

#### 4. Trajetórias Cruzadas: a participação dos “Zés” no cotidiano dos fiéis

(...)

Veio o camelô

Vender!

Anel, cordão

Perfume barato

Baiana

Prá fazer

Pastel

E um bom churrasco

De gato

Quatro horas da manhã

Baixou o santo

Na porta bandeira

E a moçada resolveu

Parar, e então (...)

De frente pro crime  
Aldir Blanc e João Bosco

A canção acima articula, no plano poético, experiências sagradas e profanas sem grandes problemas. Personagem popular do carnaval carioca, a porta bandeira é a protagonista do drama sagrado da possessão, pois é repentinamente tomada por um espírito em plena madrugada. Interessante notar que tal fenômeno é representado na canção como algo deslocado de seu contexto original, ou melhor, da sua expressão ritual, sem que a compreensão da poesia seja comprometida. A personagem que recebe o santo não está inserida em um rito religioso formal. Não está em um terreiro e sequer é identificada como mãe ou filha de santo, mas como porta-bandeira. Simplesmente compõe a “cena do crime” como aquela que, em meio a tantas personagens mobilizadas pelo poeta, “pega santo”. A situação pode não ser corriqueira, mas não é de todo inimaginável. Em outras palavras, afirmar que às “quatro horas da manhã, baixou o santo na porta bandeira”, não torna a poética de uma canção menos compreensível nos nexos

vigentes na sociedade brasileira. O acontecimento pode ser considerado, no máximo, descontextualizado e amparado pela licença poética, afinal a cena não é efetivamente comum<sup>51</sup>.

“Pegar” ou “receber santo”, “baixar espírito” ou “dar caboclo” são apenas algumas das expressões largamente utilizadas no vocabulário popular para definir o fenômeno da possessão entre nós. Vista sob esse prisma, não restam dúvidas: a possessão é, de forma geral, uma prática consideravelmente familiar na sociedade brasileira, como bem demonstrou Gilberto Velho (2003). Em “Projeto e metamorfose”, o antropólogo narra um episódio por ele observado em fins da década de 1970, no bairro de Copacabana, Zona Sul do Rio de Janeiro. Trata-se da incorporação de um “preto velho”, entidade popular nos terreiros de umbanda de todo o Brasil. O fato ocorreu em uma tarde de meio de semana, em um dos pontos mais movimentados do bairro. Velho observa a expressiva heterogeneidade sociológica do conjunto de pessoas envolvidas na cena por ele presenciada. Empregadas domésticas, funcionários de agência bancária, rodoviários e profissionais liberais engravatados estavam entre os que aguardavam por uma consulta com a entidade, em uma fila organizada por um soldado da polícia militar. O autor chama a atenção para a naturalidade apresentada pelos envolvidos na situação, não obstante a excepcionalidade do ocorrido. Em outras palavras, apesar da surpresa diante da incorporação de um preto velho na rua, as pessoas que assistiam ao episódio, provavelmente nem todas praticantes de religiões mediúnicas, não consideravam o fato anormal.

Apesar da multiplicidade de estilos de vida representados na situação, o autor observa a preservação de uma atitude interessada e respeitosa entre os presentes, que não deixaram de compor, ainda que por relativamente pouco tempo, uma ação coletiva organizada. Sob essa perspectiva, Velho identifica no episódio a construção de um ritual que, apesar de improvisado, está longe de ser desorganizado. Ou seja, pessoas de diversos *status* sociais e aparentemente portadoras de distintos graus de familiaridade com o fenômeno do transe de

---

<sup>51</sup> No ano de 2008, a escola de samba carioca Império Serrano reeditou o enredo “Lenda das sereias, rainhas do mar”, em homenagem a Iemanjá. Com a proximidade do carnaval, diversos membros da agremiação registravam em conversas informais o medo de a execução do samba de temática religiosa suscitar a possessão na avenida, prejudicando o desenvolvimento do desfile, o que de acordo com a memória de alguns teria acontecido na década de 1970.

possessão integraram um rito religioso não planejado, baseado na crença da existência de entidades sobrenaturais, na capacidade de comunicação entre homens e espíritos e, quiçá, na possibilidade de ação concreta desses espíritos no mundo dos vivos. Sob essa perspectiva, há uma ordem de significados consistentemente compartilhada que gira em torno da comunicação entre os seres humanos de carne e osso e os entes espirituais, sejam eles concebidos como espíritos de parentes e conhecidos falecidos, como usualmente ocorre de maneira geral no espiritismo kardecista, ou entidades constitutivas de falanges estereotipadas, como a princípio ocorre na umbanda, que dispõe suas entidades espirituais em categorias genéricas, como pretos-velhos, exus, caboclos etc.

As peculiaridades das relações do brasileiro com o divino constituem, portanto, uma face bastante reveladora da nossa sociedade. As nossas ligações com o “outro lado” são, no mínimo, marcadas pela possibilidade de uma relação bastante próxima entre homens e divindades ou entidades espirituais. E é, sem sombra de dúvidas, através da possessão que essa intimidade com seres do mundo espiritual assume contornos mais nítidos, como sugerem DaMatta (1986) e Velho (2003). Afinal, os cultos de possessão produzem a materialização dos entes espirituais nos corpos dos médiuns.

Ao enfatizar a histórica familiaridade da possessão entre diferentes segmentos da sociedade brasileira, não se pretende defini-la como prática isenta de contradições. Aliás, não foram poucos os argumentos construídos no combate aos ritos de possessão. Tanto do ponto de vista religioso quanto do científico, tais ritos sofreram a ação persecutória de distintas esferas de poder. Diversos historiadores, como João José Reis (2008) e Sandra Pesavento (2006)<sup>52</sup> observam que a expansão das religiões de matriz africana chamou sobremaneira a atenção das autoridades médicas, policiais e eclesiásticas, preocupadas com alastramento de tais práticas religiosas. Em outras palavras, ao passo que essas religiões ultrapassavam suas fronteiras étnicas, eram cada vez mais frequentes as incursões de membros das “boas famílias” nos nichos religiosos negros, intensificando nas

---

<sup>52</sup> Segundo a autora, no Rio Grande do Sul do início do século XX, os ventos da ilustração republicana concorreram para o combate às “falsas maneiras de curar”, engendrando um debate travado em nome da civilização. Tratava-se, no caso, do combate a um legado considerado bárbaro e, portanto, em descompasso com as orientações de uma república ideologicamente calcada em fundamentos essencialmente positivistas.

autoridades as suspeitas em torno da periculosidade de tais ritos. Afinal, se não constituíam prática exclusiva de “negros bárbaros”, apresentavam um poder de sedução capaz de ameaçar as formas oficiais do saber religioso e médico. No início do século XX, o doutor Nina Rodrigues, considerado pioneiro nos estudos das religiões africanas no Brasil, apontou para o fenômeno como a manifestação de uma patologia, ou, mais precisamente, como uma histeria, fenômeno quase inerente à condição de negro (Rodrigues, 2006).

Durante muitos anos, o transe de possessão foi concebido, portanto, sob a ótica dos pressupostos etnocêntricos e classificado como expressão de anomalia. Os ritos de possessão desafiam, sem sombra de dúvidas, a noção de indivíduo tal como formulada na cultura ocidental: unidade mínima e indivisível do sujeito. Por um lado, os referenciais culturais ocidentais classificaram o transe a partir da oposição saúde mental/doença. Por outro lado, a ótica do cristianismo não hesitou em classificar os ritos de possessão como expressão da ação demoníaca. Tradicionalmente inscrita no campo dos distúrbios psicobiológicos ou inserido entre as distorções religiosas, a compreensão do transe de possessão como fato social é relativamente recente. Somente a partir da década de 1940 e, principalmente, 1970, que o transe desperta esforços sistemáticos entre os cientistas sociais. Ora concebido como prática de inversão das hierarquias sociais, ora como expressão de um reforço da ordem estabelecida, a possessão passa a instigar discussões teóricas bastante substanciais no campo das ciências sociais. Em seus estudos sobre o candomblé da Bahia, Roger Bastide (1978) aponta para a possessão das iniciadas como um processo inversão da condição subalterna, a partir da identificação do fiel com a personalidade de seu deus pessoal. Sob essa perspectiva, ao manifestar a divindade, através do transe de possessão, a yaô assumiria uma personalidade mais digna, mais elevada e, portanto, infinitamente superior à sua condição terrena, não raro marcada pela marginalidade. Diz o autor:

(...) não são mais, nesse momento, apenas filhos e filhas-de-santo, são os próprios deuses encarnados que vêm se misturar um momento aos adeptos brasileiros. O ritmo da cerimônia não se modifica; têm lugar as mesmas evocações dos Orixá em ordem determinada(...)Os gestos, porém, adquirem maior beleza, os passos de dança alcançam estranha poesia. Não são mais costureirinhas, cozinheiras, lavadeiras que rodopiam ao som dos tambores nas noites baianas; eis Omulu recoberto de palha, Xangô vestido de vermelho e branco, Iemanjá penteando seus cabelos de algas. Os rostos se metamorfosearam em máscaras, perderam as rugas do trabalho cotidiano, desapareceram os estigmas dessa vida de todos os dias, feita de preocupações e de miséria; Ogum guerreiro brilha no fogo da cólera, Oxum é toda feita de volúpia carnal. Por um momento, confundiram-se África e Brasil; aboliu-se o oceano, apagou-se o tempo da escravidão(...) (Bastide, 1978: 26)

Outra perspectiva analítica desenvolvida no campo das ciências sociais refere-se à associação entre os ritos de possessão e as noções de pessoa a eles articuladas. Márcio Goldman (1987) sugere que, no candomblé, os ritos de possessão correspondem a um processo de construção ritual da pessoa por acréscimo. O antropólogo observa que, no candomblé, a pessoa é pensada como fragmentada, embora constituída potencialmente por uma série de elementos materiais e imateriais, que devem ser fixados a partir de diversos rituais realizados ao longo da vida religiosa do fiel. Sob essa ótica, quando um indivíduo é sumariamente identificado como filho de um determinado orixá, a partir do jogo de búzios, a pertença ao orixá é, por assim dizer, virtual. O orixá existe enquanto força cósmica potencial e pode ser desenvolvido a partir de inúmeros processos iniciáticos. Assim, a constatação de que alguém é regido por uma determinada divindade desencadeia uma série de práticas comprometidas com a fixação da divindade na cabeça do fiel.

Segundo Goldman (1987), há um equívoco na análise de Bastide, que, como foi observado anteriormente, entende a possessão como um processo de identificação do fiel aos atributos de seu deus pessoal, divindade dotada de características qualitativamente superiores às do cavalo de santo, sujeito às concretudes de uma vida terrena sofrida laboriosa. Para Goldman, a identificação do filho de santo ao seu orixá implicaria na noção da existência de dois entes pensados como seres distintos, o filho de santo e a divindade, o que, de acordo com suas observações, não ocorre, já que o fiel é entendido como:

(...)uma síntese complexa, resultante da coexistência de uma série de componentes materiais e imateriais- o corpo (ara), o Ori, os orixás, o Erê, o Egun, o Exu. O que há nesse sistema de particular, e que faz com que o candomblé seja uma religião no sentido estrito do termo e não apenas um sistema de classificação, é que embora todo homem seja pensado como nascendo necessariamente composto por esses elementos, sua existência permanece em estado, digamos, virtual, até o momento em que esses elementos são ‘fixados’ pelos ritos de iniciação e confirmação (Goldman, 1987: 104)

Em “O Segredo da Macumba”, George Lapassade e Marco Aurélio Luz (1972) identificam no transe de possessão uma dupla potencialidade. Para eles, a emergência da umbanda, enquanto movimento estruturado, constitui um esforço ideológico de branqueamento e reforço da ordem social estabelecida. Sob essa perspectiva, há, na literatura popular sobre umbanda, bem como na ação das federações umbandistas, em voga no período, um esforço de manutenção do *status quo*, baseado na domesticação das vivências religiosas da população negra e pobre. Para os autores, o movimento federativo, bem como a produção literária de letrados umbandistas estava, portanto, direcionada à cooptação dos religiosos, a partir de um movimento de fiscalização das práticas dos terreiros e da orientação das condutas dos médiuns, aqueles que atuam como cavalos de santo, agora regidos pelos códigos éticos e morais inscritos na lógica ocidental-cristã. Os autores ressaltam que a expansão da umbanda, enquanto religião pretensamente oficial, representou a tentativa de supressão de uma religiosidade negra, por assim dizer, mais espontânea, consideravelmente popularizada na classificação “macumba”, termo rejeitado pelo movimento umbandista. Nesse sentido, os esforços de construção de uma religião branca, legítima e adequada aos valores burgueses em ascensão teriam inibido os ritos de invocação das entidades então concebidas como forças malignas, ou seja, exus e pombagiras.

Por outro lado, Luz & Lapassade (1972) apontam para a quimbanda, a magia dos exus, como sobrevivência do desejo de libertação do negro, do agente que, não obstante as pressões do sistema, resiste à ideologia dominante, ao manter práticas rituais em profundo descompasso com os valores impostos pelo movimento umbandista e a sociedade capitalista em seu sentido mais amplo. Se, por um lado, os exus são basicamente proscritos nos templos umbandistas de maior inclinação pequeno-burguesa, os terreiros de morro, as “macumbas”, têm suas atividades preferencialmente dedicadas aos exus e pombagiras, interpretados

pelos autores como “negros revoltados”. Em outras palavras, a quimbanda é concebida como a expressão, no plano simbólico, de um sonho de libertação negra. Sob essa ótica, nos ritos de possessão marcados pela presença dos exus estaria em um curso uma construção religiosa contracultural, ou melhor, uma religiosidade francamente magicizada e avessa às imposições oficiais da umbanda “branca”, identificada no referido ensaio como aparelho ideológico de Estado religioso.

Seriam as entidades de tipo “zé”, enfocadas na presente pesquisa, manifestações de uma revolta negra, tal como propõem Luz & Lapassade em suas interpretações de exu? Não parece o caso, ao menos nas unidades de culto analisadas. Se existem expressões de revolta na atuação de um dos “zés”, tal atitude psicológica está longe de ser a única, tampouco a dominante. Os “zés”, bem como outras entidades, são considerados espíritos de pessoas que já viveram na Terra. Estão suficientemente próximas dos “mortais” e por isso facilmente são tomados por sentimentos e atitudes eminentemente humanas.

Além disso, a questão da agência ou cooptação inerentes à prática da possessão parece não dar conta da complexidade característica das relações entre os fiéis e suas entidades espirituais. Nesse sentido, supor que a prática da possessão confere aos cavalos de santo o papel de agentes é, no mínimo, apenas uma parte de um drama sagrado, ou melhor, um drama sacro-profano, infinitamente mais complicado, uma vez que os fiéis são identificados como “aparelhos” dos seus guias. Em outras palavras, os fiéis, na condição de médiuns, são considerados o suporte físico para a expressão de um “outro eu”, um espírito consciente. Assim sendo, se por um lado os cavalos têm nas suas entidades espirituais virtuais defensores dos seus interesses, nem sempre as vontades do fiel prevalecem sobre as ações atribuídas às entidades. Ou seja, guias espirituais e cavalos de santo nem sempre estão de acordo. Aliás, nem sempre está claro quem é subordinado a quem. Como observa Miriam Rabelo:

(...)No candomblé, como em muitas outras religiões que cultivam a incorporação por deuses e espíritos, a pessoa não é tida como responsável por sua ação durante a possessão. (...) tanto no discurso prescritivo geral quanto nas descrições dos membros, é a divindade ou o espírito que detém o controle sobre o corpo da médium. (...) se concluirmos que a possessão dá força e forma agentes, teremos de reconhecer que para aqueles que são possuídos esta é também uma experiência de sujeição aos ditames de um outro (a entidade), o que nos força a repensar, ou ao menos a abordar com cautela, modelos dominantes de agência e poder.

(Rabelo, 2008: 95)

Identificar, na prática da possessão, sinais da agência do religioso ou do reforço da ordem social, podem ser perspectivas de análise bastante operacionalizáveis, apresentando respostas teoricamente consistentes segundo os interesses acadêmicos em relevo nos contextos específicos que engendraram os trabalhos mencionados. Impossível não identificar indícios de uma atmosfera acadêmica marcada pela oposição cultura/contracultura nos esforços analíticos de Luz & Lapassade, bem como não enxergar a acentuada ênfase na resistência negra a despeito das condições concretas da diáspora forçada, como acentua Bastide.

No entanto, o que tais pressupostos teóricos, sob diversos aspectos, apresentam em comum é uma perspectiva analítica que desconsidera o *status* de realidade atribuído aos entes espirituais por aqueles que os incorporam, nos terreiros ou fora deles. De um modo geral, as abordagens acadêmicas acerca da prática da possessão tendem a não valorização de uma realidade fundamental no sistema religioso analisado, um sistema baseado nas relações concretas entre homens e divindades ou entidades espirituais. A concretude dessas relações é um elemento fundamental entre os praticantes da umbanda. Diante de determinadas adversidades ou exigência de tomada de decisões, são aos seus guias espirituais que os devotos recorrem. Além das atividades estritamente religiosas, inúmeros aspectos da vida cotidiana dos fieis são condicionadas à intervenção direta das entidades. Relacionamentos amorosos, assuntos ligados à provisão da sobrevivência ou à aquisição de um bem material são questões frequentemente em pauta nas relações entre os médiuns e suas entidades. Deixar de atentar para essa dimensão do rito de possessão pode resultar na perda de um dos aspectos mais ricos dessa modalidade religiosa, qual seja, a sua capacidade de imbricar homens e seres espirituais diversos no devir dos seus fiéis. Em outras palavras, ignorar a agência dos espíritos, tão enfatizada pelos fiéis, pode representar uma significativa

limitação teórica quando se pretende “interpretar as interpretações” dos interlocutores, tal como propõe Clifford Geertz (1989)

Cabe destacar ainda que a possessão constitui um mecanismo fundamental no interior do terreiro, no sentido de estabelecer as posições dos membros do grupo no espaço sagrado. É a capacidade de experimentar a prática da possessão que define um fiel como “rodante”, ou seja, como aquele que nos ritos religiosos está apto a incorporar suas divindades ou guias espirituais. Além disso, essa capacidade, ou “dom”, como definem os fiéis ouvidos na pesquisa, concorre para a conformação de percepções distintas acerca das entidades espirituais reverenciadas na umbanda. Nesse sentido, os próximos itens do capítulo abordam as formas de ação concreta atribuídas aos malandros da umbanda a partir da análise das trajetórias religiosas de três membros do Terreiro do Mendanha de alguma forma relacionados com essas entidades. Através dos relatos de um religioso que não incorpora o seu malandro e de dois que incorporam essas entidades, busca-se perseguir o que é esperado dos “zés”<sup>53</sup>.

#### 4.1.

#### **“Quem não tem, pede emprestado”: Zé Pelintra na coroa do Ogã**

Ricardo é um rapaz de trinta e dois anos de idade e conta com pouco mais de dez anos de prática religiosa na umbanda. Atualmente, acumula dois cargos no Terreiro do Mendanha. Compõe a hierarquia administrativa da casa na qualidade de vice-presidente do centro, além de ocupar o posto mais propriamente religioso de ogã. Este posto, não obstante concebido de formas distintas no candomblé e na umbanda, é, de modo geral, uma posição predominantemente masculina e marcada pela ausência da prática da possessão. No Terreiro do Mendanha, enquanto ogã, Ricardo é responsável principalmente pelo repertório de cantigas litúrgicas executadas com o uso de atabaques durante os rituais. Filho de Iemanjá com Oxalá, o rapaz é protegido por diversas entidades espirituais. Além dos orixás mencionados, “pai” e “mãe”, Ricardo “cuida” do Exu Tranca Rua do Sol,

<sup>53</sup> Os relatos foram obtidos a partir de entrevistas abertas realizadas com os fiéis. Essas entrevistas versaram basicamente sobre ingresso na umbanda, circunstâncias que marcaram o aparecimento das entidades malandras nas trajetórias pessoais dos fiéis e as formas de intervenção prática dessas entidades no cotidiano dos religiosos.

do erê Pescadorzinho de Iemanjá, do Caboclo Pena Branca Estrela do Sul. Recentemente, Ricardo afirma ter descoberto que “carrega” um malandro, ou seja, que tem entre suas entidades protetores um “zé”. Não sabe exatamente o nome dessa entidade. Não foi revelado ainda quem é o “seu malandro”, entre tantos que povoam a umbanda. No entanto, considera o tipo de proteção dispensada por essa categoria de entidades fundamental. O rapaz considera a ação dos “zés” tão indispensável que afirma que quem não “tem” um malandro precisa recorrer a um, “pedindo emprestado”. Ele diz:

Eu penso que (...) é aquela historia, na religião se fala, quem tem, tem, quem não tem pede emprestado. Não é que todos tenham o malandro, mas quem não tem o malandro, sempre o malandro da falange da casa, eu acho que sempre está presente com a gente. Eu fui descobrir que (...) assim, eu já sentia a energia de malandro, mas como eu não tinha certeza, que eu tinha o malandro que me acompanha mesmo, eu sempre lembro do Zé da casa, que é o seu Zé dos Malandros, não é o seu Zé Pilintra. Eu não tenho o hábito de fumar, mas quando tô com cigarro, quando tomo cerveja, quando estou no ambiente deles, que eles atuam, que eles nos protegem, eu sempre lembro do Zé da casa. (...)

Assim, de acordo com Ricardo, todos os membros do terreiro podem gozar da proteção propiciada pelos malandros. A forma de invocar a presença dessas entidades, para aqueles que não as “têm”, é “pensar” no principal representante dessa falange na casa: Seu Zé dos Malandros, uma das entidades incorporadas pela Mãe de Santo. Ricardo afirmou que, em situações de risco ou indecisão, sempre procurou “pensar” no “Malandro da casa”, chamando por ele e seus companheiros. Sob essa ótica, a “casa”, ou seja, o terreiro, possui os seus representantes na “rua”, espaço preferencial dos “zés”. A atuação das entidades é pensada em relações espacializadas. Portanto, o socorro aos fiéis diante dos perigos e incertezas próprios do universo da rua está, sem sombra de dúvidas, entre as atribuições dos malandros. Essas entidades são identificadas pelo ogã como entes muito presentes, capazes de socorrer seus protegidos em situações de apuros, pois circulam com facilidade em ambientes de vida boêmia, por exemplo. Aliás, a vida boêmia aparece, na narrativa do rapaz, como um importante elemento diacrítico dessa categoria de entidades diante dos demais exus. De acordo com Ricardo, essa diferenciação está relacionada às diferentes existências terrenas das entidades. Em suas palavras:

É porque os Exus Malandros, que são Exus Zé Pilintras, tiveram suas vivências diferentes de um caso do Senhor tranca-ruas, do Exu de Calunga que é um e Exu-caveira, tiveram as suas vivências, e experiências dessas vivências diferentes. (...) O malandro da casa, por exemplo, que é o Seu Zé dos malandros, ele foi um malandro do interior do Mato Grosso, ele tem um repertório de vida diferente dum malandro Zé Pilintra da Lapa, que teve a vida na boemia, junto aos compositores de Samba, e ele também se identifica com essa linha de compositores. Ele viveu também uma encarnação aqui no morro de São Carlos também. Ele teve uma proximidade com esse pessoal compositor de samba, inclusive apetece muito ele as composições do Gonzaguinha, que lá no terreiro a gente canta às vezes, Gonzaguinha, ele gosta muito.

Segundo a interpretação de Ricardo, os exus malandros assumem tal forma por terem vivido suas últimas encarnações entre homens de vida desregrada. Sob essa ótica, essas entidades, quando entre nós, tiveram suas existências dedicadas às farras nos redutos boêmios de algumas das principais cidades brasileiras. Apego às mulheres, bebedeiras e apreciação da música popular são alguns dos elementos evocados na caracterização dessas entidades construída pelo ogã. Diferentemente de Seu Tranca Ruas, um exu de “encruza”, e de Exu caveira, morador do cemitério, os “zés” estão situados nas ruas incertas, porém divertidas, das grandes cidades. Conhecem e partilham de gostos muito semelhantes àqueles dos homens de carne e osso. Aliás, Ricardo, que também não dispensa uma boa roda de samba na Lapa carioca, pode ficar mais tranquilo, já que descobriu que também “tem” um companheiro invisível para suas horas de lazer nas ruas da cidade. Agora, não precisa “pegar emprestado” o malandro da Mãe de santo. Afinal, “quem tem, tem”. A esse respeito, ele diz:

Mas tem pouco tempo que eu fui descobrir que tenho um malandro, que eu comecei nas minhas intuições a chamar por ele, a me aproximar, a cuidar bem aos pouquinhos mesmo(...)Mas não sei o nome dele, e tal. Mas a gente sente num determinado ambiente que eles estão mais perto, né. Às vezes da vontade de fumar um cigarro, de beber uma cerveja, eu normalmente não tenho hábito, eu fico um mês, duas semanas (...) um mês sem beber uma cerveja, consigo ficar porque realmente não tenho o hábito, entende, não tenho disso, nem de cigarro nem nada.

Apesar de não saber o nome do malandro que “carrega”, Ricardo agora está ciente de que “tem” um e, portanto, precisa “cuidar” dessa entidade, como sempre cuidou das outras, que descobriu há mais tempo. O cuidado implica no cumprimento das oferendas específicas da entidade, bem como na realização de preces dirigidas ao seu novo “companheiro”. O rapaz não incorpora os seus guias, mas afirma que “sente as energias” das entidades que “carrega”. Interessante notar

que as relações de Ricardo com seus protetores ocorrem, preferencialmente, a partir de processos intuitivos, ou seja, estão baseadas em sensações. Impressões bastante fortes. “Sente a energia” em contextos rituais ou situações marcadamente profanas, sem que tais “energias” provoquem qualquer transformação significativa da sua *performance* corporal, como o transe de possessão usualmente produz. De acordo com o rapaz, a presença do malandro provoca alterações sutis no seu comportamento. Em outras palavras, ao “sentir a presença” do seu malandro, Ricardo percebe a tomada de atitudes incomuns na sua vida cotidiana, como o desejo repentino de fumar e beber, para ele um dos maiores indícios da presença da entidade. De acordo com o ogã, ao incitar essas vontades, o malandro pretende marcar presença, ser lembrado por seu protegido, que entende tais momentos como instantes privilegiados para “mentalizar” seu guia, fazendo suas orações. Ele afirma que:

tem um dia determinado que dá aquela vontade de você (...) como a gente sabe que as entidades também tem um processo evolutivo, a gente sabe que aquilo ali é uma maneira deles se comunicarem com a gente, da gente lembrar deles, e naquele cigarro, naquela cerveja, você mentalizar em oração, pedir a proximidade, para que ele possa estar mantendo a energia deles na gente, a gente pede essa aproximação, essa comunicação, para a gente estar mais perto.(...) Às vezes você está num tipo de situação de decisão, num ambiente que tem que tomar uma decisão(...)e essa comunicação, essa proximidade com a entidade, essa intuição com a entidade, que vai fazer toda a diferença. Nesses ambientes de boemia (...) quando você está, você pensa muito neles(...)

Nas formulações de Ricardo, a intuição é um instrumento fundamental nos processos de invocação e percepção da presença do malandro em sua vida cotidiana, bem como nas atividades rituais. Para ele, essa sensibilidade é indispensável para aqueles que ocupam o posto de ogã. Sua intuição é capaz de identificar, em um cigarro ou copo de cerveja, a presença inequívoca do seu protetor que, por seu estágio evolutivo, tem em gostos essencialmente humanos o seu meio privilegiado de atuação, ou melhor, a maneira mais eficaz de marcar presença. Em outras palavras, é por estar em um patamar de evolução pouco elevado que o malandro apresenta hábitos tão terrenos, como fumar e beber. As relações entre Ricardo e seu malandro parecem bastante tranquilas, pois não abriga a sensível margem de imprevisibilidade que envolve a prática possessão. Não há um “zé” que fale através de sua boca aquilo que ele não gostaria de dizer ou assuma no seu corpo a postura que não deseja, como pude perceber na fala

desesperada de uma filha de santo, ao afirmar que o coveiro da sua cidade está pensando que ela é “sapatão”, pois incorporada com o Seu Zé teria conversado “de homem pra homem” com o funcionário do cemitério, apresentando vocabulário e gestual essencialmente masculinos, segundo foi informada pelos presentes na ocasião, enterro da sua avó.

O malandro de Ricardo permanece, por assim dizer, em estado ideal, cristalizado em sua dimensão arquetípica. As referências do ogã à sua entidade malandra estão sempre inscritas em uma caracterização genérica, largamente difundida entre os praticantes da umbanda e consideravelmente reforçada em contextos rituais. Em outras palavras, ao afirmar que “tem” um malandro e que passou a “cuidar” aos poucos da entidade, Ricardo salienta características que, sem sombra de dúvidas, situam a entidade malandra no panteão umbandista e, mais precisamente, marcam suas diferenças em relação aos demais exus. Emerge na fala de Ricardo a noção de que o malandro é um subtipo de exu. Como afirma o rapaz, os malandros são “exus Zé Pilintras”. Não gostam de ficar escondidos no cemitério, nem andam curvados, como os exus de “calunga”. Gostam de samba, cerveja e mulher. Sua narrativa também apresenta, ainda que tangencialmente, as especialidades dos “zés”. São entes colaboradores nos momentos que demandam decisões rápidas, nas situações perigosas, experimentadas sobretudo nas ruas. Visto sob esse prisma, o “zé” que protege o ogã diz bastante a respeito do que significa uma entidade de tipo “zé” na umbanda de forma geral, mas muito pouco sobre a relevância de um malandro na umbanda do século XXI, ou melhor, das ações concretas que um “zé” pode desempenhar nos desafios do mundo contemporâneo. Mantém quase intacto seu terno branco de malandro saído da década de 1930, como alguns folhetos da literatura umbandista parecem sugerir. Uma publicação do gênero, afirma:

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

(Alkmin, 2005: 29)

Diferentemente das experiências sensoriais de Ricardo, que “sente as energias” do seu malandro, os membros do terreiro que possuem o “dom” da mediunidade, que atuam como rodantes, apresentam experiências mais concretas e vívidas com as entidades espirituais que “carregam”, uma vez que o transe de possessão impõe necessariamente o emprego do corpo na assunção de um “outro eu”. Em outras palavras, incorporar um malandro significa emprestar o seu corpo para a expressão de uma nova identidade. Não é à toa que os médiuns são chamados de “aparelhos”, além de “cavalos de santo”, expressão mais tradicional. Importa ressaltar que o transe de possessão, tal como praticado no terreiro de umbanda, implica na entrega integral do fiel. Seu corpo e sua voz são postos a serviço de outra personalidade. A partir do que no terreiro é chamado de “desenvolvimento”<sup>54</sup>, as novas técnicas do corpo concorrem para a materialização daquilo que até então era uma ideia genérica, ou seja, a entidade em sua dimensão estereotípica. O que era um “zé” do mundo espiritual torna-se o “zé” da fulana (cf. Trindade, 1985). Quais seriam as atribuições dos “zés” quando incorporados? O que pode significar, entre médiuns de ambos os sexos, incorporar um malandro? Quando os malandros “vêm à Terra”?

Por enquanto, vale sinalizar que o processo de “desenvolvimento” da entidade envolve um corte, uma crise, ou seja, um momento em que o cavalo de santo manifesta corporalmente reações ainda desconhecidas e, em muitos casos, inexplicadas até que o ente espiritual “tome forma” (Lapassade & Luz, 1972). O aparecimento da entidade não ocorre necessariamente em tempo predeterminado. Em alguns dos casos observados, a primeira manifestação da entidade está intimamente ligada à necessidade de resolução de uma questão considerada especialidade sua, como será apresentando mais adiante. No entanto, cabe salientar que tal processo desencadeia uma sensível margem de imprevisibilidade. Afinal, até que ponto a entidade é entendida como um ser controlável por seu “cavalo”? Longe de pretender uma explicação definitiva para tal dilema, suponho que a questão do “quem controla quem” constitui apenas uma brecha interessante para a observação de um dado relevante no que diz respeito às relações entre médium e entidade: tais relações ultrapassam e muito os limites institucionais dos

---

<sup>54</sup> A noção de desenvolvimento, tal como empregada no terreiro, implica no aprendizado do fiel para a adequada manifestação de suas entidades espirituais.

terreiros, para alegria ou desespero dos fiéis, que nem sempre conhecem todas as entidades que “têm” na sua “coroa”.

Certo dia, após uma das correntes semanalmente realizadas no Terreiro do Mendanha, ofereci carona a uma das médiuns da casa. Curiosa acerca da natureza da minha pesquisa no centro, a moça perguntou o que eu tanto observava no terreiro. Ao saber que dedico especial atenção às entidades malandras, os “zés”, a médium, que já foi evangélica, demonstrou bastante entusiasmo e afirmou considerar importante a realização de pesquisas acadêmicas em casas religiosas de matriz africana. De acordo com ela, o estudo dessas modalidades religiosas contribuiria para a “desmistificação” da aura de mistério que recobre as atividades dos terreiros, frequentemente demonizadas por parte de certos segmentos evangélicos da atualidade. Perguntada se também incorpora um malandro, a jovem respondeu: “Não, pelo menos até agora ainda não apareceu nenhum”.

A fala da médium a respeito do fato de ainda não ter “aparecido” nenhum malandro em sua trajetória religiosa é significativa. Ao invés de negar, de forma absoluta, a existência de um malandro entre suas entidades protetoras, a médium traz à baila outra possibilidade, qual seja, a de existir na sua “coroa” um malandro ainda desconhecido. Ou seja, a jovem não descarta a possibilidade de futuramente vivenciar a manifestação de uma entidade espiritual ainda não revelada em sua trajetória como cavalo de santo. A colocação espontânea e descompromissada da médium evidencia um elemento fundamental na prática religiosa do médium umbandista: a possibilidade de um mesmo religioso relacionar-se com inúmeras entidades espirituais e, conseqüentemente, a possibilidade de não conhecer imediata e completamente o conjunto de entidades que “carrega”. Em outras palavras, ser praticante da umbanda, ao menos na condição de médium ou “cavalo de santo”, pressupõe não apenas a possibilidade de incorporar várias entidades de tipos diferentes, mas a constante possibilidade de uma revelação, da constatação de um novo ente espiritual na vida do fiel. Não são poucos os casos de filhos ou mesmo pais e mães de santo que, após anos de vida religiosa, descobrem uma “nova entidade”.

De acordo com o que foi observado nas atividades de campo, a revelação de um novo ente espiritual pode ocorrer a partir de métodos divinatórios, como a

consulta ao jogo de búzios; pode ser feita por alguma entidade incorporada em outro médium ou quando da incorporação não programada da própria entidade a ser revelada. Certa ocasião, presenciei a incorporação inesperada de Zé Pelintra em uma filha de santo com aproximadamente vinte anos de prática religiosa. Até então, a médium, que não sabia “carregar” Zé Pelintra, nunca tinha passado pela experiência de incorporar o malandro. A moça era considerada filha de Iemanjá com Oxalá e protegida de Ogum. Além dos orixás mencionados, “trabalhava” com outras entidades: o erê, os exus masculino e feminino e duas entidades ciganas. Apesar de “cuidar” de todas essas entidades, algumas eram incorporadas com mais frequência do que outras. A jovem, filha biológica de sua mãe de santo, foi criada em estreito contato com o universo umbandista, manifestando sua mediunidade ainda na adolescência. No entanto, somente aos trinta anos de idade soube ser “aparelho” de Zé Pelintra.

A primeira manifestação do malandro ocorreu de forma consideravelmente excepcional. Em uma tarde de sábado, a jovem havia incorporado a sua pombagira fora do contexto ritual. Não estava ocorrendo uma sessão ou mesmo qualquer consulta, mas a entidade “baixou” alegando a necessidade de conversar com a mãe de santo, realizando algumas prescrições e advertências pertinentes à vida cotidiana dos membros da família. A Rainha, como é chamada a pombagira, fez as suas observações e despediu-se de todos e, durante a desincorporação, o corpo da médium oscilava entre os gestos femininos de sua pombagira e uma ginga sutilmente masculinizada, o que provocou certa estranheza à mãe de santo, que olhava com espanto a manifestação até então desconhecida, ao menos na “cabeça” de sua filha.

Aos poucos, a médium assumiu uma performance corporal marcadamente masculina, expressando um gestual progressivamente mais malemolente e “malandreado”. No lugar da sua pombagira, caracterizada pela expressão de feminilidade e soberba, estava uma entidade masculina, de gestos másculos e descontraídos. Com os braços abertos, o malandro olha para a mãe de santo e pergunta: “Tá me conhecendo não, babá?! Não vai me dar um abraço?”. A líder religiosa, ainda perplexa, diz: “Estou conhecendo sim, mas(...)”. O motivo da surpresa era o desconhecimento de que a sua filha, espiritual e biológica, é

“cavalo” de Zé Pelintra de Embaré, uma das entidades do ex-pai de santo da jovem, falecido há alguns anos.

Atualmente, Zé Pelintra de Embaré, que foi considerado uma herança do falecido pai de santo à jovem umbandista, é uma das entidades mais presentes “na coroa” da médium. Em outras palavras, o “Zé” passou a ser uma das entidades mais frequentemente incorporadas pela religiosa. Ele atua nas sessões públicas, dá consultas e participa ativamente nas muitas decisões inerentes à vida privada dos membros do terreiro. De base familiar, a casa religiosa funciona em um espaço anexo à própria residência da mãe de santo, o que permite uma sensível imbricação entre as atividades religiosas e domésticas. No cotidiano da família da babá não são raros os momentos em que as entidades cultuadas na casa “baixam” foram do contexto ritual, tendo sido invocadas ou não. Exus, pombas-gira, erês e pretos velhos, por vezes, aparecem na residência/terreiro a fim de apontar novas diretrizes para as atividades religiosas ou relativas à vida pessoal dos membros da família. Atualmente, o “Zé” apresenta opiniões determinantes nos rumos tomados na família. Certa ocasião, “baixou” por conta de uma aquisição material com a qual não concordava. Tratava-se de um carro comprado pelo genro da mãe de santo. De acordo com o Zé, o “corricorri” (carro) estava “carregado” e colocaria em risco a vida dos passageiros, principalmente da criança, filha do novo proprietário. A entidade advertiu que aquele veículo já tinha atropelado uma criança, quando pertencia ao dono anterior. Vários trabalhos foram realizados, sob orientação do “Zé”, a fim de “neutralizar” a negatividade que impregnara o veículo.

É certo que a presença de um malandro suscitou a mobilização de uma série de elementos característicos, concorrentes para a emergência de uma entidade mais tipificada. Essa caracterização da entidade fica evidente sobretudo nas celebrações públicas. Aos poucos, o malandro foi presenteado com seus trajes típicos. Passou a vestir terninho branco, chapéu Panamá e a utilizar uma bengala, acessórios típicos das representações imagéticas mais difundidas do malandro da umbanda. No entanto, uma aproximação com o cotidiano da casa, para além dos contextos rituais, revela um processo inverso à tipificação. Entre a revelação da entidade e seu pleno desenvolvimento, Seu Zé, como é chamado, passou por um

processo de individualização. De um tipo genérico, Zé Pelintra passou a um espírito extremamente popular entre membros e amigos do terreiro. É uma das entidades mais procuradas e homenageadas na casa. Alguns vizinhos não praticantes da umbanda vão à casa exclusivamente para falar com ele, às vezes atendendo a um chamado da própria entidade, que de vez em quando deixa recados com algum frequentador do centro.

#### **4.2. Zé dos Malandros na coroa da babá**

A trajetória religiosa de Mãe Renata é apresentada como a expressão de um destino manifesto. Não há um corte que marque a adesão religiosa por conversão propriamente dita, tampouco qualquer menção à escolha da umbanda como alternativa religiosa. No entanto, diversos eventos são concebidos como elementos de confirmação de sua vocação religiosa, interpretada como um legado de seus “ancestrais”. Renata destaca que passou por inúmeros problemas de saúde na infância. “Vivia doente”. Em busca de procedimentos de cura, era levada por sua avó e responsável a terreiros de umbanda na condição de cliente. Alcançado o alívio para os males do momento, deixava de ir, em função da pertença religiosa de sua avó, que era “católica, apostólica, romana”. No entanto, tais procedimentos mostravam-se recursos paliativos. As idas irregulares a terreiros nada mais eram do que o início de uma caminhada ainda desconhecida, mas predeterminada. As incursões às casas de umbanda concorreram para uma revelação, qual seja, a de que Renata tinha “coroa de babá”. Em outras palavras, a menina era uma mãe de santo em potencial. Era o princípio de uma trajetória sacerdotal inicialmente rejeitada pela jovem, que “via muita coisa errada na umbanda” e não nutria desejo de seguir carreira religiosa. Os primeiros passos de Renata “no santo” foram marcados, ainda, pela oposição de sua avó, que não tinha menor interesse em ultrapassar o contato meramente terapêutico com essa modalidade religiosa.

Mãe Renata afirma que é “médium de berço”. Seus guias iniciaram as primeiras manifestações em casa, com o objetivo de “socorrer” pessoas em situações adversas. Em suas palavras, “vinham para prestar caridade”. As primeiras entidades manifestas em “sua cabeça” foram os exus, que começaram a

aparecer com regularidade. As possessões ocorriam de forma espontânea, mas sempre às segundas-feiras, dia da semana consagrado aos exus. Esses acontecimentos inicialmente não agradaram muito à avó, com quem Renata morava. Mas já não tinha muita coisa a fazer. A jovem era “herdeira de um karma”, ou seja, de uma trajetória sobre a qual não teria total controle. Diante da potencial recusa em ter as entidades “descendo” em sua casa, a avó foi advertida pelos exus de que caso não permitisse o “trabalho” na residência, as atividades seriam desenvolvidas na rua, “no meio da encruzilhada”. Diante do aviso, a avó da jovem médium concedeu permissão para que os “trabalhos” continuassem acontecendo dentro de casa. Mais do que “aparelho” para a manifestação das entidades, Renata trazia a missão de liderar um terreiro. Ela explica as implicações de ter “coroa de babá”:

Por conta disso, eu trago entidades chefes de terreiro, que são diferentes de entidades do médium que está iniciando o desenvolvimento. São entidades que vêm com estrutura para dar conta de um atendimento mais coletivo, de um atendimento mais dirigente, de sacerdote mesmo. Inclusive a entidade tem que vir já preparada para o desenvolvimento dos outros médiuns que vão chegar. E aí, algumas entidades foram se manifestando em mim, e eu meio que contrariada, mas aí meio que criou uma rotina de atendimento. Toda segunda eles desciam na minha casa, e a minha avó - essa, paterna, que só me levava pra procedimentos de socorro -, eles falavam “ah, a senhora me dá licença pra trabalhar aqui” (porque eles sempre pedem), e ela falava que não gostava. Então eles falavam: “não tem problema, a gente vai trabalhar na encruzilhada e daqui mesmo e da janela a senhora vai ver”. E aí ela teve que deixar, né, ela aceitou, porque no fundo – apesar de ela ser católica apostólica romana de descendência alemã – depois de um tempo ela disse que o pai dela que era filho de alemão direto, frequentava um terreiro em Minas também.

O fato de receber entidades “já preparadas” é, nas formulações de Renata, um dos elementos diferenciais na “coroa” de uma “babá”. É uma qualidade inerente à sua condição de mãe de santo, predestinada pela “ancestralidade”. Em outras palavras, as suas entidades são pensadas como entes “prontos”, desde a primeira manifestação, para a “prestação da caridade”, bem como para a orientação e “desenvolvimento” de outros médiuns, seus virtuais filhos de santo. São entidades que “dão conta de um atendimento mais coletivo”, diferentemente do que ocorre com os guias de outros médiuns, não dotados dessa excepcionalidade. Foi exatamente a necessidade de socorrer uma amiga que precipitou a primeira incorporação do malandro de Renata. Foi um contexto adverso que conduziu à descoberta de que, na coroa da babá, havia um “zé”.

Ai, o que aconteceu(...)um dia uma amiga minha, que era prostituta- eu sempre tive muita amizade com todo tipo de gente, de padre a prostituta-, e uma amiga minha que era prostituta tava devendo um dinheiro lá em Copacabana e precisava pagar e tava com a vida pedida, ela ia morrer, por conta de drogas, essas coisas. E eu tomava conta desse filho dela, porque eu queria que ela não levasse ele, porque às vezes ela levava. E ai ela sumiu e depois apareceu do nada dizendo que tava desesperada, que tinha que pagar um dinheirinho de Copacabana e que o malandro ia me matar (ela era uma loira muito bonita), ai eu sai em busca de alguém, de um médium que trabalhasse com o Zé Pilintra pra socorrer, porque eu falei “ela é puta, ta com problema de tráfico com um malandro, é malandragem, vamos procurar a falange do Zé Pilintra, não tem outra, né, pra pedir socorro”. Ai, bati na casa de duas amigas minhas que trabalham com o Zé Pilintra, duas senhoras que são assim de uma força espiritual gigantesca, que me ajudaram durante muito tempo na minha vida, são vizinhas, inclusive, uma era médium desse terreiro que eu frequentei de umbanda maravilhoso (...).

Renata não encontrou, nos lugares procurados, o atendimento pretendido. A desesperada e malsucedida busca por médiuns que trabalhassem com Zé Pelintra foi o elemento desencadeador da crise, que culminaria na “descida” de uma entidade até então desconhecida: Zé dos Malandros! A babá descreve detalhadamente as sensações precedentes à chegada do novo e necessário guia.

(...)conclusão, daqui a pouco eu comecei a passar mal, foi cerca de 6 horas. Comecei a passar mal dentro de casa, rola prum lado, rola pro outro, e dentro do meu quarto, ele começou a fazer assim, ele ia me rodando assim na parede, feito uma maluca, rodando e batendo com meu corpo e minha cabeça. (...) no mesmo dia. Eu fiquei cerca de 1 hora e pouca nesse transe, e assim, e sem entender o que tava acontecendo. Aí depois o meu namorado na época chegou, que é hoje o pai da minha filha mais velha, que era da religião também, aí minha tia, começaram depois de um tempo perceber que aquilo ali era alguma uma coisa espiritual. E eu sem entender nada, naquela coisa bate pra cá, bate pra lá, e me machucando (...)aí meu ex-marido – pai da minha filha – foi e começou a rezar, pediu pra mostrar, sinalizar o que era, tal. Aí pum desce a entidade Zé dos Malandros pela primeira vez na minha cabeça, e ele disse o seguinte: “olha, eu acompanho ela, sou uma das entidades que vou trabalhar com ela, não estava na hora de eu descer mas eu desci porque ela não tem que buscar na rua o que ela tem dentro de casa, ela tem malandro, ela só não tinha que ter essa pressa de buscar na rua, bater na porta dos outros, e eu desci aqui hoje pra mostrar que ela tem, que eu não quero mais ela pedindo nada a ninguém, e eu vou resolver o seu problema”. E resolveu, tá viva até hoje.

A narrativa da Mãe de santo sobre atuação da entidade Zé dos Malandros, no contexto específico que precipitou sua manifestação- a necessidade de socorrer a “amiga puta”- remete a um sistema simbólico explicitamente fundado na noção de que há uma divisão espiritual de trabalho. Sob essa ótica, os guias da umbanda são pensados como verdadeiros especialistas, invocados em conformidade com as demandas apresentadas. Se, nas suas formulações, as entidades “descem para

prestar a caridade”, cabe destacar que não é qualquer entidade considerada a mais apta a qualquer “caridade”. Assim, os pretos velhos são os mestres de uma sabedoria popular advinda das dificuldades do cativo, os caboclos exímios manipuladores das propriedades curativas das matas. Mas são os exus, sem sombra de dúvidas, os entes mais requisitados diante de situações mais densas, vivenciadas pelos seres humanos em circunstâncias perigosas ou moralmente dúbias.

Nesse sentido, as entidades são procuradas, ou manifestam-se espontaneamente, como no caso relatado, para atender a casos da sua alçada, prestando “socorro” de acordo com sua especialidade. Até aqui, há pouca novidade. A ação especializada dos guias da umbanda é lugar comum na literatura especializada, bem como nas elaborações mais frequentes dos fiéis sobre sua prática religiosa. No entanto, chama a atenção a ênfase conferida pela babá a uma superespecialização das entidades tipo “zé”. De acordo com a sacerdotisa, os “zés” são exus. Ela já “trabalhava” com outros exus no contexto. Entretanto, diante da aflição vivenciada por sua amiga, não foi sequer cogitada a possibilidade de chamar um de seus exus para resolver a questão. Por que não invocou o Exu Mago Rei das Sete Catacumbas, seu primeiro exu? Por que não recorreu a Maria Mulambo, sua “moça”? Diante de tantos entes disponíveis, Renata preferiu bater de porta em porta, a procura de um guia específico. Não bastava ser um exu. Naquele momento, era imprescindível a presença de um malandro, de um “zé”.

Renata apresenta uma razão imediata para incansável busca do Zé Pelintra na situação descrita. A amiga em perigo era “puta” e estava sob a mira de um “malandro”, por questões relacionadas a drogas e dívidas. Nesse sentido, as entidades de tipo “zé” são pensadas como as mais adequadas à intervenção no imbróglio, por apresentarem intimidade com o universo transgressor das ruas. Drogas, dívidas e conflitos à margem da lei compõem a trama experimentada pela amiga de Renata, mas tais elementos não são estranhos à trajetória atribuída a Zé dos Malandros em sua “vivência na Terra”. Há, portanto, um sem número de afinidades entre os personagens mortais e espirituais da trama descrita. Interessante notar que Renata caracteriza o algoz de sua amiga como “malandro”, salientando talvez os pontos de contato entre o homem de vida tortuosa que

persegue a prostituta e os entes espirituais inscritos no que denomina “malandragem”, o conjunto de entidades de tipo “zé” da umbanda.

Sob essa perspectiva, a possibilidade de intervenção dos guias espirituais em benefício dos seus protegidos na Terra é maximizada por sua proximidade com os homens. Cabe ressaltar que as entidades reverenciadas na umbanda são concebidas, antes de tudo, como espíritos de pessoas que ascenderam à condição de “guias espirituais” após experiências concretas no mundo dos vivos. Em outras palavras, os malandros da umbanda são encarados como espíritos de homens que, durante suas vidas terrenas, viveram como transgressores dos padrões morais vigentes. Portanto, conhecem de perto as experiências humanas em sua dimensão mais terrena. São conhecedores das necessidades, medos e anseios pertinentes às condições concretas da existência terrena. Condições estas impostas por um mundo competitivo e incerto, onde nem sempre os recursos à justiça ou forças protetoras instituídas garantem plena segurança ou mesmo sobrevivência. Nesse caso, quem melhor do que um “malandro” para socorrer uma prostituta diante das dificuldades próprias de quem vive às margens da sociedade?

A partir de sua chegada para a intervenção na situação adversa da amiga de Renata, o malandro da mãe de santo ganhou vida própria. Disse o seu nome e passou a “baixar” com frequência. Passou a expor suas preferências e a descrever suas peripécias dos tempos de encarnado. Na fala da Mãe de Santo emerge uma entidade dotada de biografia, existência concreta e uma vasta experiência no mundo dos vivos. Zé dos malandros é, antes de tudo, um homem que já existiu entre os mortais e por isso conhece, de maneira privilegiada, os meandros da sobrevivência à margem dos códigos morais e éticos previstos. A sacerdotisa afirma que Seu Zé dos Malandros foi um homem que viveu no Mato Grosso do Sul, levando uma vida boêmia e descomprometida com questões existenciais ou espirituais. Sua existência era movida pela busca do prazer, realizado em atitudes hedonistas e irresponsáveis. As esbórnias regadas a bebidas, animadas por mulheres, e o uso de drogas são elementos constantemente evocados pela Mãe de Santo na caracterização do tipo de vida levado por seu malandro.

A trajetória desregrada desse zé teria concorrido para sua estagnação espiritual após a morte, ou seja, para a sua incursão por áreas obscuras do “astral”.

No entanto, as boas ações realizadas na vida terrena teriam assegurado ao malandro a possibilidade de um retorno ao mundo dos vivos, agora na condição de entidade de umbanda, a fim de “prestar a caridade” e “evoluir” espiritualmente. Sob essa ótica, é a partir das ações prestadas em benefício dos aflitos de carne e osso que essa entidade alcança “luz”. Ele teve outra chance. Voltou à Terra, mas como espírito da umbanda. Sua compensação pelas expressões de bondade em vida é poder “descer” entre os vivos ajudando-os na resolução de problemas terrenos, como fez por conta de sua primeira incorporação, auxiliando a amiga da mãe de santo a escapar da fúria de um “malandro” de carne e osso. Renata explica que:

(...) quando ele morreu, por ele ter sido um espírito, segundo as leis de umbanda, ocioso, ele ficaria numa região parasitaria. A gente pode usar o termo kardecista de umbral. Mas ele foi socorrido, absorvido por uma falange de exus que colocaram ele na condição de (...) ele ficou dentro dessa falange um tempo, servindo sem autonomia de entidade. E ele diz que eu sou a primeira médium dele, ele se manifestou como entidade(...) a minha cabeça é a primeira cabeça que ele trabalha como entidade. Então, você percebe nitidamente que, apesar dele ser uma entidade forte, ele está muito aquém da luz, da sabedoria, da grandiosidade, da força das entidades chefe. Mas ele não é fraco, porque se não ele não estaria no plano de entidade. Ele ficou um tempo, um período de alguns anos (...) quando ele desceu em mim ele disse que tinha 50 anos entre desencarnado e atuante na minha cabeça como entidade. Ele ficou um tempo sendo preparado, ajudando nessa falange.

Nas formulações da mãe de santo, ao ser resgatado do “umbral” por uma falange de exus, Zé dos Malandros foi integrado a esse grupo espiritual em uma condição subserviente. Sua subalternidade e “irresponsabilidade” em vida aparecem como elementos determinantes da sua posição no “astral”. Prestava “serviços”, em obediência aos exus responsáveis pela liderança da falange. Recebeu nova chance de ascensão espiritual a partir da realização de “trabalhos”. Nesse estágio, apenas “auxiliava” nas ações de outros espíritos, mais autônomos. O acesso à condição de “entidade de umbanda”, portanto mais autônoma e presente nos ritos religiosos, foi alcançado a partir do momento em que passou a ter o direito de manifestação “na cabeça” de uma médium preparada para ele- no caso, mãe Renata. É a partir da necessidade de ação concreta no mundo dos vivos que Zé dos Malandros vem à Terra, ganhando o direito e a missão de incorporar, participando de maneira direta nas tramas tecidas por homens e mulheres de carne e osso. A reboque da nova condição, o malandro recebe homenagens e oferendas,

conversa com os fiéis e clientes e apresenta suas predileções. Ganha vida própria, atuando em tramas impossíveis de serem confinadas no espaço estritamente institucional da casa religiosa.

Cabe destacar que a noção de que os entes espirituais podem e devem “evoluir” constitui um dos pontos centrais na doutrina espírita, que postula a existência de espaços específicos para cada estágio evolutivo ocupado pelos espíritos, situados no “astral”, sendo o “umbral” considerado uma zona intermediária e de “pouca luz”. Assim, ao utilizar esse termo, ainda que de empréstimo- “um lugar sombrio, vamos dizer assim, umbral”- a líder religiosa evidencia notável aproximação com as noções evolucionistas do espiritismo kardecista e elabora uma explicação sofisticada dos meios de ascensão espiritual possibilitados à sua entidade malandra.

Afinal, Zé dos Malandros é apontado por sua médium como um homem que virou entidade em decorrência de sua bondade espontânea. Levou uma vida desregrada e praticou atos ilícitos ou moralmente reprováveis. Mas todos os atos considerados negativos na vida pregressa desse zé são interpretados como expressões de uma postura inocente e desavisada, diante de uma existência descomprometida com preocupações metafísicas ou códigos morais convencionalmente mais aceitos. Era um matuto e só queria prazer. Mas a descrição de sua trajetória não evidencia um homem capaz de perseguir prostitutas, atuar como agiota ou coisa do gênero, como teria feito o “malandro” terreno no drama narrado pela mãe de santo, ao falar sobre sua amiga prostituta em Copacabana. Zé dos Malandros aparece na narrativa da babá como um verdadeiro cavalheiro. Aliás, um dos elementos que garantiram o resgate de Seu Zé foi exatamente sua postura heroica e altruísta.

Então, em um desses salvamentos que ele conta, que eu acho muito bonito, ele disse que estava doidão e uma menina caiu no rio, uma criança, era uma menina e ela foi atacada por um desses bichos de lá, acho que era uma onça, e ele se atracou com o bicho(... )Ele fala(... )tem tanto orgulho de dizer que ele estava muito doidão. Ele não sabe se careta teria feito, mas ele disse que fez porque na cabeça dele ele tinha que ter feito, e salvou a vida da menina. E aquilo gerou mérito pra ele. E outros salvamentos, mais dois outros salvamentos que ele fez que agora não me recordo exatamente quais foram.

Zé dos Malandros é pensado como um homem que foi pobre, matuto e boêmio, mas em momento algum as ações a ele atribuídas remetem ao banditismo ou à vilania. Viveu à margem, mas era “de bom coração”. No entanto, sua vida desregrada é concebida como um elemento fundamental na conformação da sua força enquanto entidade de umbanda. Seu poder está exatamente na capacidade de circular entre homens e mulheres de carne e osso, independentemente de suas condutas morais. Se não foi bandido, certamente não foi santo. Sobreviveu às agruras da vida, despreocupado com o provir. “Não sabia, não entendia, nunca parou para pensar em morte, em vida. Mas ele foi um bebum a vida inteira, gostava de uma erva, uma maconha (...)”. Não parece desconhecer éticas difusas, jeitinhos e jogo de cintura. Talvez por isso tenha “descido” para amparar uma prostituta, que de acordo com Renata, conseguiu o que queria, afinal:

(...) ele ajudou ela, até porque segundo ela falou era uma armação que fizeram com ela, na verdade era uma outra menina que era puta também e pegou o dinheiro dela, sei lá o que(...)coisa de gente maluca. E aí seu Zé ajudou ela, eu sei que não teve problema, ficou viva, sobreviveu. E aí foi que eu descobri que eu tinha malandro.

De acordo com a mãe de santo, é por conhecer a linguagem própria de segmentos sociais marginalizados que Zé dos Malandros socorre com eficácia seus protegidos. Por outro lado, é exatamente por reconhecer na entidade essa linguagem que o consulente aceita a ajuda oferecida. Em conformidade com a mesma ótica, assegura que é justamente Zé dos Malandros que garante a segurança no projeto social mantido pelo terreiro na Vila Vintém. Afinal, como foi mencionado anteriormente, a comunidade é profundamente assolada pela ação do tráfico de drogas e os consequentes conflitos com a polícia. Não são raras as incursões dos “caveirões” na favela e as frequentes trocas de tiro entre policiais e traficantes. De acordo com a mãe de santo, Seu Zé atua como uma espécie de “segurança” na sede do projeto social mantido pelo terreiro na sua comunidade de origem. Renata adverte que as paredes do local trazem as marcas das perfurações por bala de revólver, mas nunca aconteceu nada de ruim com ninguém. E Seu Zé fica lá, onde atua como um protetor. Aqui, a entidade revela sua tremenda adaptabilidade. O malandro, que fala a linguagem dos marginalizados, como observa a babá, é capaz não somente de proteger prostitutas endividadas, mediar relações tensas entre “malandros” de carne e osso e “putas”. É também segurança

em um contexto de intensa violência urbana. Mais uma vez, vem à tona uma especificidade de Zé dos Malandros em meio ao exército de exus no qual está inserido. Proteger os fiéis na atividade desenvolvida na favela, território da marginalidade por excelência, sintomaticamente é função sua e não dos tantos outros exus cultuados na casa.

Exus são tradicionalmente identificados à manutenção da segurança. São responsáveis pelas porteiras, pelas passagens e pontos de transição. Estão associados em grande parte ao que Van Genep (2011) classifica como “ritos da soleira”. No entanto, quem guarda a sede do projeto social não é o Exu Mago Rei das Sete Catacumbas, primeiro na “coroa da babá”. Este é considerado o responsável principalmente pela segurança do próprio terreiro. Por que não exu caveira, que também é cultuado na casa? Seu Caveira parece recluso na escuridão do cemitério, submerso nos mistérios que envolvem as relações entre este e o “outro mundo”.

Nesse sentido, Zé dos Malandros está impregnado de conhecimento e participação neste mundo. Tão próximo dos homens que tem enorme prazer no conagração com os mortais, como foi observado nos contextos rituais. Talvez, seu imenso domínio da linguagem subalterna seja estendido aos traficantes da região. A violência da Vila Vintém chegou a ser considerada um impeditivo para a realização das atividades religiosas do terreiro, anteriormente situado no local. O medo de entrar na favela teria afastado antigos frequentadores da casa. Atualmente, é a violência da região que propicia um dos campos privilegiados para a atuação de Seu Zé. Ele “prestou serviços” em vida, garantindo um “resgate”<sup>55</sup>. Na umbanda, permanece prestando serviços, agora em busca de sua “evolução”. Nada mais adequado do que um ente espiritual familiarizado com o universo da marginalidade e da transgressão- um malandro, e não um santo-, para intervir em territórios socialmente preteridos.

O domínio da linguagem própria dos elementos subalternos é considerado um instrumento fundamental para a atuação de Zé dos Malandros em outro território marcado pela marginalidade, além da Vila Vintém: o sistema prisional

---

<sup>55</sup> A mãe de santo menciona a expressão em diversas conversas. De modo geral, o termo resgate é empregado por ela com o sentido de uma nova chance obtida por um espírito na Terra.

do Rio de Janeiro. Mãe Renata e seus filhos de santo atuam em um projeto de ação social no interior de casas de custódia e presídios da cidade. De acordo com a sacerdotisa, a iniciativa de criação dessa atividade ocorreu a partir da “orientação das entidades-chefe da casa”, ou seja, de uma advertência dos guias para que fosse feito algo pelas pessoas excluídas.

A mãe de santo e outros membros do terreiro mencionam com o orgulho a atividade no sistema prisional, definida como “atendimento espiritual e social”. Renata observa que Zé dos Malandros é uma entidade imprescindível para a realização dessa empreitada, pois garante a segurança dos religiosos e o sucesso do grupo na comunicação com os detentos, além de atuar em processos curativos. Aqui, emerge outra atribuição desse malandro. Além de promover segurança e mediação em conflitos, Seu Zé é pensado como uma entidade que cura ou ao menos ameniza a intensidade da dependência química. A babá atribui a histórica demonização dos “zés” à sua vinculação com hábitos humanos nocivos à saúde, como o uso do cigarro e bebidas alcoólicas. Para ela, é porque bebem e fumam que os malandros de umbanda são temidos ou desprezados por pessoas estranhas ao culto. No entanto, a líder religiosa elabora um discurso sofisticado, justificando o uso da bebida e do cigarro, que assumem uma dimensão terapêutica. Ela explica:

(...) a gente trata com água e com a cachaça, a cachaça como elemento transmutador, mas eles não bebem quase aqui. Uma das entidades que mais bebe é o seu Zé, mas se ele descer sem a autorização de beber, ele não bebe. Já teve dia de ele ficar o tempo todo do transe (... )A gente não prioriza essa questão da bebida, essas são as entidades que vem pra te socorrer, para te ajudar. A gente faz um trabalho imprevisto, e essas entidades ajudam as pessoas. Então, ele bebe e ele fuma, parece que ele está incitando ao vício, não na verdade o que ele faz é justamente tirar o vício das pessoas. Por isso ele usa, através da utilização daquele fluido alcoólico e do cigarro, ele domina o vício da pessoa. Então ele traz pra alguém que está integrando a falange dele, daí aquele vício vai transmutando pra essa pessoa, até que ele consegue neutralizar um pouco. Às vezes ele não consegue tirar o vício, mas ele neutraliza as vezes o efeito de um vício que vai preconizar a morte da pessoa, no caso.

Trabalhar! Essa parece ser a sina de Zé dos Malandros. De maneira um tanto paradoxal, o membro da categoria “malandragem” “desce” dentro e fora do terreiro especialmente para a labuta (Cf. Pordeus Jr., 2000)<sup>56</sup>. Diferentemente do

<sup>56</sup> A partir de pesquisa etnográfica em terreiros de umbanda do Nordeste do Brasil, o autor desenvolve a tese de que a prática da magia promove a recodificação da noção de trabalho. no

que sugere a poética em torno dos malandros de umbanda, Zé dos Malandros parece incansável no “socorro” dos seus. Os inúmeros “trabalhos” atribuídos à entidade garantem sua imensa popularidade no terreiro. De tanto “descer” entre os mortais, seus gostos tornaram-se conhecidos. Ele circula entre os homens, conta história, explicita seus hábitos e concepções estéticas. Zé opina nos rumos a serem tomados pelos fieis e clientes. Representa uma categoria de entidades, os malandros, mas ao mesmo tempo acentua sua individualidade. As referências dos membros do terreiro à entidade fazem parecer a qualquer desavisado que se trata de uma pessoa deste mundo. “Ah, o Zé gosta muito de Zeca Pagodinho”, disse um filho de santo, comentando a queda do malandro por música brasileira. É nesse sentido que Zé dos Malandros é caracterizado por sua médium como alguém engraçado, boêmio e brincalhão. A babá chama a atenção para a alegria manifesta pela entidade que, a cada sorriso provocado em alguém, diz ganhar “mais luz” em sua jornada espiritual. “Ganhar luz”, aqui, está associado mais uma vez à perspectiva evolucionista característica do espiritismo kardecista, apropriada em maior ou menor proporção pelos terreiros de umbanda.

Nesse sentido, a “alegria” de Zé dos malandros é também concebida como elemento lenitivo para os seus fiéis, amigos ou clientes. Em outras palavras, o caráter festeiro da entidade é considerado um apanágio da sua ação terapêutica. Nesse sentido, o que aparentemente pode soar como mera fruição é também trabalho. Trabalho de um malandro de umbanda. Além de “curar” vícios, proteger de tiroteios na favela e mediar tensões no universo da prostituição, Seu Zé faz rir. A mãe de santo salienta o peculiar gosto do malandro pela música popular brasileira. Seu Zé é considerado um amante de samba e tem preferências quanto a determinados compositores populares. De acordo com a babá, ele habita uma colônia de compositores desencarnados no “astral” e tem como uma de suas principais atribuições a proteção aos compositores e poetas da Terra, pessoas muito sensíveis e suscetíveis a determinados fraquezas terrenas, como a dependência química. A babá descreve as implicações da nova morada do Zé, sua residência “astral”, no seu processo evolutivo e explica as razões do seu interesse pela música.

---

âmbito religioso, positivando no campo da magia o que é historicamente condenado na sociedade brasileira.

Ele era analfabeto, pelo tipo de coisa que ele levava. A partir do momento que ele começou (...)a morar nesta colônia de compositores desencarnados: Noel Rosa, Gonzagão, e tal, ele passa a proteger na terra os compositores encarnados, tipo Aldir Blanc, João Bosco, então ele gosta muito de Gonzaguinha, de Noel Rosa, Pixinguinha. Aí, de tanto ficar lá como guardião desses homens porque são artistas, então são almas muito sensíveis e que requerem bastante proteção justamente porque tem um instinto muito frágil pra bebida, pra isso e pra aquilo, ele foi se interessando pela música. E aí, os orientadores, os mentores espirituais direcionaram ele pra aprender a estudar, pra ele poder, quando reencarnar, estar mais preparado pro estudo. Desenvolver o intelecto dele no astral pra poder reencarnar.

A sua pertença à colônia de compositores no plano “astral” é apontada como uma experiência de aprendizado, para que na próxima encarnação o seu espírito tenha um maior equipamento intelectual. Sob essa ótica, esse “zé” trabalha ao passo que aprende, acumula experiência no convívio com vivos e mortos. A morte daquele homem matuto oriundo do Mato Grosso do Sul não está inscrita em uma lógica da finitude. É percebida como passagem de um estágio a outro, uma transformação. Foi apenas um irresponsável bebedor em vida, um boêmio afeito a uma “boa erva”. Mas ao deixar a vida terrena em sua forma física, teve acesso a um enorme poder de circulação. Nas formulações da babá, Zé dos Malandros supera sua condição de homem ignorante e iletrado da sua vida na Terra a partir do contato com poetas da extirpe de Noel Rosa, com quem convive no “astral”. Mas também aprende a ler aqui na Terra, assistindo às aulas das crianças atendidas no projeto social da Vila Vintém, onde o malandro faz a “segurança”.

E aí a gente tem um trabalho social do terreiro que é uma coisa que (...)é a ONG (...)que é onde tem aula de reforço escolar das crianças. E ai a gente parou a aula lá e ele desceu outro dia reclamando, dizendo que era lá que ele estava aprendendo a ler e a escrever. Quer dizer, então a gente ta fazendo serviço social e espiritual (...)”

A trajetória biográfica de Zé dos Malandros em sua última passagem pela Terra explica, de acordo com a Mãe de Santo, seus gostos originais, dentre eles a preferência por certos compositores e gêneros musicais. Apesar da vida rústica no Centro Oeste do Brasil, ele teria passado uma temporada na cidade do Rio de Janeiro, mais precisamente no Morro de São Carlos, no bairro do Estácio. A partir dessa experiência, esse “zé”, representante de um universo marcadamente rural, teria entrado em contato com a efervescência da música popular carioca produzida na região, tradicional reduto do samba.

E ai é extremamente engraçado, e ele disse que a única vivência que ele teve no Rio de Janeiro - porque fazem essa associação dele com um malandro do Rio de Janeiro – tanto que a roupa dele é toda branca e uma boina, só. Não tem essa coisa do vermelho e branco, ele não tem. Aliás, na verdade ele nem gosta. Ele diz que veio uma temporada aqui para o Rio, nunca entendi direito, mas ele ficou um tempo no morro de São Carlos. E foi ali que ele deparou com a figura da malandragem, constituída tal como nós conhecemos, na figura do malandro. (...) Mas hoje ele diz que faz parte, que ele mora numa colônia espiritual de compositores, de samba, de música. Então, ele tem uma convivência muito grande com compositores e poetas. Ele menciona vários, mais esses do samba: Noel Rosa, Pixinguinha. E ele diz que está sendo preparado para reencarnar como compositor, provavelmente de samba. Ele morreu sem saber ler nem escrever, está aprendendo isso no astral...

Renata ressalta que, quando incorporado, o seu malandro versa, improvisa, esboça fragmentos de canções, além de mencionar compositores e cantarolar músicas conhecidas. De acordo com ela, em alguns momentos, ele anuncia trechos de canções que farão sucesso em um futuro próximo. Tais sucessos nunca foram localizados, afinal, “(...) Sucesso é uma coisa muito relativa na nossa visão mundana e deles”, assevera a Mãe de Santo. No entanto, Renata adverte que seu Zé dos Malandros não sabe sambar, o que provoca certo estranhamento, pois, de acordo com a Mãe, que já atuou como passista de escolas de samba, as entidades costumam “aproveitar os recursos do médium”. Aqui, a noção de que “a entidade aproveita os recursos do médium” parece imprimir certa racionalidade à narrativa de Renata, que, de certa maneira, atenua a aura mágica difusa sobre os ritos de possessão. Cabe destacar que não são raras, entre o povo de santo, as menções aos prodígios realizados por médiuns em transe. Idosos que pulam como crianças, pessoas tímidas que dançam com maestria, etc. são constantemente evocadas como exemplos que buscam corroborar a presença verídica das entidades espirituais nos corpos de seus médiuns. A racionalização das relações entre os planos espirituais e humanos é uma característica fundamental do pensamento espírita Kardecista. Aliás, o terreiro cultivava práticas religiosas tradicionalmente inscritas na doutrina kardecista.

No entanto, nem toda a alegria e leveza atribuídas ao malandro da Casa são capazes de extirpar um tradicional estigma imposto aos malandros da umbanda, qual seja, sua identificação ao Diabo Judaico-Cristão. Na formulação da Mãe, tal associação se dá em função do papel exercido pelos exus, dentre eles os “zés”, no plano hierárquico do “mundo espiritual”. De acordo com ela, essas

entidades habitam um “reino” organizado a partir de leis muito diferentes das nossas. Leis mais severas. Nessa esfera, toda maldade precisa ser punida. Um pedido de perdão não é suficiente para atenuar o mal causado a outrem. Aquele que pratica maldade precisa pagar pelo que fez e os responsáveis pela cobrança são os exus. Sob essa ótica, a existência do mal é justificada por seu caráter pedagógico. De acordo com Renata, para que reconheça o valor das atitudes, sentimentos e estados físicos bons, os homens precisam de lições durante a sua vida terrena. Nesse sentido, a punição pelas atitudes más é concebida também como uma espécie de instrumento divino aplicado ao aprimoramento pessoal dos homens, ou seja, aquele que pratica a maldade precisa pagar por ela. Em suas palavras, no “reino” dos exus,

Não existe você bater e pedir desculpas, você tem que receber a mesma dor que você provocou para que isso cause em você o entendimento de que você não pode fazer isso de novo. Por que quando a pessoa entende que foi perdoada, ela pode reproduzir o comportamento novamente porque ela não teve o entendimento da dor que ela causou. Então na umbanda não é assim, e na nossa visão é o exu que cobra isso. Através de uma sentença superior, ele vai lá e te cobra. Então ele às vezes tá ali pra te fazer a dor, por isso que ele é confundido com o diabo, porque ele tem esse (...) de cobrador, de quem burla as leis da justiça.

Ao realçar o papel de “sentenciador” atribuído aos exus, Renata traz à baila o caráter marcadamente ambíguo dessas entidades. De acordo com ela, Zé dos Malandros passou por um processo de “transmutação”, assumindo o nome de “Zé Esperança”, “classificação interna”. A partir de tal processo, o malandro teria feito o pacto de praticar exclusivamente o bem<sup>57</sup>. Por um lado, ao associar o nome “Esperança” à prática do bem, parece persistir no plano semântico ao menos certa dubiedade em relação ao termo “malandro”. A despeito de todas as ações benéficas atribuídas às entidades integrantes da categoria “malandragem” no terreiro, o termo “malandro” parece não dar conta de uma entidade que aceita apenas “trabalhos” para o bem. Por que, após a “transmutação”, Seu Zé não é mais chamado apenas de “Zé dos Malandros”? Bondade, ao menos em sua concepção maniqueísta, pode não combinar com “malandragem”.

---

<sup>57</sup> A babá afirma ainda que Maria Mulambo do Cruzeiro das Almas, a sua pombagira, também é “transmutada”, ou seja, só atua na prática de ações benfazejas e assumiu o nome de “Maria da Luz”.

Por outro lado, ao enfatizar a condição de “transmutado” assumida por Seu Zé, Renata faz um adendo. Ela afirma que ele só faz o bem, mas “pode reagir, defender algo que seja justo (...) a lei lá [no reino dos exus] é diferente da visão humana”. A alegação de que essa entidade pode “reagir” na defesa da “justiça” abre um interminável leque de possibilidades. O que seria a justiça de um “reino muito diferente do nosso”? O que pode significar a aplicação da justiça do “reino dos exus” na resolução de coisas deste mundo? A possibilidade de “reação” atribuída ao Zé abre, sem sombra de dúvidas, uma brecha para a possibilidade de vingança a partir de meios mágicos. O ato de fazer o mal é considerado um meio de fazer justiça, mas não negado em sua totalidade, o que torna a noção de justiça atribuída a essas entidades no mínimo ambivalente, como bem percebe Yvonne Maggie (2001) ao observar o uso da categoria demanda em um terreiro da Zona Norte do Rio de Janeiro. A demanda é definida como um conflito de ordem mágica ou, como prefere Maggie, uma “guerra de orixá”.

No entanto, dificilmente alguém aparece como o desencadeador dessa contenda, como registram Birman (1985), Prandi (1996) e Trindade (1985). Em outras palavras, a demanda é sempre deflagrada em nome do cumprimento da justiça. Raramente alguém assume ser “demandeiro”. Ela é sempre vista como a reação a um ataque mágico, ou seja, é apresentada como um contrafeitiço. A perspectiva de retribuir o mal feito por alguém move a demanda, a guerra que envolve homens, divindades e entidades espirituais. Ao “baixar” para defender a prostituta envolvida em uma enrascada, Zé dos Malandros não parece ter se importado com a condição moralmente duvidosa da moça, tampouco em saber quem estava “certo” ou “errado” naquela pendenga. Não parece de todo improvável que esse zé tivesse atuado no lado oposto do conflito, defendendo o malandro da Terra.

Virtualmente, sua ação no território perigoso da favela também parece potencialmente ambivalente. Zé dos Malandros protege os seus nas guerras do tráfico da Vila Vintém. Teriam os traficantes da área a proteção de outros “zês”? Do próprio Zé dos Malandros? E os policiais, possuem essa proteção? Não se tem aqui a pretensão de dar uma resposta definitiva para nenhuma dessas questões. Mas não é difícil perceber que, dentro dos nexos estabelecidos, o “malandro”

jogaria facilmente em muitas posições nos jogos da sobrevivência diária, pois é um defensor de “quem merece”. Saber quem “merece” sua proteção, no entanto, pode escapar dos padrões morais mais facilmente aceitos em nossa sociedade. Aliás, moralidade parece não ser o seu forte. E apesar de sua trajetória terrena não ser, na narrativa da sua médium, associada ao banditismo, este não lhe parece estranho, por sua enorme capacidade de circular no bojo da marginalidade.

Essa ambivalência em nada diminui o prestígio do malandro ou demais exus no terreiro. Eles são reverenciados no Terreiro do Mendanha como guardiões, “camaradas” que protegem o centro e são responsáveis pela segurança daqueles que lá se encontram, na chegada e na saída. Nas elaborações de Renata, essas entidades guardam os caminhos daqueles que precisam chegar até a casa, para que nada de mau lhes aconteça. Ou melhor, para que não aconteça nenhuma experiência negativa que não esteja em conformidade com o destino das pessoas que procuram o terreiro. Sob essa ótica, uma parcela dos infortúnios pelos quais os seres humanos passam já está inscrita em seus destinos. Por outro lado, uma parte de prejuízos e experiências ruins resulta, de acordo com a líder religiosa, dos descuidos humanos, que comprometem a proteção espiritual. A partir dessa premissa que o ato de “tratar” dessas entidades é apontado como fundamental para a manutenção da casa e da segurança pessoal dos fiéis. A Mãe adverte que as giras públicas mensais, que acontecem em uma noite de sábado, são sempre precedidas por uma sessão interna de exu, para que seja realizada a “firmeza”<sup>58</sup>, capaz de assegurar que todos que tiverem que chegar ao evento público cheguem em segurança, para que nada atrapalhe.

#### 4.3.

#### **“Lico sou eu”: o malandro menino e seu protegido**

Henrique é um homem de aproximadamente sessenta anos de idade e frequenta o Terreiro do Mendanha há treze anos, basicamente desde a fundação da casa, onde atua como “médium rodante”, ou seja, participa ativamente nos ritos, incorporando as suas entidades. Foi no Terreiro do Mendanha que Henrique passou a experimentar efetivamente uma prática religiosa, a frequentar com

---

<sup>58</sup> Os ritos preparatórios, que compreendem as oferendas para os exus, são denominados de firmeza, espécie de procedimento de segurança espiritual da casa.

regularidade uma “casa de santo”. Mas seus primeiros contatos com as religiões de matriz africana remontam à juventude. A pertença de Henrique à umbanda é, em grande parte, justificada por suas origens familiares. De acordo com ele, sua ligação com o “santo” é “de raiz”, uma vez que sua avó carnal foi mãe de santo em Ilhéus-BA e sua mãe, hoje com 82 anos, é filiada a um terreiro de candomblé de nação Angola situado na vizinhança.

No entanto, o homem assevera que durante a juventude não participou de instituições religiosas, o que ocorre há relativamente pouco tempo. A intensificação de sua religiosidade é entendida pelo médium como um processo de amadurecimento pessoal, desencadeado pelo cada vez mais frequente chamado dos orixás e entidades espirituais. Durante a juventude, Henrique foi inúmeras vezes advertido sobre a necessidade de “trabalhar” em um terreiro, ou seja, de desenvolver a sua “mediunidade”. No entanto, à época não atribuía a menor importância às questões de ordem religiosa. Ele afirma que, quando jovem, “não queria saber de nada”, pois “a gente quando é garoto fala que é macumba, não quer saber disso, não sabe que é uma casa de caridade, não liga pra nada, não quer saber de frequentar essas coisas (...)”

No entanto, a irresponsabilidade apontada como apanágio da juventude não impediria o gradual ingresso de Henrique na religião dos orixás. Apesar de familiarizado com os cultos de matriz africana, como asseverou, foi a partir de determinados acontecimentos inesperados que ocorreu a revelação, ou seja, a constatação da necessidade de ingresso na prática religiosa. Houve, portanto, uma crise, um conjunto de elementos que tornaram evidente a potencial “mediunidade” de Henrique. Frequentes desmaios nas ruas, “apagões” aparentemente inexplicáveis e outros transtornos físicos e mentais, foram elementos articulados ao processo de conversão do rapaz à prática religiosa. Ele diz: “Eu comecei a desmaiar na rua, eu caía, assim do nada. E quem me levantava era esse pai de santo, lá, vizinho da minha mãe. Ele que me levantava, colocava de pé, e dizia que era santo, né, que eu tinha santo e que tinha que trabalhar, sabe (...)”

Após os inúmeros desmaios e subsequentes diagnósticos de que tais estados não teriam sido provocados por causas físicas, mas “espirituais”, Henrique começou a frequentar o terreiro de candomblé Angola, dirigido por seu vizinho,

líder espiritual que prestava socorro diante das crises que o assolavam repentinamente. O sacerdote que o “levantava” a cada vez que o então jovem médium caía desmaiado tornou-se seu primeiro pai de santo. O médium frequentou o terreiro durante algum tempo, até que em decorrência de um aborrecimento vivenciado na casa, resolveu deixar de participar das atividades no local. De acordo com Henrique, um rapaz também frequentador do terreiro teria furtado sua guia, colar de uso ritual, que havia sido deixado por pouco tempo em uma das dependências do centro. Esse acontecimento teria desanimado o religioso de permanecer na casa e, durante algum tempo, a própria prática religiosa, enquanto atividade sistemática, teria estagnado. Ou seja, a partir do ocorrido, Henrique ficou sem frequentar terreiros.

A retomada de suas atividades religiosas, já no terreiro que frequenta atualmente, é também apresentada pelo fiel como consequência de uma conjuntura pessoal tensa. Depois de tanto tempo, Henrique procurou um terreiro, passando a frequentar na condição de visitante. Ficou na assistência, agindo como um espectador dos ritos durante algum tempo. Mas não adiantava fugir! Uma nova crise sinalizava a necessidade de “trabalhar”, ou seja, de atuar como “médium”. Mais uma vez o desenvolvimento da mediunidade era apontado como algo extremamente necessário. Estava no seu destino. Henrique argumenta que há aproximadamente treze anos, passou por um período de problemas de ordem pessoal, quando conheceu Mãe Renata, sua atual líder espiritual, que na época realizava os seus “trabalhos” em Padre Miguel, em um pequeno cômodo da própria residência, uma espécie de terreiro improvisado. A tia de sua atual mãe de santo trabalhava como “secretária do lar” na casa da irmã de Henrique e falou sobre as atividades desenvolvidas por sua sobrinha em Padre Miguel.

Ao mesmo tempo que salienta os eventos concorrentes para a retomada de sua prática religiosa, a narrativa do fiel enfatiza o encontro de uma casa que proporciona o ambiente adequado para o desenvolvimento de sua prática enquanto umbandista. Nesse sentido, a adesão ao Terreiro do Mendanha é apontada, de certa forma, como um corte significativo na consolidação de sua inserção religiosa. Em outras palavras, o retorno de Henrique ao universo dos terreiros é percebido como resultante de uma conjuntura que reuniu a persistência do apelo

de suas entidades e o encontro do ambiente institucional adequado à sua prática como médium. Interessante notar que, sob diversos aspectos, Henrique alude às diretrizes doutrinárias do terreiro como pontos importantes para uma prática religiosa adequada ao umbandista.

No entanto, tais diretrizes são insuficientes para confinar a prática religiosa do médium e, sobretudo, de suas entidades no espaço estritamente institucional do terreiro. Aliás, os limites institucionais parecem pouco significativos diante do enorme campo que recobre a atuação das entidades. Como foi exposto anteriormente, o que trouxe Zé dos Malandros à Terra foi a urgência no socorro a uma prostituta em litígio, e a primeira vez que o malandro “baixou” não foi exatamente em um terreiro. Nesse sentido, existem tensões entre os níveis instituído e instituinte (Trindade, 1985). Essas tensões são como brechas para a compreensão da margem de imprevisibilidade inerente às relações entre os fiéis e suas entidades espirituais.

Apesar de já ter sido filho de santo no terreiro de candomblé da sua rua, foi no Terreiro do Mendanha que Henrique conheceu grande parte de suas entidades. Foi lá que “recebeu” pela primeira vez o seu malandro. De acordo com ele, após algum tempo apenas assistindo às preces e giras ministradas no pequeno centro, foi advertido pela mãe de santo, bem como pelas entidades cultuadas na casa, sobre a necessidade de “trabalhar”. Sem apresentar qualquer resistência, Henrique passou a “rodar” no terreiro, ou seja, a atuar enquanto médium. Foi inserido de fato nos ritos de possessão. Por um lado, a experiência sistemática da possessão aparece na narrativa de Henrique como um meio de melhor conhecer os seus guias, até então companheiros invisíveis, ideias vagas e genéricas. Em outras palavras, a partir da incorporação de suas entidades, o fiel teve acesso às biografias desses entes, pensados como espíritos de pessoas que já viveram na Terra. Por outro lado, o conhecimento de seus guias, com suas características específicas, fornece a Henrique explicações para uma série de experiências vivenciadas em sua trajetória pessoal. É nesse sentido que o fato de ser protegido por uma entidade malandra confere sentido a uma série de “livramentos” diante das inúmeras situações de perigo por ele experimentadas.

Diferentemente do que aconteceu com Zé dos Malandros, entidade da Mãe de santo, a primeira incorporação do malandro de Henrique não ocorreu de forma imprevista, diante de uma necessidade de ação concreta, mas em um contexto ritual. De acordo com o médium,

(...)apareceu assim, numa gira, num toque de malandro, aí eu virei nesse moço. E ele falou quem ele era, falou o nome dele depois de algum tempo, mas eu nunca tinha ouvido falar nessa entidade, que eu tenho a ligeira impressão que eu deva ser o primeiro cavalo dele. Devo, não tenho certeza ainda (...) Malandro Lico, eu nunca ouvi falar (...)

Interessante notar que Henrique não concebe o transe de possessão como um processo de total perda da consciência. A incorporação de suas entidades é encarada, antes de tudo, como um processo de perda do controle. O médium sinaliza uma falta de autonomia na condução das ações, mas não uma suspensão da percepção das situações circundantes, tampouco o apagamento total da memória. Dessa forma, grande parte do que o médium sabe sobre seu protetor, descobriu a partir do que a entidade fala quando incorporada. Ou seja, o que Henrique sabe sobre seu malandro saiu de sua própria boca, sem a necessidade de mediação dos outros informantes. O médium afirma que consegue lembrar, ainda que não integralmente, aquilo que o malandro diz quando está em sua cabeça. O fiel explica:

A gente não consegue tomar conta do nosso eu, entendeu? Tem Uma coisa que se apodera do nosso corpo e faz a gente fazer o que eles querem, o que eles acham que deve fazer . mas sendo que a gente tá consciente. Eu sei que eu tô ali, mas não sou eu. Eu tô vendo eu de outra forma. Eu tô vendo eu, mas não é eu. É uma coisa inexplicável (...) algumas coisas eu lembro. Eu sou conduzido, eu não conduzo nada, tá me entendendo? Se eu quiser ir pra li, eu quero ir, mas quem está quer ficar aqui(...)

Malandro Lico é apresentado na narrativa de Henrique como um garoto, que apesar de ter vivido pouco tempo durante sua última encarnação, acumulou significativa experiência no mundo dos vivos. O devoto afirma que, em sua última passagem pela Terra, o jovem malandro “desencarnou” com aproximadamente quatorze anos de idade, tempo suficiente para o desenvolvimento da malícia própria dos segmentos marginalizados. Nas formulações do médium, as experiências de Lico no mundo dos vivos estão inscritas no âmbito da violência e do banditismo. Diferentemente de Zé dos Malandros, classificado por seu cavalo

como inocente e matuto, Lico é concebido como um menino que, em vida, foi comprometido com a prática de atos abertamente criminosos.

É o que a mãe fala (...)a gente tem dúvida, se é ele, ou a gente que tá falando, entendeu qual é?(...)ele já falou que tem 14 anos, entendeu?. Ele, digamos, era uma espécie de braço direito de alguma pessoa com a idade que ele tinha. Desde novinho ele já cometia as coisas que mandavam ele fazer, cumpria ordens de alguém que mandava ele fazer as coisas, tipo enforcar as pessoas que erravam dentro da situação que ele convivia.(...)É, ele já falou, eu já escutei ele falando, entendeu? Mas aí (...) com tudo isso eu fico sem entender, entendeu? Eu falo isso, mas sem querer tá errando, falando demais, de criação da minha mente, que eu acho que não é (...) que ele eu não sonhei. Eu tenho mais certeza do meu preto velho, que eu vi em sonho, eu vi claramente em sonho. Já ele não, ele apareceu assim, num momento de uma gira e tal, aí depois ele foi falando as coisas (...)

Henrique afirma que o Malandro Lico é muito presente em sua vida, sobretudo nas situações de maior proximidade com os perigos da cidade grande. Ao afirmar a efetiva participação da entidade em seu cotidiano, o fiel descreve inúmeras experiências nas quais percebe a ação protetora do seu malandro nas ruas incertas do Rio de Janeiro. Entre os momentos de atuação de Lico na sua segurança, Henrique destaca um assalto que presenciou em um ônibus no subúrbio do Rio de Janeiro. Ele diz:

Eu fui assistir um show do Gilberto Gil, numa época, eu nem recebia nada ainda (...) não , Gil não, Nei Matogrosso (...) eu e uns amigos. Aí, pegamos um ônibus vindo, o 392, indo pra Padre Miguel. Aí, quando chegou em Coelho Neto (...) entraram cinco garotões (...)nisso que os caras anunciaram o assalto, eu fingi que tava dormindo. Eles assaltaram todo mundo do ônibus, o colega meu, eu sentei no canto, ele sentou no outro canto. O cara assaltou ele, pediu as coisas dele, ele falou: “to sem nenhum, não sei o que, só tô com cigarro!”. O cara falou: “me dá o cigarro!” O cara assaltou todo mundo, bateu na cara dos outros, ninguém me viu. Assaltaram o cara do meu lado (...) eu fiquei invisível!”

Assim, a descoberta de que “carrega” uma entidade malandra, confere sentido a uma série de acontecimentos experimentados pelo fiel em sua vida anterior à conversão propriamente dita. Em outras palavras, a partir da conversão à umbanda e da subsequente revelação de uma de suas principais entidades protetoras, o malandro Lico, Henrique identifica a presença do malandro em sua vida desde a sua juventude, ou melhor: desde o tempo em que considerava qualquer experiência religiosa no campo afro-brasileiro nada mais do que “macumba”, como observado anteriormente. Para Henrique, inúmeros infortúnios dos quais saiu sem grandes prejuízos ou consequências graves só podem ser explicados pela intervenção benfazeja de Lico. Nesse sentido, mais do que sua

pertença religiosa propriamente dita, as relações tecidas na atualidade entre cavalo e entidade concorrem para novas percepções sobre o passado. Henrique afirma que não tem o hábito de chamar o seu malandro nos momentos de aflição ou dúvida. No entanto, reconhece com facilidade que determinados acontecimentos ou sensações são indícios irrefutáveis da ação da entidade, a quem homenageou com a composição de um ponto cantado. A letra diz:

Lico sou eu

Lico sou eu

Lico sou eu

Lico sou eu

Cheguei aqui

Pedi licença

Lico sou eu

O episódio do assalto ao ônibus descrito anteriormente é enfatizado pelo médium como um momento excepcional, algo que assinala, ainda que a *posteriori*, a ação do seu protetor. Mas o evento não é pensado como um fato isolado. Não é apenas por ter tornado Henrique “invisível” aos olhos dos assaltantes que Lico é uma companhia fundamental nas suas andanças noturnas. É exatamente porque a violência urbana não é algo excepcional que a presença de Lico é pensada como fato corriqueiro. Em outras palavras, a violência nas grandes cidades é uma realidade objetiva e bastante conhecida pelo fiel que, no entanto, conta com o apoio de um protetor. Henrique tem um amigo espiritual que o acompanha, substituindo a sensação de medo pela certeza de que está adequadamente protegido. Nesse sentido, a presença do malandro é concebida por Henrique como algo cotidiano, ou seja, como uma experiência rotinizada. Na sua narrativa, os perigos decorrentes da vida nas grandes cidades aparecem como experiências tão costumeiras quanto o fato de ele andar acompanhado por um “garoto” que já viveu na Terra e, após a morte, retorna ao mundo dos vivos na condição de entidade de umbanda. Lico “baixa” no terreiro, onde recebe bebidas, cigarro e ruidosas homenagens. Mas é nas ruas que o jovem e invisível malandro exerce uma das suas principais funções, qual seja, a de guardar os caminhos do seu “aparelho”. Nas palavras de Henrique:

(...) eu, as vezes largo do cais uma hora da manhã, eu largo ali (...) tá tudo escuro, eu vou a pé lá pra Leopoldina pra pegar o ônibus, sabe, aí às vezes vem, tu sabe que o cara tá querendo assaltar um na rua (...) aí a pessoa olha pra min, às vezes vem, olha pra min, eu olho pra eles, eles falam comigo (...) olha pra min: “tudo certo?” Eu: “tudo certo” (...) e na hora, a gente sente a presença mesmo ali (...) e mandou tu responder (...) é uma hora que tu pensa que vai sentir medo, e tu se fortalece (...) e você deixa ele ali cara à cara, do mesmo nível, entendeu?

Vale ressaltar que a proteção espiritual assegurada por Lico ao seu protegido é dotada de certas especificidades. O malandro é apresentado por seu devoto como um ente espiritual que pode garantir segurança e proteção em uma área de atuação abrangente, mas bastante marcada, qual seja, o universo incerto da rua, território da marginalidade em seus mais diversos matizes. Lico é pensado como um “garoto” que conhece como poucos a vida nas quebradas das grandes cidades. No entanto, a noção de malandragem atribuída por Henrique a Lico é substancialmente distinta daquela apresentada por Mãe Renata a Zé dos Malandros. Se este é definido como malandro pela vida irresponsável e boêmia, aquele é pensado como malandro pela inserção no mundo do crime. Em sua vida terrena aprendeu a driblar a lei e a sobreviver de maneira ilícita no âmbito da violência corrente nos morros, obedecendo à lei do mais forte ou do mais esperto. Foi no morro que o jovem Lico aprendeu a “cortar cabeça de vacilão”, como assegurou o próprio em uma sessão realizada no terreiro.

A trajetória terrena do malandro Lico, o protetor de Henrique, é considerada um elemento fundamental no auxílio prestado pela entidade ao seu cavalo. É por melhor conhecer o submundo da violência e do crime que Lico pode garantir a segurança de Henrique. Nesse sentido, é do fato de ter sido bandido quando passou pela Terra que o malandro Lico extrai sua força para atuar enquanto entidade de umbanda. Em outras palavras, é por ter tido uma trajetória transgressora na sua última encarnação que o protetor de Henrique conhece de perto o mundo do crime. Ele possui *know how* para lidar com os bandidos, potenciais assaltantes do seu protegido, um homem que precisa circular nas ruas perigosas nos horários de maior exposição à ação dos meliantes. Se, diante dos riscos de assalto, Henrique pode ficar tranquilo e, “ao invés de sentir medo”, “sentir a presença” confortante de sua entidade protetora é, de certa forma, porque Lico é considerado apto a falar a linguagem dos assaltantes. Ao livrar o seu cavalo de um assalto, Lico está, na verdade, afastando do seu caminho nada mais do que

um “par”, um elemento marginalizado e atuante no mundo do crime, assim como ele quando em sua passagem aqui na Terra. Henrique afirma que, diante de um suspeito, não sente medo. Ele cumprimenta o potencial assaltante por sugestão do seu malandro. Fica “cara à cara” com o bandido, sentindo-se “do mesmo nível”, afinal, ele está acompanhado por um “garoto” violento, que em vida não hesitava em eliminar aqueles “que erravam dentro da situação que ele convivia”, como salientou o médium.

Assim, a explícita familiaridade do Malandro Lico com a face mais transgressora e violenta dos segmentos marginalizados é pensada como um traço, por assim dizer, funcional. Afinal, é a capacidade de diálogo do malandro com seus pares que torna Henrique “invisível” aos olhos da bandidagem. No entanto, essa face mais nitidamente transgressora do malandro não é apresentada por seu cavalo como um atributo louvável ou desejável. A duvidosa moralidade de Lico aparece na narrativa de Henrique como algo necessário à sua sobrevivência, mas não como um aspecto digno de veneração. Dessa forma, o malandro é apontado por seu cavalo como um protetor, companheiro sempre presente nas horas de maior vulnerabilidade e exposição à violência. Entretanto, a referida entidade está longe de ser identificada como modelo a ser seguido por seu devoto, que identifica na “vida pregressa” do seu malandro uma série de características consideradas negativas. De acordo com Henrique, a tomada de atitudes semelhantes àquelas assumidas pelo Malandro Lico quando este passou pela Terra poderia resultar em uma série de sanções espirituais. Dentre os principais riscos de tomar como modelo uma entidade marcada pela marginalidade, está o de comprometer a própria “evolução espiritual”. Nesse sentido, o médium destaca uma série de benefícios assegurados por seu malandro, mas não deixa de fazer uma ressalva, afirmando que é necessário merecer tais benefícios. Em suas palavras:

Eu acho que ele ajuda a gente a se livrar dessas coisas(...)de uma traição, de uma escorregada, de uma mulher indevida, você tá me entendendo? (...)de um assalto (...)mas você estando certo, você estando no caminho do bem(...)não adianta, porque se você estiver errado, se ele não te derrubar, pelo menos faz escorregar(...)

Henrique afirma que caso “andasse errado” sofreria a oposição de sua entidade, podendo ser castigado aqui ou, o que considera pior, reencarnar em

condições semelhantes às aquelas experimentadas por Lico em sua última encarnação. O “erro” mencionado por Henrique é, de certa forma, a tomada de uma postura semelhante àquela atribuída ao seu protetor quando viveu na Terra. O fiel diz: “Ah, ele não ia gostar se eu ficasse por aí com fuzil na mão, usando droga com a bandidagem. Ele ia me castigar. E eu podia acabar depois reencarnando com uma vida igual a dele, né?! (...)”. Apesar de considerada extremamente benéfica, a relação de Henrique com o seu malandro não é desprovida de um virtual perigo, qual seja, o de sofrer as sanções impostas por esse ente espiritual, que conhece tão bem os meios de atingir seus oponentes. Dessa forma, o traquejo com as armas e formas de sobrevivência próprias do submundo são percebidos como elementos constitutivos da força de Lico. Sob essa ótica, o fiel deve manter a força de sua entidade como aliada, jamais como oponente, sob o risco de ser “derrubado” ou vir a “escorregar”.

Assim, Lico, bem como os inúmeros exus e pombagiras que convivem com ele, está intimamente ligado ao domínio da rua, espaço da imprevisibilidade, da luta pela sobrevivência e das incertezas. É por conhecer tal espaço que esse malandro é coroado com uma série de atribuições no mundo dos vivos. Ele é conhecedor os perigos da vida sedutora e traiçoeira das noites das grandes cidades. Por isso, pode orientar o seu cavalo, indicando os caminhos menos dolorosos ou arriscados em sua trajetória pessoal.

A segurança garantida a Henrique pela esperteza de Lico não é percebida pura e simplesmente como um suporte diante de potenciais agressões físicas ou infortúnios característicos da rotina de violência urbana a que um homem está exposto. A proteção de Lico é extensiva também à vida sentimental do seu cavalo, uma vez que na condição de homem de carne e osso, Henrique está sujeito ao poder de sedução feminino, domínio historicamente dotado de mistérios e periculosidade. Henrique menciona a devoção que tem ao “cuidar” de suas várias entidades, como o preto velho, que afirma conhecer muito bem, pois já sonhou com ele. O médium “trabalha” também frequentemente com o seu primeiro exu, além de receber mais esporadicamente um cigano. Mas quando os assuntos em pauta são pertinentes às questões mais terrenas, é a participação de Lico que Henrique identifica. Sob essa ótica, o malandro é mais próximo dos desejos,

falhas e hábitos humanos. Além de conhecer de perto a delinquência, Lico conhece e sabe lidar com o universo feminino, com as emboscadas e possíveis traições. Morreu novo, mas tem a malícia própria dos excluídos.

Assim, existe um conjunto de expectativas bastante claras do médium em relação à atuação de seu malandro. Do seu protetor, o fiel espera proteção diante dos perigos das ruas, bem como orientação diante de potenciais companhias indevidas. No entanto, essa especialidade atribuída pelo fiel ao seu malandro não significa que a entidade seja considerada atuante apenas no que tange à criminalidade e aos tratos com mulheres. Lico não é pensado como um espírito incapaz de consolar um aflito. É “companheiro”. Nesse sentido, Henrique observa que certa vez, contrariando os princípios doutrinários do terreiro que frequenta, o seu malandro incorporou na rua, ou seja, fora do contexto ritual. A incorporação inesperada, mencionada pelo fiel, teria ocorrido pela necessidade de prestação de suporte emocional a um amigo de Henrique, doente e emocionalmente fragilizado. De acordo com o médium, estava perto de um bar com um amigo, quando o malandro Lico “baixou” de forma repentina para “socorrer” o senhor.

Ele me pegou numa situação que eu tava(...)nem pode, mãe nem autoriza a gente a receber nada fora da casa, mas uma vez eu tava num barzinho, assim, tomando cerveja. Aí tinha um senhor, que é policial militar aposentado, aí ele tava meio adoentado(...)ele tava assim (...)ele num tava bem! Aí foi que eu senti que virei nele e ele foi lá falar com esse moço, mas eu não sei o que ele falou (...)a gente aqui não pode, mas não consegui controlar(...)

Na situação narrada, Lico veio para prestar “socorro” a um amigo do seu protegido, atormentado por uma doença e seus consequentes danos emocionais. Aqui, a entidade não “desce” para proteger ninguém de um assalto ou traição feminina, especialidades de Lico tão enfatizadas na narrativa de Henrique. No entanto, o “socorro” foi prestado na rua, mais precisamente nas proximidades de um bar, onde momentos antes da incorporação Henrique bebia “uma cervejinha”. De acordo com o fiel, a presença do malandro na ocasião, ao invés de qualquer outra entidade sua, foi propiciada pelo ambiente ocupado por ele e seu amigo, socorrido na ocasião. Estavam na rua e, portanto, dentre as entidades que Henrique carrega, o malandro é a que melhor pode transitar por territórios como esses. Mais do que o fato de estarem na rua, o fiel destaca a proximidade do bar

como um fato fundamental para a inesperada vinda do malandro. Henrique exclama:

Como que vai vim um orixá, um preto velho, num ambiente que é deles?! (...)e eu já tinha bebido também (...)e aqui, a nossa casa não aceita isso, não prega você tá bebendo e você manifestar, minha mãe repudia muito(...)mas tem certas horas que a gente não controla a gente mesmo(...)certas horas a gente não quer uma coisa e acontece(...)

Assim, a relação entre fiel e entidade abarca os domínios do ordinário e do extraordinário. Em outras palavras, há uma sensível margem de imprevisibilidade na conexão entre Henrique e o Malandro Lico. O médium espera que o seu malandro seja um protetor atuante, diante dos perigos das grandes cidades. Além disso, considera a rua o seu espaço de atuação por excelência. Mas aponta para a incorporação na rua como algo indesejável. É na rua que o malandro transita, dialogando com seus pares, livrando os seus protegidos da ação nefasta daqueles que, assim como ele quando na Terra, constituem uma ameaça aos homens de bem, mas o local adequado para que ele “baixe” é o terreiro. Ou seja, Lico é apontado como um ser com a habilidade de acompanhar o seu devoto pelas ruas, em sua forma invisível. É um espírito que atua bem nas áreas marginais da cidade. Nas ruas, Lico deve agir em silêncio, falar com o seu protegido a partir da intuição deste. Afinal, como o próprio Henrique mencionou, nos momentos de perigo, ao invés de sentir medo, “sente outra coisa”. É tomado por uma sensação de proteção, pois sabe que está sendo assistido por sua entidade. No entanto, o malandro é concebido como um ente espiritual consciente, até certo ponto independente das vontades do médium.

Assim, a incorporação do malandro no seu cavalo é considerada algo que deve ser restrito ao espaço religioso. O espaço preferencial para o transe de possessão é o chão do terreiro, nos momentos adequados à manifestação de cada tipo de entidade. Nesse sentido, a incorporação na rua, próximo a um bar, é mencionada como evento excepcional, provocado pelas circunstâncias adversas do momento. Ao narrar o episódio, Henrique chegou a diminuir o tom de voz, como se tivesse cometido um ato transgressor, ao “virar no santo” na rua, bem próximo do bar. Aparentemente constrangido, o fiel afirma que “a mãe repudia” a prática da possessão deslocada do contexto ritual. Há, portanto, um hiato entre as

inclinações e orientações doutrinárias do cavalo e a manifestação da entidade. Aliás, o próprio malandro da Mãe de santo já “virou” fora do terreiro.

Apesar de ser identificado como alguém que defende os interesses do seu cavalo, o Malandro Lico é pensado como um ente autônomo, dotado de vontades próprias, que nem sempre estão em conformidade com os anseios do seu médium, tampouco com os fundamentos doutrinários formalmente difundidos no espaço institucional do terreiro. Se, como atestam vários interlocutores, a ação das entidades de umbanda geralmente ultrapassa as barreiras do espaço religioso, como esperar algo diferente de um “zé”, que em sua existência terrena também desconheceu a legitimidade de qualquer instituição formal?

Além disso, o malandro é identificado como um ente que cobra determinados comportamentos do seu protegido. Sob essa ótica, para obter o auxílio de seu malandro, o cavalo precisa andar “certo”. Henrique afirma que, caso assuma práticas ilícitas, como as assumidas pela marginalidade, certamente terá a reprovação de sua entidade protetora e sofrerá as devidas sanções. No entanto, Lico também não está isento do olhar crítico de seu médium. De acordo com Henrique, a sua entidade possui uma prática que o irrita profundamente: o hábito de fumar durante a incorporação. O médium enfatiza: “(...) eu não gosto de fumar cigarro, não gosto, ele fuma, fuma muito! Eu não concordo(...)isso que eu questiono, eu não gosto(...)”.

Mais do que o incômodo com o tabagismo da sua entidade ou o temor de uma possível “derrubada” por não andar “certo”, o que tais relatos trazem à tona é um tipo de relação extremamente delicada. O repertório de possibilidades que permeiam as relações entre o malandro e seus cavalos parece vastíssimo. Como nos jogos, atividade atribuída ao malandro, o desenrolar das tramas parece circunstancial. Depende da sorte, dos personagens, das vontades e potencialidades desses entes tão diferentes, mas tão imbricados um na vida do outro.