

“SEU TRANCA RUA QUE É DONO DA GIRA”: UMA ANÁLISE ANTROPOLÓGICA SOBRE EXU TRANCA RUA NO TERREIRO MINA NAGÔ CABOCLA MARIANA E TAPINARÉ DAS MATAS, NORDESTE PARAENSE¹

Victor Lean do Rosário – Universidade do Estado do Pará (UEPA)/PARÁ

RESUMO: Este trabalho tem por objetivo descrever os ritos, mitos e simbologias do dia de Exu Tranca Rua no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, município de Igarapé-Açu, nordeste paraense, que ocorreu em 23 de agosto de 2019. Metodologicamente este trabalho é construído a partir de um ensaio etnográfico, pois compreendemos que a etnografia é a própria terra viva, e não apenas métodos de pesquisa. Ademais, utilizamos como procedimentos as conversas formais e informais com os/as médiuns do barracão, e as entidades que regem todo o aparato simbólico. Ao analisar a “Gira” de Exu, visualizando a preparação dos assentamentos, o sangue sacrificial, percebemos que estas entidades recriam formas de (r)esistir na umbanda, manipulando determinados símbolos considerados pelo imaginário popular como demoníacos, para criar identidades singulares. Além disso, os Exus são vistos como arquétipos do mal, que podem transitar entre a luz e a sombra, o sagrado e o profano, ou seja, Exu demonstra um dinamismo que não se encontra tão facilmente nas outras entidades.

Palavras-chaves: Exus. Simbologias. Identidades.

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

INTRODUÇÃO: PENSANDO AS ENCRUZILHADAS DA PESQUISA

Este trabalho tem por objetivo descrever os ritos, mitos e simbologias do dia de Exu Tranca Rua no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, em Igarapé-Açu, nordeste paraense. Esta pesquisa é desenvolvida no momento de escrita do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) do curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Pará. Ou seja, estes escritos dizem respeito ao arquétipo do 3º capítulo do meu TCC intitulado “Deu noite e a lua se escondeu: Um olhar etnográfico sobre as simbologias de Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, nordeste paraense”.

Metodologicamente, utilizo neste trabalho o ensaio etnográfico, pois ao dialogar com Peirano (2016), concordo que a etnografia é a própria teoria vivida, e não um método de análise. Ademais, me inclino ao posicionamento de Silva (2015) que os estudos antropológicos sobre as religiões afro-brasileiras apresentam determinadas peculiaridades, pois são religiões duramente perseguidas, sobretudo determinadas categorias de entidades, tais como Exus e Pombagiras. Além disso, tenho como estratégia de pesquisa a aproximação e as conversas informais, haja vista que a construção das “redes de campo” é necessária, e exigem tempo e paciência (SILVA, 2015).

Por fim, tento construir um diálogo com as próprias entidades, não apenas pela fala, mas também pelo gesto, pelo transe, pelo suor, pelos pontos cantados, pelas melodias entoadas, pelo barulho e até mesmo pelo silêncio, tentando compreender o funcionamento simbólico do ritual, suas energias e suas formas de interagir para/com o público presente, que juntamente com as entidades (sobretudo os Exus e as Pombagiras), são capazes de simbolizar (DURAND, 2001).

Como todo trabalho antropológico na chamada “pós-modernidade”, me inclino a refletir sobre quem (este outro) eu estudo. Afinal, o “Estar Lá”, é uma construção de habilidade familiar e o convencimento de que de fato adentrei ao campo e tenha compreendido os sujeitos da pesquisa (GEERTZ, 2009) rodeiam meus pensamentos. Para além disso, refletir sobre as simbologias, ritos e mitos de “não-pessoas” interfere na compreensão de quem eu e o outro é, pois, o convívio com Exus e Pombagiras – que outrora estavam distantes da minha realidade – se tornaram visível (WAGNER, 2010) no meio cultural em que habito, proporcionando que eu olhasse de forma distinta os processos culturais que eu estava habituado, mas não problematizava.

As religiões afro-brasileiras, do candomblé a umbanda, sempre foram e são um tema recorrente nos estudos antropológicos. Entretanto, os estudos de Exus e Pombagiras ficaram na subalternidade, na qual poucos pesquisadores/as dedicaram-se (e dedicam) seu tempo e esforço para a explicação destas entidades tão emblemáticas no panteão afro-brasileiro. Quando afunilamos no contexto paraense, sobretudo tendo como palavras chaves “umbanda” e “Exus e Pombagiras”, não encontramos até esse momento de escrita, nenhuma pesquisa sobre estas figuras. Por isso, invisto nos estudos dos Exus e Pombagiras no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas para que sirva de base para estudos posteriores. Não é minha intenção o pioneirismo, mas sim a reflexão sobre estas entidades subalternizadas no sobrenatural e no social.

Deste modo, pensar o panteão umbandista no contexto paraense é refletir sobre uma diversidade de liturgias, simbologias que convergem e divergem no mundo afro-brasileiro (LUCA; NETO; PANTOJA 2016). Por isso, tenho como base o Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, localizado em Igarapé-Açu², nordeste paraense. Este município pertence à mesorregião bragantina, estando a 117 km da capital paraense, tendo uma população estimada de 37.753 habitantes.

O Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas tem como zelador o Pai Tadeu³, médium de 29 anos que descobriu sua mediunidade aos 07, mas aceitou definitivamente sua missão aos 16 anos. Atualmente, este terreiro possui 12 filhos/as de santo ativos⁴, mas uma mãe Ekedy e um Ogã⁵, totalizando 15 pessoas que juntamente com as entidades, constroem as dimensões simbólicas e ritualísticas deste espaço.

A hierarquia no terreiro é sempre bem delimitada, tendo como referência no topo o Pai de santo, abaixo a Ekedy e/ou Ogã, e posteriormente os/as filhos/as de santo a partir do tempo de iniciação. Algumas casas modificam estas posições de acordo com as necessidades sociais e/ou simbólicas, mas no terreiro em questão, o que se predomina é o tempo em que o/a filho/a está no terreiro, juntamente com as suas “obrigações”, isto é,

² A cidade de Igarapé-Açu está localizada a 117 km da capital Belém, fazendo parte da mesorregião do nordeste paraense, conhecida como Zona Bragantina. O município possui atualmente 37.753 habitantes (IBGE, 2017).

³ A identificação do Pai de Santo é verídica, pois o mesmo autorizou a divulgação do seu nome.

⁴ Os nomes dos/as filhos/as de santo não serão divulgados, seguindo a ética acadêmica.

⁵ De acordo com La Porta (1979), Ogãs e Ekedys são pessoas que não fizeram a iniciação mediúnica, mas estão apenas abaixo do pai/mãe de santo na escala hierárquica.

seu desenvolvimento mediúnico. Segue abaixo um organograma indicando a escala hierárquica no “terreiro” pesquisado.



Em relação ao calendário dos festejos e rituais do “barracão” percebe-se que a composição se estende em quase todo os meses do ano. Entretanto, algumas festas sofrem modificações em suas datas, devido a diversos fatores, tais como: agenda pessoal do Pai de Santo, falta de recursos financeiros, viagens para “trabalhos”, dentre outros. Contudo, embora as datas possam variar, os festejos ocorrem como previsto. Estas festas são momentos peculiares na casa de umbanda, pois são colocados balões e outros acessórios de decoração, são preparados e servidos comidas típicas⁶, bebidas ritualísticas⁷, rodeado de muita cerveja, cigarro e barulho, onde os convidados e as entidades presentes interagem até o amanhecer, quando não ficam alcoolizadas antes. No quadro abaixo, apresento o calendário destas festas do ano de 2019.

TABELA 01 – LISTA DAS FESTAS/2019												
Festas comemorativas	Jan	Fev	Mar	Abr	Mai	Jun	Jul	Ago	Set	Out	Nov	Dez
Dona Herondina												

⁶ Dependendo de qual entidade homenageada, é servido Arroz com Galinha, Vatapá, Maniçoba, Galinha ao molho de Tucupi.

⁷ Como a Jurema, bebida preparada no mês de fevereiro para a festa da Cabocla Jandaína que tem como composição: Creme de Leite, Leite Condensado, Cachaça, Vinho Tinto e Gengibre (*Zingiber officinale*).

Dona Jandaína		■										
Dona Mariana										■		
São Cosme e Damião												
Festa da Jurema		■										
Zé Pelintra	■											
Dona Ida Gunça												■
Dia de Seu Tranca Rua							■					
Joãozinho							■					

Como o quadro acima sugere, o festejo em comemoração ao seu “Tranca Rua” ocorreu em agosto, mais precisamente no dia 23. Neste dia, o ritual toma caminhos diferentes, pois enquanto que nas outras festas a dança e o entusiasmo rodeiam os contextos simbólicos (MOTTA, 1995), neste tambor o barulho das pessoas presentes cede espaço ao silêncio sepulcral, as risadas são apenas dos Exus e Pombagiras, a luminosidade cede espaço ao escuro e ao luar da noite, para que as energias possam ser concentradas e canalizadas, e a expectativa aumenta, pois com Povo da Rua⁸, a seriedade se eleva, tornando mais denso a energia coletiva que perpassa no ambiente. E é este tambor que me proponho a analisar. Sendo assim nas páginas seguintes tentarei esboçar minimamente algumas características do dia de “Exu Tranca Rua” através de um ensaio etnográfico.

“PISA NA LINHA DE UMBANDA QUE EU QUERO VER”⁹: PENSANDO O ENSAIO ANTROPOLÓGICO

A antropologia, e o contato da diferença com os sujeitos da pesquisa, evidencia questões subjetivas do/a pesquisador/a, na qual somos afetados (FAVRET-SAADA, 1990) pelas influências culturais e simbólicas que o nosso campo de pesquisa

⁸ Terminologia referente aos Exus e Pombagiras, juntamente com os malandros, pois refere-se a morada destas entidades: as ruas, sobretudo as encruzilhadas.

⁹ Frase retirada de uma doutrina (canto) muito entoado no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas.

proporciona. Se tratando dos estudos antropológicos envolvendo religiões afro-brasileiras, o “ser afetado” se expande até para os níveis sobrenaturais, tal como relatou Goldman (2003) ter ouvido os tambores de outro mundo, ou o relato do Roberto Motta, quando desobedeceu uma ordem de uma entidade em relação as fotografias, e teve complicações de saúde posteriormente (SILVA, 2015). Quando mundo místico “afeta” as relações sociais, percebemos que de fato fomos inseridos no campo de pesquisa

Obtive a sensação de ser afetado no dia 23 de agosto de 2019, quando haveria no Terreiro Mina Nagô Cabocla e Tapinaré das Matas o tambor em homenagem ao dia de “Seu Exu Tranca Rua”. O tambor ocorreria apenas a noite, então estava me programando para chegar no final da tarde, e vê os preparativos deste ritual. Entretanto, em um de meus afazeres pessoais, encontro a mãe Ekedy por volta das 14 horas, me informando que os preparativos do ritual iriam iniciar às 15 horas. Rapidamente me arrumo e me direciono para o barracão, refletindo se isso não seria um aviso das entidades em relação a minha pesquisa.

Sendo um aviso ou não, no horário indicado pela Ekedy, eu chego no terreiro, e percebo que o pai de santo está incorporado uma entidade, atendendo alguém no quatinho de cigana. Percebo que a casa de Exu está aberta, e algumas vassouras estão dispostas na parte externa ao barracão, para que os filhos de santo limpem e organizem o espaço. Enquanto esperávamos terminar o atendimento, converso com a mãe Ekedy sobre alguns assuntos referentes ao terreiro, e pergunto quais são os principais “trabalhos” realizados pelos Exus e Pombagiras. Ela me relata que os Exus trabalham mais separação e cura, enquanto que as Pombagiras se dedicam mais aos “trabalhos” de amarração; entretanto, ela menciona o seu pouco tempo no terreiro, e por isso estas informações podem não ser tão precisas.

Ao obter estas informações, me recordo do trabalho de Barbosa e Bairrão (2015), demonstrando em sua pesquisa que não há hierarquia e/ou subordinação entre os machos (Exus) e as Pombagiras (fêmeas), mas ao contrário, são forças e energias diferentes, e que a “divisão sobrenatural dos trabalhos” é pela diversificada construção simbólica da religião. Tal seja, Exus e Pombagiras andam lado a lado, construindo os rituais deste panteão.

Durante a conversa, havia dois clientes esperando terminar o atendimento, entretanto ouvimos um pequeno grito de dentro do terreiro, indicando que a entidade

“subiu” e o Pai Tadeu voltou a sua consciência. Este me reconhece no terreiro, me cumprimenta e conversamos sobre assuntos diversos, e quando conversamos sobre o terreiro, repito a pergunta feita para a Ekedy, onde Pai Tadeu me confirma o que ela havia dito. Sempre me inclinei para as conversas informais, pois elas auxiliam no encontro entre sujeitos (CARDOSO, 1986).

Após este diálogo, alguns filhos de santo chegam ao terreiro, e o Pai Tadeu pede para que estes “limpem” a casa de Exu, juntamente com as imagens. Nesse interim, Pai Tadeu, percebendo que alguns filhos estão ociosos, deixa estes encarregados de preparar dos padês, que são as comidas dos Exus e Pombagiras. No total, foram 07 padês preparados, colocados em recipientes de barro de tamanho médio, contendo como ingredientes: cachaça, mel, dendê, água, vinho e a farinha. Percebo de imediato que o preparo é simples, colocando a farinha em cada um dos recipientes, e acrescentando um dos outros ingredientes, misturando com as mãos até a farinha ficar fofa. Ao todo, foram: 01 padê com água, 02 padês com vinho, 02 padês com dendê, 01 padê com mel e 01 padê com cachaça.

Na foto abaixo, percebemos que os Alguidares estão em cima de uma mesa de madeira, e que já foram despejados a farinha nos 07 recipientes. Conseguimos visualizar também que um dos filhos de santo se prepara para colocar o óleo de Dendê em dois dos recipientes. Ao fundo, visualizamos uma garrafa de cachaça, que também servirá de ingredientes para os padês. Os recursos visuais utilizados em etnografia são construídos sobre o molde de autenticidade/veracidade das descrições dos fatos, mas também como espaço de representações simbólicas (ECKERT; ROCHA, 2001).



Fotografia 01: Padês sendo preparados

Foto: Pesquisa de campo, 2019

Ao mesmo tempo, verifico que as imagens e as pedras¹⁰ dos Exus e Pombagiras foram retiradas do seu aposento, e enquanto alguns filhos lavam as representações, o Pai de Santo organiza as pedras para que possam atear fogo. Pergunto ao Pai de santo qual seria o significado deste ato, e ele me relata que serve para despertar os Exus e as Pombagiras. Me explica também que os Exus acordam com água (quando não estão trabalhando corretamente, devido a preguiça), e que os mesmos também precisam de descanso. Estas informações condizem com os escritos de Elíade (1972), onde o autor demonstra que os mitos servem para demonstrar os fenômenos humanos e culturais, narrando as grandes façanhas dos seres sobrenaturais.

¹⁰ As pedras ou assentamentos são a própria vida das entidades, onde são derramados o sangue sacrificial que dá vida e sustento as entidades.



Fotografia 02: Pedras de Exus e Pombagiras

Foto: Pesquisa de Campo, 2019



Fotografia 03: Ateando fogo nas pedras de Exus e Pombagiras

Foto: Pesquisa de Campo, 2019

Posteriormente, Pai Tadeu entra no terreiro, e ouvimos um pequeno grito, indicando que entidade havia descido no Ori¹¹ do Pai de santo. A entidade é a cabocla Herondina¹², que veio organizar para os ‘cortes’ das galinhas. O sangue e o sacrifício possuem um significado de relação e reciprocidade entre a entidade cultuada e os médiuns, e de acordo com Motta (1998), o sacrifício exerce funções práticas na vida dos fiéis, pois fortificando as entidades que regem a cabeça, o médium também se fortifica.

Dona Herondina ordena que os dois filhos de santo mais velho se arrumem e se concentrem, pois, será através deles que os Exus e Pombagiras receberam o sacrifício. Este momento é bem emblemático, haja vista que isto reflete nas divisões simbólicas da umbanda, demonstrando as particularidades das entidades através do contato com os

¹¹ Ori é a parte superior da cabeça, onde a mediunidade se concentra com maior intensidade e onde as energias dos Médiuns se encontram com as entidades. O Ori é sempre coberto com algum tecido ou chapéu durante os rituais.

¹² Pertencente a falange das Matas. Esta falange (ou família) tem como representação uma visão romântica da literatura brasileira do século XIX. Estas entidades possuem domínios de selvas, cachoeiras, pedras, e possuem valores de coragem, orgulho e indomáveis (LAGES, 2003).

vivos. Deste modo, Exus e Pombagiras agrupam-se sob um mesmo nome, e cada agrupamento se refere a uma tipologia simbólica diferente.

Estes agrupamentos são intitulados de “falanges”, possuindo características singulares. A título de exemplo, ao conversar com uma entidade Pombagira, podemos perceber em seus traços performáticos certas características das antigas cortesãs, “donas de cabaré”, que possuem aquele olhar altivo e penetrante, como é o caso das Marias Padilhas. Neste caso, em um mesmo Terreiro, os médiuns podem “receber” como suas Pombagiras as Marias Padilhas, mas cada uma possui traços distintivos, misturando-se com a personalidade do médium, e as característica do barracão. O mesmo ocorre no Terreiro Mina Nagô Cabocla Mariana e Tapinaré das Matas, nesse momento, pois os Exus e as Pombagiras que irão receber o sacrifício do sangue em “cima” dos filhos de santo, não são as mesmas entidades que o Pai de Santo incorpora.

Depois da concentração dos filhos de santos, os dois incorporam primeiramente dois caboclos, onde estes conversam e fumam enquanto organizam para os cortes. Após tudo está preparado, percebo que serão cortados 02 frangos macho para o Exu, e 02 fêmeas para a Pombagira. Dona Herondina ordena as entidades a sentarem em frente à casa de Exu, e com isso os caboclos gritam, sinalizando que ‘subiram’ para os filhos se apronta com vinda do povo da rua.

Às 17h43min Dona Herondina acende duas velas brancas próximo ao local do corte, pegam a faca de Exu e a molham com cachaça. Após este gesto, “Dona Herondina” coloca uma pedra de Exu e uma de Pombagira em cada uma das mãos dos filhos, colocando dendê, mel e cachaça nestes assentamentos, e pegam o frango para o corte. Com o animal em mãos, “Dona Herondina” inicia começa a corta o pescoço doutrinando:

O sino da igreja faz belem ‘blem’ blom’

Deu meia noite e o galo já cantou

Seu Tranca Rua que é dono da gira

Oi, corre gira que Ogum mandou

E enquanto o sangue escorre em cima da pedra Tranca Rua grita e gargalha alto, indicando sua presença e sua força, pois o corpo do médium demonstrava grande esforço. “Dona Herondina” deixa escorrer o sangue, e quando termina, coloca um pouco do sangue na boca do Exu, para que este também possa provar materialmente. Após o Exu, “Dona

Herondina” repete o ritual com o outro filho de santo, entretanto, percebe-se agora que a entidade será uma Pombagira, pois quando começa um outro corte, entoa a doutrina:

Arreda homem que aí vem mulher!

Arreda homem que aí vem mulher!

Ela é a Pombagira, rainha do cabaré

Tranca Rua vem na frente, ‘pra’ dizer quem ela é

A gargalha se repete, só que mais estridente e aguda que a anterior, pois Pombagira chegou! Ela se identifica como Pombagira cigana, e enquanto o sangue continua derramando pela sua pedra, a mesma gargalha alto e pede um cigarro. Terminado estes dois primeiros cortes, as cabeças das galinhas são despejadas no pote de Abô¹³.

Terminado o cigarro, as duas entidades sobem, e o ritual será repetido com outros Exus e Pombagiras. Contudo, o médium que recebeu primeiramente o Exu, se prepara para receber uma Pombagira. “Dona Herondina” inicia o corte para Pombagira com o mesmo ponto: “Arreda homem que aí vem mulher...”, e alguns segundos depois Pombagira Maria Padilha gargalha alto, indicando sua presença para receber o sacrifício. Em seguida, o ritual é mais uma vez repetido, só que o médium que recebeu primeiramente a Pombagira, agora recebe um Exu. Mal o sangue cai na pedra e uma gargalha estrondosa evoca deste médium, apontando que a entidade está no recinto. É Exu Caveira! Após os dois fumarem, chacoalham o corpo do médium e se retiram, deixando os filhos de santo um pouco atordoado, e percebo que o ritual está terminado.

Entretido com estes acontecimentos, não percebi que um cliente havia oferendado as bebidas dos Exus e Pombagiras. As bebidas alcóolicas serão oferecidas na Casa de Exu, como agradecimento e/ou pedido dos clientes e até mesmo do próprio Pai de Santo, pois ao oferecer algo aos Exu e as Pombagiras, é estabelecido um vínculo de troca. Com o olhar curioso, verifico quais bebidas foram oferecidas, e observo:

- 02 (duas) garrafas da bebida 51
- 01 (um) Whisky Blackstone
- 05 (cinco) garrafas de Roskoff (destilados coloridos)
- 02 (duas) garrafas de vinho tinto – 05 litros
- 02 (dois) Champanhes

¹³ De acordo com o “terreiro” estudado, o pote de Abô é um recipiente na qual são colocadas variadas plantas medicinais e cabeças de galos e galinhas para banhos especiais, deixando um cheiro desagradável.

- 03 (três refrigerantes) de 2,5 litros cada
- 02 (dois) maços de cigarro

Uma das principais características nos terreiros se constrói pela reciprocidade, onde quem procura os serviços das entidades, estabelecendo vínculos e relações de troca (MAUSS, 2003). Como o ritual já havia acabado, converso com a “Dona Herondina”, e digo que vou me retirar, para logo mais voltar, ela pergunta se o ritual tinha sido interessante e percebendo minha afirmação, assente para que eu possa me retirar.

“LAROYÊ EXU”¹⁴ – O TAMBOR DA NOITE

O relógio marcava às 20h07min quando eu retorno ao terreiro. Ao entrar, visualizo dois filhos de santo preparando churrasco para ser servido para os convidados do tambor. Percebo também que a casa de Exu está aberta¹⁵. A casa de Exu se encontra ao lado do espaço em que os as entidades dançam e cantam, e o seu interior possui várias imagens que representam os Exus e as Pombagiras cultuadas no “terreiro”, juntamente com as pedras das entidades. Como é um dia comemorativo para o povo da rua, a casa de Exu permanece o tempo todo aberta, e os padês estão dentro da casa Exu, juntamente com algumas velas vermelhas, e as bebidas dispostas pelo espaço, proporcionando uma iluminação sombreada e vermelha, demonstrando uma das principais simbologias: vermelha e preto.

¹⁴ Esta terminologia é uma saudação para os Exus e Pombagiras, significando algo como “salve o mensageiro”

¹⁵ Nas noites que ocorrem os festejos para os “Caboclos, a casa de Exu permanece fechada, devido as energias destas entidades serem distintas.



Fotografia 04: Casa de Exu e as Oferendas

Foto: Pesquisa de campo, 2019

Enquanto espero o tambor começar, observo o movimento de pessoas que chegam para o ritual, e como muitas delas eu não conheço. Observo também que as roupas dos filhos de santo estão vestindo são mais escuras, diferente do habitual¹⁶. É muito interessante perceber que antes do início do tambor, as conversas são muito variadas, onde a lógica do sagrado e do profano andam entrelaçados, e coexistam na coletividade (DURKHEIM, 2003; ELÍADE, 1992).

Depois de todos os filhos terem se arrumado, Pai Tadeu ordena que se organizem, pois, a gira terá início. O relógio marca 21h27min, quando o primeiro ponto é entoado, abrindo o tambor. Vale apenas observar o processo performático na qual é desenvolvido o ritual até as entidades se fazerem presente no corpo do médium, pois as músicas, as danças, os gestos, e até o suor que exala cria um ambiente transformador, que reconfigura suas simbologias e faz com que o ritual se torne mais emblemático.

Passados uns 15 minutos de dança e cantoria, que rodeia o contexto simbólico (MOTTA, 1995), o Pai de santo começa a demonstrar que vai incorporar, pois sua cabeça

¹⁶ Isso se deve ao fato das simbologias dos Exus e Pombagiras coincidirem com as cores mais escuras, sempre remetendo a noite.

se movimentam para os lados, o corpo começa a estremecer, e através de um grito, a entidade se faz presente. Logo quando esta primeira entidade chega, retira a sandália¹⁷, saúda as pessoas presentes e inicia seus pontos. Percebemos que a entidade presente é o Zé Pelintra¹⁸.

Depois de alguns pontos cantados, seu Zé Pelintra começa a invocar outras entidades através dos filhos de santo, tocando nas mãos ou nas costas, tal como Mauss (2003) profere que o mágico é um ser com autoridade inimagináveis, emanando magias dos seus gestos, falas e toques. As entidades presentes nos filhos de santos são caboclos, que antes de doutrinar para “dizer seu nome”, saúdam o dia de Exu Tranca Rua. Nesse momento, a descontração se faz presente, pois os caboclos cantam, dançam, bebem e fumam, dialogando com os simpatizantes familiares, e com isso o terreiro não para!

Em um determinado, o abatazeiro¹⁹ – que também é filho de santo da casa – incorpora. Contudo, o tambor continua sendo tocado pela entidade. É perceptível que a conversa na parte externa está animada, pois o tambor se confunde com as gargalhadas e as brincadeiras do lado de dentro. Passado algum tempo, o churrasco e baião foi servido para as pessoas presentes, onde estas tomaram cuidado para não ingerir comida dentro do barracão.

O terreiro pulsa novamente com o tambor, e algumas entidades subiram, para que outras pudessem se fazer presente. Nesse momento, muitas entidades da falange dos “boiadeiros” (ou “codoenses) dançavam e rodavam por todo o barracão, atraindo a atenção das pessoas presentes, fazendo com que o público sentisse a vibração dos pontos, e interagissem com os caboclos.

Após o espetáculo destas entidades, o ambiente começa a ser modificado para a vinda dos Exus, e as 23h42min as luzes são apagadas, indicando que chegou o momento do povo da rua. As conversas cessam quase que imediatamente, o silêncio demonstra apreensão por parte dos simpatizantes, e começa a tocar o sino, para chamar os Exus e Pombagiras. Neste momento, minha atenção se reveza entre as entidades que sobem dos filhos de santo, a vinda da Pombagira Maria Padilha em ‘cima’ do Pai de santo,

¹⁷ A maioria dos filhos de santo participam da gira descalço, com exceção do Pai Tadeu. Contudo, quando a entidade incorpora no Pai de santo, esta retira a sandália.

¹⁸ Pertencente a falange dos malandros, que possui uma identidade da Bohemia, desenvolvendo inclusive uma identidade brasileira. Ver Silva (2012).

¹⁹ Responsável por tocar o tambor.

gargalhando alto, e sensualizando no andar. Esta entidade tem uma figura de cortesão, pois anda com elegância pelo terreiro, e utiliza (incorporada no Pai Tadeu) um tecido vermelho e preto, que é amarrado em volta do tórax e se estende até pela coxa²⁰.

Com isso, outras gargalhadas estridentes invadem o local, evidenciando a presença de outras entidades no recinto. A sonoridade das gargalhadas, juntamente com estouro do tambor, reivindica para si uma moldura de relação sociais (MARQUES, 2012) por vezes incompreendidas, mas que trazem à tona simbologias performáticas. Enquanto os Exus e as Pombagiras doutrinam, Maria Padilha troca de roupa, acrescentando um colar vermelho, juntamente com pulseiras da mesma cor no pulso, e um véu preto na cabeça. Padilha reinicia seus pontos, criando um coro com as outras entidades, e se ajoelha em frente ao tambor, acendendo algumas velas e levantando acima da cabeça. Após este momento, Padilha pede silêncio, e anuncia que seu Tranca Rua está vindo.

As vestes do Tranca Rua (um tecido de cor preto reluzente e um chapéu preto) são preparados²¹. Maria Padilha retira seus acessórios do médium, o deixando apenas com a calça, subindo e deixando o Pai de desnortado, à espreita do Tranca Rua. Logo após, o corpo do pai de santo se movimenta bruscamente, e uma gargalhada rouca erradia do zelador, indicando a presença do Tranca Rua. Ele se ajoelha, e colocam o tecido na sua costa, juntamente com o chapéu e um cigarro em sua boca. Nos primeiros momentos Exu fica calado, apenas fumando, contudo, não há nenhum barulho no terreiro. Posteriormente, Tranca Rua doutrina o seguinte ponto:

Ele é filho do sol

Ele é neto da lua (2x)

Quem cometeu as suas faltas

Peça perdão a Tranca Rua (2x)

As pessoas presentes (sejam entidades ou não) cantavam solenemente para ele, enquanto que algumas entidades até se ajoelhavam e pediam sua benção. Era notório o processo de iluminação do local, pois haviam apenas o bruxulear das velas, e o luar da noite. Depois deste ponto, Tranca Rua entoava outros pontos, sempre se referindo a sua força, a punição dos seus inimigos, e abrindo os caminhos.

²⁰ Este ornamento remete a sensualidade da Pombagira, mas também possui a simbologia de afastar os espíritos maldosos que podem rondar o espaço, protegendo assim o corpo do médium.

²¹ Estas ornamentações possuem como simbologia as caracterizações sobre as performances as entidades. O preto faz parte dessa performance, remetendo a escuridão.

É pertinente observar o processo corporal dos Exus e Pombagiras em relação ao médium. Enquanto que os primeiros se direcionam para baixo, com o corpo retorcido, sem muito movimento, as Pombagiras por sua vez são mais ágeis, direcionando o corpo do médium para cima, movimento e sensualizando na forma de andar. Tais aspectos são essenciais para a compreensão de que o corpo (seja emissor ou receptor) produz sentidos no interior dos espaços sociais e culturais (LE BRONT, 2007).

Passados uns 20 minutos, Tranca Rua sobe repentinamente, e quase que automaticamente as luzes são acesas, produzindo um turbilhão de acontecimentos, pois enquanto uns tentam se acostumar a claridade do ambiente, o povo da rua presente evita a luz, e começa se desvencilhar do corpo do médium, para que uma outra entidade possa vim. Após Tranca rua ter se retirado, Dona Herondina se apossa do corpo do Pai Tadeu, e percebo que o ritual está por terminado da homenagem a Tranca Rua está terminado, embora as pessoas não apresentem vontade de ir embora, pois o consumo de álcool está intenso. Deste momento em diante, observo que as conversas voltam a fluir tranquilamente, e o Terreiro também se torna um espaço de lazer. Com isso, me despeço de Dona Herondina, e vou para casa anotar as entrelinhas do ritual, enquanto a memória está forte.

FECHANDO AS ENCRUZILHADAS – BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao refletir sobre estes momentos peculiares em uma “Gira” de Exu, repensamos nosso posicionamento neste mundo que transita cotidianamente entre o sagrado e o profano, entre o bem e o mal. Ao analisar a preparação, os rituais, as simbologias constituídas dentro do tambor de Exu Tranca Rua, enfatizando seus assentamentos, o sangue sacrificial, a corporeidade dos Exus e Pombagiras e até mesmo a luminosidade (com observações sempre inconclusivas, mas que apontam caminhos futuros de pesquisa), ruminamos o mundo sombrio que é reservado aos Exus e as Pombagiras.

Há quem diga que Exu e Pombagiras são arquetípicos do mal, excluídos em vida no mundo social e sobrenatural, se transformando em um bode expiatório da sociedade (LAGES,2003). Acrescentando a esta interpretação, o reino de Exus e Pombagiras desenvolve suas simbologias, performances e ritos (como exposto acima) em trânsito, onde as margens entre o bem o mal a todo momento se encontram e entram em conflito. Isto é, Exus e Pombagiras não podem ser analisados apenas na configuração da maldade,

mas também na dinâmica e interação com o bem, pois de acordo com estas mesmas entidades, não é Exu e nem Pombagira que buscam o mal, mas sim as pessoas que vão atrás dos seus serviços, e as entidades apenas atendem as estas necessidades. As configurações culturais destas entidades são fronteiriças.

Para além dessas prerrogativas, o binarismo entre luz e sombra, bem e mal, sagrado e profano que rodeiam o simbolismo do povo da rua, traz à tona a manipulação simbólica (FRY, 1992) que estas entidades propagam, pois quando pessoas fora do círculo umbandista condenam os Exus e Pombagiras ao mundo demoníaco (como é o caso dos neopentecostais, mas não só estes), estão condenando também os/as médiuns e simpatizantes pertencentes a umbanda.

Por isso, acredito que os Exus e Pombagiras aderem algumas simbologias da construção do demônio (entortar as mãos, as luzes apagadas, as gargalhadas estridentes, etc.) não por serem diabólicos, mas por utilizarem desses arquétipos subalternizados, ressignificando suas modalidades e auxiliando na emancipação – do sobrenatural para o social – os médiuns pertencentes à religião. Por fim, é necessário enfatizar que nem Exu é demônio, nem demônio é Exu, mas que estes se utilizam deste medo construído pela burguesia e aceito no imaginário popular para constituir sua identidade, pois sem Exu e Pombagiras não se pode fazer nada (PRANDI, 2001).

REFERÊNCIAS

BARROS, Mariana Leal de; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Performances de gênero na umbanda: a pombagira como interpretação afro-brasileira de “mulher”? *Rev. Int. Estu. Bras.*, Brasil, n.62, pp.126-145, dez. 2015.

CARDOSO, C. L. Ruth. Aventuras de Antropólogo em campo ou como escapar das armadilhas do método In: *A aventura antropológica. Teoria e Pesquisa* Eunice R. Durham... ‘et al’. Organizadora Ruth C. L. Cardoso. – Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986.

CRUZ, Ana Carolina Dias. *Quantas cabeças tem Exu?* Representações sociais sobre o povo de rua em terreiros de Umbanda no Rio de Janeiro, 2013. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013

DURAN, Gilbert. *A imaginação simbólica*. Lisboa: Edições 70, 2001.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, [1912])

ELÍADE, Mircea. 1907-1986. *O sagrado e o Profano*/ Mircea Eliade; Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Mito e realidade*. São Paulo: Editora PERSPECTIVA S/A, 1972.

ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza da. Imagem recolocada: pensar a imagem como instrumento de pesquisa e análise do pensamento coletivo. *ILUMINURAS*, Rio Grande do Sul, v.2, n.3, 2001.

FAVRET-SAADA. *Être affecté, Gradhiva*. Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie, p.3-9, 1990.

FRY, Peter. Feijoada e soul food: Notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais In: *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1982

GEERTZ, Clifford, 1926-2006. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*/ Clifford Geertz; tradução Vera Ribeiro. 3º ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de antropologia*, São Paulo, USP, v. 46, nº 2, 2003.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. IBGE Cidades. Pará. 2017. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/igarape-acu/panorama>.

LAGES, Sônia Regina Côrreia. *Exu – luz e sombra. Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na umbanda*. Juiz de Fora: Clio Edições eletrônicas, 2003.

LA PORTA, Ernesto. *Estudos Psicanalíticos dos Rituais Afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Atheneu, 1979

LE BRONT, David. *A sociologia do corpo*/ David Le Bront. 2º ed. Tradução de Sônia M.S. Fuhrmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LUCA, Taíssa Tavernad; NETO, M.V.B; PANTOJA, J.M. Catolicismo afro-amazônico: uma análise do simbolismo da morte na procissão do Senhor dos Passos em Belém/PA. *OBSERVATÓRIO DA RELIGIÃO*. Belém, v.3, n.1, pp. 49 – 75, 2016.

MARQUES, Roberto. Usos do som e instauração de paisagens sonoras nas festas de forró eletrônico. *ILHA*, v.13, n.2, pp.249-28, jul./dez. (2011) 2012.

MOTA, Roberto. “Sacrifício, Festa e Transe na religião Afro-brasileira”. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, n.3, pp.31-38, 1995.

_____. *Le sacrifice, la table et la fête*. Le aspects “néo-antiques” de la liturgie ducandomblé brésilien. Paris, 1998.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*/ Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, [1904].

PEIRANO, Mariza. Etnografia e rituais: relato de um percurso. *Anuário antropológico*, Brasília, UnB, v.41, n 1, pp. 237-248, 2016.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do Orixá Exu. *REVISTA USP*. São Paulo, n.50, p. 46-63, junho/agosto 2001.

SILVA, Wagner Gonçalves da. *O antropólogo e sua magia: Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*/Vagner Gonçalves da Silva. 1º ed., 2º reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

_____. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 55, nº 12, 2012.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultural* Roy Wagner: Tradução Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.