eles como primitivos ou bárbaros nas Macumbas - o que, aliás, justificava a perseguição policial contra elas. Não obstante isso, viam nelas valores religiosos reais, sobretudo nos seus "guias" principais, "pretos-velhos" e "caboclos". Fundam a "Umbanda branca" (havia também a "Umbanda negra" que resistiu durante algum tempo no Rio de Janeiro, mas que finalmente capitulou diante da outra) que extirparia aqueles traços, moralizaria e racionalizaria mitos e ritos a partir de uma ótica doutrinária Kardecista e de uma ética cristã. No Rio de Janeiro fundou-se a primeira federação de terreiros e realizou-se em 1941 o 1º Congresso Nacional de Umbanda (7).

Sob a liderança indiscutível do Rio de Janeiro, o movimento federativo alas-

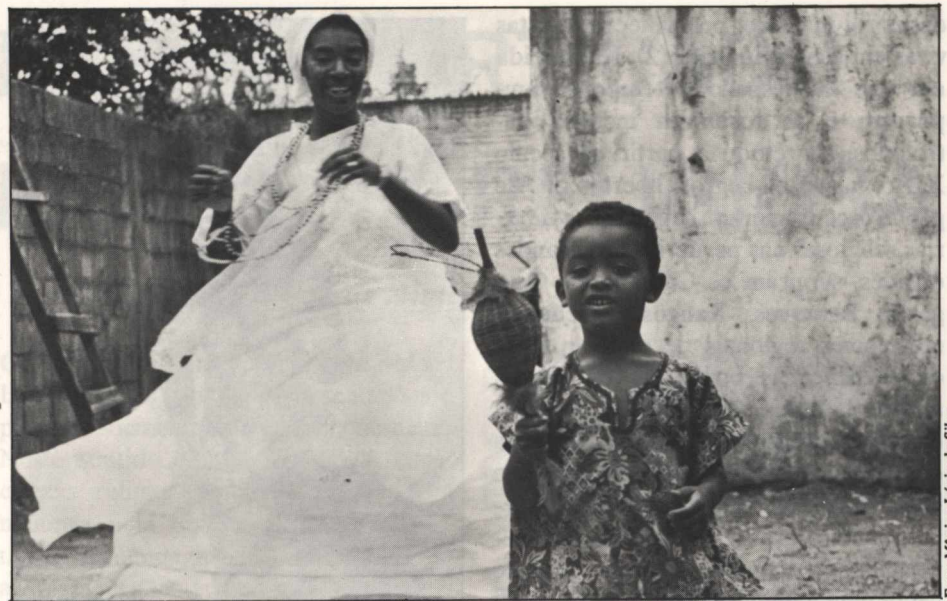


Foto: Mônica Lúcia da Silva

trou-se para outros Estados que já participaram do 1º Congresso Nacional. Em São Paulo, dada a resistência da Igreja Católica, apenas a partir de 1953 vão organizar-se de forma oficial as federações de Umbanda, embora elas existissem clandestinamente desde a década anterior. No caso das regiões sul e sudeste, são estas federações que iriam atuar em defesa dos terreiros vítimas da repressão e, uma vez tendo a mesma cessado após 45, organizou-se como força política que mais tarde seria cooptada pelos governos "revolucionários" pós 64.

Discute-se ainda o caráter da Umbanda. Trata-se de uma forma popular de espiritismo como julgou Cândido Procópio Ferreira de Camargo (8)? Uma ideologia religiosa elaborada por negros e mulatos em processo de integração e ascensão social, como a interpretou Roger Bastide (9)? Uma nova religião Afro-brasileira como as demais variantes regionais, como mais recentemente a considerou José Reginaldo Prandi (10) ou uma religião genuinamente brasileira como a proclamaram Maria Helena V.B. Concone e Renato Ortiz (11)? Uma religião com predominância de alguma matriz religiosa ou um sincretismo - ou ainda síntese, como pretende Renato Ortiz (12), sem tal predominância. Apesar de todas essas dúvidas e diferentes interpretações, parece indiscutível ser ela o produto da ação de agentes sociais trazidos pelos sucessivos fluxos migratórios que deram às grandes cida-

des do sul e sudeste do país sua fisionomia atual, bem como dos processos mais amplos de industrialização e modernização que propiciaram tais fluxos.

3 - A UMBANDA EM SÃO PAULO

Dada a grande amplitude do tema, centralizarei minhas análises apenas à cidade de São Paulo que, não obstante suas especificidades, pode ser vista como paradigmática. Por outro lado, enfocarei sobretudo a Umbanda, por ser ela amplamente majoritária, como teremos ocasião de ver a seguir, frente ao Candomblé que será visto de forma mais superficial.

Desde meados do século passado, os jornais da época noticiavam a existência de "antros" ou "taperas" de "feiticeiros", negros cativos ou alforriados dedicados ao preparo de venenos e onde teriam sido localizadas "bugigangas" utilizadas nas práticas de "feiticeira". Diante dos fatos narrados, a atitude da imprensa oscilava entre um tom de advertência que freqüentemente deslizava para o alarmismo, exortando as autoridades no sentido de repressão ou as louvando quando a mesma se efetivava, e um tom irônico que freqüentemente descambava para o franco deboche, quando se descobria que as associações negras tinham hierarquia, organização ritual, com títulos de mestre e rainha atribuídos aos seus dirigentes. O deboche,

contudo, mal escondia o medo generalizado da feitiçaria negra: em alguns casos as próprias autoridades furtavam-se de reprimi-las por medo de represálias de ordem mágica. Com a intensificação da luta abolicionista, conforme já me referi acima, as notícias sobre as violências material e simbólica andavam juntas ao noticiário da época. Contudo, a maior parte das notícias publicadas pela imprensa paulista provinha de outras províncias, sobretudo da corte, ou das cidades das regiões velhas do interior - Sorocaba, Vale do Paraíba, Bragança Paulista etc.

Com a abolição e a criminalização pelo Código Penal republicano de 1890 das práticas de feitiçaria, curandeirismo, exercício ilegal da medicina e inclusive do espiritismo, as notícias raramente especificavam a natureza da prática mágico-religiosa noticiada ou denunciada. Mesmo quando eram negros os indivíduos, falava-se genericamente em feitiçaria, curandeirismo ou espiritismo (mais tarde em baixo espiritismo), da mesma forma que nos casos de prisão de brancos, alguns deles europeus, portugueses, espanhóis e italianos, sobretudo. Na listagem das "bugingangas" apreendidas, vez por outra aparecem objetos rituais característicos dos Cultos Afro-brasileiros, como os búzios. Mas a maior parte deles consistia de objetos universalmente usados nas práticas mágicas (terra, ossos, imagens, punhais, alfinetes etc).

De qualquer forma, fica evidente que desde finais do século XIX até os finais da década de 20 do século atual, a magia marcava presença em São Paulo.

Tanto a típica do negro que, uma vez liberto, deixou sua terra de cativo e tentou sobreviver na periferia da cidade, quanto do branco imigrante que para cá veio tentar nova vida. Práticas mágicas de variadas origens se mesclaram, o culto aos antepassados do negro de origem bantu se confundiu com o espiritismo popular do imigrante. Estava criado o caldo de cultura do qual emerge a famosa Macumba paulista estudada e, de certa forma, injustiçada por Roger Bastide (13).

A partir da década de 30, estavam já bem delineadas as confrarias conformadas a partir destes universos mágico-religiosos diferenciados quanto à origem, mas homogeneizados no momento da prática. O novo período republicano que então se iniciava não lhes deu tréguas, especialmente no período do Estado Novo, conforme acima mencionado. Mas se na República Velha houve a tentativa de enquadramento judiciário das práticas criminalizadas pelo Código Penal, no período estado-novista, com o absoluto desprezo pelas formalidades legais que o caracterizou, tais práticas foram encaradas como de competência estrita da polícia, a cujo arbítrio foram relegadas.

Muitas destas confrarias procuravam disfarçar-se de centros espíritas que, a partir de então, tinham já alcançado condição de legitimidade que as retirara da órbita policial, dada a adesão ao espiritismo de expressivos contingentes de extração social média e inclusive alta. Muitos terreiros de Macumba (ou de Umbanda, como logo passaram a autodenominar-se, chegaram inclusive a

registrar-se em cartório como centros espíritas: 27 deles na década de 30 e 58 na década de 40. Mas o artifício era conhecido da polícia que os estigmatizava de "falsos centros espíritas" e os combatiam com vigor, desencadeando verdadeiras campanhas contra eles. No período que vai de 37 a 44 consegui apurar a existência de 48 ocorrências policiais contra os mesmos.

O *Quadro I* demonstra a evolução dos registros de tendas de Umbanda, Centros espíritas e terreiros de Candomblé que se efetuaram nos Cartórios de Registros de Títulos e Documentos da cidade de São Paulo de 1930 a 1989. Por ele podemos ver que a Umbanda tornou-se predominante a partir dos anos 50. Com a permissão obtida por meio de pressões políticas por parte de líderes populistas, inclusive Ademar de Barros, para a constituição de federações de Umbanda, vencendo as resistências da Igreja Católica em São Paulo, as tendas passam a registrar-se em grande número nos cartórios. Não se tratava, seguramente, apenas de novas tendas organizadas nesta mesma década, mas de já existentes, registradas ou não como centros espíritas, que puderam então assumir sua identidade e obter seu registro formal. Já na década de 50 superaram o número de centros espíritas registrados para, nas décadas de 60 e 70, alcançarem índices explosivos de crescimento, declinando muito na década de 80. Apesar deste declínio relativo nesta última década, a Umbanda manteve sua hegemonia conseguida na década de 50 e exacerbada nas décadas seguintes.

QUADRO I: NÚMERO DE UNIDADES RELIGIOSAS POR DÉCADA

Décadas	Umbanda		Espiritismo		Candomblé		Totais	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
30	27	8,5	294	91,5	—	—	321	100,0
40	58	6,8	803	93,2	—	—	861	100,0
50	1.025	54,6	845	43,3	1	0,1	1.869	100,0
60	2.836	88,9	268	8,4	83	2,7	3.187	100,0
70	7.627	87,8	202	2,5	856	9,6	8.685	100,0
80	3.243	82,2	197	4,9	503	12,8	3.943	100,0
Totais	14.816	78,5	2.609	13,8	1.443	7,7	18.868	100,0

O Candomblé apareceu timidamente em fins da década de 50 e ao longo da década seguinte. Repetiu em relação à Umbanda o que esta havia feito em relação ao espiritismo: disfarçou-se desta. Estranho até então ao ambiente paulistano, já que sua origem é nordestina em geral e baiana em particular, seus terreiros registraram-se inicialmente como se fossem de Umbanda. Apenas na década de 70 assumiu sua identidade, ampliando inclusive seu peso relativo na década de 80, apesar de nunca, até aqui, ter ameaçado a preponderância umbandista.

Tornando à Umbanda, pode-se afirmar que seu crescimento acompanha o próprio crescimento e desenvolvimento da metrópole paulista, cujos incícios estão na década de 30, mas que se consolidam nas décadas seguintes. São estas transformações (industrialização, formação de um amplo setor terciário, modernização e racionalização das relações etc) acompanhadas pela emergência de novos agentes sociais ligados à expansão das classes médias paulistanas. São estes mesmos novos agentes que iriam transformar a Macumba em Umbanda, mediante sua racionalização e moralização, uma tentativa de compatibilizá-la à moderna sociedade paulistana em formação. O movimento federativo, inicialmente clandestino e mais tarde oficializado, integrado por indivíduos sobretudo de classes médias ou de classes inferiores em ascensão, conforme a Umbanda, ou tenta conformá-la, à sua imagem e semelhança: branca, letrada e racionalizada. Apesar de nas décadas de 40 e 50 o movimento federalista paulistano ter andado a reboque do movimento carioca, nas décadas seguintes ele se tornou autônomo e tão forte quanto aquele.

Uma vez superadas as barreiras que impediam sua legalização em 1953, teve a Umbanda mais um obstáculo pela frente. Não era propriamente um novo inimigo a enfrentar, pois fora a própria Igreja Católica, que então lança campanha nacional contra ela, que estivera por detrás das resistências à sua legalização. O Conselho Nacional de Defesa da Fé da CNBB, liderado por D.



Foto: Mônica Lúcia da Silva

Boaventura Kloppenburg, através da imprensa católica falada e escrita e inclusive do próprio púlpito, a acusa de ser fator desencadeante de doenças mentais, de exploração da credulidade pública e, entre outras, inclusive de afinidades com o comunismo: São Jorge-Ogum nada mais seria que o "Cavaleiro da Esperança"...

Com os ventos ecumênicos soprados do Concílio Vaticano II de incícios da década de 60 e com a chamada Revolução de 64, alcançou a Umbanda a tolerância por parte da Igreja e o apoio governamental, o que lhe possibilitou vantagens tais como a inclusão de suas festas (sobretudo de São Jorge no Ibirapuera e de Iemanjá na Praia Grande) no calendário turístico do Estado, isenção de impostos e taxas para suas tendas agora consideradas templos religiosos, maior visibilidade e credibilidade públicas, com seus líderes sendo condecorados por governantes. Em suma, crescem sua legitimidade e seu pres-

tígio, com inúmeras matérias jornalísticas publicadas sobre ela, não mais (apenas) em tom acusatório ou persecutório, mas como fenômeno sócio-antropológico digno de ser conhecido e analisado.

O crescimento intenso da Umbanda nas décadas de 60 e 70 é, em parte, o reflexo dessa maior legitimidade. Em parte também decorrência da formação de uma rede político-partidária de tipo clientelístico. Vereadores e deputados do PDS (inicialmente da ARENA), sob a liderança especialmente dos ex-governadores Laudo Natel e Paulo Maluf, trocaram favores por apoio eleitoral. Em função disso, líderes umbandistas empenharam-se em registrar o maior número possível de tendas, o que conferiu às suas federações e a si próprios posição privilegiada no esquema.

Foi, contudo, tão intenso o crescimento da Umbanda e mesmo do Candomblé nestas décadas, tão grande o número de novos terreiros criados, que as federações não puderam mais controlá-los. Principalmente na periferia de São Paulo surgiram terreiros que só se utilizavam das federações para "tirar os papéis", isto é, obter o registro necessário ao seu funcionamento legal. Pais-de-santo afirmavam sua independência e sua absoluta autonomia ritual com a prática de rituais condenados pelas federações: rituais de exu, sacrifícios sangrentos, utilização ritual da pólvora e da aguardente etc. Por outro lado, inúmeros terreiros justapunham ou mesmo mesclavam cerimônias de ambos os cultos. Trata-se do "boom do umbandomblé" anunciado e, novamente, denunciado pela imprensa, em virtude de sua associação com a criminalidade, com o comércio de objetos rituais e das próprias práticas curativas e com práticas políticas duvidosas.

Na década de 80, em função da ruptura do esquema partidário clientelístico em 1982, quando se realizaram as primeiras eleições diretas para governador e o PMDB assumiu o comando da máquina governamental no Estado, a Umbanda entrou em franco declínio. Reduz-se à metade o número de tendas registradas, comparativamente à década

anterior. É ainda um número absoluto elevado (3.243 tendas), sobretudo se comparado aos 197 centros espíritas e 503 terreiros de Candomblé registrados no mesmo período. Mas um sinal de que a década de 80 pode ser o ponto de inflexão da curva de crescimento da Umbanda, com outras vertentes religiosas, especialmente o pentecostalismo protestante de tipo "cura divina", crescendo mais do que ela e roubando grandes contingentes de sua clientela efetiva e potencial.

4 - A UMBANDA E OS SURTOS MIGRATÓRIOS

Afirmo acima que a Umbanda está relacionada aos fluxos migratórios que conformaram a cidade de São Paulo. Realmente, sua gênese está na velha Macumba, composta basicamente pela plebe multirracial de origem negra ou européia, que veio povoar a metrópole nascente logo após a abolição. Tanto uma como a outra contribuíram com elementos essenciais para a gestação de seu universo mítico e ritual. Foram estes dois fluxos migratórios, um interno e outro externo, que trouxeram ao espaço físico e social da cidade os portadores das culturas religiosas que culminaram na emergência da Macumba e, mais tarde, indiretamente na Umbanda.

A partir dos anos 40 estes dois fluxos migratórios cessam quase que totalmente. Já há muito que os negros e mulatos que vinham para São Paulo não eram portadores de cultura religiosa afro-brasileira, embora houvesse ainda uma minoria que o fosse. Tratava-se, mesmo que descendentes de escravos, de integrantes de uma massa plurirracial portadora sobretudo de um catolicismo rústico, devocional. O fluxo migratório europeu praticamente esgotou-se, sendo que os descendentes de imigrantes compunham a mesma massa populacional acima referida.

Em suma, o fluxo migratório interno, composto por interioranos paulistas, mineiros, baianos e nordestinos em geral, superou o fluxo migratório externo nesta década de 40. É com base, portanto,



Foto: Mônica Lúcia da Silva

nestes contingentes populacionais compostos por indivíduos das mais diferentes origens raciais e provenientes de todo o país, mas relativamente homogeneizados do ponto de vista cultural em geral mas especialmente religioso, que a Umbanda iniciou seu vertiginoso crescimento na década de 50.

Recrutou ela dentre os migrantes, que se transformaram de pobres rurais em pobres citadinos, desenraizados, soltos no espaço social e mal-adaptados à vida metropolitana, aqueles enormes contingentes de filhos e pais-de-santo, de cambones, curimbas e a massa de simples clientes que sustentam o imenso número de terreiros existentes na cidade. Não que inexistam umbandistas descendentes de famílias "quatrocentonas" e de classes médias ou mesmo altas, mas o reservatório fundamental que alimentou o crescimento da Umbanda desde os anos 40 foi o grande fluxo migratório direcionado à capital

de São Paulo. Os umbandistas de condição social e de nível de instrução e renda mais elevados, melhor integrados à estrutura ocupacional e ao ambiente racionalizado da metrópole tiveram sua importância, conforme vimos, na organização institucional, na elaboração da doutrina e na formulação da ética, mas não foram aqueles que elaboraram os mitos fundamentais da Umbanda (o preto velho e o caboclo, ligados à tradição cultural negra) nem lhe forneceram a grande massa de adeptos de que os mesmos tanto se orgulham.

Com base nos dados apresentados no Quadro I, calculei os índices relativos ao crescimento da Umbanda - no caso, crescimento do número de tendas - ao longo das últimas quatro décadas, de forma a poder compará-lo ao crescimento da população da capital de São Paulo.

Os resultados estão registrados no Quadro II, que se segue.

QUADRO II: Índices de Crescimento das Tendas de Umbanda de São Paulo e da População Paulistana

Décadas	% de crescimento da Umbanda	% de crescimento da população de S. Paulo (*)
1950-60	1.174,1	72,3
1960-70	361,8	56,3
1970-80	294,6	43,3
1980-90	28,3	33,9

(*) Fonte: São Paulo — Crise e Mudança. Secretaria do Planejamento

Chama de imediato a atenção o fato do crescimento do número de tendas de Umbanda ter sido, no geral, muito superior ao crescimento da população paulistana. Mesmo não se levando em conta os dados relativos à década de 50 que, conforme vimos, é artificial, inflacionada que está pelo registro de tendas já anteriormente existentes, as diferenças são gritantes no que se refere às décadas de 60 e 70. A partir de sua existência oficialmente reconhecida na década de 50, a tendência foi a de seu crescimento muito acima do índice de crescimento populacional.

Com exceção da última década, de 80, em que ambos os ritmos de crescimento são semelhantes, apesar da ligeira vantagem do crescimento populacional.

Esta disparidade de ritmos de crescimentos da Umbanda em relação ao crescimento populacional autoriza o levantamento da hipótese de que o aumento do número de tendas não foi "natural", isto é, não alimentado exclusivamente pelo crescimento populacional. Podemos pensar, como o fez Cândido Procópio Ferreira de Camargo (14), que a Umbanda cresceu tanto porque exerceu uma função social útil, ao mesmo tempo terapêutica e de integração ao ambiente social metropolitano, de indivíduos primariamente socializados em ambientes tradicionais. Ou, como o fez Renato Ortiz (15), porque ela seria uma expressão ideológico-religiosa exigida pela estrutura da moderna sociedade urbano-industrial em constituição. Mesmo levando-se em conta suas dimensões funcional e estrutural, o ritmo de crescimento da Umbanda não deixa de parecer exagerado. Talvez o índice não represente o real crescimento de umbandistas, mas apenas das tendas. Isto porque, conforme vimos, havia todo um estímulo político para que se registrassem novos e velhos terreiros, cujo esgotamento na década de 80 conduziu à enorme retração dos registros. A partir deste momento seu crescimento torna-se "natural", acompanhando, a grosso modo, o crescimento populacional.

Um outro aspecto que o Quadro II dá a perceber é o contínuo e paralelo



Foto: Sidney da Silva

arrefecimento dos dois ritmos de crescimento considerados. Ao longo das quatro décadas consideradas, tanto a Umbanda quanto a população paulistana vêm diminuindo seus crescimentos relativos, ao comparar-se qualquer década subsequente à antecedente. Tal paralelismo demonstra que, embora não causa única, o crescimento populacional foi um dos condicionantes do crescimento da Umbanda: quanto maior o primeiro, maior o segundo, apesar das diferenças de magnitude.

O aparecimento e posterior desenvolvimento do Candomblé também estão de alguma forma relacionados ao fluxo migratório. Estudos recentes (16) demonstram que muitos terreiros de Candomblé se constituíram com base na migração de nordestinos para São Paulo. São, contudo, migrantes um tanto diferenciados dos demais por serem predominantemente originários das capitais e grandes cidades do Nordeste.

Finalmente, um exemplo pode evidenciar a ligação entre a Umbanda e os fluxos migratórios, agora de uma forma não mais quantitativa mas qualitativa. Trata-se de um elemento de ordem mítica da mais alta relevância neste sentido. Conforme já mencionado, os

"guias" fundamentais da Umbanda, os pretos-velhos e os caboclos, foram gestados na velha Macumba e mais tarde por ela incorporados. A partir de então, novos "guias" foram ampliando o panteão, representando tipos profissionais, nacionais ou étnicos, ou ainda característicos da sociedade brasileira: marinheiros, boiadeiros, ciganos, orientais, zé-pilntras (os "malandos"), pombas-giras (as prostitutas) etc. Trata-se do conhecido processo de inversão simbólica, em que os mais pobres e humildes, inclusive os marginalizados, são alçados à condição de divindades (17). Pois bem: entre estes "guias" surgiu um tipo claramente ligado ao processo migratório interno mais recente. Trata-se do *baiano*, ou seja, do nordestino em geral da visão preconceituosa do paulistano. Falastrões, preguiçosos, violentos, beberões e debochados, os baianos convivem com exus e zé-pilntras nas giras da meia-noite dos terreiros da periferia de São Paulo.

* Lísias N. Negrão é professor do Departamento de Sociologia da FFLCH da USP e membro do Centro de Estudos da Religião Douglas Teixeira Monteiro.

Bibliografia

- (1) Hoornaert, Eduardo. Formação do Catolicismo Brasileiro 1550-1800. Ed. Vozes, Petrópolis, 1974.
- (2) Bastide, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. 2ª parte, cap. 3: "Os Problemas da Memória Coletiva". Livraria Pioneira Ed. — Ed. da USP, SP, 1971.
- (3) Nina Rodrigues. O Animismo Fetichista dos Negros Baianos. Ed. Civilização Brasileira, RJ, 1935.
- (4) Prandi, José Reginaldo e Silva, Vagner Gonçalves da. Reafricanização do Candomblé em S. Paulo: Um rito de iniciação ao oráculo de Orumilá (mimeo.) XI Encontro Anual da ANPOCS, SP, 1987.
- (5) Negrão, Lísias N. e Concone, Maria Helena V. B. "Umbanda: da Repressão à Cooptação". Umbanda e Política, Cadernos do ISER 18, Ed. Marco Zero, 1985.
- (6) Bastide, Roger. "A Macumba Paulista" — Estudos Afro-Brasileiros. Col. Estudos 18, Ed. Perspectiva, SP, 1973.
- (7) Brown, Diana. "Uma história da Umbanda no Rio". Umbanda e Política, Cadernos do ISER 18, Ed. Marco Zero, 1985.
- (8) Karcicismo e Umbanda. Livraria Ed. Pioneira — Ed. da USP, SP, 1961.
- (9) Bastide, Roger. As Religiões Africanas no Brasil (Ver nota 2).
- (10) "Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX". Tempo Social; R. Social. USP, Vol. 2, nº 1, 1º sem. 1990.
- (11) Concone: Umbanda: Uma Religião Brasileira. Col. Religião e Sociedade Brasileira, vol. 4, FFLCH/USP — CER, SP, 1987; Ortiz: A Morte Branca do Feiticeiro Negro. Ed. Vozes, Petrópolis, SP, 1978.
- (12) "Do Sincretismo à Síntese". A Consciência Fragmentada. Ed. Paz e Terra, 1980.
- (13) Ver nota 6.
- (14) Ver nota 8.
- (15) Ver nota 11.
- (16) Prandi, José Reginaldo. Os Candomblés de São Paulo. Tese de Livre Docência em Sociologia, FFLCH/USP, SP, 1989.
- (17) Negrão, Lísias N. "A Umbanda como expressão de Religiosidade Popular. Religião e Sociedade nº 4, outubro de 1979.