

## Gira de Exú: uma observação participante

Gira de Exú: a participant observation

Por **Kathlen Luana de Oliveira\***

Doutoranda em Teologia (EST)

Bolsista da CAPES

kathlenlua@yahoo.com.br

### Resumo:

O presente texto é resultado de uma observação participante em uma Gira de Exú. O objetivo do texto é descrever essa participação, apresentando elementos litúrgicos, teológicos, sociais perceptíveis. Enquanto observadora, a Gira de Exú foi o primeiro contato empírico com uma tradição religiosa afro-descendente. Por esse motivo, posteriormente à participação, realizou-se uma conversa com o Pai de Santo do local, visando elucidar elementos identitários, teológicos, históricos através dos quais a Sociedade Beneficente – através de se Pai de Santo – se compreende. A análise será delimitada em três eixos: 1) a estrutura familiar ao redor do Pai de Santo; 2) a hierarquia presente no ritual e 3) a ambiguidade das entidades. Assim, o presente texto é composto de descrições, reflexões e análises a partir de interações: ver o momento celebrativo e ouvir o Pai de Santo.

### Palavras-chave:

Umbanda. Gira de Exú. Entidades. Teologia.

### Abstract:

The present text is a result of a participant observation in a Gira de Exú. This text aims to describe this participation, presenting liturgical, theological, social visible elements. While observer, the Gira de Exú was the first empirical contact with an Afro-descending religious tradition. For that reason, after the participation, a conversation with the Pai de Santo was held, in order to identify historical, theological and identity elements by which the beneficent society – through the Pai de Santo – understands itself. The analysis was delimited in three axes: 1) the familiar structure around the Pai de Santo; 2) the hierarchy presented in the ritual and 3) the ambiguity of the entities. Thus, the present text is composed by descriptions, reflections and analyses from interactions: by observing the celebration and by hearing the Pai de Santo.

### Keywords:

Umbanda. Gira de Exú. Entities. Theology.

descendente para ser médium, Pai de Santo ou participar de um terreiro.

Chegamos por volta das 19 horas em um salão simples, mas muito enfeitado. No local havia, em média, 40 pessoas entre crianças, homens e mulheres, poucas pessoas idosas. Do lado esquerdo do salão, de frente à entrada principal, havia um altar coberto: o quarto dos Orixás. Na parede direita, havia um altar composto de muitas estátuas de santos e de divindades dispostas em formato de uma pirâmide. Tamanha era a variedade do altar que, a primeira vista, tornava-se quase impossível enxergar tudo. Além de muitos santos católicos, o que chamava mais a atenção era um caboclo, um índio cacique no topo da pirâmide. Tal caboclo é um mensageiro de Xangô e este é o chefe da falange das sete pedreiras. Aos pés do altar, havia

“Ainda há preconceito”. Com essa afirmação, o Pai de Santo inicia uma conversa posterior à participação em uma celebração de Gira de Exú. Tal afirmação foi uma resposta ao diálogo estabelecido sobre a inexistência de pessoas afro-descendentes na Sociedade visitada. Logo, é possível levantar suspeitas de que, em algumas religiões, se extrapolam os limites dos sujeitos culturais e étnicos. No caso dessa Sociedade Beneficente, apesar dos vínculos com a tradição negra da umbanda/candomblé, a primeira impressão do espaço e das pessoas participantes foi de flexibilização ou de superação de certos estereótipos, ou seja, não é preciso ser afro-

\* Doutoranda na Faculdades EST, Bolsista CAPES.

muitas garrafas de bebidas alcoólicas (champanhe, cachaça, etc.) e cada pessoa que chegava colocava mais garrafas. Entre a porta e o altar, havia cadeiras diferentes com instrumentos musicais (principalmente tambores) e alguns equipamentos de som.

As pessoas que já estavam sentadas vestiam-se com roupas normais do cotidiano. Contudo, cada vez chegavam mais pessoas com roupas de festa: mulheres com maquiagem, jóias, vestidos usados comumente ao se ter convite para um casamento; homens com chapéus, de traje fino, com um pano ao redor da cintura, pessoas perfumadas. Os homens lembravam o traje do carioca da metade do século passado (provavelmente pelo formato do chapéu). Algumas mulheres lembravam bruxas, devido ao chapéu pontudo e saias com tules. Todas as roupas com cores escuras: preto, vermelho, verde. Após sentarmos em um dos bancos paralelos ao altar, o Pai de Santo, um homem loiro de olhos claros com, aproximadamente 1,90m, veio nos recepcionar, demonstrando bastante entusiasmo com a presença de estudantes de teologia. Vestido todo de preto, com estilo social, todas as pessoas que chegavam cumprimentavam o Pai de Santo com um beijo em sua mão.

Como era a semana depois do dia dos finados, a celebração de Gira de Exú era dedicada aos antepassados, em respeito aos que vieram antes. O Pai de Santo disse que estava meio receoso por estudantes de teologia participarem justamente dessa celebração, por entender que a Gira de Exú assustaria pessoas que não conheciam sua religião. Por isso, antes de iniciar, ainda sentado ao nosso lado, rapidamente o Pai de Santo disse que Exú é confundido com uma entidade do mal. Exú é brincalhão, tem vícios e não se enquadra dentro dos esquemas de bem e mal. Comentei que Exú é poderoso, mas rapidamente, o Pai de Santo respondeu: “não é ele, mas os trabalhos que fazem são poderosos”. Tal celebração com uma divindade tão “mundana” é extremamente importante em uma análise sobre religiões. Para o cristianismo, parece que Deus não tem senso de humor; para segmentos puritanos e fundamentalistas, comportamentos festivos e alegres são sinônimos de pecado; para certas religiões orientais, os vícios

são abolidos totalmente da vida de seus seguidores. O poder divino estaria presente na vida das pessoas que resistem às tentações corpóreas? Como entender um Deus, como no caso do Exú, que não possui delimitações tão claras entre sagrado e profano?

Depois dos rápidos comentários do Pai de Santo, a celebração inicia com uma saudação inicial. Ao que se pode constatar, as pessoas ficaram dispostas em dois grandes semicírculos: o de dentro (com as pessoas elegantemente vestidas, os praticantes de um certo período) e os de fora (pessoas vestidas com roupas normais, muitas crianças). O ritual de abertura de uma Gira de Umbanda é composto por danças, cantos de melodias chamadas por nós de pontos cantados, defumações com ervas especiais e orações. Na saudação inicial, o Pai de Santo que se colocou à frente do altar, reiterou o “motivo” da celebração: em respeito aos antepassados. Disse da importância de se lembrar de pessoas que já participaram da comunidade, das pessoas que já recebiam as (mesmas) entidades antes das pessoas que estavam ali presentes. Essa saudação pareceu colocar a existência daquela comunidade numa tradição, no horizonte de uma história que não se iniciou naquele momento.

Logo em seguida, o Pai de Santo canta e todos os participantes o acompanham. Os tambores e batuques são tão altos que dificilmente se compreende as palavras dos cantos. O Pai de Santo pede que todos se preparem para a purificação, descruzando pernas e braços com a finalidade de abrir caminhos e de não reter energias negativas. Primeiramente, o defumador (turíbulo) é passado pelo espaço. Em seguida, as crianças vão até o centro e o defumador solta muita fumaça. O Pai de Santo passa em cada uma das crianças e, com todos cantando, cada criança passa as mãos por cima da fumaça, levanta cada um dos pés sobre a fumaça e gira, fazendo com que a fumaça passe pelas costas. Inclusive bebês são levados para a roda. O cheiro de incenso com ervas toma conta do ar. Posteriormente, os adultos vão até a frente e repetem a mesma sequência de gestos das crianças: mãos, pés e o giro. Por último, as pessoas trajadas elegantemente repetem os mesmos gestos. As

peças e o ambiente são “limpos”, “queimam-se” as energias ruins. O ritual purifica o terreiro e os corpos das pessoas que irão participar da gira, retirando as energias negativas e preparando o local para que a gira possa ocorrer em harmonia.

Após este primeiro momento, aconteceram louvações, rezas e muitos cantos até o instante em que o Pai de Santo anuncia a chegada de Exú. Como ele mesmo nos explicou, posteriormente, o terreiro é dividido em duas partes, o congá, onde ficam os médiuns que irão trabalhar incorporados juntamente com os que irão auxiliar como cambonos, e a assistência, onde se acomodam as pessoas que vem em busca deste atendimento e também auxiliam no controle das entidades. O Pai de Santo pede que as luzes sejam desligadas. Ouvem-se risos como de bruxas, gargalhadas estridentes e risos masculinos. O Pai de Santo é o primeiro a receber a sua entidade: o Rei das Sete Encruzilhadas e, gradativamente, as outras pessoas que estavam no congá vão recebendo outras entidades, as quais são agregadas, pertencentes à falange. Conforme as entidades vão incorporando, as pessoas saem do salão e vão até a frente do terreiro e cumprimentam a estátua do Rei das Sete Encruzilhadas que está numa pequena construção separada. Ali estão a estátua e os objetos que atribuem a identidade ao terreiro. Há pequenos tridentes e lanças que representam as encruzilhadas.

Assim, de acordo com a incorporação (que acontece seguindo a ordem hierárquica da falange) e após o retorno do cumprimento ao “dono da casa”, são entoadas cantigas especiais à entidade. Os incorporados pegam bebidas e acendem cigarros, dançando freneticamente no meio do salão. Apesar da escuridão, foi possível perceber que duas entidades não compareceram nesse dia, pois duas pessoas que estavam no Congá (vestidas a rigor) não participaram da dança. Como o Pai de Santo explicou na entrevista realizada posteriormente, há um castigo para as entidades que não comparecem: são 77 dias de doutrina, nos quais as entidades não podem incorporar. Alguns incorporados (homens) começaram a cumprimentar as outras pessoas presentes. Muitos já suados. As mulheres que receberam a pomba gira, constantemente gritavam e dançavam,

rodopiando. Muitos movimentos da dança eram sensuais, quase eróticos. Todos ingeriam as bebidas alcoólicas diretamente do gargalo da garrafa e iam passando uns para os outros lembrando uma roda de chimarrão.

Com muita música, canto, dança, de repente, todos formam um círculo ao redor do chefe Exú (o Pai de Santo) que está segurando uma adolescente pelas mãos. O canto que se inicia é sobre Maria Padilha, Rainha das Sete Encruzilhadas. Após o canto que também parecia uma prece, há silêncio. O chefe Exú, então, faz uma admoestação à menina adolescente que também recebeu uma entidade. Nas palavras, estava expresso que a Nação cuidaria dela, por isso, ela não poderia ingerir álcool nem fumar. A idade não permitia isso. O chefe Exú termina dizendo que a menina “estaria melhor cuidada” entre eles do que entre as pessoas do mundo. Depois, imediatamente, a dança e a música recomeçam. Como nos retiramos da celebração devido ao horário, soubemos com a entrevista que as pessoas, à meia noite, deslocaram-se para o cemitério, onde houve sacrifícios com animais e oferendas de comida. Os animais sacrificados foram galinhas, e os pratos de comida oferecidos obedecem à preferência da entidade que compareceu. As principais oferendas foram carnes cruas; a Pomba Gira prefere milho, maçã. De acordo com o Pai de Santo, as oferendas e os sacrifícios precisam acontecer em lugares específicos: em encruzilhadas, na beira de rios, no mato, no cemitério. Nessa Gira de Exú, esse momento aconteceu no cemitério devido ao recente dia de finados, mas mesmo no cemitério, são escolhidos cantos que representam encruzilhadas, pois essa é a identidade do Exú desse terreiro.

Sistematizando, a liturgia da Gira de Exú pode ser colocada em três grandes momentos: o primeiro com abertura, saudação, limpeza, orações; o segundo com as incorporações e o terceiro com o sacrifício e oferendas com a movimentação até o cemitério. Gira, nas palavras do Pai de Santo, é a transformação do menos para o mais, no qual há o acesso ao mundo espiritual e vice-versa. E, como as outras 412 casas de Umbanda existentes em São Leopoldo, as sessões têm finalidades específicas:

encantamento, energização e/ou magia. Nessa Gira de Exú, as entidades se fazem presentes no mundo, manifestam seus desejos, são agradados com a festa, bebidas, alimento e sacrifícios para atenderem os desejos de seus cavalos. O Pai de Santo relatou que a incorporação do Rei das Sete Encruzilhadas o deixa inconsciente. Nossas perguntas (dias depois da Gira de Exú) fizeram-no explicar que, apesar da festança, da manifestação dos desejos e dos vícios, cada entidade tem a preocupação com o seu cavalo, com o corpo das pessoas. Da mesma forma, o terreiro tem atitudes de não desperdiçar nada do sacrifício de animais: tudo é aproveitado.

O que se pode constatar, no terreiro da Sociedade Beneficente, é a frágil separação entre Quimbanda e Umbanda. Muitos intelectuais esquematizam diferenças entre Candomblé, Quimbanda e Umbanda a partir da natureza das entidades cultuadas e/ou invocadas/evocadas; dos procedimentos do culto; dos elementos culturais componentes do sincretismo; e do uso que se faz das forças metafísicas acionadas. Todavia, em nenhum momento se definiu Exú como entidade do mal ou a Gira de Exú como culto ao mal. Isso contraria definições de que a Quimbanda cultuaria o mal (magia negra) e a Umbanda cultuaria entidades do bem<sup>1</sup>. Apenas todo o ritual dessa Gira de Exú é escuro, com roupas escuras e traz ações que, por exemplo, para o cristianismo seriam profanas, impuras. Ali as tradições estão misturadas e fica difícil classificar e até comparar com terreiros mais conhecidos de outras partes do Brasil. O Pai de Santo também afirmou que seu terreiro pode ser considerado luxuoso, no sentido de que os participantes vestiam roupas caras e bonitas, pois, em outras Giras, as pessoas não zelam tanto pelas vestimentas, considerando apenas as cores escuras.

Em meio a uma riqueza de possibilidades de análise, aqui, rapidamente, serão salientados três aspectos dessa participação em um Gira de Exú: 1) a estrutura familiar ao redor do Pai de Santo; 2) a hierarquia presente no ritual e 3) a ambiguidade das entidades.

<sup>1</sup> CABÚS, Ligia. *Diferenças entre Umbanda, Candomblé e Quimbanda*. Disponível na Internet: <<http://www.mortesubita.org/jack/cultos-afros/teoria/diferencas-entre-umbanda-candomble-e-quimbanda/>>. Acesso em 31 dez. 2009.

A família é um modelo adotado na organização do terreiro. Desde os cumprimentos específicos com o beijo na mão do Pai e os serviços (o ofício dos rituais, a leitura de búzios, as cartas, etc.) que ele realiza, tudo gravita ao redor do Pai de Santo. Ao ser perguntado sobre quantos filhos e filhas ele possuía, o Pai de Santo não soube responder, mas se orgulhava quando seus filhos e filhas se tornavam chefes de outros terreiros. Sua mediunidade completou 25 anos em 2009 e foi realizada uma grande festa. O Pai de Santo relatou que sua infância foi complicada devido a muitas doenças, possuía um organismo debilitado, até que seu pai católico o levou a um terreiro, no qual, imediatamente, a mediunidade se manifestou, incorporando a entidade que o acompanha até hoje. O Pai de Santo compreende que as doenças na infância surgiam por não haver espaço para a manifestação da mediunidade.

O modelo familiar, de um lado, pode até ser encontrado em comunidades cristãs. Não são raras as referências à família de Deus, porém o atributo de Pai é outorgado a Deus. Os oficiantes (padres, pastores e pastoras) podem ser vistos com o mesmo respeito e autoridade que um Pai de Santo, principalmente, porque sua função é vista e exercida na fronteira do céu e da terra (ritos, sacramentos). De outro lado, o modelo familiar do terreiro se apresentou de forma inclusivista nessa visita a Gira de Exú. Fica a suspeita de que em comunidades cristãs (pensando aqui especificamente na IECLB) o ingresso, a participação, a “família”, a comunidade parece excluir, com a finalidade de diferenciar-se, demarcando a identidade. Tal impressão também pode ser obtida com a “abertura”, com a mistura, com a flexibilização das fronteiras religiosas no terreiro: não é necessário abandonar a religião primária. O Pai de Santo pode ser de qualquer etnia, ter qualquer opção sexual.

A segunda característica que foi nítida nessa participação na Gira de Exú foi a hierarquia na organização, nas relações e nas incorporações. Tudo possui uma ordem. Especialmente nessa Sociedade Beneficente, o número 7 é algo recorrente: Rei das 7 Encruzilhadas, 77 dias de doutrina (quando as entidades que não

comparecem). A Rainha Maria Padilha e o Rei das 7 Encruzilhadas possuem “tronqueiras”, isto é, outros agregados que incorporam numa ordem de superioridade. Assim como a limpeza, com a defumação, seguiu uma ordem etária, as oferendas e os sacrifícios também possuem ordem e preferências. O modelo familiar também é hierárquico, pois nele a autoridade reside no dom, na mediunidade e no tempo dedicado à doutrina. Não foi possível notar diferenças hierárquicas sexistas pela presença equilibrada de homens e mulheres incorporados. Conforme a entrevista com o Pai de Santo, uma entidade feminina pode ter 7 “maridos” e uma entidade masculina pode ter 7 “esposas”. Também uma entidade feminina pode incorporar um cavalo masculino e vice-versa, porém, de acordo com Pai de Santo, o cavalo tem que estar aberto à incorporação e as entidades que se apresentam no terreiro não se impõem sobre a vontade do cavalo.

Pelo fato do quarto dos Orixás estar coberto no dia da Gira de Exú, certamente, reflete o que a Trindade constata: uma relação de dominação-subordinação, ou superioridade e inferioridade entre os orixás e Exú<sup>2</sup>. Na explicação do Pai de Santo, a palavra “falange” foi muito recorrente ao identificar a Gira de Exú. A impressão do significado de “falange” vai ao encontro da afirmação de Magnani: falanges “[...] constituem divisões que agrupam as entidades de acordo com afinidades intelectuais e morais, origem étnica e, principalmente, segundo o estágio de evolução espiritual em que se apresentam, no astral”<sup>3</sup>. Essa organização hierárquica da falange não pode ser simplificada numa divisão entre bem e mal, mas, segundo Ortiz, é necessário que “[...] o simbolismo dos ritos exprima a subordinação do princípio espiritual inferior ao princípio superior”<sup>4</sup>. A ordem se impõe ao todo do rito da Gira de Exú e a hierarquia organiza para que não exista o caos.

Outro aspecto é acerca da ambigüidade das entidades. Tanto Exú quanto Pomba Gira possuem vínculos com a brincadeira, com o belo, com os vícios, com a festa, com a alegria, com a sexualidade. Um adjetivo muito comum usado para Exú é “tinhoso”. Augras e Queiroz associam Exú a figura do *trickster*<sup>5</sup>. Tal compreensão ambígua da ontologia das entidades não encontra correspondência com o cristianismo, a não ser as mitologias do diabo, Lúcifer. Em meio às várias definições, os atributos divinos não são dúbios, mas podem ser incompreensíveis, o que indica que é complicado conceber um deus com senso de humor ou brincalhão. Até mesmo os santos possuem personalidades com traços de ascetismo, altruísmo, benevolência: numa postura de negação aos prazeres, ao corpo.

Popularmente, a Pomba-Gira é tida com prostituta e o Exú como o malandro ou uma entidade do mal. Foi possível perceber que a Pomba-Gira é uma entidade que exige o belo em suas incorporações. A beleza, a vaidade, o luxo, a sexualidade e a sensualidade são visíveis. O que **não é possível afirmar** é se essa beleza e vaidade são para agradar a entidade masculina ou/e se é um atributo da própria entidade em si (embora essa segunda suspeita prevaleça sobre a primeira)<sup>6</sup>. Por

<sup>5</sup> AUGRAS, M. *O duplo e a metamorfose*. A identidade mítica em comunidades Nagô. Petrópolis: Vozes, 1983. QUEIROZ, R.S. O herói-trapaceiro: reflexões sobre a figura do *trickster*. *Tempo Social* 3 (1-2), p. 93-107. 1991.

<sup>6</sup> Segundo apontamento de Oneide Bobsin, a pergunta acerca do feminino poderia ter sido melhor explorada no diálogo com o Pai de Santo. Há a possibilidade de que a autocompreensão da Sociedade e do Pai de Santo não sejam nessa direção de feminino que agrada o masculino. A primeira impressão da observação apenas levanta suspeitas e provocou reflexão em comparação com outras tradições religiosas. No diálogo acerca da incorporação com o Pai de Santo, ele relatou que há uma “flexibilização” do gênero. Entidades masculinas podem incorporar em mulheres e vice-versa. Na explicação do Pai de Santo também há o elemento da receptividade, a pessoa que recebe a entidade precisa estar aberta às características da entidade, deixando as suas de lado. Todavia, não significa um processo de “violência”, a entidade tende a explorar características já existentes na pessoa na qual irá se incorporar. Talvez aqui, a subjetividade da observadora se coloca em discussão direta com as questões de gênero, já de discussões com a tradição cristã “histórica” (hegemônica) que possui conforme Ruther, discursos de inferiorização, culpabilização da mulher e do corpo. Porém a pergunta

<sup>2</sup> TRINDADE, L. Exu: reinterpretações individualizadas de um mito. *Religião e Sociedade* 8, 29-36. 1982.

<sup>3</sup> MAGNANI, J.G.C. *Umbanda*. São Paulo: Ática, 1986. p. 33. (Série Princípios, V. 34)

<sup>4</sup> ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*. Umbanda e Sociedade Brasileira. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 141.

exemplo, Ortiz afirma que a Pomba-Gira agrada ao masculino, tem a função de satisfazê-lo. E, em paralelo à literatura brasileira, a Pomba-Gira é mulher e negra, reforçando a função de sua vaidade em prol do masculino<sup>7</sup>. A sexualidade e a vaidade são um ponto ambíguo e polêmico frente a outras religiões. O mal está fortemente associado a essas qualidades no cristianismo. Rosemary Ruether constata que a masculinidade passou ocupar a soberania dentro da religiosidade cristã. O feminino ocupa apenas o papel de receptora ou mediadora da divindade masculina. Na ortodoxia cristã, não há espaço nem para a mediadora feminina em Deus<sup>8</sup>. Como expõem Adriano Roberto Afonso do Nascimento, Lídio de Souza e Zeidi Araújo Trindade, “Há referências diversas na história do Brasil sobre a proximidade entre o diabo e a luxúria, as práticas mágicas, a busca da resolução de problemas cotidianos [...] o diabo formou, desde o nosso período colonial, uma tríade bastante constante com a prostituição e a magia sexual”<sup>9</sup>. Entretanto, classificar as entidades e o ritual a partir de uma tríade moralista negligencia os próprios preconceitos existentes em outras religiões acerca do sexo, sexualidade, sensualidade.

Como expõem Nascimento, Souza e Trindade, a ambiguidade de Exú e da Pomba-Gira é percebida nas denominações de “personalidade”, “proteção” e “advertência”. As duas entidades são capazes “[...] de fazer tanto o bem quanto o mal, e por isso mercedores dos maiores cuidados e respeito. A moralidade das ações da entidade vai

ser, entretanto, determinada pelo pedido do ‘consulente’, pois é esse quem vai fazer a sua oferenda, o seu pagamento”<sup>10</sup>. Em resumo, “[...] a **responsabilidade moral é daquele que faz o pedido**”<sup>11</sup>. Isso reforça o primeiro comentário do Pai de Santo quando chegamos ao terreiro. Para Exú e para Pomba-Gira, são realizados certos pedidos/favores que outras entidades ou divindades reprenderiam. Também Nascimento, Souza e Trindade afirmam que “a percepção de Exu como alguém que já passou por condições adversas, em vida, pode caracterizá-lo como um interlocutor capaz de melhor entender os motivos daquele que pede, sendo, em determinado sentido, um igual”<sup>12</sup>.

Também para Oneide Bobsin<sup>13</sup>, no documentário Santo Forte, Eduardo Coutinho entrevista uma moça que diz: Exú não faz mal. São as pessoas que pedem para ele fazer o bem e o mal. Para Bobsin, tal afirmação levanta suspeitas de que há alguma conexão entre o conceito de divindade africana e a compreensão de Javé presente no Antigo Testamento. Há uma compreensão da divindade no Antigo Testamento que apresenta um Deus que possui ira, um Deus que é aclamado por estar junto em guerras. Ações humanas violentas são postas na lógica de uma relação com a divindade. Também para Bobsin, é possível levantar a suspeita de uma lógica semelhante acerca da presença/a vinda da divindade nos relatos veterotestamentários: o Egito não poderia ter sido um caminho de contato entre estes dois mundos, onde a divindade desce? É pertinente que nem todas as características são distintas, ou então, apesar de uma aparente total diferença, há familiaridades nas relações com a divindade.

Enfim, todo o aspecto do transe, da incorporação que acontece dentro de um ritual e em coletividade é semelhante às afirmações de Roger Bastide (retratando o Candomblé) para o qual as personalidades/personagens vistas no ritual compensam os sofrimentos e as estratificações da

---

permanece: como são os discursos de gênero na Umbanda? São estruturados a partir da tradição religiosa hegemônica? São reflexos da sociedade brasileira ou são resignificados? BOBSIN, Oneide. *Apontamentos sobre a Observação Participante*. Disciplina de Ciências das Religiões. Programas de Pós-Graduação em Teologia, São Leopoldo. Escola Superior de Teologia, 2009.

<sup>7</sup> ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*: Umbanda e Sociedade Brasileira. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 141.

<sup>8</sup> RUETHER, R. R. *Sexismo e Religião*: rumo a uma teologia feminista. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1993. p.119-221.

<sup>9</sup> NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do; SOUZA, Lídio de; TRINDADE Zeidi Araújo. Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da Umbanda. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 6, n. 2, p. 107-113, jul./dez. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v6n2/v6n2a15.pdf>>. Acesso em: 30 dez. 2009. p. 111.

<sup>10</sup> NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE. 2001, p. 112.

<sup>11</sup> NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE. 2001, p. 112. Grifo meu.

<sup>12</sup> NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE. 2001, p. 112.

<sup>13</sup> BOBSIN, 2009.

sociedade ordinária<sup>14</sup>. Contudo, o elemento étnico observado por Bastide não é central, visto que as pessoas do terreiro não são afro-descendentes, permanecendo o elemento econômico, pois todas as pessoas que receberam entidades estavam luxuosamente trajadas. “Exu e Pomba-Gira podem ser [...] alguns dos personagens pertencentes às camadas empobrecidas da sociedade, submetidas a toda sorte de preconceitos [...] que acabam por ser assumidos e propagados pela própria classe. Máscaras que permanecem como modelo e reflexo das próprias contradições do sistema social do nosso país”<sup>15</sup>. No ritual, as pessoas agradam e atendem as vontades das entidades que podem retribuir seus desejos. Nessa Gira de Exú, além das flexibilizações étnicas, a separação entre o sagrado e o profano pareceu inexistente. E, nesse jogo de significações, a tradição umbandista se propaga, se perpetua e se transforma.

[Recebido em: maio de 2011,  
aceito em: julho de 2011]

---

<sup>14</sup> BASTIDE, R. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhambi, 1959. p. 316.

<sup>15</sup> NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE. 2001, p. 112.