

O CULTO AOS BAIANOS DA UMBANDA

André Ricardo de Souza*

Aumbanda é uma religião essencialmente urbana, com origem histórica no Rio de Janeiro dos anos 20 do século passado, então capital federal, de onde os terreiros do chamado *baixo espiritismo* ou *macumba* não tardaram a se espalhar pelas cidades brasileiras, sobretudo nas emergentes áreas metropolitanas. Cresceu conquistando adeptos do catolicismo popular e do kardecismo das classes médias. O avanço umbandista destacou-se em São Paulo, onde em 1960 os terreiros já tinham invertido a proporção de 1 para 10 em relação aos originários centros espíritas (Concone e Negrão, 1987). Com grande capacidade de auto-redefinição e adaptando-se ao meio social em que se inseria, a umbanda efetivamente vinha para ficar.

Entre a mesa branca e o culto aos deuses africanos, a umbanda se constituiu como uma multifacetada opção religiosa. Abrangendo o “continuum mediúnic”, por um lado próxima à magia ritual e por outro à *palavra*, como preceito de orientação moral (Camargo, 1961), essa religião, oferecida como brasileira por excelência, oferece uma diversidade de elementos simbólicos (discursivos e litúrgicos),

que vão desde a tradicional origem negra à mais recente onda “espiritualista” da *new age*. Trata-se de um *bricolage* tanto mais versátil, ao que teorizara Roger Bastide (1975), quanto mais rico em possibilidades se tornou o campo religioso contemporâneo. A umbanda atende aos anseios das camadas mais pobres, cujo ideário mágico quanto à busca da solução de problemas de ordem material, sobretudo, a torna contraponto do pentecostalismo (Fry, 1975). E, adapta-se também às classes médias escolarizadas, demandantes de mensagens racionalizadas e de terapias para o corpo e para a alma, afinal sensíveis ao apelo esotérico (Magnani, 1996).

Muito já foi dito sobre a brasilidade da umbanda, pela síntese das culturas (negra-africana, indígena-ameríndia e branca-européia) que lhe é atribuída, numa afirmação até ufanista do caráter identitário nacional. Ela parece ser mais brasileira, entretanto, pela contradição moral que encerra, o que a torna um reflexo da nossa sociedade. Do familiar e carinhoso preto-velho ao *trickster* e arruaceiro exu, muitos guias se apresentam e são reconhecidos como “paizinhos” ou “compadres”. Há uma identificação generalizada com

vários personagens da vida cotidiana do país. Através da religião se constrói um palco onde a sociedade brasileira faz sua autodramatização, vindo a apresentar, sob o rótulo “quimbanda”, as faces que não confessaria de outro modo (Prandi, 1996-a). Por tudo isso, essa religião é definida, sincrética e contraditoriamente: entre a demanda e a caridade, entre o bem (direita) e o mal (esquerda), ou como disse Lísias Negrão, “entre a cruz e a encruzilhada” (1996).

A umbanda tem realmente uma considerável capacidade de absorção e redefinição de traços religiosos diversos. Neste trabalho analiso o modo como ela utiliza esse recurso para ajustar-se eficientemente a diferentes contextos sociais. Nessa empreitada de adaptação, um guia chama a atenção: o baiano. Essa entidade, historicamente nova, cujo culto vem se destacando nos últimos 30 anos, assume características diferentes, de acordo com o estilo de vida do público participante nas giras. Busco compreender a emergência dessa entidade, sua crescente afirmação e popularização em dois contextos sociais distintos. A idéia da eficaz prestação de serviços parece ter grande importância no contexto social

marcado pelo pluralismo e pela competição religiosa (Prandi, 1996-b). Foi meu objetivo, portanto, apreender como o universo umbandista de elementos simbólicos, sobretudo no que se refere a essa entidade espiritual, é modificado em função do serviço religioso prestado, que é moldado pelos padrões culturais e sócio-econômicos locais.

Para tanto estudei o jeito de ser e o significado de baianos de duas unidades de culto inseridas em áreas distintas: um terreiro de um bairro de classe média e outro da periferia paulistana. A pesquisa mostrou que essa entidade constitui um trunfo da umbanda para ser versátil e atraente, dentre as diversas opções religiosas da atualidade. A conversão a essa religião se dá, em grande parte, pela atribuição ao guia espiritual da solução de aflições cotidianas. Há um pano de fundo de aspectos culturais que propicia considerável identificação com os baianos.

CONVERSÃO PELA EFICÁCIA DO GUIA ESPIRITUAL

Converter-se à umbanda significa aceitar a possessão, isto é, a comunicação com os *eguns* ou *encantados*, espíritos desencarnados de origens míticas que se colocam a serviço dos humanos aflitos. É, portanto, um rompimento com a idéia de controle absoluto da consciência, grande valor da sociedade racional ocidental. Ou seja, ser umbandista, bem como adepto das demais religiões afro-brasileiras, é conceber uma benéfica multiplicação do eu, através da manifestação de diferentes personalidades espirituais, os “santos da cabeça do médium” (Prandi, 1991-

b). Essa adesão religiosa implica na superação do obstáculo imposto pela moralidade cristã, ainda bastante arraigada e que relaciona as atividades mediúnicas ao pecado. A condenação religiosa e as acusações científicas, etnocêntricas, de distúrbio mental, foram suporte para a repressão do Estado aos cultos de origem africana, tratados como “caso de polícia” até os anos 50. Por outro lado, a aceitação do transe foi facilitada pela concepção popular de reencarnação, além das noções de contato com o sobrenatural, tão difundidas, em geral, na cultura brasileira. A umbanda beneficiou-se desse trunfo cultural e se aproximou do seu lado kardecista, organizando federações para fins de proteção jurídica e praticando a caridade para obter uma legitimidade moral. Enfim, em detrimento da magia de origem negra, ela racionalizou-se à moda branca (Ortiz, 1990; Prandi, 1999).

Ser filho-de-santo na sociedade pós-industrial moderna ainda não significa estar totalmente isento do estigma, mas já é, sem dúvida, exercício de uma prática religiosa qualquer em meio a tantas outras opções. O homem e a mulher modernos estão em busca do *carisma* que lhes conceda segurança e bem-estar. Há uma liberdade legítima para fazer experiências místico-devocionais e passar de uma religião à outra sem se sujeitar a constrangimentos, pois, afinal, na sociedade contemporânea acaba por prevalecer o dito popular “cada um, cada um”, a liberdade de escolha, a diferença entendida como um direito, o direito à diferença (Pierucci, 1999).

Um misto de curiosidade, medo e fascínio, além da busca de solução de algum infortúnio, na base do “quem sabe dá certo”, faz as pessoas irem a uma gira de umbanda. Um convite de amigo, evidentemente, tem maior força

quando a pessoa está vivendo alguma dificuldade significativa. Quando o problema íntimo é dito (ainda que de uma forma genérica) pela boca do “próprio espírito incorporado” tem-se aí uma surpresa e de imediato a relativização do preconceito inicial. Vejamos, nesse sentido, o depoimento de Carla, 23 anos, ex-católica.

Eu estava chateada com um monte de coisas, as brigas em casa, o fim do meu namoro... Um dia a Fátima me convidou para ir na sessão do centro dela e eu fui...

Eu achava uma farsa, como boa católica, mas comecei a acreditar quando o Zé do Coco falou exatamente o meu problema.

O contato inicial com a religião em que o espírito fala, ainda que indiretamente, do problema que aflige a pessoa, pode ser considerado o primeiro passo de uma eventual conversão. Depois, seguindo os conselhos e prescrições de banhos rituais ou alguma outra “obrigação” (oferenda, despacho) recomendados pelo guia, muitos consulentes sentem ter alcançando a ajuda procurada, tendo para si a prova da eficácia religiosa. Daí para tornar-se um membro da assistência é um passo, que pode em seguida resultar em mais um “filho da casa”. Nesse processo é relevante a acolhida dos cambonos, que são os assistentes dos guias, mas o decisivo é o atendimento dos preto-velhos, caboclos e outras entidades espirituais, de quem o consulente logo se torna amigo íntimo. Observa-se grande fidelidade do consulente para com seu seu guia predileto, com o qual em cada sessão busca conversar longamente. Os baianos parecem privilegiados no estabelecimento dessas relações de intimidade e espontaneidade, sempre com a exteriorização de muita alegria, tendo

assim grande facilidade para conquistar novos adeptos para a religião. A mesma neo-umbandista Carla, afirma que sua adesão à umbanda se deu em grande parte pela ação de um baiano:

Eles te ajudam a resgatar a auto-estima que você perdeu em algum lugar.

Eles te dão uma sacudida, os guias em si, principalmente o Zé do Coco, ele tem uma forma carinhosa de lidar com as pessoas...

Como uma religião afro-brasileira, a umbanda requer tempo de aprendizado dos mistérios do panteão, do ritual, do receiturário mágico. A jovem umbandista ainda está iniciando-se na religião e explica que deverá passar por um “aprimoramento mediúnico”. Feito isso ela estará apta a ser “cavalo” para um guia dar consulta, talvez também um baiano, como seu querido Zé do Coco.

QUEM É O BAIANO

Entre os anos 50 e 60, quando a umbanda se firma em São Paulo, a capital paulista assiste a um grande fluxo migratório, que a torna uma das maiores metrópoles do mundo. Pela grande quantidade, destacam-se os nordestinos, que vêm em grande parte para trabalhar nas obras de construção civil, como os “peões” urbanos, assim como nos mais diferentes ramos da indústria automobilística então em expansão, especialmente ocupando os postos de trabalho não qualificados. No imaginário popular dessa cidade o nordestino é, portanto, associado ao trabalho duro, à pobreza, ao analfabetismo, aos bairros periféricos, à vida precária, de um modo genérico, a tudo que é considerado inferior ou brega. Com o inchaço populacional e

os crescentes problemas, inerentes ao processo de metropolização, o senso comum, marcado pelo preconceito, passa a procurar o “culpado” pelo ônibus lotado, pela falta de emprego, enfim pelas mazelas da cidade. E a culpa é recorrentemente atribuída ao “intruso”, o “cabeça chata ignorante”, o nordestino.

Assim como o oriental é indiscriminadamente rotulado de *japonês*, o nordestino é o *baiano*. Na vida cotidiana da cidade se percebe o caráter negativo dessa designação: “isso é coisa de baiano”, “que baiánada você fez” etc. Ainda que elementos culturais originários da Bahia e do Nordeste tenham sido valorizados pela mídia (no carnaval, na música popular), fenômeno de alguma forma expresso na proliferação dos candomblés em São Paulo (Prandi, 1991-a), o termo “baiano” (nordestinos, em geral) ainda continua sendo pejorativo. Não obstante, o baiano alcançou grande popularidade na umbanda, tendo já superado o preto-velho na composição dos nomes que são dados aos terreiros paulistas, ficando atrás apenas do caboclo (Negrão, 1996).

A umbanda caracterizou-se por cultuar figuras nacionais associadas à natureza, à marginalidade, à condição subalterna em relação ao padrão branco ocidental. O nordestino é o “subalterno” da metrópole, o tipo social “inferior” e “atrasado”, e por isso objeto de ridicularização, mas também de admiração, pois igualmente representa aquele que resiste firmemente diante das adversidades. O baiano representa a força do fragilizado, o que sofreu e aprendeu na “escola da vida” e, portanto, pode ajudar. O reconhecido caráter de bravura e irreverência do nordestino migrante parece ser responsável pelo fato de os baianos terem se tornado

uma entidade de grande freqüência e importância nas giras paulistas nos últimos anos.

De um modo geral, baianos são tidos como pessoas alegres e teimosas em afirmar sua identidade cultural. Os baianos da umbanda, entretanto, são pouco presentes na literatura científica. Sabe-se que eles são guias que mesclam características da direita e da esquerda, como exus transfigurados em “espíritos de luz” (Prandi, 1996-a). Nas giras eles se apresentam com forte traço regionalista, usando chapéus de palha ou de couro, às vezes lembrando os cangaceiros. Eles são “do tipo que não leva desaforo pra casa”, como define a filha-de-santo de um terreiro situado num bairro da periferia, acostumada ao jeito valente do nordestino:

Baiano é encrenqueiro. Quando é pra xingar ele xinga mesmo. Trabalha mais na direita, mas às vezes também na esquerda. Depende do grau de evolução, do estudo do guia.

Por outro lado, no terreiro de um bairro situado na área central da cidade, os freqüentadores da casa afirmam que gostam dos baianos por sua capacidade de ouvir e aconselhar.

Os baianos têm paciência para ouvir e dar conselhos. Eles são carinhosos e passam segurança.

Num outro terreiro, com semelhante formação social (de classe média) os baianos também conversam bastante, dão conselhos e falam baixo, mansamente. Eles usam essências aromáticas, ervas, flores e velas coloridas em seus “trabalhos”. Este terreiro, cuja arquitetura é de um moderno templo, recebe o nome de Glauco e Rosa, respectivamente os nomes do exu e da baiana de Dona Dagmar, a mãe-de-santo, conquanto a

distinção entre as duas entidades espirituais seja bem demarcada, como explícita uma cambono da casa:

Aqui os baianos não bebem bebida alcoólica, só os guias da esquerda bebem, mas esse culto é fechado.

Nestes dois terreiros os baianos são “doutrinados”, apresentando um comportamento comedido, o que significa não beber álcool, preferindo água-de-coco ou refrigerante, não xingar, nem provocar os presentes em voz alta, não sendo, enfim, zombeteiros como outros baianos.

Há, portanto, diferentes modelos de baianos, os quais têm em comum uma grande popularidade. Trazendo em si faces marginais, familiares, irreverentes, complacentes o baiano faz sucesso em realidades sociais distintas. Analiso mais detidamente o culto aos baianos em dois terreiros paulistanos, da classe média e do bairro popular, respectivamente.

A TENDA QUE VIROU TEMPLO

O Templo Espiritualista Marco Antônio, que até quatro anos atrás chamava-se Tenda Umbandista Marco Antônio, funciona há 23 anos no número 781 da avenida Cantareira, no Alto de Santana. Seu líder, proveniente de família kardecista, parece bastante influenciado pela origem religiosa familiar e pelo meio social em que vive, imprimindo forte traço kardecista a seu terreiro. Semanalmente, ministra palestras e convida pessoas para dar cursos sobre temas que considera de interesse, como espiritualidade, depressão, meditação, relaxamento, evangelho e espiritismo etc.

Nas religiões afro-brasileiras, em que cada terreiro é autônomo em relação aos demais, o estilo do terreiro



Foto: Mônica L. da Silva

é em grande parte decorrência da personalidade e da cosmovisão do pai-de-santo, que exerce em sua comunidade autoridade incontestável. Na referida casa de culto, cujo líder é reverenciado pelo modo elaborado de se comunicar, ocorre uma valorização da palavra, do discurso racional. O destaque fica para seu “guia de frente”, Marco Antônio, espírito de um menino baiano de oito anos de idade, cuja fala intelectualizada, segundo os adeptos da casa, se deve à “luz” que alcançou

em suas vidas pregressas. Valoriza-se também, neste terreiro, as práticas esotéricas e terapêuticas ensinadas e empreendidas por médicos, astrólogos e outros intelectualizados filhos da casa.

A entidade espiritual mais frequente nas giras é o baiano, reconhecido por seu “poder de bênção”. As sessões acontecem quinzenalmente, pois há outras atividades na casa, e às sextas-feiras, porque segundo o pai-de-santo é um

dia de “intenso magnetismo e vibrações energéticas”.

O espaço físico que comporta o templo é típico de uma área comercial de grande cidade: salão de tamanho médio (mais ou menos 40 m²) bem instalado no andar de cima de uma loja de roupas, numa avenida bastante movimentada. Ao chegar ao terreiro, subindo a escada, logo se depara com uma mesa receptora que distribui senhas para os passes e consultas, uma marca da burocracia idealizada e valorizada pela umbanda. Quem vai para se consultar apanha, ao entrar, sua senha, que marca sua ordem de atendimento com o guia desejado, e aguarda o começo da gira aproveitando para pôr as conversas em dia com os demais presentes, amigos e iniciados.

Em geral, uma gira de umbanda segue a seguinte ordem: canto de abertura dos trabalhos, que pode ser o hino da umbanda; orações, às vezes de acentuada conotação sincrética, e defumações; saudação inicial do sacerdote, dos médiuns e dos cambonos; pontos cantados de descida; pontos cantados de subida e saudação final (Magnani, 1986). A gira do terreiro Marco Antônio não foge à regra, mas tem suas peculiaridades. A oração inicial é uma espécie de credo católico com alguns termos adaptados: “Oxalá todo poderoso, criador do Astral e da Terra”; “comunhão dos orixás”; “santa doutrina espiritualista”. Outros pontos de destaque são a complexidade das falas do pai-de-santo e de seu guia, e a maneira serena dos baianos atenderem ao público.

A gira dessa casa umbandista surpreende pela mistura de elementos de culto, pelo clima de espetáculo que se cria e pela ênfase na prática discursiva. Antes da abertura das cortinas para o início da sessão, ouve-se: uma mensagem em *off* sobre as recomendações da casa (desligar

aparelhos eletrônicos, observar precauções contra incêndio), em seguida uma canção relacionada a orixás (*Tenda dos milagres*, de Caetano Veloso, por exemplo), dois toques de campainhas; e só então começa a sessão. Os atores entram em cena. Há atabaques de verdade, mas todos os filhos da casa vestem calças e tênis brancos e dançam de modo contido para a vinda dos guias. As pessoas vêm de lugares distantes, inclusive outras cidades da Grande São Paulo. Essa distância que se traduz em comunidade só de encontros - não de convivência - se apresenta como vantagem para quem não quer expor a vida privada. A maioria dos frequentadores é formada por “gente bem situada”, cujos carros estacionados à porta apontam o *status* social. Mas todo mundo reverencia e pede conselhos ao estereótipo ainda ridicularizado no cotidiano paulistano, o arretado baiano.

Os pontos cantados chamam o elenco protagonista da gira para “trabalhar, praticando a caridade, e trazer os ensinamentos de Oxalá”. E os baianos vêm com jeito manso, preguiçoso. Essa tranquilidade, segundo o povo da assistência, os faz “transmitir muita paz”. Usam chapéu de palha, só alguns fumam, mas todos têm um assistente que conduz uma maleta contendo velas brancas, açúcar, mel, fitas de cetim coloridas e perfume, entre outros utensílios e ingredientes mágicos do guia. Os baianos bebem refrigerante, sobretudo o brasileiro guaraná, por vezes *diet*. Com seus acessórios e o auxílio dos cambonos, os guias consultam, levando em geral muito tempo com cada pessoa. Eles ouvem bastante e falam em “firmar a cabeça”, “buscar paz espiritual”. Buscam enfaticamente acalmar e alentar as pessoas que os procuram. Esses são os baianos pacientes para

ouvir e aconselhar, uma versão *light* desta entidade.

O TERREIRO DE FUNDO DE QUINTAL

O Abaçá Caetés Girassol situa-se à rua Ouvídio José Antônio Santana, 233, Vila Nova Cachoeirinha, periferia norte da cidade. É um terreiro já antigo no bairro, com cerca de 30 anos, localizado no quintal da residência de dona Eudóxia, a mãe-de-santo. O local de culto é pequeno, tendo no máximo 20m², repleto de imagens de santos católicos. Numa das paredes há um quadro de avisos, no qual chamam a atenção os convites para uma excursão ao litoral paulista e para uma feijoada, com o fim de arrecadar recursos para o terreiro. As mulheres usam saias compridas e vestidos e calçam chinelos, quando não estão descalças.

O guia mais reverenciado é o caboclo Caetés, o “chefe da casa”, incorporado pela mãe-de-santo. Há periodicamente giras dedicadas aos espíritos da esquerda, lideradas pelo Exu Sete Encruzilhadas. Os baianos também têm muito prestígio e participam da gira juntamente com os caboclos. As sessões acontecem todos os sábados, às 20 horas.

A gira no Abaçá começa com uma breve oração à Nossa Senhora Aparecida, liderada pela mãe-de-santo. Não há discursos e a fala da sacerdotisa é bastante simples. Um ponto cantado anuncia o início dos “trabalhos” e logo em seguida ela incorpora o seu caboclo, logo seguido de outros que vêm para ajudar no atendimento à assistência. Grande parte dos consulentes está em busca de cura, pois a fama de curandeiro do caboclo de frente da casa é notória nas vizinhanças. Feitas as consultas, os “médicos” vão embora para a vinda

dos “advogados”. É a vez dos baianos.

*Andando lá na rua
Eu pisei numa macumba
Mas não adianta não
Porque lá vem o baiano
Pra demanda desmanchar
Lá vem o baiano feiticeiro,
O baiano macumbeiro,
Vem aqui pra trabalhar*

Este é o ponto cantado para a vinda dos baianos. Eles já chegam dando altas gargalhadas, brincando com os filhos da casa e com a assistência. Nesse terreiro os baianos são muito animados, gostam de contar piadas e de dançar. Usam chapéus de palha amassados e rasgados e todos fumam, às vezes charuto. Os poucos cambonos que os assistem logo levam cachaça e batida de coco, de preferência servida na própria casca. E eles, tirando sarro, não demoram a pedir mais. O atendimento começa e percebe-se que enquanto os caboclos são mestres na cura de males do corpo, os baianos são especialistas em resolver questões financeiras e problemas ligados à intimidade, como adultério, desavenças por maledicência etc. Diz-se que os baianos são mais afeitos a solução de problemas “da terra”. Eles fazem os consulentes beberem de sua bebida, enquanto os cambonos anotam em folhas de papel suas receitas de “obrigação”. Alcool e fumo são ingredientes mágicos indispensáveis para a intervenção do baiano nas coisas do mundo profano. Os principais atributos do guia que atraem os clientes parecem ser a objetividade e a ousadia, conforme diz uma das pessoa da assistência:

*Ah, eu gosto mesmo é do baiano!
Ele vai direto ao ponto, o que tiver
que falar ele fala mesmo. Se for
preciso xingar, ele xinga!*

Os pontos cantados falam de “velho feiticeiro”, “viajante da Bahia que abre

caminhos”, ou seja, referem-se a alguém que conhece mandingas, os segredos da magia e usa isso para ajudar. Enquanto os pretos-velhos e caboclos mostram limitada disposição para trabalhos moralmente duvidosos, os baianos não vacilam em aceitar tal tipo de empreitada. Por vezes eles surgem “virados” para atuarem juntos com os exus na esquerda. Afinal, em sua vidas pregressas, eles não foram médicos nem cientistas, mas sim nordestinos pobres, brigões, pais-de-santo, “macumbeiros” etc. Para enfrentar as dificuldades do dia-a-dia, o que é genericamente julgado certo ou errado se confunde nas atitudes concretas para o alívio imediato. Estes são os baianos arredios e justiceiros, a versão *cabra da peste*.

OS BAIANOS NO PANTEÃO AFRO-BRASILEIRO

As figuras centrais da umbanda são, por um lado, o caboclo e o preto-velho e, por outro, o exu e a pombagira. Essas entidades espirituais são recuperadas de matrizes e estereótipos presentes na formação do povo brasileiro, fazendo aparecer no centro do culto tipos sociais, tradicionais ou contemporâneos, que podem ser pensados como pertencentes a categorias socioculturais “inferiores” e “subalternas”, o que é distintivo desta religião em relação ao kardedismo, que prefere o contato com os considerados espíritos evoluídos, cultos e escolarizados. No desenvolvimento da umbanda, associado às transformações de seu meio social nos grandes centros urbanos, outros personagens foram surgindo, como o boiadeiro, o marinheiro, o cigano, o baiano etc. Os boiadeiros podem ser considerados um tipo de caboclo, associado ao sertanejo, ao trabalhador rural que vive

da lida com o gado no sertão, em condições duras que requerem muito esforço e determinação. Há, portanto, proximidade entre o boiadeiro e o baiano, sendo este, no entanto, o nordestino do meio urbano. Em termos de mestiçagem, o boiadeiro remete ao mundo do caboclo indígena, enquanto o baiano ao negro africano. Em outro plano, enquanto o boiadeiro representa o trabalho e a sisudez, o baiano é a festa, a alegria, a malandragem do negro (Concone, 1988). O baiano é o negro ou o mulato das cidades litorâneas da Bahia, embora os baianos cultuados no tambor-de-mina maranhense, igualmente negros, não sejam considerados originários da Bahia, mas sim de alguma baía mítica em que teriam se encantado (Ferreira, 1999).

Ao baiano da umbanda é atribuído grande fama de “macumbeiro”, pois, segundo a concepção popular, ele é capaz de fazer ou quebrar as chamadas “demandas”, as temidas magias malélicas, por isso atuando às vezes também na quimbanda, em meio aos exus e pombagiras. O ponto cantado no terreiro Lodê Oiá de Dona Maísa, da periferia norte de São Paulo, ilustra tal ambigüidade:

*Aê baianinha
Da sandália de ouro
Venha ver seu povo baianinha
Que vale um tesouro
Aê baianinha
Da sandália de pau
Onde ela bate o pé baianinha
Faz o bem, mas também faz o mal
Ela é da Bahia
Cidade santa
Terra da magia*

A baiana desse terreiro, Dona Maria de Nagô, é uma mulher idosa considerada meiga e astuta. Segundo a chefe da casa, ela foi uma mãe-de-santo da Bahia, “filha de Nanã”. Os

baianos da umbanda foram ou pais-de-santo do candomblé baiano ou então negros ou mestiços de africanos com grande experiência de vida. Nesse sentido, em termos de senilidade, os baianos se aproximam dos pretos-velhos. Em alguns terreiros sobressai o lado arredio e feiticeiro, noutros o sábio conselheiro.

CONCLUSÃO

A umbanda assimilou a lógica da oferta de bens simbólicos para a conquista e manutenção de seu espaço no campo religioso contemporâneo, marcado pelo pluralismo cultural pela competição por adeptos. Para tanto ela mantém os antigos traços do catolicismo popular, do ritualismo mágico, do atendimento direto às aflições das camadas populares. Aí o terreiro é referência no bairro pobre e tem um caráter de agregação comunitária. Os guias são reconhecidos como benzedores, "milagreiros", defensores por "quebrar demandas e abrir caminhos", enfim agentes solucionadores de problemas diversos da população local.

Num outro contexto, porém, a religião associa a racional ênfase na palavra com traços atuais de espiritualismo da chamada Nova Era. A umbanda aproveita elementos esotéricos presentes nos hábitos de consumo e se mostra "atualizada". Aí o templo é uma casa de prestação de serviços, que acentua o anonimato da vida na grande cidade. A religião assume um caráter terapêutico, constituindo-se em mais uma opção para o indivíduo na sociedade urbana secularizada.

O baiano constitui um importante componente de síntese da umbanda para que ela se afirme na sociedade contemporânea. Em termos morais, esse guia, que atua também na quimbanda, representa o esforço que

a religião vem fazendo ao longo do tempo para apagar a dicotomia o bem e o mal, que a caracteriza historicamente. Mas, além de ajustar-se à direita e à esquerda (caridade e demanda), o baiano associa a mensagem moralizadora ao ritual mágico. Isso é bastante relevante, pois essa religião tem um pé na magia afro-indígena e outro na racionalidade cristã. Mais que qualquer outra entidade do panteão, o baiano alia a orientação de conduta à manipulação do mundo. Por isso tem prestígio junto às classe médias e aos segmentos populares, pois ajusta-se tanto ao estilo sério, manso, sábio quanto ao zombeteiro, arredio, valente. O baiano pode ser o generoso conselheiro ou o arretado comprador de brigas alheias. Ele pode ser associado à água-de-coco com a rede de dormir ou à peixeira com cachaça, ao velho pai-de-santo "evoluído" ou ao "cangaceiro" destemido, à MPB *cult* ou ao forró brega, aos personagens sedutores de Jorge Amado ou ao Zeca Diabo de Dias Gomes. Enfim, entre terapeuta moderno e xamã tribal, essa entidade espiritual, como um camaleão, representa de fato um trunfo considerável para a versatilidade da umbanda.

* *André Ricardo de Souza é Mestre e Doutorando em Sociologia pela USP.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTIDE, Roger
(1975) *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de
(1961) *Kardecismo e umbanda*. São Paulo, Pioneira.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas e NEGRÃO, Lísias Nogueira
(1987) "Umbanda, da repressão à cooptação". In: *Umbanda & política*. Cadernos do ISER, 18. Rio de Janeiro, ISER e Marco Zero.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas
(1998) "O ator e seu personagem". In: CONSORTE, Josildeth Gomes e COSTA, Márcia Regina. *Religião, política, identidade*. São Paulo, Educ.
- FERREIRA, Francelino de Shapanan Vasconcelos
(1999) *Caboclos e encantados no tambor-de-mina e outras religiões afro-brasileiras*. Texto apresentado no Primeiro Congresso de Umbanda e Candomblé de Diadema (mimeo). Diadema, 28 de fevereiro.
- FRY, Peter
(1975) "Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo". *Debate e crítica*, n.º 6: 79-94.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor
(1986) *Umbanda*. São Paulo, Brasiliense.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor
(1996) "O neo-esoterismo na cidade", in: Dossiê magia. *Revista USP*, n.º 31, setembro-novembro.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira
(1996) *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo, Edusp.
- ORTIZ, Renato
(1991) *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo, Brasiliense.
- PIERUCCI, Antônio Flávio
(1999) *Ciladas da diferença*. São Paulo, Editora 34.
- PRANDI, Reginaldo
(1991a) *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo, Hucitec.
- PRANDI, Reginaldo
(1991b) "A religião e a multiplicação do eu". *Revista USP*, São Paulo, n.º 9, março-maio, pp. 133-144.
- PRANDI, Reginaldo
(1996a) *Herdeiras do axé*. São Paulo, Hucitec.
- PRANDI, Reginaldo
(1996b) *Religião paga*. In: PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo, Hucitec.
- PRANDI, Reginaldo
(1999) "Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização". In: CAROSO, Carlos e BACELAR, Jeferson (orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro, Pallas.