Revista Ñanduty
PPGAnt - UFGD

PPGAnt- Programa de Pós-Graduação em Antropologia
UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados

ISSN: 2317-8590
Dourados - MS - Brasil
www.ufgd.edu.br/nanduty

E OS BAIANOS SE PINTARAM DE DOURADO(S):
ASPECTOS DAS RELIGIOSIDADES AFRO-BRASILEIRA DA CIDADE DE DOURADOS – MS

RODRIGO CASALI*

RESUMO
O presente artigo tem por finalidade discutir a história da presença dos terreiros de Umbanda e Candomblé da cidade de Dourados, analisando a gira de baianos, uma das mais recentes entidades surgidas nesses seguimentos religiosos no contexto de desenvolvimento do Mato Grosso do Sul a partir das políticas migratórias criadas ainda no governo de Getúlio Vargas.

Palavras-chave: Umbanda – História – Religiosidade

ABSTRACT
This article aims to discuss the history of the presence of Umbanda and Candomblé in the city of Dourados, analyzing the turn of Bahia, one of the most recent follow-up these religious entities arising in the context of development of Mato Grosso do Sul from migration policies has created in the government of Getulio Vargas.

Keywords: Umbanda – History – Religiosity

RESUMEN
Este artículo tiene como objetivo discutir la historia de la presencia de los patios de Umbanda y Candomblé en la ciudad de Dourados, análisisando la "gira" de los Baianos, una de las nuevas entidades surgidas en estes segmentos religiosos, en el contexto de desarrollo de Mato Grosso do Sul, a partir de políticas migratorias creadas aun en el gobierno de Getúlio Vargas.

Breve história da Umbanda

Diria desta maneira, que afirmar que a Umbanda é uma religião sincrética não explica muito, certamente não é uma espécie de degeneração de antigos cultos africanos (MAGNANI, 1992). É processo histórico, cultural, espaço sagrado, profanado, resistência, luta, morte e vida ao mesmo tempo.

É resultado de um processo de ressignificação de religiosidades populares a partir de uma base banto-sudanesa[1], católica e do esoterismo europeu que sofreu transformações por meio da lógica da dinâmica cultural através de mudanças em suas estruturas.

Deste modo, prefiro referir-me a Umbanda como uma religião formada a partir de um desiderato eclético, que conceitualmente tem por objetivo remodelar o antigo sincretismo. Assim, esse desiderato corresponde a um projeto consciente, a um empenho decidido de interligar elementos religiosos de distintas origens com vistas a uma síntese, a um credo conciliador universal (SERRA, 2001).

A Umbanda é uma religião de possessão que carrega elementos culturais das nações africanas, e ainda que se quisesse de um modo ou de outro, negar esta influência, ainda que os elementos do Kardecismo apareçam às vezes mais visíveis do que os elementos africanos, não poderia.

Segundo o Guia de Religiões Populares do Brasil organizado por Gaspar (2002), a contribuição dos povos africanos (Bantos) foi mais significativa para a formação das religiões afro-brasileiras. Isso se deve ao fato de estarem

1. Esta base cultural refere-se necessariamente aos grupos de escravos trazidos da África ainda no período colonial. Assim pode-se pontuar os Iorubas ou os Nagôs e suas subdivisões Queto e Ijexá – Jejê, Fanti-ashante que são algumas nações do chamado grupo Sudanês; Angola, Congo, Cabinda, Bengula, Moçambique, do grupo Banto; Haussa, Peul, Mandiga, Tapa, do grupo islamizado (MAGNANI, José G. C. Umbanda. São Paulo: Ática, 1992. p. 15).

* Mestre pela Universidade Federal da Grande Dourados, 2006. Doutorando pelo Programa de pos graduação Diversitas/ FFLCH-USP – São Paulo.

incorporados à população. Sua religião, mais permeável às influências européias e também às indígenas que dos outros povos, permitiu a constituição de novas práticas religiosas com características próprias.

Para Magnani (1992, p. 17):

> As religiões das nações banto, ao contrário, foram mais permeáveis ao influxo de outros cultos e, em primeiro lugar dos próprios ritos nagôs e jejês. Destes, adotam não apenas o panteão - fazendo novas correspondências -, como também a estrutura das cerimônias e os ritos de iniciação. Em contato com populações indígenas e mestiças nas zonas rurais e no sertão, sofreram também a influência de cultos como pajelança e o catimbó.

Essas influências, que marcam a história do surgimento da Umbanda, não estão ligadas somente ao tráfico de escravos e nem aconteceram no momento em que estes escravos chegaram a terras brasileiras. Devem-se levar em conta, as ressignificações que já aconteciam desde a chegada dos portugueses nestas terras, ou seja, do contato do branco com índio.

Antes da mestiçagem[2] católica com a cultura negra, houve a mestiçagem católica com a cultura indígena, e o mesmo catolicismo não chegou totalmente puro no Brasil, mas veio povoado do misticismo europeu, das bruxas, das fadas, e das várias personificações do diabo, que transladou o Atlântico em busca de novas almas.[3]

Essa mestiçagem foi muito importante na constituição da Umbanda e marcou a história da presença da cultura africana no Brasil. Um exemplo dessa mestiçagem residiu no costume dos escravos de se reunirem após o horário do trabalho para dançarem e cantarem suas músicas tradicionais. Além disso, passaram a substituir seus deuses pelos santos católicos de acordo com a personalidade que os ligava, assim, era comum logo abaixo do altar dos santos católicos estarem assentados os orixás no qual os escravos faziam suas oferendas e rezas.

As práticas se tornaram num ritual religioso que aos poucos foi se difundindo por regiões mais ermas, e ganhando contornos e sentidos mais amplos que, pelo seu caráter mágico, as autoridades passaram a chamá-las de "macumba".

Esse cruzamento de práticas religiosas ao longo do processo histórico deixa bem claro que a igreja não seria uma instituição religiosa única e dominadora no novo mundo.

Se havia na sociedade diversas camadas sociais, sobretudo aquelas excluídas pela cor, - fator preponderante para o trabalho escravo - no campo religioso haveria aquela que estando relacionada a essa camada, passaria pela exclusão.

Nina Rodrigues (1932) em suas observações inferiu a unicidade dos cultos de origem africana no Brasil tendo por base o modelo da religião dos nagôs. Esse esquema foi combatido por Carneiro (1964), pois para ele era pouco provável que se pudesse esperar que entre os negros houvesse uma uniformidade nas suas crenças religiosas.

Foram, portanto, essas diferenças que permitiram distintos cultos de origem africana ganhar espaço no Brasil.

É sabido que todas as tribos africanas que forneceram escravos tinham as suas religiões particulares, isso possibilitou as várias formas de representações de seus cultos no Brasil conforme demonstrou Carneiro (1964, p. 122-123):

> Ainda em começos do século XIX, o conde dos Arcos achava prudente manter as diferenças tribais entre os negros, permitindo os seus batuques, porque "proibir o único ato de desunião entre os negros vem a ser o mesmo que promover o governo, indiretamente, a união entre eles" – embora tais diferenças já estivessem apagando com a desgraça comum. Se todas essas religiões se resolvessem numa unidade de culto, reconhecível, ao menos pelas suas características essenciais, em todo o Brasil, que circunstâncias favoreceram a fusão das várias crenças?

O próprio tráfico de escravos, tanto externo quanto interno pode servir de resposta. De acordo ainda com o autor, o externo se dirigiu sucessivamente para três áreas africanas: a Guiné, Angola e a Costa da Mina. Enquanto o interno se produziu em todos os sentidos, em épocas determinadas do povoamento e da colonização do Brasil. Uma e outra das faces desse tráfico se juntou na combinação para anular sobre o denominador comum da escravidão, todas as peculiaridades nacionais das tribos africanas.

A partir desse acontecimento, possibilitaram-se dentro do processo de resistência, as múltiplas ressignificações entre essas mesmas tribos isoladas ou não, muitas atreladas aos cultos de pajelanças das tribos indígenas do Brasil, outros

2. O uso do termo mestiçagem nesse trabalho está empregado de acordo com o uso dado por GRUZINSKI, Serge. O pensamento mestiço. São Paulo:Companhia das Letras, 2001.

3. Dentre os estudos voltados para o estudo das manifestações religiosas na colônia, destacamos os trabalhos de: SOUZA, Laura de Mello. O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, 1989; VAINFAS, Ronaldo. Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil, 1989; do mesmo autor, A Heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial, 1995;

ao catolicismo, e deram origem aos mais variados cultos de base africana, como o candomblé, o Batuque, o Tambor de Minas, a Macumba, a Umbanda, etc.

No século XIX a disputa de bens simbólicos se torna mais explícita, sobretudo por parte do catolicismo que tem que dividir esse espaço com o Espiritismo e o Protestantismo.

É nesse momento que as reportagens de João do Rio – um jornalista do século XIX - chamam a atenção para os cultos de possessão que existia no Rio de Janeiro, chamados coletivamente de candomblés, como na Bahia. Mas reconheceram-se duas características principais em seus cultos – os orixás e aos alufás, ou seja, a presença de culto nagô e de culto mulçumano (malês) trazido pelos escravos. Mais tarde o termo genérico passou a ser chamado de macumba e substituído no início do século XX por Umbanda (CARNEIRO, 1964).

É importante salientar que houve no meio de todo esse movimento de modificação, um movimento de preservação e transformação de crenças, ritos e mitos, que de certo modo, deve ser visto de forma mais idêntica para todas as nações. Os nagôs (queto e ijexá) foram entre outros, uma das nações que mais preservaram suas religiões chegando até impor suas práticas a outras nações. Essa atuação possibilitou uma estrutura interna sistematizada e agiu como um freio à desintegração da cultura africana no Brasil.

Diferentemente, a religião dos bantos de um modo geral, com seus cultos baseados nos antepassados, divergia das do grupo sudanês, que apresentavam um duplo aspecto de linhagem e comunidade.

Assim, os bantos foram mais permeáveis aos influxos de outros cultos, em primeiro lugar ao dos rituais nagôs, e é por esse motivo que seus orixás formam o cerne da Umbanda na atualidade.

A macumba primitiva, tal como se encontrou no Rio de Janeiro do século XIX era menos do que um culto organizado. Era um agregado fluído de elementos do candomblé, cabula, tradições indígenas, catolicismo popular, espiritismo, práticas mágicas, sem o suporte de uma doutrina ou sistema intelectual que fosse capaz de juntar tudo num conjunto único – homogêneo -, mas que ainda assim, não deixava de ser um conjunto heterogêneo.

É desse conjunto heterogêneo que a Umbanda surgiria no século XX entre elementos da classe média carioca como médicos, militares etc., egressos do espiritismo kardecista, mas que voltam para esses cultos através de uma apropriação de seus rituais modificando-lhe o sentido e impondo-lhe uma nova estrutura e uma nova roupagem, sobretudo, com um discurso intelectualizado.

Sá Junior (2004) discute o surgimento dessa nação umbandista a partir da história de Zélio de Moraes, colocando a essencialidade da geração de um discurso de aceitação social que viabilizasse o uso no cotidiano dessa nova doutrina que surgia na década de 1920 no Rio de Janeiro.

A história narrada entre os intelectuais da Umbanda refere-se a uma narrativa imaginária que se reporta a "um passado imaginário para legitimar através de uma série de símbolos aquilo ou aquele instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo" (CHAUÍ, 2000).

Deste modo, foi no ano de 1908 que o jovem Zélio Ferdinando de Morais, então com dezessete anos começava a sofrer coisas estranhas que mais tarde se identifica com uma mediunidade muito forte, levando ao questionamento da Federação espírita no mesmo ano, onde o espírito que Zélio incorporava profetizou o surgimento da Umbanda.

Sá Júnior (2004) analisa que o importante na história de Zélio, é que ela é mais um mito fundador da Umbanda visto como uma espécie de discurso idealizador para melhor explicar o sentido dessa religião do que tenha ele existido. Na verdade, essa referência marca o surgimento e a passagem da macumba para a Umbanda e o significado disso reside no fato de que esta deixou de ser um conjunto heterogêneo de particularidades alheias unidas sem nenhuma ligação e passou a ser um conjunto homogêneo ligado por um discurso intelectualizado que ora se aproxima do catolicismo, ora está próximo do Kardecismo e ora confabula com os cultos nagôs.

O passo inicial para a institucionalização da Umbanda estaria na codificação kardecista, isto é um fato inegável e presente no interior dos seus cultos.

Nas sessões kardecistas não era raro, ao lado de desencarnados de maior prestígio, a presença de espíritos de velhos escravos e indígenas, inicialmente identificados pela lembrança de sua antiga vida encarnada, mas que aos poucos iam perdendo os traços mais individualizadores e constituindo-se em categorias genéricas de preto-velhos e caboclos.

Esta transformação era vista nos centros espíritas como "baixo espiritismo", e por isso essa concepção de culto estava mais próximo dos cultos bantos dos antepassados, deste modo integrado nas categorias de macumbas praticadas do que na versão erudita do Kardecismo da época.

Assim, os praticantes dessa Umbanda tinham um problema, pois se por um lado eles reconheciam a força desses espíritos, não poderiam admitir aqueles elementos incompatíveis com as concepções evoluídas do Kardecismo.

Nesse sentido, a apropriação de elementos passa a ser seletiva e depuradora, e deste ponto de vista, o princípio do desiderato eclético passa a ser o regulador daquilo que será apropriado ou descartado é, na verdade, uma intenção por ora consciente e por outra inconsciente: se reconhecem e aceitam a presença de espíritos de índios e de escravos, mas eliminavam tudo o que chocava às mentalidades esclarecidas da sociedade carioca, como é o caso dos sacrifícios de animais, as oferendas de comidas e bebidas aos espíritos, o uso do fumo, o emprego de instrumentos de percussão.

Sabe-se que no processo de ressignificação da macumba para a Umbanda, muitos setores elitizados preferiram as suas entidades por terem a capacidade de resolver os problemas das doenças com mais eficácia que as do kardecismo. Eles achavam os rituais de macumba mais estimulantes e dramáticos do que os do kardecismo, que eram por eles considerados estáticos e insípidos.

Mas, por outro lado repugnava os rituais africanos que envolviam sacrifícios de animais, a presença de espíritos "diabólicos" ao lado de ambientes que envolviam bebedeiras e certo comportamento um tanto grosseiro.

A Umbanda veio equilibrar esse tipo de ritual. Isso aparece muito claro nas Atas do Primeiro Congresso do Espiritismo e Umbanda realizado no Rio de Janeiro em 1941, conforme relatou Brown (1985), em que dois temas centrais eram destacados nessas atas: a preocupação com uma Umbanda desafricanizada, onde suas origens deveriam ser encontradas no Oriente Próximo, fazendo assim, um distanciamento com as origens africanas, consideradas como primitiva e bárbara. Por outro lado, como algo que soa muito estranho, era a busca pela África ao mesmo tempo, embora se deva deixar claro que isso era feito de modo muito seletivo, conforme já tenho apontado acima.

Nessa ata também outro tema foi muito debatido, a missão da Umbanda de 'resgatar' as classes subalternas das formas exploradoras e nocivas da feitiçaria chamada de quimbanda.

O projeto novo idealizado por esses fundadores da Umbanda era que, a partir dessa ata, passariam a referir-se a Umbanda como sendo uma Umbanda Pura, livre do primitivismo e barbárie a que estava confinada a antiga macumba.

Logo, a Umbanda deveria ser uma mistura particular entre alguns elementos afro-brasileiros e a tradição kardecista, representando assim, como uma religião voltada para os elementos oprimidos na sociedade.

É importante também dizer, que esse movimento de articulação na formação de caracteres do culto ou rito da Umbanda, não ficou de nenhum modo, dissociado do cenário político-social da época, ao contrário, são justamente as inúmeras mudanças que aconteceram a partir da década de 1930 no campo político brasileiro que fortemente contribuíram para as articulações que a Umbanda cria no interior de seu culto.

A fundação da Umbanda, portanto, fez parte dessas relações de classes urbanas em processo de mudança. Assim, ela expressava o reconhecimento, pelos setores médios da força crescente das massas, que caracterizava muito bem os primeiros anos do governo de Getúlio Vargas, que estava preocupado com essa movimentação e daí, criou uma política que engendrava ao mesmo tempo a escolha de símbolos nacionalistas para cooptação dessas massas, no sentido de manter a ordem social, partindo de um discurso de unificação do povo brasileiro.

A Umbanda e os baianos em Dourados

Até 1930, o Brasil teve sua economia voltada predominantemente para o mercado externo. Com a depressão de 1929, que reduziu muito o nível das trocas entre os países, uma série de conseqüências foi acarretada para a economia brasileira, dentre elas a desarticulação da antiga oligarquia agroexportadora, a qual perde sua supremacia.

Após 1930 o governo de Getúlio Vargas passou a dar a máxima prioridade ao desenvolvimento do mercado interno, ao crescimento interno da economia, adotando uma estratégia em que a industrialização aparece como instrumento para tornar a economia nacional o menos dependente possível do mercado mundial (SINGER, 1984).

Para que a política fosse viabilizada de fato, era necessário abrir as regiões semi-isoladas que vivia em economia de subsistência e integrá-las na divisão inter-regional do trabalho, o que significava ao mesmo tempo, ampliar o mercado para o capital industrial.

A política varguista permitiu que ao longo das primeiras décadas do século XX, criassem no Brasil centros industriais que ocupassem a posição de tributários dessas regiões interioranas e isoladas da economia nacional, isso era uma forma de integrar às regiões a esses centros por excelência, como São Paulo, que passa por um processo de urbanização e criação de pólos industriais.

Assim no contexto de desenvolvimento urbanístico e industrial do Brasil, é entre as décadas de 1950 e 1960 que a Umbanda se firma em São Paulo (MONTES, 1998), a capital se transforma no alvo de um grande fluxo migratório, tornando-a uma das maiores metrópoles. Várias frentes

desse fluxo migratório se fazem presentes, em especial os Nordestinos, que vêm para trabalhar na construção civil (SANTOS, 1996), na indústria automobilística, ocupando os vários postos de trabalho não qualificado.

Por essa trajetória, o nordestino passou a constituir um imaginário ligado ao trabalho duro, à pobreza, ao analfabetismo, à periferia, quem leva uma vida precária:

> Assim como o oriental é indiscriminadamente rotulado de *japonês,* o nordestino é o *baiano.* Na vida cotidiana da cidade se percebe o caráter negativo dessa designação: "isso é coisa de baiano", "que baianada você fez" (SOUZA apud PRANDI, 2001, p.308).

Sendo pejorativamente chamado de baiano, como alguém que só faz coisas erradas passou por isso a ser marginalizado nesse novo meio social que se constituía no momento.

No mesmo período, da década de 1950, a Umbanda deixa de ser perseguida e à medida que suas raízes foram sendo difundidas pelas regiões do Brasil, e uma série de transformações passa a ocorrer nos segmentos político, econômico e social, ela passa a absorver em seus cultos novos elementos, sobretudo os personagens em que sua presença se constituiu na composição de uma nova entidade: os Baianos.

A Umbanda, caracterizada por cultuar figuras nacionais associadas à marginalidade, à condição subalterna das classes populares, sobretudo, se comparada com a categoria branca e elitizada, nesse momento de transformações, passa a agregar mais um componente para versatilizar o seu *continuum* no espaço sagrado e público.

O nordestino é o "subalterno" dessa nova metrópole, o tipo social "inferiorizado", "atrasado", mas por outro lado, também símbolo de luta e resistência, logo, na carnavalização que a Umbanda faz do teatro social vigente, o Baiano passa a ser o representante da força do fragilizado, aquele que pela sua trajetória de vida desenvolveu o caráter da bravura, ao mesmo tempo irreverente, tornando-se uma das principais entidades dos terreiros de São Paulo.

Desse modo, a entidade Baiano simboliza esse nordestino, desterritorializado de seu ambiente, sobretudo o ambiente rural em que vivia no nordeste e que agora passa a viver no meio urbano, industrializado, tendo que enfrentar uma nova realidade, um conjunto de relações sociais que lhe é de primeira vista totalmente alheia a sua realidade.

É necessária então a ressignificação das antigas práticas, a superação dos obstáculos oferecidos pela sociedade industrial para, garantir a sua sobrevivência no novo mundo.

É nesse contexto que os novos personagens na Umbanda aparecem em seus cultos, construindo um novo espaço sagrado, uma nova liturgia.

A história das entidades nos terreiros douradenses está fortemente ligada, como a história de São Paulo, do processo migratório, sobretudo nordestino. A região também recebeu várias frentes de colonização: mineiros, paulistas, sulistas e nordestinos - cabendo a estes a ocupação do espaço mais inferior que havia no teatro social aqui constituído.

O desenvolvimento de Dourados4 se verifica ligado com a política varguista de integrar os grandes centros econômicos do Brasil às regiões mais afastadas, e nesse sentido a criação de colônias agrícolas, era na prática a realização dessa política.

Dourados receberá um cuidado especial devido as suas fronteiras com o Paraguai. Logo, a criação das colônias agrícolas pela política varguista passa a atender outra necessidade: diminuir as tensões sociais que haviam nos grandes centros devido ao êxodo rural, e também melhor guarnecer as fronteiras, devido a "política coronelista" representada pela Companhia Erva Mate Laranjeira, presente na região.

Nasce dessa maneira a Colônia Agrícola Nacional de Dourados – CAND, que absorveu grande fluxo migratório nordestino, que vindos de São Paulo, buscavam melhores condições de vida, ancorados pelo cerne de esperança, presentes nos discursos de Getúlio Vargas.

O migrante, nordestino, mediante as condições de solidão, a sensação de desespacialização, desterritorialização e a falta de referências vividas por ele que estabelecem nesse espaço são constantes, assim, passam a assumir a responsabilidade de construir neste espaço, a cidade, um processo de identificação garantindo sua inserção social (SILVA, 2000).

No que se refere à Umbanda, essa nova entidade, contribui para a ampliação de seu teatro social, de seu processo representativo enquanto um trunfo versátil para dar conta das novas exigências impostas pelo social, como no dizer de

4. Sobre a história de Dourados e Mato Grosso do Sul, Cf. CAMPOS, Fausto V. Retrato de Mato Grosso. São Paulo. 1960; RICARDO, Cassiano. Marcha para Oeste. 4 ed. Rio de Janeiro. José Olympio. Edusp. 1970; GRESSLER, L. A.; SWENSSON, L. J. Aspectos históricos do povoamento e da colonização do Estado de Mato Grosso do Sul: destaque especial para o Município de Dourados. [Dourados], 1988; QUEIROZ, Paulo R. Cimo. Uma Ferrovia entre dois mundos: A. E. F. Noroeste do Brasil na primeira metade do Século 20. Bauru, SP: EDUSC, 2005; OLIVEIRA, Benícia Couto de. A política de colonização do estado novo em Mato Grosso (1937-1945). 1999. Dissertação (Mestrado em História) UNESP/Assis.

Ordep Serra (2001, 316):

> Mais do que qualquer outra entidade do panteão, o baiano alia-se a orientação de conduta à manipulação do mundo. Por isso tem prestígio junto às classes médias e aos segmentos populares, pois ajusta-se tanto ao estilo sério, manso, sóbrio, quanto zombeteiro, arredio, valente [...] Enfim, entre o terapeuta moderno e o xamã tribal, essa entidade espiritual, como um camaleão, representa de fato um triunfo versátil da Umbanda.

Assim, se o nordestino por suas qualidades de teimoso, alegre, foi importante para a implantação de uma política que necessitava justamente de qualidades *vis* para desbravar as áreas ainda pouco povoadas do interior do Brasil, muito se pode aproveitar da entidade, nos terreiros, uma vez que as qualidades contribuíram para ampliar a atuação da Umbanda no cenário nacional.

Mas o sucesso dos novos personagens não está somente limitado a Umbanda, mas aparece também em outras expressões afro-brasileiras.

Alguns estudos como da Patrícia Ricardo de Souza e Reginaldo Prandi (org.) (2001), sobre a encantaria de Mina em São Paulo, que recupera a história do Tambor de Minas, religião afro-brasileira nascida no Maranhão, também mostram que em sua prática litúrgica existe a presença de uma entidade chamada Baiano.

As entidades que são conhecidas como Caboclo Baiano, mas não se reconhecem como originários do estado da Bahia, mas de uma baía encantada, no sentido geográfico do termo, porém, segundo esse estudo eles se apresentam com características muito próximas dos Baianos da Umbanda, pois são brincalhões e muito falantes, se mostram sensuais e sedutores.

Quando os autores (PRANDI; SOUZA, 2001) recuperam a genealogia de algumas famílias dessa falange de encantados, eles observam que alguns desses personagens também aparecem na Umbanda, como é o caso do Mané Baiano, que segundo os autores foi o encantado do falecido Manoel de Poli que havia sido iniciado na Mina e que depois passou a tocar Umbanda; o seu Mané Baiano tinha uma postura bem umbandista, se distinguia apenas por não comer em terra.

Silvino, que hoje desce na Casa de Tóia Jarina, um dos primeiros terreiros fundados em São Paulo, é um encantado que tem origem na Umbanda, e é famoso na Mina por possuir uma postura de Caboclo da Umbanda.

Corisco é, ainda segundo a autora, um Baiano que aparece no Tambor-de-mina, na Umbanda e no Candomblé de Caboclo e entre os mestres da Jurema.

Rita de Cássia é uma baiana encantada que desce também na casa de Mina, mas que é de origem Umbandista.

Maria do Balaio, muito famosa no Tambor-de-Mina, mas sua procedência é da Umbanda, inclusive na Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, uma das Baianas que ali trabalha, sobretudo com feitiços para o amor é nomeada por ela mesma de Maria do Balaio.

Essas equivalências e origens presentes entre as entidades são importantes por que mostra a dinâmica que prevalece entre as religiosidades de origem africana.

Para os autores Prandi e Souza (2001) o Tambor-de-Mina vem se reproduzindo no Rio de Janeiro e em São Paulo através do processo migratório. Os primeiros terreiros dessa expressão aparecem já em São Paulo a partir de 1970.

O importante a frisar nessa questão é que as entidades ao palmilharem de um lugar a outro, ganharam espaço na constituição de outra forma de expressão das religiosidades afro-brasileiras.

O princípio constitutivo de sua personalidade traduzido pelo caráter de teimoso, alegre, falante, se manteve nessa nova roupagem chamada Encantaria de Mina.

O sucesso dos personagens nos terreiros se explica pelo fato de que eles realizam um tipo de trabalho que entidades como Caboclos e Preto-Velhos não realizam.

De um modo geral os Baianos são tidos como pessoas alegres e teimosas. Os freqüentadores do culto de Umbanda e em especial dessa gira, afirmam que são bons no feitiço porque mesclam características da esquerda e da direita, como se fossem "exús transfigurados em anjos de luz" (SOUZA, 2001, p.309).

Sá Júnior (2005) se refere a esse caráter associado ao exú como sendo uma característica *trickster* dos Baianos, ou seja, brincalhão, zombeteiro e que se coloca na fronteira entre o bem e o mal. Para o autor, o Baiano também é associado ao malandro da Bahia, mas também ao cangaço.

O Baiano nesse sentido assumiu na Umbanda o papel do negro ou o mulato das cidades litorâneas da Bahia, passando a constituir o produto da força desses dois locais, como sugere um dos pontos cantados nas giras:

Bahia oh! África
Vem cá,
Vem nos ajudar.
Força baiana
Força africana,
Força divina,
Vem cá, vem cá..

Pelo ponto cantado nas giras, essa entidade assume essa dupla originalidade, ou seja, a africana e a baiana. Mas a sua associação por outro lado com a cultura nordestina de um modo geral, o aproxima do Boiadeiro, o trabalhador rural que lida com o gado que também foi apropriado pela Umbanda enquanto entidade, desse modo, enquanto o Boiadeiro é assimilado dentro de uma mestiçagem ao mundo do caboclo indígena, o Baiano é assimilado ao mundo do negro africano. Enquanto que o Boiadeiro se comporta de forma sisuda, o Baiano é alegre, festivo, malandro (SOUZA, 2001).

O Baiano também tem a fama de grande feiticeiro, de grande "macumbeiro", porque a sua capacidade para desmanchar as demandas é muito grande, conforme o ponto cantado:

> Eu quero ver o Baiano vim da Aruanda,
> Trabalhando na Umbanda,
> Pra a demanda não vencer

As demandas são traduzidas como aquelas temidas magias maléficas, por isso esses Baianos atuam às vezes também na prática da quimbanda. O que remete a um caráter duplo, de trabalho voltado para a *direita e esquerda.*

Essa dualidade – de direita e esquerda – presente nos rituais se explica porque encontram entidades que trabalham na confecção de feitiços, quebrando o coco, desfazendo as demandas e dai a sua ligação com a quimbanda, a macumba (*esquerda)* e, entidades que atuam mais na área dos conselhos, dando passes e conversando com as pessoas que os procuram (*direita)*.

O mais importante a dizer sobre essas entidades é que elas trazem como característica a capacidade de uma forte identidade e adaptabilidade, seja com a cidade, o terreiro, por isso, os seus rituais podem de uma casa para a outra, divergirem. Como tem acontecido em Dourados.

O uso do coco, as expressões, sobretudo porque são faladas com o sotaque nordestino, bem arrastado, dificultando inclusive o entendimento para algumas pessoas.

Os próprios pontos que são cantados também estão sempre voltados para a Bahia e a África, falam também das qualidades desses Baianos.

Outra característica observada é o feitiço realizado no ato do ritual que é a quebra do coco,não muito comum em todos os terreiros da cidade de Dourados, somente encontrado na Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, onde é o ponto clímax da gira de Baiano que acontece ali.

As giras de Baianos nos outros terreiros não apresentam as características da quebra de coco. Um exemplo é o Ilê de Togoginã, em que no ritual, o feitiço elaborado pelo Baiano, é remetido como obrigação ao pai-de-santo, que aplica em forma de *ebó*. Esse *ebó*, não deixa de ser também um feitiço, uma magia, mas não se refere a gira de Baiano, porque esta não apresenta uma independência em relação ao ritual do Candomblé, ao contrário, submete-se à sua liturgia – de culto aos orixás.

Na Umbanda, os rituais parecem acontecer de maneira independente da liturgia da Umbanda, mas na verdade a própria liturgia umbandista se apresenta fragmentada nessas giras, em que cada um dos rituais se constituiu independente um do outro.

Embora haja a observação dessa característica, nos outros centros de Umbanda que tenho visitado como, a Tenda de Umbanda Cabocla Jandira, a gira de Baiano que ali acontece, não apresenta esse clímax marcante da quebra do coco.

A liturgia desse terreiro se afina com a de muitos outros da cidade. Inicia sempre com os Caboclos, depois, tocam para os Baianos. Mas o ritual dos Baianos nessa Tenda é muito mais simples, se comparada à Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, pois não se risca ponto nenhum no chão, a entidade chefe, a Baiana chamada de Maria, atende as pessoas em um lugar reservado, com uma vela acessa, posta no chão em meio às suas pernas, e mantém o seu cigarro de palha constantemente acesso, enquanto beberica pequenos goles de cachaça. O seu atendimento é voltado para dar conselhos para as pessoas, quando muito, um feitiço é mandado fazer, mas nesse caso, é a pessoa quem deve fazer, num outro espaço de sua escolha.

Na tenda da Maria Boiadeira, também não encontrei a quebra do coco, ao contrário, o feitiço que se estabelece em seu ritual é muito voltado para o uso da Pólvora, queimar a pólvora em torno da pessoa, ou próxima dela, constitui no clímax do feitiço da gira de Baiano ali, que pela sugestão de nossa observação, tem mais características com a gira de Boiadeiro, que não é estranha entre os terreiros de Dourados.

No Ilê da *Mãe Delma Karoeleji*, a gira de Baianos obedece às mesmas características observadas no Ilê de Togoginã.

Na Tenda de Umbanda da Cabocla Jurema, da *Dona Moura*, por ela tocar Umbanda nos fundos de sua casa, a gira de Baianos ali não acontece. O motivo é que ela toca somente para alguns poucos familiares e amigos e vizinhos, e segundo o que ela disse, sua missão é trabalhar somente com os Caboclos, por que são espíritos

de luz e não fazem feitiços. As suas reuniões acontecem todas as quartas-feiras ao meio-dia.

Na Tenda de Umbanda Cabocla Jurema e Ogum Guerreiro o trabalho com Baianos ali também não segue os padrões da Casa do *Senhor T* da Tenda de Umbanda do Caboclo Tupinambá. *Mãe N* trabalha muito com Pólvora e quase todos os feitiços ou magias que ela usa nas suas giras, são realizadas com esse material. É uma das Tendas mais antigas de Dourados, hoje seu funcionamento é bem pequeno e ela dá mais ênfase a gira de Caboclos, devido boa parte de seus partícipes serem indígenas.

O Ilê do Oxóssi, atualmente só trabalha com búzios e não mais toca Candomblé. E a Casa de Oxumaré, pelo que a *Mãe D* me disse, não cultua catiço, estando muito próximo de um Candomblé de Ketu.

O Candomblé do *Jack de Ogum*, que segundo me informou, é um Candomblé de Ketu, mas que trabalha com uma entidade que é um encantado chamado Seu Martín, que apresenta características muito parecidas com o Baiano, que também se assemelha com um Preto-Velho. Fica sentado, apresenta-se como uma entidade já idosa, o sotaque de sua linguagem ora se aproxima a de um Preto-Velho, ora se aproxima ao de um Baiano. Tem um linguajar despojado, é alegre e irreverente, toma vinho, usa chapéu de palha, e adora indicar feitiço.

Na Tenda de Umbanda Zé Baiano, o ritual de Baiano ali é bem freqüentado, mas a gira possui uma dinâmica também diferente. Ali as entidades permanecem sempre fornecendo conselhos aos seus consultantes. Os feitiços que possivelmente forem requisitados seguirão a mesmo padrão de outros centros, ficando a cargo da pessoa a sua resolução.

O mesmo observei na Tenda de Umbanda Serra Negra, Reino de Doiá, e no Terreiro da *Neti.*

No Terreiro da *Neti*, a composição de seu ritual tem uma aproximação com a dinâmica do ritual da Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, que é a presença do Zé Pilintra, entidade que faz parte da gira de Exú, mas que nesses lugares ele aparece na gira de Baiano. Nos outros centros, não foi possível a observação da presença dessa entidade nos rituais de Baiano, mas por outro lado, se não tinha a figura do Zé Pilintra, tinha um Baiano que assumia a sua função na gira.



Imagem 01: Antônio Baiano. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá. Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

O Ilê de *Seu Catulemá*, que segundo ele, toca para Baiano também, não nos foi possível observar por que durante a fase de levantamento das informações, ele estava com sua casa fechada, atendendo somente para búzios. Mas, ele tem o hábito de participar de outros centros, principalmente da Tenda de Caboclo Tupinambá, incorporando suas entidades de vez em quando.

Na Tenda dos Orixás – Caboclo Guarani, segundo o *Senhor V* disse que não toca para Baiano.

Dos poucos terreiros que visitei, a maioria trabalha com os Baianos. Apesar de algumas diferenças observadas, o *continuum* dessas giras remonta sempre ao mesmo padrão. O passado ligado com a Bahia, a composição nordestina, o uso do chapéu de couro, o uso da pinga, da cachaça, da batida de coco, ou do coco curtido na pinga. As cores das velas são amarelas, suas roupas também apresentam essas cores ou são brancas com lenços amarelos ou vermelhos. Nas guias que usam, sempre há um coco pendurado.

Apresentam de maneira bem despojada e quando falam de seu passado, remontam a uma vivência localizada no nordeste, na Bahia. Apesar de serem chamados de Baianos, essas entidades quando falam de suas vidas passadas, necessariamente não remetem a essa região – no sentido geográfico do termo – para muitos, a Bahia é apenas um símbolo de uma região maior, que é o nordeste.

Alguns se apresentam como antigos matadores, outros como pessoas simples. A história de Baiano mais famosa que tem por esses terreiros é a do Antônio Sabino também conhecido como Antônio Baiano. A sua história inclusive também foi recuperada por Sá Júnior (2005), e não é difícil que outros pesquisadores a façam, pois seu Antônio Baiano sempre conta essa mesma história nas giras da Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.

Esta entidade, uma das mais conhecidas por entre as tendas de Umbanda da cidade, diz que antes de morrer, morava no nordeste e fazia parte do bando de Lampião. Segundo o que me contou em uma rápida conversa quando fazia estas imagens, era responsável por fazer a comida do bando de Lampião em suas viagens pelas cidades do nordeste. Diz já ter matado muita gente e hoje se arrepende do que fizera, é por isso que vem para

o mundo dos vivos ajudá-los com o que eles necessitam.

Durante os meses em que visitei essa tenda, todas as pessoas que chegavam ao terreiro e que com ele iam falar, podia-se observá-lo contando a mesma história.

Fatos como estes acontecem também com outras entidades, quando não repetem suas histórias, repetem suas orações, relembram em voz alta o seu passado ou fazem questão de mostrar seus apetrechos de luta contra o mal, o objetivo de ali estarem.

Note a composição dos elementos da roupa do Baiano Antônio Sabino: o chapéu de couro, as guias feitas de coco, o facão na cinta, charuto que ele gosta de fumar algumas vezes, intercalando com cigarro de palha, uma guia feita de moedas, outro elemento importante, que se remete à história de trabalho de luta dos migrantes nordestinos, afinal, o feitiço que Baiano faz, abrange questões ligadas com o amor, a abertura de caminhos, a felicidade, mas também e, sobretudo o emprego e a riqueza.

Na imagem 01, o Baiano Antônio Sabino está sem os seus lenços, que usa tanto no pescoço quanto amarrado na cintura.



Imagem 02: Maria do Balaio. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Essa é Maria do Balaio, conforme assinalei sobre a sua aparição na encantaria de Mina de São Paulo. Observe o uso dos lenços como um apetrecho de identidade que evoca a gira de Baianos. A sua expressão é de uma moça brava, carrancuda, característica, sobretudo, das mulheres retirantes que no meio da grande cidade, não davam confiança a estranhos. Essa expressão, de cara fechada, é uma maneira de impor respeito, de dizer que existe um limite de aproximação. Mas Maria do Balaio não se apresenta tão braba assim, é uma das entidades que na Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, é muito requisitada, pela sua capacidade de realizar feitiços para resolver casos amorosos.

A sua história inclusive está ligada a essas questões. No nordeste onde vivia antes de morrer, tivera uma decepção amorosa muito grande com um sertanejo, e agora, quando lhe foi apresentada a oportunidade de voltar para trabalhar na prática do bem, segundo o que ela mesma disse, procura assim, ajudar as pessoas que enfrentam esse tipo de problema.

A sua liturgia se assemelha muito com a liturgia dos outros centros, é limitada pelos conselhos e indicação de feitiços, enquanto fica sentada conversando com as pessoas, conforme a imagem 03:



Imagem 03: Liturgia da Maria do Balaio. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

A entidade sentada em um espaço que ela constitui como sendo propício para desenvolver a liturgia, de modo que o consultante pode expor seus problemas sem ser ouvido por outras pessoas. No meio das pernas a vela de cor amarela acesa que serve para acender o cigarro de palha quando este apaga. Dependendo da conversa, se é uma entidade que fala muito, ela às vezes se esquece de pitar o seu cigarro, daí a necessidade de acendê-lo constantemente.

Mas a vela serve também para a prática da magia, que é empregada para falar acerca das coisas futuras, ou para melhor orientar os conselhos que serão proferidos pela entidade. A Baiana Maria do Balaio costuma pingar a cera quente da vela em suas mãos para ver o futuro, ou então apaga o cigarro na palma da mão com a mesma intenção.

No que se refere à questão da cor da vela, quando indagamos, disseram que ela faz lembrar o nordeste. De fato é notável a presença tanto da cor amarela quanto da cor vermelha nesses rituais.

Com relação ao vermelho, refere-se basicamente a representação do Exú, desse caráter feiticeiro, quimbandeiro que a gira de Baianos possui.

Na Tenda de Caboclo Tupinambá, mais uma novidade se apresenta como um complemento importante para o sucesso que a casa adquiriu no meio. É a presença de uma entidade chamada de Zé Pilintra, que é um Exú, mas que nesse ritual apresenta-se na gira de Baiano, sendo que o mesmo procede conforme já disse no Terreiro da Neti.

Sá Júnior (2005) chamou a atenção para essa presença, observando que nos terreiros do Rio de Janeiro, o malandro da sociedade carioca, se apresenta de terno branco, sapato bicolor e chapéu panamá, nesses terreiros, a sua aparição é característica das giras de Exú.



Imagem 04: Zé Pilintra. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Pela imagem 04, podemos observar que a entidade não usa terno e nem está de sapato, ao contrário, está descalço, tem um lenço amarrado no pescoço e outro na cintura, cuja cor vermelha indica essa característica de exú e de gira de Baiano, agora o elemento mais compósito de toda a sua estrutura é a guia que usa transpassada no peito. Esse colar, como também pode ser chamado, é feito de pequenos cocos de macaúba, muito comum na região, e que nas giras de Baiano aqui em Dourados se tornou símbolo da Bahia e da própria gira.



magem 05: Zé Pilintra do terreiro da Neti em gira de Baiano.
Fonte: TOGOGINÃ, 1980.

Enquanto que, na análise da imagem 05, a descrição está bem próxima da feita por Sá Júnior. Nessa imagem, esse Zé Pilintra incorporado pela chefe do terreiro – Neti -, está de gravata, chapéu panamá e com uma garrafa de uísque, em uma gira de Baiano, no Ilê de Togoginã, junto com outra entidade chamada de Mané Baiano.

Zé Pilintra nos terreiros de Dourados, não desce em gira de exú, e sim em gira de Baiano, ampliando o imaginário mágico da gira tornando-a uma das giras mais requisitadas nos terreiros de Dourados. A entidade adquiriu também a identidade dos Baianos, pois, quando apresenta a guia feita com coco, sugere que é partícipe da missão cosmológica que os Baianos têm.

Nas giras que acompanhei aqui em Dourados, primeiro chega o chefe do bando, como se fossem todos uns bandos de cangaceiros, tal qual Lampião, e logo em seguida Dr. Zé Pilintra, como é chamado pelos Baianos.

Assim, vê-se a importância que a própria entidade adquiriu no interior da própria gira. É um dos primeiros que chega e um dos últimos que vai embora.

Dr. Zé Pilintra que é na verdade o grande responsável por desmanchar demandas atende em ambiente separado do restante dos Baianos. Somente os casos mais problemáticos e sigilosos vão para ele atender. É difícil estabelecer a liturgia que ele emprega para atender as pessoas que o procura, pois, como são casos sigilosos, ninguém tem autorização para entrar no recinto, mesmo quando uma senhora permitiu a minha entrada junto com ela para que eu pudesse acompanhar o ritual, fui barrado por ele.

É interessante observar que muitas vezes as pessoas entram para conversar com ele, e o tempo varia de caso para caso, em outra semana, quando

retornam, trazem consigo velas, pinga, cigarros, rosas, roupas, objetos pessoais, guias, enfim, elementos que sugerem que ele realizará alguma espécie de feitiço para a resolver a necessidade da pessoa.

Mas a gira de Baiano que acontece nesse congá é famosa pela quebra do coco. No caso a entidade responsável por esse ritual é o seu Antônio Baiano, junto com os outros Baianos do bando, que estão em processo de desenvolvimento e que por isso, não se apresentam em trajes típicos, como é o caso na imagem a seguir:



Imagem 06: Mané Baiano. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.

Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

A entidade da imagem acima chamada Mané Baiano, é famosa na encantaria de Mina de São Paulo, baixa a pouco tempo nessa Tenda de Umbanda, por isso ainda não está em trajes de Baiano. Em nossas visitas é um dos mais novos Baianos a fazer parte do Bando de Seu Antônio Baiano.

Na imagem o médium está usando uma camiseta ilustrativa de um centro espírita chamado "Casa Espírita Franciscanos". Muitos dos médiuns da casa do Senhor T já freqüentaram ou ainda freqüentam essa Casa Espírita, como é o caso da médium que recebe a Baiana Maria Rosa, uma entidade que é nova no Bando do Baiano Antônio Baiano, mas tem se apresentado com alguns trajes típicos, como saia longa e lenço amarrado na cabeça.

Ao contrário da Baiana Maria do Balaio, Maria Rosa é bastante sorridente, alegre e brincalhona. Sua área de atuação, ou seja, a liturgia de seu trabalho, quando atende individualmente, é aconselhar as pessoas acerca dos ensinamentos da religião, educar as pessoas para não viverem na reformulação do ódio, da vingança. Costuma ver o futuro na fumaça que lança de seu cigarro. Sua bebida preferida é a batidinha de coco, doce, com teor alcoólico bastante acentuado. Essa entidade possui um discurso próximo da ótica kardecista, o que me faz pensar na construção do imaginário de uma magia empregada na sedução dos partícipes.



Imagem 07: Maria Rosa. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.

Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Essa prática sugere, antes de retomar a análise da quebra de coco, que essa troca de conhecimento contribui para que essa Tenda – num caso específico apresente um discurso diferenciado em relação às outras casas. Digo isso, porque quando conversava com os médiuns que participam dos rituais da casa, os elementos constitutivos de seus discursos se apresentavam muito afinados com o discurso kardecista, embora a prática litúrgica da casa caminhe em sentido oposto.

Diferente, por exemplo, é o discurso de outros centros de Umbanda da cidade, que teoricamente, no que concerne às explicações teóricas das práticas ali empregadas, elas remetem sempre a essas práticas, num discurso que remonta somente aquele universo que é vivido dentro daquele espaço.

A Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá, pela prática de um discurso diferente, ficou conhecida e requisitada entre as pessoas do meio. É costumeiro, nesta tenda, o chefe de outros centros virem participar dos rituais junto com o *Senhor T.*

Retomando a questão da quebra do coco, ela é o grande clímax da gira de Baiano. É importante porque na concepção do teatro, coloca

o público em contato com a cena, com os atores, e ainda permite que esse público interfira no *script* ali representado.

Na descrição que fiz da participação de dona Josefina do ritual Baiano da tenda do *Senhor T*, recuperei alguns momentos dessa liturgia.

A primeira ação para evocar a liturgia da quebra de coco é o ponto que é riscado no chão. Assim como se tem o ponto cantado, que também é o símbolo de invocação de energia, de força, de *axé*, da entidade, que faz com que ela venha da Aruanda para o terreiro. O ponto riscado é o centro de força da magia, do feitiço que ali vai ser realizado. Esse ponto riscado é produto também de um diálogo das esferas de constituição dos múltiplos imaginários que circundam a liturgia umbandística.

Observe a imagem que trata do ponto dos baianos:



Imagem 08: Antônio Baiano riscando o ponto.
Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Somente a entidade chefe é que tem a permissão de riscar os pontos no chão, essa condição muda, quando ela invoca outra entidade para ajudá-la, o que no caso, muda a construção do desenho no chão, diversificando a identidade presente nesses desenhos. Geralmente quando não é a entidade chefe quem realiza essa etapa do procedimento, é a segunda abaixo dela quem tem a obrigação de fazê-lo, no caso, esse médium é chamado de *Pai Pequeno*.

O médium que incorpora o Zé Pilintra foi feito pelo *Senhor T*, *Pai Pequeno*, isso significa que quando o chefe do terreiro não pode estar presente, por um motivo ou outro, é o *Pai Pequeno* quem o representa.

Note que na imagem 08 as outras entidades, no momento em que os pontos são riscados, ou estão atendendo as pessoas, dando-lhes conselhos, ou apenas conversando, pois são comuns eles conversarem coisas sem muita importância com as pessoas ou entre eles mesmos, mas se não estão fazendo isso, estão na corrente firmando o pensamento para a magia que se realizará logo em seguida.

As pessoas que encomendaram o trabalho, nesse momento já devem estar postas à espera do momento em que serão chamadas para dar início ao ritual.



Imagem 09: Ponto riscado 1. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

O ponto da imagem 09 mostra as figuras que formam o centro da força, o *axé*, o elemento imaginário da magia que se realizará nesse momento. O sol, a lua, a cruz ao centro, junto com outras menores, além dos coqueiros e das ondas do mar constituem a base do ponto.

O sol e a lua remetem à categoria dual da direita e da esquerda que é presente nesse ritual, o sol, que ilumina, traz a luz, e a lua, referente à noite, que é vista como iluminadora da noite escura, essa característica de dualidade se traduz nos pontos cantados:

Boa noite! Quem é de Bom dia.
Bom dia! Quem é de boa noite.
Boa Noite! Quem é de bom dia.
Bom dia! Quem é de boa noite.
É ele Antônio Baiano,
É cangaceiro da Bahia.
A Bahia é boa
Todo mundo acha,
É cidade alta
É cidade baixa.
Bahia terra de dois,
É terra de dois irmãos
Governador da Bahia
É São Cosme e Damião.

Esses pontos cantados sugerem o entendimento de que a magia empregada nessa liturgia oferece o diálogo dos dois lados que

a Umbanda trabalha. O lado afinado com o kardecismo, branco, superior, com presença de espíritos de luz, mas por outro lado, a natureza macumbeira, quimbandeira, das antigas práticas.



Imagem 10: Ponto riscado 2. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.



Imagem 11: Ponto riscado 3. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Nas imagens 10 e 11, a cruz é o elemento mestiço, híbrido, sincrético do processo histórico que aproximou as antigas práticas africanas do catolicismo. É a presença do divino, do superior nesse caso.

Os coqueiros remetem ao passado do bando na Bahia, no nordeste, como as ondas do mar que sugere a presença do seu jeito malandro, ligado ao negro mulato da Bahia.

Conforme esses pontos riscados, os seus elementos constitutivos apresentam-se sem alterações, embora, às vezes, podem aparecem como forma de um chapéu de cangaceiro, ou de um coração quando o trabalho é para amor. Podem variar, no lugar das palmeiras, dos coqueiros, desenham-se cocos, e no lugar do sol e da lua, pode aparecer estrelas, como nos pontos das imagens 10 e 11. Cada entidade ou cada tipo de magia que será realizado poderá variar o emprego desses elementos.

Depois que esses pontos são riscados, as pessoas que irão participar apresentam os seus ingredientes: coco, velas, mel, moedas e flores, dando início ao ritual. Os ingredientes são organizados em um prato, no qual a pessoa escreve em um pedaço de papel o que ela está buscando, e nesse caso, isso pode variar, de acordo com a necessidade, sendo a busca por um emprego, amor, brigas, separação, doença.

As pessoas são posicionadas em cima dos desenhos, e para completar o ritual, nos intervalos entre um desenho e o outro, os Baianos chamam outras pessoas que queiram tomar um passe, fazer um descarrego, como eles chamam. O total de pessoas envolvidas nessa magia é sempre um número impar, sete, nove, treze, nunca passa disso.

Depois, entoam-se muitos pontos, enquanto que as entidades fazem o descarrego. O ritual é importante, sobretudo para aquelas entidades que são novas no bando e que precisam trabalhar e se familiarizar com o ambiente. As entidades que já são mais antigas e que desenvolvem uma assistência diferenciada na gira, não participam desse ritual, como é o caso da Maria do Balaio de do Dr. Zé Pilintra.

Depois que as entidades passam fazendo o seu descarrego, a entidade chefe, também descarrega as pessoas, e com os cocos, quebram atrás das pessoas que encomendaram o trabalho. Término da magia, necessidade satisfeita.



Imagem12: Quebra do coco 1. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

A imagem 12 mostram o coco já quebrado, e esse é o clímax da gira de Baiano que assisti na Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá e que não é presente nos outros terreiros da cidade.

É importante acrescentar que o significado de quebrar o coco é assimilado ao de abrir a cabeça, no caso da pessoa, para o entendimento com as questões do mundo. Quem me forneceu essa informação foi *Dona Ângela*, quando relatava a importância que a gira tinha para ela e o seu significado.

Ao comparar a gira de Baiano com a de Boiadeiro ela disse:

> O Baiano é a defesa, é da segurança. O Boiadeiro é da condução, manter unido, se apresenta com um laço. O Baiano tem o facão, o coco, chapéu de couro. Quebrar o coco significa abrir a sua cabeça. A linguagem do Boiadeiro é do interior de São Paulo, Goiás, Rio Grande do Sul, linguajar de campeiro. O Baiano defende a fronteira.



Imagem 13: Baiano Zé Preto. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

Essas qualidades de quebrar o coco, defender fronteiras, sugerem, de acordo com a história do desenvolvimento de Dourados, que são assimilações regionais, e que, portanto são características que se constituíram em Dourados de acordo com a fronteira com o Paraguai, a presença desses paraguaios na região e as frentes de colonização que vieram para cá – representadas por paulistas, mineiros, sulistas e nordestinos.

Depois que o coco é quebrado, todo o material é juntado e depositado em baixo de um altar em uma saleta localizada atrás do altar principal do terreiro. Esse material fica ali, para que durante a semana as entidades possam continuar o seu trabalho.

O bando do Baiano Antônio Sabino é composto ainda por outros Baianos, alguns com características de Boiadeiro pelo aspecto sisudo que apresentam conforme as imagens que apresentarei a seguir:

O Baiano Zé Preto (na imagem 13) apresenta essa característica sisuda, usa apenas o lenço e o chapéu de palha como apetrechos para os rituais. Fuma cigarro de palha e uma vez ou outra vimos ele bebericando um gole de cachaça. Ao contrário dos outros Baianos, ele não é muito conversador, se coloca em um canto mais reservado atendendo somente quem lhe procura.

Divergindo do que tenho dito sobre a composição imagética dessas entidades, esse Baiano, chamado Zé do Coco – de acordo com a imagem 14 – também tem uma aproximação com as características do Boiadeiro, pois se apresenta de forma sisuda tal qual o Baiano Zé Preto. Esse Baiano tem um trabalho diferente no bando do Baiano Antônio Sabino porque fica a gira toda nesse espaço que se pode observar na imagem, aliás, apresentei essa imagem nesse tamanho a fim de facilitar a observação de alguns detalhes, como o ponto riscado atrás dele, próximo do altar.

Logo que a entidade chega, ela risca esse ponto, pega a sua cachaça que está sempre curtida naquele coco que ele segura para a foto que fiz, e ali, de cócoras, permanece durante todo o ritual. É uma entidade que também não gosta de falar muito, não brinca, não se apresenta como



Imagem 14: Baiano Zé do Coco. Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.
Fonte: CASALI, Rodrigo, 2005.

irreverente diferente das Baianas e de Antônio Baiano, que fala da beleza das moças que ali estão, dizendo que está procurando uma pra ele casar, coisas desse tipo.

Comparando com a liturgia dos Baianos dessa Tenda, as outras Tendas de Umbanda apresentam rituais bem mais simples que esse, dentro das características que já observei.

Partindo agora do interior desses rituais para a sua interação com os fiéis, eles se constituem em um dos rituais mais procurados e freqüentados em Dourados. Além da sua versatilidade, os partícipes dessas giras dizem que se comparados com as outras entidades, os Baianos são diferentes:

> *O povo crê mais em Baiano, eu não digo que mais. Eles têm mais liberdade de conversar com o Baiano. Se você conversar com o Caboclo...O Caboclo é "chucro". O Caboclo já não é de muita conversa. Eles preferem mais Baianos. Exú também. O Baiano conversa com eles, dá um conselho, é bom no feitiço. As pessoas gostam do feitiço. É isso. Eu não sei quando eles apareceram aqui em Dourados. Eu não posso falar, quando eu nasci, já existia. Sempre teve. Desde quando minha tia... Quando eu conheci essa minha tia, que ela era espírita, já existia pra ela. (Entrevista cedida por Débora, 2005*).

Essa liberdade de que fala *Débora* consiste na prática na ação de permitir que a pessoa se aproxime, brinque, fale, converse sobre qualquer coisa, além do feitiço, da magia e todos os elementos que envolvem a sua constituição, que gera uma representação positiva e eficaz dessa liturgia para essas pessoas que ali vão buscar ajuda.

O mesmo, diz *Dona Aparecida* sobre a diferença entre os Baianos e os Caboclos:

> *Pelas atitudes eu acho. A roupa é uma camisa branca. Pela mancitude. O Caboclo é voltado para a natureza, já o Baiano é arretado, o Baiano fala, corrigi. O Caboclo já é mais calmo, aconselha. Cada um tem a sua serventia. Muitas vezes eu penso, por que o Baiano brinca tanto? Mas ele dança pra descarregar o filho! Mas as pessoas querem resposta rápida né. Aí eles falam pras pessoas voltar fazer outro trabalho pra que fique mais claro.*

A imagem apropriada por *Dona Aparecida* a respeito dos Baianos é que são entidades que dão respostas rápidas, brincam bastante, mas falam o que têm que falar, inclusive se tiver que chamar a atenção a respeito de alguma coisa errada que a pessoa está fazendo. O Caboclo conforme sugere ela nessa análise está voltado para a natureza, trabalha com cura, fala de remédio, banhos, é mais manso, porque fala pouco, não brinca, seu trabalho é sério. Mas a entrevistada também justifica esse lado zombeteiro que essas entidades possuem. Eles brincam porque precisam descarregar os seus filhos, e os seus filhos no caso, deve ser entendido tanto o cavalo, que é o médium que o incorpora, quanto às pessoas que deles se aproximam, que com eles conversam.

Sobre as informações que levantei a respeito da história da gira de Baianos em Dourados, ninguém precisamente sabe ao certo como é que essa gira se estabeleceu na cidade, pelas entrevistas e conversas informais, em todos os terreiros sempre tiveram a presença dessas entidades.

Alguns terreiros ficaram conhecidos ao longo do desenvolvimento da cidade de Dourados, como o Terreiro da Dona Lurdes, Dona Mônica, Seu Jair e Professor Tião, que não tocava Umbanda, mas Candomblé, e Seu João.

Os terreiros, segundo depoimentos de *Dona Aparecida* e da *Dona Ângela*, datavam mais ou menos entre os anos de 1970, 1980, portanto são um pouco recentes.

Mas, também é válido assinalar que segundo as entrevistas, são terreiros formados, institucionalizados, abertos ao público, indiferente das condições que oferecem as antigas práticas realizadas em Dourados que eram chamadas de bruxaria ou curandeirismo.

Há ainda um detalhe a acrescentar, quando perguntei, na entrevista à *Dona Ângela*, sobre como era freqüentar um terreiro naquela época ela diz que "*o terreiro do seu Jair era muito severo, as mulheres tinham que usar roupa branca, comportada, tudo igual"*. Sobre essa informação ainda cabe acrescentar, pela entrevista com a *Mãe N, Dona Aparecida e Dona Geny*, que falou sobre o centro espírita Amor e Caridade, o único da cidade de Dourados, os terreiros dividiam espaço com a igreja católica, e a igreja Adventista e Presbiteriana.

Logo, essas informações me levam a pensar que manter a rigidez, a disciplina dentro da liturgia de um ritual de Umbanda nessa época era uma maneira dentro desse contexto de lutas por espaços simbólicos e bens religiosos, de se aproximar da liturgia kardecista no sentido de evitar o preconceito e legitimar a prática, uma vez que as pessoas que usavam da magia, que manipulavam elementos da natureza, eram consideradas feiticeiras, no sentido pejorativo do termo, o de fazer mal.

Ainda assim, cabe ressaltar, que nem o Kardecismo escapou das designações, conforme

as informações dadas por *Dona Geny*, que disse que as pessoas evitavam ir até o centro, porque tinham vergonha muitos atacavam dizendo que era coisa do diabo, que era macumba. Inclusive ela acrescenta:

> *A gente sempre seguiu a doutrina de Allan Kardec, essa doutrina nunca muda. Agora tinha vários centros espíritas que tinha a fachada de centro espírita mas não era, era a Umbanda ou outras linhas. Tinha uns, que faziam os trabalhos em casa.*

O *Senhor T* também fornece algumas informações sobre alguns outros terreiros dessa época em Dourados, quando ele fala de sua história de vida, em que começou o seu desenvolvimento no terreiro de Dona Marlene, que foi embora passando o *Senhor T* a freqüentar o terreiro de Seu Paulino, ainda vivo, porém muito idoso já não toca mais. Segundo a sua história, quem lhe apresentou de fato a Umbanda a ele foi o seu Paulino, depois, ele passou a freqüentar o terreiro da Dona Neuza, onde tal cacique Nuno o fez pai pequeno da casa.

O *Senhor T* construiu o terreiro dele, a Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá nos anos de 1980.

Mãe N em seu relato de vida informa sobre alguns outros terreiros de sua época: os terreiros de Dona Olga, do Seu Zé do Cachimbo, da Dona Emanuela, e do seu Prudêncio. A época em que *Mãe N* diz que esses terreiros existiram em Dourados data de mais ou menos 1970, época em que ela estava construindo o seu terreiro. Diz ela ainda, que em Dourados, antes desses terreiros, o que havia eram os bruxos e curandeiros. A diferença entre eles é que os bruxos fazem feitiços e trabalham para o mal, enquanto que os curandeiros realizam benzimentos e fazem remédios com ervas.

Desde a organização desses espaços voltados para essas práticas, a presença da entidade Baiano é constante, e sempre dividindo espaço com os Exús e Caboclos. Mas a procura pelos Baianos sempre foi requisitada, de acordo com as entrevistas.

A explicação, segundo as entrevistas que realizei, é que o Baiano cuida do espírito e da matéria, porque ele era mais claro, tinha uma linguagem mais acessível.

São também o sinônimo do sossego, porque quem trabalha com eles, ou requer a sua ajuda, sempre alcança o sossego, a paz.

O Senhor T a respeito da origem dessas entidades disse que todo médium carrega consigo um Baiano, que sempre existiu, eles vieram do Cangaço para o interior do Brasil e ficaram. Segundo ele, São Paulo e Rio de Janeiro não tem Baiano, só no *Mato Grosso do Sul e Mato Grosso do Norte.*

Mãe N, a esse respeito sugere que foram os nordestinos que vieram trabalhar na CAND que trouxeram:

> *Meu tio era administrador da Colônia Agrícola. Vieram muitos nordestinos pra cá. Mais chegava caminhões, e caminhões de pau-de-arara, aqui. Cheio de gente. Muitas vezes a gente dava pedaços da nossa fazenda. A primeira coisa que faziam, era procurar o terreiro. Naquele tempo, eu não podia atender. Meu pai não deixava. Eu era criança. Tinha um casal de São Luís. Eles tinham uma entidade que incorporava o Jurerê. Quando faziam coisa errada, eram castigados. Tinha muito nordestino que encomendava trabalho. No nordeste o que mais tinha era trabalho. O Jurerê. Lá se toca Jurema. A Cabocla aqui fazia sucesso. Baiano também. Eles ficavam encantados, quando eu tocava, pra Baiano. Pra eles, tavam no nordeste. Ficavam incorporados. Cada um fazia seu chapéu de Baiano. Machete. Isso, todos os que vinham de lá. Ficavam sabendo do terreiro. Me procuravam. Falavam o que queriam. A gira de Baiano toda a vida fez sucesso. Atendia as pessoas do raiar do dia, até meia-noite. Não tinha tempo pra mim. Não tinha tempo pro meu marido.*

Note que pela descrição de *Mãe N*, as entidades que aqui já existiam se consolidaram mediante a freqüência que recebiam de seus compatriotas nordestinos, que se encantavam com a familiaridade da sua terra natal. Passaram a aparecer nas giras com machete, chapéu de couro, e assim, o relato de *Mãe N* sugere também, que a gira, como passou a congregar esse encontro, criou uma característica de festa, de comemoração, tal como se apresenta atualmente.

Outra questão a ser dita, está ligada com a composição do uso da magia. Esses nordestinos, pelo relato acima, estavam acostumados com as práticas mágicas, uma vez que o Jurerê e a Jurema eram rituais muito freqüentados por eles, a gira de Baiano passa então, a ser o seu substituto.

Aprofundando essa análise, se confrontar essas informações com os conceitos que apresentei de representações e imaginários, o diálogo dos dois mundos, acarretou em uma ressignificação desses elementos tanto reais quanto míticos, que resultou em uma cosmologia própria da gira, como se este ritual, se os Baianos que ali descem, fazem parte de um bando.

De acordo com a imagem acima, quando o bando se reúne, é sempre uma festa, e as alegorias, simbolicamente tendem a uma volta ao nordeste, ou como se aquele espaço, constituído no imaginário, se remetesse à realidade de sua terra natal.

As histórias, como as contadas por Antônio Baiano, por Maria do Balaio, e outras, que nesse estudo não tive a oportunidade de documentar, mas que remetem à Bahia, ao nordeste, recriando um passado vivido, atuado imageticamente verdadeiro, que constitui uma realidade à parte da realidade vivida pelos partícipes da gira.

As ressignificações devem ser vistas no âmbito do encontro dessas realidades, e a partir de um desiderato da liturgia umbandista. De um lado, uma expressão religiosa que busca um espaço legítimo, autorizado no meio social, e que busca um caminho de construção que vai ao encontro da realidade social, a fim de construir, ressignificar símbolos que carnavalizados no interior de seu ritual sejam diretamente identificados com a realidade social, porém, utopicamente – pelo conceito de Laplantine (1993) – sendo agora vivido numa perspectiva de futuro.



Imagem 15: Gira de Baiano. Ilê de Togoginã.
Fonte: TOGOGINÃ, 1980.

Por outro lado, segmentos sociais, desespacializados, desterritorializados, que vivenciam uma realidade diferente daquela vivida em sua terra natal tendo que sobreviver a essa nova perspectiva, encontram em um ritual, um ambiente em que é possível reviver aspectos de sua cultura natal.

O resultado desse encontro, desse diálogo, chamo de Baianos, personagens que representam os nordestinos que chegaram em Dourados no Pau-de-arara, motivados pela esperança de um futuro melhor, expressando a alegria de receber um pedaço de terra e assim, trabalhar e viver.

Os Baianos, nessa perspectiva, também chegam de pau-de-arara nesses terreiros, estão envoltos a uma alegria contagiante e expressam a esperança de poderem ajudar as pessoas que os requisitem a viver.

Quando observo a incorporação em uma gira de Baiano, observo a sua dinâmica e fluidez, o descompromisso com as regras, e ao mesmo tempo a sutileza da dança, que expressa a alegria, a utopia de um futuro melhor.

A gira de Baiano é fluídica e palmilha na esquerda e na direita, são espíritos de luz e exús ao mesmo tempo, arredios e próximos, alegres e sisudos, mesclam as qualidades de feiticeiro e conselheiro ao mesmo tempo.

Para finalizar deixo para reflexão esse pensamento, escrito por um baiano no cruzeiro da igreja de Bom Jesus da Lapa, na Bahia.

> *"Se bater na pedra e não der som de nada,*
> *morre e vai falar com São Pedro.*
> *Desse jeito bateu na pedra*
> *e não deu som de nada...*
> *Ele viajou e foi conversar com São Pedro.*
> *E assim é,*
> *Desse jeito que baiano se despede".*
> *(Porfírio Baiano)*

Bibliografia

ÂNGELA. **Entrevista concedida pela cambone da Tenda de Umbanda Caboclo Tupinambá.** Dourados, 11 set. 2005.

BROWN, Diana et al. **Umbanda e política**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

CAMPOS, Fausto V. **Retrato de Mato Grosso**. São Paulo: 1960.

CARNEIRO, Edson. **Ladinos e Criolos**: estudos sobre o negro no Brasil. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1964. (Retratos do Brasil, v. 28).

CASALI, Rodrigo. **O transporte rodoviário nas relações comerciais da Colônia AgrícolaNacional de Dourados (1950-1970)**. 2003. Iniciação Científica (PIBIC/ CNPq).Universidade Federal do Mato Grosso do Sul – UFMS – *campus* Dourados/ MS.

_____. **Caderno de anotações das visitas nos terreiros de douradenses**. Dourados, 2004/2005. 50p.

_____. **Baiano Zé do Coco**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 23 cm.

_____. **Antônio Baiano**. 2005. 1 fot.: color; 11 x 19,5 cm.

_____. **Maria do Balaio**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 23 cm.

_____. **Liturgia da Maria do Balaio**. 2005. 1 fot.: color; 12,5 x 16 cm.

_____. **Zé Pilintra.** 2005. 1 fot.: color; 16 x 23,6 cm.

_____. **Mané Baiano**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 23,5 cm

_____. **Maria Rosa**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 19,5 cm.

_____. **Antônio Baiano riscando ponto**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 18,5 cm.

_____. **Ponto riscado 1**. 2005. 1 fot.: color; 10,5 x 16 cm.

_____. **Ponto riscado 2**. 2005. 1 fot.: color; 11,5 x 16 cm.

_____. **Ponto riscado 3**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 22 cm.

_____. **Quebra do coco 1**. 2005. 1 fot.: color; 11,7 x 16 cm.

_____. **Baiano Zé Preto**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 21,4 cm.

_____. **Baiano Zé do Coco**. 2005. 1 fot.: color; 16 x 21,4 cm.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil:** mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Ábramo, 2000. (Mito História do povo brasileiro).

DÉBORA. **Entrevista concedida pela médium do Ilê de Togoginã**. Dourados, 20 abr. 2005.

DONA APARECIDA. **Entrevista concedida pela partícipe da Tenda de Umbanda**

Caboclo Tupinambá. Dourados, 19 set. 2005.

DONA GENY. **Entrevista concedida pela fundadora do Centro Espírita Amor e**

Caridade. Dourados, 07 jul. 2005.

GASPAR, Eneida D. **Guia de Religiões populares no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

GRESSLER, L. A.; SWENSSON, L. J. **Aspectos históricos do povoamento e da**

colonização do Estado de Mato Grosso do Sul: destaque especial para o Município de Dourados. [Dourados], 1988.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo:Companhia das Letras, 2001.

LAPLANTINE, François. As Três vozes do imaginário. Tradução Sérgio Coelho. **Revista Imaginário**, USP, n. 1, out. 1993.

MÃE N. **Entrevista concedida pela chefe da Tenda de Umbanda Cabocla Jurema e Ogum Guerreiro**. Dourados, 29 e 30 jan. 2005.

MAGNANI, José G. C. **Umbanda**. São Paulo: Ática, 1992.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lílian M. (org.) e NOVAIS, Fernando A. (Coord.). **História da vida privada no Brasil**, contrastes da intimidade contemporânea, São Paulo: Cia das Letras, 1998.

OLIVEIRA, Benícia Couto de. **A política de colonização do estado novo em Mato Grosso (1937-1945)**. 1999.. Dissertação (Mestrado em História) - UNESP/Assis.

PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira:** o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

_____; SOUZA, Patrícia Ricardo de. Encantaria de Mina e São Paulo. In: PRANDI,

Reginaldo. **Encantaria Brasileira:** o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

QUEIROZ, Paulo R. Cimo. **Uma Ferrovia entre dois mundos**: A. E. F. Noroeste do Brasil na primeira metade do Século 20. Bauru, SP: EDUSC,. 2005.

RICARDO, Cassiano. **Marcha para Oeste**. 4 ed. Rio de Janeiro: José Olympio/ EDUSP.1970.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Nacional, [1933], 1977.

SÁ JÚNIOR, Mário Teixeira de. **A invenção da alva nação umbandista:** a relação entre a produção historiográfica brasileira e a sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960). 2004. 107f. Dissertação (Mestrado em História) – UFMS, Dourados.

_____ Baianos e Malandros: a sacralização do humano no panteão umbandista do século XX. **Fronteiras:** revista de História, Campo Grande/ MS, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, n. 1, 2005.

SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira**. 3 ed. São Paulo: HUCITEC, 1996.

SERRA, Ordep. **Águas do Rei**. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

SILVA, Wagner G. **O antropólogo e sua magia**. São Paulo: EDUSP, 2000.

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz:** feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial, 1989.

SOUZA, André Ricardo. Baianos: novos personagens afro-brasileiros. In: PRANDI,

Reginaldo. **Encantaria Brasileira:** o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

TOGOGINÃ, Pai T do Ilê de. **Zé Pilintra do Terreiro da *Neti* em gira de Baiano**. 1980. 1 fot.: color; 11 x16 cm.

_____. **Gira de Baiano**. 1980. 1 fot.: color; 16 x 20,7 cm.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados:** moral, sexualidade e inquisição no Brasil, 1989.

_____. **A Heresia dos índios:** catolicismo e rebeldia no Brasil colonial, 1995.