

5. Conclusão

Este é um estudo sobre o culto a Zé Pelintra e seus congêneres no conjunto de práticas e representações religiosas da umbanda carioca, a partir do que pôde ser observado nos terreiros pesquisados. Apesar dos inúmeros contrapontos estabelecidos entre distintas unidades de culto examinadas, a análise confere centralidade ao material etnográfico extraído do Terreiro do Mendanha, pela ênfase dada à “malandragem”, enquanto categoria representativa de um subtipo de exu, bem como pela originalidade e complexidade das elaborações doutrinárias da líder religiosa. Portanto, tanto do ponto de vista das fontes, quanto do instrumental teórico empregado na pesquisa, esta dissertação não apresenta a pretensão de expor análises generalizantes ou chegar a conclusões definitivas.

As reflexões aqui desenvolvidas não contemplam a perspectiva de encobrir um campo religioso carioca. Nesse sentido, os registros etnográficos que provocam a presente discussão não foram concebidos como amostragem, mas como possíveis interpretações de um determinado conjunto de entes espirituais e, de certa forma, da própria sociedade brasileira, a partir das singularidades evidentes nos ritos observados, bem como nas narrativas dos interlocutores ouvidos durante a pesquisa. Procurou-se explorar principalmente os sentidos atribuídos pelos devotos às entidades espirituais classificadas como “malandros”, diante de demandas do tempo presente. Em outras palavras, foram perseguidas possíveis expectativas dos fiéis em torno da ação dos “zés”. Dessa forma, buscou-se salientar a singular plasticidade inerente a essa categoria de entidades, bem como a notável adaptabilidade social da própria umbanda diante das concretudes do tempo presente.

Em um sistema simbólico diversificado como o da umbanda, perseguir as atribuições dos malandros pressupõe, ao menos tangencialmente, travar contato com entidades representativas dos mais distintos tipos sociais. Arquétipos que são, por sua vez, dotados de marcas explicitamente nacionais. Assim, só parece possível pensar a categoria classificada como “malandragem” a partir de suas relações com as outras tantas “falanges” constitutivas do cosmo umbandista. É em relação a outros tipos de entes reverenciados no terreiro que os “zés” ganham

sentido. Eles parecem estar a postos para fazer aquilo que muitos outros recusam ou são percebidos como inabilitados para realizar. As entidades que “baixam” no terreiro são pensadas, antes de tudo, como pessoas que já existiram na Terra e, após a morte, ganharam o direito de retornar ao mundo dos vivos, a fim de “prestar a caridade”. Aliás, poucos termos abrigam tantas possibilidades no interior do sistema simbólico pesquisado quanto a noção de caridade. Se, por um lado, essa expressão está carregada da perspectiva cristã do auxílio ao próximo, ela não exclui a ambivalente possibilidade da deflagração de um conflito de ordem mágico-religiosa, afinal, fazer caridade, além de praticar “boas obras”, no sentido estrito da palavra, também significa incorporar as entidades para atender àqueles que precisam dos “trabalhos” dos guias, como já registraram Birman (1985) e Prandi (1996)⁵⁹. Ao “precisar” da presença dessas entidades, o consulente pode apresentar as mais variadas questões, como a necessidade de driblar um agiota, como foi mencionado no terceiro capítulo⁶⁰.

Cabe ressaltar que as práticas mágico-religiosas realizadas no terreiro são, sob diversos aspectos, dotadas de um expressivo senso prático. A umbanda é uma religião que vislumbra a resolução de problemas, como expõe Birman (1985). É nesse sentido que os entes espirituais invocados são concebidos como verdadeiros especialistas. Para cada tipo de problema, um tipo específico de entidades é acionado. Há uma percepção de que certos “trabalhos” são impensáveis para determinadas categoria de guias. Sintomaticamente, entre todas as entidades cultuadas no Terreiro do Mendanha, é exatamente Zé dos Malandros o responsável pela segurança dos religiosos no interior de uma favela e nos presídios, quando os membros do grupo realizam trabalhos de “ação social e espiritual” nessas localidades. Afinal, como afirma a mãe de santo, ele consegue “falar a mesma linguagem” dos homens socialmente marginalizados.

⁵⁹ Esses autores chamam a atenção para a persistência da ambivalência da magia na umbanda, a despeito da inserção de inúmeros elementos da moral cristã.

⁶⁰ O benefício do próximo não necessariamente elimina a possibilidade de “fazer o mal”, quando entendido como uma “defesa”, ou seja, quando o “mal” é dirigido a “quem merece”, como asseverou a mãe de santo do Terreiro do Mendanha em uma das entrevistas.

Tais tarefas dificilmente seriam solicitadas a um “caboclo de pena”⁶¹. Entidade pensada como o indígena recluso nos mistérios da mata, ele vem à Terra principalmente para curar a partir de uma sabedoria milenar, apanágio de sua simbiose com a natureza. Seu comportamento ritual atesta o total desconhecimento da civilização. O preto velho, por sua vez, parece apresentar uma distância bastante acentuada em relação às artimanhas de sobrevivência possíveis no interior de uma sociedade excludente, digo nos moldes capitalistas. Os “vovôs” conhecem a exclusão e o sofrimento da escravidão, mas transformaram tudo em força, sabedoria e, sobretudo, humildade. Embora “venham à Terra” para o auxílio na resolução de questões do presente, é na roupagem de sábios e idosos distanciados das tormentas terrenas que essas entidades atuam. Fazem alusão às diversas formas de “cativeiro” dos dias atuais, mas parecem não partilhar mais dos anseios dos mortais. Superaram a senzala e adquiriram força e sabedoria para saber que tudo tem o “tempo certo para acontecer”. A posição da “malandragem” é bem diversa. Zé dos Malandros e seus “companheiros” têm acesso à civilização a partir do seu avesso. Em outras palavras, conhecem sua face mais perversa: a marginalidade. É na negação ou negligência de valores caros aos modelos civilizacionais impostos que os “zés” adquirem seus poderes. A força da “malandragem” consiste na habilidade para transitar nas zonas obscuras engendradas no curso da civilização.

Dessa forma, os malandros representam a negação das amarras que a moral e a “evolução espiritual” podem trazer, quando a necessidade concreta de ação neste mundo é evidente. Sem sombra de dúvidas, a noção de que a proximidade com os mortais é um fator da eficácia de atuação dos entes espirituais certamente não é referente apenas aos malandros. Nesse sentido, a justificativa da mãe de santo do Terreiro do Mendanha para a realização de uma gira de exu extraordinária e restrita a poucas pessoas é significativa. Disse a sacerdotisa: “tem uns médiuns com uns probleminhas aí. E exu faz muita coisa na Terra.” Conversas à boca pequena nos bastidores da gira traziam à tona alguns “probleminhas” dos médiuns. Tratava-se principalmente de conflitos conjugais. Aliás, entre membros do próprio terreiro, o que, sem sombra de dúvidas, pareceu

⁶¹ A expressão caboclo recobre um vasto conjunto de entidades espirituais do campo umbandista. No entanto, o termo “caboclo de pena” é utilizado pelos religiosos ouvidos durante a pesquisa para designar os espíritos dos indígenas.

concorrer para certo temor de que a querela pessoal desencadeasse animosidades no interior da casa religiosa.

A gira de exu mencionada foi constantemente identificada pela mãe de santo como um processo de limpeza. Limpeza essa que só poderia ser realizada por aqueles que entendem perfeitamente as motivações humanas: os “companheiros”. Nesse sentido, o que diferencia, no interior da categoria exu, o subtipo definido no Terreiro do Mendanha como “Malandragem”? Em quais áreas a intervenção dos “zés” é pensada como mais adequada ou eficaz do que a dos demais exus? Aqui, dois pontos precisam ser considerados. Em primeiro lugar, a pertença dos “zés” ao “reino dos exus” é, no mínimo, titubeante. Em segundo, nem todos os fiéis são protegidos por um malandro, mas necessariamente todos o são por um exu. Nesse sentido, o exu é entendido como um ente obrigatório na “coroa” do religioso, seja ele médium ou não, conforme sugere Goldman (1987)⁶² a respeito da noção de exu no candomblé. A mãe de santo compara o exu a um anjo da guarda. O malandro é como se fosse um acréscimo, um diferencial. Assim como nem todos os médiuns “carregam” uma entidade cigana ou um marinheiro, nem todos são acompanhados por um malandro. Perguntado se os malandros são exus, o ogã do Terreiro do Mendanha respondeu:

Malandro é cultuado na energia de exu na nossa casa. Eu acho que na maioria delas o Zé Pelintra é encaixado nas falanges de exu, pode ter as suas diferenças, porque a umbanda é muito diversa, mas na maioria dos casos a falange de malandro, é cultuada na falange de Exu.

Com o decorrer da conversa, o rapaz identifica categoricamente os “zés” como exus, ainda que diferenciados por suas “vivências”, ou seja, por suas experiências terrenas, caracterizadas pelo ogã como vidas “boêmias”. Ele diz: “É porque os exus Malandros, que são exus Zé Pelintras, tiveram suas vivências diferentes de um caso do Senhor tranca-ruas, do Exu de Calunga que é um e Exu-caveira(...)”. Noutra ocasião, Mãe Renata, ao descrever o seu malandro, afirmou que ele “tem muitos hábitos de exu”, como o de beber bastante durante as incorporações. Tal indefinição jamais pairaria sobre Tranca Rua, Exu Caveira, Seu Beira Estrada ou o Exu Mago Rei das Sete Catacumbas, entidades também

⁶² Segundo o autor, o candomblé engendra um processo de construção da pessoa por acréscimo. Sob essa ótica, a pessoa é, em sua totalidade, formada a partir da união de elementos materiais e imateriais. Dentre eles, estão o orixá pessoal, o exu, o erê e o egum.

cultuadas na casa. Estes últimos são exus e ponto. Dessa forma, ao menos do ponto de vista de sua ambivalência classificatória, não há como deixar de aproximar os “zés” dos malandros cristalizados no imaginário popular, verdadeiros especialistas em realizar passagens.

Bastante escorregadios, os malandros da umbanda parecem driblar todos os esforços de compartimentalização arquetípica. Estudos de maior vulto quantitativo e dimensões macro analíticas também apontam para essa característica dos “zés”. O sociólogo Lísias Negrão (1996), em sua análise sobre o campo umbandista em São Paulo, identifica os malandros como pertencentes a uma categoria à parte dos exus, a dos “zés pilintras”. Negrão aponta para essas entidades como as mais ambivalentes no cenário umbandista paulista. Quanto aos exus, o sociólogo afirma que não pairam dúvidas quanto à categorização “esquerda/direita”, o que não ocorreria com os “zés pilintras”, ora pensados como verdadeiros advogados dos pobres, ora como entidades perigosas por sua total inserção na marginalidade.

Embora escorregadios e especialmente ambivalentes, no Terreiro do Mendanha, bem como as outras casas de culto observadas, os “zés” estão classificados na categoria dos exus. Ou, como observou um dos informantes, é na “falange” dos exus que os malandros são “encaixados”. São invocados nas mesmas ocasiões rituais e respondem, até certo ponto, a questões semelhantes àquelas apresentadas aos demais “camaradas”. No entanto, apresentam especificidades nada desprezíveis em relação aos outros “companheiros”. Suas singularidades são perceptíveis tanto no contexto ritual quanto no que diz respeito às experiências pessoais de seus devotos, clientes e médiuns.

Assim, os malandros encontrados no terreiro parecem ocupar uma posição essencialmente antitética no sistema simbólico. São pensados como executores de tudo aquilo que é negado por outras entidades do panteão. Em outras palavras, as entidades concebidas como “mais evoluídas” apresentam inúmeras restrições, tanto no que diz respeito às ações mágico-religiosas quanto no que tange aos lugares por onde podem transitar no auxílio dos seus protegidos. Assim, os “mais evoluídos” são vistos como inadequados para certos “trabalhos” por sua elevação moral.

Além disso, são concebidos como incapazes de transitar ou permanecer em certos ambientes. Tanto em relação ao contexto cerimonial quanto nas experiências religiosas particulares dos devotos, emerge a noção de que a presença da entidade é espacializada. Não é à toa que os exus do Terreiro do Mendanha têm acesso negado ao segundo patamar da casa, área física e simbolicamente mais elevada, onde são cultuados os caboclos, pretos velhos e orixás. Também não foi considerado mero acaso o fato de o Malandro Lico ter incorporado o seu médium, a fim de prestar suporte emocional a um senhor abalado pela doença, conforme foi descrito no último capítulo. A situação, mencionada como excepcional, ocorreu na rua, mais precisamente nas proximidades de um bar, onde o cavalo de santo já tinha “bebido uma cervejinha”. Um preto velho, por exemplo, não poderia estar nas proximidades de um bar, tampouco “baixar” no seu cavalo após este ter ingerido bebida alcoólica. O malandro Lico não tem o menor problema em transitar no bar, muito menos restrições ao consumo de cerveja.

Interessante notar que o médium da situação acima descrita também é considerado cavalo de um exu, que, aliás, é “de frente”⁶³. Trata-se de um exu de “calunga”, ou seja, morador dos cemitérios. Certamente, assim como Lico, não está classificado entre os entes espirituais mais “evoluídos” do terreiro, mas não parece ser enquadrado entre os mais próximos dos homens. Assim, todos os exus da casa são apresentados como entidades “pouco elevadas” na hierarquia espiritual, bem como responsáveis pelo domínio da rua, em oposição às entidades da casa. Mas nem todos são concebidos como capazes de assumir posturas marcadamente humanas, estabelecer diálogos equitativos com os mortais ou partilhar dos mesmos anseios. Aqui, emerge uma característica fundamental dos “zés”, qual seja, a sua acentuada corporalidade. Isto é, a partir do que foi observado, há um gradiente no interior da categoria exu, no que diz respeito à proximidade com os homens. Nesse sentido, os malandros ocupam o ponto de menor distância com os mortais, ao passo que os exus de calunga parecem recolhidos na aura misteriosa que encobre o “outro mundo”.

⁶³ A expressão significa que essa entidade é a principal do gênero dentre aquelas que acompanham o médium. Os religiosos ouvidos na pesquisa geralmente “têm” mais de um exu, mas apenas um é considerado “de frente”, o primeiro. Nenhum dos malandros cultuados na casa é apontado como sendo “de frente”. Aliás, essa possibilidade é descartada, segundo duas sacerdotisas ouvidas durante a pesquisa.

Os inícios das sessões de exu no Terreiro do Mendanha são marcados por uma atmosfera densa, construída a partir de alusão à morte e seus símbolos mais sinistros. Cemitérios, catacumbas e moscas varejeiras são mencionados nos cânticos em louvação aos exus da calunga, como Exu Caveira ou o Exu Mago Rei das Sete Catacumbas. A expressão corporal dos médiuns tomados por essas entidades aparenta sofrimento, sisudez e mistério. Quase não falam, emitem grunhidos graves e, acima de tudo, “não gostam de muito assunto”, como sugere um ponto cantado. Representam a finitude do corpo e os mistérios do outro mundo. A ausência de comunicação com os mortais sugere a distância desses seres do cemitério em relação ao mundo dos vivos em sua plenitude. A postura encurvada, as faces retorcidas e a alusão a cadáveres, atuam na construção de uma categoria de entidades essencialmente afastada da pulsação de vida. Portanto, parecem desprovidos de sexualidade. Quase não interagem com demais entidades, tampouco com os mortais. O curso da celebração aponta para um vertiginoso desenvolvimento da comunicação e da vitalidade, intensificada a partir da chegada dos exus da “encruza”. Mas o ápice da celebração dos desejos humanos ocorre no final da gira, com a presença das pombagiras e muito especialmente com a louvação à malandragem.

A chegada dos malandros, principalmente quando em pares com as “moças”, desencadeia a mobilização de inúmeros elementos alusivos à vida profana. Ou melhor: concorre para a construção do sagrado a partir de elementos marcadamente profanos, ressignificados no terreiro. No plano simbólico, a vinda da malandragem promove certa exacerbação da sexualidade, dos prazeres mundanos e da interatividade entre mortais e espíritos. Zé dos Malandros corteja as mulheres mortais e as pombagiras com o mesmo afinco; faz piadas até sobre a morte; brinda e bebe cerveja com os homens; e só aceita ser servido por mulheres. E, além do mais, quer ouvir e dançar samba e não as tradicionais cantigas litúrgicas, sobretudo as composições dos seus autores prediletos, como Gonzaguinha e Zeca Pagodinho. As referências à corporalidade acentuam sua proximidade com o mundo dos vivos e apontam para um inexorável apego à vida terrena. Ele está longe das moscas varejeiras que pairam pela poética em louvor a Exu Caveira. Não está no cemitério. Seu ambiente é a rua em sua versão boêmia ou traiçoeira, espaço do prazer e da imprevisibilidade.

Todos os elementos arrolados na caracterização dos malandros assinalam uma construção de gênero bastante definida. Os “zés” são entidades marcadamente masculinas. Mais do que isso: a categoria malandragem expõe uma representação extremamente humanizada e sexualizada do elemento masculino. Sob a alcunha de “zé”, essas entidades expressam, no palco da umbanda, um ideal de masculinidade bastante específico no interior do sistema simbólico observado. São homens comuns. Desejam as mulheres e o prazer que a vida tem a oferecer. As referências às relações entre homem e mulher abundam nas representações dos exus de modo geral, excetuando os do cemitério, como foi destacado. Mas elas são sensivelmente acentuadas quando se trata de um “zé”. Sua masculinidade não é aquela identificada no orixá Ogum, o grande guerreiro da umbanda, muito menos a de Oxalá, pai supremo e distante dos “filhos da Terra”. Estes últimos constituem arquétipos masculinos, mas são, antes de tudo, seres divinos. Estão longe dos homens e, se descem à Terra, é para a distribuição de uma ínfima centelha de sua energia vital, do seu *axé* (cf. Goldman, 1987)⁶⁴.

A belicosidade de Ogum é, em suas representações gerais, revestida de um caráter nobiliárquico. Suas danças reproduzem o enfrentamento aberto no campo de batalha. Os “zés”, quando associados à violência, são facilmente identificados ao banditismo na sua versão contemporânea ou às fugas sorrateiras diante da ação policial. As relações amorosas entre os orixás, abundantes na mitologia iorubá, assumem uma dimensão épica. Trata-se de ligações afetivas entre deuses. No universo das entidades malandras, tudo ocorre de modo bastante diverso. Entre os “companheiros” do Terreiro do Mendanha, apenas Seu Zé aventa, de forma bem humorada, a possibilidade de namorar uma mortal, o que é encarado com temor pelas mulheres por ele cortejadas, preocupadas com a possibilidade de o malandro afastá-las dos seus pretendentes deste mundo. Em outras palavras, Seu Zé aqui viveu, morreu, virou entidade, mas não deixa de participar, ao menos virtualmente, das disputas terrenas, chegando mesmo a rivalizar com homens de carne e osso.

⁶⁴ O autor registra o predomínio da concepção de que o cavalo de santo não suportaria incorporar o “orixá geral”, por sua imensa divindade e força. Sob essa perspectiva, a incorporação consiste na manifestação do “orixá pessoal”, parcela ínfima do “orixá geral”.

Aliás, é para a realização de tarefas “mais terrenas” que os “zés” são requisitados. Nesse sentido, os relatos dos devotos relacionados com os malandros são registros significativos das expectativas em torno da ação concreta das entidades nas suas trajetórias pessoais. Se, nas formulações dos fiéis, os exus de modo geral aparecem como “companheiros”, os malandros emergem como entes que permitem a maximização dessa noção, tornando evidente a intimidade entre devoto e entidade. São grandes “camaradas”, principalmente no âmbito da marginalidade. Assim, todos os exus aparecem como entes eficazes na manutenção da segurança. Esses seres guardam as entradas do terreiro das invasões de “espíritos parasitários” e “executam a lei divina”, como diversas vezes exemplificou a mãe de santo. Mas os riscos advindos da violência urbana e os conflitos pautados nas disputas desonestas aparecem quase invariavelmente identificados como problemas da alçada dos “zés”. Exu Caveira é apontado como profundo conhecedor dos feitiços feitos no cemitério. Mas as disputas sexuais e a mediação dos conflitos à margem da legalidade são especialidades dos “zés”, profundos conhecedores deste mundo, em suas expressões mais vis e prazerosas.

Assim, se a observação do rito público constitui elemento fundamental na identificação da posição dos malandros no sistema simbólico do Terreiro, é nas experiências pessoais dos fiéis que residem os registros das ações concretas atribuídas a essas entidades no mundo dos vivos. Nesse sentido, a prática da possessão atua como um elemento definidor do tipo de relação desenvolvida entre os religiosos e os malandros. Nas narrativas dos fiéis que não incorporam os “zés”, estes aparecem muito mais próximos de sua representação generalizada, ou seja, são concebidos em sua aura mais romantizada. São verdadeiros malandros da Lapa de um passado mítico, constantemente revisitado no simbolismo das canções litúrgicas e imagens visuais difusas. Parecem cristalizados no tempo e no espaço. Nas narrativas daqueles que têm o “dom” de incorporar, os “zés” aparecem como atores de tramas complexas e muito atuais. O tipo genérico pode até ser em algum momento evocado nas referências à entidade, mas a concretude das experiências vivenciadas pelos médiuns “desarruma” a tipificação inicial. Os “zés” precisam dar conta das questões do tempo presente. Assim, suas intervenções extrapolam os limites institucionais do terreiro, os preceitos doutrinários e até as vontades dos seus médiuns. No desenrolar das tramas narradas, bem como nos ritos de

possessão presenciados, não é difícil perceber que, no jogo da sobrevivência, o malandro da umbanda pode muito bem assumir forma e função de bandido. Talvez, aí resida a sua força diante de tudo a que é convocado a responder, assim como as razões do entusiasmado brado dos umbandistas: “Salve a malandragem”!