

YOSHIKO TANABE MOTT

C A R I D A D E E D E M A N D A :

Um Estudo de Acusação e Conflito na Umbanda em Marília

Dissertação de Mestrado em Antropologia
Social apresentada ao Departamento de
Ciências Sociais do Instituto de Filosofi
a e Ciências Humanas da Universidade
Estadual de Campinas

CAMPINAS

1976

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

Para o Luiz, Míua e Tamí
com todo o meu amor

ÍNDICE

	<u>Página</u>
AGRADECIMENTOS	i
INTRODUÇÃO. O DESENVOLVER DA PESQUISA	1
Notas	14
I. A CIDADE DE MARÍLIA	16
1. Informações Gerais	17
2. A Ocupação da Região.....	17
3. Marília, Cidade Agrícola	18
4. Marília, Cidade Industrial	19
5. O Setor Terciário em Marília	20
6. A Vida Religiosa em Marília	21
7. O Estigma da Umbanda em Marília	24
8. Os Terreiros de Umbanda	27
8.1. O Número de Terreiros	28
9. Os Serviços Rituals Prestados pela Umbanda	33
Notas	43
II. A DINÂMICA DA UMBANDA EM MARÍLIA	46
1. A Abertura e Legalização dos Terreiros em Marília	47
2. Rumo ao Significado da "História"	58
Notas	60
III. A ESTRUTURA E ORGANIZAÇÃO DA UMBANDA EM MARÍLIA	61
1. Hierarquia Espiritual	61
2. As Diretorias Administrativas	64
3. O Número de Médiuns dos Terreiros	66
4. A Carreira na Umbanda	72
4.1. Na Carreira da Umbanda	74
5. A Economia dos Terreiros	87
6. As Relações Externas dos Terreiros	92
6.1. As Federações	92
6.2. As Relações entre os Terreiros	96
7. A Desunião dos Umbandistas em Marília	97
Notas	103

IV. OS CONFLITOS NA UMBANDA EM MARÍLIA	107
1. As Acusações	110
1.1. As Acusações de Exploração	110
1.2. As Acusações de Demanda	113
1.3. As Acusações de Mistificação	117
2. O Significado das Acusações	120
Notas	125
 CONCLUSÕES	 126
 GLOSSÁRIO	 131
 BIOGRAFIAS DOS PRINCIPAIS ENTREVISTADOS	 134
 PLANTA DA CIDADE DE MARÍLIA	 142
 BIBLIOGRAFIA CITADA	 143
 ANEXOS :	
1. A Origem da Umbanda	148
2. O Fim do Mundo	150
3. A Fundação do Primeiro Terreiro	153
4. Sermão no Terreiro	156
5. Trabalhos Realizados pelos Terreiros	157
6. Regulamento Interno da T.U. Caboclo Cachoeira	162
7. As Proibições da Federação	164

AGRADECIMENTOS

- Francisca Isabel Vieira Keller, mestra e amiga, que me iniciou no estudo da Antropologia e na carreira acadêmica;
- Júlio Cezar Melatti, que sempre me incentivou a ser antropóloga, dando-me excelentes sugestões em relação a meus trabalhos;
- Oswaldo Elias Xidieh, que se mostrou disponível sempre que precisei de seus conselhos e de sua ajuda, esclarecendo-me com paciência em minhas dúvidas;
- Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília e Coordenadoria do Ensino Superior do Estado de São Paulo, que me concederam afastamento de minhas atividades docentes, para que pudesse redigir este trabalho;
- Alunos do Curso de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, que me auxiliaram na coleta de material, indicando-me novos terreiros, participando com seu interesse na minha pesquisa;
- Alunos do Curso de Mestrado em Antropologia Social e professores do Conjunto de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, que me indicaram pistas valiosas para o trabalho, discutindo pacientemente comigo as idéias centrais desta dissertação;
- Gary Nigel Howe, Diana Brown Bick e Michel Debrun que leram total ou parcialmente este trabalho, enriquecendo-o com suas sugestões e críticas;
- Deodato Vieira Nunes, que não só me localizou, como me acompanhou a vários terreiros, pondo-me em contato com muitos umbandistas;
- Meus pais e irmãos, que apesar de não gostarem da idéia de uma filha e irmã "metida em coisas de saravá", não interferiram na minha escolha, facilitando-me o trabalho, auxiliando-me sempre com seu incentivo;
- Meus sogros e cunhados, que me animaram a levar a cabo minha dissertação, ajudando-me no possível;
- Luiz, meu marido, que leu e discutiu cuidadosamente todas as páginas deste trabalho, apontando os erros, dando sugestões valiosas. Seu amor e incentivo foram de extrema valia para que eu chegasse ao fim desta dissertação;

- Peter Henry Fry, que com amizade e dedicação, dispôs - se a me orientar neste trabalho, dando sugestões de extrema valia, lendo com paciência o que eu escrevia, mostrando-me as falhas e se dis - pondo a discutir comigo sempre que necessário;

- Todos os umbandistas de Marília, amigos pacientes que - não se negaram a responder às minhas perguntas, muitas vezes indiscre - tas, permitindo-me que participasse de suas vidas, aceitando minha presença, quase sempre incômoda, com um sorriso nos lábios e um abraço de amizade.

A todos, o meu muito obrigada.

INTRODUÇÃO: O DESENVOLVER DA PESQUISA

"Os terreiros são que nem abelha, eles - forma aquele enxame, de repente precisa mudar de um lado prá outro. De modo que vão saindo, vão saindo aqueles mais que já compreende, outro precisa mudar por um motivo ou outro e então nós vamos - formando outros" (presidente de terreiro, 21/9/75)

Em 1965, quando ainda aluna da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, visitei um terreiro de umbanda pela primeira vez. A Tenda de Umbanda São Jorge realizava sua festa dos pretos velhos (13 de maio) e lá estive, levada pelo Professor Dr. Oswaldo Elias Xidieh, meu professor de Sociologia.

Voltei a esse terreiro outras vezes, então como convidada de um dos membros de sua diretoria, que servia como servente no ginásio onde lecionava. Nessa época, ainda não tinha nenhum plano de pesquisa em mente e minhas visitas eram movidas pela curiosidade de conhecer um pouco mais aquelas músicas e as pessoas que lá estavam.

Em 1966 e 1967, localizei outros terreiros da cidade e assisti a algumas sessões públicas. Era apenas uma curiosa, que também era objeto da curiosidade dos presentes. Na época, era a única japonesa (1) que frequentava terreiros com certa assiduidade e não raras vezes, recebi convites de chefes de terreiro para que "desenvolvesse a mediunidade", para o terreiro poder "receber" a "linha dos japoneses" ou a "linha de Buda", que asseguravam ser a "minha linha" (2).

Em 1968, orientada pelo Professor Dr. João Baptista Borges - Pereira, iniciei a coleta sistemática de material sobre os terreiros de umbanda de Marília. Preocupado com o estudo do negro na sociedade brasileira, meu orientador sugeriu-me verificar, entre outros assuntos, a atuação e presença do negro na umbanda. Esse, entretanto, não era meu objetivo principal. Interessava-me na época, estudar a figura do "caboclo", do índio, tão comum nos vários terreiros de Marília. Muitos centros (3) de Marília têm nomes de "caboclos": Caboclo Tupinambá, Caboclo Araribóia, Caboclo Sete Flechas, Caboclo Jurema, Caboclo Houruchai, Caboclo Caramuru, etc. Meu objetivo era entender o porquê de sua aparição e sua grande importância numa religião, considerada pelos umbandistas como tendo origem na África (vide anexo: A Origem da Umbanda), como se manifestava essa "entidade", quais eram seus "pontos cantados" e como tais pontos retratavam

o índio. Tal abordagem foi logo abandonada, ao verificar a pobreza do material referente ao "caboclo" e ao pequeno conhecimento que mostravam ter os umbandistas sobre as características de tais "guias". Quando inquiridos sobre como eram os "seus caboclos", geralmente respondiam: "é forte, vive na mata, é caçador", etc.

No início da coleta de material, apenas anotei os "pontos cantados" nas sessões e observava o que acontecia ao meu redor. Os umbandistas me observavam entre curiosos e desconfiados. Várias vezes, perguntaram-me se eu era jornalista ou compositora em busca de "inspiração" (há vários "pontos" de umbanda gravados comercialmente, sem nenhuma referência a seus autores). No mínimo, era considerada "intrometida, que metia o nariz em tudo". Alguns chefes de terreiro se recusaram a princípio, responder a minhas perguntas e proibiram-me que entrevistasse seus médiuns (4). A japonesa perturbava o andamento das sessões: se em alguns terreiros, notava o desejo dos médiuns em se sobressair, apresentando "transes" espalhafatosos para me impressionar, em outros, os médiuns pareciam perder a fala, quando me aproximava.

Nos anos de 1968 e 1969, visitei os terreiros o maior número de vezes possível. Consegui localizar outros, conheci novos médiuns. Minha presença já passava quase despercebida: era simples frequentadora, com a diferença dos olhos puxados, que ressaltavam sempre, e os chefes de terreiro começaram a permitir que gravasse as sessões e festas.

Apesar de não ter interesse neste trabalho em lidar com análise apurada das crenças ou ritual umbandistas em si, creio que o leitor sentirá necessidade de algumas informações mínimas sobre as linhas mestras da Umbanda, tal como é praticada em Marília. Não há uniformidade de crenças entre os umbandistas de Marília (aliás, em todos os estudos sobre Umbanda, tal fato é ressaltado) e como já salientou Fry, "the overall picture is of a common ritual language with an almost infinite number of dialects" (1976: 10).

No entanto, há certos elementos comuns, como veremos mais adiante, que podem ser detectados. Talvez o mais importante, no entender dos umbandistas, seja a idéia de que há um conjunto bastante amplo de elementos sobrenaturais ("orixás", "guias") que mantêm contato direto com os homens, através de médiuns, seus "cavalos" ou "burros" (os "guias de luz", os que "fazem o bem", chamam os médiuns que os recebem

recebem de "cavalos"; os "exus" referem-se a seus "aparelhos" como "burros"). Há uma hierarquia desses "guias" e "orixás" (apresentada em todos os manuais escritos por umbandistas), embora em Marília, os umbandistas saibam pouco a esse respeito. Acreditam eles que os chefes de terreiro - sempre recebem "orixás" superiores aos de seus médiuns, mas não conseguem traçar um esquema situando tais "entidades" em uma escala hierárquica.

Esses "guias" manifestam-se em sessões públicas ou privadas e nas festas. Nas sessões públicas, realizadas geralmente duas a três vezes por semana, só são invocados os "guias de luz"; os exus são chamados em sessões privadas (com a presença apenas do babá e de alguns médiuns - de confiança) e na "gira grande", ritual realizado para a "limpeza do terreiro", com a presença de todos os "filhos" da casa e às vezes, com um ou outro frequentador mais antigo, especialmente convidado. Em Marília, poucas são as festas de umbanda realizadas por todos os centros. Apenas as dos pretos-velhos e a de Cozme e Damião figuram no calendário festivo de todos os terreiros. Alguns centros realizam, não em todos os anos, a festa de Ogun e/ou a festa de Oxóssi. Nas festas, são oferecidos aos presentes, "comes e bebes" trazidos pelos médiuns e/ou comprados pelo babá. Nessa ocasião, considerada como "dia da confraternização" dos médiuns e frequentadores de um terreiro, muitos umbandistas têm oportunidade de saborear certas iguarias de difícil feitura e o ambiente do centro é de amizade e camaradagem. É nas sessões públicas que o indivíduo - comum, não médium, pode ter acesso ao sobrenatural: na hora dos "passes", ele pode conversar com os "guias", pedir-lhes conselho, ouvir palavras - de estímulo.

Somente quando senti que os umbandistas me aceitavam com amizade, convidando-me a visitá-los em suas casas, "para tomar café", para "bater um papo", iniciei a coleta de histórias de vida e realizei entrevistas com roteiro. A princípio, conversava informalmente com eles e tentava reconstituir o que tinha ouvido, em minha casa. Sabendo que preparava um "livro" sobre a umbanda em Marília, quase todos os que entrevistei, mostravam-se ansiosos em me auxiliar, fornecendo o maior número possível de informações. Salientavam sempre que a umbanda e os umbandistas em geral eram desprezados pelos outros e que somente um "livro" que levasse em conta ou se baseasse no que eles contavam, poderia mostrar "realmente" o que era a umbanda por eles praticada. Após um breve período em que anotei as entrevistas em meu caderno de campo, comecei a usar o gravador, que se mostrou de importância fundamental para o meu trabalho(5).

Entrevistei todos os chefes de terreiro que tinham fichas na Delegacia de Polícia e no Cartório da cidade e outros que, apesar de não registrados legalmente, realizam sessões públicas. Provavelmente, existem outros terreiros em Marília que não foram por mim visitados. Essa falha é

compreensível: muitos deles situam-se em bairros bastante afastados do - centro da cidade, sendo conhecidos apenas por seus frequentadores e vizinhos. Como os terreiros não se distinguem exteriormente de casas residenciais, como veremos mais adiante, para localizá-los, seria necessária uma procura quase que de casa em casa, o que me foi impossível.

Os indivíduos presentes às sessões foram em sua maioria, entrevistados. No início, a classificação de Camargo que divide os umbandistas em ativos, participantes e eventuais me pareceu satisfatória (1961:71 e ss.). Entretanto, ao analisar meu material, verifiquei que, pelo menos para Marília, deveria ser repensada tal tipologia. Empreguei neste trabalho as seguintes categorias: chefe de terreiro (ou babá, como dizem os umbandistas de Marília); médiuns (incluindo nessa categoria, os membros das diretorias administrativas dos terreiros, que em sua maioria, são médiuns); frequentadores ou assistentes (os que comparecem às sessões, pedindo "trabalhos", "passes", "conselhos") e clientes (indivíduos que não se consideram e não são considerados umbandistas pelos adeptos, mas que procuram terreiros fora do horário das sessões e sustentam financeiramente os terreiros (6).

As entrevistas com babás foram mantidas em suas casas, ou nos terreiros, fora do horário das sessões normais: pela manhã, à tarde ou à noite, em que não havia trabalho. Essa convivência com os chefes, fora do seu "ambiente de trabalho" me pareceu altamente vantajosa: não só eles se sentiam à vontade para falar de assuntos que talvez não discutissem frente a seus médiuns, como também pude participar de seu dia-a-dia.

Muitos médiuns foram entrevistados no próprio terreiro, antes ou depois das sessões. Tomei sempre o cuidado de não realizar entrevistas com muitos indivíduos ao mesmo tempo, o que poderia distorcer as respostas. Quase sempre, o médium conversava comigo, num canto do terreiro, afastado dos demais, ou então, em uma das dependências da casa do babá. Alguns dos médiuns mais antigos na umbanda e /ou melhores informantes, foram visitados posteriormente em suas casas, possibilitando assim, a coleta de histórias de vida mais detalhadas e uma visão de como viviam.

Os frequentadores foram também entrevistados nos terreiros, antes ou após as sessões. Os que puderam me receber em suas casas, foram posteriormente visitados.

Os clientes não foram entrevistados. Apesar de termos encontrado vários deles nos terreiros (fora do horário das sessões públicas) ou nas casas dos babás, todos se mostraram reticentes e avessos à entrevista. Não se considerando umbandistas, temendo sofrer a zombaria de seus amigos, procuram geralmente o terreiro em "horas mortas", quando há maior possibi-

lidade de encontrarem os babás sós. Em Marília, como veremos, a umbanda é bastante estigmatizada, sendo considerada como religião de "pretos, supersticiosos, ignorantes" e por isso, muitos clientes apesar de acreditarem na eficácia dos trabalhos rituais realizados nos terreiros, procuram os babás tentando manter-se anônimos. Apesar de não entrevistados, sobre eles dispomos de informações prestadas pelos umbandistas, principalmente, chefes de terreiro e observações minhas de seu comportamento, quando nos terreiros.

Em 1970, após ter coletado grande parte do meu material, resolvi elaborar novo projeto de pesquisa. Como disse, minha preocupação inicial de estudar os "caboclos" da umbanda, logo foi deixada de lado. Tentei então ordenar meu material e testar hipóteses sugeridas por alguns trabalhos, especialmente de Camargo (1961) e Bastide (1971).

Elaborei novo projeto. Talvez ambicioso demais, pretendia descobrir as funções da umbanda em Marília. Explicando-me melhor: a cidade que havia escolhido como cenário de minha pesquisa, tinha sua fundação ligada à expansão da cultura cafeeira pelo oeste do Estado de São Paulo e na década de 40, tinha sido grande produtor de algodão. As autoridades locais apregoavam e aparentemente, Marília estava se tornando polo industrial da região. Era, portanto, uma sociedade em mudança, de agrícola para industrial. Camargo ligava o aparecimento da umbanda à industrialização e à urbanização. Marília era, dessa maneira, o cenário ideal para se testar suas hipóteses sobre as funções da umbanda: a de integração do indivíduo ao meio urbano e à cura de doenças (1961: 93 e ss.). Camargo baseava seu trabalho em pesquisa realizada no município de São Paulo. Em cidades do interior, a mesma realidade se observaria?

Quando iniciei a sistematização parcial de meu material em 1973, alguns problemas se colocaram.

Um deles foi a questão do conceito de integração. Em alguns momentos, Camargo utiliza adaptação como sinônimo de integração, mas em nenhum momento, deixa claro o que entende por tais conceitos. No capítulo XII de seu livro, diz que "Alguns aspectos característicos da doutrina, do culto e da ética mediúnicos serão analisados com mais pormenores. São eles, a nosso ver, que facilitam o papel de adaptação à vida urbana desempenhado pelo 'continuum' e explicam, desta forma, o seu extraordinário surto" (1961: 111). Esses aspectos seriam a natureza sacral da explicação do mundo e sua natureza intelectual. Mas esses aspectos não explicariam por que um indivíduo decide filiar-se à umbanda, outro ao pentecostalismo, já que as duas religiões parecem desempenhar para seus seguidores, as mesmas funções (Cf. Camargo, 1970; Muniz de Souza, 1969; Berlinck, 1972).

Apesar de em nenhum momento, Camargo referir-se aos umbandistas como migrantes, deixa ele claro que assim os entende, ao falar que "com a ruptura do equilíbrio da sociedade rural" (p. 65), passamos à "formação de uma sociedade em oposição à comunidade tradicional" (p. 66).

Meu material indicava com bastante clareza que não são migrantes os que procuram a umbanda. Não só há umbandistas nascidos na própria cidade de Marília, como em quase todos os casos considerados, o indivíduo só aderiu à umbanda, após uma permanência mais ou menos longa em cidades (em muitos casos, esse período era superior a 10 anos), ou já conhecia tal religião em seu local de origem. Será que os migrantes logo ao chegar à cidade, não precisariam se "adaptar" à vida urbana e só sentissem necessidade disso, após um período na cidade?

Além disso, Marília é uma cidade de ocupação recente, com pouco mais de 40 anos e assim, não seria sintomática a presença de umbandistas oriundos de outros estados, visto todas as religiões contarem com migrantes que aparecem em número significativo em todas as esferas da vida social local.

Voltei, então, minha atenção para a outra função da umbanda, segundo Camargo: a cura de doenças. Realmente, a grande maioria de meus entrevistados declarara que tinha procurado a umbanda por se sentir doente (ou por ter alguém de sua família doente). Mas a umbanda não era a única agência a que se recorre em caso de doença, visto quase todos só terem ido a algum terreiro, após infrutíferos cuidados médicos e vários deles, após alguns anos de trabalho em "mesa branca". A impressão que alguns marilienses manifestam sobre a umbanda, como religião procurada apenas por indivíduos que não conhecem as instituições urbanas capazes de atendê-los e por isso recorrem a religiões "mágicas"; ou a idéia de umbanda como religião de supersticiosos, ignorantes, foi completamente contradita com meus dados. Na verdade, não só a umbanda é procurada para a cura de doenças, após outras agências se mostrarem impotentes, como também ela não é a única religião em Marília que é procurada para tal fim. A Igreja Messiânica Mundial (Johrei) apregoava que a doença, qualquer que fosse, era uma manifestação exterior da impureza do espírito; se o espírito estiver limpo, a doença não se instala. A cura da doença, ou antes, a limpeza do espírito, poderia ser feita através de johrei, um tipo de passe com as mãos. Acredita-se que através dos dedos do indivíduo que aplica o johrei, jorra uma "luz divina", que limpa o espírito de suas impurezas e consequentemente, o corpo de suas moléstias (7). Outra religião japonesa, esta seguida apenas pelos japoneses e seus descendentes, a Tenrikyo, afirmava que através de rezas e meditações, o doente seria curado. O pentecostalismo ganhava força na cidade alardeando suas curas pela intersecção do

Espírito Santo e seu pastor conseguia um programa matinal diário numa das emissoras locais.

O modelo funcional mostrava-se de todo inoperante para a realidade que estava estudando (8). Passei então, à outra hipótese: a de Bastide (1967, 1971) que divide o espiritismo do Brasil em três tipos que corresponderiam às necessidades ou aspirações das três classes existentes no país. A umbanda seria o espiritismo da classe baixa, tendo nascido "a partir das religiões africanas, em ligação estreita com a formação do proletariado" (1968). Ou em outras palavras, a umbanda refletiria "o momento da reorganização em novas bases, de acordo com os novos sentimentos dos negros proletarizados, daquilo que a macumba ainda deixou subsistir da África nativa" (1971: 407). A umbanda teria sido criada por um "processo puramente sociológico, não obedecendo senão a causas sociais, não se explicando senão pelo contato das civilizações" (1971: 449). Mas, se em seu início, a umbanda representaria a passagem do "plano social para o plano místico", o negro tentando depurar a sua religião de seus elementos africanos, considerados inferiores, seria válida essa idéia para cidades onde a umbanda foi "importada", perdendo muito de seus elementos originais e provavelmente ganhando novos? Não estaria tentando descobrir origens, buscar o significado de traços, africanos, principalmente? Como já salientou Yvonne Velho, "essa busca de origens ocorre na grande maioria das vezes, em detrimento da análise das explicações dos próprios portadores dessa religião no Brasil" (1975: 13). Além disso, como já salientaram vários autores, como Brown (1974), Leacock & Leacock (1975), a umbanda não seria seguida exclusivamente pela classe baixa (branca ou negra), como apregoava Bastide, mas sim, também pela classe média. Em Marília, apesar de os mais comprometidos (9) com a umbanda (chefes de terreiro, médiuns, frequentadores) serem reconhecidamente pobres, são os ricos, como tentarei mostrar, que sustentam financeiramente os terreiros e seus chefes.

Foi com todas essas dúvidas que retornei a campo em 1974. Para minha surpresa, muitos terreiros que conhecia, estavam fechados, outros mostravam-se em franca decadência, pouco frequentados e pouco procurados e além disso, raríssimos tinham sido os novos terreiros abertos. Esta descoberta me indicou o caminho a seguir no estudo da umbanda em Marília. Seria talvez, muito mais interessante do que pretender descobrir funções sociais dos terreiros ou as reminiscências da África, tentar apreender o processo que leva à abertura de novos terreiros e fechamento dos já existentes. Como o primeiro terreiro da cidade foi registrado em federação apenas em 1957 e muitos dos primeiros umbandistas de Marília ainda se encontravam na cidade, era possível apreender esse processo. Então, elaborei o projeto de pesquisa final, utilizado nesta dissertação.

Se a princípio, a umbanda me parecia uma religião harmônica, pacífica, seus adeptos relacionando-se bem, formando uma "comunidade pessoal", como preconizado por Willems (1966), logo essa impressão se desvaneceu. À medida em que me tornava conhecida dos umbandistas, ouvia mais e mais acusações, relatos de brigas, de rixas, de "bate-bocas", fofocas. Yvonne Velho já havia salientado que "coloca-se que nas religiões afro-brasileiras e, especificamente, no terreiro, na casa de culto, encontra-se uma tentativa de recriar laços primários perdidos no meio urbano (cf. Camargo, 1961). (...) A meu ver, essas características comunitárias de homogeneidade e indiferenciação, apareciam nos estudos que visavam um universo maior de terreiros, já que muitas vezes as análises passavam a ser eivadas da ideologia dos grupos que desenfaticam os aspectos de conflito. Foi visto, no entanto, que alguns autores falavam desses conflitos sem se deterem neles. Isso pode estar ligado ao fato de estarem mais preocupados apenas com um dos lados da moeda, ou seja, o lado da homogeneidade e seus aspectos comunitários" (1975: 154-155). Tal autora estudou o caso de abertura e fechamento de um terreiro do Rio de Janeiro, mostrando com clareza, o significado das acusações de demanda. "A demanda era funcional na estruturação dessa relação (pais e mães-de-santo e filhos-de-santo). Ela visava definir não só as fronteiras externas como as fronteiras internas do grupo. Através da demanda redefiniam-se constantemente, o poder das partes em conflito" (1975: 120). Ela mostra quais os códigos utilizados pelos elementos em conflito: o código de santo, manipulado principalmente pelo pai-de-santo e segundo o qual, "o poder deveria ser dado a quem manipulasse melhor as técnicas do 'santo'" (1975: 122) e o código burocrático, atualizado pelo presidente a quem "o poder deveria ser dado a quem preenchesse alguns critérios de prestígio econômicos e sociais da sociedade - mais ampla ('ter estudo', 'ter cultura', 'ter um nível alto')" (1975: 123). Esses códigos eram manipulados por todos os membros do terreiro, dependendo das situações, mas quando se tornou impossível o equilíbrio dos dois, o terreiro foi fechado.

Apesar de a autora não pretender generalizar com seu caso, para a umbanda em todas as regiões, sua explicação para o fechamento do terreiro merece ser testada para outros locais. É o que tentarei fazer no capítulo dedicado ao estudo do significado das acusações.

Anaiza Vergolino e Silva, em sua tese de mestrado sobre a Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará, mostra como o batuque de Belém mostra-se palco para conflitos. Dedicando seu trabalho apenas aos terreiros federalizados, mostra que "a competição será então um fator constante e importante, não apenas no processo de ascensão de cada líder, como de sua própria estabilidade profissional. O aspec

to contínuo da competição é evidenciado pelo grande número de 'nhigri - nhagens' (fofocas) que circulam, como também pela própria existência - das 'marcas registradas' dos médiuns" (1976: 88). Sua tese é um estudo de como a federação (onde há cargos e funções hierárquicas) conseguiu se manter durante 10 anos, apesar dessa competição entre os pais-de-santo. Segundo ela, o fator mais importante para a continuidade da federação e sua importância no cenário dos batuques de Belém, prende-se à "posição estrutural do Tesoureiro (o 'ditador' da Federação), pois este, embora sendo profundo conhecedor do 'código de santo', ele não é um 'pai-de-santo', e portanto, não participa nas 'guerras de orixás' (Velho, 1972: 77-82). Como mediador entre a 'ordem burocrática' da Federação e a 'ordem do santo' dos 'pais-de-santo', ele consegue manter uma certa coesão num campo de relações sociais notório pelo nível de competição entre seus componentes" (1976: 201).

Apesar de considerar estimulantes as análises feitas por Velho e Vergolino e Silva, a situação que encontrei em Marília, parece-me um pouco mais complexa. Em primeiro lugar, não lido apenas com um terreiro, mas com 19, e além disso, os terreiros de Marília não são filiados a apenas uma federação, mas a 4.

Foi tentando entender mais profundamente a realidade que estava encontrando em Marília, que voltei minha atenção para a extensa bibliografia existente sobre acusações de bruxaria e feitiçaria.

Evans-Pritchard, em seu trabalho pioneiro entre os Azande (1937) "trata de hacer comprensibles un cierto numero de creencias, todas ellas extrañas a la mentalidad de un inglés contemporáneo, mostrando como constituyen un sistema de pensamiento inteligible, relacionado con las actividades sociales, la estructura social y la vida del individuo" (1967: 115). Foi através de seu estudo sobre os Azande, que Evans-Pritchard mostrou as distinções entre witch e sorcerer, que embora causando malefícios aos outros através de meios sobrenaturais, variam quanto à maneira de agir. O sorcerer atinge seus fins através de magia, o witch, por algum poder místico inerente em sua personalidade e que se transmite hereditariamente. Evans-Pritchard mostra que o acusado de ser witch é uma pessoa que tenha más intenções com a suposta vítima, isto é, acusado e acusador são inimigos. Assim, as acusações só são feitas em direção a pessoas com quem se possa indispor, estando seu alcance, dessa maneira, limitado pela estrutura social. Os nobres se acusam entre si, mas jamais acusam um plebeu, assim como os plebeus nunca acusarão um nobre de tê-los enfeitado.

Os trabalhos sobre witchcraft e sorcery foram divididos por Marwick em três tipos: as teorias históricas ou etnológicas, as psicológicas e as sociológicas. As teorias históricas ou etnológicas basei-

am-se em histórias ou histórias conjecturais e tentam explicar a distribuição das crenças em bruxaria e o desenvolvimento delas em uma sociedade particular. As teorias psicológicas, presentes nos trabalhos de Kluckhohn (1944) e Malinowski (1948), entre outros, baseiam-se na teoria freudiana de deslocamento de afeto e nas hipóteses neo-freudianas de projeção de impulsos e conflitos em fantasias culturalmente estandarizadas. As sociológicas podem ser divididas em duas variantes: a primeira, na qual o witch é visto como a antítese do ideal social e portanto, as acusações de bruxaria serviriam para relevar os preceitos morais da sociedade e a outra, que "treats accusations of it (witchcraft) as indices of social tension and as vehicles of social change. The relative frequency of accusations in various social relationships provides us with a set of social strain-gauges for detecting where the tensions and role-conflicts in a particular society lie" (1970: 17).

São essas teorias sociológicas sobre bruxaria que me interessam. Como as acusações que frequentemente ouvi entre os umbandistas de Marília são análogas às acusações de bruxaria e feitiçaria, estudadas por tais autores, tento ver através delas, quais os pontos de conflito existentes na umbanda e também qual o ideal que os umbandistas apresentam sobre sua religião.

Marwick em seu interessante trabalho entre os Ceŵa, do norte da Rodésia (Zâmbia), forneceu-me o modelo utilizado nesta dissertação. Após uma discussão da bibliografia existente sobre witchcraft Marwick apresenta sua hipótese e ordena seus dados, de maneira a validá-la. Para ele, não basta apenas apreender e estudar as acusações. É importante ver em que contexto elas se dão. Mas o significado de tais contextos não serão inteligíveis, "unless I provide him (the reader) (...) with accounts of the general conditions of Ceŵa life and the idiom of Ceŵa beliefs" (1965: 19). Somente a partir disso, é possível "a systematic exploration of Ceŵa social structure, and as I proceed, illustrate the functions of Ceŵa belief in sorcery by presenting cases of believed instances in their appropriate contexts" (1965: 111). Os Ceŵa acreditam que "sorcerers never attack strangers, they always attack their relatives" (1965: 3). Para entender quais são os parentes que podem ser acusados de feitiçaria, é preciso entender qual o grupo social mais importante entre eles. A matrilinearidade é o grupo social básico dessa sociedade. Em cada geração, cada mulher é a fonte de seu próprio grupo de dependentes uterinos: seus filhos, os filhos de suas filhas, os filhos das filhas de suas filhas, etc. Ela é a "ancestral" deste grupo e o status de seu grupo depende da geração a qual ela pertence, a ordem de seu nascimento - que torna seu segmento "senior" ou "junior", o tamanho de seu segmento. Quando a matrilinearidade cresce e se torna não manipulável em "terms of

ecology and leadership, it divides usually along its natural planes of cleavage, those between segments" (1965: 146-147). As acusações de feitiçaria expressam "this inevitable but nevertheless disturbing process in that they provide a means of formulating tensions between the segments" (1965: 147). As tensões entre os segmentos, ou seja, a rivalidade entre seus líderes, passam por duas fases. Na primeira, a matrilinearidade ainda se mantém unida e os líderes dos diversos segmentos competem pelo seu controle total, acusando seus rivais, na tentativa de desacreditá-los. Quando a segmentação já se iniciou, não há mais a possibilidade de um controle total e assim sendo, as acusações de feitiçaria servem para justificar a separação. As acusações revelam, dessa maneira, em quais pontos da estrutura social, a tensão é maior. Segundo Marwick, "the virtually irreconcilable conflict of rights and interests between rival candidates, together with the fact that headmanship is a highly valued goal, creates tension, and this tension cannot be contained or resolved for two reasons. Firstly, the judicial process cannot be applied to the settlement of the issue because the contestants belong to the same matrilineage. Secondly, a competitor may find an accusation of sorcery a more effective way of discrediting a rival than any other available to him" (1967: 114).

Segundo o autor, quando duas pessoas competem por um determinado objetivo, geralmente são observadas regras que podem ser aplicadas às situações de interação entre elas. Quando isso se torna impossível, a competição se transforma em tensão social, cada uma das partes suspeitando que a outra violou as regras que regulamentam sua interação. Dois fatores ajudariam a explicar a transformação da competição em tensão. Um deles refere-se à motivação forte para se conseguir status, poder ou recursos escassos; outro diz respeito ao tipo de situação envolvida. Se a situação na qual a competição ocorre é circunscrita, a competição pode ser virtualmente eliminada por uma rígida estrutura social que separa as pessoas que poderiam entrar em conflito; se a situação é auto-reguladora, os indivíduos são livres para competir, manipulando em seu próprio proveito, as normas que regem sua interação (1965: 288).

Ora, a Umbanda em Marília, não tem matrilinearidade, não é uma tribo, não tem aldeias. Entretanto, a situação encontrada é semelhante à descrita por Marwick. Como as matrilinearidades Ceêwa, a Umbanda é palco de conflitos. A chefia dos terreiros é alvo cobiçado por muitos e a competição se instala não só entre os chefes de terreiro, como também entre estes e os médiuns que desejam atingir a liderança.

Como veremos mais adiante, os filhos-de-santo, idealmente, devem subordinação ao babá. Entretanto, quando o número de médiuns de um centro aumenta demais, torna-se impossível para seu chefe, manter a su -

bordinação e lealdade de todos. A competição que se estabelece nesse momento, pode se transformar em tensão, como no caso descrito para os Ge-wa. A Umbanda, como tentarei mostrar, não tem uma estrutura rígida, permitindo dessa maneira, a manipulação dos valores e normas existentes para o proveito próprio de um indivíduo. As acusações servem para se detectar em que pontos da estrutura social, a tensão se manifesta mais violentamente. Dessa maneira, detectados os pontos prováveis de tensão, poderemos entender o por quê das acusações e, assim sendo, desvendar o processo de abertura e fechamento dos terreiros da cidade.

Como disse, foi o trabalho de Marwick que deu o modelo seguido neste trabalho. Sigo mais ou menos, os passos traçados por ele. Em primeiro lugar, mostro o contexto em que minha pesquisa foi realizada, isto é, traço um perfil, ainda que rápido, de Marília. É tendo em vista esse background, que apresento os atores (os umbandistas), suas crenças, suas interações. Partindo de uma estória que me contaram os umbandistas sobre a abertura, legalização e fechamento dos terreiros, tento mostrar a lógica inerente a tal estória, apelando para as acusações. Somente dessa maneira, poderei entender o processo que leva os umbandistas a abrirem novos terreiros e vários chefes, após algum tempo, a fecharem os seus.

No capítulo I, A Cidade de Marília, traço um pequeno esboço histórico sobre a cidade onde se realizou a pesquisa. A seguir, mostro como o estigma que envolve a umbanda tem relação com a própria localização e "invisibilidade" dos terreiros e também com a "invisibilidade" de seus fiéis.

No Capítulo II, A Dinâmica da Umbanda em Marília, reproduzo a estória que os umbandistas me contaram sobre a abertura, legalização e fechamento de terreiros, tentando ver o que essa estória nos conta sobre as relações entre os atuais pais-de-santo.

No Capítulo III, A Estrutura da Umbanda em Marília, mostro qual é a hierarquia ideal de um terreiro, contrastando-a com a realidade observada. Após uma caracterização dos umbandistas, as relações ideais e as reais entre eles, são apresentadas.

No Capítulo IV, Os Conflitos na Umbanda em Marília, após um estudo da bibliografia existente que focaliza conflitos nas chamadas "religiões africanas no Brasil", mostro que em Marília, as tensões e conflitos estão presentes em quase todas as relações envolvendo umbandistas. Essas tensões se revelam nas acusações constantes que os adeptos da umbanda se fazem uns aos outros, de tal maneira, que nenhum per

manece imune a tais acusações. A seguir, verifico o significado de tantas acusações, mostrando que elas existem porque a umbanda é uma religião ainda não estruturada, sendo arena propícia a tensões e conflitos.

Nas Conclusões, retomo os aspectos principais dos capítulos, mostrando o processo que leva à abertura e fechamento dos terreiros na cidade.

Acrescentei a meu trabalho, vários anexos. São ou depoimentos de umbandistas, transcritos na íntegra, sobre vários aspectos de sua religião, ou quadros existentes nas paredes dos terreiros. Achei que seriam valiosos para estudos comparativos de outros cientistas sociais e que mostrariam parcialmente o tipo de material com que trabalhei.

Este trabalho foi escrito utilizando-se termos empregados frequentemente pelos umbandistas de Marília. Para os conhecedores e estudiosos da umbanda, o glossário seria desnecessário, mas para facilitar a compreensão dos "não-especialistas" nessa religião, acrescentei pequeno glossário para ajudar a leitura.

Os umbandistas que aparecem citados mais vezes, têm pequena biografia no final do trabalho. Cada um deles está representado por uma letra do alfabeto. Citações de entrevistas aparecem assim com uma letra, que deverá remeter a determinado indivíduo e a data da entrevista. Os menos citados, têm sua qualificação indicada como nota de rodapé.

Desnecessário seria dizer que todos os nomes citados no trabalho são fictícios. O anonimato de meus informantes foi assim mantido.

NOTAS DA INTRODUÇÃO

- (1) Apesar de Camargo (1961) e Bastide (1971) salientarem a frequência de japoneses e seus descendentes na umbanda e na macumba paulistas, raros foram os que encontrei em terreiros de Marília. Desde o início de minhas visitas aos terreiros até 1973, encontrei apenas quatro japoneses nos centros. A primeira foi uma mulher, acompanhada por um não-japonês (infelizmente, não entrevistados na ocasião e não localizados posteriormente) que diziam "estar doente da cabeça": ela tomou um "passe" e se retirou, sem esperar o término da sessão; outra, foi uma moça que já estivera internada no Hospital Psiquiátrico da cidade (conhecido como Hospital Espírita, por ser mantido por uma fundação espírita) e estava tentando desenvolver sua mediunidade: ela sempre chegava após o início das sessões e se retirava antes do seu término e após algumas visitas, não mais apareceu nos terreiros; um homem de mais ou menos uns 45 anos, que aparentemente sofria da doença de Parkinsons (tremor ininterrupto das mãos e do corpo) e que vi apenas uma vez em uma sessão, não sabendo informar os umbandistas, nada a seu respeito; e um rapaz de mais ou menos 20 anos, que namorava uma das médias do terreiro e lá ia acompanhando sua namorada, mas que após algumas vezes, não mais vi no terreiro. Em 1974, encontrei duas moças japonesas na casa de uma chefe de terreiro que me informou estar realizando "trabalho" para que as moças (seguramente com mais de 30 anos) conseguissem arrumar namorado e se casar. Após o "trabalho", elas não mais compareceram ao terreiro e nem soube me dizer a baba como e onde localizá-las. Em 1975, o "curimba" (puxador de pontos) de um terreiro era um rapaz japonês que disseram morar em Pompéia, cidade vizinha a Marília. Uma média que realiza "trabalhos" particulares em sua casa, controu-me que tinha realizado um "serviço" para uma japonesa comerciária, que sentia muitas dores no corpo. Entretanto, jamais encontrei essa comerciária, nem na casa da média, nem em terreiros. Como se vê, não há quase japoneses (ou seus descendentes) que frequentem sistematicamente as sessões, daí a curiosidade mostrada pelos umbandistas em me encontrar sempre nos terreiros. Depois de algum tempo, era conhecida e referida por boa parte deles, como a "japonesa dos terreiros".
- (2) Esse convite, formulado várias vezes por alguns chefes de terreiro, foi também feito pelo presidente de uma federação de umbanda, que encontrei em visita a um dos terreiros de Marília. Alegava ele que não tendo médium japonês, os terreiros não tinham condições de receber os "guias orientais", que eram muito "fortes", posto que ninguém entenderia o que eles diriam. Alegando falta de tempo, sempre recusei tal convite.
- (3) Em Marília, os termos terreiro, centro, tenda são considerados sinônimos pelos umbandistas. Neste trabalho, usarei indistintamente qualquer um desses termos.
- (4) Houve apenas o caso de uma chefe de terreiro - que, segundo informações de umbandistas, teve seu terreiro fechado pela polícia - que se recusou terminantemente a me conceder uma entrevista. Tal mulher mantém atualmente "centro de mesa branca", onde a encontrei, recebendo além dos "mensageiros de luz", presentes em sessões espíritas, alguns caboclos e pretos velhos, além de exus, que segundo ela, são "doutrinados para não perturbar os outros". Ela consentiu que eu assistisse a uma sessão, mas alegando não gostar de umbanda e considerar os umbandistas uns tolos por acreditar em tal religião, convidou-me, não muito gentilmente, a não mais procurá-la.

- (5) Muitos entrevistados jamais haviam ouvido suas vozes gravadas e pediam-me que gravasse as conversas. Como notei que a utilização do gravador não afetava a espontaneidade dos umbandistas, gravei a quase totalidade do material utilizado neste trabalho.
- (6) No correr do trabalho, quando me referir a umbandistas, estarei tendo em mente, os babás, médiuns e frequentadores, isto é, aqueles que se consideram e são considerados umbandistas.
- (7) Assisti a duas "missas" na Igreja Messiânica Mundial. Apesar de fundada no Japão e contar com a maior parte de adeptos de origem japonesa, conseguiu tornar-se conhecida e aceita por muitos não-japoneses. Tanto assim, que a Igreja em Marília, realiza "missas" em japonês e "missas" em português. Várias pessoas que lá encontrei, contaram-me ter sido curadas, ou então terem presenciado a "curas milagrosas", como a de uma menina com tétano, desenganada pelos médicos, que se restabeleceu com alguns passes de johrei.
- (8) Não é objetivo deste trabalho discutir as limitações da análise funcional. Muitos artigos e livros foram escritos a favor e contra esse tipo de abordagem. Cf. entre outros, Lévi-Strauss, 1967; Fernandes, 1970; Merton, 1970; Gouldner, 1959; Hempel, 1959.
- (9) Usei o termo comprometimento (e comprometido) no mesmo sentido utilizado por Fry & Howe: "Usamos a palavra comprometimento em português para traduzir commitment. Com este conceito queremos nos referir ao investimento em termos de tempo e dinheiro que um indivíduo faz ao aderir a uma associação (Douglas, 1970; Becker, 1960). O conceito é semelhante ao francês apartenance (Le Bras, 1955; Carmargo, 1973) "(1975: 83).

I. A CIDADE DE MARÍLIA

"Eu vim prá cá faz muito tempo. Quando eu vim prá cá, essa avenida aí (Avenida Sampaio Vidal, a principal da cidade) era tudo coivara, tinha cebola no meio da roça, tinha amendoim, e também onde é a avenida mesmo, tinha aquelas coivara quando corta madeira e tinha aqueles pés de melão, melancia, aquelas casinha de pau-a-pique assim, coberta de tábuas, aquelas tabuinha, uma aqui, outra lá; de noite, prá ir, num vizinho, precisava ir com lanterna. Santa Casa era um pavilhão só, que eles fala isolamento, era só ali, puxava água no poço, a estação era um ranchão - de zinco iluminado com lampião, aquelas casinha redonda que nem essas que quando é tempo de exposição, eles põe prá pessoa ver, nesse tempo que eu já tô aqui" (P, 18/7/74)

Apesar de contarmos com bibliografia considerável sobre as chamadas "religiões afro-brasileiras" (candomblé, xangô, batuque, umbanda), geralmente tais estudos foram realizados em grandes capitais: Salvador, Rio de Janeiro, Belém (cf. entre outros, Bastide, 1961; Brown, 1974; Carneiro, 1969; Camargo, 1961; Landes, 1967; Leacock, 1975; Ribeiro, 1952; Velho, 1975; Vergolino e Silva, 1976). A umbanda não fugiu à regra: vários artigos, livros e teses foram escritos sobre os terreiros de São Paulo (Bastide, 1973; Camargo, 1961; Mattos, 1938; Montero & Ortiz, 1976; Pressel, 1971) e do Rio de Janeiro (Brown, 1974; Velho, 1975). A umbanda de cidades do interior foi pouco estudada. Contamos apenas com os artigos de Fry sobre a umbanda em Campinas (1974, 1975, 1976); com a tese de mestrado de Delgado Sobrinho sobre os terreiros de Araraquara (1974) e com pequeno trabalho de Xidieh sobre um terreiro em Marília (1966).

Nossa pesquisa foi realizada em Marília, cidade do centro-oeste paulista (cf. mapa do estado). Apesar de já existir o trabalho, acima citado de Xidieh, tal estudo, além de limitado, abrange apenas um dos terreiros da cidade (atualmente fechado).

Neste capítulo, daremos algumas informações gerais sobre Marília. Tal quadro geral, se não permite conhecer em detalhes a história - dessa cidade, ao menos, fornecerá informações gerais sobre o background de nossa pesquisa sobre umbanda.

1. INFORMAÇÕES GERAIS

Marília é atualmente sede da XI Região Administrativa do Estado de São Paulo. Localiza-se no centro-oeste paulista a 463 km da capital por rodovia e a 527 km por ferrovia (FEPASA, antiga Companhia Paulista de Estradas de Ferro). Apresenta uma população de 83.217 habitantes na zona urbana e 27.959 na zona rural (1). Apesar de em termos absolutos, sua população urbana ter crescido bastante (24.473 em 1940; 35.742 em 1950 ; 51.789 em 1960; 73.165 em 1970) (2), sua posição relativa face a outras cidades brasileiras tem decrescido consideravelmente: de 41ª cidade em população em todo o Brasil em 1940, passou a 96ª em 1970.

2. A OCUPAÇÃO DA REGIÃO

A primeira referência à propriedade rural na região data de 1882. Entretanto, esta data não se refere à ocupação efetiva do solo por colonizadores, pois quando em 1905, a Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo fez sua exploração na região, encontrou-a povoada apenas por índios Coroados, que travaram violentos combates com esses desbravadores, até serem definitivamente expulsos ou dizimados (Póvoas, 1947:18 e ss).

A abertura de um picadão de 147 km em 1913, pelo Governo do Estado de São Paulo, partindo de Presidente Pena (atual Cafelândia), ao norte de Marília, até Platina (atualmente extinta) ao sul, foi o fator principal do povoamento da região. O Dr. Cincinato César da Silva Braga, político, natural de Piracicaba, comprou as terras que margeavam tal picada, nelas instalando uma fazenda (Cincinatina) para a criação de porcos. (Póvoas, 1947: 22).

Foi o café, no entanto, o fator determinante da ocupação da região. A primeira notícia de plantação de cafeeiros data de 1915: o administrador da Fazenda Cincinatina ali plantou 10.000 pés de café (Póvoas, 1947: 22). Logo, os cafeeiros eram presença constante na zona: já em 1935, havia 1.253.600 pés de café plantados no atual município de Marília (3).

Segundo um historiador local, "quem fez Marília foi o café. De 1924 a 1928, quando o nosso principal produto galgou a culminância da cotação, houve o rush para as terras novas da Alta Paulista. A estrada de ferro [4] prometia o transporte certo e enquanto avançava, nada melhor -

do que ir à frente, substituindo a mata pelos cafezais" (Moreira, 1936:52)

Se foi o café o motivo que levou os desbravadores a ocupar a região, a posição de "ponta de trilho" de que gozou Marília durante 10 anos, garantiu-lhe uma "prosperidade segura e crescimento rápido" (Vieira, 1973: 67).

O rápido crescimento inicial de Marília é atestado pelo grande contingente de trabalhadores de outros estados que aí chegaram:

"Toda essa massa humana, vinda com auxílio do Estado, trazia à sua chegada, uma única diretriz: Marília. Era a zona nova, de terras férteis, cheia de vida e entusiasmo, que empolgava o sertanejo baiano, o sitiante mineiro, o vaqueiro das catin-gas nordestinas. Marília, o povoado que se fêz grande cidade em 10 anos, era o eldorado do homem que vinha do longínquo - interior brasileiro" (Azevedo, 1941: 140).

Realmente, a cidade foi um chamariz não só para os migrantes nacionais, como também para os estrangeiros. Entre os saídos da Imigração para os municípios de São Paulo, servidos pela Companhia Paulista, no período compreendido entre agosto de 1935 a dezembro de 1939, 29.565 (de um total de 104.429) foram se estabelecer em Marília, o que representa uma - porcentagem significativa de 28,31% (Azevedo, 1941: 148-149).

Se o início de Marília foi tão promissor, teria esse crescimento acelerado continuado? Qual a realidade de hoje?

3. MARÍLIA, CIDADE AGRÍCOLA

Marília, como dissemos, nasceu pela expansão do café. Dos - 10.000 pés de café iniciais, plantados em 1915, passa a 1.253.600 em 1935 e a 18.000.000 entre 1955 e 1958 (Gasparoto, 1973: 62). Após esse período, há um declínio gradativo no número de cafeeiros, até chegar a 10.470.000 em 1971 (Gasparoto, 1973: 62). Apesar de o café ter o maior valor de produção entre os produtos agrícolas cultivados no município (Gasparoto, 1973: 62), os níveis da quantidade produzida em 1971 são bastante inferiores aos de 1959 (Gasparoto, 1973: 62).

O algodão que chegou a ser uma das maiores riquezas da região, figurando Marília por 10 anos, como o maior produtor de algodão do Estado, a partir de 1936 (Vieira, 1973: 67), tem também sua produção em franco declínio. O algodão, que chegou a atrair à cidade, grandes indústrias como a

SANBRA e a Anderson Clayton (indústrias de extração de óleo comestível), representando importante papel na fixação dos imigrantes japoneses na região (Vieira, 1973: 67; Monbeig, 1941: 17), atualmente (1971) ocupa apenas 170 ha de área cultivada, com uma produção de 6.800 arrobas (Gasparoto, 1973: 42).

O único produto que se mantém estável e mesmo em ascensão é o amendoim, absorvido em sua maioria, pelas fábricas locais de extração de óleo comestível (entre outras, Zillo, J. Alves Veríssimo).

Em resumo, se Marília durante seus anos iniciais, foi uma cidade dependente essencialmente da agricultura (5), tal situação se alterou profundamente nos últimos anos. Não só as quantidades produzidas dos diversos produtos diminuíram, como também o número de pés plantados (ou área cultivada) decresceu bastante, sendo portanto difícil caracterizar a cidade como grande centro agrícola atualmente.

Teria sido a indústria substituída pelas indústrias, tornando-se Marília, polo industrial da região e grande centro fabril do Estado, como as autoridades locais nos últimos anos apregoam?

4. MARÍLIA, CIDADE INDUSTRIAL

Se no início de Marília, a agricultura foi a atividade predominante, logo as fábricas aí se instalaram. Já em 1936, isto é, 8 anos após a criação do Município (6), havia na cidade, 24 fábricas, assim distribuídas:

4 de sabão	4 de macarrão
4 de veículos(?)	4 de bebidas
2 de manteiga	2 de mosaicos
1 de fogos	1 de fiação de seda
1 de gelo	1 de vinagre (Moreira, 1936: 105).

Em 1947, o número de seus estabelecimentos industriais passou para 237, sendo Marília considerada a 4ª cidade industrial do Estado em número de operários: 2.568 (Póvoas, 1947: 147). Em 1952, embora o número de indústrias tenha aumentado para 347, seus operários tiveram seu número reduzido para 2.007. Esse decréscimo é compreensível pela substituição de indústrias tradicionais por outras de tipo intermediário ou moderno, que utilizam menos mão-de-obra (7). Tanto o número de operários, como o de indústrias diminuem até 1960 (1.728 operários para 195 indústrias), aumen -

tando, a partir de então, até 1972 (2.185 operários para 225 indústrias em 1965; 2.650 para 275 em 1972) (Gasparoto, 1973: 80 e ss). Até 1974, outros estabelecimentos industriais se fecham; nesse ano, encontramos - 219 indústrias que ocupam 5.022 operários. Em 1975, é o número de indústriários que diminui: vai para 4.546 distribuídos em 250 indústrias (8).

Com tantas oscilações, tanto no número de indústrias como no de empregos oferecidos por elas, não poderemos dizer que Marília atualmente é uma cidade em franco progresso industrial. A não ser que novas indústrias se instalem no município, aproveitando-se das vantagens oferecidas pelo Executivo Municipal, como doação de terrenos, isenção de impostos municipais por vários anos, etc, o número de desempregados na cidade tenderá a aumentar, contribuindo para que o "boia-fria" se transforme em presença constante na cidade (Gasparoto, 1973: 1).

5. O SETOR TERCIÁRIO EM MARÍLIA

Não só a agricultura e as indústrias oferecem emprego aos marilienses. Há uma parcela considerável da população engajada no comércio, tanto varejista como atacadista e na prestação de serviços.

Entretanto, mesmo no setor terciário, encontramos em Marília, uma diminuição na oferta de empregos. A cidade chegou a contar com 1.044 estabelecimentos comerciais em 1947, número esse que decaiu para - 610 em 1950; 591 em 1960, para em seguida aumentar para 755 em 1970 (Gasparoto, 1973: 91 e ss). O número de pessoal ocupado por esse comércio teve pouca alteração: 1.566 em 1950; 1.576 em 1960 e 2.249 em 1971 (Gasparoto, 1973: 93).

Também o número de empregados na prestação de serviços praticamente se manteve estável durante o período 1950-1970: 1.196 em 1950; 786 em 1960 e 1.175 em 1971 (Gasparoto, 1973: 95).

Como vemos, Marília desde os seus primeiros anos, apresentou grande diversificação em suas atividades econômicas. Se a agricultura foi o fator dominante na ocupação da região, atraindo muitos migrantes, tanto nacionais como estrangeiros, logo as indústrias se estabelece

ram na cidade. O comércio acompanhou esse impulso inicial, os bancos ali instalaram suas agências (9). Mas esse grande desenvolvimento, cantado e glorificado pelos historiadores locais, não se verificou desde os primeiros anos até hoje. Os dados nos mostram uma cidade, se não em estagnação, pelo menos com crescimento lento. Dada a diversificação econômica, é difícil estabelecer-se períodos de crescimento, estagnação ou retrocesso - para Marília. Além disso, nossos dados são bastante fragmentários para - permitir uma confrontação do comportamento das diferentes atividades econômicas, visto referirem-se a anos diferentes. Vemos, entretanto, pelos dados disponíveis, que a oferta de trabalho não acompanhou o crescimento da população. Esse problema, no entanto, não é objeto de nossa atenção aqui neste trabalho. Apesar de não nos esquecermos que a umbanda, o tema central desta dissertação está inserida num contexto, do qual não pode - ser desligada artificialmente, cremos que essas informações são suficientes para mostrar o background de nossa pesquisa e que temos sempre em mente a cidade onde nosso trabalho se desenvolveu e as relações da umbanda com outras esferas da sociedade global.

6. A VIDA RELIGIOSA EM MARÍLIA

Se Marília apresentou desde o início, grande diversificação econômica, não foi menor a diversificação religiosa encontrada nessa cidade.

Foi ao redor de um cruzeiro (onde se localiza atualmente a - Igreja Matriz de Santo Antonio) que se estabeleceram as casas de madeira ou mais frequentemente, de pau-a-pique dos primeiros moradores de Marília. (10). Em dezembro de 1924, foi inaugurada a Igreja Santo Antonio e em maio de 1928, lançada a pedra fundamental da Igreja São Bento, a atual catedral da cidade. A primeira paróquia de Marília, a de São Bento, foi criada em junho de 1928, seguida pela de Santo Antonio em 1936 (Póvoas, 1947: 73 e ss.).

Mas não foi só a religião católica que se mostrou presente - nos primeiros anos de Marília. Em 1928, constituiu-se a Loja Maçônica Brasil II e em 1929, foi fundado o "Centro de Irradiação Mental *Tattwa, Inteligência, Amor e Vida", ligado ao Centro Esotérico de São Paulo (Moreira, 1936:290). Em 1930, os espíritas construíram seu templo "Luz, Fé e Caridade" (11). Em 1936, os protestantes lançaram a pedra fundamental do novo templo da Igreja Presbiteriana Independente, "pois o local onde funcionava à Avenida República tornou-se exíguo para comportar o seu grande número de adeptos" (12). Não só a Igreja Presbiteriana Independente, mas as - outras Igrejas Protestantes também deviam contar com "grande número de adeptos", pois em 1947, já havia na cidade, 7 templos protestantes: Igreja

Presbiteriana Independente, Presbiteriana, Metodista, Adventista, Batista (13), Cristã Congregacional e Assemblêia de Deus (Póvoas, 1947: 76). As igrejas japonesas também surgiram nos primeiros anos da cidade. É de se salientar que Marília foi um grande núcleo japonês: em 1934, o município apresentava 16,6% de japoneses em sua população; em 1940, 19,24 % e em 1950, 13,11% (Vieira, 1973: 68). Desde 1930, existia em Marília, uma organização budista, embora não legalizada. (Vieira, 1973:206). Somente em 1949, foi registrada a "Organização Budista Shinshu Hongwanji", que no ano seguinte, edificou seu templo (Vieira, 1973: 76). Com a crise de sua diretoria, que se iniciou em 1955, um grupo desligou-se de tal organização, fundando em 1962, a "Igreja Budista Marília Honpa Hongwanji Kyo kai" e construiu novo templo (Vieira, 1973: 206). Mais ou menos em 1945, foi fundada a "Sociedade Religiosa Seicho-no-ie por três issei (japoneses radicados no Brasil), mas seu templo foi construído apenas em 1965, em terreno adquirido em 1958 (Vieira, 1973: 202 e ss.). Os japoneses (e seus descendentes) protestantes contavam desde 1949 com a Igreja Metodista Livre, cujo templo foi construído em 1962, mais ou menos (Vieira, 1973: 215). Em 1960, Veríssimo de Melo, ao visitar Marília, foi informado pela sacerdotisa do templo da "Tenrikyo", outra seita japonesa, que a construção já tinha 20 anos (Melo, 1973: 164). Como tal autor afirma que "Tenrikyo chama-se a seita shintoísta de Marília", fato negado por todos os adeptos de tal religião, não sabemos se podemos confiar em seus dados (Melo, 1973: 164) (14).

A umbanda foi das últimas religiões a aparecer em Marília. O primeiro terreiro legalmente registrado, surgiu apenas em 1957. É certo que antes dessa época, já havia umbandistas na cidade, que realizavam sessões no recesso de suas casas, com frequência bastante limitada.

Atualmente (1975), existem as seguintes casas de culto em Marília:

NÚMERO DE CASAS DE CULTO DE DIVERSAS RELIGIÕES SEGUNDO TRÊS FONTES

<u>Casas de Culto</u>	<u>Cartório (15)</u>	<u>Prefeitura (16)</u>	<u>Jornal (17)</u>
Católicas	9	50	18
Protestantes	38	28	25
Espíritas	27	8	10
Japonesas	5	5	6
Umbandistas	7	-	-
Diversas	3	6	10
TOTAL	89	97	69

Essa heterogeneidade de informações dificulta a análise. Além de contraditórios, tais dados não refletem em absoluto, a realidade religiosa de Marília. Tomando-se como exemplo, os terreiros de umbanda, vemos que tal categoria só aparece nos dados fornecidos pelo Cartório e assim mesmo, em número inferior à realidade. Conseguimos localizar 19 terreiros na cidade e provavelmente tal número não englobe a totalidade de tais casas de culto em Marília. É bastante sintomático que a Prefeitura, em seu folheto comemorativo e o jornal "Correio de Marília", em edição especial, omitam dados sobre a umbanda na cidade. Como veremos mais adiante, a umbanda ainda é alvo de estigma (18) entre os marilienses e tal estigma manifesta-se nos dados oficiais, quer fazendo-se questão de ignorar a existência de tal religião, quer diminuindo-lhe sensivelmente o número de adeptos e de casas de culto (19).

Além disso, a simples enumeração das casas de culto de uma cidade não reflete a afiliação religiosa de seus habitantes, na medida em que algumas religiões não exigem exclusividade por parte de seus adeptos (20). Tal se observa especialmente no caso da umbanda, o que leva seus membros a se declararem ora católicos, ora espíritas. A decisão do umbandista em se declarar católico ou espírita, pode ser interpretada de duas maneiras: ou pela crença de que "a umbanda é sinônimo de catolicismo ou espiritismo" ou pela internalização da ideologia dominante (que considera a umbanda "desviante", no sentido de como Becker (1963) define desvio), que o leva a camuflar sob o nome de religião católica ou espírita, a estigmatizada umbanda.

Por isso, se os dados sobre o número de templos religiosos em Marília são contraditórios, dificultando qualquer análise, é impossível saber-se com exatidão, o número de adeptos de diversos cultos. Os dados censitários são falhos. Os umbandistas, por exemplo, somente em 1972 começaram a figurar como categoria à parte nos dados do IBGE e assim mesmo, comparecem em número insignificante no município: 73 umbandistas para uma população total de 112.000 habitantes (Estatística do Culto Espírita do Brasil, 1973). Talvez, como já dissemos, esse tão pequeno número se deva ao fato de muitos umbandistas se declararem católicos ou espíritas. Entretanto, se para os umbandistas se pode justificar, em parte, tal número reduzido, o mesmo não acontece para os espíritas. Os espíritas marilienses apregoam que Marília é o maior núcleo espírita do Brasil em termos relativos (número de espíritas / população total). De fato, os espíritas têm grande projeção na cidade: mantêm várias associações, inclusive uma Fundação de Ensino, que conta além dos cursos maternal, pré-primário, primário, secundário, uma Faculdade de Direito e outra de Administração de Empresas. Mesmo eles figuram em números reduzidos nos censos: 573 em 1966,

690 em 1973. Camargo, da mesma forma, baseando-se no Censo de 1950, apresenta pequeno número de espíritas em Marília: apenas 2.425 para uma população total de 86.844, isto é, menos de 3% (Camargo, 1961: 89).

Foinnesse cenário que estudamos a Umbanda. Nessa cidade, que deixou de ser essencialmente agrícola, mas não pode ser chamada ainda de grande centro industrial. Nesse "eldorado" dos primeiros povoadores que atualmente poucos empregos novos tem a oferecer a seus moradores.

A umbanda aí está presente, como uma alternativa religiosa possível, entre outras. Foi a última a aparecer nesse cenário, mas nem por isso, é a que conta com menor número de adeptos. Prova disso é o número significativo de terreiros que encontramos na cidade: 19.

7. O Estigma da Umbanda em Marília

Apesar de os umbandistas apregoarem que sua religião "está crescendo", que "muitas autoridades de Marília acreditam na força de seus orixás", que os "terreiros são apoiados pelo povo" (A, 21/9/75), não negam eles que são alvo de zombaria, caçoada e mesmo perseguição por parte de não-umbandistas. Vários chefes de terreiro nos contaram terem sido chamados à delegacia para depor, por queixas de vizinhos (ou por causa do barulho ou por acusações de terem colocado despacho na porta de casa alheia ou na encruzilhada). Uma babá chegou inclusive a ter parte de seu terreiro queimada por um vizinho descontente. Os jornais da cidade, não raras vezes, noticiam encontros de "despachos", fazendo ironia do fato. Em 1972, um acontecimento ocorrido em Tupã, município vizinho a Marília, atraiu a atenção da imprensa não só local como também da capital. Um indivíduo que se dizia conhecedor de práticas umbandistas, conseguiu emprego num pequeno sítio. Realizando atos exotéricos, utilizando-se de aranhas e outros animais, conseguiu atemorizar o pequeno sitiante, até dominá-lo quase completamente. Como a mulher e uma das filhas de tal lavrador não acreditavam em suas façanhas mágicas, matou-as e com o auxílio do sitiante, enterrou-as. Mais tarde, tentando seduzir a filha adolescente de tal rurícola, foi por ele denunciado. Em 1973, outro inquérito policial foi aberto, desta vez na própria cidade de Marília, pela denúncia de um feto enterrado num quintal. Tal fato bastante explorado por jornais locais e também por alguns da capital, envolvia diretamente uma mãe-de-santo e alguns de seus médiuns. Segun-

do a denúncia, uma frequentadora de um terreiro havia matado seu filho recém-nascido, enterrando o defunto no quintal de sua casa. Ao serem chamadas várias testemunhas, soube-se que a frequentadora, em final de gestação, havia sido empurrada e pisoteada pela chefe-de-terreiro e por alguns médiuns, durante uma sessão. A mãe-de-santo, dizendo-se tomada por exu, pedia sangue humano. No corre-corre que se seguiu, a frequentadora foi empurrada por algumas mulheres que tentavam deixar apressadamente o terreiro. Ao voltar para casa, ela abortou e dirigindo-se à mãe-de-santo, perguntou-lhe o que fazer. Aconselhada pela babá, enterrou o feto no quintal de sua casa, guardando segredo do acontecido. Aos que lhe perguntavam da gravidez, dizia ter sido "barriga d'água". Somente um ano mais tarde, este fato foi revelado, pela denúncia de um dos implicados que tivera sério atrito com a mãe-de-santo. Tal inquérito foi arquivado em 1974, sem o indiciamento de nenhum dos implicados, mas a umbanda saía denegrida do episódio. Os pais-de-santo da cidade comentavam o fato e criticavam tal babá e a sua ex-mãe-de-santo, que filiara o terreiro da implicada ao seu, tratou mais do que depressa, desligá-lo, "porque senão sujava o meu" (B, 21/9/75).

Se antes desses fatos, comentados irônica e pela imprensa local, os umbandistas se queixavam de sofrer zombaria, chacotas, por parte dos não-umbandistas, talvez esse acontecimento tenha contribuído para aumentar o preconceito existente contra essa religião. Numa pequena amostra por nós realizada em 1975, envolvendo 44 indivíduos de diferentes profissões e idades, todos não-umbandistas, sobre suas opiniões sobre a umbanda, obtivemos respostas bastante significativas. Muitos afirmaram desconhecer totalmente tal religião, chegando alguns deles a dizer que se recusam inclusive a ler qualquer notícia sobre ela. Outros mostraram uma visão bastante negativa, não só da umbanda, como dos umbandistas em geral, considerando-a uma religião seguida somente pela "classe baixa" ou "inferior", por "ignorantes, supersticiosos, negros e exploradores". Dois depoimentos nos pareceram mais significativos:

"Umbanda é o fruto de superstições de classes mais baixas social e culturalmente de nossa sociedade. É o ópio de uma gente sofrida, pobre, que procura, através de manifestações da umbanda, um lenitivo para as suas dores e talvez conseguir algo que não possa conseguir através de seus próprios meios. Infelizmente, como vivemos numa sociedade democrática, há liberdade de escolha de religião e de um livre pensar. Então o Zé Povinho procura soluções para os seus problemas insolúveis através de horóscopo, astrologia, cartomante, umbanda, etc. O que deveria dar a essa gente é condições através da educação e outros meios, condições para chegarem à conclusão que superstições não existem. E se

possível proibir tais manifestações" (21);

"Uma religião que 'talvez' resolva problemas da faixa populacional brasileira menos privilegiada. Talvez dê a eles força ou razão prá subsistir. Só para esta faixa populacional, ela se justifica" (22).

Mesmo as autoridades policiais, consideradas pelos umbandistas, como preciosos defensores da umbanda, nem sempre podem atendê-los em suas reivindicações. Uma babá comentou conosco que certa vez (não se lembrava mais da data) havia pleiteado a cessão de uma praça pública, onde geralmente são realizados os comícios políticos, para uma grande festa da umbanda. Entretanto, seu pedido foi negado pelo delegado de polícia, que deveria dar o alvará, pressionado pelos padres da Igreja Católica.

O estigma que envolve a umbanda e os umbandistas talvez explique por que muitos deles ao serem inquiridos sobre sua religião, declarem ser católicos ou espíritas. Isso não significa que eles estejam dessa maneira, negando ser umbandistas. É crença comum entre eles, que umbandismo é sinônimo de catolicismo, como se pode ver nos depoimentos abaixo:

"Minha religião mesmo era católico e ainda sou, porque quem é umbandista, tem que ser católico, mesmo que não queira, porque a umbanda cativa a pessoa ser católica, porque nós tem que acompanhar missa, nós tem que se confessar e nós tem que acompanhar as procissão, porque nós prá tar com o coração contrito a Deus, nós temos que se confessar e ser católico porque a religião espiritista de umbanda, ela não permite que a pessoa não seja católica" (G, 17/7/74).

"... são muito católico, porque justamente a religião de umbanda é a mais católica que tem" (O, 14/1/72).

Para outros, umbanda é a mesma coisa que kardecismo:

"A minha religião é essa, é espírita, mas eu também gosto da católica" (23).

"A diferença da umbanda com Kardec é que o preto velho fala, não tem aquela linguagem, não conversa o português conforme é preciso. Então para que se torna mais simples, coitado, no modo de dizer, mais atrasado no falar, mas o preto velho é evolúido, por quantas reencarnações que ele não fêz? Mas a umbanda e Allan Kardec é o espiritismo, é um só" (E, 2/2/72).

Essa identificação da umbanda com o catolicismo e o espiritismo é explicável. Os umbandistas que se dizem católicos, apegam-se a certos elementos comuns às duas religiões (24): algumas preces, como o Pai Nosso e a Ave Maria, santos, esquecendo-se que em outros aspectos, as duas religiões são antagônicas:

"Eu acho que o umbandista é o católico mesmo, mesma coisa . Porque o mesmo santo que tem no altar da Igreja Católica, tem na Umbanda e a mesma reza que tem na Igreja Católica também tem, tem as orações, tem o Senhor Pai Nosso, e tem bastante coisa que é da Igreja Católica , não é certo? Então eu acho que tudo é uma coisa só" (Y, 13/10/71).

O mesmo se pode dizer em relação ao espiritismo kardecista. Apesar de a umbanda ter sido fundada no Rio de Janeiro por espíritas dissidentes (Brown, 1974: 94 e ss.; Warren Jr, 1968: 400), atualmente talvez as duas religiões tenham em comum apenas as idéias de mediunidade e reencarnação (cf. anexo: O Fim do Mundo). Não só, pelo menos em Marília, os espíritas consideram a umbanda como "baixo espiritismo", como também recriminam asperamente a utilização de certos elementos indispensáveis nos terreiros: atabaques, pinga, charuto. Por outro lado, os umbandistas apregoam que "centro de mesa" é mais "fraco" que terreiro , mostrando nitidamente que notam diferenças entre as duas religiões (25).

Os umbandistas, ao se declararem católicos ou espíritas , tentam, dessa forma, fugir ao estigma que envolve sua religião. Apegando-se aos elementos comuns que aparecem na umbanda e no catolicismo/espiritismo, procuram identificar-se "oficialmente" com uma dessas religiões, minimizando suas diferenças. Como não há "marcas" exteriores diferenciando os umbandistas dos não-umbandistas, tenta-se esconder a filiação a essa religião, ainda estigmatizada.

A própria localização dos terreiros tem relação com o estigma que envolve a umbanda. É o que veremos a seguir.

8. OS TERREIROS DE UMBANDA

Se a cidade de Marília representa o cenário de nossa pesquisa, é nos terreiros de umbanda que se desenrola a maior parte das ações dos umbandistas. Consideramos terreiro, tenda ou centro, qualquer barracão, ou dependência de casa, destinada especialmente para a realização de sessões públicas. A categoria umbandista é de mais difícil precisão. Seriam umbandistas somente aqueles que frequentam assiduamente um terreiro? Os indivíduos que aparecem eventualmente, pedindo algum "trabalho", entrariam nessa classificação? Camargo considera umbandistas, tanto os que participam ativamente nos terreiros, como os que lá comparecem ocasionalmente (1961: 71 e ss.). A frequência a terreiro , mesmo que ocasional, seria então a condição necessária e suficiente para se considerar umbandista um determinado indivíduo. Entretanto, tal -

categorização não pode ser utilizada em Marília. Há indivíduos, que se intitulam umbandistas, são médiuns e apesar de já terem no passado, sido filhos-de-santo de algum terreiro (ou terem tido centros próprios), atualmente praticam a umbanda no recesso de suas casas. Além disso, os que aparecem vez ou outra a algum terreiro, buscando auxílio, não se consideram e não são considerados pelos adeptos, como "umbandista de verdade". Preferimos, dessa maneira, considerar como umbandista, aqueles que têm participação ativa nos terreiros, quer como chefes, médiuns ou frequentadores, assim como os que se intitulam e são reconhecidos como tal pelos outros umbandistas (26).

8.1. O NÚMERO DE TERREIROS

Delgado Sobrinho, ele próprio um diretor espiritual e pai-pequeno de um terreiro de Araraquara, teve dificuldades em saber o número exato de terreiros de umbanda e de umbandistas em sua cidade. Segundo ele, três fatores concorrem para essa dificuldade:

1. descaso dos órgãos oficiais em coletar dados exatos
2. falta de fornecimento de dados por parte dos adeptos, que preferem se declarar espíritas ou católicos
3. desconfiança dos adeptos para com as pessoas que fazem perguntas sobre a religião (questionários, entrevistas, etc. (1974: 12).

Em Marília, nossa dificuldade não foi menor. A Delegacia de Polícia mantém um fichário das tendas de umbanda, mas tal fichário não é atualizado (continha em 1974, as mesmas informações de 1970). Nestas fichas, além da foto do dirigente do terreiro, aparecem informações sobre o nome do terreiro, seu presidente, localização, data de fundação (27). O Cartório local também tem uma relação das casas de culto (de todas as religiões), aparecendo apenas o nome do terreiro e sua localização (28). A Prefeitura Municipal, em seu folheto informativo sobre o município, contendo dados gerais, ignorou os umbandistas totalmente. Provavelmente, as tendas de umbanda foram incluídas na categoria "diversos", onde figuram 6 casas de culto.

Os próprios umbandistas não sabem precisar com certeza o número de terreiros em Marília:

"Terreiro mesmo registrado, deve ter uns 12, 13 em Marília. Em particular, tem demais, deve ter uns cento e tanto, duzentos, particular que trabalha em quimbanda também, nem é umbanda, é de quimbanda" (S, 3/1/72).

"Ouvi falar que tem 80 terreiro em Marília, mas eu não sei"
(K, 3/1/72).

Nenhum umbandista conseguiu nos indicar a localização de - mais do que 8 terreiros. Os mais antigos e maiores foram quase sempre - lembrados, mas raras foram as informações sobre os menores e mais reti- rados do centro da cidade.

Essa dificuldade de localização dos terreiros é facilmente explicada. Em Marília, apenas 2 terreiros apresentavam placas indicati- vas (seus chefes ficaram pouco tempo na cidade, tendo já trabalhado co- mo babás em outros locais). Uma chefe de terreiro contou-nos que antiga- mente havia uma pequena placa indicando seu terreiro, mas que um de seus filhos, envergonhado pelas caçoadas que recebia de seus amigos pelo fa- to de a mãe "ser dona de saravá", arrancou-a e tal babá não teve mais - vontade e coragem de colocar placas. Além disso, se as outras religiões apresentam templos, se não grandiosos, pelo menos, em um estilo caracte- rístico, com placas indicativas (ou inscrições no frontispício) que per- mitem a qualquer transeunte reconhecer que ali é uma casa de oração, na da disso ocorre com a umbanda. Não só seus terreiros são pequenos, se - comparados com outros templos de outras religiões, como em nada diferem, pelo menos exteriormente, de construções residenciais simples. Além dis- so, muitos terreiros funcionam nas próprias dependências da casa do ba- bá, sendo portanto, conhecidos apenas por seus vizinhos. Os terreiros , quando separados da residência do seu chefe, são pequenos barracões. Em Marília, 11 são de alvenaria e 8 de madeira. Situados geralmente nos fun- dos do terreno onde se situa a casa do babá, são invisíveis pelo lado - de fora. Se percebidos, passam perfeitamente por cômodos construídos - nos fundos da casa, para abrigar famílias ou servir de depósito.

Além disso, se é comum encontrarmos templos das demais re- ligiões, espalhados não só pelo centro da cidade (e nos lugares consi- derados "de luxo"), como também por vários bairros, a umbanda concen - tra-se em bairros periféricos, pouco explorados pela especulação imobi- liária. Tal é a distribuição dos terreiros por nós pesquisados (cf. plan- ta da cidade):

5 na Vila Palmital	4 na Vila S.Miguel
a na Vila Barros	2 no Alto Cafezal
1 na Vila Nova	1 na Vila Lorenzetti
1 na Vila Hípica	1 na Vila Jardim
1 na Vila Betel	1 na Vila Fragata

Todos esses bairros, com exceção do Alto Cafezal, mais cen- tral, são bairros distantes do centro comercial, proletários, apresen -

tando uma população que fornece a mão-de-obra para as indústrias locais, trabalhadores não-especializados para serviços braçais, volantes para as fazendas dos arredores de Marília e domésticas para as residências da cidade. Mesmo os terreiros do Alto Cafezal, bairro que inclui o centro da cidade, localizam-se nos limites do bairro, em áreas periféricas, pouco valorizadas, com vizinhança constituída em sua maior parte, de operários, domésticas e pequenos artesãos.

Essa perifericidade dos terreiros já havia sido detectada por outros cientistas sociais. Parece ser mesmo, regra geral, para todas as chamadas "religiões afro-brasileiras", ter seus centros em bairros afastados do centro. Carneiro diz que "os candomblés se distribuem pelos bairros pobres da cidade, desde o Nordeste (Amaralina) até São Caetano, já na estrada de rodagem entre Bahia e Feira. Pode-se dizer que situam a zona propriamente urbana da Bahia" (1969: 62). Ribeiro, não só afirma que os xangôs de Recife estão em bairros afastados do centro, como também são de difícil localização: "Essas casas não são fáceis de identificar, o observador casual apenas se apercebendo da sua existência pelo som dos tambores nas noites de alguma festividade ou pela convergência dos fiéis quando dos dias de cerimônias" (1952: 38). Em Belém, os batuques "se concentram em bairros de incidência de uma população muito pobre, prolífera, residente em 'barracas' ou palafitas construídas em terrenos diminutos e alagados, quando não raro sobre as margens lodosas dos igarapés" (Vergolino e Silva, 1976: 33). A Umbanda também é apresentada pelos diversos autores que dela trataram, como tendo seus terreiros em bairros periféricos. Camargo diz que "o terreiro situa-se, de preferência, nos bairros periféricos de São Paulo" (1961: 43). Delgado Sobrinho afirma que em Araraquara, "todos os templos localizam-se em bairros periféricos, não aparecendo nenhum templo no centro ou em bairros residenciais da cidade" (1974: 19). Xidieh, ao tratar da Tenda de Umbanda São Jorge em Marília, diz: "O bairro, Palmital, é extritamente proletário, abrigando uma população que se dedica ao pequeno artesanato, à prestação de serviços, e que fornece a mão-de-obra para a indústria local e para a agricultura dos arredores: empregadas domésticas, costureiras, pedreiros, pintores, funileiros, doceiras, jardineiros, operários da 'Bavária', da tecelagem 'Macul', do 'Matarazzo', colonos e lavradores que diariamente são arrebanhados pelos 'turmeiros' e levados às lides agrícolas" (1966: 3).

O que levaria os terreiros, tanto de umbanda, como de candomblé, xangô e batuque a permanecerem nos arrabaldes, na periferia?

Ribeiro atribui esse fato a "razões econômicas e o propósito de não atrair a atenção, especialmente da polícia" (1952: 38). Argu -

mento semelhante é o de Vergolino e Silva: "a distribuição espacial dos terreiros na cidade era, portanto funcional, sob dois prismas: primeiro, ao nível adaptativo e segundo, ao nível ideológico. Ao nível adaptativo, supria e resolvia as necessidades de habitação daquelas pessoas que, como eles, nada possuíam. Uma vez que se sabia serem vistos como eram, pela ideologia envolvente, aquela era a única forma de poderem praticar - seus cultos sem importunarem, sem 'fazerem barulho'. Se, de fato, havia 'bichas', 'saboeiras', 'macenheiros' e 'putas' nos terreiros, como a cidade afirmava, aquela era a única forma dos 'anormais' existirem: nos subúrbios, na periferia, longe, e às escondidas do centro e dos 'normais'" (1976:35).

Para o caso da umbanda em Marília, a explicação poderia ser a mesma. Os chefes de terreiro (e os pretendentes a tal cargo) não só - não podem, por razões econômicas, encontrar um local mais central (e portanto, mais caro), como também a existência em bairros periféricos atende a seu desejo de anonimato. Além disso, ter terreiro em área central representaria um investimento fixo que talvez os umbandistas não possam ou queiram fazer e a presença em zona mais valorizada economicamente poderia afetar a procura de clientes ricos que prefeririam se manter "invisíveis".

Os terreiros situam-se, em sua maioria, em ruas não calçadas - (11 estão nessa situação), alguns deles não contam nem com luz elétrica, nem água encanada (3 deles). Em terrenos pouco valorizados, sem placas ou construções indicativas de que ali é uma casa de oração, os terreiros como que se escondem dos não-umbandistas.

Esse desejo de anonimato, essa invisibilidade, mostra-se - mais claramente ainda no caso de médiuns que trabalham particularmente - em suas casas. Não dispoem de barracões especialmente construídos para - tal fim, nem podendo dispor de uma das dependências de suas casas para poder utilizá-las como terreiro, tais indivíduos realizam "trabalhos" num - dos quartos ou na sala da casa. Não há altares apropriados, no máximo, algumas imagens pequenas dispostas em cima de uma cômoda ou mesa. Os umbandistas não reconhecem tais indivíduos como "donos de centro", apesar de - tais médiuns realizarem quase todos os trabalhos feitos num terreiro, mas simplesmente, como "médiuns que trabalham particular". No caso de tais médiuns, o anonimato é total. Às vezes, nem seus vizinhos sabem de seus "trabalhos". Quando procurados por algum estranho, perguntam imediatamente de quem partiu a indicação. Dependendo da pessoa, concordam em realizar "trabalhos", outras vezes, negam realizar qualquer tipo de serviço ritual.

Se exteriormente, nada diferencia um terreiro das outras casas das vizinhanças, interiormente, o cenário muda. Mesmo os mais pobres barracões que servem de casa de culto, apresentam um altar, mais ou menos elaborado, onde sobressaem imagens de santos católicos, pretos - ve -

lhos e índios, ao lado de quadros, principalmente do Sagrado Coração de Jesus e de Maria. Cortinas de cetim colorido aparecem em vários terreiros, separando o altar do local destinado aos assistentes, separando - vestiários masculinos e femininos. Muitos terreiros apresentam o teto - enfeitado com bandeiras de papel colorido, dando a impressão de estarem em constante festa (29).

Muitos terreiros apresentam uma cerca baixa de madeira, com duas portas laterais, isolando o altar (congá, peji ou gongá) e o local onde os médiuns dançam e dão passes à assistência. Os frequentadores aí adentram somente na hora dos passes e são obrigados, geralmente, a se - descalçarem. Em alguns centros, pede-se também aos assistentes que vão tomar passe, que deixem nas cadeiras ou bancos, relógios ou outras jói - as. É como se entrando numa região "sagrada", certos elementos do mundo profano devam ser deixados de lado. No resto de tempo, os assistentes, divididos por sexo, alojam-se em bancos rústicos de madeira, ou nos ter - reiros mais sofisticados, em cadeiras. Os centros menores não apresen - tam essa separação: os frequentadores ficam de pé, junto às paredes, sen - do às vezes, atingidos pelos movimentos dos médiuns em transe. Mas, mes - mo nesses terreiros, onde não há demarcação nítida de limites, os mé - diuns dançam no meio de uma roda imaginária, ficando os assistentes, for - mando uma ciranda maior.

A invisibilidade dos terreiros, indiferenciados em sua mai - oria, das casas pobres das vizinhanças, deixa de ser necessária em seu interior. Crêem os umbandistas de Marília que somente aqueles que acre - ditam na eficácia da umbanda, procuram seus terreiros. Dizem que mesm - o aqueles descrentes que comparecem vez ou outra para assistir a alguma sessão e algumas vezes, para ridicularizar os médiuns, são futuros fiéis, porque, segundo se acredita, os "orixás são tão fortes, que ou darão um castigo ou acontecem milagres", que a descrença se transforma em fé. As - sim, o interior dos terreiros se mostra em sua plenitude para os adept - tos. Quem entra num terreiro, é considerado umbandista pelos de fora e assim, estigmatizado. Ora, se são todos estigmatizados, não há por que se manter "máscaras": todos apresentam a mesma "marca". Mas, embora to - dos igualmente estigmatizados, há diferenças entre eles: alguns conse - guem manipular o sobrenatural, outros vão à procura de auxílio. Essa - distinção transparece na própria localização dos assistentes e dos mé - diuns. Os médiuns "recebem" os orixás, os "guias" e permanecem durante - toda a sessão junto ao altar. Os assistentes só podem ter contato com o sobrenatural na hora dos passes e para tanto, têm que se despojar de cer - tos elementos do mundo profano. A cerca de madeira, destinada a separar

os médiuns dos assistentes durante a sessão, tem suas portas laterais abertas para permitir a passagem dos frequentadores para o congá. Essa possibilidade de passagem de um local "profano" para outro "sagrado", próximo aos "guias", representa no nível simbólico, a possibilidade de os frequentadores, solicitadores de auxílio, transformarem-se em médiuns, controladores do sobrenatural.

Entretanto, se há locais destinados aos assistentes, separados dos médiuns, estes e o babá ocupam um mesmo local. Não há separação entre babás e seus filhos-de-santo, todos dançando e dando passes no congá. Se bem que no início da sessão, o pai(ou mãe)-de-santo seja o primeiro a ser "tomado", logo em seguida, outros médiuns "recebem" seus guias, dançando lado a lado com os chefes. Entre médiuns e pais-de-santo, não há barreira, pelo menos física, a ser vencida. Não há cercas separando tais indivíduos, representando talvez, essa indiferenciação, a possibilidade, pelo menos teórica, de qualquer médium vir a se tornar um babá.

Na própria localização dos presentes a uma sessão normal, temos um vislumbre da estrutura do terreiro. Os assistentes, categoria distinta e que ocupa local separado, indivíduos que vão em busca de auxílio sobrenatural, não sendo capazes de "receber guias"; os médiuns e os babás, que são os intermediários entre o sobrenatural e os homens. Todas essas categorias são reversíveis, isto é, é dentre os frequentadores, que são recrutados os médiuns e dentre estes, alguns se sobressaem, chegando a babás. Entretanto, se há a possibilidade de ascensão dentro da umbanda, há também a possibilidade de "queda": alguns babás, ao fecharem seus terreiros, começam a trabalhar como simples médiuns; alguns médiuns, se bem que raros, transformam-se em eventuais assistentes de sessões.

Se como dissemos, a umbanda ainda é uma religião estigmatizada em Marília, o que levaria tantos indivíduos a se "comprometerem" com ela, tornando-se médiuns ou babás ou que outros tantos procurem pelos seus serviços? O que oferece a seus adeptos tal religião?

9. OS SERVIÇOS RITUAIS PRESTADOS PELA UMBANDA

Apesar de não haver uma uniformidade nas crenças dos umbandistas de Marília, todos apresentam em comum, alguns elementos. O principal elemento comum é, sem dúvida, a idéia de que os médiuns são intermediários entre o sobrenatural e a humanidade e através deles, os "guias"

"descem", entrando em contato direto com os fiéis. Em Marília, geralmente os guias invocados em sessões públicas, para dar passes ou conselhos, são os pretos-velhos e os caboclos. Embora outras "linhas" sejam também invocadas nas sessões, os orixás apenas dançam e "sobem", sem entrar em contato direto com os fiéis. Acredita-se firmemente que são os guias, que "abaixam" nos médiums", que resolvem os problemas apresentados pelos adeptos.

Às vezes, os problemas que atormentam os fiéis são simples e podem ser resolvidos com conselhos ou passes. Outras vezes, argumenta-se que somente um "trabalho", ou seja, um serviço ritual realizado com os guias, pode resolvê-los.

O que leva um indivíduo a procurar algum terreiro? Fry & Howe notaram que "no contexto do Brasil urbano moderno, os tipos de aflição podem ser agrupados em três áreas: em primeiro lugar, vem a saúde; em segundo, o que nós chamaríamos 'operando o sistema', isto é, subemprego, não-pagamento de salários e dívidas, questões com a polícia, encontro com autoridades burocráticas, etc; em terceiro, a aflição que resulta de dificuldades em associação interpessoal. Este último incluiria as aflições decorrentes de problema de amor, quebra de harmonia familiar e problemas de relacionamento de parentesco e vizinhança" (1975: 75).

Vários autores argumentaram que a umbanda tem sua expansão relacionada com a crescente migração e industrialização. Em outras palavras, a migração traria para as cidades, indivíduos não preparados para enfrentar a vida urbana. A umbanda, seria, então, uma agência a facilitar ou a permitir a adaptação de tais indivíduos à vida na cidade. Em Marília, não encontramos nenhum caso de migrante que tivesse procurado a umbanda logo ao chegar à cidade (Marília ou outra qualquer). Pelo contrário, nossos dados mostram que somente após um tempo de permanência na cidade, tomam eles contato com a umbanda. Brown já havia constatado a mesma realidade para os terreiros que estudou no Rio de Janeiro: "data on their place of birth and major residence further suggest that umbanda is preeminently a religion of urbanites. I have the impression that in Rio, for the great majority of umbandistas, joining an Umbanda centro might better be taken as an indicator of socialization to urban life - than as a means of acquiring it" (1974: 216-217). Velho vai mais além, afirmando que os umbandistas da Tenda Espírita Caboclo Serra Negra, não decidem "trabalhar no santo" num momento isolado, "depois do indivíduo ter tomado alguns contatos com esse tipo de religião, nem necessariamente depois de uma crise emocional. Nas histórias de vida estão sempre presentes no processo de socialização do indivíduo elementos desse 'código religioso'. Existe sempre um elemento da família que frequentava terreiros

ros, ou o próprio indivíduo já tinha tido experiências de 'mediunidade' ..." (1975: 117-118).

No caso de Marília, notamos que vários umbandistas já tinham tido experiência prévia com outras religiões mediúnicas. Muitos conheciam o candomblé, outros tantos tinham sido médiuns de "mesa branca" antes de aderirem à umbanda. Considerando-se apenas os babás, verificamos que 4 haviam "feito a cabeça" nos candomblés baianos, 8 tinham sido médiuns de "mesa branca" e apenas 4 procuraram unicamente a umbanda (dos outros 3, não conseguimos informação).

Há ainda outro elemento a ser considerado: Marília, zona de povoação recente (conforme vimos anteriormente), foi bastante procurada por migrantes nacionais e estrangeiros. Assim, não só na umbanda, mas em todas as religiões, é grande o número de não nascidos no município.

Ao invés de terem procurado na umbanda um "meio de integração à vida urbana", alegam os umbandistas que foram a um terreiro em busca de cura para certas doenças. De 116 entrevistados, 55 procuraram a umbanda como agência capaz de curar seus males. Entretanto, não se deve supor que a umbanda represente a única agência conhecida de tais indivíduos: quase todos já haviam recorrido a hospitais e/ou médicos e somente após serem infrutíferos os resultados, recorreram à umbanda como única alternativa possível (30). Esses depoimentos são bastante significativos a respeito:

"... eu não comia, nem nada. Chamamos médico, fui passada por junta médica, eles não encontraram doença nenhuma em mim. Até que, quando foi um dia, eu fui pro terreiro, gostei, daquele dia em diante, sarei, não tomei mais remédio" (B, 14/1/72).

"Eu sofria tantas coisas que nem sei, tinha tantas novidades, tanta coisa, outra, vivia sempre doente, só vivia no médico, o médico dava remédio, minha casa vivia cheia de remédio e sempre me queixando. Eu me senti melhor depois que comecei frequentar umbanda. Aí melhorei, aí passou, aí é difícil eu ir em médico" (X, 3/2/72).

Se a doença serve como explicação para que muitos indivíduos procurem a umbanda, alegam os umbandistas que continuam a frequentar terreiros com medo de que a doença volte:

"Se o médium entrar na umbanda, como eu, por doença, porque eu acho que uma pessoa sendo sadio, sendo bem de saúde, eu acho que não é necessário, porque diz que quem tá fora, quer entrar e quem tá dentro, quer sair. Como eu entrei por doença, por isso eu não posso sair nunca, tenho que morrer nela" (G, 17/7/74).

Entretanto, essa explicação não esgota a realidade observada. A doença pode ser condição necessária, mas não suficiente para um indivi

duo continuar a ser umbandista. Outras razões, algumas apresentadas nos capítulos seguintes, como o desejo de ascensão na religião, podem e devem ser consideradas.

Dos entrevistados em Marília, é grande o tempo de permanência na umbanda:

TEMPO DE PERMANÊNCIA NA UMBANDA

<u>TEMPO</u>	<u>BABÁS</u>	<u>MÉDIUNS</u>	<u>FREQUENT.</u>	<u>TOTAL</u>
até 6 meses	-	4	8	12
6 m → 1 ano	-	4	1	5
1 a → 2 anos	-	5	2	7
2 a → 3 anos	-	7	1	8
3 a → 4 anos	-	1	3	4
4 a → 5 anos	-	6	-	6
5 a → 6 anos	-	7	1	8
6 a → 7 anos	2	5	-	7
7 a → 8 anos	1	4	-	5
8 a → 9 anos	-	4	-	4
9 a → 10 anos	-	3	-	3
10a → 15 anos	4	10	2	16
15a → 20 anos	6	11	2	19
20a → 25 anos	3	1	-	4
25a → 30 anos	3	3	-	6
não responderam	-	-	2	2
TOTAL	19	75	22	116

Vemos por este quadro, que são os babás que apresentam maior tempo de permanência na umbanda. Isto é facilmente explicável: é dentre os assistentes que são recrutados os médiuns. Após um indivíduo "entrar na gira", fica geralmente vários anos trabalhando em terreiros alheios, até conseguir fama e prestígio e ter condições de abrir seu próprio centro. Apenas 3 dentre os babás de Marília não frequentaram terreiros alheios na cidade, a não ser na condição de chefes visitantes. Vieram já desenvolvidos para Marília e em casos comprovados (o outro é incerto), possuíam centros em outros locais.

Poderia parecer estranho que vários frequentadores sejam umbandistas há vários anos, sem terem "entrado na gira", pois, como dissemos, os babás convidam os assistentes de seus terreiros a se tornarem seus filhos-de-santo. Nos casos encontrados em Marília, verificamos que

ou tais indivíduos não se fixaram a terreiro nenhum, visitando todos os de que têm notícia ou são cônjuges de chefes de terreiro, que não desenvolveram a mediunidade, nem foram enquadrados na diretoria dos centros.

Não é apenas em busca de cura de doenças, que se procura algum terreiro de umbanda. Apesar de os babás sempre apregoarem as "curas milagrosas" ocorridas em seus terreiros, servindo tais "curas" para dar-lhes prestígio, reconhecem que o desemprego é motivo bastante forte para levar um indivíduo a procurar a ajuda do sobrenatural. Alguns babás alegaram que o número de pessoas que os procuram por problemas de desemprego chega mesmo a igualar ou a ultrapassar o dos doentes.

Procura de cura a alguma doença, solução a problemas de desemprego, ajuda a problemas familiares, todos esses pedidos são realizados, segundo os umbandistas, principalmente com os "guias da direita", isto é, aqueles que praticam o bem. Todos esses pedidos aparecem na hora dos passes e podem ser resolvidos ou com conselhos, ou com pequenos benzimentos ou com chás e banhos especiais.

Quando o indivíduo se sente desanimado ou acha que todos os seus negócios andam mal, costuma-se dizer que ele está com os "caminhos fechados". Somente com a "abertura ou limpeza dos caminhos", poderá ele ter algum sucesso. Para "abrir caminhos", há vários banhos indicados: na maioria das vezes, são recomendados os preparados, encontrados facilmente em casas que vendem artigos de umbanda. Se os banhos não derem resultado, haverá a necessidade de um "trabalho com os guias". Os umbandistas afirmam que se "o trabalho foi feito com exu", isto é, o indivíduo sofreu algum "despacho" que lhe "fechou os caminhos", somente outro "trabalho com exu" poderá dar um jeito em sua vida. Esses trabalhos, embora se utilizem da "linha esquerda", dos "exus", são considerados "bons" pelos umbandistas, porque, segundo dizem, "estão fazendo o bem a alguém".

Entretanto, os terreiros não são procurados apenas para a realização de "trabalhos limpos", de "direita", para "fazer o bem". Durante as sessões públicas, realmente, são apenas esses pedidos que surgem. Mas, fora do horário das sessões normais, outros tipos de trabalhos aparecem.

Moças pedindo namorado ou casamento parecem ser frequentes nos terreiros. Os babás dizem que apesar de muito procurados para fazer tal tipo de "trabalho", recusam-se a fazê-lo:

"Aparece moça pedindo namorado, mas eu não pego. Esses trabalhos são chatos porque eu acho que nada deve ser forçado. Porque um noivado forçado, nele não existe amor, então às vezes quando vêm as moças me

pedir o trabalho, eu aconselho que em vez de fazer aquele trabalho, elas guarda aquele dinheiro, se vista, se calça e espera a sorte bater na porta" (B, 12/7/71).

Uma chefe de terreiro nos afirmou que embora geralmente se recuse a fazer esse "trabalho", abria uma exceção nos casos em que "a moça se perdeu e os pais não quer mais deixar que fique em casa" (K, 2/1/72).

Mas, essa não é a realidade que nos apresentaram os outros umbandistas. Médiums nos relataram que os babás, sem exceção, realizam "amarrações":

"Moça atrás de namorado no terreiro é o que mais você vê. Mulher no terreiro pedindo prá fazer mal aos outro, aquilo é uma quantidade demais. O terreiro pega pedido de moça querendo namorado, eles querem ver é dinheiro, eles querem é dinheiro" (C, 11/11/71).

Não só moças "querendo se casar", mas mulheres pedindo a volta do marido ou maridos alheios parecem ser comuns nos centros de família:

"Mulher vem pedindo tudo: a paz na casa, prá firmar o marido, não deixar ele estar arrumando outra, outras querem tomar, essas coisa. Aparece mulher querendo tomar o marido de outra, mas a gente não faz, porque a gente não vai fazer o mal, pede, pede, eu dispenso, agora, eu não sei os outro" (G, 17/7/74).

"... você chega num terreiro, vê uma parte de 90% feminina e vê 10% masculina, aquela maior parte da feminina é pedindo, é tudo pedindo, e finalmente quase tudo isto, volta do marido, ela não procede bem, o marido larga, depois ela vai puxar o marido, já arrumou outro, quer que aquele vai embora pro marido voltar, se o marido tá dentro de casa, ela pede pro marido ir embora e outro entrar dentro de casa, é assim" (C, 11/11/71).

Além dos pedidos de mulheres que desejam companheiros (namorado, noivo, marido, amante), parecem ser frequentes os pedidos de "depachos":

"Bom, outro tipo de trabalho que não daria prá fazer é esse negócio de fazer mal pros outros, mandar porcaria pros outro, prá ver os outros sofrer, isso prá mim não dá. Tem vez que o nego briga prá lá, pensa que a gente tá aqui, é macumbeiro, porque a religião de umbanda não é macumbeiro, é religião, eles pensa que a gente é macumbeiro, se dirige lá prá pedir. Macumbeiro é o feiticeiro que chamam, é nego que é do tempo da magia, tempo de São Cipriano, esses negócio. Então, quer dizer que eles são feiticeiro, que de primeiro tinham isso, mas no nosso tempo, agora, negócio de umbanda não é feitiço, umbanda é religião. Então como eles pensa que a pessoa trabalha, eles pensa que a pessoa faz tudo, prá o bem e pro mal, não pode fazer isso" (G, 17/7/74).

Essa visão de "negro feiticeiro" parece ter sido frequente - em certas camadas da população. João do Rio, no início do século, fala - do "indiscutível valor do Feitiço, do misterioso preparado dos negros" - (1906: 25). João Dornas Filho, em artigo publicado em 1938, trata do caso de um inquérito aberto contra um indivíduo negro, que havia dado "chá de cobra" a uma mulher para curá-la de certa doença. Com a morte da mulher, houve a abertura do inquérito, com a acusação de feitiçaria por parte do negro (o réu foi impronunciado). Segundo o autor, "para servir ao branco, para haver dele a complascência e o dinheiro, o negro desceu os seus ritos ao alcance da ambição e do orgulho e hoje, somado à ignorância e à superstição das populações incultas, o negro velho é o temido sacerdote do mal, cujos deuses só aguardam a sua interferência para matar um inimigo ou desfazer um casamento..." (1938: 123).

Mas se a "umbanda não é feitiçaria", nem por isso deixam alguns chefes de terreiro de ser acusados de realizá-la:

"Há gente que pede despacho nos terreiros. Eu não faço dessas coisa. Eu não trabalho com esses artigos. Eu ajudo a fazer, porque quem pega esses trabalho, eu gosto que fique aos encarregado de terreiro que façam, não a mim. Eu não faço, eu ajudo. Prá matar, prá desgraçar, prá judiar, prá enfiar debaixo do carro, prá cair do cavalo, prá dar um acidente, cair numa ponte, eles procure, mas prá arranjar homem, não vem comigo que eu não faço..." (S, 3/1/72).

Todos os "trabalhos" acima citados só podem ser realizados com "exus". Realizá-los em horários de sessão pública, seria, dessa maneira, expor-se a ser chamado de "macumbeiro", o que todos os babás tentam evitar. Tais "trabalhos" mantidos em segredo pelos que os solicitam, são conhecidos apenas dos chefes de terreiro e dos médiuns de confiança que ajudam seus pais-de-santo a realizá-los. Mas, quando tais médiuns entram em atrito com os babás, confessam abertamente que os ajudaram a fazer "trabalhos de esquerda!"

Se os terreiros trabalhassem apenas com os "guias de luz", se fizessem apenas "serviços para o bem", não necessitariam se manter anônimos. Mas, como seu suporte financeiro vem de "trabalhos com exus", considerados os "mais pesados" e conseqüentemente, os mais caros, é bastante providencial sua invisibilidade. Somente os que conhecem os que lidam com a umbanda, sabem onde encontrar quem lhes faça certos "trabalhos".

Os "trabalhos com exus" não são apenas considerados os "mais pesados", os que mais exigem da "força dos médiuns", como também são os mais dispendiosos para quem os solicitam. Em anexo, apresentamos relações de materiais pedidos para a realização de certos trabalhos. Como os "trabalhos com exu" geralmente exigem mais tempo dos babás e também de mé -

diuns auxiliares, são eles cobrados, geralmente bastante caro. Infelizmente, não conseguimos que os babás nos contassem quanto cobram pelos seus trabalhos e os médiuns auxiliares geralmente desconhecem a quantia exata dispendida pelos solicitadores de "trabalhos", embora façam estimativas.

Os "trabalhos com exus" são pedidos geralmente por indivíduos a quem os babás chamam de clientes (e respeitamos neste trabalho, tal categorização). São eles que mantêm financeiramente o terreiro (31) e seu chefe, pagando pelos "trabalhos" solicitados. Geralmente, pessoas que têm medo de serem taxadas de umbandistas, procuram os babás nas horas em que, com certeza, os encontrarão sós. Apesar de não se considerarem umbandistas e desejarem o anonimato, zombando publicamente da umbanda muitas vezes, acreditam na eficácia dos "trabalhos espirituais" oferecidos pelos centros e a eles recorrem. Entretanto, como reconhecem os chefes de terreiro, o mais comum é que uma vez resolvido o problema que os afetava, tais indivíduos deixem de procurar um terreiro.

Os babás tentam camuflar a cobrança dos "trabalhos", dizendo que recebem donativos ou gratificações dos clientes agradecidos:

"É pobre, é rico que vem. Rico é a mesma coisa dos pobre, é a mesma coisa. Porque eles só deixa o dinheiro conforme o nego cobre. Por isso é que tem muito que chega e diz: é tanto, porque já sabe, é aquilo. Porque eu, se chega a senhora, a senhora é rica, tem, se o trabalho da senhora vale 20, é 20 conto. Chega aquela dali, é pobre. O trabalho vale 20, é 20, é igual o da senhora. Eu não vou saber se a senhora tá em riba do dinheiro, não me interessa aquilo, o que me interessa é que o seu trabalho vale é aquilo. Tem hora que eles vêm agradecer, quando é valido, eles vêm, eles me agradece, já alguns deles me agradece com 50 conto, outros me dá 20, assim, tem essas gratificação"(G,17/7/74).

Mas os donativos não são voluntários como pretendem os chefes de terreiro. Há várias estratégias para se conseguir algum dinheiro extra. Muitos chefes de terreiro pedem mais material do que o que utilizam e vendem o excedente a outros. Também os babás recebem uma pequena porcentagem do dono da loja de materiais de umbanda, conforme a quantidade de coisas pedidas. Assim sendo, muitos deles exigem uma quantia bastante grande, que seguramente lhes renderá alguns cruzeiros extra. Outros chefes não dão a lista do que se vai utilizar, mas dão apenas o tanto de dinheiro que deve ser deixado. Compram algum material e o dinheiro restante entra em seus bolsos.

Um chefe de terreiro iniciou em 1975, uma nova estratégia. Seu centro, situado em bairro bastante pobre, sem água encanada, luz elétrica, esgoto ou calçamento, era bastante procurado pelos moradores das vizinhanças. Todos muito pobres, mal podiam comprar o material que o

pai-de-santo lhes pedia, quanto mais, pagar pelos serviços ou deixar alguma gratificação. Tal babá arrumou um indivíduo de sua confiança para servir de porteiro. Segundo esse porteiro, os "maloqueiros do bairro" só são atendidos se não houver ninguém da cidade ou de outros locais, esperando pelo babá. Informou-nos ele que os "maloqueiros" são pobres e não podem ajudar o terreiro e assim, prefere que o chefe atenda "aqueles ricos, que podem dar dinheiro para o centro". O chefe de terreiro tem sempre uma desculpa para o não atendimento dos "maloqueiros", dizendo ser o porteiro o culpado da situação e ao mesmo tempo, consegue apenas dedicar o seu tempo a quem lhe pode dar gratificações ou pagamentos.

Em resumo, os terreiros de umbanda oferecem dois tipos de "trabalhos": os "trabalhos de direita", realizados com os "guias de luz", e intencionados para se fazer o bem a alguém e os "trabalhos de esquerda", realizados com exus, para satisfazer alguns pedidos, não importa por que meios. Os "trabalhos de direita" são realizados durante as sessões públicas e ocasionalmente, fora delas. Os "trabalhos de esquerda" pelo contrário, só são realizados às escondidas, com frequência limitada (muitas vezes, apenas o solicitador do "trabalho" e o babá) e são cobrados.

Se são os "trabalhos de direita" que dão fama e prestígio a um babá, são os "trabalhos de esquerda" que lhe dão dinheiro. Como há o ideal de caridade entre os umbandistas, tenta-se manter uma "fachada" de "umbanda limpa", de "umbanda da caridade", nada se cobrando pelos "trabalhos" realizados publicamente. Mas às escondidas, cobra-se e segundo nos informaram, muito caro pelos "trabalhos com exus".

Todos os trabalhos oferecidos pelos terreiros, podem ser realizados também pelos médiuns que trabalham particularmente. Muitos clientes preferem procurar tais médiuns a adentrar num terreiro, não tanto pela crença na eficácia dos "trabalhos" oferecidos, mas pelo anonimato que tais médiuns podem garantir. Se os terreiros não têm placas indicativas de que ali é uma casa de oração, ao menos, durante as sessões públicas, há o som dos atabaques, denunciando aos vizinhos e aos passantes que ali é uma "casa de saravá". Os médiuns que trabalham em suas casas não se utilizam de atabaques nem de pontos cantados e assim, suas atividades podem passar despercebidas até dos vizinhos mais próximos.

Sintetizando o que acabamos de dizer, podemos creditar o relativo anonimato que cerca os terreiros ao estigma que ainda é bastante vivo em Marília, contra os umbandistas e sua religião. Entretanto, os terreiros realizam "trabalhos" que são considerados para o mal e assim, contribuem para manter o estigma que os envolve. Os clientes ou frequentadores que procuram resolver seus problemas, através da ajuda sobrenatural, ou já recorreram sem resultados, a outras agências da cidade -

(caso de doença, por exemplo), ou não podem contar com outras instituições para o mesmo fim. A quem recorrer, se se deseja um marido ou um amante? Ou se se deseja o insucesso de um concorrente ou rival? Apenas a umbanda (através da quimbanda) pode satisfazer tais pedidos e assim mesmo, clandestinamente. Na "fachada", os terreiros são de umbanda, mas às escondidas, praticam a quimbanda.

Tinha razão João do Rio, quando dizia que "vivemos na dependência do Feitiço, dessa caterva de negros e negras, de babaloxás e yacô, somos nós que lhe asseguramos a existência, com o carinho de um negociante por uma amante atriz. O Feitiço é o nosso vício, o nosso gozo, a degeneração. Exige, damos-lhe; explora, deixamo-nos explorar, e seja ele maître-chanteur, assassino, larápio, fica sempre impune e forte pela vida que lhe empresta o nosso dinheiro". (1906:26). Assim também acontece com a umbanda: é desprezada, ridicularizada, mantida às escondidas, mas sustentada com carinho pelos clientes que acreditam na eficácia de seus trabalhos.

Notas do Capítulo I

- (1) Correio de Marília, 22/6/75, p. 7.
- (2) Realidade, edição especial "Nossas Cidades", maio 1972, nº 74.
- (3) Moreira apresenta em seu livro a "Lista dos Contribuintes do Imposto sobre Cafeeiros no Município em 1935" (Serviço de Estatística da Municipalidade) onde estão arrolados 917 nomes de proprietários de cafezais e o respectivo número de pés de café plantados. Nessa época, o município de Marília abrangia uma área constituída pelos atuais municípios de Marília, Vera Cruz, Pompéia, Ocaçu, Oriente, Quintana, Herculândia e Varpa (Gasparoto, 1973: 12). No número de cafeeiros apresentado acima, consideramos apenas as fazendas e sítios do atual município de Marília.
- (4) Moreira diz que o primeiro trem da Companhia Paulista de Estradas de Ferro chegou a Marília a 19 de julho de 1928. Gasparoto, no entanto, afirma que a "3 de dezembro de 1928 chega a Marília o primeiro trem da Paulista" (1973: 12).
- (5) Consultando os editais de proclamas, publicados pelo jornal "O Alto Cafezal", no período de 1/5/1929 a 25/12/37, encontramos alta porcentagem de indivíduos que se declararam lavradores: 305 num total de 475, ou seja, 64,21%.
- (6) Em 1926, foi criado o Distrito Policial do Alto Cafezal, no município de Campos Novos e comarca de Assis, e em dezembro do mesmo ano, o Distrito de Paz, instalado em setembro de 1927. Em dezembro de 1928, foi criado o Município de Marília, instalado a 4 de abril do ano seguinte (Póvoas, 1947: 24 e ss.).
- (7) Sobre conceito de indústrias tradicionais, intermediárias e modernas, cf. Chenery, "A Study of Industrial Growth", apud Gasparoto, 1973.
- (8) Os dados para 1974 e 1975 foram-nos cedidos gentilmente pelo Escritório Regional de Planejamento (ERPLAN), 11ª Regional, a quem externamos nossos agradecimentos.
- (9) Em 1947, existiam na cidade, agências de 13 bancos. Os marilienses mais antigos falam com orgulho que o BRADESCO teve sua origem em Marília.
- (10) Muitas cidades do Brasil tiveram sua origem em capelas, Santas Cruzes ou patrimônios. Cf. Azevedo, 1957; Mott, L. & Mott, Y., 1972.
- (11) Em edição de 29/12/35, o jornal "O Alto Cafezal" tecia elogios ao grêmio espírita da cidade, pela distribuição de roupas, brinquedos e doces para as crianças no Natal.
- (12) O Alto Cafezal, 23/8/36. Não conseguimos dados sobre a construção do primeiro templo da Igreja Presbiteriana Independente. Nas atas da Congregação, não figura data de construção ou utilização de outro templo anterior. No Livro de Atas, figura o ano de 1931, como o de criação da primeira Congregação e o de 1936, como o de construção do primeiro templo (data, aliás, que aparece no frontispício do edifício).

- (13) No frontispício do templo, figura a data de 1946, como sendo a da construção.
- (14) Até o presente, não pudemos localizar os jornais dos primeiros tempos de Marília. Apesar de terem circulado 21 jornais entre 1928 e 1936 (cf. Moreira, 1936), não há exemplares deles nem na Biblioteca Pública Municipal, nem na Prefeitura local. Seus redatores não puderam ser localizados: vários deixaram a cidade, outros são desconhecidos pelos atuais marilienses, alguns já faleceram. A viúva do diretor de "O Alto Cafezal", dona Clotilde Magalhães, cedeu-nos gentilmente os exemplares de que dispunha (a partir de 1927 a 1937), mas tal coleção estava incompleta, apesar de ter sido de extrema valia para nosso trabalho. A coleção de jornais encontra-se atualmente na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, conforme desejo da doadora. A dona Clotilde, pela sua atenção e generosidade, os nossos agradecimentos. Do jornal "Correio de Marília", que começou a circular em 1928 e continua em atividade até hoje, encontramos exemplares a partir de 1951: houve uma enchente nos depósitos da gráfica, onde os jornais estavam arquivados, inutilizando todos os que lá estavam, isto é, não há cópias dos jornais editados de 1928 a 1950.
- (15) Dados coletados em 1975. Além do nome do templo, aparece registrado seu endereço.
- (16) Trabalhamos por Marília, Prefeitura Municipal de Marília, Administração 73/76, p. 3.
- (17) Correio de Marília, 22/6/75.
- (18) Sobre conceito de estigma e estigmatizado, cf. Goffman, 1975. Carmargo refere-se ao preconceito contra a umbanda quando diz: "É verdade que ainda há, na sociedade paulista, um preconceito levemente pejorativo para com o Espiritismo e, por vezes, francamente depreciativo da Umbanda. Muitos adeptos não se definiam (e ainda não se definem) como pertencentes a estas crenças, com receio de sanção social, mesmo que seja apenas um sorriso irônico" (1961: 123). Fry & Howe escrevem que "Fora dos terreiros os umbandistas não são imediatamente reconhecíveis e tendem a negar a sua filiação religiosa devido ao estereótipo negativo que a sociedade mantém a seu respeito. A umbanda é considerada, em termos da ideologia dominante, como uma atividade 'desviante' (Becker, 1963)" (1975: 79).
- (19) Essa falha nos dados censitários já tinha sido mostrada por vários estudiosos. Vergolino e Silva, por exemplo, diz que "... em se tratando do assunto - Umbanda no Estado do Pará - não contamos com dados oficiais que retratem uma realidade precisa" (1976: 2).
- (20) Fry diz que a "umbanda não exige necessariamente exclusividade da parte de seus seguidores" (1974: 30). Em sua tese de doutoramento, Gasparoto apresenta em uma tabela indicando religião professada pelos seus entrevistados, apenas as seguintes categorias: católica, protestante, espírita, budista e nenhuma. É significativo que pesquisando uma população por ele definida como "marginal", "pobre", que mora em prédios considerados pela Lançadora da Prefeitura Municipal como "populares", isto é, cujo valor não exceda G\$ 6.000,00, não tenha ele encontrado nenhum indivíduo que se declarasse umbandista (1973: 117 e ss.).

- (21) 32 anos, sexo feminino, branca, diretora de escola de 1º e 2º - graus, setembro 1975.
- (22) 26 anos, sexo feminino, branca, estudante, setembro 1975.
- (23) média, branca, 61 anos, natural de Lençóis, analfabeta, 7/7/71.
- (24) Azevedo (1968), citado por Warren Jr (1970), chega mesmo a situar a umbanda como uma manifestação do catolicismo popular.
- (25) Fry diz que "the spiritists, who believe in the successive reincarnation of spirits until they ultimately reach perfection in a perfect world, reject the kinds of spirits which 'descend' in the afro-brazilian cults. These they decry as 'underdeveloped' or 'barbarous'. The afro-brazilian cults, for their part regard spiritism as calmer and also 'weaker' than their own religion which is - 'stronger'" (1976: 6).
- (26) Essa preocupação em se conceituar os umbandistas está ausente nos trabalhos especializados. Mesmo Fry, que apresenta uma abordagem nova ao estudo da conversão à umbanda, prefere utilizar a caracterização de Camargo (Fry, 1974: 30).
- (27) Na Delegacia de Polícia, existem fichas dos seguintes terreiros: "Jesus, José e Maria", "Pai Joaquim, Rei de Angola", "Cabocla Jurema", "São Jorge", "Caboclo Tupi", "Pai Domingos" e "Mãe Maria". Além de não englobarem a totalidade dos terreiros da cidade, tais fichas apresentam alguns erros: alguns nomes estão incorretos - ("Jesus, Maria e José", ao invés de "Jesus, José e Maria"; "Caboclo Tupinambá" e não "Caboclo Tupi"; "Mãe Maria Redonda" e não - "Mãe Maria". Dois deles figuram no mesmo endereço ("Cabocla Jurema" e "Pai Domingos"): na verdade, é apenas um terreiro que funciona no local, o da "Cabocla Jurema".
- (28) No Cartório, figuram os nomes dos terreiros: "Mãe Maria", "Pai - Gentil", "Pai João da Mata", "Pai Antônio da Aruanda", "Pai João d'Angola", "Caminho, Verdade e Vida Umbandista de São Jorge" e "Sete Flechas". Os terreiros "Mãe Maria" (o certo é "Mãe Maria - Redonda") e "Pai João d'Angola" figuram no mesmo endereço, existindo, na verdade, apenas o de "Mãe Maria Redonda". Não conseguimos localizar o terreiro "Caminho, Verdade e Vida Umbandista de São Jorge", nem os moradores próximos ao local indicado como endereço, souberam nos dar alguma informação a respeito.
- (29) Não é objetivo deste trabalho, traçar o esquema arquitetônico de um terreiro de umbanda. Para uma visão de como eram (e ainda são) as casas de candomblé da Bahia, cf. Carneiro, 1940: 129-140; Bastide, 1973: 266 e ss). Sobre terreiros de umbanda em Araraquara (que reproduzem em linhas gerais o que encontramos em Marília), cf. Delgado Sobrinho, 1974: 33 e ss e p. 139.
- (30) Para maiores detalhes sobre umbanda e doença, cf. Tanabe Mott, 1974.
- (31) Apesar de em alguns terreiros, haver a cobrança de mensalidade dos médiuns (não ouvimos referências a mensalidades de frequentadores), reclamam os babás que raramente seus "filhos-de-santo" lembram-se de pagá-las. Em muitos centros, após tentativas infrutíferas de cobrança de mensalidades, os chefes de terreiro desistiram de cobrá-las, os médiuns auxiliando nos gastos do terreiro, quando tiverem condição e disposição para tal.

II. A DINÂMICA DA UMBANDA EM MARÍLIA

Apesar de estigmatizada, escondida, a umbanda continua a ganhar mais e mais adeptos. Isso se reflete não apenas nos novos terreiros abertos na cidade, como também pelo crescente número de médiuns que trabalham em suas casas. Mesmo considerando que vários chefes de terreiro tiveram que fechar seus centros, ou por mudança de residência ou por outro motivo qualquer, é certo que deve haver uma clientela que suporte financeiramente tantos "intermediários do sobrenatural", acreditando na "eficácia" dos "trabalhos" oferecidos por essa religião.

Um dos indicadores desse crescimento da umbanda em Marília é a abertura de terreiros. Durante nossa pesquisa, conseguimos localizar vários deles recém-abertos, mas jamais pudemos acompanhar a abertura de um novo centro. Assim, nossos dados são os oferecidos pelos umbandistas e não se baseiam, como no caso de Yvonne Velho, na participação direta do pesquisador nos preparativos de fundação de um novo terreiro.

Em toda a literatura sobre cultos africanos no Brasil, jamais encontramos quadros gerais da abertura das casas de culto. Mesmo os trabalhos pioneiros sobre candomblés, de Nina Rodrigues e Manuel Querino não fazem menção a tal fato. Apenas Edison Carneiro trata da fundação do candomblé do Engenho Velho que "deu, de uma forma ou de outra, - nascimento a todos os demais e foi o primeiro a funcionar regularmente na Bahia" (1968: 63). Com a morte da sucessora das três fundadoras, houve uma cisão, fundando as dissidentes, o candomblé do Gantois. Com a morte de outra mãe-de-santo do Engenho Velho, houve nova divisão e os descontentes fundaram o candomblé do Axé de Ôpô Afonjá (1968: 63-65). No entanto, Carneiro não nos fala da abertura dos outros candomblés de Salvador. A Umbanda, por ter origem mais recente, sendo chamada em 1960, por Bastide, de "caos em gestação" (1971:440), permitiria talvez desenhar-se tal quadro. Infelizmente, em nenhum dos autores consultados, encontramos a história da abertura dos terreiros. Yvonne Velho trata da fundação e extinção de terreiro, referindo-se ao por ela analisado no Rio de Janeiro. Delgado Sobrinho diz que em Araraquara, a introdução da umbanda (e consequente abertura de terreiros) está ligada à figura de uma mãe-de-santo, que registrou o seu centro em 1962, embora realizasse sessões desde 1959. Tal autor descreve em sua dissertação de mestrado, a fundação dos quatro primeiros terreiros da cidade, porém não nos fornece dados sobre os outros 67 que encontrou (1974: 11 e ss.).

Pelo fato de a umbanda ter se introduzido há pouco tempo em Marília e muitos dos primeiros umbandistas ainda residirem na cidade, foi-nos possível traçar a estória dessa religião nesse local. É uma história

dó mesmo tipo que a dos etnógrafos que estudam sociedades primitivas, isto é, difere da História por basear-se "seu conhecimento ou a maior parte dele de observação direta ou contato com o povo sobre quem se escreve e não, como dos historiadores, de dados escritos" (Radcliffe-Brown, 1968: 2). Como a umbanda ainda se mantém "escondida", os jornais locais jamais noticiaram a abertura ou inauguração de terreiros, a notícia sendo transmitida oralmente entre os umbandistas.

1. A ABERTURA E LEGALIZAÇÃO DOS TERREIROS EM MARÍLIA

Apesar de haver muitos indivíduos que declaram ser umbandistas há mais de 30 anos, o primeiro terreiro legalmente registrado em Marília, surgiu em 1957 (cf. anexo: A Fundação do Primeiro Terreiro). A chefe desse terreiro alega ter sido "curada" por um mineiro que morava em São Paulo. "Obsedada" há vários anos, não encontrava melhora, apesar de cuidados médicos. Seu marido teve notícia desse "curador" que, na ocasião, estava em Marília, a chamado de outra mulher doente, e foi procurá-lo. Tal indivíduo prontificou-se a tentar curar a mulher, sob a condição de hospedar-se em sua casa, pois não gostava de ficar em hotéis ou pensões. Após 8 meses, Vera (a babá) ficou curada e foi avisada pelo seu "benfeitor" que tinha uma "missão a cumprir", que deveria "prestar caridade" aos que a procurassem. Inicialmente, após a cura, ela ajudou o homem em suas sessões em um dos cômodos da casa. Outros indivíduos curados pelo mesmo homem, também compareciam e as sessões eram realizadas sem atabaques, mas com a utilização de pontos cantados. Apesar de o "curador" ser "de mesa", Vera começou a receber "guias" de umbanda: caboclos e pretos-velhos. Sua fama cresceu e aconselhada por uns policiais que frequentavam as sessões, resolveu registrar o terreiro. O "curador" morreu em 1957 e coincidência ou não, nesse mesmo ano, ela teve seu terreiro registrado. Mesmo após o registro, as sessões continuavam a ser em sua casa e somente após alguns anos, construiu no fundo do terreno, um pequeno centro de madeira, onde a conhecemos em 1968. Nessa época, a frequência ao terreiro era severamente controlada e somente indivíduos conhecidos podiam participar das sessões (1).

A primazia dessa mãe-de-santo não é contestada pelos umbandistas, nem pelos outros babás, conforme nos declara essa chefe-de-terreiro:

"Eu sei que o terreiro primeiro, a matriz mesmo é da Vera"

(B, 21/9/75).

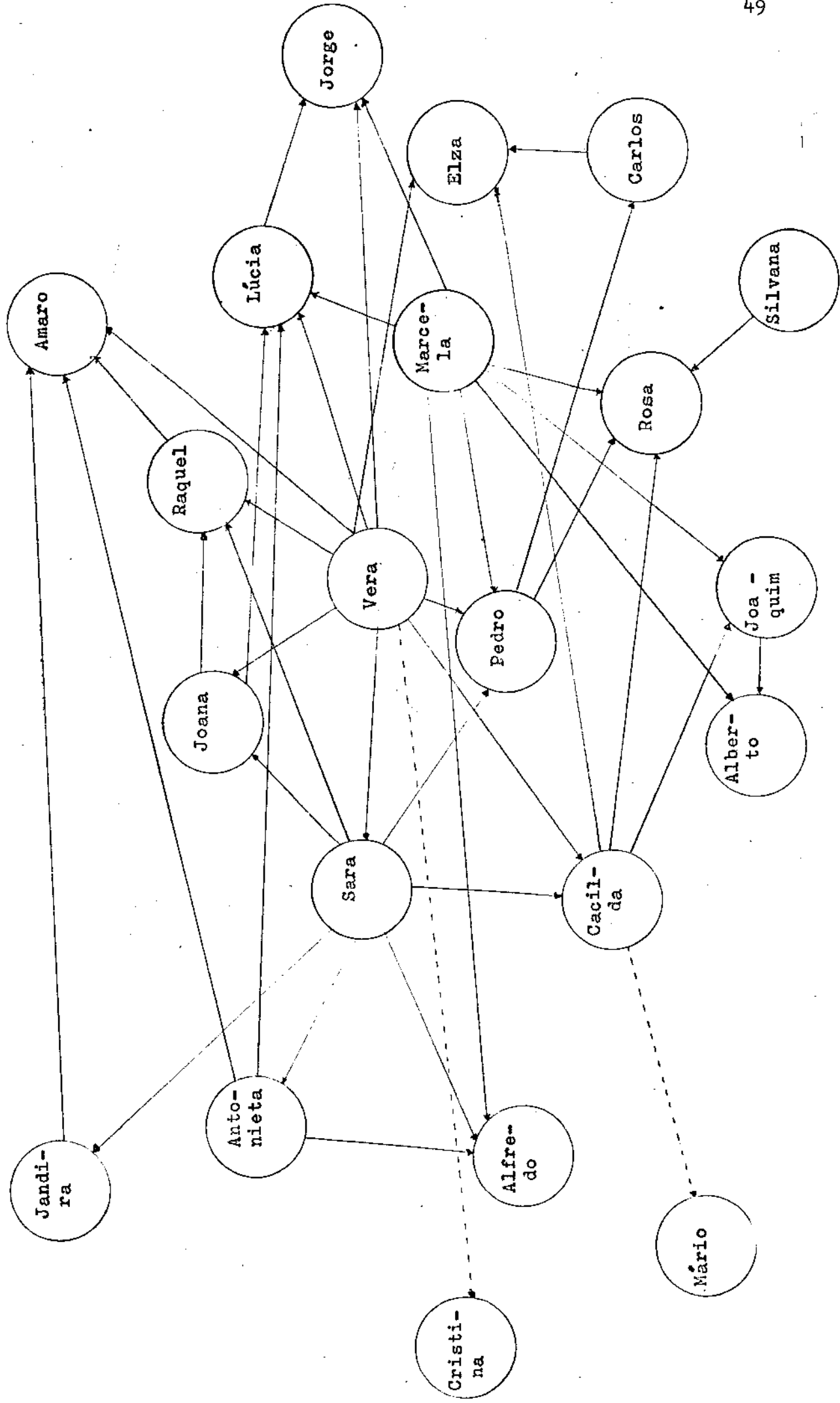
Em 1959, outro terreiro foi registrado. A sua babá, Sara, era anteriormente crente. Tendo uma doença que a incomodava muito (inchaço nas pernas e nas mãos) e que os médicos se mostravam impotentes para curar, foi aconselhada pela filha, que então estudava em Santos e morava na casa de uma senhora espírita, a procurar "centro de mesa". Desenvolveu-se no espiritismo, mas como a doença não melhorasse, após um ano, novamente aconselhada pela filha, procurou o único terreiro de umbanda existente na cidade, o de Vera, onde ficou um ano. Curada, começou a realizar trabalhos no depósito que existia em sua casa, mas aconselhada por um policial que frequentava suas sessões, resolveu registrar seu terreiro. A filha que se havia "desenvolvido" em Santos, registrou o terreiro em seu nome, mas segundo Sara, ela sempre foi a chefe (2). Mais tarde, foi construído um barracão de alvenaria, com certeza, mais amplo de Marília, para servir de terreiro. O centro foi feito nos fundos de um terreno e a casa de Sara fica a poucos metros de distância.

Tentaremos reproduzir em gráfico, esta informação e as outras que se seguem. Cada círculo representa um terreiro e em seu interior, aparece o nome de seu chefe. Deve-se notar que aparecem 21 círculos, apesar de termos entrevistado apenas 19 babás. Dos 2 chefes de terreiro não entrevistados, obtivemos informações de seus parentes ou de seus ex-médiuns mais chegados.

Somente os terreiros em que o indivíduo trabalhou como médium foram considerados. Assim, aqueles centros que os babás frequentaram como assistentes, sem participar de seu corpo mediúnico, não constam do gráfico.

As linhas pontilhadas indicam que o babá compareceu a terreiro alheio na condição de chefe visitante (caso de Cristina que visitou o "centro" de Vera) ou que a informação foi prestada por um dos chefes, mas não confirmada (ou desmentida) pelo outro (caso de Cacilda que diz ter "ajudado" Mário a "firmar" a cabeça, fato desmentido por ele).

As flechas indicam o fato de se ter trabalhado como médium no terreiro. Por exemplo, a flecha saindo de Vera, dirigida para Sara, significa que esta foi média do terreiro de Vera.



Outra mãe-de-santo, Marcela, que se considerava a primeira babá de Marília, ora apontada como carioca, ora como baiana (3), registrou seu terreiro em 1960, apesar de já realizar sessões anteriormente em sua casa. Não conseguimos entrevistá-la, apesar de termos ido ao seu terreiro várias vezes. Em todas as ocasiões em que a procuramos, ou ela alegava estar muito ocupada ou doente, negando-se a responder a perguntas. No entanto, nas vezes em que ali estivemos, conseguimos algumas informações sobre ritual e doutrina, nunca porém, sobre sua vida. Marcela fechou o terreiro em 1974, após uma briga com seu genro, com quem morava, mudando-se para o Paraná, com a filha e o neto, e lá chegou a falecer. Apesar de não atribuírem ao seu terreiro a primazia, os umbandistas reconhecem que seu centro era dos mais antigos da cidade, sendo posterior apenas ao de Vera. Seu terreiro foi provavelmente durante certo período o mais frequentado da cidade, mas no seu final, poucos eram os médiuns que lá permaneciam. Uma de suas médias assim nos contou como tinha sido o terreiro de Marcela:

"Quando eu peguei a trabalhar com ela, ela tava com pouquinho tempo que tinha abrido o terreiro. Mas tinha muita gente, muita gente mesmo. Mas e depois ela passou muito desgosto, gente, vizinha aperreava ela, tudo achava ruim, porque ela tinha terreiro ali e por isso o pessoal foi debandando, ficou em nada, ficou com pouca gente no terreiro" (R, 16/7/74).

Em 1961, foi registrado outro terreiro na Federação Umbandista do Estado de São Paulo. Sua chefe, Cristina, apesar de registrar seu centro em federação de umbanda e inscrevê-lo na Delegacia de Polícia como tal, nega ser umbandista, dizendo que seu trabalho "era só com Deus". Confessou ter visitado o centro de Vera quando ainda seu "curador" estava vivo, isto é, quando ainda as sessões eram realizadas sem uso de atabaques. Os próprios umbandistas não sabem dizer se seu terreiro é ou não de umbanda:

"A Cristina, ali eu não entendo. Ela diz que é mesa e terreiro, a gente não fica nem entendendo ali, porque diz as pessoa que vai lá que não entende, porque é trabalho de umbanda, um pouco mais é mesa branca, um pouco mais é terreiro" (B, 21/9/75).

Assistimos a uma de suas sessões e a um de seus "trabalhos". Realmente, é difícil classificar seu terreiro. Na sessão, os médiuns, todos vestidos totalmente de branco, permanecem de pé ao redor de uma mesa, também coberta com uma toalha branca, entoam-se cânticos católicos, mas são invocados caboclos e pretos-velhos, ao lado de outros "guias". Em 1969, após a sessão "de mesa", havia a sessão "de ter-

reiro". Em 1975, a sessão "de terreiro" havia sido abolida. É dos únicos terreiros a realizar sessões à tarde.

Embora alguns médiuns começassem a realizar "trabalhos" em suas casas, ou mesmo realizassem sessões públicas, alguns anos se passaram sem que se registrasse novo terreiro na cidade.

Somente em 1964, há o registro de novos centros. Joana e seu genro, Pedro, registraram no mesmo ano e na mesma federação, seus terreiros que ficavam no mesmo bairro. Joana, baiana, tinha se desenvolvido na Bahia, após doença não curada por médicos. Mudou-se para Piratininga, no Estado de São Paulo e como no local, não houvesse terreiros de candomblé ou de umbanda, frequentou "centro de mesa". Ao mudar-se para Marília, há 17 anos atrás, voltou a frequentar terreiro. Trabalhou como média de Vera durante 10 sessões e de Sara, por três vezes. Aconselhada por Vera a ter seu próprio centro e alegando que o terreiro de Vera ficava muito longe de sua casa, sendo difícil ir a todas as sessões lá, começou a trabalhar em sua casa, procurada principalmente pelos vizinhos. Após 2 anos de "trabalho escondido", registrou seu terreiro. Seu genro havia conhecido sua filha em terreiro de umbanda. Pernambucano, Pedro havia "feito a cabeça" no Xangô. Mudando-se para a Bahia, frequentou candomblé e no estado de São Paulo, tornou-se umbandista. Pedro trabalhou como médium em 3 terreiros da cidade, no de Vera, no de Sara e no de Marcela, antes de ter seu próprio centro. Mudou-se para Ribeirão Preto há mais de 5 anos e nessa cidade, abriu novo terreiro.

Em 1965, foi aberto e registrado novo terreiro na cidade. Sua babá, Cacilda, havia entrado na umbanda em Bauru onde morava, após ter frequentado centro espírita. Ao mudar-se para Marília, trabalhou em 2 terreiros, no de Vera e no de Sara, antes de abrir o seu, registrando-o na Federação de Ribeirão Preto.

Nesse mesmo ano, Carlos começou a trabalhar como babá. Doente, considerado louco, internado em Hospital Psiquiátrico, sem conseguir melhora, foi finalmente "curado" por uma média espírita, que o "desenvolveu". Ao verificar que os "guias" de Carlos eram de umbanda, essa média o aconselhou a procurar terreiro. Ele trabalhou como médium no terreiro de Pedro, antes de começar a realizar sessões em sua casa. Seu centro só foi registrado em 1969.

Em 1966, outro terreiro foi aberto na cidade. Sua chefe, Jandira, havia se "curado" no terreiro de Sara. Desenvolveu-se aí e abriu seu próprio centro, filiado à Federação de Santos. Segundo comentam os umbandistas, tal babá era "amigada" do presidente de tal federação, que era também o dono do centro. Após uma briga, o presidente fe -

chou o terreiro, levando todas as imagens e Jandira atualmente realiza "trabalhos" particulares em sua casa. Jandira não foi entrevistada, apesar de termos visitado seu terreiro várias vezes em 1965 e 1966. As informações sobre ela nos foram prestadas por suas ex-filhas-de-santo.

Ainda nesse mesmo ano, Joaquim começou a trabalhar em sua casa. Tendo-se curado na umbanda, frequentou durante 7 anos, o terreiro de Marcela, até que esta lhe deu permissão para trabalhar por "sua conta". Visitou e trabalhou como médium no terreiro de Cacilda, porém aí permaneceu pouco tempo. Trabalhou durante 8 anos às escondidas e mudando-se de bairro, registrou seu centro na Cruzada Federativa Espírita de Umbanda em 1974.

Lúcia abriu seu terreiro em 1967. Católica, cantora de coro de Igreja Católica de Garça, onde nasceu, ao mudar-se para Bauru, ficou doente. Como os médicos não a curassem, procurou "centro de mesa", onde também não ficou totalmente restabelecida. Em Marília, para onde se mudou por causa do emprego do marido, começou a visitar o terreiro de Joana, que ficava nas vizinhanças de sua casa. Tendo se desgostado com o centro, mudou-se para o de Vera, onde acabou de se "desenvolver". Trabalhou também no terreiro de Marcela e de Antonieta, antes de contar com sua própria casa de oração, aberta e registrada na Federação de Ribeirão Preto em 1967. Apaixonou-se por um médium seu, bem mais jovem, com ele deixando Marília em 1974 e seu terreiro foi fechado.

Em 1968, vários terreiros foram abertos e/ou registrados em Marília. O de Antonieta, por exemplo. Ela já era "médica de mesa", converteu-se à umbanda em São Paulo, onde morava, pela cura de seu marido. Voltando a Marília (onde morara alguns anos), foi médica dos terreiros de Vera e Sara, antes de ter seu próprio centro, filiado ao de Sara, que a ajudou a preparar os papéis para o registro em federação. Antonieta registrou seu terreiro em 1968 (apesar de já realizar trabalhos em sua casa anteriormente), contando com a adesão de alguns médiuns de Sara, que a acompanharam em seu novo centro. Antonieta não mais mora em Marília, seu terreiro está fechado. Segundo nos informaram seus vizinhos e os umbandistas que a conheceram, ela deixou a cidade, fugindo com um homem casado.

Raquel desenvolveu-se primeiro na Bahia. Ao mudar-se para Marília, trabalhou como médica nos terreiros de Vera, Sara e Joana, antes de abrir o seu centro, filiado ao de Joana. Antes, já realizava trabalhos particulares e sessões em sua casa, mas seu pequeno terreiro de madeira só foi inaugurado em 1968 e registrado em federação apenas em 1970.

Silvana era dona de terreiro em São Paulo. Veio a Marília, como convidada de um casamento e gostando da cidade, aí resolveu abrir seu centro. Seu terreiro, filiado à Federação de Santos, durou pouco tempo. Aberto em 1968, em 1969, Silvana voltou para São Paulo, apaixonada por um seu filho-de-santo, muitos anos mais novo que ela.

Alfredo também abriu seu terreiro em 1968. Foi um dos únicos chefes de terreiro a ter procurado exclusivamente a umbanda, sem nenhum contato prévio com outras religiões mediúnicas. Segundo ele, entrou pela primeira vez num terreiro por ter ouvido música e ter achado que lá dentro, havia mulheres bonitas e "fáceis". Vendo que "o negócio lá era sério, negócio lá não se tratava de brincado, se tratava de verdade", e tendo gostado, dedicou-se à umbanda. Desenvolveu-se no terreiro de Sara, tendo trabalhado também nos centros de Marcela e Antonieta antes de tornar-se chefe de terreiro. Seu centro foi registrado em 1971 e Alfredo foi levado a fechá-lo em 1974, acusado entre outras coisas, de "aproveitar-se" das mulheres que compareciam a seu centro, pedindo trabalhos.

Rosa começou a realizar sessões em sua casa em 1969. Mineira, iniciou-se na umbanda em Marília. Trabalhou como média nos terreiros de Pedro, Marcela, Cacilda e Silvana, antes de começar a trabalhar por sua conta. Em 1973, casou-se com um rapaz adolescente (Rosa já havia passado dos 40) e abandonou seu primeiro marido, com quem era casada no religioso. Brigas, fofocas, acusações, levaram Rosa a fechar o seu terreiro em 1973 e mudar-se de Marília.

Após esse período de abertura de muitos terreiros, houve uma parada. Somente em 1972, outro centro foi aberto, mas mesmo assim, com frequência bastante reduzida. Jorge, seu chefe, desenvolveu-se sozinho. Assistiu durante um mês, as sessões no terreiro de Carlos, trabalhou como médium nos centros de Lúcia, Marcela e Vera. Seu terreiro foi registrado em 1973 na Cruzada Federativa Espírita de Umbanda.

Em 1973, Amaro começou a realizar trabalhos em sua casa. Baiano, desenvolvido em seu estado natal, havia deixado a religião por muito tempo. Em 1971, após um acidente que lhe prejudicou a espinha, procurou um terreiro. Frequentou até 1972, como médium (e num certo período, presidente do terreiro), o centro de Raquel. Visitou também o de Jandira, Vera, Antonieta. Registrou o seu terreiro na Federação Umbandista do Estado de São Paulo em 1975.

Alberto também começou a atender em sua casa em 1973. Doente, procurou o terreiro de Marcela, onde foi aconselhado a se desenvolver. Como nessa época, Marcela tinha muitos médiuns, encaminhou-o ao

terreiro de Joaquim, que tinha sido seu filho-de-santo. Nesse terreiro, Alberto "fêz a cabeça" e logo depois, encaminhou sua mulher que também se desenvolveu. Joaquim a aconselhou a ter seu próprio terreiro, mas alegando que "era melhor ser ele, que ele é homem", ela ajudou seu marido a ter seu próprio centro. O pequeno barracão de alvenaria nos fundos de sua casa foi construído em 1974 e em 1975, Alberto registrou seu terreiro na Federação Umbandista do Estado de São Paulo, filiado ao de Joaquim.

O terreiro de duração mais efêmera em Marília, foi o de Mário. Ele tinha sido chamado por um fazendeiro da região para curá-lo de câncer e tendo sido bem sucedido, começou a ser procurado por amigos de tal fazendeiro, sempre recebendo gordas recompensas em dinheiro. Mário resolveu então mudar-se para Marília, abrindo seu centro em 1974. Na ocasião da abertura, mandou confeccionar vários cartazes, apregoando suas qualidades (infelizmente, não conseguimos ter acesso a nenhum) e colocou uma placa indicativa de que ali era um terreiro. Permaneceu em Marília apenas 6 meses, deixando então a cidade, segundo seus vizinhos, perseguido por clientes enfurecidos. Os poucos umbandistas que o conheceram, recriminam-no asperamente, acusando-o de "ter enriquecido às custas da desgraça alheia".

Elza veio "desenvolvida" para Marília. Chegou mais ou menos há 7 anos à cidade. Procurada em casa pelas vizinhas que sabiam que era média e realizava "trabalhos", começou a atendê-las. Visitou e trabalhou como média em vários terreiros da cidade: no de Raquel, no de Rosa, no de Cacilda, no de Vera e no de Carlos, antes de abrir seu próprio centro, que ainda funciona precariamente numa das salas de sua casa, adaptada para terreiro. Registrou seu centro em 1975, na Federação Umbandista do Estado de São Paulo.

Pelo gráfico, vemos que:

1. Apenas os terreiros de Cristina e Mário mantiveram-se isolados. Mesmo assim, Cristina revelou-nos ter frequentado o terreiro de Vera, quando o "curador" espírita ainda lá vivia, isto é, quando as sessões na casa de Vera não eram acompanhadas do toque de atabaques. Cacilda contou-nos que ao chegar, Mário a procurou para "firmar a cabeça". Mas completou desanimada: "frequentou o terreiro uns par de vez, depois que firmei a cabeça dele, abriu o terreiro e andou falando de mim" (17/7/74). Joaquim também nos contou ter procurado Mário, mas compareceu ao seu terreiro, na qualidade de "chefe visitante".

2. O terreiro de Vera foi o mais frequentado pelos babás de Marília - (10 chefes de terreiro foram seus médiuns). A seguir, aparecem os de Sara e Marcela, cada um deles, frequentado por 7 dos babás. Os umbandistas de Marília consideram unanimemente que Vera é a melhor mãe-de-santo da cidade. As duas outras babás são criticadas por muitos de seus ex-médiuns e frequentadores de seus terreiros, acusadas ora de "exploradoras", ora de "fracas", ora de "autoritárias demais", ora - como não tendo autoridade sobre seus médiuns e frequentadores.
3. Apenas em alguns casos, o terreiro novo é filiado ao do antigo babá. Semente Antonieta teve seu centro filiado ao de Sara, Raquel ao de Joana e Alberto ao de Joaquim. Os outros chefes de terreiro não contaram com a ajuda ou o incentivo de seus antigos pais-de-santo.
4. Foram raros os casos de indivíduos que se desenvolveram num terreiro, nele permanecendo como filhos-de-santo até abrirem seus próprios centros. A maior parte dos babás de Marília frequentou e trabalhou como médium em vários terreiros da cidade, antes de se tornarem chefes.

Além desses terreiros (e chefes), cujas informações nos foram prestadas pelos diretamente envolvidos ou seus parentes e/ou amigos mais chegados, soubemos que existiram na cidade, mais outros 3 terreiros:

1. o de Maurício. Segundo Joana, o centro de Maurício era mais antigo - que o seu, que foi aberto em 1962. Alguns dos atuais babás o conheceram, tendo trabalhado durante algum tempo como seus "filhos". Rosa, por exemplo, foi média de Maurício por mais de um ano; Joaquim - também fez parte do corpo de médiuns do terreiro. Apesar de ninguém saber nos informar sobre a data de fechamento do terreiro, vários umbandistas nos contaram as razões que levaram Maurício a fechar seu centro:

"... mas acabou extraviando e sumiu mais aquela mocinha , justamente que está com ele até agora" (G, 17/7/74).

"... ele foi embora, ele teve um descontrole na vida dele que só vendo..." (N, 8/7/71).

2. o de Aparício. Chegamos a visitá-lo informalmente em 1966. Aparício era bastante conhecido na cidade como bom "curador". Seu terreiro - funcionava na sala principal de sua pequena casa de madeira, num bairro bastante afastado do centro. O que chamava a atenção em sua casa, eram grandes pontos riscados na janela, que ele nos explicou serem - de exu, para dar segurança ao terreiro. Comentam os umbandistas que

ele ainda permanece na cidade, visitando um ou outro terreiro, mas nunca o encontramos, nem conseguimos localizar sua casa (ele se mudou e seus vizinhos não sabiam seu novo endereço). Muitos umbandistas que o conheceram, afirmam que Aparício foi obrigado a encerrar seus trabalhos como chefe de terreiro, pela ação da polícia. As acusações contra ele são várias:

- a. explorador: "Seu Aparício caiu bastante, por ele fazer coisa errada... só trabalhava com exu, pessoa vinha, pedia a palavra dele por dinheiro e ele foi uma coisa muito errada que ele fez, que se ele soubesse que ele ia, a situação que ele tá hoje, andando de chinelo de vão de dedo no meio da cidade, sempre coisas que se ele soubesse reconhecer, há 3, 4, há 6 anos, 8 anos atrás, eu acho que ele não tinha feito isso" (Y, 13/10/71).
- b. má utilização de seus poderes de chefe de terreiro:
 1. "E ele corrigia a cara com Zé Pilintra, enchia a cara, não sabia o que tava fazendo. Depois a polícia chegou e fechou o terreiro e ele não apruma mais" (C, 24/9/75).
 2. "O Aparício, aquele ali era um perverso. Foi um escândalo o dele. Ele pegava as mulher, ia prá encruzilhada, espancava aquele pessoal, filhos-de-santo dele, afinal de contas até que a polícia deu de perseguir. Terreiro quando a polícia começa a perseguir, ele pode tratar de fechar, porque ele não vai mesmo prá frente" (B, 21/9/75).
3. o de Ana. Até hoje considerada por muitos umbandistas como "babá de terreiro", ela própria se intitula espírita, criticando veementemente, tanto a umbanda quanto seus adeptos. Alguns umbandistas mais antigos nos disseram que Ana teve anteriormente terreiro, mas acusada de realizar muitos "despachos", teve seu centro fechado pela polícia. Mais tarde, ela abriu "centro de mesa branca" em outro bairro, mas vários "guias" de umbanda ainda "abaixam" em suas sessões.

Não poderíamos deixar de mencionar os médiuns que realizam "trabalhos" particulares em suas casas (4). Num quarto de sua residência, sem altar apropriado, contando no máximo com algumas pequenas imagens, tais indivíduos atendem a seus clientes, inicialmente apenas parentes e amigos. À medida que sua fama cresce, começam a receber "pedidos" de moradores de outros bairros ou do centro da cidade, sendo às vezes, chamados para realizar "trabalhos" nas próprias casas de seus clientes. Encontramos 12 desses médiuns em Marília: 9 mulheres e 3 homens. Muitos só namam em ter seu próprio terreiro, reconhecendo que "suas forças não são

suficientes" para construir um. 2 dentre eles, já contaram com seus centros em outros locais (uma em Assis e a outra em sítio próximo a cidade) mas ao mudarem-se para Marília, preferiram continuar trabalhando em suas casas, a filiar-se a terreiro alheio ou construir sua própria casa de oração.

Conhecemos vários deles em terreiros. No início, apresentaram-se apenas como médiuns, filhos-de-santo de uma casa, mas após conhecimento mais profundo, revelaram-nos que realizavam também "trabalhos" particulares em suas residências. Os médiuns que não frequentam terreiros nos foram indicados por pessoas que os conheciam e sabiam de suas atividades ou por seus clientes.

No início, tais médiuns atendiam apenas a benzeções de crianças (uma ainda só realiza essa atividade), diferindo no entanto dos benzedores católicos, existentes na cidade, por não utilizarem ramos e se dizerem recebendo "intuição" de seus guias, no ato do benzimento. Mais tarde, a gama de trabalhos que realizam, aumenta. Cura de doenças, solução a desemprego, resolução de problemas familiares, chegando vários a realizar "trabalhos" que os chefes de terreiro dizem recusar, como "amarração".

São eles, ao lado dos que participam das atividades dos terreiros, que representam o panorama da umbanda em Marília. Representam tais médiuns, talvez outro tipo de chefia, sem filhos-de-santo, visto a impossibilidade material de local para fazerem "gitar" seus novíços, mas com adeptos fiéis e confiantes na eficácia de seus "guias".

Para esses médiuns, talvez não seja compensador financeiramente abrir o seu próprio centro. Registrar um terreiro, pagar as mensalidades da federação, ter gastos com a manutenção da tenda, todos esses problemas não se apresentam para eles. O que lhes importa é merecerem a confiança de clientes e serem procurados para a realização de "trabalhos". Precisam de um grupo que valide a sua atuação. Sua situação é semelhante a de um feiticeiro; segundo Lévi-Strauss, "... a eficácia da magia implica na crença da magia e (...) esta se apresenta sob 3 aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam a cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça" (1967: 194-195).

2. RUMO AO SIGNIFICADO DA "HISTÓRIA"

A estória acima apresentada, foi-nos contada pelos umbandistas. Por ela, poder-se-ia supor que reina harmonia entre os chefes de terreiro de Marília, visto todos eles terem frequentado ou trabalhado, durante um certo período de tempo, nos mesmos terreiros. Não encontramos mães ou pais-de-santo que se mantiveram totalmente isolados.

Entretanto, a frequência a determinado terreiro, não significa de maneira nenhuma, lealdade ou amizade entre os indivíduos. Mesmo os poucos terreiros que foram filiados aos dos antigos pais-de-santo, logo em seguida, ou são desligados, ou seus chefes se afastam.

O que encontramos em Marília é um alto grau de competitividade entre os chefes de terreiro. Não há babás amigos que se visitem; os poucos que encontramos em terreiros alheios, foram visitas especiais de festas e aparentemente, tais visitas não ocorrem mais (só encontramos chefes visitantes em 1968). "Cada chefe de terreiro para si e os outros que se danem", parece ser o lema dos babás da cidade.

A autonomia dos terreiros é preservada em Marília. Cada chefe julga estar com a verdade e apregoa isso em várias ocasiões. Como veremos no próximo capítulo, a autonomia dos terreiros e principalmente de seus babás, deve-se em grande parte, à própria estrutura da umbanda.

A filiação de um novo terreiro ao do antigo pai-de-santo seria uma maneira de se deter a independência dos babás. Mas, em Marília, poucos foram os que quiseram filiar os seus centros ao de seu antigo chefe, conforme se vê nos depoimentos seguintes:

"O meu terreiro só é filiado à Federação Umbandista, é isolado, porque você sabe, não é que eu sou uma pessoa que não gosta de união, bem entendido, mas a maioria desses chefes de terreiro, que são mais atrasado, que a maioria deles são tudo atrasado, só conhece ignorância, o trabalho deles é só estupidez. Se acaso eu pretendesse filiar um terreiro, eles teriam simplesmente um prazer de sair dizendo ou criticando, você tem, aquele tem o terreiro porque dependeu de mim, dependeu do meu terreiro prá poder fundar o dele, porque eu nunca gostei de coisa tramada, comentada a respeito daquilo que você tem nas suas mãos. Porque se eu dou uma mão prá você, eu não posso alegar que você um dia precisou de uma mão minha, certo? Então eu já acho que sou uma pessoa diferente, eu gosto de conseguir as coisa, mas eu gosto de conseguir com Deus e sozinho" (F, 27/9/75).

"É bom ter terreiro filiado, mas é melhor não ser filiado, porque aí é vida de muitas conversa, de muitos mandar, enfim, porque o meu é livre, o meu é solteiro, não tem filial" (B, 21/9/75).

Os babás podem prescindir da ajuda de seus ex-pais-de-santo, quando da abertura de seus próprios terreiros, mas é indispensável a adesão de um grupo de fiéis que validem a sua atuação.

Esta "história" só pode ser compreendida integralmente, - quando desvendarmos a estrutura da umbanda e as relações internas e externas dos terreiros. Como dizia Herskovits, para se entender o candomblé (e no nosso caso, a umbanda), é preciso olhar não só as relações entre candomblé e a comunidade total da qual ele faz parte, como também - as relações internas do candomblé, isto é, as relações dentro de uma - mesma casa de culto e as relações entre os diferentes grupos de culto - (1966: 241-243). Esse é o assunto do capítulo seguinte.

NOTAS DO CAPÍTULO II

- (1) Quem nos acompanhava na ocasião, era um rapaz, morador das vizinhanças do terreiro e amigo da filha da babá, que estava naquela noite, controlando a entrada dos frequentadores do centro. A porta permaneceu fechada durante toda a sessão e somente pessoas conhecidas podiam adentrar o terreiro.
- (2) Alguns umbandistas mais antigos lembraram-se dos tempos em que a filha participava das sessões. Apesar de a velha mãe alegar que sempre foi a chefe, alguns médiuns comentaram que quando o terreiro funcionava sob as ordens da filha, havia mais disciplina. Não conseguimos entrevistar a filha e a vimos somente uma vez em uma sessão: ela não colocou a vestimenta própria das médias, nem entrou na "gira" e assistiu aos trabalhos por mais ou menos meia hora. Os umbandistas dizem que a filha entrou na Faculdade de Direito de Bauru e ficou orgulhosa, não se importando mais com a umbanda: "Agora ela tá, a situação dela tá outra, não chega nem na porta do terreiro. Ela é devogada, venceu o que queria, pelos orixás" (C, 24/9/75).
- (3) Xidieh, que estudou seu terreiro, diz ser ela baiana (1966: 3). Uma baba que a conheceu em 1959, tendo se tornado sua amiga, diz que ela era carioca.
- (4) Para maiores detalhes sobre os médiuns que "trabalham" em suas casas, cf. Tanabe Mott, 1976.

III. A ESTRUTURA E ORGANIZAÇÃO DA UMBANDA EM MARÍLIA

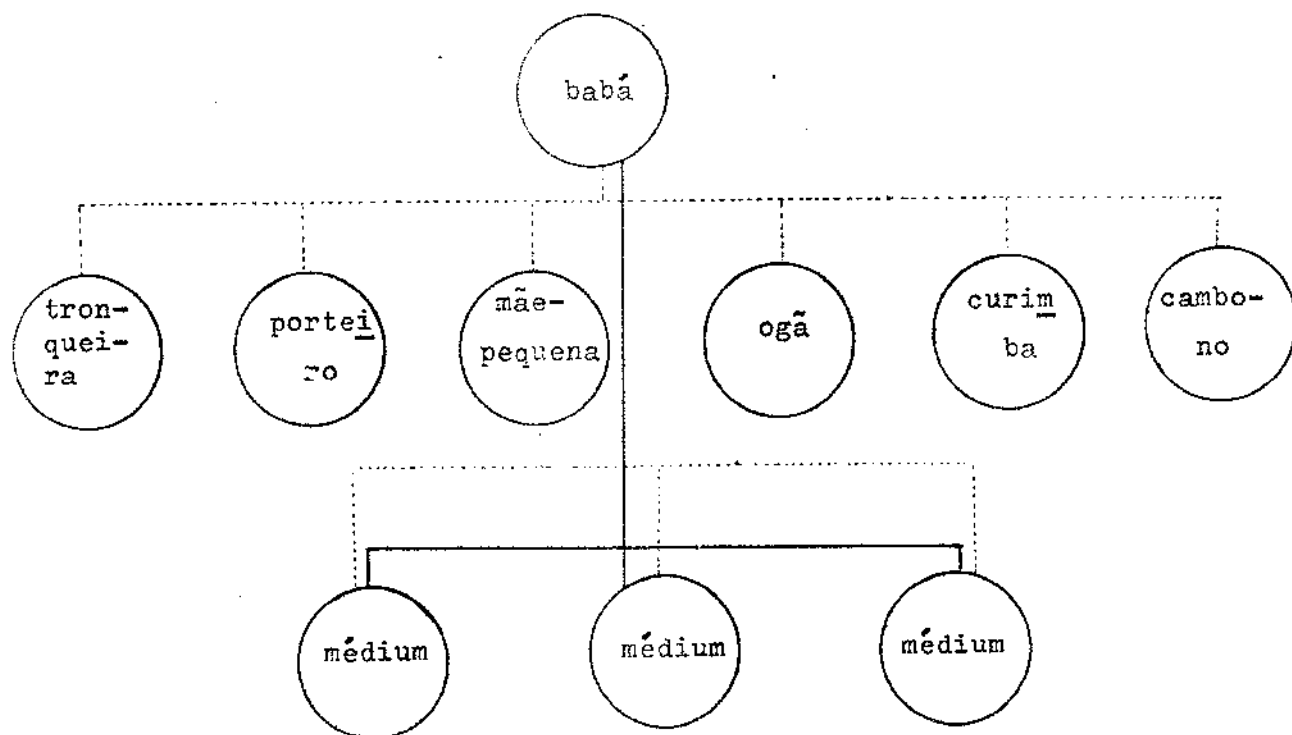
Delgado Sobrinho estabelece dois tipos de liderança nos terreiros de Araraquara: "liderança burocrática, exercida pela Diretoria da Sociedade (Presidente, Secretário, Tesoureiro e Diretor Espiritual) . São os elementos responsáveis pela parte chamada de material nos templos: provimento de objetos, comidas e bebidas, charutos, cigarros, além das determinações estatutárias. Geralmente, a construção do templo e a elaboração do Regimento Interno são determinados por esta liderança, que chefia efetivamente o corpo associativo do templo e liderança carismática, exercida pelo Babalorixá. É grande sua influência sobre o corpo mediúnico do templo, que o consulta antecipadamente para tudo" (1974: 52). Em Marília, idealmente, também, cada terreiro deveria ter essas duas lideranças: a chamada "administrativa" e a "espiritual". Cada uma dessas lideranças seria encabeçada por um chefe: a administrativa, pelo presidente do terreiro, que comandaria os diretores do centro e a espiritual, seria encabeçada pelo babá, que seria o líder entre os médiuns e frequentadores do terreiro. Vejamos cada um desses "campos":

1. HIERARQUIA ESPIRITUAL

Idealmente, cada terreiro deveria ser composto por um chefe, uma mãe-pequena (ou pai-pequeno), um porteiro, uma tronqueira, um ogã, um curimba, alguns camponos e demais médiuns (1). Cada um desses elementos teria funções específicas. O chefe seria o responsável direto pelos serviços rituais oferecidos pelo terreiro, devendo zelar pela parte "espiritual" de seu centro. É ele quem deveria orientar uma sessão, quem cuidaria para que os médiuns "não vacilem", que "desenvolvam corretamente sua mediunidade". A mãe-pequena (ou pai-pequeno) seria o substituto do chefe em suas ausências. Durante as sessões em que o babá está presente, deveria ajudá-lo a "fazer girar" os médiuns, quem cuidaria da disciplina dos filhos-de-santo e dos frequentadores. A tronqueira representaria a "firmeza" do terreiro, o elemento que funcionaria como "imã" das más influências e que pela sua "mediunidade forte" e pelo fato de "ser filho de Abaluaiê", conseguiria não ser atingida pelos "maus fluidos". Acredita-se que Abaluaiê "limpa" seus "filhos", não deixando que eles sofram "más influências". Somente esse orixá "limpa" seus "filhos" e por isso, a tronqueira deve necessariamente ser sua "filha". O ogã é o toca-

dor de atabaque, que deve saber os ritmos dos pontos cantados de cada "guia", que deve ter "firmeza" para os médiuns não "vacilarem". O atabaque é considerado o elemento mais importante para a "chamada" das "entidades" e não raras vezes, babás e médiuns em transe, vão saudá-lo. O curimba é o "puxador" de pontos. Deve ele saber cantar os pontos de todos os "guias" que "abaixam" no terreiro, "puxando" corretamente os pontos de cada "orixá". Dele depende, em grande parte, a variedade dos pontos cantados no terreiro. Alguns chegam mesmo a comprar discos comerciais de pontos de umbanda, para aprender novos cânticos e ensinar aos demais "filhos" da casa. O cambono é geralmente um indivíduo não médium, embora esteja vestido como tal, e que está na umbanda há bastante tempo. Essa antiguidade na religião é considerada necessária, porque só assim, teria ele condições de entender e "traduzir" para quem esteja tomando passe, o que determinado "guia" aconselha. Além disso, o cambono age como auxiliar dos médiuns e do chefe: é ele quem traz e acende os cachimbos dos pretos-velhos, os charutos dos caboclos, quem ajeita o banco de madeira para os pretos-velhos se sentarem, quem enxuga o suor dos médiuns em transe.

Se o chefe de terreiro é considerado unanimemente o topo da hierarquia ritual do centro, os demais cargos têm diferentes conotações, dependendo da tenda considerada. Alguns umbandistas consideram a mãe-pequena o elemento situado logo abaixo do chefe; outros afirmam que sem tronqueira, não se pode trabalhar, devido aos "maus fluidos" que chegam ao terreiro; outros dizem que do ogã e do curimba, depende a "segurança", a "firmeza" do terreiro. Em termos gerais, poderíamos traçar este esquema hierárquico dos terreiros:



..... ideal

_____ real

Essa hierarquia ritual ideal não representa, todavia, a realidade dos terreiros de Marília. Os Leacock haviam notado que nos batuques de Belém, a organização ideal de um terreiro, isto é, mãe (ou pai)-de-santo, mãe-pequena (ou contra-gira, se do sexo masculino), ogã (porteiro e vigia do centro) e chefe dos tocadores de atabaque, raramente é alcançada. Muitos terreiros não apresentam mãe-pequena, outros não têm ogãs e raros são os que contam com chefe dos atabaqueiros previamente determinado (Leacocks, 1975: 219-220). Em Marília, também o ideal e o real raramente coincidem. Os poucos chefes de terreiro que "nomearam" uma mãe-pequena, quase não se utilizam de seus serviços e o mais comum é que na ausência do chefe, o terreiro não funcione. Os tocadores de atabaque são escolhidos entre os médiuns e assistentes e a única especificação que se exige deles, é que gostem (e saibam) "bater caixa". Vimos em várias sessões, meninos de seus 10-12 anos, não médiuns, tocando atabaque (não durante toda a sessão). Um deles declarou-nos que gostava muito de "bater caixa", que era "como se fosse de escola de samba". Apenas um terreiro funciona com "tronqueira", uma média preta que diz ter feito "cabeça" na Bahia, com reclusão em camarinha (aliás, essa foi a única pessoa que encontramos nos terreiros de Marília, que diz ter ficado "recolhida" para sua "feitura"). No entanto, essa mulher, de bastante idade, viúva, sem filhos, costuma faltar muito às sessões de "seu" terreiro, ora alegando cansaço, ora visitando centros alheios. Nas suas ausências, o terreiro funciona sem "tronqueira"; não há substitutos para ocupar a posição dessa média. Porteiro previamente determinado não existe; em alguns terreiros, realmente, há quem tome conta da porta, permitindo ou impedindo a entrada de determinadas pessoas às sessões. No entanto, o porteiro é escolhido ad hoc, entre os médiuns ou frequentadores mais antigos. Em apenas 2 terreiros, encontramos camponos designados para essa função. Nos demais, os médiuns "não tomados" fazem o papel de camponos, independentemente de sua antiguidade ou não na umbanda. A hierarquia ritual real situa o babá em posição privilegiada e os demais, num grupo só, sem distinções específicas. Alguns babás nos explicaram dessa maneira porque preferiram não designar mãe-pequena:

"Mãe-pequena, eu não tenho, tudo é eu só. Eu tenho desconfiança, não sei porque eu não sei dar meu cargo prá outro dirigir, porque parece que não é igual a mim" (B, 21/9/75).

No entanto, o não designar médiuns para "cargos de confiança" no terreiro parece ser, acima de tudo, uma estratégia dos pais-de-santo de Marília. Não tendo médiuns diferenciados, todos os problemas vêm ter diretamente às suas mãos e não precisam dividir sua autoridade com ninguém. Todos, médiuns, frequentadores e clientes, dependem assim,

exclusivamente, de tais chefes. Não dando cargos específicos a nenhum de seus médiuns, impedem que alguns consigam prestígio, graças à sua posição, podendo chegar a ser seu concorrente. Também impedem que a rivalidade entre seus filhos-de-santo aumente: médiuns com posição diferenciada poderiam "fazer pouco" dos outros, criando atritos sérios na "irmandade".

Em suma, os terreiros de Marília são controlados com autoridade absoluta pelos seus chefes. Não desejando partilhar sua autoridade com nenhum de seus médiuns, tais babás não nomeiam indivíduos para os cargos rituais, considerados importantes. Assim fazendo, tentam impedir também que tais indivíduos consigam ganhar prestígio, graças à sua posição, podendo se tornar um concorrente perigoso, tanto dentro do terreiro, como fora dele, abrindo novos centros.

2. AS DIRETORIAS ADMINISTRATIVAS

Para se registrar um terreiro em federação, acreditam os umbandistas de Marília que é necessário que o babá consiga contar com uma diretoria administrativa que responda administrativamente pelo terreiro (2). Essa necessidade de contar com um grupo que elabore os estatutos para se registrar o terreiro como entidade jurídica, faz com que todos os centros funcionem primeiro na clandestinidade. Todos os babás de Marília iniciaram-se como líderes, realizando trabalhos particulares em suas casas e após algum tempo, fazendo sessões com frequência limitada quase que exclusivamente a parentes, vizinhos e amigos. Somente quando seu prestígio aumenta e é procurado por indivíduos de outros bairros, isto é, seu grupo "de sustentação" se diversifica, tem condições de legalizar seu terreiro. Não só condições, mas também o líder sente mais a necessidade de legalizar seu centro, desde que seu grupo de apoio não se restringe mais à sua vizinhança e parentela, isto é, é um grupo sobre o qual ele não teria tantas condições de controle. Como vimos no capítulo II, vários babás foram aconselhados a registrar seus terreiros, por policiais, que frequentavam suas sessões. Isto é, foram alguns dos adeptos do chefe que o alertaram a legalizar o centro, sentindo a dificuldade de controle do grupo que aumentava e se diversificava. Em Araraquara, a situação é semelhante a que encontramos em Marília. "Somente a partir do momento em que começa a funcionar efetivamente, é que o templo apresenta condições para proceder a sua legalização, uma vez que necessita de um certo número de associados que possam constituir a Assembléia Geral que procederá à fundação e à eleição da primeira diretoria, bem como a elaboração e apro-

vação dos competentes Estatutos que regerão o destino da sociedade. Mas, como assim proceder sem material humano indispensável? Isto justifica então o início clandestino de todos os templos umbandistas" (Delgado Sobrinho, 1974: 45-46).

As diretorias administrativas dos terreiros de Marília são constituídas por um presidente, um primeiro-secretário, um segundo-secretário, um primeiro-tesoureiro e um segundo-tesoureiro. Os diretores reúnem-se pelo menos uma vez ao ano e idealmente, deveriam zelar pela administração material do terreiro.

Nos terreiros do Rio de Janeiro, estudados por Brown, apenas os pequenos centros apresentavam diretoria que coincidia com o corpo mediúnico. Os grandes terreiros escolhiam seus diretores entre indivíduos "not involved with the ritual hierarchy. These positions are often occupied by members of the chefe's family or close personal friends, although they may also include family members, especially spouses, of members of the ritual corps" (Brown, 1974: 186).

Em Marília, os diretores são recrutados entre os familiares do chefe de terreiro, entre os médiuns ou assistentes. Sua inoperância é criticada por todos os babás:

"Aqui tem diretoria, mas diretoria só no dia que vai fazer reunião, que vai assinar o livro de atas, mas não dá uma palavra de apoio, não conversa com ninguém, não procura um diálogo, nada. Eu tenho que fazer o que comer, mastigar e por na boca. Diretoria aqui, se for depender da ajuda deles, tá enganado, fica toda vida esperando e não aparece. É dever deles ajudar, nem que eles não ajuda, o dever deles era inventar uma coisa, uns livro, arrumar uma rifa, arrumar umas prendas aí e fazer com que isso rendesse, fosse prá frente. Mas eles não desempenha esse trabalho. Comprar bambi que nem a gente comprou, arrumar umas rifinha aí prá vender, prá ajudar o centro. Outros da diretoria, a gente dava a rifa, vendia a rifa e ficava com o dinheiro em casa e até hoje tem rifinha guardada na casa deles. Não tem condições" (F, 27/9/75).

"Por enquanto, os da diretoria não me ajudaram. Nem as carteirinha deles, estão todas aí, não vieram buscar. Não vieram pegar ainda e já tá com 2 meses" (H, 26/9/75).

Mesmo aqueles chefes de terreiro que escolheram os diretores dentre os seus médiuns, reconhecem que sua função se resume mesmo em assinar as atas. Alguns chefes, desgostosos com seus diretores, pretendem mesmo assumir a função de presidente e distribuir os outros cargos entre seus familiares e pessoas de absoluta confiança:

"Diretoria dá muito disse-que-disse e por isso pretendo ficar só no terreiro, diretor espiritual e presidente" (E, 11/6/74).

Outra babá entregou o cargo de presidente a seu marido e não escolheu os outros diretores:

"Meu marido é o presidente do terreiro. Só. Porque por presidente, secretário, porteiro, essas coisa tudo dá confusão, mãe-pequena, pai-pequeno, essas coisa só dá confusão, que um quer ser mais que o outro. E ali começa a um querer ser mais que o outro, uma pessoa vem, já quer por prá fora, não sabe prá que ele vem fazer, porque tudo isso precisa a gente ver, porque até no zombar, a gente precisa ver o que a pessoa tem e é por isso que eu não gosto, eu mesma atendo todo mundo" (B, 7/9/71).

Devemos levar em conta que a diretoria poderia representar um entrave à autoridade absoluta do chefe de terreiro, que a ela deveria recorrer para resolver, por exemplo, assuntos financeiros. Num certo sentido, para os babás, é conveniente ter diretores inoperantes: nada fazendo pelo terreiro, não têm eles condições de querer impor sua vontade. - Distribuindo os cargos entre seus familiares, de quem podem esperar fidelidade, ou tendo diretores sem atuação, os chefes de terreiro podem ter sob seu inteiro controle, todas as atividades do centro. Realmente, tinha razão uma babá que assim nos definiu o papel da diretoria:

"A diretoria só serve para assinar as atas" (B, 21/9/75).

3. O NÚMERO DE MÉDIUNS DOS TERREIROS

Apesar de o chefe de terreiro ter sua autoridade não contestada dentro do centro, tendo sob seu inteiro controle todas as atividades rituais e não rituais do terreiro, necessita ele de um grupo de médiuns que o auxiliem em suas tarefas rituais. O número de médiuns de um terreiro é indicador, bastante utilizado pelos umbandistas de Marília, do prestígio de um terreiro e de seu chefe. Cientes deste fato, os babás, quando inquiridos sobre o número de "filhos" que possuem, exageram na quantidade apresentada:

"... acho que agora deve ter uns 50 médium" (E, 2/2/72).

O desejo de ter terreiros grandes, com muitos médiuns, é frequentemente demonstrado pelos babás (e pelos que aspiram a sê-lo) e pelos familiares dos chefes:

"... a nossa tenda tá pequena, mas Deus é grande e nós vamos fazer ela mais grande, se Deus quiser, nós fará mais grande prá comportar todo mundo..." (V, 7/2/72).

"Quanto mais médium nós tiver semeando, nós plantar, melhor. Porque aquilo é uma semeação, é uma religião, se você puder ter 2.000 médium, ainda é melhor, a responsabilidade é muita, mas se a gente conseguir alcançar isso, a gente tem que fazer" (G, 17/7/74).

"Depois, ser preciso trabalhar com 5, 6 médium exclusivamente prá segurança de terreiro, dá prejuízo. Quanto mais médium tiver, melhor" (C, 11/11/71).

Os médiuns representam para o babá, não apenas fonte de prestígio, mas também chamariz para novos clientes. Certos médiuns, já conhecidos na cidade, quando procurados em suas casas por pessoas interessadas em "trabalhos", podem recomendar os terreiros que visitam sistematicamente e assim, contribuir para que o terreiro seja cada vez mais procurado. Por essas razões, é compreensível o desejo manifestado pelos chefes de terreiro de ter centros com muitos "filhos-de-santo". Alguns médiuns com prestígio na cidade, não filiados a nenhum centro, nos disseram que frequentemente são procurados pelos babás para "trabalharem" em seus terreiros. Ter tais médiuns como seus "filhos", sob seu controle, seus subordinados, parece ser estratégia dos pais-de-santo de Marília para evitar que esses indivíduos venham a ser seus concorrentes, abrindo novos centros.

Baseando-nos nas observações que realizamos nos terreiros, cremos que a maior parte deles não tem tantos médiuns e frequentadores como apregoam seus babás (3). O mínimo de pessoas que encontramos num terreiro, em sessão normal, foi 11, o máximo, 69. Segue-se uma lista do número de presentes às sessões de diversos terreiros, em diferentes anos (nos números, não está computado o babá). A primeira informação data de 1/8/69; a última, de 19/7/74. Há dados sobre os seguintes terreiros: Tenda de Umbanda Mãe Maria Redonda; Tenda Espírita de Umbanda Cabocla Ju rema; Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá; Tenda de Umbanda Pai Joaquim, Rei de Angola; Tenda de Umbanda Jesus, Maria, José; Tenda de Umbanda Pai Candinho; Tenda de Umbanda Caboclo Araribóia; Tenda de Umbanda Pai Gentil; Tenda de Umbanda 7 Flechas; Tenda de Umbanda Caboclo Caramuru. Deve-se notar que a maior parte das informações data de 1971. Isso se deve ao fato de termos concentrado nossas observações de sessões nesse período, posteriormente visitando os umbandistas em suas casas, assistindo raramente às sessões, do início ao fim. Assistimos a muitas outras sessões, além das que utilizamos, mas por nossa falha, não anotamos os números de médiuns e frequentadores, mas apenas o número total de presentes. Tais dados não foram utilizados.

NÚMERO DE PRESENTES A VÁRIAS SESSÕES DE DIFERENTES TERREIROS

<u>DATA</u>	<u>TERREIRO</u>	<u>MÉDIUNS</u>	<u>FREQUENTADORES</u>	<u>TOTAL</u>
01/08/68	TUMMR	18	30	48
21/10/71	TUMMR	19	50	69
25/10/71	TUMMR	18	40	58
15/05/69	TUCJ	12	20	32
08/08/70	TUCT	6	20	26
07/10/70	TUCT	5	29	34
19/07/74	TUCT	5	6	11
02/09/70	TUPJRA	18	25	43
07/09/70	TUPJRA	17	29	46
14/06/71	TUPJRA	14	15	29
07/07/71	TUPJRA	17	30	47
09/07/71	TUPJRA	18	30	48
21/07/71	TUPJRA	28	40	68
31/10/70	TUJMJ	16	34	50
05/07/71	TUJMJ	18	50	68
05/02/72	TUJMJ	28	36	64
22/05/72	TUJMJ	15	9	24
16/07/71	TUPC	9	9	18
19/07/71	TUPC	4	9	13
23/07/71	TUPC	9	3	12
08/11/71	TUPC	7	15	22
08/09/71	TUCA	2	18	20
13/09/71	TUPG	3	13	16
20/09/71	TUPG	6	10	16
23/11/71	TUSF	10	12	22
29/11/71	TUSF	12	9	21
17/7/74	TUCC	5	9	14

Como vemos, nenhuma sessão contava com mais de 28 médiuns. Na verdade, não acreditamos nas estimativas feitas pelos babás sobre o número de seus filhos-de-santo. O que encontramos em Marília, são terreiros pequenos, o maior não chegando a contar com 30 médiuns. Mesmo que consideremos que alguns médiuns faltam a algumas sessões, não cremos que essas ausências fossem tão repetidas ou acontecessem somente nos dias em que assistimos a sessões.

Como explicar esse número limitado de médiuns nos vários terreiros de Marília?

Uma explicação seria a impossibilidade espacial de tantos médiuns trabalharem nos terreiros. Ou em outras palavras, os centros de

Marília não podem ser considerados grandes, o maior deles não chegando a comportar mais do que 30 médiuns em seu "congá". É certo que em alguns terreiros, encontramos médiuns em número acima do que o espaço permite. Assim, nos menores, onde mal cabem 3 médiuns, às vezes, amontoam-se 5 ou mais "filhos", tentando "girar", esbarrando a cada movimento nos outros. Quando o babá tem algum ex-filho-de-santo, com terreiro, e ainda mantém com este, relações de amizade, pode enviar os candidatos a médium a seu antigo comandado. Foi o que aconteceu com Alberto (cf. Capítulo II), que procurou primeiramente o terreiro de Marcela. Como esta contasse com muitos médiuns, enviou-o a Joaquim, que tinha sido seu "filho". Casos como esse, no entanto, não parecem ser comuns em Marília. Apesar de os chefes alegarem muitas vezes que é preciso que os médiuns tenham espaço suficiente para "girar", que é preciso pensar no "conforto" de seus "filhos", - vemos em Marília, que o desejo de ter muitos médiuns sobrepuja a vontade de dar "conforto" aos seguidores. No entanto, por mais que deseje um chefe contar com mais e mais médiuns, o espaço é um fator que limita a expansão exagerada dos "filhos" de uma casa.

Creemos que podemos aventar outra hipótese para o número limitado de médiuns nos terreiros de Marília. Esta hipótese levaria em conta as relações que mantém um babá com seus "filhos". Vejamos quais são elas:

Geralmente, no início de sua carreira de chefe, o babá trabalha só. Entre os que procuram pelos seus trabalhos, começa a selecionar seus futuros auxiliares, desenvolvendo-lhes a mediunidade:

"Comecei sozinha com aquelas pessoa que frequentava. Daquelas pessoa que frequentava, aí formando médium, formei vários médiuns e aí continuei" (B, 21/9/75).

"Dos assistentes é que nós tamos purificando os médium, por que por ali que vem vindo, recebendo as novidade, de desenvolvimento, eles vão ficando ruim ou seja da parte contrária, seja da parte espiritual mesmo, verdadeira, então eles vão ficando ruim lá dentro, a gente vai puxando prá corrente, e daí você vai procurando desenvolver ele, dando o que é necessário prá se limpar espiritualmente prá poder desenvolver" (A, 21/9/75).

Os chefes de terreiro são chamados pelos médiuns de sua casa, de madrinha ou padrinho. Os babás referem-se aos médiuns de seu terreiro, como seus "filhos-de-santo" e/ou "filhos-de-fé". Os "filhos" de um centro, no entanto, não se tratam de "irmãos", mas simplesmente como médiuns que trabalham juntos no mesmo terreiro. Idealmente, apenas os desenvolvidos por um determinado babá, seriam seus "filhos-de-fé", mas -

em Marília, os chefes chamam indistintamente de "filhos", tanto os desenvolvidos em seu terreiro, como os que já vieram "feitos" de centros alheios.

Idealmente, o babá deve ensinar a seus médiuns, o ritual e a doutrina umbandistas. Também deve zelar pela sua mediunidade, seguindo corretamente os preceitos da religião, para não tornar seu "filho-de-santo", um médium "vacilado", "sem firmeza". Deve além disso, estabelecer as obrigações que um médium deve fazer aos seus "guias", e os cuidados que precisa tomar para poder "trabalhar". Em suma, o babá é responsável pelo médium, pelo bom desenvolvimento de sua mediunidade. Em contrapartida, o médium deve fidelidade e subordinação ao seu pai-de-santo, ajudando-o, tanto nos serviços rituais, como com contribuições em dinheiro. Os médiuns dão prestígio ao babá e este legitima a mediunidade de seus "filhos".

Em Marília, no entanto, pouco fazem os babás para "desenvolver a mediunidade" de seus médiuns. Não sabemos de aulas de "catecismo" sobre ritual e doutrina e são frequentes as acusações de babás que "estragaram" a mediunidade de seus médiuns, fazendo com que estes trabalhem, desde o início, com exus:

"Estraga mediunidade porque um médium é estragado. Porque nós tem direito de cortar nossa cabeça no cruzamento de exu com 7 ano, - médium desenvolveu, começou a trabalhar, ele só deve cortar a cabeça com 7 ano prá cruzar na linha de exu. Se ele cruzar antes dos 7 ano, ele pifa. Acaba como médium, quer dizer que a esquerda toma conta, porque 7 ano é prá descer os orixá dele, agora tendo 7 ano, pode cruzar que os orixá já tá tudo em ordem, já tomou conta do seu cavalo; cruzando na linha de exu, os exu toma conta, quer dizer que a esquerda toma conta" (C, 11/11/71).

"Um chefe pode estragar um médium, ele tendo raiva ou não sabendo o que tá fazendo, estraga a vida do médium, por isso mesmo, às vezes a pessoa vai num terreiro e sai pior..." (B, 21/9/75).

Se os chefes de terreiro não cumprem seus papéis em relação a seus médiuns a contento, o mesmo se pode dizer dos "filhos-de-santo". Subordinação talvez exista apenas no início, quando o indivíduo mal sabe "dominar" seus poderes espirituais. Quando porém, ele se sente "com firmeza", isto é, quando ele já aprendeu como se comportar durante seus tranSES, mal ouve os conselhos de seus superiores, dizendo-se com "intuição" de seus "guias" para validar suas ações. A insubordinação de um médium pode ser punida com uma suspensão das atividades do indivíduo no terreiro ou mais drasticamente, com a expulsão do centro. Entretanto, o mo para um babá é desejável ter muitos filhos-de-santo, o mais comum é

que a disciplina seja flexível o bastante para acomodar rebeldias dos médiuns, sem punições severas. Às vezes, durante o sermão, quando se diz "tomado" pelo seu "guia principal", o babá pode admoestar seus médiuns, mas nunca em tons muito bruscos. O que acontece mais comumente em Marília é que haja uma conversa informal entre o chefe e seus comandados subordinados, ou então que o babá se comporte como se nada tivesse acontecido.

Se o babá necessita de seus "filhos" para ganhar mais e mais prestígio, o mesmo não se pode dizer de seus médiuns: se se indispu serem com seu pai-de-santo, podem procurar outros centros. Principalmente aqueles médiuns que já têm certo prestígio, são tratados com deferência, evitando-se magoá-los para que permaneçam na casa. Não que lhes sejam dadas posições de comando, mas pode-se perdoar-lhes pequenas (ou grandes) faltas, como a não frequência sistemática aos terreiros, ou visita a outros centros.

Em Marília, não parece ser considerado importante o fato de se "fazer a cabeça" com determinado pai-de-santo. Desde que não encontramos nenhum chefe de terreiro com todo o processo de iniciação realizado, com "lavagem de cabeça", "raspagem", "estágio em camarinha", etc, tão importantes nos candomblés baianos, não há muita diferença entre desenvolver-se com o pai-de-santo X ou Y. Aparentemente, o que conta mais é a simpatia do babá e seu relacionamento com seus "filhos". Chefes considerados "bons", mas muito exigentes em sua disciplina, facilmente perdem seus médiuns. Assim sendo, as relações entre os babás e seus "filhos" são sempre carregadas de tensão: teme-se ofender os médiuns, fazendo com que eles deixem a casa e por isso, aceitam-se atos de indisciplina, que idealmente deveriam ser punidos com severidade.

Entretanto, por mais condescendente que seja um chefe, sempre há descontentes e desde que todos os babás desejam aumentar o número de seus "filhos", sabem os médiuns que serão aceitos sem dificuldade pelos outros terreiros. Por esse motivo, são frequentes as "deserções" dos médiuns, que deixam algum terreiro por motivos que eles próprios consideram como irrelevantes. Por exemplo, um certo médium deixou de frequentar o terreiro de Lúcia, por "uma palavrinha que ela me falou", mas se dispunha a voltar lá, desde que procurado por ela, que considerava como uma das melhores mães-de-santo de Marília.

Há outro elemento que deve ser considerado. Como em Marília, os babás se recusam a dividir sua autoridade com outros indivíduos, fazendo com que todos os assuntos relativos ao seu centro venham ter a suas mãos, seria impraticável para eles, ter um número muito grande de médiuns. Mesmo que eles desejem ter "terreiros grandes", com muitos médiuns, a menos que se dispusessem a distribuir funções entre seus subor-

dinados, teriam condições de controlar um número grande de "filhos-de-santo".

Além disso, muitos médiuns têm pretensões à chefia e encaram sua estadia num terreiro, como necessária e indispensável à sua pretensão. Assim sendo, trabalhar num terreiro representa apenas a oportunidade de conhecer e aprender o ritual e a doutrina, saber como se trabalha em umbanda. Quando consegue algum prestígio e começa a ser procurado em sua casa para realizar "trabalhos", o médium pode abandonar seu terreiro e trabalhar por sua própria conta.

Em resumo, o número limitado de médiuns nos terreiros de Marília pode ser explicado por diversos fatores. O pequeno espaço que apresentam quase todos os centros da cidade, é um deles. Por mais que um chefe queira ter muitos médiuns, seu terreiro não comporta grande número deles. A tensão que permeia todas as relações entre o babá e seus "filhos" é outro fator. Qualquer descontentamento do médium, pode levá-lo a abandonar "sua" casa, ciente que está de ser aceito facilmente por qualquer outro chefe. Outros médiuns vêm no terreiro, apenas um local para aprender a ser chefe: quando se sentem em condições de ter seu próprio centro, abandonam seus pais-de-santo, não dando quaisquer satisfações ou justificativas para sua saída.

Dissemos que a estadia num terreiro pode ser um "trampolim" para um indivíduo que deseje se tornar chefe umbandista. Vejamos agora qual é a trajetória na umbanda, como se pode chegar a ser um pai-de-santo.

4. A CARREIRA NA UMBANDA

Anaiza Vergolino e Silva descreveu com detalhes qual a trajetória ideal e duas trajetórias reais na carreira de "pai-de-santo" nos batuques em Belém (1976: 42-70). Na umbanda em Marília, a trajetória é bastante simples (cf. Capítulo II). Em linhas gerais, seria a seguinte: ao se sentir doente (ou por outro motivo qualquer), um indivíduo procura um terreiro. Se achar que seu problema foi solucionado pelo babá ou pelos médiuns do centro, continua a frequentar o terreiro, na condição de assistente. Após algumas sessões, torna-se conhecido pelo babá, que o convida a se tornar médium. Geralmente, o chefe de terreiro alega que, a não ser que continue a frequentar o terreiro, o problema do indivíduo voltará. Ou então, diz que a "doença" tinha sido um "aviso" do "sobrenatural", que o indivíduo "tem uma missão a cumprir na terra" e que só -

poderá cumpri-la, tornando-se médium.

No início, esse argumento parece ter bastante peso: os médiuns noviços geralmente nos alegaram que não largavam a umbanda com medo de que a doença que os havia levado a procurar algum terreiro, voltasse. Entretanto, à medida em que o médium vai se tornando conhecido e é considerado um "veterano" na umbanda, esse argumento parece perder seu valor, outras sendo as motivações que o levam a permanecer em terreiros (ambição de se tornar um pai-de-santo, por exemplo). Se no início, os médiuns novatos, inexperientes são pouco procurados, logo eles aprendem a se comportar adequadamente, quando em trarse, durante os passes, não tanto por explicações, mas pela observação do que os outros médiuns fazem.

(4). Depois de algum tempo (geralmente alguns anos), o médium pode se tornar conhecido e se por acaso, alguém lhe atribui ou ao seu "guia", uma "cura milagrosa" ou a resolução de algum problema considerado insolúvel, começa a ter sua "clientela" particular, isto é, frequentadores que vão ao terreiro exclusivamente para serem atendidos por ele. Nesse momento, na maior parte dos casos, o médium começa também a ser procurado em sua casa, inicialmente apenas por parentes e amigos. Se seu prestígio cresce, sua clientela se diversifica e pessoas de outros bairros e do centro da cidade, começam a procurá-lo em sua casa em busca de auxílio. Quando seu prestígio chega a tal nível, isto é, quando seu grupo de apoio não mais se restringe ao círculo dos parentes, vizinhos e amigos mais chegados, começa ele a preparar os papéis para a legalização do seu centro. Enquanto ele tem clientela reduzida, seu anonimato pode ser total: muitas vezes, nem vizinhos próximos sabem que ele realiza "trabalhos". Mas quando a procura é maior, quando pessoas estranhas começam a aparecer demais em sua casa, o anonimato desaparece, pelo menos, para os moradores da redondeza. Como ter terreiro legalizado representa uma certa segurança para seus líderes, visto a polícia não interferir nas atividades de centros federalizados, ou o delegado relevar queixas de vizinhos descontentes com o barulho, o indivíduo, assim que tem condições materiais, tenta registrar seu terreiro em federação. Atualmente (1975), há um fiscal da Federação Umbandista do Estado de São Paulo que, ao tomar conhecimento de terreiros não registrados, visita seus chefes, oferecendo-lhes condições vantajosas (como por exemplo, o pagamento da taxa exigida para a inscrição do centro em suaves parcelas), para que filiem seus terreiros à Federação.

Se até o momento da federalização do centro, o babá trabalha em harmonia com seus "filhos", frequentadores e clientes, a situação

pode se alterar posteriormente. Alguns médiuns podem se tornar conhecidos e disputar com seus chefes, o prestígio que os frequentadores podem dar. Outros, podem entrar em atrito com seus "colegas de terreiro", deixando o centro. A competição, o conflito podem surgir entre os diversos membros do terreiro, como veremos mais adiante, desaparecendo a "harmonia" inicial do centro.

4.1. NA CARREIRA DA UMBANDA

Já dissemos que o "comprometimento" com a umbanda não é igual para todos os umbandistas. Alguns se dedicam à religião, quase em tempo integral, ganhando com isso, prestígio e dinheiro (caso dos babás). Outros, comparecem aos terreiros, pelo menos, duas vezes por semana, trabalhando como médiuns, conseguindo prestígio e legitimação de sua mediunidade. Outros procuram periodicamente os terreiros para pequenos conselhos ou passes, sem nenhum vínculo mais profundo com os babás: são os frequentadores. Outros, que não se consideram e nem são considerados umbandistas, vão aos terreiros fora do horário das sessões públicas, tentando se manter no anonimato, pagando um preço razoável pelos "trabalhos" solicitados: são os clientes.

Apesar de os clientes sustentarem financeiramente os terreiros, não têm eles pretensões de se tornar umbandistas e muito menos, de chegar a ser chefe de terreiro. Portanto, estão eles excluídos da "carreira na umbanda": eles serão sempre clientes, jamais (ou raríssima mente) se tornando frequentadores ou médiuns.

Os frequentadores não têm tanta importância em si, para os chefes, mas sim, como o potencial do qual sairão novos médiuns.

Num terreiro, encontramos assim, sempre as três categorias presentes: babás, médiuns, frequentadores. Para uma visão de quem "está na carreira da umbanda", achamos que a pequena amostra por nós colhida, deveria ser apresentada. Os babás aparecem em sua totalidade; dos médiuns, colhemos informações de 75 indivíduos e dos frequentadores, apenas de 22. Por falta de melhores dados, vemos que vale a pena tentar mostrar quem são os umbandistas de Marília, a partir de nossa pequena amostra.

Começa-se a frequentar um terreiro, quando no mínimo, adolescente. As crianças são bastante raras nas sessões. Apesar de muitas mulheres levarem seus filhos pequenos consigo aos terreiros, geralmente as crianças ficam brincando no quintal ou na casa do babá, ou então dor-

mem nos bancos e nos colos de suas mães. Médiuns crianças são raras e os chefes de terreiro afirmam não gostar de desenvolvê-las:

"Médium criança só pode se for doença, se for por doença, a gente pode ter, se não, não pode, antes de 18 anos, não pode. Porque não é permitido pelo juizado e outra, que também uma criança não sabe de nada, ela só quer fazer bobagem aqui, ela desenvolve ali, só vai querer qualquer coisa, vou acender esta vela prá você, vou fazer isso prá você e não pode isso. Então quer dizer que não dá nada no fim" (G, 17/7/74).

A Federação Umbandista do Estado de São Paulo lançou uma circular a seus membros, proibindo a permanência de menores de 16 anos - no interior dos terreiros após as 21 horas. Ora, como geralmente as sessões iniciam-se em Marília após as 20 h (o mais comum, sendo 20h 30min), o período em que crianças poderiam estar presentes nos centros é bastante reduzido. Embora a federação não mantenha fiscais para verificar o cumprimento de suas regulamentações e seja pouco considerada pelos chefes de terreiro, como veremos mais adiante, verificamos que se, no início de nossa pesquisa de campo (1968), havia algumas crianças "se desenvolvendo", atualmente elas estão totalmente ausentes do corpo mediúptico.

Dessa maneira, os umbandistas de Marília, são em sua maioria, gente adulta:

IDADE DOS UMBANDISTAS

<u>IDADE</u>	<u>BABÁS</u>	<u>MÉDIUNS</u>	<u>FREQUENTADORES</u>	<u>TOTAL</u>
até 20 anos	-	11	3	14
21 - 30 anos	2	20	4	26
31 - 40 anos	2	18	6	26
41 - 50 anos	9	11	5	25
51 - 60 anos	3	11	3	17
acima dos 61 anos	1	5	1	7
não responderam	2	-	-	2
TOTAL	19	75	22	116

Essa predominância de adultos entre os umbandistas parece ser geral: Pressel afirma que em São Paulo "the majority of umbandists are in their twenties or thirties. A lesser number are 40 years or older" (1971: 57). Esse fato é confirmado por Montero & Ortiz: de sua amostra de 590 umbandistas, 52,5% estavam na faixa de 15 a 35 anos (1976: 412). Brown diz para os terreiros que estudou no Rio: "The umbandistas in the sample are predominantly middle-aged. The mean age is 40, and just over

(52%) are between the ages of 30 and 49" (1974: 196).

Os umbandistas consideram que apenas pessoas "de certa idade" podem ser bons médiuns. Jovens são considerados "médiuns fracos", que pensam "em outras coisas" durante as sessões, não podendo se "concentrar certo", "irresponsáveis", "que ficam como se fosse escola de samba". A velhice também é alvo de restrições:

"Eu tenho sentimento de ser de idade assim, eu queria ser nova, só uma mulher nova prá mim executar bastante, trabalhar bastante, fazer bastante caridade, assim e tudo. É que a gente já é de idade, e a gente já não aguenta muita coisa, a gente se causa à toa, vai indo, cansa, esgota. Mas eu queria ser nova, eu queria ser uma mulher de uns 30, 35 anos prá mim trabalhar bastante..." (X, 3/2/72).

Talvez o fato de contarmos com a maioria de gente adulta - entre os umbandistas se deva a ser tal religião "internalizada" e não - "tradicional", isto é, "é escolhida pelo fiel que pensou nela encontrar a satisfação de necessidades e uma experiência de adesão à verdade" (Carmargo, 1961: 59). Um indivíduo não se torna umbandista por seus pais serem de tal religião, mas sim, ele opta por ela. O caso mais flagrante de tal constatação é o dos filhos dos babás. Na sua maioria, eles não se tornam médiuns, nem frequentam assiduamente as sessões. Apenas uma mãe-de-santo conseguiu com que sua filha seguisse sua religião. As demais, lamentam o fato, dizendo que

"...meu filho é bom médium, mas ele não frequenta, ele não frequenta, ele tem vergonha" (H, 26/9/75).

Acreditam os umbandistas que à medida que a pessoa envelhece, perde a "força espiritual". Não cremos que seja a "força espiritual" que seja perdida, mas sim, a força física. Os velhos têm menos condições de se sujeitar a várias noites de "trabalhos" por semana e por isso, ou não comparecem a todas as sessões (caso dos médiuns e frequentadores), ou não conseguem impor a disciplina a seus subordinados (caso da babá de 63 anos). Não tendo os velhos, condições físicas para "trabalhar" sempre, ou para realizar certos "serviços rituais", perdem prestígio, não pela sua velhice, mas pela sua "falha" em lidar com as entidades.

Os umbandistas de Marília, em sua maioria, apresentam baixa escolaridade:

ESCOLARIDADE DOS UMBANDISTAS

<u>ESCOLARIDADE</u>	<u>BABÁS</u>	<u>MÉDIUNS</u>	<u>FREQUENTADORES</u>	<u>TOTAL</u>
analfabetos	4	20	6	30
alfabetizados	2	4	1	7
primário incompleto	6	13	8	27
primário completo	2	6	5	13
secundário incompleto	-	7	2	9
secundário completo	1	-	-	1
colegial incompleto	-	1	-	1
colegial completo	-	1	-	1
Mobral	1	-	-	-
não responderam	3	23	-	26
TOTAL	19	75	22	116

Os umbandistas que apresentam primário incompleto, na maioria, frequentaram um ou dois anos de bancos escolares, mal conseguindo assinar seus nomes. Montero & Ortiz, aplicando um questionário a 590 umbandistas de São Paulo, encontraram também a alta porcentagem de 59,5% de indivíduos analfabetos ou semi-alfabetizados (1976: 409).

Pela pouca familiaridade com livros, entende-se por que, - quase não são mencionados os muitos manuais escritos por umbandistas, contendo explicações sobre ritual e doutrina da religião. Apesar de vários babás nos informarem sobre a existência de tais livros, tendo alguns deles, inclusive, alguns exemplares em suas casas, raramente são eles mencionados, tanto em conversas informais, como nos sermões (cf. anexo), dados aos presentes em dias de sessão.

Como também são raras as aulas de catecismo ou doutrinação, muitos umbandistas nos declararam que seu conhecimento da religião advém da "intuição", que recebem de seus "guias", somente sabendo explicar sobre ritual e doutrina, quando "tomados". Uma babá, por mais que tentasse, não conseguiu nos informar sobre a sequência de uma sessão:

"O primeiro ponto, o primeiro de tudo, a gente faz a prece, não é isso? Primeiro acho que vai abrir a gira, não é? Meu Deus, como é que é, que eu não sei. Eu sei, sabe, quando eu saio daqui, eu já entro lá, já fico atuada com os 'guia', eu já abro tudo aquilo assim, com aquela... como diz, quase manifestada. Eu não sei muito bem..."(E, 2/2/72).

Uma média, envergonhada, não conseguiu nos explicar sobre ritual e doutrina umbandistas, apesar de já ter sido, inclusive, chefe -

de terreiro. Justificando-se, reclamou que nunca tinha tido explicação - ou aula de ninguém:

"Mas eu não posso explicar nada, porque eu não tenho explicação de ninguém, nunca ninguém me deu explicação nenhuma, coisa nenhuma" (T, 11/11/71).

Negando que tenham tido aprendizagem formal, apelando para a "intuição", tais umbandistas (que, em Marília, são maioria), apegam-se ao que Velho chama de "código do santo". O "'código do santo' implicava uma ruptura entre a vida de fora e a vida no terreiro (...) O conhecimento do idioma da possessão seria o critério básico para o estabelecimento do poder no terreiro. O controle deveria ser obtido magicamente" (1975: 123). Em suma, segundo o "código do santo", é importante a "intuição" do médium e é através de sua capacidade de manipular os "guias" que "recebe", que advém sua importância.

Entretanto, mesmo que não tenham tido uma aprendizagem formal, não se pode negar que a permanência mais ou menos longa em terreiro dá aos médiuns, uma aprendizagem informal. Explicando-nos melhor: após - assistir a algumas sessões, consegue-se identificar com facilidade, qual é a "linha que está abaixando", não só pelos pontos cantados, mas também pelo próprio comportamento dos médiuns em transe. Por exemplo, preto-velho, qualquer que seja, é sempre representado como um velho, que tem dificuldades em andar e às vezes, em falar. Caboclo, por sua vez, é personagem altivo, agressivo. Cada um deles tem uma maneira diferente de se manifestar, de dançar, de dar passes, de falar. A observação de algumas sessões é suficiente para que certos elementos sejam aprendidos, que se saibam quais os elementos da "língua" umbandista, comuns a todos os terreiros. Além disso, como a grande parte dos umbandistas não se mantém fixa a um único terreiro (cf. por exemplo, o capítulo II), pode-se aprender também os "dialetos" usados pelos diferentes centros. Na medida em que, pelo menos idealmente, todos os terreiros podem oferecer os mesmos "serviços" para os indivíduos, os "dialetos" diferenciadores dos centros e de seus babás, assumem uma importância bastante grande na competição - entre os pais-de-santo.

Os "dialetos" específicos de cada terreiro e de seu chefe, têm como base a "intuição" dos babás. Segundo se acredita, é o "guia" do pai-de-santo que lhe dá orientação de como proceder, de como deve ser o ritual de sua casa:

"... o bom terreiro vai pelo guia da pessoa, daquele babá de terreiro, se o guia dele é bom, tanto faz ele ter um médium, como - não ter nenhum, o terreiro é bom" (G, 17/7/74).

Ora, os umbandistas acreditam que nem todos os babás têm "guias" bons, ou não têm a "estrela de ser babá". Para estes, a quem o "código do santo" pouco pode valer, há uma outra estratégia: apregoar seu conhecimento de ritual e doutrina e tentar legitimar sua liderança, pela leitura de livros umbandistas, por uma visão mais "racional" da realidade, isto é, basear seu poder no "código burocrático" (Velho, 1975: 123). Em Marília, encontramos um chefe de terreiro nessas condições: escriturário numa das indústrias da cidade, jovem, o único babá com secundário completo, tal indivíduo, apesar de não negar o valor da "intuição" apregoa conhecer a literatura umbandista e dela ter advindo bastante de seu conhecimento doutrinário e ritualístico:

"Muita coisa aprendi por intuição, muita coisa foi comunicação dos guias, muitos, muitos livros... li vários livros que falam sobre a umbanda, ensinam a doutrina na umbanda" (D, 18/7/74).

Aparentemente, a estratégia desse jovem pai-de-santo parece estar dando resultados. Criticado pelos mais velhos umbandistas da cidade por sua extrema juventude e por não ter bons "guias", contrabalança tal desvantagem com um conhecimento "formal", sistematizado da doutrina e ritual que os outros babás não parecem ter. Adepto da organização do terreiro, o seu é o único centro na cidade a apresentar um regulamento interno (cf. anexo) escrito num papel preso num quadro na parede. Introduziu também elementos diferentes em seu centro, como a presença de exu dentro do terreiro e é adepto rigoroso da disciplina. Para ele, manejar um código diferente do dos demais foi a estratégia utilizada para se validar perante os umbandistas, mostrando que o fato de ser novo não o incapacita a ser bom chefe, visto ter condições (como estudo, emprego fixo) que os outros não apresentam.

Todos os autores que estudaram as chamadas "religiões afro-brasileiras" são unânimes em salientar a predominância de mulheres em tais cultos. Carneiro chega mesmo a dizer que "o candomblé é um ofício de mulher..." (1969:144). Costa Eduardo, ao descrever os tambores de Minas do Maranhão, diz que cada casa de culto é chefiada por uma mãe-de-terreiro (sem referência a nenhum líder do sexo masculino), que "directs a group of devotees of both sexes, most of whom are women" (1966: 68). Os Leacock afirmam existir uma proporção de 3 mulheres para cada homem nos batuques de Belém (1975: 103). A umbanda também apresenta predomínio de mulheres. Em São Paulo, Pressel encontrou uma porcentagem de 75% de mulheres entre os médiuns (1971: 57); Montero & Ortiz dizem que dos 590 adeptos de umbanda entrevistados, 63,9% eram mulheres (1976: 413). Brown fala de uma proporção de 2 mulheres para cada homem nos terreiros cariocas que estudou (1974: 198). Em Marília, as mulheres também constituem maioria, conforme vemos pelos dados abaixo:

HOMENS E MULHERES PRESENTES A DIFERENTES SESSÕES DE DIFERENTES TERREIROS

DATA	TERREIRO	MÉDIUNS		FREQUENTADORES		TOTAL
		HOMENS	MULHERES	HOMENS	MULHERES	
2/9/70	TUPJRA	7	11	10	15	43
7/9/70	TUPJRA	5	12	7	10	34
14/6/71	TUPJRA	8	10	7	7	32
9/7/71	TUPJRA	7	11	18	30	66
31/10/70	TUJMJ	5	11	12	12	40
5/2/72	TUJMJ	10	16	14	14	54
22/5/72	TUJMJ	5	10	6	3	24
21/10/71	TUMMR	7	12	25	24	68
25/10/71	TUMMR	8	13	12	25	58
23/11/71	TUSF	3	7	2	7	19
29/11/71	TUSF	3	8	3	1	18
16/7/71	TUPC	5	4	3	6	18
3/1/72	TUPC	2	2	3	1	8
17/7/74	TUCC	3	2	2	6	13
19/7/74	TUCT	4	1	3	3	11

Os umbandistas reconhecem que há mais mulheres que homens na umbanda:

"Há mais mulheres. Por que sabe o que acontece? Eu acho a mulher, seja como for, mais sensível, parecê que tem, vamos dizer, aquela fé, aquela coisa, o homem já é um pouco mais, por muito bom que ele seja, você não acha que é mais rústico?" (E, 2/2/72).

"Há mais babás mulher, porque as mulher justamente, a mulher é uma linha que puxa mais, e outra; que as mulher gosta mais de seguir do que os homem. Não sei porque os homem acha que são feio prá e - les aquela religião, eles pensa que aquilo é sujeira prá eles. As mulher, não, as mulher sabe que é uma religião, elas adora mais do que os homem, pelo contrário, os homo acha que aquilo é feio" (G, 17/7/74).

Não só os umbandistas reconhecem que há mais elementos do sexo feminino na umbanda, como também acreditam que os melhores chefes

de terreiro são mulheres:

"Terreiro de homem não dá certo, se não tiver mulher junto, não dá" (K, 16/7/74).

Ligada a essa idéia, transparece outra: a de que homem po de se aproveitar do fato de ser chefe de terreiro para ter acesso mais fácil a mulheres:

"... roubou uma mocinha, abandonou a família, foi pro Paraná. Tudo safadeza !" (C, 24/9/75).

"Ele fechou porque ele trabalhava muito bem, ele não era gente ruim, ele era uma pessoa boa, trabalhava direito, mas no fim não sei o que deu nele, ele desencabeceou por causa de uma moça, eu não sei direito, mas acabou extraviando e sumiu mais aquela mocinha" (G, 17/7/74).

Entretanto, apesar de afirmarem que "chefe de terreiro homem não dá certo, se não tiver mulher junto", muitos desses umbandistas nos relataram casos de babás do sexo feminino que fecharam seus terreiros por terem se apaixonado por médiuns seus, geralmente bem mais jovens.

Apesar de em termos gerais, os frequentadores masculinos serem em menor número do que os do sexo feminino, vemos que é nessa categoria que temos o maior número de homens. Essa frequência significativa de homens talvez se explique pela localização dos terreiros. Geralmente situados em locais bastante mal iluminados (quando iluminados), pouco servidos pelas linhas de ônibus (tem-se que andar a pé vários quarteirões), as sessões terminando no mais das vezes, às 23 horas ou até mais tarde, somente mulheres acompanhadas se aventuram a frequentar tais lugares. Assim sendo, somente mulheres acompanhadas de seus maridos ou filhos adultos, em pequenos grupos de vizinhas ou as moradoras das proximidades do terreiro, comparecem às sessões como assistentes. Como não há sanções contra frequentadores não assíduos, muitas mulheres, não tendo companhia, deixam de frequentar as sessões.

Apesar de em Marília, encontrarmos quase o mesmo número de indivíduos do sexo masculino quanto do feminino, como médiuns em início de desenvolvimento, são as mulheres que persistem mais, daí a grande predominância do sexo feminino entre os médiuns. Por que as mulheres continuam em maior número na umbanda do que os homens?

Alguns autores que salientaram a predominância de mulheres nos cultos afro-brasileiros, apresentam algumas explicações para tal fato. Alguns deles atribuem ao "mito" da homossexualidade masculina que é frequentemente ligada aos médiuns do sexo masculino, esse pequeno

número de homens. Landes informa que se nos candomblés nagô, raramente - havia chefes do sexo masculino, os candomblés não-nagô relaxaram essa - proibição. Entretanto, mesmo nesses candomblés, somente "a feminilidade pode servir aos deuses. Todos os homens considerados normais na Bahia , continuavam, pois, excluídos. Somente um grupo preenchia os requisitos... Quando se 'faziam' filhos, vinham eles de entre os homossexuais, que, a despeito do seu status, eram os únicos 'femininos'" (1967: 291). Os - Leacock participam da mesma opinião: "one fact that does clearly inhibit the participation of men in ceremonies is the widespread belief, both - within and outside the Batuque religion, that men who wear ritual cos - tumes and dance in public ceremonies, are either effeminate or, in most cases, active homosexuals. (...) To some extent, then, the belief that male mediums are homosexual is based on fact. But the belief is firmly held by men who do not know the facts and who are influenced in part by a consideration of the way some male mediums behave during ceremonies " (1975: 104). Pressel, da mesma forma diz que "negative sanctions are also present, and reinforce an individual's decision to not participate as much women because of the stigma of homosexuality which is sometimes - attached to male mediums" (1971: 183). Não encontramos esse estigma da - homossexualidade masculina na Umbanda em Marília. Jamais ouvimos referên - cias a ela e durante toda nossa pesquisa, nunca encontramos um médium - que os outros umbandistas considerassem homossexual. Além disso, médiuns homens "recebem" quase exclusivamente "guias" masculinos, embora muitas mulheres sejam "tomadas" por orixás masculinos. Pomba-gira, que vimos em algumas sessões, manifestam-se exclusivamente em mulheres (5), não cor - rendo assim os médiuns do sexo masculino, o risco de serem considerados efeminados.

Herskovits aponta uma razão econômica para a maior prepon - derância de iniciandas no candomblé: "The initiation being a process - that requires several months, and in some cases a longer time, it is - less difficult to release a woman from her accustomed routine than for a man to relinquish his work and the pay that is needed for the support of a family" (1966: 232). Na umbanda em Marília, pelo menos, tivemos infor - mação de apenas uma mulher (médium) que disse "ter feito a cabeça", com - período de reclusão. Mesmo os baianos que se dizem "desenvolvidos" em - seu estado de origem e que valorizam essa "feitura" na Bahia, dizendo - que lá "é diferente", não tiveram que permanecer na camarinha (6). O - mais comum entre os umbandistas de Marília é afirmarem que são "médiuns de nascença", que se "fizeram sozinhos":

"... eu prá desenvolver, não precisou nem entrar em gira . Quando eu entrei prá trabalhar mesmo, eu já era desenvolvido sentado - mesmo" (O, 14/1/72).

"... desenvolvi lá em Santos, que eu fui passear na casa de minha avó, sem precisar de gira, eu fui tomar banho no mar, fiquei tomado, não vi nada, tinha 9 anos" (Y, 7/9/71).

Uma única vez, ouvimos referências irônicas a médiuns "desenvolvidos sozinhos" ou "sentados":

"Mas eu vejo cada médium aí, só balangou a cabeça, eh! sou médium. Que médium... !" (T, 24/9/75).

Como os umbandistas de Marília não precisaram abdicar de suas atividades para se desenvolver, essa explicação proposta por Herskovits não é válida para o caso de Marília.

I.M.Lewis apresenta uma outra explicação. Ao tratar de cultos de possessão, diz que, como a literatura o demonstra, há predominância de mulheres em tais cultos. Para ele, uma das razões para o papel dominante da mulher em possessão espiritual, seria a "compensação" que ela teria, por sua exclusão e falta de autoridade em outras esferas. Não só as mulheres estariam presentes a tais cultos, que Lewis chama de periféricos: as categorias subordinadas também neles compareceriam. Segundo tal autor, tais cultos poderiam se tornar regulares, embora periféricos ao principal culto religioso. (Lewis, 1966: 307-329).

No Brasil, não só esses cultos "periféricos" (ou "religiões dos oprimidos", como os chama Lanternari, 1974: 202), mas a própria religião oficial, a católica, apresentam maior número de mulheres do que de homens. Como Brown sugere, "the predominance of women in Umbanda is more probably related to the general tradition of Brazilian culture, and to Brazilian catholicism in particular, in which religion has traditionally been regarded as 'woman's business'" (1974: 201).

Para os babás, parece ser desejável contar com médias. A idéia de que as mulheres são mais obedientes e domináveis que os homens aparece muitas vezes nos relatos dos umbandistas. Pela sua obediência e subordinação, elas são consideradas mais fáceis de "desenvolver":

"Agora, as mulher é mais fácil de desenvolver que os home. Dá menos trabalho. Aí é uma coisa que eu não sei. As mulher é mais obediente, é mais fácil cuidar de média mulher que a média mulher é assim: a gente fala prá elas: vocês têm que andar direito, vocês têm que andar nessa linha, vocês têm que andar assim, assim, direitinhas e elas segue. E homem é bicho muito teimoso. A gente tá falando, eles não quer seguir como é preciso. Você não pode beber cachaça, você não pode beber a pinga, você não pode fazer isso, você não pode jogar, você não pode andar em baile, em jogo, mas eles tão fazendo e as mulher, não. É só a gente falar: a senhora não pode passar um batom, você não pode, por exemplo, se pintar, elas abandona aquilo" (G, 17/7/74).

Ligada a essa idéia de obediência e submissão por parte das mulheres, está a de que o médium "tem uma missão a cumprir na terra" e tal missão, se não espinhosa, ao menos, pressupõe uma série de restrições. Segundo os umbandistas, somente um médium que obedece a tais regulamentações, pode tornar-se um bom médium. Esse depoimento é bastante significativo a respeito:

"Antes de eu sair daqui pro terreiro, tomo meus banho de defesa, pego o carro e vou direto no terreiro. Lá quando eu entrei no terreiro, acabou. Agora já existe médium que sai daqui, chega no boteco, toma uma cachaça, encontra uma mulher na rua, conversa, se tiver necessidade sai por aí, de lá mesmo, entra no terreiro. Essas pessoa não pode receber nada, porque um guia não entra numa matéria suja"(C, 11/11/71)

Ora, nem sempre os rapazes estão dispostos a se sujeitar a tantas restrições. Alguns babás são bastante rígidos a respeito, não só suspendendo os médiuns faltosos, como convidando-os a se retirarem do terreiro. Encontramos vários rapazes que haviam deixado de frequentar certos terreiros, pelo extremo rigor de sua babá.

Também as solicitações profanas são maiores para os homens que para as mulheres (?). Se muitas vezes, ouvimos principalmente mulheres de idade, referir-se ao tempo de permanência nos terreiros, como uma distração, uma possibilidade de "bate-papo" com as amigas (muitas vezes, conhecidas através dos terreiros), jamais ouvimos homens se referirem aos centros como local de recreação. Se bem que vários indivíduos tenham sido levados a um terreiro por amigos ou conhecidos, não sabemos de nenhum caso de amizade ter se iniciado num terreiro e se cristalizado mais tarde. Isto confirma a opinião de Brown que diz que "it would thus appear that umbanda centros form around previously existing social networks of their members to a far greater degree than they are instrumental in creating ones" (1974: 239).

Para entendermos melhor a predominância de mulheres na umbanda em Marília, devemos analisar as profissões e rendimentos dos umbandistas:

PROFISSÕES DOS UMBANDISTAS DE MARÍLIA

PROFISSÃO	BABÁS			MÉDIUNS		FREQ	
	H	M	CONJ	H	M	H	M
vive do terreiro	5	4	-	-	-	-	-
prendas domésticas	-	6	-	-	24	-	6
empregada doméstica	-	-	-	-	6	-	4
cozinheira	-	-	-	-	1	-	-
dona de pensão	-	1	-	-	-	-	-
arrematadeira	-	-	-	-	-	-	1
estudante	-	-	-	-	3	-	1
func.público(braçal)	1	-	2	2	-	1	-
trabalhador braçal	-	-	-	3	-	2	-
operário	-	-	-	6	-	1	-
ferroviário	-	-	-	2	-	-	-
motorista	-	-	-	1	-	-	-
mecânico	-	-	1	1	-	-	-
escriturário	1	-	-	-	-	-	-
artesão	-	-	-	1	-	-	-
pedreiro	-	-	-	2	-	-	-
sitiante	-	-	1	1	-	1	-
volante	-	-	1	1	2	2	-
catadora de café	-	-	-	-	2	-	-
escrevente cartório	-	-	-	2	-	-	-
militar	-	-	-	-	-	1	-
cabeleireiro	-	-	-	1	-	-	-
corretor cereais	-	-	-	1	-	-	-
depósito cabo vassoura	-	-	-	-	-	1	-
vendedor ambulante	-	-	-	2	-	-	-
aposentado(encostado)	-	-	1	6	-	1	-
vive de aluguel	-	-	-	-	1	-	-
desempregado	-	-	-	-	-	3	-
não responderam	-	-	-	4	-	-	-
filhos trabalham	-	1	-	-	-	-	-

Como vemos, as atividades exercidas pelas mulheres são, em sua maioria, as desenvolvidas dentro de casa, atividades intramuros. Assim, é compreensível o fato de muitas considerarem a ida ao terreiro, como uma "distração", além de seu significado religioso. Tendo poucas possibilidades de contato com o mundo exterior (além dos poucos que as ati-

vidades domésticas permitem), ser membro de um grupo de culto, oferece a tais mulheres, oportunidade de escapar por algumas horas, do cotidiano rotineiro.

Para as babás, há uma vantagem adicional de ter médias. Em muitos casos, as mulheres ajudam suas chefes nos trabalhos domésticos, lavando ou passando roupa, cozinhando, cuidando da faxina, sem receberem - compensação financeira. Três babás utilizavam-se de médias suas como empregadas domésticas. Apenas conseguimos apurar o quanto ganhava uma dessas empregadas-médias: G\$ 30,00 mensais em 1971 (o salário-mínimo da época era G\$ 225,60). Para as babás, é conveniente ter como empregadas, médias suas: além de pagarem pouco, podem ter sempre à mão, auxiliares para os serviços rituais realizados fora do horário das sessões.

Se as mulheres umbandistas se encarregavam principalmente de atividades domésticas, mal remuneradas ou totalmente não remuneradas, os umbandistas do sexo masculino, também recebiam salários irrisórios. Apesar de não termos obtido os vencimentos de todos os entrevistados, vale a pena citar:

volante	G\$ 100,00	(1971)
pedreiro	G\$ 100,00	"
vendedor ambulante	G\$ 150,00	"
funcionário público	G\$ 340,00	"
encostado INPS	G\$ 120,00	(1972)
encostado INPS	G\$ 222,00	"
pedreiro	G\$ 400,00	"
mecânico	G\$ 500,00	"
trabalhador braçal	G\$ 600,00	"
ferroviário	G\$ 520,00	"
escriturário	G\$ 366,80	(1974)
aposentado FEPASA	G\$1229,00	(1975) (8)

Quase todas as profissões ocupadas pelos umbandistas do se xo masculino não exigem especializaçãc. As atividades exercidas pelos ho mens são muito mais diversificadas do que as das mulheres e implicam num contato com o mundo exterior muito mais amplo e conseqüentemente na possibilidade de criação de redes sociais mais extensas. Por isso, explica-se não termos encontrado homens umbandistas que buscavam no terreiro, um encontro com "amigos" para um bate-papo.

Para os babás, há uma vantagem adicional em ser do se xo feminino. Como os terreiros, na maior parte dos casos, estão localizados - nos fundos ou num dos quartos de sua residência, os centros são considera- dos como extensão da casa. Ora, se o terreiro nada mais é do que um pro- longamento da casa, os babás adquirem dinheiro trabalhando intramuros .

Para uma mulher, isto está de acordo com os ideais vigentes: "mulher deve cuidar da casa", mas para um chefe de terreiro do sexo masculino, isso contraria as expectativas que se tem sobre um homem. É considerado pelos umbandistas (e aparentemente também pela sociedade mais ampla) - que o homem deve buscar sua subsistência (ou os meios para ela) através de um serviço fora dos limites de sua casa. Se o babá homem adquire os meios para seu sustento em trabalhos realizados dentro do terreiro, isto é, trabalhando "dentro de casa", estará contrariando os valores em vigor. É bastante sintomático que a Federação Umbandista do Estado de São Paulo tenha estabelecido em suas proibições destinadas aos terreiros e seus chefes, um item referente à necessidade de o chefe de terreiro do sexo masculino, exercer atividades remuneradas e não fazer menção às mulheres. Além disso, sempre o trabalho feminino é considerado complementar ao do homem; não se espera que uma mulher mantenha uma casa, mas que ajude o homem, este sim, o suporte, o cabeça do casal.

Uma outra hipótese que poderia explicar o maior número de mulheres na umbanda relaciona-se com a economia dos terreiros e o ideal umbandistas. Vejamos:

5. A ECONOMIA DOS TERREIROS

Em quase todos os trabalhos sobre as "religiões afro-brasileiras", há menção a pagamentos de mensalidades por parte dos adeptos e a existência de elementos de prestígio (ogãs, por exemplo, nos candomblés baianos) que financiam grande parte dos gastos dos terreiros. Em Marília, como vimos, não há ogãs com essa conotação de suporte financeiro dos centros, nem as diretorias administrativas trabalham para conseguir doações ou rendimentos para os terreiros.

Geralmente, quando os terreiros são abertos, os babás elaboram sua relação de contribuintes mensais: médiuns e em alguns centros, os frequentadores mais assíduos. Mas passados poucos meses, desanimados, os chefes desistem de cobrar mensalidades: raramente os médiuns se lembram de levar o tanto estipulado pelos babás. Apenas um ou outro centro continua a cobrar mensalidades de seus médiuns (os frequentadores são excluídos), mas seus chefes reclamam do não pagamento de seus adeptos. A maioria dos terreiros não cobra mais mensalidades: se os médiuns tiverem vontade e condição, deixam pequena contribuição em dinheiro e - mais frequentemente em espécie, para os babás.

Não podendo contar dessa maneira com cobrança de mensalidades, os chefes de terreiro de Marília, devem recorrer a outros expedientes para cobrir os gastos que um terreiro apresenta. Infelizmente, os

chefes de terreiro não sabem (ou não querem) precisar quanto gastam para a manutenção de seus centros. Embora alguns deles nos tivessem oferecido estimativas de seus gastos, ou elas eram exageradamente altas (como, por exemplo, um babá que nos garantiu gastar mais ou menos R\$ 300,00 só em velas), ou eram extremamente reduzidas. Cremos, pelas nossas observações, que os terreiros devem gastar em material utilizado nas sessões públicas (velas brancas, charutos, fumo para cachimbo, etc) um total que deve variar de R\$ 50,00 a R\$ 150,00. Nesse cálculo, não computamos o material usado para certos serviços pedidos por clientes: geralmente, tal material é mais dispendioso e é pago pelo solicitador do trabalho, não entrando portanto nos gastos efetuados pelo chefe para a manutenção do terreiro.

Ora, o terreiro representa uma quantia não insignificante de gastos para seu chefe; os médiuns e frequentadores não pagam mensalidades. Como se mantêm os centros de Marília e seus chefes?

Já vimos que, tem-se como ideal na umbanda, a prática da caridade, nada se cobrar pelas consultas. Acredita-se que a mediunidade é um "dom dado de graça por Deus" e portanto, não pode ser utilizada com fins de se obter lucros. Em quase todos os terreiros, há escrito em papel, o lema "aqui é a casa da caridade". A acusação mais grave que um chefe de terreiro pode receber, é a de que é explorador, que cobra pelos serviços rituais que faz:

"... ela se danou por causa de que? Ela recebeu mil e setecentos contos de uma mulher que nós fizemos o serviço e ela comeu o dinheiro, tá na cara. Não pode comer o dinheiro, não pode comer um tostão de exu. Você ganhou do exu, leva pro exu" (S, 3/1/72).

"Ninguém tem direito de cobrar trabalho, umbandista não tem direito de cobrar" (R, 16/7/74).

Sabendo desse fato, os babás insistem em garantir que não vivem do que lhes rende o centro (apesar de muitas vezes, as evidências mostrarem isso):

"Eu não vivo do povo, eu não vivo do centro, eu vivo do meu trabalho, que eu sou um cara honesto" (I, 26/11/71).

"Eu trabalho na minha vida particular o dia todinho, a noite, a minha religião, não vivo disso, pois isso não é ofício, não é meio de trabalho, não é meio de vida" (D, 17/7/74).

Entretanto, ter um terreiro bem sucedido exige dedicação integral de seu chefe:

"Fora do terreiro, eu não trabalho, não dá tempo, eu não tenho tempo, tempo de jeito nenhum" (O, 14/1/72).

"Porque aqui, durante o dia prá mim descansar um pouco, eu tenho que sair. Tem vez que eu ponho água de café no fogo, não dá prá coar o café. Às vez, uma hora eu não saio de lá de dentro, quando eu -

chego na porta, tem um, volto, vou atender aquele e assim vai, eu não - posso dizer que não" (B, 7/9/71).

Segundo alegam os babás, essa dedicação à umbanda nem sempre é recompensada. Os chefes sempre dizem que não cobram pelos seus - trabalhos espirituais, mas que vários clientes agradecidos lhes oferecem gratificações em dinheiro ou espécie. Entretanto, segundo eles, grandes quantias não parecem ser muito comuns:

"A maior gratificação que eu tive de trabalho até hoje - foi de G\$ 150,00. Assim, em geral, pro terreiro, a base deles é 2 conto, 5 conto..." (G, 17/7/74).

"E agora, aqueles que vê que eu mereço, que tem a consciência, aí me ajuda. É mixaria, é 5 conto, 10, às vez, 15" (O, 14/1/72).

"Às vez, esses que vêm de Guaimbé, me traz um litro de café cru prá mim torrar, outro me traz meia dúzia de ovo, só isso" (H, - 26/9/75).

A maior gratificação que um chefe de terreiro alega ter recebido em Marília, foi de G\$ 10.000,00 (em 1974, quando o salário-mínimo era de G\$ 376,80). Esse mesmo babá revelou-nos que recebeu também G\$ 5.000,00 como recompensa de outra cura, no mesmo ano, mas que normalmente ganha de G\$ 300,00 a G\$ 500,00 por cliente. Seus rendimentos, no entanto, deveriam ser bastante elevados. Quando chegou a Marília, conforme nos contou, trouxe apenas duas malas (uma de roupas e outra de objetos rituais) e sua mulher e filha de colo. Quando o conhecemos, três meses após a abertura de seu terreiro, estava instalado numa confortável casa de alvenaria, dotada de várias comodidades: televisão, geladeira, jogo de sala em estilo colonial, conjunto de copa em fórmica, máquina de escrever, bicicleta, carro. 6 meses após sua chegada a Marília, retirou-se às escondidas, durante a madrugada, e segundo seus vizinhos, deixou inclusive de pagar o aluguel da casa.

Vimos uma vez, um fazendeiro de um município vizinho a Marília, deixar de recompensa para uma babá, um cheque de G\$ 5.000,00 (em 1971, quando o salário-mínimo era de G\$, 225,60). Mostrando-me o cheque, o filho (na época, desempregado) dessa babá, comentou:

"É muito pouco, não dá prá fugir com esse dinheiro" (9).

Quem acompanhou a carreira dessa babá (e ela mesma nos contou sua vida), fala de sua ascensão econômica:

"A Fulana eu conheci ela quando ela tinha uma caminha pior do que essa minha, com aquelas filna tudo dentro de casa. Hoje ela tem geladeira, ela tem tudo dentro de casa" (T, 24/9/75).

Não foram só eletrodomésticos que essa babá adquiriu com seu "trabalho" no terreiro. Quando a visitamos em 1975, vimos que o quintal de sua casa (ainda de madeira) havia sido transformado em garagem,

dentro da qual havia três carros, dois de porte médio. Soubemos depois que tais veículos eram de seus filhos ou dela própria.

Não são as gratificações que sustentam os terreiros de Marília, mas os pagamentos efetuados pelos clientes, em troca de certos "serviços". Já dissemos (cf. capítulo I) que são os "trabalhos de esquerda" (e os "trabalhos" dos clientes são na sua quase totalidade, realizados com exus) que dão dinheiro ao terreiro e seu chefe. Os clientes representam em Marília, o suporte econômico da umbanda e muitas vezes, suporte político de alguns chefes. Eles são "invisíveis" no terreiro: apenas comparecem fora do horário das sessões, mantendo-se avessos a entrevistas. Já dissemos que esse desejo de anonimato prende-se não só ao estigma que envolve a Umbanda em Marília, mas também ao tipo de trabalho solicitado. Se os frequentadores podem "retribuir" um favor de algum babá, tornando-se médium, contribuindo assim para aumentar a fama do terreiro, os clientes retribuem os serviços rituais do líder com dinheiro. Somente em casos excepcionais, os trabalhos encomendados pelos clientes não são cobrados: trata-se de indivíduos com influência na cidade e "quebradores de pequenos galhos" dos babás. Desses, é estratégico nada cobrar, pois tornam-se dessa maneira, devedores dos líderes, indivíduos de quem se pode cobrar ajuda, em caso de dificuldades do terreiro.

Apesar de o cliente tratar diretamente com o babá seu "trabalho", nem sempre pode este realizar sozinho tal empreitada. Alguns "trabalhos" considerados "mais pesados" (e conseqüentemente, "mais caros"), exigem a presença de outro (ou outros) médiuns além do babá. Médiuns que trabalham como empregadas domésticas na casa do chefe, ou que o auxiliam em afazeres domésticos, sem recompensa financeira, são recrutados para tal fim. Embora a contribuição do médium seja indispensável para a realização de certos "trabalhos", todo e qualquer pagamento efetuado pelo cliente reverte exclusivamente aos bolsos do babá. Muitos médiuns nos reclamaram que eram "explorados" pelos seus pais-de-santo.

"Então quer dizer que a gente trabalha, trabalha, trabalha, ajuda elas, vem aquele lá do sítio mesmo, último dia que eu trabalhei com ela, eu vi entrar dois sacos de arroz, tudo, prá ela poder fazer trabalho prá fora. Agora, quer dizer que quem ajuda ela, trabalha ali, fica ali, e trabalha e dá o passe e tudo e ela lá que se vira lá. Depois então o que vem, vem prá ela e os outros que se dane. Ela não dá nada" (T, 24/9/75).

Essa "exploração" do babá é um dos pontos de maior atrito entre os médiuns e seus pais-de-santo. Além do trabalho "não-remunerado", reclamam os filhos-de-santo que "até a vela que tem que acender pro anjo da guarda prá fazer trabalho", os babás não oferecem.

Vemos assim que o ideal da caridade está bastante distante da realidade observada entre os chefes de terreiro de Marília. Apesar - de os babás afirmarem que seu terreiro é a "casa da caridade", vemos - que por trás dessa "fachada", esconde-se uma realidade bastante diferente, de ganhos consideráveis. Os chefes de terreiro não são acusados apenas de explorar seus clientes, mas também de explorarem seus "filhos". Um único pai-de-santo concordou em nos avaliar o quanto lhe rendia mensalmente o terreiro : G\$ 300,00 (em 1974). Essa quantia não parece re - tratar a realidade. Tal babá morava em casa alugada (aluguel de G\$200,00) sua mulher e seus 6 filhos não trabalhavam fora. Além disso, havia em - sua casa, aparelhos domésticos que custam caro (televisão, por exemplo). Não tendo emprego, não recebendo pensão ou aposentadoria, a sua única - fonte de renda é o terreiro.

Creemos que agora podemos apresentar nossa hipótese para - explicar a predominância de mulheres na umbanda em Marília. Tal hipótese não pretende ser geral; ela nos parece válida para nosso caso específico e talvez para outras cidades do interior, necessitando entretanto, ser testada para outros locais. Parece-nos que as mulheres, principal - mente as com cônjuges ou filhos adultos ativos, são as que reúnem mais condições de conciliar o ideal umbandista da caridade e a realidade de ganhos consideráveis. Como quase todos os médiuns, após algum tempo de umbanda, têm intenções de abrir sua própria casa ou trabalham particu - larmente em suas casas, sua meta é atingir a chefia. Ora, se são as mu - lheres que têm mais condições de, sem receberem críticas dos umbandis - tas, viverem do terreiro, entende-se por que mais mulheres persistem nessa religião. Explicando-nos melhor: o sucesso de um terreiro mede-se pelo número de médiuns e clientes que o procuram. Assim sendo, quanto mais prestígio tem um babá, maior será o seu tempo ocupado com atividades religiosas. O chefe de terreiro de muito prestígio tem tantas solicitações que tem que se dedicar integralmente ao seu centro, não lhe sobrando tempo para outras atividades. Como é ideal dos umbandistas que o terreiro seja a "casa da caridade", espera-se que os chefes nada cobrem pelos seus trabalhos. Entretanto, tal ideal está bastante distante da realidade. As mulheres, por terem marido ou filhos exercendo atividades remunera - das, podem se valer desse fato como "máscara". Se acusadas de viverem do terreiro, podem sempre alegar que não necessitam do centro para sua subsistência, visto seus maridos ou filhos trabalharem. Os pais-de-santo, no entanto, não têm essa desculpa e assim sendo, são acusados de exploradores com maior facilidade. Não importa que a realidade mostre que tanto - homens como mulheres conseguem aumentar seus bens através do que lhes - rende o terreiro. Importa, isto sim, que tenham um suporte financeiro -

que lhes sirva de justificativa de que não exploram o povo.

6. AS RELAÇÕES EXTERIAS DOS TERREIROS

Não basta apenas, para se conhecer a umbanda, saber quais são as relações internas dos terreiros. É imprescindível, como já salientou Herakovits (1966), saber quais as relações que os terreiros mantêm entre si. É o que veremos a seguir.

6.1. AS FEDERAÇÕES

Se no interior dos terreiros, a autoridade do babá é incontestada, ou pelo menos, não há indivíduos que lhe façam frente, sua autonomia deveria ser controlada pela federação, que idealmente é o "órgão unificador e orientador do culto de umbanda no Estado". Em Marília, não há nenhuma federação de âmbito nacional que tenha filiados: a Federação Umbandista do Estado de São Paulo não tem ligação com nenhuma das existentes no Rio de Janeiro e aparentemente, as demais federações que conseguiram adeptos na cidade, são autônomas. Também não há nenhuma federação que tenha sede ou filial em Marília. O máximo que encontramos é um fiscal da FUESP, que visita aparentemente apenas os centros sem registro, para filiá-los.

Em Marília, foi a Federação Umbandista do Estado de São Paulo que conseguiu mais associados, 12. A Cruzada Federativa Espírita de Umbanda do Estado de São Paulo filiou 3 centros, a Federação de Ribeirão Preto, outros 3 e somente uma babá filiou-se a uma das federações de Santos. A Federação parece ser tão pouco importante para alguns chefes de terreiro, que nem o seu nome, nem seu endereço, eles conseguem lembrar. Fry já havia notado o mesmo em Campinas: "Cult leaders (...) who couldn't even remember the name or address of the federation to which they belonged" (1976: 24). Algumas federações (as que têm sede em São Paulo) fornecem aos terreiros associados, um diploma. Esses diplomas aparecem nos terreiros, ao lado de um quadro atestando o registro do centro em cartório, como entidade jurídica.

Para ter seu terreiro filiado a uma federação, deve o pretendente à chefia, dar provas de sua mediunidade (10). Geralmente, tal prova é estabelecida pelo presidente da Federação. Deve também o pretendente, arrumar uma diretoria que estabeleça estatutos, para tornar o cen

tro uma entidade jurídica.

Aparentemente, na atualidade, abrir terreiro não implica em todos esses trâmites. Como nos disse, bastante descontente um chefe de terreiro que registrou o seu centro recentemente:

"... eu quero que a Federação Umbandista do Estado de São Paulo faz prova, prá que ponha uma responsabilidade na mão de uma pessoa ciente daquilo que vai fazer, é isso que eu queria. Olha, do jeito que eu estou vendo aí agora, eles não tão fazendo prova de forma nenhuma. - Qualquer pessoa chega lá com os papel, vai fundar um terreiro. Provas é muito importante prá uma pessoa que vai fundar um terreiro, porque acontece o seguinte: se você tem, tá ótimo, se você não tem, você vai trabalhar e comprar, que nem eu vi na Federação quando eu fui lá, nós estava em 48 home prá fundar terreiro, só sobrou 16 que foi capaz de poder voltar e pegar diploma, o resto, você tem que trabalhar e comprar que você não é capaz de fundar um terreiro. Mas do jeito que eu vi lá, agora e tô vendo esses que sai daqui, chegar lá e fundar, tem nego aí com o guia, com a entidade sozinha, tá indo lá e fundando terreiro. Coitado ! Federação quer religião ou quer dinheiro?" (F, 27/9/75).

No dizer dos babás, as federações só "servem para dar o registro". Dar, não, porque elas cobram pela inscrição (11). A Federação Umbandista do Estado de São Paulo cobrou para registrar um terreiro em - 1975, R\$ 600,00. A Cruzada Federativa Espírita de Umbanda recebeu de um médium para o registro de seu centro, R\$ 800,00. Além dessa taxa inicial costumam cobrar as federações (12) mensalidades que variam de R\$ 20,00 a R\$ 100,00, tal quantia dependendo das condições materiais do terreiro e do número de médiuns. Uma das babás, após briga violenta com o presidente da Federação Umbandista do Estado de São Paulo (13), decidiu não mais pagar mensalidades à Federação e aconselhou outras chefes de terreiro a seguir seu exemplo.

Além do registro e conseqüentemente da legalização do terreiro, pouco ou nada fazem as federações pelos seus associados. Uma única vez, a Federação Umbandista do Estado de São Paulo realizou uma festa em Marília e apesar de os chefes de terreiro não terem feito menção a - tal fato, uma média nos relatou o acontecimento nesses termos:

"...uma vez teve uma concentração naquele campinho ali em cima. Mas ficou assim, não tinha onde atravessar, 7 tenda tudo reunida - numa só, de fora, daqui, tudo, os cacique de lá, os babalaô, eu sei que ficou os carro tudo enfeitado, catando terreiro e levando lá. Já faz bem mais de uns 10 ano isso..." (P, 18/7/74).

Apesar de pelo menos uma vez por ano, a Federação Umbandista do Estado de São Paulo convidar seus associados para uma festa estadual, realizada na cidade de São Paulo, os umbandistas de Marília a ela não

comparecem, alegando falta de recursos. Apenas uma vez, um terreiro levou seus médiuns e segundo sua babá, ganhou o primeiro lugar (?):

"Uma vez se reuniu, foi um ônibus lotado daqui prá São Paulo, se reuniu todos os terreiro do estado de São Paulo. Então foram fazer uma reunião em São Paulo e o nosso terreiro ganhou em primeiro lugar. As outras babá comeram fogo quando viu que o nosso terreiro ganhou em primeiro lugar. Começou a mandar demanda por cima do terreiro" (J, 9/2/72).

Apesar de a federação ter o dever, segundo os chefes de terreiro dizem, de dar assistência jurídica a seus filiados, tal não acontece. Não só a Federação Umbandista do Estado de São Paulo, como as outras, são acusadas de nada fazer pelos terreiros:

"Então, eu fui contra ele, o seu fulano (presidente da Federação Umbandista do Estado de São Paulo) e ele registrou o terreiro de la filiado no meu, eu tinha que defender ela. Então, a polícia, teve uma vizinha dela lá que começou a dar parte dela, a dar queixa dela e ele não ligava, falava com ele, e era o mesmo que não falar. E eu tinha que ir na delegacia prá defender ela..." (B, 14/1/72).

"No outro dia, precisei até gastar um pouco de advogado, que o delegado não queria deixar eu trabalhar mais, aí eu perguntei se assinatura de juiz não valia. Ele falou que não valia, aí eu ajustei o doutor fulano, quando aconteceu isso, da polícia, eu precisei, eu falei com o senhor sicrano (presidente da Federação de Ribeirão Preto), telefonei prá lá e depois dizem que nós tínhamos dois advogados, mas não apareceu esses dois advogado, eu sei que eu paguei com meu dinheiro o doutor fulano" (N, 8/7/71) (14).

Recentemente, a Federação Umbandista do Estado de São Paulo distribuiu entre seus associados, um impresso onde estão anotadas todas as proibições impostas aos terreiros e seus chefes (cf. anexo). Apesar de todos os terreiros filiados terem recebido tal impresso, encontramos uma cópia pendurada na parede de apenas um centro.

Apesar de a Federação Umbandista do Estado de São Paulo intitular-se "entidade representativa e orientadora do culto de umbanda no estado", pelo menos em Marília, ela não desempenha seu papel. Não só ela não conseguiu ser aceita por todos os chefes de terreiro, como entidade representativa, visto outras federações terem conseguido adeptos na cidade, como também sua função orientadora não é desempenhada.

A autonomia dos chefes de terreiro sobrepuja a força unificadora da federação. Essa independência dos babás, manipulando o que poderíamos chamar de "dialetos" dentro de uma mesma "língua" umbandista, mostrando claramente a não codificação da doutrina da umbanda, tem seu -

paralelo na vasta bibliografia umbandista existente (15). Cada autor - julga-se o dono da verdade absoluta e seus livros ou manuais "tentam - mostrar a verdadeira umbanda", criticando os demais. Ora, se entre os - "intelectuais da umbanda" ainda não se conseguiu uniformidade de opinião sobre o que vem a ser sua religião, não é de se estranhar que os - pais-de-santo, que dizem "não saber responder nada sobre sua religião a não ser tomados", e aprendem informalmente pelo seu estágio em terreiros alheios, como se comportar em diferentes situações, também manifestem grande heterogeneidade quanto à doutrina.

A federação deveria desempenhar o papel de unificador da doutrina e ritual umbandistas. Entretanto, como ela não é procurada a priori, e sim, somente a posteriori, para legalizar uma situação de fato, pouco ou nada pode fazer para se impor. Talvez em Marília, ela consiga obediência apenas dos terreiros menores e pouco conhecidos, recém-abertos, para quem a federação representaria uma espécie de apoio, caso haja problemas policiais. Os terreiros mais antigos, com chefes de prestígio, podem prescindir dessa ajuda: caso haja algum problema, contarão com o apoio de indivíduos influentes na cidade. Quase todos os babás salientaram, por exemplo, que um escrivão de polícia e vereador é muito "amigo" dos umbandistas, "quebrando vários galhos" para eles. Também um major foi bastante citado, como "apoio certo" em ocasiões difíceis. É sintomático o fato de o delegado de polícia ter negado haver casos de umbandistas chamados à delegacia para depor, ou envolvidos em crimes ou por queixas de vizinhos, embora vários babás nos tivessem contado que "os vizinhos faziam queixa de mim e eu tinha que ir à delegacia bater um papo com o delegado" (K, 2/1/72). Contando com "amigos" muito mais disponíveis do que o presidente da federação, que jamais se desloca especialmente para atender um chefe em apuros, e além do mais, residentes na própria cidade de Marília, entende-se por que os chefes de prestígio podem "fazer pouco" de sua federação. Uma babá chegou mesmo, em desrespeito total ao pedido do presidente da federação, a dar a uma costureira sua amiga e a alguns moleques que catavam papel para vender, os jornais enviados pelo presidente da federação, para que os vendesse.

"A Federação só serve para dar o registro" (G, 17/7/74), nos disse um babá. A julgar pelo caso de Marília, esta parece ser a realidade.

6.2. AS RELAÇÕES ENTRE OS TERREIROS

Apesar de os babás se conhecerem pessoalmente e muitos terem frequentado por alguns anos, os mesmos terreiros (cf. capítulo II), não há união entre os chefes de terreiro em Marília. Se as federações - fossem fortes, provavelmente não haveria tanta competição e rivalidade entre eles, pois haveria sempre uma força externa, superior à sua autonomia. Como os babás gozam de grande liberdade e independência e pelo - fato de as federações terem pouco peso, a competição se estabelece entre os pais-de-santo, cada um querendo se mostrar superior aos outros.

Se houvesse na umbanda, meios institucionais tão elaborados como nos candomblés baianos, para a iniciação e preparação de um filho-de-santo para se tornar babalaô ou yalorixá, provavelmente a chefia seria interdita a muitos indivíduos. No entanto, como em Marília e em - outros locais, "desenvolver mediunidade" significa apenas "entrar na gira", receber seus "guias" e aprender os pontos cantados e riscados a eles referentes, além de saber se comportar devidamente quando "tomado", não há barreiras para que qualquer indivíduo chegue à condição de babá. Desde que não há na cidade, nenhum chefe de terreiro que tenha passado por todo o processo de "feitura", a chefia parece assim, alvo perfeitamente atingível para qualquer médium. Não podendo legitimar sua chefia através de procedimentos institucionais, entende-se por que os babás de Marília apegam-se tanto ao "código-de-santo", dando tanto valor à "intuição", à "força de seus guias".

Como dissemos, o babá só consegue alcançar a chefia e se manter nela, à medida que conta com adeptos confiantes na eficácia de seus "guias". Como podem conseguir esses adeptos, podem também perdê-los para seus rivais. Por isso, a luta pela conservação do prestígio é uma constante entre os chefes de terreiro em Marília. Nessa luta, como veremos mais adiante, as armas mais utilizadas parecem ser as acusações que tanto servem para a "derrubada" dos outros, como ilustram claramente certos ideais vigentes entre os umbandistas.

Se as federações tivessem algum peso, conseguissem se impor frente aos chefes de terreiro, talvez a competição não fosse tão acirrada entre os babás. Mas na medida em que cada líder goza de autonomia, podendo fazer valer a sua vontade, luta-se para se conseguir a primazia na cidade, ter o terreiro "mais firme", mais frequentado, com muitos filhos-de-santo, procurado por muitos frequentadores e clientes.

Idealmente, reconhecem os umbandistas que todos deveriam se unir, pois todos seguem a mesma religião. Afirmam mesmo que muito do preconceito que envolve a umbanda se deve a essa desunião entre os che-

fes de terreiro, porque se todos fossem "como uma só família", teriam - forças para se impor na cidade, mostrando que "a umbanda não é feitiçaria, é religião". Cada chefe de terreiro deveria ser amigo dos demais, ajudando-os em suas dificuldades, comparecendo a suas festas. Mas, o que acontece em Marília, é que longe de ser unida, a umbanda se dispersa em vários pequenos centros rivais, cada chefe afirmando ser o único a praticar a "verdadeira" umbanda na cidade.

Muitos médiuns que trabalham particularmente em suas casas, afirmam ter preferido não ter terreiro para não sofrer a rivalidade dos outros chefes. Enquanto trabalham em suas casas, sem terreiros, sem filhos-de-santo, não são considerados rivais à altura dos chefes de terreiro legalmente registrados e assim, podem trabalhar em paz.

7. A DESUNIÃO DOS UMBANDISTAS EM MARÍLIA

Em alguns momentos, os umbandistas se apresentam como grupo solidário e coeso. Por exemplo, quando não-umbandistas tecem comentários maldosos sobre a umbanda ou sobre alguns de seus adeptos, os umbandistas reagem grupalmente, esquecidos de suas rivalidades internas. Uma babá nos contou não gostar de saber fofocas (apesar de saber informar, com detalhes, sobre o que aconteceu ou acontece a todos os outros chefes) sobre outros chefes de terreiro, porque:

"Eu não gosto nem de saber essas coisa, porque sabe, a gente quando acontece uma coisa dessas com um chefe de terreiro, porque nós todos somos umbandistas, se acontece alguma coisa dentro da umbanda e chega prá gente saber, já é um pouco desagradável" (B, 21/9/75).

Encontramos várias vezes, pais-de-santo que se relacionam amistosamente com alguns de seus "filhos", trocando-se favores. Entretanto, se não raras vezes, os médiuns frequentam a casa de seus pais-de-santo fora do horário das sessões, ajudando-os ou simplesmente, batendo papo, nunca vimos nenhum babá se deslocar de sua casa para visitar um filho-de-santo, mesmo que este esteja adoentado. Algumas vezes, os médiuns deixam seus afazeres, para servir aos seus babás. Por exemplo, quando Vera foi operada, tendo que ficar alguns dias no hospital, foi sua média Carmita que lhe fez companhia, deixando seus filhos e sua casa. Lúcia também contou com a ajuda de sua média, Joaquina, quando teve que ficar hospitalizada: Joaquina não só zelava pelo terreiro, como também limpava a casa de Lúcia, além de lavar e passar as roupas de seu

marido.

Se encontramos babás e médiuns amigos, raramente ouvimos referências à amizade entre chefes de terreiro. Uma única vez, uma babá contou-nos que outra chefe de terreiro era sua amiga, mas essa outra, ao ser inquirida, negou ser amiga da primeira, mas sim, tê-la ajudado em momento de dificuldade, sem que isso tenha contribuído ou fortalecido u ma amizade. Também nunca encontramos (ou tivemos notícia) de babás se visitarem informalmente, fora de sessões públicas. Já vimos chefes de terreiro e seus médiuns participarem de festas de outros centros, embora tal acontecimento seja raro. No entanto, babás amigas, que se visitam, que se trocam favores, parecem inexistir em Marília:.

Mesmo aqueles chefes de terreiro que tiveram seus centros filiados ao de seu antigo pai-de-santo, apesar de reconhecerem dever favores ao seu babá, visitam-nos apenas em casos de favores rituais. Alegando ser muito ocupado, nenhum deles visita o outro informalmente.

Entretanto, apesar de encontrarmos amizade e companheirismo entre alguns adeptos de uma casa de culto e de os umbandistas se colocarem como grupo em oposição aos não-umbandistas, quando sofrem chacoilhas ou desprezo, a desunião parece ser a nota dominante entre os umbandistas de Marília:

"Cada terreiro procura derrotar o outro. Eles trabalha tu do de ursada, um não gosta do outro. Não há união dentro da umbanda aqui em Marília. Em lugar nenhum" (S, 3/1/72).

"Os umbandista não são muito unido, não. Porque o que eles querem é carregar um em cima do outro, os umbandista daqui" (R, 16/7/74).

"Se você chega num terreiro, elogia seus orixás, outro já diz: 'nada, tá puxando o saco dela'" (C, 11/11/71).

"Cada terreiro prá si e eles não gosta de um visitar o outro, tem inveja do outro. Se vem um médium do outro terreiro aqui assis tir os trabalhos e vai e fala prá babá que aqui tem mais médium do que lá, é capaz de mandar demanda por cima" (J, 9/2/72).

"... não vou trabalhar no meu centro hoje aqui, mas tem 4, 5 centro aí que tão trabalhando. Quer dizer que tão trabalhando prá derubar eu, prá poder parar eu, pro meu serviço não ir prá diante, prá poder atrapalhar minha vida" (I, 26/11/71).

Apesar de reconhecerem que não há união entre os chefes de terreiro (e os umbandistas em geral) de Marília, todos os babás tentam se eximir dessa culpa:

"Aqui em Marília, nós nunca se unimo, não é por causa de mim, não, que por mim nós se unia, mas as outra não quer" (J, 9/2/72).

"... o que precisa é união, mas eles aqui não tem: Agora, porque, eu não vou saber, porque eu tenho união com todo mundo, se eu - pudesse, que eu visitava todos eles. Mas eles aqui não têm, porque é as sim: se vai fazer uma visita a um pai-de-terreiro daqueles, eles já pen sa que a pessoa foi lá fazer um, levar uma carga, fazer mal prá eles, - prá derrubar o terreiro deles. Então onde há desunião..."(G,17/7/74)

"...se todos os umbandista fosse igual eu, Marília era fe liz, mas é que aqui em Marília, há muita política um com o outro, menos eu, assim mesmo, eles têm vontade de tocar política comigo, mas eu não toco política com ninguém. Porque se vê um terreiro que tem mais movi - mento que outro, já quer saber de fa_zer política" (O, 14/1/72).

Os babás que tiveram seus centros filiados ao de seu pai- de-santo, não escapam de suas críticas:

"Agora Antonieta está orgulhosa, escolhe os médiuns, têm ficha prá entrar lá. Aqui não, entra qualquer um" (J, 7/7/71) (16)

"Eu não sei se Raquel levantou bem, mas disse que lá qua - se não vai mais ninguém... Na hora que tava dando aquela reportagem, e ela falou pro delegado que o terreiro dela era filiado no meu, o fulano cortou mais que depressa, senão sujava o meu..."(B, 21/9/75) (17)

Vemos, por esses trechos de depoimentos, que a solidarie - dade persiste por pouco tempo. Joana, mais que depressa, tentou "livrar o seu terreiro", desligando do seu, o centro de Raquel, envolvido em in quérito policial. Raquel não contou com o apoio de nenhum dos chefes de terreiro de Marília, apesar de ter trabalhado como média em vários de - les e se considerar amiga das outras babás.

Não existe desunião apenas entre chefes de terreiro. Lon - ge de constituírem uma "comunidade pessoal", como preconizado por Wil - lems (1966:225), a umbanda e cada terreiro por si são palco de rivalida - des, competição, inveja. Muitos babás desentendem-se com seus filhos-de - santo ou membros da diretoria, chegando mesmo a expulsá-los do terreiro. O desentendimento entre babás e seus médiuns ou membros da diretoria ad - ministrativa parece ser frequente na umbanda. Em São Paulo, segundo Pres - sel, "whenever there is conflict between a medium and a cult leader, it is the former who withdraws from a center and seeks to practice spirit - ualism in another" (1971: 89). Quando há atrito entre a liderança espi - ritual e a burocrática em terreiros de Araraquara, "normalmente a lide - rança burocrática abandona a luta e funda ou auxilia a fundação de ou - tro templo. A título ilustrativo, basta afirmar que um Presidente dis - sidente fundou 8 dos 71 templos desta cidade, representando a crise ele - mento funcional e dinâmico para a expansão da religião" (Delgado Sobri - nho, 1974: 53).

Dentre os muitos casos, citados por umbandistas, sobre crises em terreiros, decorrentes de disputa entre o babá e um (ou alguns) de seus médiuns ou diretores, podemos citar:

1. Luís era presidente do terreiro de Marcela, participando ativamente das atividades do centro. Era um presidente operante, estando presente ao terreiro em todos os seus momentos de folga (era, na época, funcionário do Centro de Saúde local). Entretanto, teve uma discussão com Marcela, que o acusava de desprezo em relação à doença de seu marido, visto não ter ido visitá-lo, apesar de avisado. Luís não gostou da observação e deixou o terreiro. Posteriormente ajudou na construção e registro do centro de outra babá, tentando convencer (e muitas vezes conseguindo) os umbandistas que conhecia a abandonar o terreiro de Marcela, acusando-a entre outras coisas, de exploradora "da credulidade pública".
2. José Borba e sua mulher, Alice, eram médiuns do terreiro de Marcela. Eram bastante conhecidos entre os umbandistas, que reconheciam neles "mediunidade forte". Num certo sentido, concorriam em prestígio com Marcela. Numa ocasião, discutiram violentamente com Marcela, que segundo José, lhes havia dito: "antes as mulher lá de cima (prostitutas) que as família, porque as família não tem dinheiro" e abandonaram o terreiro. José atualmente critica asperamente Marcela, acusando-a não só de exploradora, como também de vingativa: "foi trabalhar contra a minha mulher".
3. Erci era média antiga do terreiro de Vera. Baiana, tendo se desenvolvido ainda criança, era bastante conceituada entre os médiuns, que a respeitavam. O marido de Vera, porém, não a tolerava e acusando-a de "querer mandar e desmandar no terreiro", expulsou-a. Erci, que já realizava "trabalhos" em sua casa, filiou-se a outro terreiro (18), seguindo levar vários de seus adeptos. Quando o marido de Vera ficou doente e nem os médicos, nem os "guias" de sua mulher conseguiram curá-lo, acusou Erci de ter feito feitiçaria contra ele, alegando que somente com a morte de Erci, obteria melhora.

Em todos esses casos, vemos que a briga se originou pela disputa de prestígio. Luís, como presidente operante, poderia fazer frente a Marcela, em questões de administração do terreiro (em substituição a Luís, Marcela nomeou seu genro como presidente do terreiro). Marcela, como babá, não poderia tolerar a limitação de seu poder, e assim, entrou em disputa contra Luís. Expulsando-o de seu terreiro, conseguiu manter seu poder, não obstante tenha perdido alguns adeptos.

Os outros dois casos referem-se a disputas entre médiuns e babás. Todos os médiuns envolvidos eram bastante conhecidos nos terreiros e já procurados em suas casas para "trabalhos particulares". Muitos

adeptos iam aos centros para tomar "passes" com eles e esse prestígio - crescente de seus subordinados era ameaça ao poder do babá. A briga e - consequente afastamento desses médiuns, apesar de não ter provocado cisão no terreiro, ocasionaram contratempos desagradáveis aos babás.

Os médiuns, por sua vez, rivalizam-se entre si por prestígio. Ouvimos várias vezes, referências a atritos existentes no corpo mediúnico, tendo muitos médiuns nos alegado ter deixado de frequentar um terreiro por desaforo dos outros:

"... no tempo que eu tava na madrinha, eu sofri muito na unha de certos médium lá, por isso que eu tomei medo de terreiro, eu sofri muito. Porque nego trabalhava junto comigo, mas pelejava, pelejava, prá me derrubar e como de fato eu fiquei doente... Porque aqui é assim, aqui uma pessoa trabalha num terreiro, aqueles que trabalha, conheceu que o guia daquela pessoa é forte, agora eles trabalha prá derrubar" (Z, 16/7/74).

"Infelizmente, dona Fulana é uma criatura muito boa, filha dela, o marido, mas tinha umas média lá que, acho que tinha ciúme, eu não sei porque motivo. E não sei o que elas cismaram comigo, porque a dona Fulana, trabalho particular era comigo porque ela me considerava muito... De formas que eu me aborreci, porque elas começaram a fazer desaforo prá mim durante a hora de trabalho, então eu levantei da caixa, tirei a roupa, tomei a bênção do preto-velho e até o dia de hoje" (L, 10/11/71).

Alguns babás tentam contornar a rivalidade dos médiuns, não dando a nenhum, posição de destaque. Talvez aí resida a explicação para o fato de em vários terreiros, não haver mãe-pequena, ou, pelo menos, uma mãe-pequena fixa, nem se determinar rigidamente quem tocará o atabaque na sessão. Outros babás tentam ser bastante rigorosos em sua disciplina, impedindo que alguns médiuns se sobressaíam dos demais:

"Tem que trazer a corda meia curta, porque o médium é uma responsabilidade, que se a gente soltar mesmo a mão, o médium se espalha e então nós não podemos deixar ele se expandir" (B, 12/7/71).

Mas, mesmo que o babá seja rígido em sua disciplina, alguns médiuns se destacam. Alguns chefes tentam deter o prestígio de alguns "filhos", não permitindo que os frequentadores escolham os "guias" para tomar passes. Mesmo que ele utilize essas e outras estratégias, não consegue ele deter a rivalidade entre seus "filhos". Num terreiro, por exemplo, conhecido pelo extremo rigor de sua babá, sem médiuns em cargos de confiança, quando alguns militares começaram a frequentá-lo, outros

médiuns se afastaram. A babá atribuiu esse afastamento ao "medo da polícia por ter passagens escondidas", mas um de seus ex-médiuns assim nos explicou por que deixou o terreiro:

"Agora, o sargento, por ele ser sargento, ele devia tratar todo mundo como irmão. Não é porque ele é sargento e eu não sou nada - que ele vai desfazer de mim. Não pode" (Y, 13/10/71).

Vemos assim que rivalidade, competição por prestígio existem em todos os níveis: entre os chefes de terreiro, entre os babás e seus "filhos-de-santo", entre os médiuns de uma mesma casa de culto. A desunião é a nota dominante nas relações entre os umbandistas. Essa desunião que não raras vezes, chega a conflito, existe e é sentida pelos próprios adeptos da umbanda. Como se manifestam tais conflitos? É o que veremos a seguir.

NOTAS DO CAPÍTULO III

- (1) Utilizamos tais termos na acepção dos umbandistas de Marília. Em outros locais, alguns deles têm outra conotação. Por exemplo, Brown diz que no Rio, os cambonos são noviços recém-iniciados, significado esse que não é o mesmo de Marília. Em Salvador, "os ogãs são protetores do candomblé, com a função especial, e exterior à religião, de lhe emprestar prestígio e lhe fornecer dinheiro para as cerimônias sagradas" (Carneiro, 1969: 140). Em Marília, como vimos, o ogã nada mais é do que o tocador de atabaque, o atabaqueiro.
- (2) Segundo Brown, não são as federações que exigem que os terreiros tenham estatutos ou diretorias administrativas, mas sim, há uma lei civil que estabelece o que é necessário para tornar um centro, uma pessoa jurídica. As federações agiriam apenas como intermediárias entre os terreiros e os cartórios; o que é importante, não é o diploma da federação, mas o registro do centro como entidade jurídica, feito em cartório, tramitação que as federações se encarregam de realizar. Em Marília, no entanto, apesar de em alguns terreiros, encontramos um quadro preso na parede, atestando que o terreiro é entidade jurídica, os babás não dão maior importância a esse fato. Os diplomas da federação é que ocupam lugar mais central e quando perguntados se são legalizados ou não, os chefes mostram imediatamente o diploma.
- (3) Tivemos acesso a um livro de atas de um terreiro, onde havia as assinaturas de todos os presentes (médiums e frequentadores) a várias sessões. Os analfabetos tinham seus nomes anotados por um médium, que apresentava primário completo. Portanto, todos os presentes, com exceção do babá, tinham seus nomes escritos ou assinados no livro. Apesar de referir-se a um período curto, seus dados nos parecem interessantes:
- | | | |
|-----------------------|----------------------|--------------------|
| 28/04/71 - 11 pessoas | 30/04/71 - 8 pessoas | |
| 03/05/71 - 7 " | 05/05/71 - 8 " | 07/05/71 - 21 pes. |
| 10/05/71 - 8 " | 12/05/71 - 17 " | 13/05/71 - 19 " |
| 17/05/71 - 17 " | 19/05/71 - 15 " | 21/05/71 - 10 " |
| 24/05/71 - 20 " | 26/05/71 - 14 " | 31/05/71 - 15 " |
| 02/06/71 - 15 " | 04/06/71 - 14 " | 07/06/71 - 13 " |
| 09/06/71 - 8 " | 11/06/71 - 11 " | 14/06/71 - 13 " |
| 16/06/71 - 8 " | 21/06/71 - 14 " | 25/06/71 - 18 " |
| 28/06/71 - 13 " | 30/06/71 - 17 " | 02/07/71 - 10 " |
| 05/07/71 - 17 " | 07/07/71 - 18 " | 09/07/71 - 12 " |
| 12/07/71 - 15 " | 14/07/71 - 13 " | 16/07/71 - 14 " |
| 19/07/71 - 12 " | 23/07/71 - 19 " | 26/07/71 - 19 " |
| 28/07/71 - 17 " | 30/07/71 - 20 " | 02/08/71 - 18 " |
| 04/08/71 - 12 " | 06/08/71 - 11 " | 09/08/71 - 31 " |
- Esses dados foram coletados no dia 15/09/71. Posteriormente, não tivemos mais acesso a tal livro de atas.
- (4) Leacock (1966) diz mesmo que este "relatively complex of the possessed" is learned. (...) They expect that in the beginning - the neophyte will have not the requisite 'control' to carry on properly as an encantado. In cult terms, a great deal of 'development' must occur before an individual becomes a skilled medium".

- (5) Yvonne Velho relata que Mário, o presidente do terreiro que ela analisou, no início, não gostava de "receber" a Pomba-Gira, argumentando que: "'ela é muito feminina e eu não me sinto bem recebendo. Mas tou chegando à conclusão que tenho necessidade de recebê-la mais vezes... se ela é feminina eu fico efeminado e o problema é justamente esse. Que a maioria das pessoas nunca vão me ver como homem. Vão me ver como efeminado depois que ela for embora... e causa uma série de transtornos'" (Velho, 1975: 103).
- (6) Carneiro fala com certo desprezo da "não feitura" dos chefes de candomblés de Angola, do Congo ou caboclos: "Os pais de Angola, do Congo ou caboclos são quase todos improvisados, feitos por si mesmos, 'aprendendo uma cantiga aqui, e outra ali', como dizem os chefes nagôs e jêjes. Vários desses pais jamais sofreram o processo de feitura do santo. São pais sem treino, espontâneos, disjunctantes da orgânica tradição africana - os clandestinos do desprezo nagô" (1969: 130).
- (7) Pressel aponta várias razões para a predominância de mulheres na umbanda. Tratando do depoimento de dois rapazes, ela diz: "Thales noted that women are more confined to their homes than men, and that the sessions offered women an acceptable opportunity to socialize outside of their homes. Men, on the other hand, can come together for an evening of conversation at the local bars" (1971: 154).
- (8) Os salários-mínimos eram de:
- | | |
|--------|------------|
| 1971 : | €\$ 225,60 |
| 1972 : | €\$ 268,80 |
| 1973 : | €\$ 312,00 |
| 1974 : | €\$ 376,80 |
| 1975 : | €\$ 532,80 |
- (9) filho de chefe de terreiro, não umbandista, branco, 25 anos, natural de Marília, primário completo, 8/9/71.
- (10) Nenhum babá conseguiu nos dizer o que significava "dar provas de sua mediunidade". Na maioria dos casos, bastou um outro chefe de terreiro já legalizado, responsabilizar-se pelo médium, para conseguir o pretendente ser reconhecido como capaz de chefiar uma casa de culto. Uma única vez, um indivíduo conseguiu nos relatar as "provas" a que foi submetido para comprovar sua mediunidade: apesar de não se considerar umbandista e sim "espiritista", "recebe" tal médium, pretos-velhos e caboclos, ao lado de "médicos" e outras "entidades de luz". Ele nos relatou que passou por três provas: na primeira, teve que beber um garrafão grande de pinga, sem se embriagar ("entidade não se embriaga, por mais pinga que tome"), na segunda, teve que passar por cima de brasas ("entidade não se queima") e uma outra que não se lembrou.
- (11) Segundo Delgado Sobrinho, a Cruzada Federativa Espírita de Umbanda do Estado de São Paulo cobrava em 1974, €\$ 500,00 para registrar um terreiro (1974: 45).
- (12) Os terreiros filiados à Federação de Ribeirão Preto e à de Santos não pagavam mensalidades.

- (13) Tal babá já estava descontente com o presidente da federação, alegando sua inoperância e a não-assistência aos terreiros filiados. O estopim da briga foi a ajuda que a babá daria (como efetivamente deu) a uma festa de luta-livre, organizada pelos padres da Igreja Católica Brasileira, inclusive alojando vários participantes em sua casa. Sabedor de tal ajuda, o presidente dirigiu-se à casa de tal babá, proibindo que ela participasse da festa. Dizendo não ter que pedir permissão a ele para fazer o que quer que fosse, ela nos contou que respondeu ao presidente nesses termos: "o senhor não tem nada com as minhas visitas, o senhor tem conta é com suas mensalidades porque é disso que o senhor vive, o senhor sabe que é um homem que não trabalha, o senhor é um homem inválido de natureza, inválido de espírito, porque se o senhor tivesse, o senhor não estava se levando pelos umbandistas quando eles ganham dinheiro pra te dar o pão de cada dia" (21/9/75). Após violento bate-boca, o presidente dirigiu-se a uma das emissoras locais, acompanhado de um major residente em Marília, conclamando os umbandistas a não participarem da festa da Igreja Católica Brasileira. A partir dessa data, a babá não pagou mais mensalidades à federação e mantém contato amistoso com o padre da Igreja Católica Brasileira, que visita seu terreiro por ocasião de festas. A relação de alguns terreiros de umbanda com a Igreja Católica Brasileira no Rio de Janeiro, já havia sido ventilada por Brown (1974: 258).
- (14) Segundo essa babá nos contou, no início de seu terreiro, realizava sessões noturnas. Numa das sessões, entraram duas mocinhas, moradores das vizinhanças, deixando seus namorados à espera na rua. Alguns vizinhos viram os rapazes e chamaram a polícia, pensando tratar-se de ladrões. A polícia chegou, prendeu os dois e sabendo que eles estavam esperando suas namoradas saírem do terreiro, alguns policiais invadiram o centro, levando as meninas também presas. A babá teve que se apresentar no dia seguinte à delegacia e durante alguns dias, seu terreiro foi proibido de funcionar. Após essa data, deixou ela de realizar sessões noturnas, funcionando seu centro às tardes de segunda, quarta e sexta-feiras, aceitando porém, realizar trabalhos particulares em seu terreiro, ou nas casas dos clientes, a qualquer hora do dia ou da noite.
- (15) Cf. entre outros, Fontenelle, A. A Umbanda através dos Séculos, Rio, Ed. Espiritualista Ltda, 1971; Teixeira (Neto), A.A. Umbandismo, Rio, Gráfica Ed. Aurora Ltda, s/d; Guimarães, C. Zambi. A Verdade sobre a Umbanda, Rio, Organização Simões Ltda, 1959; Silva, Z. No Limiar da Umbanda, Rio, Organização Simões Ltda, 1954. Camargo apresenta como anexo em seu livro, uma relação de livros umbandistas (1961: 151-154). Brown utiliza vários trechos de autores umbandistas (1974), assim como Bastide (1971).
- (16) Antonieta era média de um terreiro. Bastante conhecida e com prestígio, foi ajudada por sua mãe-de-santo a abrir o seu próprio centro. Se em 1968, sua mãe-de-santo referia-se orgulhosamente ao fato de ter ajudado Antonieta a abrir o seu terreiro, chamando-a de boa média, vemos que três anos depois, isto é, em 1971, a situação havia se alterado.

- (17) Tal babá referia-se ao inquérito policial, aberto em janeiro de 1973, pelo encontro de uma ossada. Segundo alguns umbandistas, - um dos médiuns de Raquel havia denunciado o fato à polícia. Entretanto, no inquérito policial, Raquel surge como a acusadora. Ela havia denunciado uma frequentadora de seu terreiro de ter - "matado seu próprio rebento, aplicando-lhe uma agulha no crâneo, para posteriormente enterrá-lo no quintal de sua antiga residência" (Inquérito Policial, nº 28, fl. 2). Instaurado o inquérito, constatou-se que Sofia, a acusada, tinha sido atingida por uma - cabeçada (ou um empurrão) de um dos presentes à sessão em que Raquel, dizendo-se tomada por exu, "corria atrás das mulheres que lá se encontravam pedindo sangue" (fl. 82), tendo abortado. Aconselhada por Raquel a manter o caso em segredo e enterrar o feto no quintal de sua casa, Sofia assim o fez. Mais tarde, por desavença entre as duas, Raquel resolveu denunciar o fato (um ano após ter acontecido). Pela leitura do inquérito, percebe-se que Raquel, de acusadora, passou a acusada, tendo vários de seus ex-médiuns prestado declarações contra ela. Entretanto, por falta de provas concretas, o inquérito foi arquivado em 1974. A babá - a que nos referimos no início, Joana, havia ajudado Raquel a abrir o seu terreiro, filiando-o ao seu, mas não quis se envolver no episódio, nem prestou solidariedade a Raquel. Ao comentar conosco tal fato, lamentou que a umbanda e os umbandistas em geral ficassem comentados negativamente na cidade, pelo erro de um chefe de terreiro. Um investigador de polícia, considerado "amigo e protetor dos umbandistas", foi quem desligou o terreiro de Raquel do de Joana. Ignoramos como se pode desligar um terreiro de outro e Joana também não conseguiu nos dar explicações.
- (18) Segundo informações prestadas por alguns umbandistas, Erci não consegue registrar seu terreiro, por ter "passagem" na polícia. Ninguém conseguiu nos dar mais detalhes sobre o assunto, nem conseguimos entrevistar Erci após sua saída do terreiro de Vera.

IV. OS CONFLITOS (1) NA UMBANDA EM MARÍLIA

"A influência do miserável do dinheiro é que acaba com a umbanda, porque se a umbanda fosse unida, era uma coisa que rebentaria qualquer morro, qualquer morro se rebentava, uma parede de cimento, rebentava com um murro" (C, 11/11/71).

Na literatura consagrada à chamadas religiões afro-brasileiras, são constantes as referências a conflitos. Bastide que afirmara em 1945, que "o candomblé é uma família mística que se superpõe às famílias carnais" (2), reconhece em artigo publicado em 1957, que "poder-se-ia objetar que esses candomblés são muitas vezes rivais entre si e separam em lugar de unir" (1957: 210). Embora reconheça a existência de rivalidades e conflitos não só entre os terreiros, como também entre os membros de uma mesma casa de culto, Bastide, apoiando-se em Ribeiro (1952: 118) diz que "essas lutas e essas rivalidades sempre se verificam em relação às normas africanas e à estrutura do candomblé. Por isso mesmo, dão vida a esse grupo em vez de destruí-lo, impedem-no de se esclerosar, permitem o funcionamento harmônico de suas partes integrantes. Os deuses deixam de ser meras representações coletivas para se tornarem, como na epopéia homérica, forças atuantes ao lado dos homens, e isso a tal ponto que, quando se estuda a história de cada uma dessas seitas, não se sabe muito bem se se está em presença de uma batalha de deuses ou de uma batalha de homens" (1971: 327). Landes, já em 1936, havia detectado as rixas que existiam entre as mães-de-santo (por exemplo, entre Mãe Sabina e Mãe Constância, p. 197 e ss; entre Mãe Menininha e Mãe Sabina, p. 213). Carneiro conta que com a morte de Marcelina, chefe do terreiro do Engenho Velho, houve um conflito que "iria dividir as filhas e continuar por muitos anos - até hoje" (1969: 64).

No entanto, como já havia notado Yvonne Velho (e já comentamos na introdução de nosso trabalho), tais autores apesar de notarem a presença de conflitos nos candomblés baianos, não se detêm a analisá-los, preocupando-se principalmente com a harmonia que reina entre os membros de uma mesma casa.

Nos xangôs, também foi detectado intenso conflito, não só inter como intra-terreiros. Ribeiro trata cuidadosamente deles, mostrando em que níveis, a competição se apresenta mais aguda. Segundo ele, "De

base econômica é muito da rivalidade existentes entre os grupos de culto do Recife, sua luta por prestígio e suas vitórias geralmente representam do aumento de rendas ou expressando-se em gastos exibicionistas" (1958 : 61). Não só entre os diferentes chefes de terreiro, mas também "a rivalidade é por vezes intensa entre os membros de um mesmo grupo" (1958 : 118). Entretanto, Ribeiro vê tal competição como tendo função positiva : "A competição e a rivalidade sobre serem forças desintegradoras e fontes de atrito entre os membros do culto, são também elementos de integração por incentivarem sua maior participação, determinarem a opção por conduta mais regular com o objetivo de acesso a posições na escala hierárquica, e a busca de influência e prestígio no grupo através maior conformidade com as regras do culto. Por outro lado, competição e rivalidade que existem entre os vários grupos de culto, como entre os indivíduos mantém alerta sacerdotes e fiéis sobre as possíveis infrações às normas sancionadas e aceitas tradicionalmente e prontos a censurar a casa menos ortodoxa ou o membro mais irregular" (1958, 118). Em artigos de 1957 e 1970, Ribeiro mostra como a personalidade do líder pode contribuir para que haja tensões internas nos grupos de xangô.

Os batuques de Belém também são palco de grande rivalidade. Após citar informações prestadas por uma média, que reclamava da grande desunião existente entre os adeptos do batuque, os Leacock completam dizendo que "others informants complained in much the same terms about other terreiros and other leaders. Even clients and hangers-on frequently commented on the jealousy and discord that characterized most terreiros and on the slipshod way in which most of the cult groups were organized" (1975: 218). Para os Leacock, o conflito e a competição têm relação com a homogeneidade encontrada nos terreiros: "In part, at least, this homogeneity is due to the fact that there is so much competition. An individual who wishes to be a leader must prove that he knows Batuque theology better than anyone else. He does this, of course, by being more orthodox than anyone else (...) In fact, all leaders keep a sharp eye on their rivals, and while some practices are condemned, others are copied. The result is that beliefs and rituals tend to be quite similar everywhere" (1975: 246-247). Como vemos, tanto para Bastide, como para Ribeiro e para os Leacock, o conflito existente no candomblé, no xangô e no batuque tem a função positiva de reforçar certos elementos, considerados mais "puros", ou mais aceitos pelos demais. Em Belém, a própria Federação é palco de conflitos, conforme nos relata Vergolino e Silva: é "um campo de conflitos que tem de um lado um poder religioso ('pais-de-santo') e de outro, um poder burocrático (tesoureiro da Federação)" (1976:7). A-

pesar dos conflitos, a Federação do Pará pode se manter atuante há dez anos, pela estratégia do tesoureiro, que é, na realidade, o "ditador" - de lá.

Se nos batuques de Belém, os Leacock encontraram uma certa homogeneidade, isto não ocorre na umbanda. Na própria literatura umbandista, como dissemos, surgem diversas posições sobre o que deve ser a "verdadeira" umbanda e os sutores julgam-se os donos absolutos da verdade:

"Pelo muito que tenho ouvido falar; pelas observações feitas durante longos anos de trabalho como praticante da seita; e, sobretudo, pelo que tenho lido sobre a Umbanda e seus propósitos; querendo - combater de uma maneira pode-se dizer acintosa, as inverdades que não - só se praticam, como também, se espalham através de livros e panfletos que tratam dessa intrincada matéria, foi o que me levou a publicar esta obra, na qual venho de público, demonstrar cientificamente e dentro da mais perfeita concordância em face à Teogonia Religiosa, que a Umbanda, é a única religião que sobre a face da terra tem a autoridade suficiente para falar e tratar das cousas divinas"(Fontenelle, 1971: 2).

"Moveu-me, por um lado, o desejo de - em me permitindo - Deus - acabar com a enorme confusão e o ainda maior malbaratamento que, da Inteligência e Poder que lhes deu Deus, fazem os Irmãos Umbandistas - não todos, é claro, - no que concerne à nossa tão bela e fácil e por - isso mesmo tão compreensível religião; por outro, o objetivo de colocar, em seu devido lugar - pelo menos a suponho eu fora dele - essa - mesma maravilhosa "Luz que vem do Pai" (Teixeira Neto, s.d.: 11).

Essa heterogeneidade entre terreiros já havia sido detectada para S.Paulo, por Camargo:

"Realmente, o que se vê em São Paulo, são cambiantes variados de organizações religiosas, sem unidade doutrinária e ritualística. Todo 'terreiro' tem seu sistema e cada dirigente pensa monopolizar a mais acabada verdade" (1961: 33).

Pressel havia notado que a desunião entre os adeptos de - um terreiro, refletia-se também no nível das Federações: "It seems that this lack of unity at the lower level of structure, which is the cult house and leader is reflected in the overall absence of unity of Umbanda at the level of the federations" (1971: 55).

Fry não fala apenas de desunião e heterogeneidade entre os terreiros de Campinas, mas de conflitos. Após citar três casos de chefes de terreiro, afirma que "the nub of the conflict in these three cases and in many others is contained in the conflicting interest of 'fathers'

and 'sons' and also in the competition between 'brothers'"(1976: 21). Em Marília, do mesmo modo, não apenas os chefes de terreiro não se unem - (cf. cap. III), pelo contrário, tentam "derrubar" os outros, como também as relações entre pais-de-santo e seus "filhos" e entre médiuns são carregadas de tensão.

1. AS ACUSAÇÕES

Se nem sempre, as tensões existentes entre os umbandistas degeneram em disputa aberta, as acusações reveladoras de tais tensões, são muito frequentes. Não só chefes de terreiro, como também médiuns de certo prestígio, acusam e são acusados. No final, as acusações são tantas que dificilmente algum umbandista permanece imune a elas. Às vezes, elas são vagas e gerais, referindo-se a todos os outros umbandistas, outras vezes, elas são claramente dirigidas a uma ou outra pessoa.

Os umbandistas acusam e são acusados de muitas maneiras. Resolvemos, no entanto, utilizar apenas as acusações que mais frequentemente ouvimos: as de exploração, as de demanda e as de mistificação.

1.1. AS ACUSAÇÕES DE EXPLORAÇÃO

Como dissemos, uma das maiores acusações que se pode fazer a um chefe de terreiro, é a de que ele é explorador. É, no entender dos umbandistas, a mais grave e é também a mais comum, de tal maneira, que nenhum babá ficou imune a uma ou outra acusação de exploração. Como exemplos dessas acusações, podemos citar:

"Tem diversos terreiros que trabalha, não trabalha com - quimbanda, finge. Eles confunde a umbanda com quimbanda, mas eles não - são quimbandeiro, eles são embrulhão prá tomar o dinheiro de um e de outro" (C, 11/11/71).

"Um dia desses, veio uma mulher aqui que foi no terreiro dessa aí. Ela cobrou, disse que prá fazer um despacho prá ela, cobrou - mais de um milhão, fazer um despacho, de tudo ela queria um monte prá - fazer um despacho. A mulher chegou aqui, tomou um passe com o guia, ficou boa. Eles pede um milhão, 2 milhão, 3 milhão, 500 conto, 200 conto, se for uma coisinha que só por meio de um benzimento e enche a venda do povo de coisa. Ninguém tem direito de cobrar trabalho, umbandista não tem direito de cobrar" (R, 16/7/74).

Apesar de apregoarem que a "umbanda é uma religião de caridade", que o médium "tem uma missão a cumprir", que "deve dar de graça o que recebeu de graça", os babás reconhecem que pedem dinheiro para os seus clientes para pagarem o material utilizado. O dinheiro deve, idealmente, servir apenas para os gastos, não revertendo de maneira nenhuma, para o usufruto do babá. Entretanto, muitos chefes de terreiro são acusados de pedir muito mais dinheiro do que o efetivamente gasto ou no caso de o próprio cliente se incumbir de providenciar o material, exagerar na quantidade solicitada, de tal maneira que possam utilizar-se do restante. Afirmam os umbandistas que, em hipótese nenhuma, pode o babá (ou o médium) cobrar pelos serviços rituais, pois a "mediunidade é um dom dado por Deus". Entretanto, se o cliente quiser retribuir ao babá, seu cansaço e/ou as horas gastas no "trabalho", esse donativo pertence ao chefe e não ao terreiro. Mas, se o dinheiro (ou outra retribuição de qualquer espécie) não for explicitamente dado como recompensa ao babá, não tem ele, direito algum a ele. Cobrar por "trabalhos", segundo os umbandistas, "é comer do exu", pois é o exu, o realizador da empreitada. Dinheiro cobrado por trabalho deve ser "entregue" ao exu, seja em forma de alimentos, bebidas ou outras oferendas. Como dizem, "ganhou do exu, leva pro exu".

Por que essa acusação de exploração, tão frequentemente utilizada, é a considerada mais grave pelos umbandistas?

Como vimos, o poder de um chefe de terreiro advém do fato de ele contar com a adesão de seus fiéis. Aos médiuns, ele pode ensinar como ser um bom umbandista, se não com aulas, pelo menos, com seu exemplo. Aos frequentadores e clientes, pode resolver problemas com a ajuda do "sobrenatural". Entretanto, ao mesmo tempo que ele é um doador de "bens espirituais", ele é um receptor de "bens materiais" e de prestígio. Quanto mais médiuns e clientes contar um babá, mais prestígio e poder terá. É como um círculo vicioso: mais prestígio, mais médiuns, mais prestígio...

Mas, ao mesmo tempo que o babá pode realizar "serviços rituais" aos seus médiuns, frequentadores e clientes, e legitimar a mediunidade de seus "filhos", necessita ele desse grupo de seguidores para, não só lhe dar poder, mas também para legitimar suas ações. Ele é chefe porque tem seguidores que crêem na eficácia de seus "guias". Como diz Vergolino e Silva: "... cada 'pai-de-santo' é dependente de uma casa de culto e esta, para existir, depende de filhos, clientes, amigos e também de bela assistência. Estes juntos, reconhecerão o 'dom' que o 'pai-de-santo' diz possuir, irão validar sua competência, serão a garantia de sua sobrevivência material e, finalmente, lhe darão notoriedade e -

prestígio, na medida em que, cooperando e comparecendo às suas promoções (seus 'toques') farão das mesmas, um sucesso. Isto significa dizer que o status de 'pai-de-santo' não é atribuído a um médium, simplesmente porque este recebe da 'graça divina' o 'dom da mediunidade', mas sim, porque ele foi assim acreditado pelo grupo - razão pela qual ele fala e é ouvido pelo mesmo grupo, no contexto de sua casa de culto" (1976: 57).

Mas, como vimos, alguns médiuns podem concorrer em prestígio com seu chefe. Como vencer a concorrência e manter esses médiuns no terreiro?

Uma estratégia possível seria ser um doador, tão generoso quanto os grandes chefes descritos por Mauss. Mostra ele, com clareza, que a doação de bens nunca é desinteressada. "Donner, c'est manifester sa supériorité, être plus, plus faut, magister; accepter sans rendre ou sans rendre plus, c'est se subordonner, devenir client et serviteur, devenir petit, choir plus bas (minister)" (1968: 269-270). Os chefes de terreiro poderiam se mostrar superiores aos seus adeptos, dando muito mais do que recebendo, tornando-os assim, eternos devedores e subordinados fiéis.

Em Marília, não é isso que acontece. Os chefes de terreiro, longe de serem munificentes, são acusados de serem exploradores de seus "filhos". Por exemplo: para determinados trabalhos, o babá precisa contar com a ajuda de um ou mais médiuns ("transporte", por exemplo). Como geralmente tais trabalhos são pagos, esperam os médiuns, receber algo como retribuição. No entanto, nunca soubemos de chefes que distribuem o que recebem, com seus auxiliares diretos. Chegam os umbandistas a dizer que nem a vela que o médium precisa acender para o seu "anjo-da-guarda" para fazer o "trabalho", os babás dão:

"Porque o seguinte é esse. Uma babá pega um trabalho, às vezes por 500, 600 conto. Despeja em cima de dois, três filho-de-santo. Filho-de-santo não vê nem uma vela prá acender pro anjo-da-guarda dele" (C, 11/11/71).

Além de nada receberem pelos seus "serviços rituais", visto todo o dinheiro reverter para o terreiro e seu babá, os médiuns pouco são lembrados por aqueles que pedem o trabalho. Se o trabalho é bem sucedido, o sucesso se credita à eficácia dos "guias" do babá, não à de seus auxiliares. Não recebendo retribuição em espécie, nem em dinheiro, nem servindo tais trabalhos para dar prestígio aos médiuns, entende-se porque estes acusam os pais-de-santo de exploradores.

Como vimos, o prestígio de um terreiro, mede-se pelo número de seus filhos-de-santo e de clientes que o procuram. Médiuns podem ser chamariz para novos clientes: muitas vezes, a fama de determinados

médiuns é tanta que muitos indivíduos comparecem aos terreiros exclusivamente para serem atendidos por eles. Se um babá conta com médiuns de fama, isto, segundo os umbandistas, é evidência de que "sua casa é forte", que o babá "não estraga mediunidade", que "o terreiro é firme". Por isso, médiuns podem e dão prestígio ao seu pai-de-santo. A orientação que recebem os médiuns dos babás, o "desenvolvimento de sua mediunidade", são retribuídos pela fama que o médium pode trazer ao chefe de terreiro. Mas, o babá precisa do serviço de alguns médiuns para alguns "trabalhos". Os "trabalhos" são remunerados, os médiuns, não. Como em Marília, os chefes dão menos do que recebem, as acusações são constantes, e eles se tornam "pequenos" frente a seus médiuns, que então, podem competir em prestígio e poder com eles.

As acusações de exploração, assim, põem a descoberto, a competição que existe entre umbandistas de prestígio. Reflete também que o chefe de terreiro em Marília, não é um chefe munificente, guardando muito do que recebe para si. Tanto assim, que não consegue subordinação por parte de seus adeptos, que muitas vezes, se rebelam, ou amigavelmente, ou em crises abertas, filiando-se a outros centros ou fundando novos.

1.2. AS ACUSAÇÕES DE DEMANDA

Outra acusação, tão frequente quanto a de exploração, é a de demanda. Os umbandistas não conseguem explicar com clareza o significado do termo, dizendo apenas ser a demanda "trabalho de esquerda", "trabalho com exu" para fazer mal a alguém. Nesse sentido, a demanda seria equivalente a "trabalho de quimbanda" e mesmo muitos umbandistas, utilizam-se dos termos "demandeiro", "quimbandeiro" e "feiticeiro" como sinônimos.

Todos os chefes de terreiro nos contaram ter recebido demanda mandada por outros chefes:

"Aqui o que tem mais é demanda. Aqui comigo. Inveja, porque eu sou um cara muito direito, eu sou um cara muito honesto, então eles faz a demanda" (I, 26/11/71).

"Demanda é uma em cima da outra. Tem muito tipo de demanda, prá derrubar. Inclusive, esse mês passado mesmo, nós estávamos aqui dentro trabalhando, quando nós terminamos de trabalhar, vieram, entraram no quintal, puseram uns negócio ali, perto do chiqueiro" (H, 26/9/75).

Mas não são apenas os chefes de terreiro que são acusados de demandar contra seus rivais. Alguns babás ressaltaram que, muitas vezes, as demandas mais "perigosas" para um chefe, são aquelas mandadas por seus filhos-de-santo:

"Justamente as pequena demanda é que derrota nós, chefes de terreiro. As pequenas demanda, ela é feita pelos médium, que sai do terreiro ou médiuns que vêm fazer uma visita e às vez quer frequentar o terreiro, mas eles têm os hábitos deles que não agrada ao chefe de terreiro, então, a gente não aceita. Então eles procura demandar com a gente" (F, 27/9/75).

"Tem muitos médium, que você faz ele com o maior mimo, deixa ele com todas as força e ele, quando é dia de amanhã, ele acaba querendo demandar contra o próprio pai-de-santo, prá experimentar se já tá bom, tem força mesmo, se os guia dele são bom, se os guia dele sustenta uma carga" (G, 17/7/74).

Médiuns de prestígio na cidade, também acusam outros de fazer demanda:

"Médium que vê às vez, vê um orixá arriar e faz uma caridade, ele não, talvez ele não tem aquela força, ele fica com inveja daquele, ele vai fazer um ponto prá ver se derruba a pessoa"(C, 11/11/71)

"Porque nego trabalhava junto comigo, mas pelejava, pelejava prá me derrubar. Porque aqui é assim, aqui uma pessoa que trabalha num terreiro, aqueles que trabalha, conheceu que o guia daquela pessoa é forte, agora eles trabalha prá derrubar" (Z, 18/7/74).

A demanda para os umbandistas de Marília parece representar a explicação final de suas desgraças (ou desgraças alheias). Por exemplo, vários chefes de terreiro fugiram da cidade, com médiuns seus, bem mais jovens. Apesar de admitirem que, pelo fato de terem abandonado a cidade, tais babás fecharam seus terreiros, os umbandistas apelam para a demanda como explicação última:

"...eu digo sinceramente, o destraveio de um chefe de terreiro, quando um terreiro fecha, é praticamente a demanda executada porque ele perde todo o equilíbrio, ele perde a noção de tudo, e ele se entrega àquela vida" (F, 27/9/75).

A demanda, serviria, desse modo, para explicar porque tais chefes "se extraviaram". O "extravio" explicaria somente porque deixaram a cidade, apaixonados por indivíduos bem mais jovens.

Também a demanda serve para justificar e/ou explicar a pequena frequência a um terreiro. Um chefe pode explicar o número reduzido de médiuns, alegando que muitos deles tiveram que deixar a cidade por

serviço. Ou que muitos trabalham até tarde e por isso não podem comparecer às sessões. Ou que outros estão viajando. Ou estão com parentes doentes em casa, não podendo sair, etc, etc. Embora possa explicar a ausência de casos individuais, alegando os mais diferentes motivos, reconhece o babá que a conjunção de tantos fatores negativos só pode ser de vida à demanda.

Se um umbandista fica doente, pode recorrer aos médicos. Se os médicos não conseguem curá-lo, pode alegar que a doença não era "material" e portanto, a "medicina da terra" é impotente. Recorre então aos "guias". Se mesmo assim, não sarar, a demanda é utilizada como explicação. Foi ela que tornou inoperante a ação dos médicos e dos "guias".

Dessa maneira, a noção de demanda para os adeptos da umbanda, assemelhar-se-ia à noção de bruxaria para os Azande. Segundo Evans-Pritchard os Azande não acreditam ser a bruxaria, a única causa dos fenômenos, mas "the witchcraft brings a man into relation with events in such a way that he sustains injury" (1950: 68). Assim também, um Zande não acusaria alguém distante de tê-lo enfeitado, mas alguém de suas relações, que ele odeia ou que o odeia, isto é, "personas que por sus relaciones sociales pueden enemistarse alguna vez" (1967: 118). Os umbandistas não apregoam ter sofrido demanda por chefes de terreiro de outras cidades. Quando tais indivíduos são mencionados, sempre o são como executantes de pedidos de babás de Marília. Isto é, apenas são acusados de demanda, os inimigos, os rivais, aqueles com quem se compete. Além disso, acusado e acusador são quase sempre equivalentes. Explicando-nos melhor: chefe de terreiro pequeno não acusa babá conceituado na cidade, dono de terreiro maior e mais antigo, de ter "mandado" demanda, mas sim, outros chefes de igual prestígio, de terreiros pequenos e novos. Babás antigos acusam outros que podem competir com o seu, não chefes quase desconhecidos. MEDIUM acusado de fazer demanda contra seu pai-de-santo é também acusado de estar querendo ocupar seu lugar, isto é, tentando verificar se o seu prestígio é equivalente ao do babá.

Apesar de afirmarem estar sempre sofrendo demanda, raras vezes, os babás conseguem identificar seu "demandeiro"; as acusações são quase sempre, dirigidas aos outros, "que não gostam de mim, os que me invejam". Entretanto, apesar dessa não identificação precisa dos "demandeiros", alguns são excluídos dessa acusação, como dissemos. Chefe de terreiro pequeno, de bairro pobre, acusa outros chefes do mesmo bairro, com terreiros tão pequenos como o seu, de estarem "demandando" contra ele. Na maior parte das vezes, as acusações são vagas e imprecisas,

aparentemente englobando todos os demais chefes do terreiro, ou todos os babás do mesmo bairro. É como se dissessem: "todos os outros são demandeiros, eu não, eu sou a vítima, que sofre demanda, mas não demanda com ninguém". Somente em casos em que houve brigas anteriores, ou em que as duas partes estão em conflito, a acusação é claramente dirigida a alguém. Por exemplo, Lúcia contou-nos estar sofrendo demanda por parte de Carlos, que tinha terreiro em bairro próximo. A essa demanda, atribuía o pequeno número de médiuns de seu terreiro e as constantes indisposições que sentia (que a tinham levado inclusive a um hospital). Havia, no entanto, uma briga entre Lúcia e Carlos. Lúcia havia convidado o ogã de Carlos, Aparecido, a morar em sua casa, prometendo-lhe a lém de casa e comida, a possibilidade de um emprego. O rapaz morava então na casa de Carlos, trabalhando dia e noite no terreiro, como seu auxiliar. Jovem, querendo andar bem vestido (conforme nos salientou), pediu licença a Carlos para arrumar um emprego remunerado durante o dia, prometendo-lhe ajuda durante as noites. Carlos não concordou, alegando que necessitava dele durante todo o dia. Aparecido começou, então, a frequentar às escondidas, o terreiro de Lúcia. Sabedora de seu problema, ela o convidou a ficar em sua casa e lhe arrumou emprego. Carlos chegou a ir à casa de Lúcia, criticando-a por seu comportamento desonesto. Tiveram violento bate-boca e a partir daí, cortaram as relações (que, se não eram de amizade, eram de indiferença). Lúcia acusou Carlos de ter mandado demanda contra ela para que seu terreiro fechasse e nessa acusação, contou com o apoio de Aparecido (com quem viria a fugir mais tarde, abandonando seu marido).

As acusações de demanda, com indicação do culpado, denotam dessa maneira, relações pessoais tensas. Como diz Gluckman, "charges of witchcraft thus reflect personal relations and quarrels. Often a man accuses not someone who hates him, but whom he hates or envies" (1970: 326).

Para os chefes de terreiro, há algumas vantagens em se dizer "demandado". Primeiramente, há o problema do prestígio: somente os chefes bem sucedidos despertam a inveja dos rivais e conseqüentemente, sofrem demanda (3). Por isso, ao se declararem demandados, os chefes estão atribuindo a si e ao seu terreiro, prestígio cobiçado por outros. Num certo sentido, dizer "estou sofrendo demanda", equivale a dizer "tenho prestígio e os outros me invejam". Além disso, dizer-se demandado, dá ao chefe de terreiro, a possibilidade de comprovar sua "força". A demanda visa principalmente a "queda" do babá, com o conseqüente fechamento do terreiro. Essa "queda" seria representada pelo abandono dos médiuns e clientes e perdendo seu grupo de apoio, ao babá não restaria

outra opção, senão encerrar as portas de sua casa de culto. Se um chefe "sofre demanda" e mesmo assim, seu terreiro continua funcionando, com médiuns e clientes, é sinal de que seus "guias" são "fortes", são "bons", que conseguiram "segurar o terreiro", impedindo sua bancarrota. A demanda serviria então para consolidar o prestígio do babá, que mesmo demandado, conta com "guias" tão "bons" que não sofreu danos.

Acusar os outros de demandarem contra ele, é assim uma estratégia dos pais-de-santo de Marília. Não só, acusando outros, ele se coloca acima deles, mostrando prestígio que eles invejam, como também reafirma sua condição de "bom" pai-de-santo, que mesmo demandado, consegue continuar com seu prestígio inabalado e sua casa de culto em funcionamento.

1.3. AS ACUSAÇÕES DE MISTIFICAÇÃO

Os umbandistas de Marília classificam os médiuns em:

1. inconscientes ou sonâmbulos. São os que "recebem" os guias, nada percebendo e sabendo do que se passa a seu redor. A maior parte dos médiuns é incluída nessa categoria;

2. videntes. São aqueles que "tomados" pelos guias, não perdem totalmente a consciência, sendo capazes de enxergar o que se passa, inclusive sendo capazes de "ver" os outros "guias";

3. médiuns de irradiação. São aqueles que não são "tomados" pelos "guias", mas que deles recebem "irradiação", "fluidos", "intuição". São considerados extremamente raros entre os umbandistas de Marília (4).

Alguns adeptos da umbanda dizem que apesar de médiuns inconscientes, em certos momentos, transformam-se em médiuns videntes ou de irradiação. Entretanto, negam os umbandistas que haja essa possibilidade: se o médium é sonâmbulo, jamais poderá "ver" outras "entidades" que se "manifestam", ou se o médium é vidente, jamais perderá ele totalmente a consciência.

Apesar de reconhecerem e distinguirem entre diferentes tipos de mediunidade, os umbandistas generalizam sobre médiuns, dizendo que "tomado pelo guia, o médium não vê ou ouve nada", isto é, que são todos inconscientes. Mesmo aquelas babás que se dizem videntes, reconheceram que quando "incorporadas", não tinham noção do que diziam ou falavam. Quando o médium "finge" estar "tomado", isto é, não perde sua consciência, sendo capaz de ver e ouvir, os umbandistas dizem que ele está

mistificando.

Esta é uma das acusações mais frequentes, envolvendo médiuns. Os chefes de terreiro lamentam que a umbanda esteja "tão cheia de mistificadores", mas afirmam categoricamente que em seu terreiro, "todos os médiuns são firmes, ninguém mistifica". Idealmente, o babá deveria ser médium vidente para perceber a mistificação de seus "filhos" e corrigi-la, em particular ou mesmo em sessões públicas. Apesar de vários chefes de terreiro terem afirmado não contar com médiuns mistificadores, porque "disciplinavam" seus filhos-de-santo, com conselhos e/ou suspensões, jamais ouvimos de médiuns, afirmações nesse sentido. Todos eles colocam como ideal, o fato de os babás doutrinarem seus médiuns, mas reconhecem que os chefes raramente o fazem, com receio de perder fiéis.

Dizem os umbandistas que há maneiras de se verificar se um médium está mistificando ou não. Se o babá é "vidente", ele é capaz de "enxergar" a mistificação dos médiuns. Muitas vezes, médiuns que se dizem "tomados", brincam com a chama de uma vela, passando-a por seus braços, para mostrar que estão "com o guia". Outras vezes, ao "abaixar", a entidade traça seu ponto no chão, puxa seu ponto cantado, para mostrar que está ali. Tais exhibições são sempre acompanhadas com interesse pelos frequentadores, que comentam que "aquele guia ali é bom mesmo" e servem para consolidar o prestígio dos médiuns. Mas, para se verificar se um médium está mistificando ou não, aconselham os umbandistas fazer uma das seguintes provas: encostar um fósforo ou cigarro aceso no médium que se diz "tomado": se ele estiver mistificando, sentirá a queimadura e gritará de dor; caso contrário, nem tomará conhecimento do fogo; mandar que ele coloque sua mão numa vasilha cheia de água ou óleo fervente: se ele se recusar, estará sem dúvida, mistificando. Jamais ouvimos babás mandarem médiuns se submeter a tais provas, nem ouvimos referências a que tal fato tenha sucedido em algum terreiro de Marília. Vergolino e Silva diz que no Pará, "quando um 'pai' acreditava estar diante de um caso de 'mistificação', ele obrigava o 'santo' a cantar sua 'doutrina' original, também mandava imediatamente trazer dendê fervente para que o 'aparelho' o bebesse em público, ou ordenava o preparo urgente de um braseiro para que o 'santo' dançasse sobre as brasas. Podia publicamente jogar os búzios para confirmar se havia algum 'santo' querendo bagunçar o ambiente. Ou ainda, se o 'pai-de-santo' logo à primeira vista identificava a 'mistificação', ele envergonhava o médium cantando publicamente e em voz bem alta, a seguinte 'dota': O que é que há meu Pai? / Tem pecador sem santo na Guma / Por que será, meu Pai / Pecador sem santo fingindo..." (1976: 44).

As acusações de mistificação são tão frequentes entre os umbandistas, que em nossas entrevistas, jamais deixamos de ouvir referências "aos outros que mistificam":

"Muita mitificação, muita mitificação mesmo, muita mentira, tem hora que eu desacredito de terreiro, devido as mentira que eu vejo, médium sem nada, médium que pega uma pomba, ele não sabe riscar um ponto, médium que se ele tá como nós tamos aqui, só se ele tiver o ponto na cabeça prá ele riscar. Às vez tem médium que se procura o caboclo dele, ele tá incorporado, procura que falange ele é, ele não sabe, procura o ponto dele, não sabe, ponto riscado, procura o ponto cantado, ele não sabe, pergunta qual é a linha dele, ele não tem distinção nenhuma, ele não tá incorporado" (G, 11/11/71).

"Tem muitos que mistifica. Agora, justamente, a pessoa tem que conhecer que num trabalho tem muito. Tem muita gente que dá de mistificar. Agora, o pai-de-santo, a mãe-de-santo tem que olhar aquilo e já cortar na hora. Pode ser na frente do povo, porque envergonha até aquele que tá com aquela pantomina no meio, se tem 3, 4 guia trabalhando, entra um prá mistificar, a gente tem que envergonhar aquele mesmo é ali na frente que é pro outro dia não acontecer aquilo" (G, 17/7/74).

Apesar de afirmarem que há muita mistificação na umbanda, que poucos são os médiuns realmente "firmes", os umbandistas não questionam sua confiança na religião. A mentira faz ressaltar a verdade, ou seja, médiuns mistificadores ressaltam aqueles que não o são.

Médiuns mistificadores seriam semelhantes às fraudes dos witch-doctors Azande. Muitos Azande acreditam que a grande maioria dos witch-doctors são mentirosos e só querem ficar ricos. (Evans-Pritchard, 1956: 183). Apesar disso, sua fé em tais indivíduos não diminui, porque acreditam que muitos realmente são capazes de curar. Assim, "faith and scepticism are alike traditional. Scepticism explains failures of witch-doctors, and being directed towards particular witch-doctors even tends to support faith in others" (1956: 193). Os médiuns são capazes de manejar o sobrenatural, porque são os intermediários entre os "guias" e os homens. Médiuns podem manejar sua capacidade de lidar com as "entidades", com a finalidade de riqueza. Médiuns podem falsificar, mentir, isto é, mistificar. Mas, nem todos são assim. Se se acusa os outros de mistificadores, tenta-se através de tal acusação, reforçar que não se é, que se trabalha realmente, que seu "guia" não é "pantomina", isto é, que se é melhor que os outros e assim, busca-se o prestígio tão cobiçado.

2. O SIGNIFICADO DAS ACUSAÇÕES

Por que a umbanda se mostra palco tão pródigo em acusações? O que representariam elas?

Segundo Brown, no início da década de 20, "Kardécism and Macumba were joined in a new religion called Umbanda" (1974: 94). 40 anos depois, Bastide considerava a umbanda ainda "uma religião a pique de fazer-se; ainda não cristalizada, organizada, multiplicando-se numa infinidade de subseitas, cada um com o seu ritual e mitologia próprios" (1971: 440) (5). Camargo, da mesma forma, dizia que a "Umbanda é aspiração religiosa em busca de uma forma" (1961: 33). Brown reconhece que a "Umbanda is at present still in process of formation and change and is engaged in a dynamic, dialectical process of interaction between different social sectors of Brazilian society" (1974: 139).

Não estruturada, não havendo homogeneidade de opiniões entre os intelectuais da umbanda, presidentes de federações e chefes de terreiro, a Umbanda mostra-se assim palco propício para o desenvolvimento de competição e rivalidade. Marwick salientava que a competição por uma meta altamente cobiçada, "can take place and can generate tension because of uncertainty or conflict, associated, perhaps, with a lack of clear normative prescription or definition of the situation in which it occurs" (1967: 125). Tais conflitos, no caso dos Ceêwa, são frequentemente insolúveis, "either by their very nature or because of the particular context in which they occur, and it is these that tend to be expressed through the mediums of beliefs in sorcery" (1967: 125).

Para a ascensão de um indivíduo à chefia de um terreiro, é necessário que ele consiga um número de adeptos que confiam na eficácia de sua "magia". Como não há na Umbanda, meios institucionalmente aceitos para a ascensão à liderança de terreiro, podendo teoricamente, qualquer médium tornar-se chefe, todo filho-de-santo é potencialmente um rival para seu pai-de-santo. Como não há normas prescritivas para os pais-de-santo, nem federações poderosas que possam deter sua autonomia, os babás competem entre si, pelo prestígio e poder.

Se houvesse, como no caso dos candomblés baianos, todo um processo de iniciação e preparação de um indivíduo para sua ascensão à chefia, provavelmente a possibilidade de ser babá estaria vedada a muitos indivíduos. Entretanto, como em Marília e provavelmente em outros locais, basta o indivíduo ter "entrado na gira" e ser considerado apto a dar "passes" para ser considerado um médium e, portanto, um possível candidato a pai-de-santo, a liderança no terreiro parece ser uma meta

não impossível de ser alcançada pelos filhos-de-santo. Como já salientaram Fry & Howe, a liderança na umbanda parece ser do tipo-ideal carismático (1975: 88), embora como nos mostrou Velho, haja a possibilidade de uma liderança de tipo-ideal burocrática. Enfim, haveria na umbanda, duas alternativas para um chefe se legitimar: o apego ao "código-de-santo", que implica numa valorização da "intuição", da "força dos guias", ou a utilização do "código burocrático" que "seria uma reelaboração de uma visão do mundo mais racional" (Velho, 1975: 124). Em Marília, conforme vimos, os pais-de-santo, com uma exceção apenas, tentam validar sua chefia, apregoando "que seus guias são fortes", que "sua intuição é boa". A única exceção refere-se, como já nos referimos, a um jovem babá que é considerado pelos demais umbandistas, não só novo demais para ocupar a posição de chefia, como também ter "pouca intuição" e "guias fracos". Para esse pai-de-santo, o código burocrático mostrou-se mais adequado e ele alega ter chegado à posição atual, não apenas "tendo intuição dos guias", mas lendo e aprendendo sobre ritual e doutrina nos muitos livros umbandistas existentes, coisa que os outros babás não podem alegar.

Por que a liderança na umbanda seria alvo tão cobiçado? Já vimos que a umbanda é uma religião estigmatizada e seus terreiros procuram se manter invisíveis, assim como seus fiéis. O que poderia um centro oferecer a seu chefe para tornar a chefia, meta tão desejável? Para Camargo, "tanto a Umbanda como o Kardecismo constituem meio poderoso de elevação do 'status' dos indivíduos (...) Realmente, se pensarmos na auto-estima, na seriedade, na consideração do grupo que as religiões mediúnicas facultam, pode-se perceber como elas compensam para muitos, a mediocridade da vida e o apagado da existência" (1961:123-124). Em Marília, provavelmente ser "cavalo" de um orixá, ou poder entrar em contato direto com o sobrenatural na hora dos "passes", pode ser com a compensação para a "mediocridade da vida e o apagado da existência". Não negamos que isso deve acontecer para muitos umbandistas. No entanto, há outro fator que reputamos de maior importância: o terreiro dá não só prestígio ao seu chefe, mas principalmente, ganhos financeiros. Vimos que não são raros os chefes que sustentam suas famílias, por vezes numa mercearia, com o que lhes rende o centro. Mesmo aqueles que contam com cônjuges ou filhos adultos trabalhando, aumentaram consideravelmente seus bens, com as "gratificações" dos clientes. Uma mãe-de-santo, em 1975, contou-nos que havia construído sua nova casa de alvenaria, com todas as comodidades domésticas, às suas próprias custas, sem depender um centavo da ajuda de seu marido, pequeno sitiante. No tempo em que seu marido permaneceu doente, em repouso absoluto, era essa babá que arcava com

todas as despesas da casa, de remédios e médicos do marido. Outra, como já relatamos, em poucos anos, conseguiu comprar três carros, provavelmente sem contar com auxílio do marido, simples mecânico, nem do filho, desempregado. Os umbandistas de Marília reconhecem que a maior parte dos que abrem terreiros, pensam "melhorar sua situação":

"... há o interesse, há a ambição de ganhar dinheiro, daqui a pouco, uma moça certifica que precisa ganhar dinheiro, fulana tá ganhando muito, abre o terreiro e isso vai tudo enfeirando..." (S, 3/1/72).

"... e tem muitos que abre o terreiro interessado em ganhar dinheiro, esse povo assim" (R, 16/7/74).

Entretanto, abrir um terreiro "para ganhar dinheiro", contraria frontalmente o ideal umbandista de caridade. As acusações servem dessa maneira, para ressaltar o ideal, contrastando com o que "é errado fazer". Os babás ressaltam que a umbanda que praticam é "limpa", que seu terreiro só trabalha "para o bem", que seus filhos-de-santo "não mistificam". Eles opõem assim, nitidamente, certos conceitos:

umbanda x quimbanda, demanda

caridade x exploração

linha branca x linha das trevas

trabalho para o bem x trabalho para o mal

médium forte x médium mistificador

Ressaltando as características consideradas negativas pelos umbandistas, as acusações servem como "effective means of dramatizing social norms in that they provide, in the person of the mystical evil-doer, a symbol of all that is held to be anti-social and illegitimate" (Marwick, 1967: 124).

Não só servindo para fazer sobressair os ideais, as acusações são armas utilizadas politicamente para manutenção de poder. As acusações são estratégias utilizadas para a "derrubada" de rivais. Como os babás necessitam de um grupo que os apoie, as acusações seriam tentativas de desacreditar os outros, de fazer com que eles percam adeptos. Apesar de os terreiros serem desunidos e os umbandistas não formarem um grupo coeso, as fofocas correm soltas na umbanda. Qualquer fato que aconteça, negativo principalmente, é avidamente comentado pelos umbandistas. Assim, é bastante provável que as acusações surtam o efeito esperado pelos acusadores. As acusações servem também para deter o prestígio crescente de alguns médiuns. Como não há meios institucionais para controlar os médiuns, os pais-de-santo recorrem a acusações, principalmente a médiuns que deixaram seus terreiros, tentando desprestigiá-los e evitando assim, um possível rival. Um médium que perde prestígio é sempre um concorrente a menos para os babás.

Como dissemos, a babá é a maior autoridade no terreiro, mas para se manter na posição, ele precisa da confiança de seus fiéis e portanto, conservar seu prestígio inabalado. A competição, conforme registou Vergolino e Silva, "será então um fator constante e importante, não apenas no processo de ascensão de cada líder, como de sua própria estabilidade profissional" (1976: 88). As acusações mostrariam quais os pontos de maior tensão na umbanda em Marília. Segundo Marwick, "the virtually irreconcilable conflict of rights and interests between rival candidates, together with the fact that headmanship is a highly valued goal, creates tension, and this tension cannot be contained or resolved for two reasons. Firstly, the judicial process cannot be applied to the settlement of the issue because the contestants belong to same matrilineage. Secondly, a competitor may find an accusation of sorcery a more effective way of discrediting a rival than any other available to him" (1967: 114). Para a umbanda, a situação parece ser semelhante. A Federação nada pode fazer para deter a competição e rivalidade entre os terreiros e as acusações não poderiam ser levadas a uma agência oficial, como por exemplo, a uma delegacia de polícia, pois isto poria em risco a própria umbanda. Que outros meios teriam, então, os babás em sua luta pelo prestígio e poder, senão acusar os outros?

Vemos que as acusações são todas relacionadas com o sobrenatural: a exploração representaria uma utilização indevida dos poderes "mágicos" do chefe de terreiro ou do médium; a mistificação seria um desrespeito à figura dos orixás, visto poderem afetar a credulidade dos fiéis; a demanda é encarada como trabalho para o mal, com a utilização de exus. Por que todas estariam ligadas ao sobrenatural?

Já dissemos que cada chefe de terreiro estabelece suas normas e suas crenças. Há, no entanto, alguns elementos comuns aceitos por todos. Um deles, considerado o mais importante para os umbandistas, é que o médium serve de intermediário entre os "guias" e os homens. Um bom médium é aquele que tem "guias fortes", capazes de resolver os problemas humanos. A mediunidade deve ser utilizada apenas para se "fazer caridade aos outros". Se o chefe se utiliza de sua mediunidade para ganhos financeiros, ou trabalhando na escuridão para fazer mal aos outros, está empregando mal sua "magia". "Os guias podem se afastar" de tal indivíduo sem "guias", perderá ele a confiança de seus adeptos. Para os umbandistas não importa que o chefe tenha comportamento considerado "desviante" pela sociedade mais ampla: o que importa é que ele saiba bem manipular o sobrenatural, não se utilizando de seus poderes "espirituais" para ações consideradas "erradas".

O conflito permeia todas ou quase todas as relações entre os umbandistas. Não tendo meios institucionalmente aceitos de ascender nesta religião, pais-de-santo e médiuns rivalizam entre si, competindo por prestígio e poder. Se em várias épocas, encontramos terreiros com número razoavelmente grande de médiuns (nunca, porém, superior a 30), logo depois, tal número diminui: vários médiuns, dos mais famosos, deixam de frequentar o centro, abrindo suas próprias casas, ou preferindo atender a seus clientes particularmente. Não encontramos, dessa maneira, grandes terreiros em Marília. Não há centros com mais de 50 médiuns e jamais encontramos sessões com mais de 30 médiuns. Apesar de algumas babás alegarem contar com mais de 100 médiuns, tal não parece ser a realidade. Terreiros com poucos médiuns, parecem ser o mais comum na cidade.

A umbanda pode ser bem sintetizada na metáfora empregada por um umbandista: o terreiro é feito uma colmeia: num certo período, muitas abelhas gravitam em seu redor, mas quando adultas, cada uma passa a cuidar de sua vida, formando novas colmeias. Assim também o terreiro: numa época, muitos médiuns. Após se "desenvolverem" e ganharem prestígio, cada médium é potencialmente uma abelha-rainha, podendo contar com adeptos que o ajudem a instalar e manter um centro. A umbanda, como bem coloca Fry, "expands as the conflicts within cult centres lead to the establishment of new ones and an increasing number of mediums practising privately(...) In strategic terms, the facts show that this mode of expansion has been extremely successful and it would be tempting to suggest that it had been 'chosen' for this very reason" (1976: 25).

NOTAS DO CAPÍTULO IV

- (1) O termo conflito é utilizado aqui no sentido proposto por Marwick: "I reserve conflict for oppositions of principle and motive that are covert, underlying and usually inherent in social structure. For their overt manifestations I use dispute, rivalry, quarrel, combat, etc" (1965: 284).
- (2) Tal artigo, publicado originalmente em 1945 (como cap. II do livro Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto, Empresa Gráfica "O Cruzeiro S.A.", Rio, 1945, p. 45-108), foi republicado em Estudos Afro-Brasileiros, S.Paulo, Editora Perspectiva, 1973, p. 249-291. Neste trabalho, utilizamos a versão de 1973.
- (3) Assim também, o Zande "knows that if he becomes rich the poor will hate him, that if he rises in social position his inferiors will be jealous of his authority, that if he is handsome the less favoured will envy his looks, that if he is talented as a hunter, a singer, a fighter, or a rethorician, he will earn the malice of those less gifted, and that if he enjoys the regard of his prince and of his neighbours he will be detested for his prestige and popularity" (Evans-Pritchard, 1950: 101).
- (4) Vergolino e Silva diz que nos batuques de Belém, "são reconhecidas quatro espécies de mediunidade: intuitiva, motora, clarividente e incorporativa" (1976: 42).
- (5) A versão original do livro data de 1960. Neste trabalho, no entanto, utilizamos a versão brasileira de 1971.

CONCLUSÕES

Este nosso trabalho foi uma tentativa de desvendar por que tantos terreiros de umbanda são abertos e vários deles, após algum tempo, são fechados. O background de nossa pesquisa foi Marília, cidade do centro-oeste paulista, cidade nova, surgida há pouco mais de 40 anos.

A umbanda foi das últimas religiões a surgir na cidade e, com toda certeza, é a mais estigmatizada. Mostramos que a esse estigma se pode creditar o fato de os umbandistas, quando inquiridos sobre sua religião, se declararem católicos ou espíritas e também a "invisibilidade" dos terreiros que são indistinguíveis, do lado de fora, das casas pobres da vizinhança.

Mas, se em Marília, a Umbanda ainda se mantém "escondida", seus templos sem placas ou construções que denunciem que ali é um terreiro, em outros locais, isto não mais acontece. Em São Paulo, onde Bastide dizia que "as perseguições da polícia, obrigando ao segredo e ao ódio, tornavam as últimas macumbas ainda mais sedutoras para os brancos" (1973: 245), a Umbanda tem suas festas "encampadas" pelo Governo Estadual: o "Dia de Oxóssi" foi comemorado nas quadras do Departamento de Educação Física e Esportes do Estado de São Paulo (O Estado de São Paulo, 1/4/1973) e a "Festa de Ogum", incluída no calendário turístico da cidade pela Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo, foi realizada no Parque do Ibirapuera (O Estado de São Paulo, 29/4/1973). Na capital do Estado, os terreiros atualmente ostentam grandes placas, apregoando que "ali se pratica a umbanda" e se espalham pelos bairros e pelo centro da cidade. No Rio de Janeiro, onde a Umbanda surgiu na década de 20, representando uma junção da macumba com o kardecismo, os terreiros de macumba localizando-se nas favelas "and other lower class neighborhoods, generally considered to be dangerous and socially unacceptable" (Brown, 1974: 98), há atualmente dois tipos de umbanda: a praticada nos "terreiros de rua" (localizados na "zona sul", "zona norte" e nos subúrbios da cidade) e nos "terreiros de morro" (Velho, 1975: 129; Brown, 1974: 190). Não só a umbanda, mas também os outros cultos afro-brasileiros estão sendo gradativamente aceitos. Em 1950, Carneiro em um de seus artigos, dizia que "o candomblé da Bahia, a despeito da sua fama internacional, ainda paga um selo policial para realizar as suas festas" (1964: 187) - (1). Em 1975, o prefeito de Salvador liberou os candomblés da necessidade de alvará policial para seus toques e as cerimônias religiosas dos -

(1) 1ª edição: 1950. Republicado em 1964, Ladinos e Crioulos, p. 185-187.

terreiros tornaram-se atração turística, amplamente procurada. Em Recife, onde Ribeiro em 1952, falava dos terreiros de Xangô "escondidos", a Secretaria de Educação e Cultura de Pernambuco incluiu em um ciclo de conferências dedicado ao turismo e ao folclore, uma palestra de Roberto Mota sobre "O Natal nos Cultos Africanos do Recife".

Não só os governos municipais e estaduais estão "liberando" os cultos afro-brasileiros: eles se tornaram manchete, não só em periódicos (como Manchete, Fatos e Fotos, O Cruzeiro), como também são frequentes as reportagens de televisão, focalizando os ritos e os dirigentes. Muitas músicas comerciais são tiradas, algumas inteiramente, de pontos cantados. Inclusive, exu teve um de seus pontos gravados: o de Bombongira, em gravação de Sérgio Mendes.

Em cidades do interior, no entanto, a "encampação" da umbanda por autoridades municipais, para fins turísticos, ainda não acontece. Em Marília, como vimos, não houve a cessão de um palanque na principal avenida da cidade, para uma festa de umbanda. As festas de umbanda não figuram no calendário turístico municipal e nem seus terreiros, ao contrário das Igrejas Budistas e da Tenrikyo, constam como "visitas obrigatórias", a quem quer conhecer a cidade. Apenas um locutor de uma emissora local, emite timidamente, notícias sobre as festas realizadas nos terreiros (apenas as dos maiores e mais antigos), enfatizando o caráter folclórico da festa.

Apesar de não subvencionada por autoridades municipais, estigmatizada por grande parte dos marilienses, que nela vêem uma religião de "supersticiosos", seguida pela "classe baixa", pelo "Zé Povinho", a umbanda ganha mais e mais adeptos na cidade. Novos terreiros são abertos, muitos médiuns realizam "trabalhos" em suas casas. Não concordamos com alguns autores que vêem a expansão da umbanda ligada à industrialização e urbanização: a umbanda seria a agência capaz de "adaptar" tais migrantes ao meio urbano. Como vimos, Marília, desde os seus primeiros anos, contou, ao lado da agricultura, de uma indústria e de um comércio que prosperaram a olhos vistos, durante uma certa temporada. Nem são migrantes que mal chegam à cidade que procuram a umbanda, mas sim, a umbanda, como frisou Brown, é uma religião de urbanitas, de indivíduos que estão há algum tempo na cidade. Mostramos que, em certos casos, a umbanda é procurada, não como a única alternativa possível ou conhecida, mas sim, quando as outras agências da cidade, mostraram-se impotentes para resolver o problema. Assim, por exemplo, em caso de doença, mesmo os chefes de terreiro procuram a princípio, um médico e/ou um hospital. Quando a doença não é curada ou para "auxiliar" os "médicos da -

terra", recorre-se a um terreiro e a "trabalhos com os"guias que curam". Em outros casos, a cidade não oferece alternativa possível: o tipo de problema envolvido, o tipo de "pedido" solicitado são determinantes para a procura de tal religião. A quem recorrer se se deseja o insucesso de um rival, se se quer "amarrar" um amor não correspondido?

A umbanda se expande na cidade. Para entender o processo de abertura e fechamento de terreiros de umbanda em Marília, partimos de uma estória: aquela que os próprios umbandistas nos contaram sobre a "história" de sua religião: a abertura, legalização e fechamento dos terreiros. Ela nos mostra que os vários chefes de terreiro em Marília, mantiveram contato, às vezes estreito, trabalhando, muitos deles, como médiuns em centros alheios (com a única exceção da "introdutora" da umbanda na cidade). Que longe de se desconhecêrem, os babás sabem o que acontece ou acontece aos outros chefes. Além disso, ela nos revela que raramente algum médium se mantém fixo em uma determinada casa, nela permanecendo até ter condições de abrir o seu próprio centro, mas sim, que os babás de Marília (e os médiuns, de uma maneira geral) trabalharam, no mais das vezes, como filhos-de-santo de várias casas, granjeando fama em terreiros alheios, até poder contar com seu próprio terreiro. A estória nos mostra também que, após algum tempo de umbanda, alguns médiuns começam a ser procurados em suas casas, para "realizar trabalhos". Como explicar tal fato?

Para tentar explicá-lo, mostramos a estrutura do terreiro e da umbanda em geral. A estrutura ideal de um centro, com liderança espiritual e liderança burocrática, raramente é alcançada. O mais comum é termos um chefe, com autoridade incontestada dentro do terreiro, sem elementos capazes de lhe fazer frente. Os diretores administrativos, que como o próprio nome indica, deveriam ser os responsáveis pela administração do terreiro, são inoperantes ou são recrutados entre os membros da família do babá ou entre seus amigos mais chegados, não sendo portanto, capazes de impor limites à autoridade do chefe. A hierarquia ritual ideal, com a indicação de médiuns para diversas tarefas, limitando o campo de ação do chefe de terreiro, quase nunca é encontrada: em Marília, é mais frequente termos um chefe de terreiro comandando, sozinho, o grupo de médiuns não diferenciados, e o de frequentadores. Se dentro do terreiro, não há elementos capazes de impor limites à autoridade do babá, exteriormente, também, a situação não se altera. Idealmente, as federações deveriam ser os órgãos unificadores da umbanda no estado e a elas, os babás deveriam se submeter. Como vimos, em Marília, as federações são procuradas a posteriori, apenas para legalizar uma situação

de fato, tendo pouca força para pressionar os chefes de terreiro. Semente os babás de centros novos e pequenos obedecem (e ainda assim, parcialmente e por pouco tempo) ao que a federação lhes determina. Mostramos como são as relações internas dos terreiros, quais as relações que os terreiros e seus chefes mantêm entre si. Vemos que o ideal de "umbanda unida" não é alcançado: a desunião impera entre os umbandistas, desunião essa que esconde uma rivalidade, uma competição inerente em todas as relações existentes entre os umbandistas de Marília.

Essa competição que se revela em todos os níveis, existe e se deve ao fato de a umbanda não ser ainda religião claramente estruturada e não haver nela meios institucionalmente aceitos para se atingir a chefia. A liderança é, pelo menos teoricamente, meta alcançável por qualquer indivíduo que se diga (e seja reconhecido como) médium e consiga agregar ao seu redor, um grupo de fiéis que valide a sua atuação. O prestígio se consegue em terreiros; é trabalhando como médiuns de outros pais-de-santo, que o indivíduo começa a galgar os degraus que poderão levá-lo à chefia. Por isso, é comum que entre os médiuns de uma casa, ou entre um pai-de-santo e seus "filhos", haja tanta competição por prestígio: o prestígio de um pode ser a negação do prestígio do outro.

Os chefes de terreiro competem entre si para a manutenção de sua liderança. Dependendo para sua existência, do seu grupo de apoio, perdê-lo significa sua derrota. Teoricamente, os terreiros podem oferecer a seus clientes e frequentadores, os mesmos "serviços" e assim sendo, os babás lutam para que mais e mais adeptos os procurem. Um filiado seu é um elemento a menos com que os outros chefes podem contar.

Falamos de prestígio e da luta para consegui-lo ou mantê-lo, que se estabelece entre os umbandistas de Marília. O terreiro, no entanto, não significa apenas, uma fonte de prestígio para o seu líder. É muito mais do que isso: é importante fonte de renda para seu chefe. Mostramos que vários babás sustentam-se e a suas famílias, por vezes numerosas, com o que lhes rende seu terreiro. Além disso, vimos que todos os chefes, sem exceção, conseguiram aumentar seus bens, com os "rendimentos" dos terreiros. Ser chefe de terreiro significa portanto, pelo menos em Marília, ser prestigiado e contar com uma fonte de renda, capaz de tornar a subsistência do seu líder, menos problemática. Verificando as profissões dos umbandistas, notamos que raras delas, oferecem um salário compensador. Ser chefe de terreiro é uma alternativa, muito mais vantajosa economicamente do que qualquer outra aberta a esses indivíduos.

Na luta pelo prestígio e poder que existe entre os umbandistas de Marília, as armas mais valiosas são as acusações. Não tendo a quem recorrer, quando se sentem lesados pelos outros chefes, os babás

lançam mão de acusações para "derrubar" os outros. Não havendo sanções institucionalizadas para os chefes que não seguem as regras (e nem as regras são claramente definidas), os chefes tentam, pelos meios ao seu alcance, fazer seus rivais perderem seus seguidores. As acusações revelam-nos quais indivíduos os chefes consideram seus rivais; quais os que competem com os médiuns, isto é, em quais pontos da estrutura, as tensões se manifestam mais violentamente.

As acusações servem também para por a descoberto, quais as qualidades consideradas ideais pelos umbandistas: é à pessoa do acusado, que são atribuídas as qualidades negativas, as que um bom umbandista não deve ter.

As acusações servem também para fortalecer o prestígio dos babás. Para eles, dizer-se "demandado", por exemplo, é estratégia, e muitas vezes, bem sucedida, de mostrar sua superioridade e a de seus "guias": mesmo "demandado", seus "guias" são tão fortes que o terreiro não foi abalado. Além disso, somente os chefes bem sucedidos despertam a inveja dos demais; portanto, dizer-se "demandado" significa dizer "tenho prestígio e os outros me invejam".

As acusações são tão frequentes que no final das contas, nenhum chefe de terreiro e/ou médium de certo prestígio, permanece imune a elas. Os pequenos centros, com babás pouco conhecidos, podem "cair", devido às acusações: seus chefes começam a perder prestígio e finalmente sós, são obrigados a fechar seus terreiros. Os centros mais antigos, no entanto, persistem: embora, por causa de acusações que sofrem seus babás, possam perder alguns adeptos, seu prestígio é grande o bastante para arrebanhar novos fiéis. Somente os centros mais antigos parecem, dessa maneira, ter condições de se manter atuantes: todos os centros fechados, eram mais ou menos recentes e com líderes pouco conhecidos.

É, portanto, a própria estrutura maleável, flexível da umbanda que permite a intensa competição entre seus adeptos. Essa competição que se manifesta nas brigas, fofocas, queixas e principalmente nas acusações, é inerente à própria estrutura da religião, que não oferece meios institucionalizados para se atingir a chefia. Como a umbanda permite que qualquer médium possa chegar à liderança, os médiuns competem entre si, pelo prestígio que os poderá tornar chefes. Aqueles que conseguem agregar ao seu redor, um número de adeptos, abrem seus centros; aqueles que são abandonados pelos fiéis, são obrigados a fechar seus terreiros.

GLOSSÁRIO

- ABALUAË - O mesmo que Abaluaê ou Omulu. Orixá da bexiga, da varíola.
- AMARRAÇÃO - trabalho ritual, realizado geralmente com exus, para manter duas pessoas unidas. Acreditam os umbandistas que a amarração dura sete anos, findos os quais, é necessário outro trabalho semelhante, porém com maior quantidade de oferendas aos exus.
- ASSENTAMENTO - preparação ritual do terreiro, feito por um pai-de-santo. O assentamento representa a firmeza do terreiro e por isso, deve ser realizado por um entendido no assunto.
- ATABAQUE - tambor utilizado nas sessões públicas. Também chamado em Marília, de caixa ou tambor.
- ATABAQUEIRO - tocador de atabaque, o mesmo que ogã.
- BABÁ - chefe de terreiro, tanto do sexo masculino como do feminino.
- BABALÃO - chefe de terreiro do sexo masculino.
- CABEÇA FEITA - médium desenvolvido. Em Marília, todos os médiuns que recebem "guias", são considerados como tendo "cabeça feita".
- CABOCLO - entidade sobrenatural representada por índio. Geralmente, os caboclos são representados por imagens de índios e índias de cor marrom, com cocares e tangas de penas, tendo nas mãos, arco e flecha.
- CAIXA - o mesmo que atabaque.
- CANDOMBLÉ - ritual de possessão, encontrado principalmente na Bahia. O termo designa também grupo de culto.
- CENTRO - local onde se realizam as sessões públicas da umbanda. O mesmo que terreiro ou tenda.
- CENTRO DE MESA - o mesmo que centro espírita, centro kardecista, centro de mesa branca.
- CENTRO DE MESA BRANCA - o mesmo que centro espírita.
- CONGÁ - altar dos terreiros, onde aparecem ao lado de imagens e quadros de santos católicos, figuras de pretos velhos, caboclos e orixás, como Iemanjá. Também chamado peji ou gongá.
- DEMANDA - trabalho ritual feito com exu, para atrapalhar a vida de alguém. O mesmo que despacho.
- DESENVOLVER A MEDIUNIDADE - preparar o médium para ser "cavalo-de-santo". Às vezes, diz-se apenas "desenvolver".
- DESPACHO - trabalho ritual, realizado com exu, para atrapalhar a vida de alguém. O mesmo que demanda.
- ENTIDADE - espírito invocado numa sessão pública ou privada de umbanda. O mesmo que guia, orixá.

- EXU** - entidade, considerada escravo dos orixás, que tanto pode fazer o bem como o mal. A utilização exclusiva de exus para o mal, identifica a quimbanda, em oposição à umbanda, que pode se utilizar de tais entidades, mas para fazer o bem.
- FEITURA** - desenvolvimento da mediunidade de um indivíduo. Às vezes, diz-se feitura de cabeça.
- FILHO-DE-FÉ** - termo pelo qual um babá designa os médiuns de seu terreiro. Idealmente, somente médiuns desenvolvidos pelo babá, deveriam ser considerados seus "filhos-de-fé". O mesmo que filho-de-santo.
- GIRA** - sessão ritual.
- GUIA (fem.)** - colar feito de contas, representativo dos orixás. Cada orixá tem colar de cor específica.
- GUIA (masc.)** - o mesmo que entidade, orixá.
- IRMÃO-DE-SANTO** - idealmente, médiuns desenvolvidos pelo mesmo chefe de terreiro. Em Marília, designa médiuns de uma mesma casa de culto.
- LINHA** - conjunto de guias ou orixás, comandados por um chefe (santo da Igreja Católica). Cada linha se divide em 7 falanges ou legiões, cada uma comandada por um chefe, que dá o nome à falange. O mesmo que "corrente".
- LINHA BRANCA** - conjunto de orixás ou entidades. A linha branca compreende apenas as entidades utilizadas para se fazer o bem.
- MACUMBA** - o mesmo que despacho.
- MACUMBEIRO** - aquele que faz macumba. O mesmo que quimbandeiro.
- MADRINHA** - termo pelo qual os médiuns e frequentadores de um terreiro, designam sua mãe-de-santo.
- MÃE-DE-SANTO** - chefe de terreiro do sexo feminino.
- MÃE-PEQUENA** - a substituta do babá, em seus impedimentos. A figura mais importante, depois do babá.
- MANIFESTADO** - médium em transe.
- MÉDIA** - indivíduo do sexo feminino que tem a capacidade de servir de intermediário entre as entidades e os homens. Mulher que entra em transe.
- MEDIUM** - o mesmo que média, só que do sexo masculino.
- MÉDIUM DESENVOLVIDO** - idealmente, médium que passou pela cerimônia de iniciação. Em Marília, significa médium que é capaz de servir de "cavalo" para os orixás.
- ORIXÁ** - divindade invocada em terreiros de umbanda. O mesmo que guia, entidade.
- PADRINHO** - termo pelo qual os médiuns de um terreiro designam seu chefe de sexo masculino.

- PAI-DE-SANTO - chefe de terreiro do sexo masculino.
- PAI-PEQUENO - substituto do babá em seus impedimentos.
- PASSE - ato ritual em que um médium em transe abençoa seu fiel, utilizando-se das mãos.
- PEMBA - giz utilizado para se desenhar o ponto riscado.
- PONTO CANTADO - cântico ritual, utilizado para invocar as entidades.
- PONTO RISCADO - símbolo de cada orixá.
- PRETO-VELHO - entidade, representada por uma figura de um velho preto (ou uma velha preta), de cabelos brancos e no mais das vezes, apoiado numa bengala e fumando cachimbo. Acredita-se que os pretos-velhos são os escravos africanos que vieram ao Brasil.
- QUIMBANDA - culto de possessão, com a utilização exclusiva de exus, para se fazer o mal. Às vezes, chamada "magia negra".
- QUIMBANDEIRO - aquele que pratica a quimbanda. Também o mesmo que macumbeiro.
- SESSÃO - ritual público, destinado a invocar as entidades para que elas se incorporem nos médiuns para dar passes aos fiéis.
- TENDA - o mesmo que centro, terreiro.
- TOMADO PELO GUIA - médium em transe. Às vezes, diz-se somente tomado.
- TRABALHO - qualquer serviço ritual, envolvendo entidades. Pode designar também uma sessão pública.
- TRABALHO DE DIREITA - trabalho ritual feito com os orixás, para se fazer o bem a alguém.
- TRABALHO DE ESQUERDA - trabalho ritual feito com exus, visando o mal de alguém.
- TRANSE - estado em que fica o guia "tomado" pelos orixás.
- UMBANDA - culto de possessão, em que são invocadas, ao lado dos orixás africanos, pretos-velhos e caboclos.
- UMBANDISTA - adepto da umbanda.

NOTA: As explicações nos foram dadas pelos umbandistas de Marília. Provavelmente, este glossário não represente a opinião de todos os umbandistas. Vemos, por exemplo, no glossário apresentado por Delgado Sobrinho que certos termos têm diferentes conotações em Araraquara. Para comparações, cf. Vergolino e Silva, 1976; Delgado Sobrinho, 1974; Velho, 1975.

BIOGRAFIAS DOS PRINCIPAIS ENTREVISTADOS

- A Presidente de terreiro, 63 anos, natural de Queluz, São Paulo, primário incompleto, preto, ferroviário da FEPASA (aposentado). Veio para Marília em 1933, acompanhando os pais que vieram trabalhar em lavou - ra. Nessa fazenda, ficou 3 anos, até que, doente, veio para a cidade, onde teve vários empregos até ser engajado na Companhia Paulista de Estradas de Ferro, onde trabalhou 32 anos, aposentando-se em fevereiro de 1968. Foi levado à Umbanda por um irmão do dono da fazenda onde trabalhava. Visitou vários terreiros da cidade, mas trabalhou como médium apenas em um, onde conheceu sua mulher, que é atualmente chefe de terreiro.
- B Chefe de terreiro, 52 anos, natural de Bonita, Bahia, Mobra, mulata, prendas domésticas. Casou-se na Bahia com 14 anos e após 6 filhos e 22 anos de convivência, separou-se do marido. Ainda com o marido, veio para Duartina, São Paulo, onde ficou 1 ano, mudando-se depois para Piratininga, onde permaneceu 5 anos. Separou-se do marido e veio para Marília com os filhos, há mais ou menos 17 anos. Conheceu seu atual marido num terreiro, onde trabalhava como médium. Procurou a Umbanda na Bahia, após doença não curada pelos médicos. Desenvolveu-se lá e no terreiro onde foi curada, permaneceu 4 anos trabalhando como médium. Em Duartina, frequentou centro de "mesa branca". Em Marília, trabalhou como médium em dois terreiros, antes de abrir o seu próprio em 1962, registrando-o em 1964.
- C Médium, 59 anos, natural de Contenda, Bahia, alfabetizado, mulato, trabalhador rural. Veio para o estado de São Paulo em 1951, ainda solteiro, permanecendo na Zona Sorocabana durante 7 meses. Após esse período, mudou-se para Jaguapitã, Paraná, onde trabalhou como colono e depois como arrendatário durante 5 anos. Após insucesso em lavoura de amendoim, voltou para o Estado de São Paulo, para Barra Bonita, para trabalhar em usina, onde permaneceu 4 anos. Após esse período, trabalhou como empreiteiro em várias fazendas da região durante 3 anos. Casou-se em 1958 em Jaú. Após 4 meses de casamento, a mulher ficou muito doente e foi esse fato que o levou a procurar Umbanda, que já conhecia da Bahia. Frequentou vários terreiros em várias cidades do estado de São Paulo, até vir para Marília em busca do irmão que aí morava. Em Marília, frequentou vários terreiros, trabalhando como médium, até que em 1964, mudou-se para Tupã, para trabalhar como zelador de um terreiro.

ro . Lá permaneceu 6 meses, após os quais, por desavença com o chefe de terreiro (seu compadre), voltou para Marília, onde trabalhou 2 anos num terreiro, até se desenvolver em 1968, com uma mãe-de-santo vinda de S.Paulo. Quando sua mãe-de-santo deixou Marília em 1969, visitou e trabalhou como médium em quase todos os terreiros da cidade. Atualmente, apesar de se dizer descrente da Umbanda praticada pelos chefes de terreiro de Marília, visita esporadicamente um centro ou outro, mas não se filiou a nenhum.

- D Chefe de terreiro, 21 anos, natural de Marília, São Paulo, secundário completo, branco, escriturário. Iniciou-se na Umbanda com 12 anos. Foi levado por amigos a um terreiro e tendo gostado, voltou lá outras vezes. Desenvolveu-se sozinho aos 15 anos. Trabalhou como médium em vários terreiros de Marília, até abrir o seu em 1973.
- E Chefe de terreiro, 56 anos, natural de Monte Santo, Bahia, analfabeta, branca, prendas domésticas. Tinha 15 anos quando veio com os pais para Gália, São Paulo. Casou-se nessa cidade aos 17 anos, mudando-se então para Marília, onde o marido já morava. Ficou doente ("obsedada") e os médicos não conseguiram curá-la. O marido soube de um "curador" de São Paulo que se encontrava em Marília e o levou para vê-la. Ela se curou após 8 meses de "trabalho", ajudando a partir de então, seu benfeitor em suas sessões. Apesar de realizar sessões em sua casa (e posteriormente em terreiros) há mais de 30 anos, registrou seu terreiro apenas em 1957.
- F Chefe de terreiro, 31 anos, natural de Caraíbas, Bahia, primário completo, mulato, sem ocupação. Veio para Parapuã, São Paulo, quando criança. Em Parapuã, a família permaneceu durante 16 anos, trabalhando como meeiros. Foram depois para Rinópolis, para trabalhar ainda como meeiros. Todos os familiares voltaram para Parapuã após 1 ano em Rinópolis e aí permanecem até hoje. F, após 2 anos, mudou-se para Marília, para fugir da lavoura. Empregou-se como ferroviário e após um acidente, começou a frequentar umbanda. Já conhecia candomblé na Bahia, tendo se desenvolvido em seu estado de origem. Também já havia se desenvolvido em quimbanda. Frequentou um terreiro de Marília durante alguns anos, chegando a presidente do mesmo. Abriu o seu próprio centro em 1975.

- G Chefe de terreiro, 43 anos, natural de S.Raimundo, Piauí, analfabeto, preto, sem ocupação. Veio com um irmão para São Paulo quando tinha 16 anos. Trabalhou em uma fazenda de Presidente Prudente durante 2 anos. Depois, foi ao Paraná, onde ficou 10 anos, trabalhando em lavoura. Veio para Avencas, onde ficou pouco tempo, voltando novamente ao Paraná. Após 1 ano de insucesso agrícola, foi para Lençóis Paulista trabalhar com gado. Veio para o Município de Marília em 1961, trabalhando em várias fazendas durante 7 anos. Ao chegar à cidade, foi ser chofer de caminhão. Trabalhou posteriormente como vendedor ambulante, até se empregar numa das indústrias locais. Acidentou-se em serviço e como não era registrado, não teve direito a indenização ou pensão. Foi nessa ocasião que procurou a Umbanda. Frequentou vários terreiros da cidade, até ser autorizado pelo babá que o desenvolveu a ter seu próprio terreiro. Trabalhou sem registro durante 8 anos, até filiar o seu terreiro à Cruzada Federativa Espírita de Umbanda em 1974.
- H Chefe de terreiro, 40 anos, natural de Cafelândia, São Paulo, primário incompleto, preta, prendas domésticas. Após 18 anos em Cafelândia, sua família mudou-se para Guaimbê, São Paulo, ficando ela em Lins, trabalhando como doméstica. Aos 19 anos, após dor de cabeça muito forte, "recebeu" seu primeiro guia. Ela foi auxiliada nessa ocasião por um cunhado (marido da irmã) que era umbandista. Começou a partir de então a atender pessoas em sua casa. Já casada, veio para Marília, onde ficou 1 ano trabalhando em fazenda. Foi para uma fazenda de Garça, São Paulo, onde permaneceu 2 anos, voltando posteriormente a Marília, onde está há 7 anos. Começou a atender pessoas em sua casa há mais ou menos 5 anos, trabalhando também como médium em alguns terreiros da cidade. Registrou o seu terreiro em 1975.
- I Chefe de terreiro, 40 anos, natural de Brotas, São Paulo, alfabetizado, preto, sem ocupação. Seus pais mudaram-se de Brotas para Jaú, depois para Torrinhãs, depois para Marília (todas as cidades no estado de São Paulo), onde chegaram em 1948. I, entretanto, separou-se da família aos 11 anos, indo morar em Alba onde se encontrava um irmão. Após 2 anos, veio para Marília reencontrar-se com os pais. O pai expulsou-o de casa e I foi à Usina Paredão, onde permaneceu 4 anos e onde aprendeu a ler e a escrever e a dirigir carros. Em 1952, voltou para Marília. Primeiramente, foi ajudante de caminhão, depois motorista. Entrou na umbanda em 1960. Demorou 5 a 6 anos para se desenvolver. Trabalhou como médium em vários terreiros da cidade, até abrir o seu

em 1968, registrando- em 1971.

- J Chefe de terreiro, 63 anos, natural de Taquaritinga, São Paulo, analfabeta, branca, prendas domésticas. Quando tinha 15 anos, seus pais mudaram-se para Marília, onde tinham comprado um sítio. Era crente, tendo se casado e criado seus filhos na Igreja Crente. Ficou muito doente, e após infrutíferos cuidados médicos, foi aconselhada por uma filha a procurar centro espírita. Desenvolveu-se em "mesa branca", trabalhando durante 1 ano como médium. Não conseguindo obter a cura em centro espírita, foi novamente aconselhada pela filha a procurar terreiro. Frequentou durante 1 ano, o único terreiro existente na época na cidade, realizando também trabalhos particulares em sua casa. Após alguns anos, registrou seu próprio terreiro em 1959.
- K Chefe de terreiro, 53 anos, natural de Arraial do Pramiré(?), Bahia, analfabeta, mulata, prendas domésticas. Com 5 anos, sua família mudou-se para o estado de Minas. Casou-se aos 13 anos, indo morar em S. Tomás de Aquino, onde permaneceu 3 anos, trabalhando na lavoura. Mudou-se depois para a zona da Mogiana, onde foi trabalhar de enfermeira. Como não tinha nenhum curso especializado, foi impedida de continuar exercendo sua profissão e por isso, mudou-se para Pontal, onde o marido se empregou como volante. Mudou-se para Marília há 22 anos. O marido faleceu em 1965. Desenvolveu-se nos candomblés baianos. Ao chegar ao estado de São Paulo, trabalhava em sua casa, atendendo clientes, ou visitava os terreiros de que tinha notícia. Em Marília, trabalhou como médium em vários centros, até abrir o seu em 1967 (a inauguração só ocorreu em 1968).
- L Chefe de terreiro, 45 anos, natural de Garça, São Paulo, primário incompleto, mulata, prendas domésticas. Casou-se em Garça e o serviço do marido (trabalhador braçal da Malária) a levou depois para Bauru. Em 1955, o marido ficou desempregado e voltaram então para Garça, para trabalhar em uma granja. Mudaram-se posteriormente para São Paulo, até que o marido foi readmitido no serviço da Malária, vindo então para Marília (1960). Começou a frequentar umbanda em Marília, após doença não curada pelos médicos. Visitou vários terreiros da cidade, trabalhando como médium e curimba em alguns, até começar a trabalhar em sua casa, registrando seu centro em 1967.

- M Chefe de terreiro, 42 anos, natural de Bauru, São Paulo, primário completo, branco, vigilante do DNER. Em 1940, sua família mudou-se para Oriente, para trabalhar em lavoura. Na cidade, M trabalhou 11 meses na Companhia Paulista, fez o teste para o DNER e aprovado, mudou-se para Marília (1968). Ficou doente e um "aviso sobrenatural" o levou a um terreiro. Curou-se nesse centro, mas aconselhado pelo babá, procurou outro terreiro onde se desenvolveu. Após 3 anos de umbanda, começou a atender pedidos em sua casa, registrando o seu centro em 1975.
- N Chefe de terreiro, 48 anos, natural de Araras, São Paulo, analfabeta, branca, prendas domésticas. Foi ainda criança para Garça, onde acabou de se criar e se casou aos 13 anos. Após 11 anos de convivência com o marido e 4 filhos, separou-se dele e veio para Marília. Aqui casou-se novamente (apenas no civil; seu casamento anterior tinha sido apenas religioso). Mudou-se para Bauru, onde o marido ficou doente e desenganado dos médicos. Uma vizinha a aconselhou a procurar terreiro de umbanda, onde se desenvolveu. Está na umbanda há 20 anos mais ou menos. Trabalhou como médium em dois terreiros da cidade, até abrir o seu, há mais ou menos 10 anos.
- O Chefe de terreiro, 40 anos, natural de Caité, Bahia, primário incompleto, preto, sem ocupação. Deixou a Bahia em 1941, vindo com a família para Pederneiras, São Paulo, onde o pai pegou maleita. A família mudou-se então para Pompéia, São Paulo, onde ficou 1 ano. Depois, foi para perto de Lins, trabalhando durante 6 meses como vólante. Quando O tinha 9 anos, a família mudou-se para Avencas, município de Marília, para trabalhar em lavoura. Aos 37 anos, O mudou-se para a cidade, onde primeiramente trabalhou de servente de pedreiro e depois, de saqueiro. Ficou "perturbado", foi internado no Hospital Espírita de Marília, mas não se curou. Foi curado por uma espírita que trabalhava particularmente em sua casa. Foi ela a aconselhá-lo a procurar terreiro, alegando que seus guias não eram "de mesa". O trabalhou como médium em um terreiro da cidade durante 2 anos, começando depois a atender clientes em sua casa. Registrou seu terreiro em 1969.
- P Médium, 65 anos, natural de Fluminense, estado do Rio, analfabeta, preta, vive de aluguel. Casou-se em Bebedouro, para onde a família havia se mudado por causa do emprego do pai, aos 13 anos. Mudou-se para Marília em busca de tratamento médico para o marido. Aqui, ele arrumou emprego na Prefeitura Municipal, onde trabalhou 21 anos até falecer. Está na umbanda desde os 12 anos. Desenvolveu-se sozinha em sua casa.

Mais tarde, foi levada por um babalaô para fazer a cabeça na Bahia. Ao chegar em Marília, começou a realizar trabalhos particulares em sua casa. Quando o marido faleceu, achou que não podia mais trabalhar em casa, pois não contava com ninguém para ajudá-la a cuidar da casa. Trabalhou como médium em vários terreiros da cidade.

- Q Chefe de terreiro, 45 anos, natural de Januária, Minas Gerais, analfabeta, mulata, prendas domésticas. Casou-se em Januária mesmo, tendo vindo para Marília aos 19 anos. Procurou a umbanda por doença. Foi médium de vários terreiros da cidade, até abrir o seu próprio centro há mais ou menos 12 anos.
- R Médium, 55 anos, natural de Garanhuns, Pernambuco, analfabeta, mulata, prendas domésticas. Casou-se aos 13 anos e mudou-se para Corrente. Após 10 anos de casamento, o marido morreu e R casou-se novamente em Correntes, onde permaneceu ainda mais 10 anos. Um antigo empregado do marido o convidou a vir para São Paulo para trabalhar como pedreiro, mas como o endereço não estava completo, não conseguiram achá-lo e assim foram para Lucélia. Após 1 ano, mudaram-se para Marília. O marido, atualmente com 82 anos, vive de pequenos biscates, não tendo emprego fixo nem aposentadoria. R começou na umbanda em Marília, por causa de doença. Desenvolveu-se, trabalhando como médium em 2 terreiros da cidade. Quando a mãe-de-santo de um deles, resolveu deixar a cidade, ofereceu a R e a outra médium, o terreiro, mas a oferta foi recusada. R trabalha particularmente em sua casa há mais de 15 anos.
- S Médium, 70 anos, natural de Queluz, São Paulo, técnico em contabilidade, branco, fazendeiro aposentado. Em Queluz, ficou 28 anos. Casando-se, veio para Marília em 1925, para se encontrar com os irmãos que aí estavam desde 1922, com fazenda. Saiu da fazenda há mais de 30 anos, quando a mulher ficou louca. Está na umbanda há quase 20 anos, tendo procurado terreiro por doença própria. Após 4 anos, como ainda sentisse dores muito fortes, foi aconselhado a virar quimbandeiro. Não se fixou a nenhum terreiro de Marília, trabalhando esporadicamente em um ou outro, sempre que chamado. Atualmente, vive com os filhos, passando uma temporada em Londrina com a filha, outra com o filho em Marília.

- T Médiun, 42 anos, natural de Travessa do Navio, Pernambuco, primário incompleto, branca, prendas domésticas. Com 15 anos, mudou-se com um irmão e uma tia (irmã da mãe) para Guararapes, São Paulo, onde foi trabalhar em fazenda. Lá se casou aos 18 anos, permanecendo na fazenda ainda alguns anos. Ficando viúva, acompanhou os parentes até Barra Bonita, onde tornou a se casar. Veio logo depois com o marido, para uma fazenda no município de Marília. Após 2 anos, mudou-se para a cidade. Procurou a umbanda por doença. Trabalhou como médiun em vários terreiros de Marília, mas atualmente não está fixa a nenhum centro.
- U Médiun, 40 anos, natural de Santo Anastácio, São Paulo, analfabeta, mulata, prendas domésticas. Foi pequena para Assis, onde acabou de se criar, casou-se e permaneceu até 1969, quando se mudou para Marília, por causa do serviço do marido. Procurou umbanda em Assis, por doença. Curou-se no terreiro e aí trabalhou 1 ano e meio, antes de ter o seu próprio centro, registrado em 1965. Ao chegar a Marília, preferiu não ter terreiro próprio, nem se filiar a nenhum existente na cidade, bastante pressionada pelo marido que acha que "mulher tem que cuidar da casa". Realiza sessões noturnas em sua casa, com frequência reduzida e atende a conhecidos, durante o dia.
- V Presidente de terreiro, 41 anos, natural de Cabrália Paulista, São Paulo, primário completo, preto, motorista da Prefeitura. Com 12 anos, mudou-se com a família para Vera Cruz, para trabalhar em lavoura. Ficou 8 anos em Vera Cruz, vindo depois para a cidade de Marília. Trabalhou primeiramente de servente de pedreiro, pedreiro e depois motorista em várias firmas, até se engajar na Prefeitura. Quando tinha 27 anos, foi levado por uma irmã umbandista, para um terreiro, para se curar de uma doença. Conheceu sua mulher no terreiro (filha da mãe-de-santo), casando-se aos 29 anos. O seu foi o único casamento realizado em terreiro de umbanda em Marília.
- X Médiun, 69 anos, natural de Araraquara, analfabeta, branca, prendas domésticas. Viúva, mora com seu filho solteiro que trabalha como motorista. Casou-se aos 16 anos em Ibitinga, onde foi morar com seus tios após a morte dos pais. Mudou-se para Novo Horizonte, depois para Cantanduva. Veio para Marília, viúva, em 1944. Uma vizinha vendo-a sempre doente, levou-a para o espiritismo onde permaneceu durante 8 anos. Foi a conselho de amigas, procurar terreiro de umbanda, onde acabou de

curar. Trabalhou como médium em dois terreiros da cidade, estando atualmente fixa em um terceiro centro.

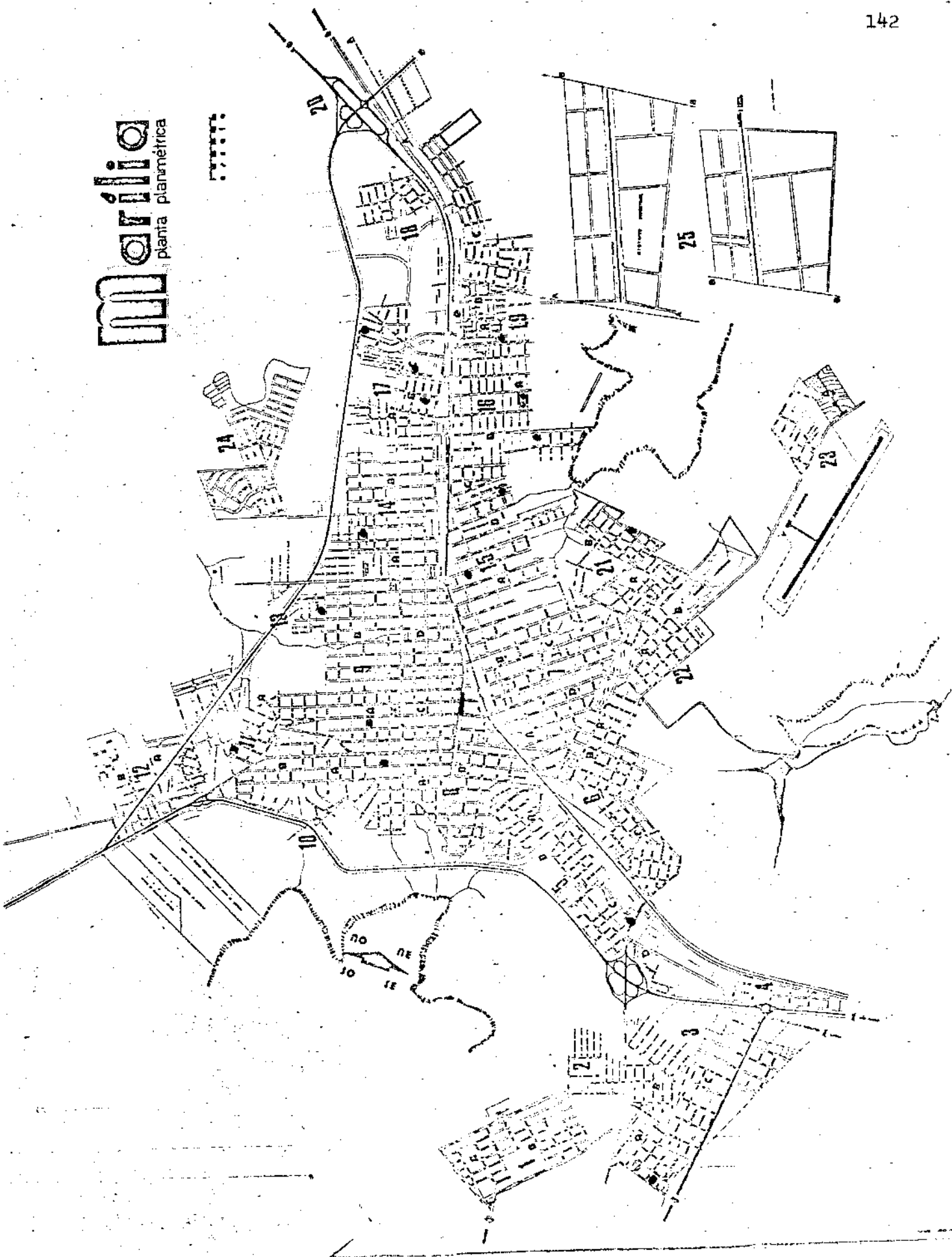
Y Médium, 22 anos, natural de Santos, São Paulo, primário completo, preto, mecânico. Veio pequeno para Marília. Começou a visitar terreiros aos 9 anos. Aos 9 anos, quando estava em Santos, visitando a avó paterna, desenvolveu-se sozinho. Trabalhou como médium em vários terreiros de Marília. Desde os 14 anos, trabalha particularmente em sua casa, continuando porém a frequentar terreiros.

Z Médium, 41 anos, natural de Salvador, Bahia, analfabeta, preta, prendas domésticas. Veio para Marília com sua irmã e mãe, após a morte do pai, quando tinha 19 anos. Um irmão já estava na cidade há mais ou menos 20 anos e foi à procura dele, que vieram para Marília. Casou-se na cidade e foi trabalhar em lavoura. Após algumas mudanças por algumas fazendas, retornou para Marília. Procurou umbanda há mais ou menos 13 anos, por doença própria e dos filhos. Desenvolveu-se e frequentou apenas um terreiro na cidade. Atualmente, trabalha particularmente em sua casa.

Maria

planta planimétrica

1:25000



BIBLIOGRAFIA CITADA

- Azevedo, S.A. "Imigração e Colonização no Estado de São Paulo", Revista do Arquivo Municipal, vol. LXXV, ano VII, 1941, p. 105-158.
- Azevedo, T. Social Change in Brazil. Latin American Monograph nº 22, Gainesville, University of Florida Press, 1962.
- . "Problemas Metodológicos da Sociologia do Catolicismo", Cultura e Situação Racial no Brasil. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, S.A., 1966, p. 165-199.
- . "Popular Catholicism in Brazil: Typology and Functions", in Sayer, R.S. (ed.) Portugal and Brazil in Transition. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1968, p. 175-178.
- Bastide, R. "Estruturas Sociais e Religiões Afro-Brasileiras", Anhembi, vol. 26, nº 77, 1957, p. 228-243.
- . O Candomblé da Bahia. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Brasileira, vol. 331, 1961.
- . "Le Spiritisme au Brésil", Archives de Sociologie des Religions, nº 24, 1967, p. 3-16.
- . As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo, Livraria Pioneira Editora e Editora da USP, 1971, 2 volumes.
- . "A Macumba Paulista", Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973, p. 193-247.
- . "O Mundo dos Candomblés", Estudos Afro-Brasileiros, São Paulo, Editora Perspectiva, 1973, p. 249-291.
- Berlinck, M.T. "Algumas Considerações Sociológicas sobre as Religiões no Brasil", Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, nº 12, 1972, p. 139-161.
- Brown, D.G. Umbanda. Politics of an Urban Religious Movement. Columbia University, Ph.D. Dissertation, 1974.

- Camargo, C.P.F. Kardecismo e Umbanda. Uma Interpretação Sociológica. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1961.
- Carneiro, E. "Linhas Gerais da Casa de Candomblé", Revista do Arquivo Municipal, ano VI, vol. LXXI, 1940, p. 129-140.
- . Ladinos e Crioulos. Estudos sobre o Negro no Brasil. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira S.A., 1964.
 - . Candomblés da Bahia. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1969.
- Costa Eduardo, O. The Negro in Northern Brazil. A Study in Acculturation Seattle, University of Washington Press, 1966.
- Delgado Sobrinho, A.T. Práticas Religiosas nos Terreiros de Umbanda de Araraquara. Escola de Sociologia e Política, Tese de Mestrado, 1974.
- Douglas, M. "Introduction: Thirty Years after Witchcraft, Oracles and Magic", in Douglas, M. (ed.) Witchcraft Confessions and Accusations, London, Tavistock Publications, 1970, p. xiii-xxxviii.
- Evans-Pritchard, E.E. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. London, Oxford University Press, 1950.
- . Antropologia Social. Buenos Aires, Ediciones Nueva Vision, 1967.
- Fernandes, F. Elementos de Sociologia Teórica. São Paulo, Companhia Editora Nacional e Editora da USP, 1970.
- Fontenelle, A. A Umbanda através dos Séculos. Rio de Janeiro, Editora Espiritualista Ltda., 1971.
- Fry, P.H. "Reflexões sobre o Crescimento da Conversão à Umbanda", Cadernos do Instituto Superior de Estudos da Religião, nº 1, 1974. p. 29-40.

- Fry, P.H. Regional Cult or National Religion: the Predatory Expansion of Umbanda in Urban Brazil. Paper presented to the Annual Meeting of the ASA, 1976 (mimeo).
- Fry, P.H. & Howe, G.N. "Duas Respostas à Aflição: Umbanda e Pentecostalismo", Debate e Crítica, nº 6, 1975, p. 75-94.
- Gasparoto, J.W. Mudança Sócio-Econômica e Marginalização em Marília. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, Tese de Doutorado, 1973.
- Gluckman, M. "The Logic of African Science and Witchcraft" in Marwick, M. (ed.) Witchcraft and Sorcery. Middlesex, Penguin Books, 1970, p. 321-331.
- Gouldner, A.W. "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory" in Gross, L.(ed.) Symposium on Sociological Theory, Harper&Row Publishers, 1959.
- Hempel, C.G. "The Logic on Functional Analysis" in Gross, L.(ed.) Symposium on Sociological Theory, Harper & Publishers, 1959, p. 271-307.
- Herskovits, M.J. "The Social Organization of the Candomblé" in Herskovits, F.S.(ed.) The New World Negro: Selected Papers in Afro-American Studies. Bloomington, Indiana University Press, 1966, p. 226-247.
- Kluckhohn, C. Navaho Witchcraft. Boston, Beacon Press, 1972.
- Landes, R. A Cidade das Mulheres. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, S.A., 1967.
- Leacock, S. Spirit Possession as Role-Enactment in the Batuque. Paper presented at the 65 Annual Meeting of the AAA, 1966.
- Leacock, S & Leacock, R. Spirits of the Deep. New York, Anchor Press, 1975.
- Lévi-Strauss, C. "O Feiticeiro e sua Magia", Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro Ltda, 1967, p. 193-213.
- Lewis, I.M. "Spirit Possession and Deprivation Cults", Man, vol. 1, nº 3, 1966, p. 307-329.

- Marwick, M.G. Sorcery in its Social Setting. A Study of the Northern Rhodesian Ceŵa. Manchester, Manchester University Press, 1965.
- "Introduction", in Marwick, M.G.(ed.) Witchcraft and Sorcery. Middlesex, Penguin Books, 1970, p. 11-18.
- Mattos, D.B. "As Macumbas em São Paulo", Revista do Arquivo Municipal, vol. XLIX, ano V, 1938, p. 151-160.
- Melo, V. "Assimilação e Aculturação de Japoneses no Brasil", Ensaio de Antropologia Brasileira. Natal, Imprensa Universitária, 1973, p. 155-172.
- Merton, R.K. Sociologia. Teoria e Estrutura. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1970.
- Monbeig, P. "O Estudo Geográfico das Cidades", Revista do Arquivo Municipal, vol. LXXIII, ano VII, 1941, p. 5-38.
- Montero, P. & Ortiz, R. "Contribuição para um Estudo Quantitativo da Religião Umbandista", Ciência e Cultura, vol. 28, nº 4, 1976, p. 407-416.
- Moreira, B.G. Marília, Cidade Nova e Bonita. Marília, Edição de A.L. Magalhães, 1936.
- Ortiz, R. La Mort Blanche du Sorcier Noir. Umbanda: Integration d'une Religion dans une Société des Classes. Paris, Tese de Doutorado, 1975.
- Póvoas, G. Marília. Marília, Serviço de Estatística da Prefeitura, 1947.
- Pressel, E.J. Umbanda in São Paulo: Religious Innovation in a Developing Society. The Ohio State University, PhD. Dissertation, 1971.
- Redfield, R. O Mundo Primitivo e suas Transformações. São Paulo, Editora de Sociologia e Política, 1964.
- Ribeiro, R. Cultos Afrobrasileiros do Recife: um Estudo de Ajustamento Social. Boletim do Instituto Joaquim Nabuco, nº especial, 1952.
- "Significado Sócio-Cultural das Cerimônias de Ibeji", Revista de Antropologia, vol. 5, nº 2, 1957, p. 129-144.

- Ribeiro, R. "Psicopatologia e Pesquisa Antropológica", Universitas, Salvador, nº 6/7, 1970, p. 123-134.
- Silva, Z. No Limiar de Umbanda. Rio de Janeiro, Organização Simões, 1954.
- Tanabe Mott, Y. Umbanda e Deença (inédito, datil.), 1975.
- . Terreiros de Umbanda em Embrião? Comunicação apresentada na X Reunião Brasileira de Antropologia, Salvador, 1976.
- Teixeira, A.A.(Neto). Umbandismo. Rio de Janeiro, Gráfica Editora Aurora Ltda, s.d.
- Velho, Y.M.A. Guerra de Orixá. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975.
- Vergolino e Silva, A. O Tambor das Flores. Uma Análise da Federação Espírita Umbandista e dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (1965 - 1975). Universidade Estadual de Campinas, Tese de Mestrado, 1976.
- Vieira, F.I.S. O Japonês na Frente de Expansão Paulista. São Paulo, Livraria Pioneira Editora e Editora da USP, 1973.
- Warren, D (Jr). "Spiritism in Brazil", Journal of Inter-American Studies, vol. X, nº 3, 1968, p. 393-405.
- . "Notes on the Historical Origins of Umbanda", Universitas, Revista de Cultura da Universidade Federal da Bahia, nº 6/7, 1970, p. 155-162.
- Willems, E. "Religious Mass Movements and Social Change in Brazil" in Balkanoff, E. (ed.) New Perspectives of Brazil, Vanderbilt University Press, 1966, p. 205-232.
- Xidieh, O.E. Uma Tenda de Umbanda em Marília. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília, Série Estudos nº 7, 1966.

ANEXO 1 : A ORIGEM DA UMBANDA (1)

Então, há milhares de anos, em determinado lugar da África que eu não me recordo o nome, iniciou a escravidão. Aqueles presos eram sacrificados, eles eram encurralados, eles eram chicoteados, trabalhavam descalços, rasgados, chicoteados pelos feitores, pelos patrões. Então um dia, eles resolveram se aglomerar e orar, pedir a Deus, desse um conforto pra eles, desse um exemplo àquelas pessoas que não reconheciam, a aquele que trabalhava e que mostrasse um meio de que eles fossem libertados. Então, todos os dias, depois, dentro da senzala, senzala é melhor explicar assim, é que nem uma tenda, um recanto que eles tinham lá. Então eles pegaram a orar, orar todos os dias, à noite, escondido, depois que os senhores deles iam dormir, então eles pegavam a rezar e cantar assim esses cânticos que nós cantamos aí, mesma coisa, assim mais ou menos. E então foi quando, eles foram numa das igrejas e conseguiram, não sei por intermédio do que foi, não sei por qual intermédio do que foi que eles conseguiram arranjar uma imagem de São Jorge. Então eles fizeram um limpo assim numa mata, assim num lugar longe que ninguém podia escutar o que eles estavam fazendo, praticando. Punham São Jorge no chão e eles começavam a orar em volta, os índios tem, aqueles índios assim e os africanos e coisa tinham meio de ficar assim a dança deles, de rodear aquele santo, era a oração deles, que nem fazemos aqui dentro, pedindo que nem aquela reza, pedindo a Deus que tirasse eles daquela escravidão, daquele cativerismo, daquele carrasquismo, aquelas pessoas, tinham com eles que além de eles trabalhar, ser chicoteado. Então, um daqueles feitores viu os pretos fazendo aquilo no meio

(1) V, 7/2/72.

do mato. Veio chamar o feitor superior deles: "olha, os preto estão fazendo macumba lá na mata". E o outro falou: "não pode, que é isso? Vamos lá". Então aglomerou todo mundo, aqueles carrasco que batia e foram. Aí o chefe deles, olhando e ficaram de longe olhando. Então viram a imagem de São Jorge no chão e eles ajoelhado, pedindo, implorando, então falou: "não, não é feitiçaria não, eles tão rezando". Então foi quando que libertaro, que fizeram a senzala dos preto prá todos os dia de 2ª, 4ª e 6ª, eles praticarem aquela reza que eles necessitava. E qual foi que então aí que tomou-se por nome de umbanda, que umbanda foi então nascida pelos africano. Os caboclo aparece na umbanda porque geralmente aquilo foi praticado no meio de matas, os índios se habitavam nas matas e os pretos escolhera, prá começar a umbanda, na tenda deles, há um terreiro assim dentro da mata que era um esconderijo, esconderam prá fazer aquela coisa até dar certo. Então por isso os índio também, por isso tem guia de raça ameríndia, que nasceu isso daí, então, eles também, quando desencarnava, então os espírito abaixa porque achou bonito, uma coisa que era séria e que era verídica.

ANEXO 2 : O FIM DO MUNDO (1)

Ninguém sabe quando o mundo vai terminar e nós, umbandista, quer saber quando o mundo vai terminar, porque logicamente quando Jesus Cristo vinha ao mundo, Jesus Cristo vem em gesto de senhor homem, mendigo, porque se ele dizer, descer aqui com aquele manto assim e dizer assim: "eu sou Jesus Cristo", ele não pode, porque o povo mata ele novamente. Então ele tem que descer como uma pessoa pobre, mendigo, implorando na porta da casa de um, na porta da casa de outro. Então só quem pode saber quem é Jesus Cristo, é quem é umbandista, quem é espiritista, se dedicam ao espiritismo, porque a mediunidade nossa terá possibilidade de saber quem é o espírito, então nós temos possibilidade de saber quem é Jesus Cristo, quem é o bom, quem é o ruim. Voltará à terra prá poder julgar, o julgamento vai ser aqui em cima da terra. Então, quando Jesus Cristo voltar ao mundo, então quer dizer que tem muita gente, então, ele já põe todo mundo, um sujeito mais adiantado, outro mais atrasado, sujeito que não gosta dos velho, quer dizer que nós estamos em fim de era. Então, já tem esse negócio, porque que hoje um filho xinga um pai, encontra um velho na rua, ele pedreja, ele taca pedra, ele grita: "ô, velho, você é isso, você é aquilo". Quer dizer que Jesus Cristo já põe tudo isso prá quando ele vir no mundo, então aquele que tem coração, que vai saber mais ou menos, que vai ter a possibilidade de saber mais ou menos, ter entendimento, então vai falar: "eu não vou tacar pedra naquele velho". É um que já vai espedrejar. Então, quer dizer que ele pode passar aqui na minha casa aqui e eu saber: "este é o nosso Divino Espírito Santo mestre". Então, ele vai dizer prá mim: "en-

(1) I, 26/11/71

tão, não diga a ninguém. Fecha a sua casa e ajunta com seus filho de -
santo que nós tamos perto do julgamento". É o que ele vai dizer a mim .
Então, ele sai de ponta a ponta no mundo. Bom. Depois que ele experimen-
tar o coração, ele vai voltar novamente ao reino dele. Então quando ele
voltar novamente ao reino, ele vai mandar o anti-Cristo, que o anti-Cris-
to é o que se dedicou a Jesus lá em cima no céu, que é uma obra de Je-
sus , que Jesus amaldiçoou ele. Ele vai mandar o anti-Cristo. O anti-
Cristo na nossa linha aqui, é o exu. Esse anti-Cristo é o exu, mas ele
não mexe com ninguém, quer dizer, ele comanda os outros exus, quer di-
zer, que é o Lúcio, é Lucifer, no céu ele é o anjo Lúcio, toda vez que
ele for abençoado por Jesus, ele é o anjo Lúcio, mas foi amaldiçoado por
Jesus, então ficou Lucifer. Então ele é o primeiro exu. Então, acontece
o seguinte: vai mandar ele. Ele vem com um livro, chega aqui na porta -
da casa, eu sei, então nós vamos ter o entendimento de saber que ele não
é o Jesus Cristo, quem é espírita, porque quem não é espírita, não vai
ter o entendimento. É que nem acontece um negócio: nós vamos pular um -
causo aqui, nós vamos referir um caso. Passou um homem na sua casa ven-
dendo um negócio. Vocês comprou, eu não comprei. Vocês pode saber se a-
quele homem não é o Jesus Cristo? Não pode. Eu, então, eu tenho o direi-
to de saber, se aquele homem fosse o Jesus Cristo, se fosse qualquer -
pessoa do espaço, eu tinha oportunidade de saber, mas vocês não tinha o
portunidade de saber, se aquele homem é um sujeito bom, se é um sujeito
ruim, então quer dizer que eu tive a oportunidade de saber. Então, vai
se tornar Jesus Cristo assim, passar nessa terra. Então, o anjo Lúcio -
vai passar também nesta terra aqui, e saber, então nós temos que ter o
conhecimento de saber que ele não é o nosso Cristo salvador. Que o nos-
so Cristo salvador vem mais adiante. Depois que esse anjo Lúcio passar,
ele vai chegar um ponto, que ele vai ficar, o mundo se termina dentro -
dum buraco. Então ele vai chegar num ponto que ele vai ficar dentro dum

buraco no fim do mundo, que ele vai pegar numa ponta do mundo e na outra. Quando ele chegar naquela outra ponta do mundo, é um buraco. Ali ele vai chegar com tudo quanto é o povo dele, pastor Jacinto e o povo dele inteiro que não gosta da nossa religião, então ele vai jogar todo mundo dentro daquele buraco. Bom, chegando naquele buraco, aí então Jesus Cristo mandará 48 hora de treva prá nós, os filho que vão ser purificado para a vida interna. Então manda 48 hora de treva prá nós. Nós passamos as 48 hora de treva, nascerá o sol do novo mundo, quer dizer que não vai ter mais morte depois que Cristo fazer novamente. Será o paraíso, porque Jesus Cristo vai fazer da terra o paraíso, que essa terra não vai comer mais ninguém. Quer dizer que nós vamos viver pela vida interna. A não ser que surja outro pecado novamente, mas vamos rezar prá não surgir mais pecado. Então, conclusão: então quando Jesus Cristo vir nessa terra, que ele vir purificar as alma, então tem a reencarnação novamente. Todos aqueles espírito que morreram, eles vão reencarnar com a mesma matéria da terra, então eles reencarna novamente. Mas nós não vamos ter aquele jeito de conhecer uns aos outro, depois, porque 48 hora de treva é prá separação, vai separar mãe, vai separar filho, vai separar tudo. Depois, vem o sol do novo mundo. Quer dizer, que nós vamos viver no mundo sem saber quem é mãe, quem é pai, quem que é irmão, então, não vai existir nem o preto nem o branco, vai existir uma coisa só.

ANEXO 3 : A FUNDAÇÃO DO PRIMEIRO TERREIRO (1)

Fui a primeira a ter terreiro, registrado é. Registrei em 1957. Registrei o terreiro, porque havia necessidade prá não haver perseguição, né. Comigo não havia, mas é, como por exemplo, tem o Allan Kardec e a umbanda, então é necessário. Eu nem me lembro como soube da Federação em São Paulo, parece que foi por jornal. Ai então, não fui eu, foi o mestre velho que vivia aqui na nossa casa, ele que me desenvolveu a mediunidade, então, nessa linha de pretos-velhos. Esse mestre é falecido, chamava seu João da Silva. Eu conheci no tempo que eu tava obsedada. Eu tava doente e então soube que esse homem fazia trabalho espiritual, não tinha centro, porque era, vinha assim nas casas, fazia trabalho espiritual. Eu soube por pessoas que já tinha sido auxiliada por ele. Eu não conhecia. Meu marido trabalhava no Macul e ficou sabendo que esse homem hospedava-se numa casa, que tinha vindo fazer uma cura numa senhora que tava obsedada. Ele não era de Marília. Faz tantos anos, quando eu conheci, faz 30 anos que eu trabalho espiritualmente. Faz um 30 ano, ele já é falecido, faleceu em 1957.

Do primeiro grupo em 1957, quando eu abri, ora dona Carmelita, dona Regina, dona Gema, seu José, dona Beatriz. Dona Gema já é falecida, dona Maria das Dores já é falecida, a Ivone, filha dela. Eles foram em casa. Uns tava doente, dona Regina mesmo era obsedada, a dona Zezé perturbada, o Otávio perturbado, quer dizer que então todos por meio da ciência ficaram sãos e hoje são médiuns. Eu não me lembro, faz tantos anos, mas acredito que foi mesmo no início do terreiro.

Quando eu trabalhava em casa, era ajudada. Mais a Marta, Milton também, dona Gema, no começo foi mesmo, Milton que eu não sei mais o sobrenome dele.

Depois de 8 mes que eu fiquei boa, continui a fazer caridade. Nós fazia uma reunião em casa, 2, 3 pessoas que precisavam, então a gente fazia oração. Eu acredito que um falaria prá outro, em tal lugar eu tive, eu fui auxiliado, recebi alívio de dor e vinham, né. A primeira foi dona Maria do Céu. Esta foi um caso também, esta menina, nós trabalhava na mesa, né, então essa menina entrou e esta menina ficou doente e os médicos estavam tratando com a medicina. E eu sei dizer que ela não havia meio de melhorar, então vieram chamar aqui em casa. Então a

(1) E, 11/6/74

gente começou a fazer trabalhos, reunião, melhorou, quer dizer que então já aí o pessoal; um falava para o outro, né, depois eu lembro, depois desse caso, nós estava aqui, outra reunião, à noite, e ouvimos que bateu na porta. Bateu na porta, era um cabo, um sargento e um soldado. Então, eles: eu ouvi uns barulho. Naturalmente, que baixava os guia cantando, mas como não era conhecida a umbanda, pelo menos no estado de São Paulo não era, aí meu marido saiu e recebeu eles. "Querem entrar? Nós estamos fazendo uma concentração espiritual aqui em benefício de um senhor que ficou louco e segundo, parece que ele está, parece na cadeia, que naquele tempo não havia ainda Hospital Espírita aqui". Ficasse aquelas pessoa assim perturbada e tinham que levar prá cadeia, até se dirigir prá Franco da Rocha. Aí ele disse: "Ah. Tá bom". Aí ele se retirou porque não tava, não ia perseguir a gente, é que por acaso tava rondando por ali, ouviu aqueles cântico e eu lembro que, eu nem sei o nome do sargento, nem nada, meu marido que foi atender, então disse assim: "olha, então não é verdade, este preso está que não come, quando o carcereiro leva a comida, ele taca o prato lá nas grades, dá pena de ver. Se amanhã amanhecer melhor, então, eu venho falar qualquer coisa a vocês, porque eu não acredito nisso", disse o militar. Então no outro dia, depois que nós oramos, por ele, já ele aceitou o café, tomou o café, aí eu lembro bem que o sargento falou pro meu marido: "pode trabalhar, que agora eu acredito, eu não acreditava, mas alguma coisa existe porque esse homem melhorou muito". Este foi um caso e de fato, foram tantos, que eu não lembro.

Eu trabalhei antes de registrar o terreiro, nós registramos faz 17 anos, olha deve ter uns 13 ano mais ou menos. Não tocava atabaque, só cantava. Era uma intuição que vinha, até agora, eu não sei ponto nenhum, mas se eu concentrar, quer dizer que então baixam guias cantando rimado, coisa que eu não sei. O senhor que me curou não cantava pontos. Nós só nos reuníamos e concentrava, e cada médium recebia seu guia, e cantava, era os índio, baixava índio, eu tinha, eu tinha e tenho um guia, foi um dos primeiros que eu comecei a receber quando fiquei sã da obsessão, que antes a gente chorava, não tinha coragem prá nada, tudo era triste e médico não achava, dizia que era sistema de nervos e assim ia passando. Aí depois que a gente desenvolveu a mediunidade, que conheceu o caminho espiritual, quer dizer que foi melhorando, foi saindo aquelas coisa, então é isso que eu falo prá você, aí a gente recebia esses guia, concentrava e recebia esses guia, cada um dava o nome, por exemplo, tinha esse guia, então ele chama Caruru Tupinambá, esse é um índio que tomava o aparelho e então ele vinha cantando esse ponto: vinde ó poder, vinde ó verdade, vinde a luz de Jesus, Caruru Tupinambá, é forte, é ligeiro, é como o raio do mar. É nas forças do ar, é nas ondas do mar, Caruru vai buscar, o que Jesus plantou. Ó Santa Maria, a mãe de Jesus, Ó Santa Maria, raí-

nha de luz, Caruru Tupinambá, é forte, é ligeiro, é como o raio do mar. É nas forças do ar, é nas ondas do mar, Caruru vai buscar, o que Jesus plantou. Os anjos do céu, estão coroando, enquanto Caruru está cantando, as curas benditas, Jesus tá abaixando. Uru, rururu, dobra as forças Caruru, é nas forças do ar, é nas ondas do mar, Caruru vai buscar, o que Jesus plantou. Então esse índio foi dos primeiros índios que tomavam o aparelho e traziam esses pontos, mas eu não sabia. Então copiava, né. Sabe que me desapareceu um livro, mas olha, grande, que eu ia escrevendo conforme as intuição que eu recebia. Depois, vinha outro índio, por nome Caboclo Ventania. Então, as pessoas escreviam o ponto que o caboclo tava cantando, depois do Caboclo Ventania, vinha a preta-velha, por nome Mãe Sabina, uma negra velha que foi escrava. Aí esta daí, não cantava ponto não, ela só tomava a mediunidade, fazia os passes pros doente, ensinava os banho, essa na linha de preto-velho. Depois vinha corrente das água. Mas tudo assim. Assim sabe foi o desenvolvimento, não tinha livros prá aprender pontos, não. Vem das intuição e quando tomava a mediunidade, então os guia cantava esses ponto.

Seu João ficou aqui. Saiu quando veio a falecer. Ficou, a gente sabe o que aconteceu? Uma gratidão, que a gente era obsedada, não havia meio de ficar boa, então soube dessa criatura que fazia essa caridade, então meu marido procurou e disse assim: olha, eu vou pedir a Deus, vai ficar boa, mas eu não me hospedo em hotel, se você deixar ficar na casa de vocês, eu vou fazer oração até ficar boa. Ele era de São Paulo, mas era de origem mineira. Era fora de série. Aí ele ficou. Viajava, de fazer curativo onde chamava, e vinha, a parada era aqui na minha casa. Ele era sozinho. Eu trabalhava sempre com ele. Depois a dona Gema, uma senhora de cor, um moço por nome Benedito, outra senhora que nessa mesma época que eu tava obsedada, ele também curou, por nome dona Selma. Todos foram curados por ele, por proteção dos guias protetores que se abaixavam. É o que posso no momento lembrar.

Quando abri o terreiro, havia poucas pessoas. Primeiro fazia em casa, as orações fazia em casa. O terreiro, quando eu registrei foi em 57, mas não foi construído, quer dizer que continuou fazendo em casa. Houve três fases. Era de madeira, bem pequenininho. Antes era em casa, depois um bem pequeno, depois uma fase de aumento, depois parou. Nós mudamos aqui, depois, ficamos 2 anos aqui, depois ela foi prá lá, não cabia mais gente, não tinha mais condição de aumentar mais o número de médiuns, porque era lotado, a assistência lotado, então todo mundo falou: então, vamos resolver fazer o nosso centro. E tá lá, grande, nada, nada, cabe umas 300 pessoa.

ANEXO 4 : SERMÃO NO TERREIRO (1)

"Com a graça de Deus, Oxalá que desça a paz, a bênção a luz, o conforto e que os braços fortes de Jesus possam descer sobre os filhos, amparando todos os filhos-de-fé e que o manto azul de Mamãe Oxum possa cobrir os filhos na paz de Deus, afastando todos os maus pensamentos, todos os maus desejos, todas as más intenções e todos os maus espíritos sofredores que seja expulsado, que Deus quer, Deus pode e que a graça de Zambi e que a força de Oxalá e que a luz de Mamãe Oxum possam resplandecer de todos os filhos na paz de Deus.

O médium pode entrar no terreiro, levando seu pensamento alto, tendo seu coração contrito a Deus. Dentro de um terreiro, é um salão de oração, tem responsabilidade, o guia-chefe do terreiro, a chefe ou o chefe do terreiro material, espiritual, todos eles têm uma carga nas costas, um cruzeiro muito pesado para carregar, em nome de Zambi. Os guias de luz, não vêm na terra, por influência de beleza, a beleza que os guias quer, é chegar e ver seus filhos com seus coração constrito, pedindo a Deus a graça, a proteção. Todos os filho necessita de saúde, para se manter, trabalhando e ganhando seu pão de cada dia, tendo prazer com todos os irmão, em nome de Zambi. Não é prá vir ver a beleza, da matéria, é que o guia chega, acha o corpo preparado, acha o limpo, os seus banho de obrigação, de defesa, de descarga, em nome de Zambi e que nem todos toma, uma vez que são obrigatório a tomar, em nome de Zambi, não vêm olhá, os dedo, as unha, acha tudo bonito a limpeza, pois a limpeza Deus amou, principalmente do coração, se o coração limpo é a maravilha, aquele que recebe a graça, a proteção de Zambi, desce pelos pensamento limpo, e dentro de um terreiro necessita de um pensamento limpo, justo para com Deus, para com os mensageiro que vêm trabalhar, depois quando os filhos cai, fica se martirizando, cheio de dor, cheio de tormento, não sabe porque, porque a obrigação, não cumpriu, o médium é um prisioneiro, ele tem domínio espiritual, se os espírito é limpo, ele domina este corpo, esta matéria, ele dá couro, ele dá castigo, pois ele vem ordenado também de um pai, ele vem prá limpá, prá ajudá, não vem prá sujá, ele não vem atrás de imundícia, de mau pensamento, de mau desejo, de mau coração, em nome de Zambi. Ele quer os coração contrito a Deus, mas o coração cheio de mágoa, cheio de ternura, cheio de imundície, cheio de vício, não, não pode ser em nome de Zambi. Que a paz de Deus fique com todos. Que Oxalá abençoe todos vocês".

ANEXO 5 : TRABALHOS REALIZADOS PELOS TERREIROS

Apesar de nos terem sido contados vários relatos de trabalhos realizados nos terreiros de Umbanda em Marília, com a utilização de exus, pudemos assistir (ou acompanhar) a apenas três desses trabalhos. Dois deles, não obstante se utilizarem de exus, não foram considerados "trabalhos de esquerda", pois visavam o bem dos clientes. Os materiais pedidos pelos babás e a maneira de realizar o "trabalho" variam de médium para médium. Os "trabalhos" de "abertura de caminho" e de "desmanchar trabalho feito" foram realizados em dois terreiros da cidade. O de "amarração" foi feito por um médium que realiza "trabalhos" em sua casa, sendo procurado, segundo nos informou, principalmente por prostitutas, pois o bairro em que ele mora, fica perto da "zona confinada" de Marília.

1º TRABALHO: PARA ABRIR CAMINHO

A cliente não era de Marília e não chegou a ir ao terreiro. Soubemos que ela morava em São Paulo, era branca, professora primária, casada com filhos. Ela mandou para a babá, retratos seus e de todos os membros de sua família, juntamente com roupas usadas (após tiradas do corpo, as roupas não poderiam ser tocadas por ninguém), e os nomes de todos. Queixava-se ela de que tudo o que fazia, dava errado e que as relações entre ela e seus familiares e de seus familiares entre si, haviam se tornado conflituosas. A babá convocou duas de suas médias de confiança para o "trabalho", que foi realizado em duas vezes. Uma noite em que não havia sessão pública, a babá iniciou os "trabalhos". Estávamos presente, ela, as duas médias e eu. Inicialmente, foram riscados três pontos de exu (de exu 7 encruzilhadas, de exu tranca-ruas e de exu corvo), no canto do terreiro, longe do altar. Sobre cada um deles, foi colocada uma vela acesa. Cantou-se um ponto de exu: "O sino da igrejinha/ faz delém dem, dem/ deu meia noite, o galo já cantou/ Seu Tranca-Ruas, que é dono da gira/ oi, corre gira, Pai Ogun mandou". O primeiro a "abaixar" foi exu 7 encruzilhadas, que pediu imediatamente "marafa" (pinga). Ao saber que não havia, reclamou muito. Foi-lhe dada cerveja e ele disse não gostar de "mijo de égua", mas mesmo assim tomou um pouco. Exu corvo "abaixou" logo depois e reclamou também da falta de pinga. Tomou um pouco do "mijo de égua", reclamando muito. Os dois pediram charutos, que lhes foram dados. O exu 7 encruzilhadas

pediu para o trabalho:

3 garrafas de pinga

3 maços de vela branca

1 caixa de charutos (que depois reduziu para 7 charutos)

farofa com carne de porco

7 pimentas vermelhas

O exu corvo também fez suas exigências:

1 garrafa de marafo

1 vela preta

1 bife de carne porco crua, temperado sem alho.

Os exus "subiram" e o trabalho daquela noite foi encerrado.

No dia seguinte, havia a continuação. Os materiais solicitados foram comprados. Às 14 horas, o "trabalho" começou. O terreiro ainda apresentava os pontos riscados no chão. O primeiro a se "manifestar" foi exu 7 encruzilhadas. Comeu a farofa com pimenta crua e bebeu pinga. Exu corvo veio logo depois e começou a comer o bife cru e tomar pinga. Pegou a vela preta e arrancou sua ponta. Colocou os pedaços dessa vela, junto à vela branca acesa. O exu 7 encruzilhadas acendeu várias velas brancas sobre as pimentas que restavam (4). A todo momento, jogava pinga sobre elas. A babá "recebeu" Pomba-Gira, que pediu perfume, whisky (nada disso lhe foi dado) e se "retirou". Em seguida, ela "recebeu" exu pagão, que, segundo ela, estava "acompanhando" o filho pequeno da cliente. Esse exu pediu mel, lambuzou uma vela branca e também seu "burro" com mel. Em seguida, "subiu" e a babá "recebeu" o exu tranca-ruas. Esse exu desmanchou o charuto que estava fumando no copo de pinga que lhe foi dado e depois, quebrou a garrafa. Os outros exus também quebraram as outras garrafas, amontoando-se cacos pelo chão do terreiro. Os cacos foram varridos para que exu 7 encruzilhadas desse cambalhotas no chão. Os três exus se "retiraram" e a babá encerrou o "trabalho", dizendo: "toma o que é seu, deixa o que é dos outros".

Algumas semanas mais tarde, estivemos em contato com a cliente. Ela nos disse que sua vida havia melhorado muito e mandou em agradecimento ao terreiro, R\$ 100,00. O material havia saído em mais ou menos R\$ 25,00. Nunca mais a encontramos desde então.

O "trabalho" foi realizado na noite do dia 12 de janeiro de 1972 e na tarde do dia 13.

2º TRABALHO: PARA DESMANCHAR "TRABALHO FEITO"

O cliente era um rapaz de São Paulo, professor, que se sentia desanimado da vida. Mandou ao terreiro, uma roupa sua, já usada e seu nome completo, prontificando-se a aparecer no centro para levar todo o material que seria necessário para o "trabalho". A babá lhe solicitou:

- 1 vela branca
- 1 vela preta
- 1 vela vermelha
- 1 vela amarela
- 1 vela verde
- 1 vela azul
- 1 vela cor-de-rosa
- 1 vela "desmancha-tudo"
- 1 vela "tranca-ruas"
- 1 vela "abre-caminho"
- 1 garrafa de pinga
- 3 charutos
- 7 pratinhos de papel
- 1 m de pano branco
- 0,5 m de pano vermelho
- 0,5 m de pano preto
- 1 galinha viva
- 1 quilo de farinha de mandioca
- 1 garrafinha de azeite de dendê.

O rapaz entregou às 11 horas da manhã tudo que lhe havia sido solicitado. Dos panos, a babá fez uma toalha. Da galinha, farinha mandioca e azeite de dendê, fez uma farofa. O "trabalho" foi "entregue" a exu, na beira do rio. Para lá fomos, a babá, seu marido (médium e presidente do terreiro), a cliente e eu. A babá colocou a toalha no chão à beira do rio. Dispos sobre ela os 7 pratinhos; em 6 deles, colocou a farofa, no outro, foi colocada a cabeça da galinha. As velas foram acesas nos cantos da toalha. Foi lida a prece que estava no pacote da vela "abre-caminho". Jogou-se pinga sobre os pratos cheios, na toalha e nos charutos jogados na toalha. A garrafa vazia foi deixada no canto. A caixa de fósforos, utilizada para acender as velas, foi aberta e todos os seus palitos jogados na toalha. A babá rezou a exu, pedindo para aceitar os "presentes", frisando que o rapaz havia viajado bastante para ir "entregar" a oferenda. Após pedir que exu "abrisse os caminhos" do cliente, despediu-se de exu. Afastamo-nos de perto da toalha, andando de costas, fez-se novamente uma saudação a exu e voltamos para a cidade. Esse trabalho foi realizado no dia 10/9/71.

3º TRABALHO: "AMARRAÇÃO"

Esse trabalho, não pudemos acompanhar de perto. No entanto, soubemos de todo o seu desenrolar, através do relato que o médium nos fez.

Material solicitado:

- 1 vela de Santo Antonio branca ou uma vela de Zé Pilintra
- 1 vela "coração" vermelha
- 1 vela de Pomba-Gira, de preferência preta
- 1 prato fundo branco, virgem
- 1 maço de vela vermelha
- 1 maço de vela roxa
- 1 maço de vela verde
- 1 garrafa de cerveja
- o nome do rapaz
- o nome da moça

A explicação dada pelo médium:

"Para um trabalho de amarração, tem que ter vela de cor, não pode ser qualquer lua, sendo só lua cheia e nova. Tem que afirmar segunda, retirando na terça, firmando o ponto na segunda-feira, na terça, tira, afirma na quarta, na quinta, tira, afirma na sexta, no sábado tira, o ponto de amarração. Não pode comer carne de porcos e nem ovos, é para o médium. Agora, o médium tem que se defumar a si próprio, defumador nele próprio. A vela verde serve pra, enquanto afirmado, para o anjo da guarda dela e dele. A vela vermelha é para os dois coração se unir. A roxa é para um ponto de segurança dos três, das três pessoas, quer dizer que para a moça, o rapaz e o médium que tá trabalhando, ponto afirmado, quer dizer que 4 velas aqui e 4 lá no terreiro. Agora tem a vela preta, a preta também é para amarração, no trabalho, para um ponto firmado da esquerda, para se vem alguma demanda contra eu, senão contra algum dos dois. O trabalho se faz com Caboclo Quimbandeiro. Para conduzir essa amarração, tem que ficar no máximo, 6 hora, ou 4 hora, o médium que tá amarrando, com a cabeça abaxada, ninguém vê, - sem movimento nenhum no corpo. Acende as vela no terreiro, ponto afirmado, é que, primeiro, se eu tenho alguma demanda, se alguma pessoa tem raiva, então, eles vão, a demanda que vem, vai diretamente aonde eu estou. Então logo os exu, na demanda, quer dizer, que é os exu que vêm, então eles sabe mais ou menos onde que eu trabalho, eles vêm ali naquele lugar que eu estou, que eu sempre trabalho, eles vêm lá, mas lá eles encontram o ponto e lá onde que eu vou mais e eles encontra outro ponto, então quer dizer que eles fica por fora, quer dizer que não tem perigo

nenhum, nada me ataca.

A primeira vela que eu acendo, no terreiro, é a preta. Depois eu acendo a verde, na mata. Depois, aí vem a vermelha, depois vem a roxa. Agora, depois do ponto afirmado, o que vai, quer dizer, que tem o caboclo, que ele bebe a cerveja, então, é onde eu acendo aquela vela, eu coloco a cerveja. Agora, enquanto aquelas vela fica queimando, não são tudo de uma vez, quer dizer que entre essas 3 hora, tem que ter a vela queimando, que aquela vela, o máximo que pode gastar entre tudo, aquelas de Santo Antonio, coração e a Pomba-gira, em 3 hora tem que quasi - mar. Tem vez que passa, mas, conforme o ponto, conforme o trabalho, conforme o lugar, vai mais de 3 hora, vai até 5 hora. A primeira a ser acesa é a de Santo Antonio, porque o Santo Antonio é o casamenteiro, então acende ele primeiro. Depois de Santo Antonio, é o coração, que é do coração, quer dizer que esses coração se uniu, os dois nomes debaixo, leva no prato e a vela por cima, depois que é a Pomba-gira.

O trabalho de amarração dura o resto da vida, enquanto a pessoa tiver vida. Dura 7 ano, os trabalho amarrado pelas esquerda. Pela quimbanda, porque pela quimbanda, você faz a amarração e pela amarração que você fizer pela quimbanda, o cara vem te visitar, onde que você estiver. Até perigo dele perder o emprego, qualquer estudo que ele tiver, porque é um trabalho mais forte. Agora, trabalho com Caboclo - Quimbandeiro, é um trabalho de muita paciência, é um trabalho devagar, um trabalho que espera tudo que a pessoa termina os seus negócio para depois ter os seus problema. O trabalho de exu dura 7 anos e outra coisa, qualquer coisa que você fizer contra ele, ele toma outra vez, quer dizer, que eles dá e tira. O Caboclo Quimbandeiro não tira"

Nota: O relato desse médium nos foi feito no dia 13/10/71 em sua casa. Além desse "trabalho de amarração", que ele considera "prá valer", contou-nos que faz outro tipo de "amarração", principalmente para seus amigos e para si próprio. Essa "amarração", pode ser facilmente "desmanchada" e é utilizada para quem não quer "compromisso sério". Segundo ele, o médium faz dois bonecos : no calçãozinho da boneca, escreve o nome do rapaz, no calçãozinho do boneco, o nome da moça e amarra, à meia-noite, o médium fala os nomes dos dois e amarra os dois bonecos. Para se desmanchar tal "amarração", basta soltar os bonecos.

ANEXO 6 : REGULAMENTO INTERNO DA TENDA DE UMBANDA CABOGLIO CACHOEIRA (1)

Estatutos Registrados pela Cruzada Federativa de Umbanda do Estado de São Paulo, regulamentos organizados pelo babalorixá Antonio da Silva.

Dias de Trabalho: 2ª feira, 4ª feira e sábado

Horário dos Trabalhos: das 20 h em diante, 8 horas da noite

REGULAMENTOS À ASSISTÊNCIA

1. A Assistência deverá chegar no horário regulamentar para que não haja atraso no início dos trabalhos
2. A Assistência deverá permanecer em silêncio durante os trabalhos, - contribuindo assim para o bom andamento do mesmo
3. As pessoas que não tiverem condições físicas, morais ou emocionais para assistir os trabalhos, solicita-se que não tomem presença nas sessões para que não seja prejudicado o trabalho.

REGULAMENTOS AOS MÉDIUNS

1. Os Médiuns deverão chegar antes de iniciar os trabalhos para organizar o que for necessário
2. Deverão estar munidos do essencial para os trabalhos, uniforme para trabalhar, guias e documento de identificação
3. Antes da incorporação, os médiuns deverão estar em silêncio, pedindo proteção a Deus e ao seu guia para que haja completa firmeza
4. Nos dias de trabalho, os médiuns deverão abster-se de atos e atitudes indecorosos durante o dia para que os guias encontrem o aparelho limpo e sadio para incorporar. Deverão fazer as devidas obrigações seguindo os preceitos do ritual e da doutrina
5. Não é interesse do centro amontoar médiuns sem condições espirituais

(1) Os nomes da tenda e do babalorixá são fictícios.

ais para trabalhar, o que só provocaria problemas e desordens. Por esta razão, os médiuns vacilados, sem firmeza, que não trabalhem - com disciplina, não deverão dar a cabeça, contribuindo assim para o bom andamento e firmeza do trabalho.

REGULAMENTO GERAL

1. De modo nenhum será permitido no centro atos de indisciplina, indecência, bagunça, discussões e coisas parecidas. No centro deverá ser mantida a ordem e a união para o bom andamento dos trabalhos e a boa ética do terreiro.

A quem contrariar estas normas, solicita-se seu afastamento da tenda.

o o o o

ANEXO 7 : AS PROIBIÇÕES DA FEDERAÇÃO

FEDERAÇÃO UMBANDISTA DO ESTADO DE SÃO PAULO

Entidade Representativa e Orientadora do Culto de Umbanda no Estado

Fundada em 23 de abril de 1953. Registrada sob nº 4151 no Cartório do
1º Ofício do Registro de Títulos e Documentos

Sede: Praça Salim Lahud, 520 - Vila Prudente. Fone 2 739692

Expediente: dias úteis: das 9 às 12 horas e das 18 h às 22 h

sábado: das 9 h às 18 h

Cumprindo com uma das finalidades da F.U.E.S.P. que é -
cooperar com as autoridades constituídas, obedecendo assim, determina-
ções estatutárias, orientando no que é proibido pois é crime passivo
de intervenção policial e no mais grave processo penal aos contraven-
tes que em nome da religião de Umbanda transigem e a necessidade de u-
ma profilaxia nesse meio, pois a Federação Umbandista do Estado de São
Paulo leva ao vosso conhecimento o seguinte:

FICAM PROIBIDOS:

1. uso de bebidas alcólicas de qualquer espécie: pinga (marafó), cer-
veja ou vinhos
2. punhais, ponteiros ou faca
3. animais vivos ou mortos de qualquer espécie
4. uso de pólvora (fundanga)
5. uso de plantas venenosas
6. uso de atabaques ou aparelhos de som depois das 22 h, uma hora antes
de terminar os trabalhos públicos (sessões)
7. ter-se no recinto da tenda imagens de chifres ou rabos para impres-
sionar a assistência ou a quem vai em busca de seus lenitivos
8. consentir no recinto da tenda menores de 16 anos depois das 21 h (pro-
bido pelo Juizado de Menores em todo o estado)

9. no recinto dos trabalhos pessoas femininas em traje com vestidos de decotes escandalosos
10. pessoas alcoolizadas no recinto dos trabalhos
11. os trabalhos espirituais públicos (sessões) deverão iniciar-se às 18 h e terminar impreterivelmente às 22 h para o respeito e sossego público
12. cobrar consultas e dar remédios
13. o responsável pelos trabalhos espirituais, sendo masculino (homem) deverá ter uma ocupação definida
14. a assistência deverá estar em lugares separados, senhoras, senhoritas e crianças de um lado e homens de outro
15. a tenda de umbanda ou espírita de umbanda só poderá funcionar as que possuem documentação de lei, um diploma de capacidade espiritual do responsável pelas práticas religiosas de umbanda.

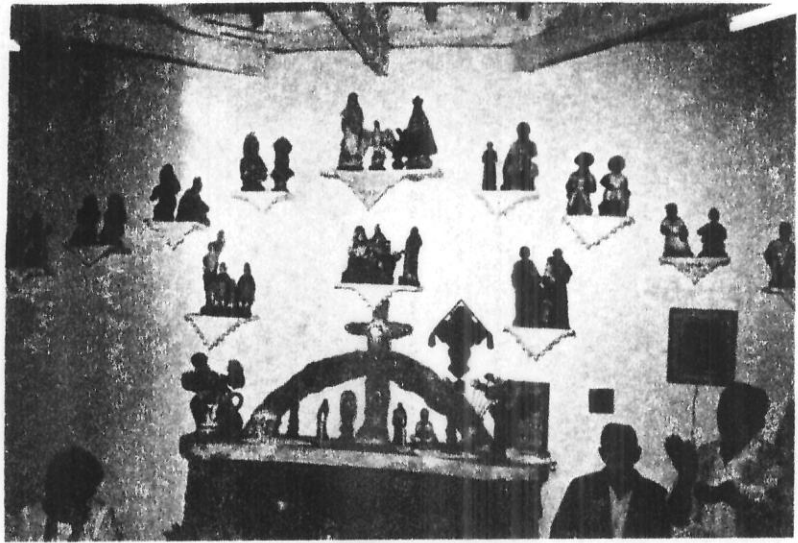
o o o o o



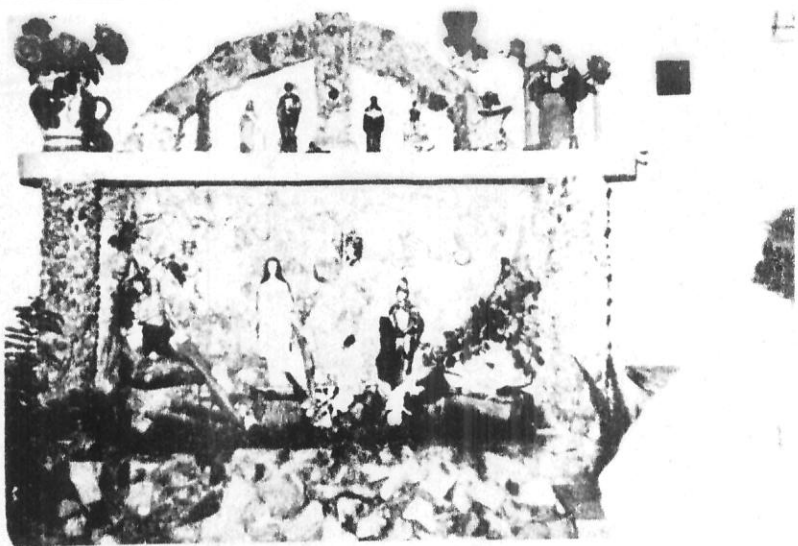
Mãe-de-santo e duas de suas "filhas"



Vista exterior de um terreiro



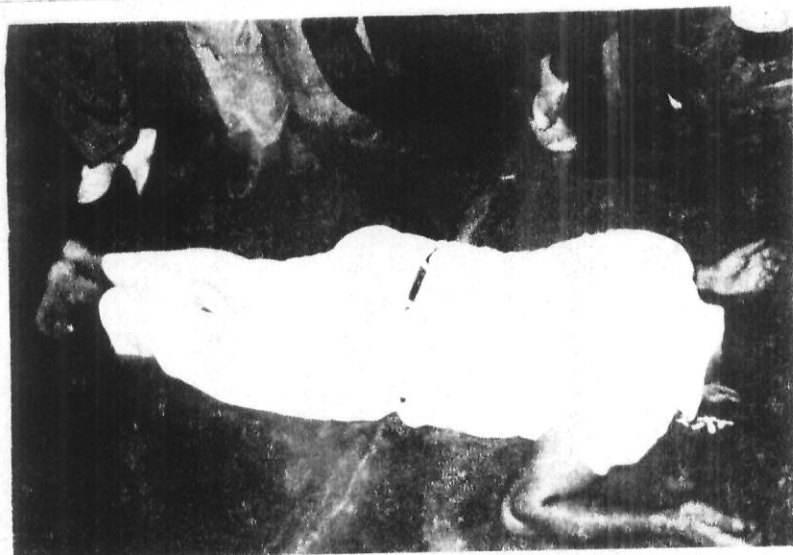
Altar superior



Altar inferior



Saudação ao "congá"





15. Um an "Mandru"



16. Um an "Mandru"

"Gira de Caboclo"





Média "tomada" por preta-
velha, pronta para dar -
passes

"Manifestação" de
preto-velho

