

# “Saravá! Memórias e discursos da Umbanda em Salvador”

Resultado de investigação finalizada

GT 21: Sociologia na religião

Mariana Mendes de Moura

## Resumen

O presente trabalho tem como objetivo pesquisar a presença da Umbanda em Salvador a partir dos discursos, memórias e práticas dos seus adeptos, bem como através da análise de sua representação construída pela imprensa. Para tanto, foi realizado um trabalho de campo que privilegiou uma metodologia de observação participante, e a produção de um levantamento nos jornais de grande circulação da cidade entre o período de 1935 a 1999, o que proporcionou o conhecimento de informações inéditas sobre a presença umbandista em Salvador. A importância desses dados põe em prova a ideia difundida pelos pesquisadores do campo das religiões afro-brasileiras de que nessa época a cidade de Salvador não contava com Centros umbandistas e sim, com terreiros de Candomblé.

Palavras-chave: Umbanda – Memórias – Jornais – Narrativas

## APRESENTAÇÃO

Estudar a Umbanda em Salvador é um grande desafio, pois constitui um campo de pesquisa pouco explorado. Ao afirmar isso, refiro-me ao lugar acadêmico ocupado pela Umbanda numa cidade onde, de forma imponente, a maioria dos estudos afro-brasileiros vislumbrou a formação de uma segunda África, pós-diáspora, no Brasil. E à religião; foram atribuídos o poder e o caráter de representar o maior foco de resistência cultural, mais especificamente no Candomblé.

Há poucos trabalhos que tomam como principal objeto de pesquisa essa religião, pelo que pude constatar no acervo de teses e dissertações da Universidade Federal da Bahia, há três publicações desenvolvidas no século XXI: a dissertação intitulada “Gira de escravos: a música dos exus e pombagiras no Centro Umbandista Rei de Bizara”(2006); a tese “A prática musical dos caboclos: o Centro Umbandista Rei de Bizara” (2011), sendo ambos os trabalhos escritos por Mackely Ribeiro Borges da Escola de Música, e o terceiro, uma dissertação chamada “A Umbanda tem fundamento, e é preciso preparar: abertura e movimento no universo umbandista” (2010) defendida por Bruno Faria Rohde na Faculdade de Comunicação, porém, seu campo de pesquisa foi a cidade de Santiago localizada no Rio Grande do Sul.

Tomando como base o número de casas de culto umbandistas catalogadas pelo Mapeamento dos Terreiros de Salvador (Santos, 2008) que indicam a existência de 20 centros e o reduzido material encontrado no acervo bibliográfico da universidade, admite-se que o espaço ocupado pela Umbanda em Salvador é pequeno, porém, existe e é digno de representatividade. Partindo desse princípio e com plena convicção de que há muito para descobrir e compreender nesse universo, decidi organizar esse trabalho.

### 1. BREVE APRESENTAÇÃO SOBRE A UMBANDA

“A etimologia do termo é clara. Umbanda deriva do Banto, Quimbanda (raiz: ymbanda), que em Angola designa o chefe supremo do culto”. (Bastide, 1960)

Conceituar a Umbanda é uma tarefa difícil, tendo em vista que se trata de uma religião bastante heterogênea. No entanto, para efeito de apresentação tentarei expor através de uma perspectiva macro, alguns dos traços gerais que definem a Umbanda.

Em suma, a Umbanda é uma religião afro-brasileira ou brasileira (como também é reconhecida por certos grupos umbandistas e intelectuais), altamente sincrética que foi formada essencialmente pelo encontro de elementos e práticas provindas de religiões de matrizes africanas, indígenas e europeias. Suas entidades geralmente são divididas em linhas e falanges e também em domínios simbólicos relacionados a uma visão dicotômica particular do bem e do mal<sup>1</sup>. O culto é genericamente fundamentado nas figuras do caboclo (elemento indígena), do preto-velho (elemento africano) e dos exus e pombas-giras. O culto aos orixás está presente, contudo, eles são tidos como forças da natureza e/ou energias puras universais. Segundo Magnani(1986: 33):

Linhas e falanges constituem divisões que agrupam as entidades de acordo com afinidades intelectuais e morais, origem étnica e, principalmente, segundo o estágio de evolução espiritual em que se encontram, no astral [...] Algumas das linhas são presididas por um orixá da tradição nagô, considerado “potência cósmica espiritual” ou “vibração”, mas que não incorpora nos médiuns.

A título de ilustração, uma das tantas possibilidades:

- Linha de Oxalá
- Linha de Iemanjá
- Linha de Oxóssi
- Linha de Xangô
- Linha do Oriente
- Linha Africana ou das Almas
- Linha de Ogum

O contato com os seres espirituais acontece mediante a incorporação do espírito no corpo do médium<sup>2</sup>. Caracteriza-se por ser um culto organizado de forma hierárquica, no qual cada adepto exerce uma função específica (sacerdote, presidente, cambone, ogan, etc.). Baseia-se no princípio espírita kardecista da caridade, crê na concepção evolucionista de carma e na teoria da reencarnação. Frequentemente opõe-se à “Quimbanda”, tida por alguns umbandistas como a parte da religião que só trabalha para o mal e apela aos serviços mágicos dos espíritos não evoluídos, ou seja, dos Exus e Pomba-giras pagãos, os quais não foram batizados e não se sujeitam a trabalhar com disciplina nos Centros. No entanto, a relação estabelecida entre a Umbanda e a Quimbanda se resume em “duas faces da mesma moeda”, pois na prática, ambas são complementares.

Há um consenso na literatura acadêmica de que a Umbanda teria surgido nas primeiras décadas do século passado no Rio de Janeiro e, a partir daí, difundiu-se para o resto dos estados brasileiros. No

<sup>1</sup>Os umbandistas traduzem a oposição entre umbanda e quimbanda em termos que se referem a dois eixos topológicos: em termos de alto x baixo e de direita x esquerda: dizem sempre que a umbanda corresponde ao astral superior e a quimbanda ao inferior, mas falam ainda que os exus e os quimbândeiros em geral são esquerda, assim como a umbanda, a linha do bem, é a direita. Depreende-se com clareza a equivalência: alto, baixo; direita, esquerda; masculino, feminino; umbanda, quimbanda (Serra, 1988: 231)

<sup>2</sup>PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: por uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. Revista USP, São Paulo (28): 64 - 83, Dezembro / Fevereiro 95/96

entanto, como ficará explícito nos capítulos seguintes, apresentarei alguns dados que possibilitarão o levantamento de pressupostos sobre o processo de constituição dessa religião com base no universo dos Centros estudados, principalmente, tendo em vista outro contexto, ao desviar o foco dos estados do sudeste (Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo) para Salvador. Atualmente, são encontrados centros de Umbanda em outros países do Cone-Sul, esse fenômeno foi muito bem explorado por Oro (v.1999, 2002, 2009).

## 2. MEMÓRIAS IMPRESSAS: A UMBANDA ATRAVÉS DOS JORNAIS

Não é novidade a utilização de jornais pelos especialistas que atuam no domínio das Ciências Humanas; eles constituem importante ferramenta para o conhecimento de um dado contexto sócio-cultural. Ao tomá-los por fonte de pesquisa e submetendo-os a uma leitura minuciosa é possível desvendar as ideologias e os discursos de poder subjacentes.

Os jornais indicam as transformações sofridas pela sociedade, o processo diacrônico que caracteriza a história, evidenciando no seu conteúdo as alterações no âmbito das mentalidades.

Entretanto, não é correto afirmar que a mentalidade e o comportamento das camadas populares sofrem de um efeito esponja apenas absorvendo valores extrínsecos. Ao contrário, esse segmento social caracteriza-se por uma face criativa e transmissora de símbolos e valores, que por sua vez, também podem ser incorporados pela elite. É preferível falar numa circularidade cultural nos termos de Ginzburg (1987), “um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo [...]”(p.13).

Inversamente ao que ocorre em termos de produção bibliográfica com o Candomblé na Bahia, a Umbanda ainda não foi alvo de um número significativo de trabalhos científicos que incluísse um levantamento nos jornais da cidade. Por essa razão, tomei a iniciativa de realizar um levantamento sobre a Umbanda, concentrando-me nas matérias do Jornal A Tarde. Esse jornal está em circulação desde 1912 sendo o mais antigo jornal baiano em atividade.

### Repensando o mito

Quando dei início à experiência de campo, esbarrei num fato curioso, dos três centros que escolhi para realizar a pesquisa – Ogum de Ronda Rei dos Astros, Terreiro de Umbanda São Jorge Guerreiro e Casa de Lua Cheia – criados respectivamente em 1956, 1960, 1977, apenas um reconhecia Zélio de Moraes como responsável pela criação da Umbanda. Justamente o menos antigo, o Centro de Umbanda Casa de Lua Cheia. Nos outros dois, seus líderes negaram qualquer ligação com a Tenda Nossa Senhora da Piedade e seu fundador.

Esse episódio me reportou ao texto de Giumbelli (2002) no qual ele problematiza a discussão do surgimento da Umbanda no Rio de Janeiro. Os textos - acadêmicos e umbandistas - que destacam a figura de Zélio de Moraes datam de um período posterior à década de 1960. Sendo a maioria produzida após o falecimento de Zélio.

Essas fórmulas, ao mesmo tempo que reconhecem a antiguidade dos vínculos de Zélio de Moraes com a Umbanda, jamais vão a ponto de alçá-lo à posição de fundador da religião. Mais do que isso, insinuam uma subordinação da individualidade de Zélio ora à sua condição genérica de médium (como tantos outros na Umbanda), ora à sua condição de intermediário de uma entidade espiritual (que, diga-se, não lhe devia exclusividade).

Sendo assim, compreende-se por que mesmo textos que tratam das origens ou da história da Umbanda, ou mesmo do Caboclo das Sete Encruzilhadas, no jornal da UEUB no final da década de 1950 não se sentem obrigados a mencionar o nome de Zélio. Em 1961, Cavalcanti Bandeira, um dos integrantes da Comissão Nacional de Codificação do Culto da Umbanda, vinculada ao Congresso que

se realiza no mesmo ano, publica um trabalho que se pergunta sobre o "momento em que apareceu de modo efetivo a Umbanda".

No que concerne ao Rio de Janeiro, procura pistas nas reportagens de João do Rio; não as achando, menciona a fundação da FEU e uma tenda surgida em 1947 (GIUMBELLI, 2002, p.191).

Os jornais entram em cena, pois foi através deles que apareceram as primeiras referências à Zélio de Moraes. O autor desses artigos chama-se Leal de Souza e além de jornalista, era sacerdote umbandista. Escreveu seus artigos em 1932, no Jornal Diário de Notícias, a maioria tratou do espiritismo, e é nessa doutrina também que o autor vai enquadrar a Umbanda, apontando-a como uma subdivisão do "espiritismo de linha" (p.8).

Em Salvador, também está nos jornais a evidência documental mais antiga que encontrei sobre a Umbanda, trata-se do poema "Mãe Preta" de 1935 de Bruno de Menezes, sobre o qual tratarei a seguir.

### Quando chega Umbanda, no seu cavallo de ouro

Nesse poema a palavra "Umbanda" aparece como se estivesse fazendo referência a alguma entidade. Essa hipótese me pareceu mais plausível quando observei que nesse período "Umbanda" seria "para uns uma das "linhas" da macumba, para outros uma "nação"; para outros, ainda, um espírito dessa "nação".

O mais interessante sobre esse registro é que nenhum estudioso do campo das religiões afro-brasileiras fez referência a essa religião na Bahia durante esse período. No entanto, esse registro incita reflexões sobre a possibilidade de já haver indícios de uma presença umbandista em solo baiano.

Provavelmente, o primeiro estudioso a mencionar o termo "Umbanda" tenha sido Artur Ramos em "O Negro Brasileiro", trabalho publicado em 1934, de observações feitas no "Terreiro de Honorato", em Niterói.

O termo, ou a variante "quimbanda", designaria feiticeiro ou sacerdote, mas também arte, lugar de macumba ou processo ritual. [...] "umbanda" seria para uns uma das "linhas" da macumba, para outros uma "nação"; para outros, ainda, um espírito dessa "nação" (GIUMBELLI, 2002,p.189).

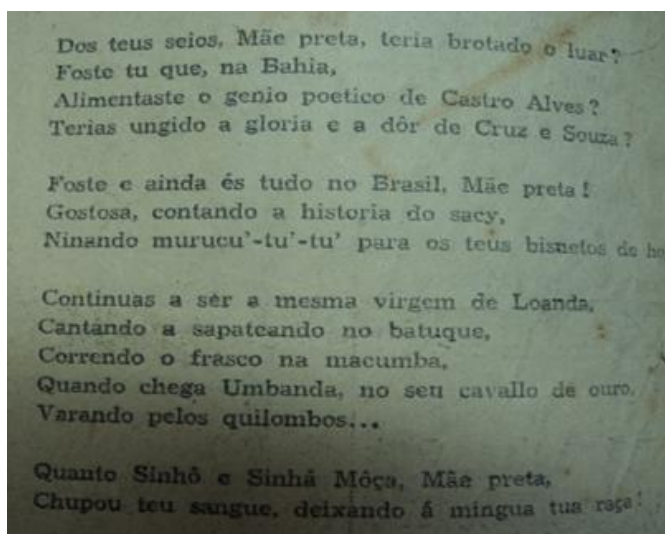


Figura 9: Poema "Mãe Preta". A Tarde, 7/03/1935, pág. 1

Se a Umbanda estaria em fase de consolidação em meados dos anos 20 no Rio de Janeiro ou no Rio Grande de Sul (Ortiz, 1978), na Bahia haveria algum indício que confirmasse sua presença nessa mesma época? De acordo com os jornais baianos, sim.

#### Centro Ogum de Ronda nos seus 54 anos

O Centro Umbanda São Jorge Ogum de Ronda completou no dia 28, 54 anos de fundação que o presidente Miguel Arcanjo do Santos celebrou com uma festa e descida dos orixás. Miguel diz que nesse período sua casa já fez caridade e benefícios a 1.475 pessoas. Não pretende sair nunca da Umbanda pois é a sua missão aqui na terra e que a seita só tem lhe causado o bem até hoje não havendo do que se queixar. E como a pratica de forma honesta frisou que “continuo pobre até hoje, o que não é ruim para mim”. Seu centro é no Alto do Pará, Rocinha, 32, Largo do Tanque. (A Tarde 31/08/1976, p. 12)

Em junho do mesmo ano, outro indicativo da existência de um terreiro bastante antigo. Abaixo transcrevo as notícias de falecimento do pai-de-santo Osvaldo Manoel da Silva conhecido como “Coice de Burro”.

#### Babalorixá sepultado dentro o ritual afro

Segundo Maria de Lourdes filha de “Coice de Burro” ele tinha aproximadamente 30 filhos entre o primeiro e o segundo casal. Ela revelou que seu pai foi seminarista, tendo deixado o seminário para cuidar do Terreiro Gagá Umbanda Afuramã em 1927. Nesse terreiro, nos dias de culto ele reunia mais de 100 filhos-de-santo.[...] Florentino Manoel da Silva, primeiro Ogan do terreiro, falou tristemente:

“Durante muitos meses nossos tambores ficaram silenciados. O Ogan disse que “Coice de Burro” retornou recentemente de São Paulo, onde foi fazer algumas obrigações” – Esta foi a sua última viagem. (Jornal da Bahia – 17/06/1976, p. 1)

#### Coice de Burro foi sepultado: Quintas

Num ritual bastante sério, com acompanhantes levando o caixão três passos à frente, três passos atrás, e entoando muitos cânticos de apelo ao orixás, para que lhe dê um bom lugar foi sepultado ontem à tarde nas Quintas dos Lázarus o famoso babalorixá baiano Osvaldo Manoel da Silva, o “Coice de Burro”, famoso babalorixá baiano do Terreiro Gagá Umbanda Afuramã – Você foi o homem que soube fazer amigos e o bem. Foi simples e sincero, fez do culto religião. Você não o explorou. Sentimos a perda de um soldado vanguardeiro do culto afro-brasileiro – assim disse o Bel. Fernando Pedreira, que falou em nome da Federação Baiana do Culto Afro-brasileiro, momentos antes do corpo descer à sepultura. Pai, mãe e filhas de santo e ogans, de vários terreiros do interior e da capital acompanharam o enterro de “Coice de Burro”. Foram necessários cinco ônibus além de carros particulares, para levar todos quantos queriam dar o último adeus a Osvaldo. No topo da ladeira que dá acesso ao cemitério, o corpo parou. O caixão de verniz foi retirado da Kombi e carregado nos braços dos amigos. O ritual de cânticos foi iniciado com o “Lessê-ogum” (cântico das almas) e o refrão era entoado a uma só voz. [...] Choros e desmaios eram vistos a toda hora, e no velório, já no cemitério, uma senhora idosa parecia estar manifestada, o que podia ser observado pelos trejeitos da cabeça, olhos fechados e o balançar do corpo. [...] Nos meios umbandistas “Coice de Burro” era considerado como pai de santo “jogo duro” e que já teria matado muita gente. Mas, pelo discurso do assessor da Federação Baiana do Culto Afro-brasileiro, Fernando Pedreira, o famoso babalorixá era bom e sincero. Dentro de 15 dias será conhecido o novo dono do terreiro Gagá Umbanda Afuramã. Depois que for feita o “srun” (obrigação de sete dias) já se saberá mais ou menos quem será o novo pai de santo. A pessoa mais cotada para assumir o cargo

é Maria de Lourdes da Silva, filha de “Coice de Burro”. Ela ainda não é feita mas pode tomar o cargo até ser feita. (Jornal da Bahia, 17 de junho de 1976, p.3)

Caso o termo “Umbanda” não tenha sido inserido posteriormente no nome das casas de culto, há possibilidade de Salvador ter possuído terreiros fundados em meados da década de 1920 que já utilizavam nos títulos de suas casas o termo Umbanda, por outro lado, não se tem conhecimento de que esses terreiros tivessem registro em alguma entidade ou órgão oficial.

Interpretando as informações fornecidas pelos jornais, podemos destacar alguns pontos no caso do Centro Umbanda São Jorge Ogum de Ronda:

a) Uma divisão hierárquica nos cargos da casa, devido à utilização do termo “presidente” ao mencionar o seu fundador;

b) A influência dos ideais kardecistas de “praticar caridade”<sup>20</sup> e “cumprir uma missão na terra”;

c) A influência da visão católica sobre o caráter edificador da pobreza;

d) A possibilidade deste Centro ter sido o mais antigo de Salvador, fundado em 1922, mesma época em que a Umbanda estava se constituindo no Rio de Janeiro.

No caso do Terreiro Gagá Umbanda Afuramã, “Coice de Burro” parecia desfrutar de grande popularidade entre os umbandistas baianos, seu sepultamento conta com um notável número de pessoas, inclusive com a presença do assessor da Federação de Culto Afro-Baiano. O texto revela ainda detalhes do enterro que teve a participação de pessoas demonstrando publicamente grande comoção e até mesmo, entrando em transe. Rituais também são citados, como o do “Lessê-ogum” (cântico das almas) e o “srun”, ambos rituais presentes no Candomblé.

É intrigante pensar que em Candomblés da Bahia (2008, p.49), Edison Carneiro apresenta uma listagem feita em 1937, na qual registrou cerca de 100 candomblés no estado, desse número, Carneiro afirma ter examinado 67, inscritos na União de Seitas Afro-Brasileiras da Bahia (v. Lima, 2004), porém, em nenhum momento aponta a existência da Umbanda. Abaixo apresento as informações coletadas por Carneiro.

Angola	15
Caboclo	15
Queto	10
Jeje	8
Ijexá	4
Congo	3
Ilu-ijexá	2
Alaqueto	1
Muçurumim	1
Nagô	1
Africano	1
Daomé	1
Iorubá	1
Moxe-Congo	1
Angola- Congo	1
Congo- Caboclo	1
Angolinha	1
<b>TOTAL</b>	<b>67</b>

Por outro lado, Carneiro dedica um capítulo para tratar da Umbanda explicando a sua formação apenas no Rio de Janeiro (p.168). Qual seria a razão da ausência da Umbanda em Salvador na escrita Edison Carneiro?

Diante das informações contidas nos jornais podemos considerar que a existência da Umbanda em Salvador é mais que antiga, os dados apontam uma presença já na década de 1920. Trata-se de dados importantíssimos para a história da Umbanda, não apenas para a cidade de Salvador, penso que alcança uma abrangência maior, uma vez que, já havia terreiros de Umbanda em Salvador desde a segunda década do século XX. Tem-se assim, o Centro Umbanda São Jorge Ogum de Ronda, fundado em 1922, e o Terreiro Gagá Umbanda Afuramã, em 1927.

### 3. UMBANDA: UMA RELIGIÃO HETEROGÊNEA

Neste capítulo apresento parte do resultado da pesquisa de campo realizada nas seguintes casas de culto: Ogum de Ronda Rei dos Astros, Terreiro de Umbanda São Jorge Guerreiro e Casa de Lua Cheia, fundadas respectivamente em 1956, 1960 e 1977. Ressalto que é uma “parte” da pesquisa, pois, não consegui inserir todos os dados obtidos com a vivência em campo, como os rituais que presenciei e demais especificidades cotidianas que expressam a integralidade do ser umbandista em Salvador. Por outro lado, esses dados foram registrados, e de alguma maneira serão utilizados em pesquisas posteriores que pretendo desenvolver ao longo da minha trajetória acadêmica.

A partir dessa experiência etnográfica pude verificar o modo de constituição diversificado da Umbanda em Salvador. São três casas, sendo que cada uma delas representa uma “Umbanda” diferente, sobretudo nas suas histórias sobre a fundação.

Para embasar esse capítulo é relevante abordar alguns pontos sobre o conceito de memória, por conta disso, recorro aos escritos de Pollack (1992), o qual sugere que quando essa categoria é utilizada no trabalho com histórias de vida, a princípio parece ser um fenômeno individual e íntimo, todavia a memória é construída coletivamente e está sujeita a mudanças constantes, transformações e ressignificações dos fatos. Assim, são dois os elementos constitutivos da memória: os acontecimentos vividos pessoalmente e os acontecimentos vividos “por tabela”, ou seja, pelo grupo ou coletividade à qual a pessoa pertence. Pessoas e lugares também constituem a memória individual e coletiva, “locais muito longínquos, fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem constituir lugar importante para a memória do grupo, e por conseguinte da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a esse grupo” (p.203).

#### **Minha nação é umbandista! História e saberes de Mãe Preta de Amaralina**

“Quem entra nesse cazuá seu moço! Tem que saber pisá...  
Quem pisa nessa terra, seu moço! Tem que saber trabaiá”<sup>3</sup>

Mariana dos Santos da Conceição, conhecida como “Mãe Preta” é fundadora do Ogum de Ronda Rei dos Astros e aos aproximadamente 85 anos, simboliza um patrimônio vivo da história da Umbanda em Salvador. Segundo ela, sua história começa na cidade de Mundo Novo onde nasceu de pai africano e mãe índia; logo após o seu nascimento, foi levada para a cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano, por um casal de brancos “do olho azul” que não podia ter filhos e resolveu adotá-la.

<sup>3</sup>Canto do Preto Velho Rei de Angola (Diário de campo 11/10/12)

Assim, batizaram Mariana na Igreja Matriz de Cachoeira, e nesta cidade, Mariana cresceu e viveu até aproximadamente completar 20 anos.

Esse casal desfrutava de boa condição financeira, pois ele era telegrafista e ela agente dos Correios. Com o passar do tempo, a filha adotiva foi tomando consciência da diferença racial entre ela e os pais e fez a seguinte pergunta:

–*Oh Dindinha, por que é que a senhora e dindinho é branco e eu sou assim?*

Como resposta recebeu a explicação de que tinha sido trazida pela cegonha que a largou dentro do mato, até os seus pais adotivos a encontrarem. Não satisfeita com a resposta, insistiu na descoberta, até que um dia uma colega do colégio que conhecia a família revelou-lhe a verdade sobre o seu nascimento.

Mariana conta que teve uma vida muito sofrida, que foi criada como uma escrava e além de fazer todo o serviço doméstico, apanhava bastante. Situação que viria a piorar quando começou a demonstrar os primeiros sintomas de mediunidade por intermédio de um espírito chamado “Seu Lasca keen Banda” um escravo (exu) que a acompanharia pelo resto da vida. As manifestações iniciais dessa entidade eram encaradas como sintomas de histeria pelos seus pais e padres católicos, aos quais era encaminhada para conseguir a cura. Como forma de solucionar esse “problema”, os pais adotivos que eram espíritas, obrigavam-na a frequentar um “centro espírita de linha branca”, onde Mariana sentia muito medo e não tinha seu problema solucionado.

Sua mãe não aceitava de forma alguma as manifestações do “*escravo*”. Numa dessas sessões, Dona Mariana relembra a ocorrência de um fato inesperado. Ela que estava sentada com os outros médiuns na mesa, incorporou uma entidade que deu um pulo com uma força tão grande, e a incorporou.

Mesmo sua mãe sendo espírita da linha branca, Dona Mariana justifica que é umbandista porque “já nasceu com esses negócios, já tinha, é coisa muito antiga”.

Ao completar 20, mudou-se para Salvador onde casou e se estabeleceu no bairro de Amaralina. Começa a dar consultas em casa e ganha clientela, nomeia o Centro em homenagem a Seu Ogum de Ronda Rei dos Astros, o “cabeça da casa”. Nesse momento, já tinha conhecimento das entidades que incorporava e assim, trabalhava sob o comando de caboclos, pretos-velhos e escravos. Dona Mariana afirma que tudo o que aprendeu foi com os próprios espíritos, pois ela já nasceu com esse dom.

A gente já nasce com isso, e os orixás ensinam o resto. Sou da linha de Umbanda, aqui não faz trabalho com sangue, nem com azeite. Só trabalho com flores, frutas e coisas da natureza. Como meus guias aceitam. Diferente do Candomblé, que é quimbanda.

### **Herança de Jurema no Terreiro de Umbanda São Jorge Guerreiro**

Umbanda é uma nação que depende de muitas origens. Não é Candomblé, não é angola, e nem é nagô. Ela supera todas as três.

(SeuFrancisco, 15/08/12)

Localizado no bairro Sete de Abril, o Terreiro de Umbanda São Jorge Guerreiro foi fundado no ano de 1960 por Francisco da Silva, pernambucano, nascido no município de Paudalho, e criado na capital, Recife.

Iniciou-se na religião por motivo de doença, em suas palavras:

Eu entrei na vida por motivo de doença. Eu tinha uns problemas que médico nenhum dava jeito, entendeu? E fiquei bom quando entrei pra vida espiritual,



foi por isso. Eu até chegava nas casas, *num* era bem chegado, chegava nas portas e começava a dar né?... E depois de tempo, eu tive também que cair na vida, e agora *tô* aqui, *tô* carregando essa cruz até um dia.

Sua base espiritual está no culto de Jurema (v. Motta, 1977; Brandão, 1986) que, por sua vez, foi trazido por uma “mestre de jurema” da Paraíba. Este culto religioso constitui-se de largas influências indígenas, de modo que é comum a inserção de entidades da Jurema como o Seu Zé Pilintra, nas giras de Umbanda. Aos 17 anos, foi consagrado sacerdote umbandista com a obrigação de abrir seu próprio terreiro. Ainda jovem, muda-se para Salvador e continua a sua função religiosa.

**Seu Francisco:** Comecei o trabalho no santo muito cedo, quando cheguei aqui na Bahia não tinha Umbanda não, só Candomblé, o povo nem sabia o que era Umbanda. Com 17 anos já estava destinado a abrir terreiro, saí de Pernambuco muito cedo, e hoje tenho 77 anos.

**Mariana:** Tenho muito interesse em estudar a Umbanda, espero contar com sua colaboração.

**Seu Francisco:** É isso aí minha filha, estamos aqui para ajudar. Tem muita gente que desconhece a Umbanda e sai por aí falando mal!

(Diário de campo -11/01/2012)

Seu Francisco alega que ao chegar a Salvador encontrou poucos umbandistas e que sofreu repressão por parte de uma liderança chamada Tourinho Dantas que não permitia que ele “batesse o couro”<sup>4</sup>, apenas executasse o culto batendo palmas, pois não conhecia a Umbanda. Segundo ele, Tourinho Dantas era um dos chefes de uma entidade religiosa chamada “Afro-Bahia”<sup>5</sup>. Seu Francisco costumava realizar rituais numa mata que havia próximo à sua casa, no entanto, como essa área foi devastada, ele passou a utilizar apenas a parte interna de sua residência onde foi construído um *barracão*,<sup>6</sup> próprio para a realização das giras. Havia ainda a dificuldade de encontrar pessoas que soubessem acompanhar o ritual umbandista, eram poucos os que tinham conhecimento dos pontos cantados<sup>7</sup> e ritmos, era preciso, portanto, então, trazer adeptos de Recife para participarem das comemorações sagradas.

De acordo com esse sacerdote, a Umbanda é uma religião universal, abrange essencialmente várias origens, o que faz com que esteja acima de todos os outros cultos afro-brasileiros, justamente por não ter limitações rígidas, por “poder trabalhar com qualquer uma nação”.

Para ele, o Candomblé é uma religião especialmente baiana; sendo que no resto do país há uma predominância da Umbanda. A principal diferença entre o Candomblé e a Umbanda, Seu Francisco afirma ser o “trabalho com o azeite”. O que aproxima seu discurso do de Dona Mariana. A Umbanda trabalharia com menos azeite (o que não descarta o seu uso) e mais com mel, com cachimbo, bebidas e outros elementos.

### **O olhar sobre o passado do Centro de UmbandaCaSa de Lua Cheia**

O Centro de Umbanda Casa de Lua Cheia inicia, portanto, a sua trajetória a partir de 1968 quando a antiga companheira de Seu Bispo começou a ter reações, que ambos não conseguiam

<sup>4</sup>Praticasse o ritual usando tambores.

<sup>5</sup>Não consegui encontrar referências sobre esta entidade.

<sup>6</sup>Local de execução ritual e onde ocorre as festas públicas.

<sup>7</sup>Cantos para as divindades.

explicar; posteriormente, foram definidas como incorporações dos seres espirituais, e revelada como a presença de um caboclo chamado Erú que exigia a abertura de uma casa de caridade. Seu Bispo relembra que eram atitudes tão inexplicáveis, como a mudança repentina de comportamento, de voz e o surgimento de vontades súbitas que, para eles, se assemelhavam a algum tipo de transtorno psicológico ou ataque epilético.

Essa situação foi revertida apenas com a busca de explicações para tais fenômenos num centro de Umbanda, onde foi diagnosticado que se tratava de mediunidade não desenvolvida, e para alcançar a cura seria preciso exercitar esse “dom” que lhe foi atribuído desde o seu nascimento. Já tendo noção do que lhe acontecia, a ex-mulher, conjuntamente com Seu Bispo começou a oferecer um caruru para São Cosme e Damião, na Federação, bairro onde moravam, além das consultas espirituais que a médium passou a realizar, afinal, deveria “cumprir sua missão e trabalhar no santo”. Tais atividades tornaram a simples casa da Federação um lugar inapropriado para exercer a função de médium, a pequena casa não suportava mais a quantidade de pessoas que iam apelar aos serviços prestados por ela, que além de receber orixás e caboclos, também incorporava uma cigana e uma pomba-gira, Maria Padilha, ambas jogavam cartas e atraíam uma clientela fiel.

Mudam-se para o bairro do Cabula, onde instalam o Centro que sobrevive até os dias atuais, embora não conte mais com a presença da médium principal do Centro que se tornou evangélica.

O Centro é de Umbanda, mas contém assentamentos de orixás do Candomblé de nação *ketu*, e isso não é visto como um problema, muito pelo contrário, no olhar de Seu Bispo a Umbanda é constituída em sua essência pelo Candomblé, e isso faz com que o culto aos orixás da “linha africana” seja encarado com naturalidade e sem questionamentos, muito embora, cada um ocupe o seu devido lugar. Mais uma vez, percebe-se o “azeite” como principal elemento delimitador entre as duas religiões.

Notadamente, na fala de Seu Bispo há a preocupação em contemplar o processo histórico como fator de condição de existência umbandista. Quando ele diz: “a gente vem simplificando e atualizando” esse pensamento é confirmado.

Enfim, apesar do afastamento “momentâneo” de sua ex-mulher, pois é assim que ele encara a sua migração para a religião evangélica, afirmando que ela ainda vai voltar para dar continuidade a sua função espiritual, o Centro não parou de funcionar. Seu Bispo exerce o cargo de presidente e os rituais continuam a ser executados sobre o comando de outro “zelador de santo”. Com a diferença de que antes, quando a sua ex-mulher estava a frente das atividades da casa, as sessões eram realizadas uma vez por semana, agora, acontecem mensalmente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUNÇÃO, Luiz. O Reino dos Mestres. A tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2006

AUGRAS, Monique. De Yá mi a Pomba-gira: transformações e símbolos da libido. In Moura, C.E.M (Org). Candomblé : religião do corpo e alma – tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro. Pallas, 2000. pp. 17-43

BAENINGER, Rosana. São Paulo e suas migrações no final do século 20. São Paulo Perspec. [online]. 2005, vol.19, n.3, pp. 84-96. ISSN 0102-8839

BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1960 (2ª ed.) \_\_\_\_\_  
Os candomblés da Bahia. São Paulo.Ed.Nacional. 1978  
\_\_\_\_\_. Catimbó. In PRANDI, Reginaldo (org.). Encantaria brasileira: o livro dos

mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004, pp. 146 – 59.

BERGO, Renata Silva. Quando o santo chama: O terreiro de umbanda como contexto de aprendizagem na prática. Tese (Doutorado) Faculdade de Educação da UFMG, Belo Horizonte, 2010.

BORGES, Mackely Ribeiro. Gira de escravos: a música dos exus e pombagiras no Centro Umbandista Rei de Bizara. Salvador: UFBA, 2006. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Música, Salvador, 2006

\_\_\_\_\_. A prática musical dos cablocos: o Centro Umbandista Rei de Bizara. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Música, Salvador, 2011

BIRMAN, Patrícia. O que é Umbanda? São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Primeiros Passos).

\_\_\_\_\_. Fazer estilo criando gêneros: possessão e diferença de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

BOGDAN, R & BIKLEN, s. Investigação qualitativa em educação. Porto: Editora Porto, 1997

BOURDIEU, Pierre. O Poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989

BRAGA, Júlio. Na Gamela do Feitiço; repressão e resistência nos Candomblés da Bahia .Salvador.EDUFBA.1995.

\_\_\_\_\_. A cadeira de Ogã e outros ensaios. Rio de Janeiro. Pallas.1999

BROWN, Diana. O papel histórico da classe média na Umbanda. Religião e Sociedade. São Paulo, Hucitec, 1977

\_\_\_\_\_. Uma história da umbanda no Rio. In: \_\_\_\_\_ et al. Umbanda e política. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. (Cadernos do ISER, 18)

CACCIATORE, Olga Gudolle. Dicionário de cultos afro-brasileiros. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977. GILROY, Paul. O Atlântico Negro: modernidade .

CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. Kardecismo e umbanda. São Paulo, Pioneira, 1991.

CAROSO, Jeferson Bacelar Carlos (org.).Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. São Paulo: Pallas.

CAROSO,Carlos & RODRIGUES, Núbia. Exu na tradição terapêutica religiosa afro-brasileira. In: Carlos Caroso e Jeferson Bacelar (orgs), Faces da tradição afro-brasileira, pp. 239-253. Rio de Janeiro, Pallas, 1999.

CARNEIRO, Édison. Negros Bantos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981 (1ª ed. 1937)

\_\_\_\_\_. Religiões Negras. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981b (1ª ed. 1936)

\_\_\_\_\_. Candomblés da Bahia. São Paulo. WMF Martins Fontes, 2008. 9ª ed. 178 p.

\_\_\_\_\_. “Os cultos de origem africana no Brasil”. Biblioteca Nacional (1959)

CLIFFORD, James. Sobre a alegoria etnográfica. *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CONCONE, Maria Helena; NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: da repressão à cooptação – o envolvimento político-partidário da umbanda paulista nas eleições de 1982. In: BROWN, Diana et al. *Umbanda e política*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985. (Cadernos do ISER, 18)

CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda. Uma religião brasileira*. São Paulo. Madras, 2011

DANTAS. Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

EVANS-PRITCHARD, Sir Edward Evan. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. “Être Affecté”. In: *Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Antropologie*, 8. pp. 3-9

GEERTZ, Clifford: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989

GOLDMAN, Márcio. “A construção Ritual da Pessoa: a possessão no Candomblé”. In C.E. Marcondes de Moura (org). *Candomblé: Desvendando Identidades*. São Paulo: EMW Editores

\_\_\_\_\_ Os Tambores do Antropólogo: Antropologia PósSocial e Etnografia. *Ponto Urbe. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*, v. 3, p. 1-11, 2008.

\_\_\_\_\_ Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*. Lisboa v.10. n 1. 2006

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Wagner Gonçalves da (Org.). *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*. São Paulo: Summus, 2002. p.183-217

GINZBURG, C. . *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

HAYES, Kelly. *Fogos Cruzados: a tradição e os limites da possessão pela Pomba Gira*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 25(2): 82-101, 2005

HOBBSAWN, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro. Paz e terra,

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. (org.). *As Representações sociais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002, p.17-44.

LIMA. Vivaldo da Costa. “O Conceito de ‘nação’ nos candomblés da Bahia”. In: *AFRO- ASIA*. Salvador: CEAO. n. 12, pp. 65-90, 1978.

\_\_\_\_\_. *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*. Salvador-Bahia: Pós-Graduação em Ciências Humanas da UFBA, 1977.

- \_\_\_\_\_. O candomblé da Bahia na década de 1930. *Estudos Avançados*. 18 (52), 2004
- LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: EDUSC, 2001.
- LODY, Raul. Joãzinho da Goméia, o lúdico e o sagrado na exaltação do candomblé. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*. São Paulo: Summus, 2002.
- LUCA, Tania Regina de. *A grande imprensa na primeira metade do século XX*. In: MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tania Regina de. *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, 149-175.
- LÜHNING, Angela. “Acabe com esse santo, Pedrito vêm aí”. Mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. *Revista U S P*, São Paulo ( 2 8 ) : 1 9 4 - 2 2 0, Dezembro / Fevereiro 9 5 / 9 6
- MAGGIE, Yvonne. *Guerra de Orixá: um estudo de ritual de conflito*. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 180
- MAGNANI, José Guilherme. *Umbanda*. São Paulo, Ática, 1986
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro, Graal, 1985
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. *Tempo social, revista de sociologia da USP*. São Paulo, vol. 5, nos. 1 e 2, pp.113-122, 1984.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis, Vozes, 1978
- ORO, Pedro Ari. *Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul: Passado e Presente*. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 2, 2002, pp. 345-384
- \_\_\_\_\_. *Transnacionalização religiosa no Cone-Sul: uma comparação entre pentecostais e afro-religiosos* *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 10, n 16, p. 225-245. Jul/Dez. 2009
- \_\_\_\_\_. *Axé Mercosul, As religiões afro-brasileiras nos países do Prata*. Petrópolis, ed. Vozes. 1999
- PARÉS, Luis Nicolau. *O processo de criouliização no Recôncavo Baiano (1750-1800)*. Afro-Ásia, Salvador: UFBA, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A FORMAÇÃO DO CANDOMBLÉ E A NAÇÃO JEJE*. A formação do Candomblé – história e ritual da nação jeje na Bahia, Campinas, Editora da UNICAMP, 2006, 390 pp.
- PRANDI, Reginaldo. *As Herdeiras do Axé*. São Paulo: Hucitec. 1996. pp. 139-164
- \_\_\_\_\_. *Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento e africanização*. In: Carlos Caroso; Jeferson Bacelar. (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999
- \_\_\_\_\_. *As religiões negras do Brasil: por uma sociologia dos cultos afro-brasileiros*. *Revista U S P*, S ã o P a u l o ( 2 8 ) : 6 4 - 8 3, Dezembro / Fevereiro 9 5/9 6

\_\_\_\_\_. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. *Tempo Social; Rev.Sociol. USP, S. Paulo*, 2(1): 49-74, 1.sem. 1990.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos – Revista da Associação de Pesquisa e Documentação Histórica*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 202-215. São Paulo: Cpdoc/FGV, 1992. UNIPAC. Disponível em: <<http://www.unipac.br/detalhes-cidade.php?id=141>>. Acesso em: 26 mai. 2008

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro : ethnografia religiosa e psychanalyse*. São Paulo, SP : Nacional, 1951 (1º ed. 1934)

REIS, J. José. Religiosidade, rebelião e identidade afro-baiana. *Tempo*. Rio de Janeiro vol.6, nº 12, 2001, pp. 255-260

RIO, João do (Paulo Barreto) *As religiões no Rio*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1976

RODRIGUES. Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1935.

SAHLINS, Marshall. *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro, Ed UFRJ, 2007

\_\_\_\_\_. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I). *Mana*. 30 (1), 1997, p. 41-73.

\_\_\_\_\_. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte II). *Mana*. 30 (2), 1997, p. 103-150.

SANSI, Roger., “Fazer o santo”: dom, iniciação e historicidade nas religiões afro-brasileiras. *Análise Social*. vol. XLIV (1.º), 2009, 139-160

SANTOS, Jocélio. *Mapeamento dos terreiros de Salvador*. UFBA, Centro de Estudos Afro-Orientais, 2008. 164p.

\_\_\_\_\_. O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil [online]. Salvador: EDUFBA, 2005. 264 p. ISBN 85-232-0355-9. Disponível em <<http://static.scielo.org/scielobooks/hqhrv/pdf/santos-9788523208950.pdf>>

\_\_\_\_\_. Geografia Religiosa Afro-baiana no Século XIX. *Revista VeraCidade – Ano IV - Nº 5–Outubro de 2009*

\_\_\_\_\_. *O Dono da Terra: o caboclo nos Candomblés da Bahia*. Salvador: Sarah Letras, 1995.

SERRA, O. J. T. *No Caminho de Aruanda: A Umbanda Candanga Revisitada*. Afro-Ásia, Salvador – Bahia, v. 25-26, n. 0, p. 215-256, 2001

SEPROMI, Bahia, Governo do Estado. Secretaria de Promoção de Igualdade Racial – Sepromi. *Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Recôncavo*, 1º Edição – Salvador, 2012. 117p.

SEPROMI, Bahia, Governo do Estado. Secretaria de Promoção de Igualdade Racial – Sepromi. Mapeamento dos Espaços de Religião de Matriz Africana do Baixo Sul, 1º Edição – Salvador, 2012. 94p.

SILVA, Vagner Gonçalves da Silva. Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Ática, 1994

\_\_\_\_\_. O terreiro e a cidade nas etnografias afro-brasileiras. Revista de Antropologia (São Paulo), v. 36, p. 33-79, 1993.

\_\_\_\_\_. O antropólogo e sua magia. São Paulo: Edusp, 2000

SILVEIRA, Renato. O jovem Glauber. Revista USP, São Paulo, n.39, p. 88-115, setembro/novembro 1998

SODRÉ, Jaime. Exu, a forma e a função. Revista VeraCidade – Ano IV - Nº 5 , 2009

SCHWARCZ, Lilian. Retrato em branco e negro. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

TRINDADE, Diamantino. Umbanda e sua história. São Paulo. Ed. Ícone. 1991

VAN VELSEN, J. “A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado”. In: FELDMAN-BIANCO, B. org. Antropologia das Sociedades Contemporâneas. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda. 1987.

VELHO, Gilberto. 2008 [1981]. “Observando o familiar”. In Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

VERGER, Pierre Fatumbi. Orixás. Salvador: Corrupio, 2002

WAGNER, Roy. A invenção da cultura. São Paulo, Cosac Naify, 2010. 256 p