

## OS EXUS MIRINS DA UMBANDA

Sullivan Charles Barros\*

**RESUMO:** O presente trabalho se propõe a considerar a importância da presença de entidades exus mirins no imaginário umbandista. Por se tratar de um estudo pioneiro no campo das ciências sociais da religião, este *paper* não visa um caráter conclusivo, mas exploratório e instigante, no sentido de levantar algumas questões sobre a inserção destas personagens nesta religião. Torna-se necessário ressaltar que a umbanda acolhe em seu panteão religioso todos aqueles elementos sociais que, postos em estratos inferiores da sociedade ou marginalizados pela mesma, passam à categoria de “deuses” poderosos e atuantes como é o caso de velhos escravos, índios, prostitutas, malandros, delinqüentes, homossexuais, crianças e meninos de rua.

**PALAVRAS-CHAVE:** exus mirins; meninos de rua; umbanda.

**ABSTRACTS:** This paper aims to consider the importance of the presence of entities in the imaginary exus mirins umbandista. Because it is a pioneering study in the social sciences of religion, this paper does not seek a conclusive character, but exploratory, provocative, to raise some questions about the inclusion of these characters in this religion. It is necessary to emphasize that the ubuntu welcomes in religious pantheon all those social elements that, when placed in the lower strata of society or marginalized by it, go to the category of "gods" powerful and active as in the case of old slaves, Indians, prostitutes, crooks, criminals, homosexuals, children and street children.

**KEYWORDS:** Eshuses; street children; Umbanda.

### Introdução

Quem já teve a oportunidade de assistir a uma “gira” de um terreiro umbandista pode perceber, no ritual e no ambiente, a presença de elementos de várias religiões. No altar principal, chamado de “conga”, encontram-se imagens de Jesus Cristo, Nossa Senhora, santos como São Lázaro, São Jorge, Cosme e Damião, Orixás, ao lado de estatuetas de Buda, lemanjá, índios, ciganos, pretos-velhos e, mais dissimuladas, representações que sugerem a figura do diabo (representando os exus e as pombas-giras). Encontram-se, também, nestes “congas”, objetos próprios do rito umbandista (“pembas”,

\* Pós-Doutor em Estudos Culturais, UFRJ. Pós-Doutor em Antropologia, UnB. Doutor em Sociologia, UnB. Professor e Pesquisador do Curso de Mestrado em Ciência Política com foco em Direitos Humanos, Cidadania e Estudos de Violência e do curso de Direito do Centro Universitário UNIEURO, Brasília/DF.

“guias”, “patuás”, etc.), bem como, velas brancas, flores e por vezes ícones cívicos, como a bandeira nacional.

Ali, no espaço sagrado do terreiro, rezam-se padre-nossos, ave-marias e invocam-se os orixás e as “entidades” da umbanda; os espíritos “descem” nos iniciados por meio do transe, provocado pelo toque dos atabaques, cantigas (“pontos cantados”) e sinais cabalísticos desenhados no chão (“pontos riscados”). A sessão começa com a defumação da sala; durante a cerimônia os médiuns, tomados por seus “guias”, dançam, fumam charutos ou cachimbos, dão passes e conversam com o público presente. A cor das roupas é predominantemente branca, mas não faltam colares de todas as cores, chapéus de couro, de palha, dentre outros acessórios rituais.

O culto é composto de músicas e danças sagradas. Os atabaques marcam o ritmo, os médiuns cantam o “ponto” sob a liderança da mãe ou do pai-de-santo, dançam em roda, e recebem as suas “entidades” espirituais, funcionando como seus “cavalos” e “aparelhos”. Além de se expressarem dançando a sua energia vital (segundo a concepção destas comunidades religiosas), como ocorre com os orixás do candomblé, os “guias” da umbanda, ao contrário daqueles, se apresentam para dar conselhos aos fiéis que deles se aproximam. Orientam estes e purificam-nos por meio de “passes”, protegendo-os de possíveis ataques místicos de que são ou poderão se tornar vítimas.

A primeira impressão que se tem, é a de uma mistura indigesta de elementos religiosos e profanos de origens européias, africanas e indígenas. Existe até um termo para designar essa junção, num mesmo culto, de fragmentos de procedências tão diversas: “sincretismo”. Tal denominação contém elementos da religião católica e do espiritismo kardecista, de cultos trazidos para o Brasil pelos escravos, além de alguns de duvidosa inspiração indígena.

Os terreiros de umbanda tornam-se, assim, centros de avaliação e de resolução de uma infinidade de pequenos conflitos que afligem as pessoas em seu cotidiano profano (Barros, 2004). São especialistas na identificação das causas dos infortúnios e profundos conhecedores da psicologia social local. Ajudam-na a conformá-la, inclusive, emprestando-lhes um sentido maior. As

competições e os conflitos do cotidiano, cujos resultados desiguais semeiam a inveja, o ódio e o ressentimento, resultam na produção de feitiços, ou mesmo na simples geração de negatividades que fazem o mal. O povo da umbanda (dir-se-ia o povo brasileiro, em larga escala) leva a sério os termos “feitiço”, “carrego” e “olho grande”.

## **O Universo Religioso da Umbanda**

A umbanda é uma religião mediúnica, produto sincrético das principais vertentes religiosas existentes no Brasil: religiões afro-brasileiras, religiões indígenas, catolicismo, espiritismo kardecista, dentre outras. Diferenciando-se de suas matrizes originais, singularizou-se e se tornou uma nova religião, uma religião genuinamente brasileira.

O transe na umbanda não é nem estritamente individual nem propriamente representação mítica, mas atualizações de fragmentos de uma história mais recente por meio de personagens tais como foram conservados na memória popular brasileira. Sua língua ritual é o português falado no Brasil.

Suas “entidades” espirituais cultuadas são espíritos de mortos que constituem categorias mais genéricas, onde a referência à vida pessoal é substituída por um estereótipo. Isto é, não é a evocação deste ou daquele indivíduo em particular, mas a representação de modelos sociais expressos em seus “cavalos” que realizam a passagem destas “entidades” de seu mundo sagrado para o mundo profano dos homens.

Para muitos, o grande trunfo desta religião estaria no fato de que, por meio do seu universo mágico/religioso, expressaria uma inversão simbólica no que diz respeito às relações de poder. Tal como exposto por Maggie:

Esses modelos sociais expressos nos exus, pretos-velhos, pombas-giras e caboclos, figuras desprestigiadas pela sociedade mais ampla transformam-se, no ritual, não só em figuras de prestígio, mas em deuses, e entre eles os que mais atuam. Ou seja, o inverso do que seriam na vida cotidiana, não sagrada (2001, p.118).

Esse “mecanismo de inversão simbólica”, onde figuras desprestigiadas pela sociedade mais ampla (ex-escravos, índios, crianças, marginais,

prostitutas, estrangeiros) passam à categoria de deuses, poderosos e atuantes, onde o homem “branco” – “imagem ideal colocada no topo da ordem evolutiva, não tem os poderes que possuem seus subalternos” (Birman, 1985:46). Eis, portanto, a dependência destes em relação aos seus “deuses” na resolução de problemas quer sejam de ordem financeira, de saúde, sexual ou amorosa.

Birman afirma que, ao contrário do candomblé em que todos os orixás pertencem aos domínios da natureza, o pensamento umbandista redimensiona o mundo natural e introduz espíritos pertencentes ao domínio da “civilização” (ou de segunda natureza, socialmente construída). Ela “cria, portanto, uma outra forma de pensar o mundo sobrenatural e o sagrado” (op.cit.:38), conforme a matriz abaixo:

<b>NATUREZA</b>	<b>MUNDO “CIVILIZADO”</b>	<b>MUNDO “MARGINAL”</b>
Caboclos	Pretos-velhos Crianças	Exus

Fonte: BIRMAN, Patrícia. (1985), *O que é umbanda*. São Paulo, Brasiliense.

Caboclos, pretos-velhos, crianças, exus e suas versões femininas, as pombas-giras formam o conjunto do qual são retirados os espíritos que dão consulta. Há algo de peculiar que une estes tipos de espíritos entre si. E são essas particularidades que dão à umbanda o que ela tem de específico em sua dinâmica.

Na formação de um povo mestiço, com uma cultura mestiça, outros personagens entram em cena nos terreiros de umbanda: boiadeiros, marinheiros, sereias, ciganos, baianos,

Outras “entidades” foram incluídas porque se sabe que eram perseguidas, como é o caso dos judeus. Outros ainda, porque sofrem o preconceito da sociedade mais ampla como os espíritos de “homossexuais” e de “meninos de rua”.

A partir do que foi exposto é possível reconstruir uma nova matriz, para dar conta desta diversidade:

NATUREZA	MUNDO “CIVILIZADO”	MUNDO “MARGINAL”	MUNDO RURAL	EXTRANGEIROS
<u>Matas:</u> Caboclos	Pretos-velhos e Crianças	Exus, Malandros, Pombas-Giras, Pombas-Giras	Boiadeiros, Baianos, Gaúchos, Caboclos de Codó (MA), Mestres da Jurema	Ciganos, Ciganas, Povos da “linha” do Oriente, Oguns (soldados) e Judeus
<u>Mares e Rios:</u> Marinheiros Sereias, Ondinas e Caboclinhos		Ciganas, Exus mirins e Homossexuais		

Nesse sentido, a umbanda, ao absorver o sincretismo que caracteriza o universo religioso afro-brasileiro, o faz intervindo de forma consciente nesse campo heterogêneo, com o objetivo de produzir uma síntese que possa refletir, no nível religioso, as contribuições (e contradições) dos grupos formadores da experiência social e histórica do Brasil.

### Os “guias” da umbanda

Na umbanda são numerosos os personagens possíveis que transitam por sua mitologia e cerimonial. Isto permite demonstrar que esta religião possui um caráter de abertura contida nos limites de uma progressão geométrica e por isso mesmo humanamente infinitos.

Invenção cultural notável, a umbanda, traz para a interpretação e resolução de conflitos, personagens marginais da hierarquia simbólica dominante: caboclos afoitos, que representam os espaços não domesticados das matas; pretos-velhos, escravos já à margem do trabalho, que têm a humildade e a sabedoria realista de uma vida sofrida; crianças, que ainda não entraram na idade da razão; exus, malandros e pombas-giras, identificados com os personagens das ruas, que não se escondem atrás de máscaras sociais bem comportadas e que se movem com facilidade pelos meandros perversos dos conflitos humanos.

Partindo do princípio que o imaginário rompe com as fronteiras do tempo e do espaço e, em sua lógica própria, as divindades são construídas a partir da revelação das qualidades que simbolizam, outras categorias de espíritos vão se encaixando no panteão umbandista segundo critérios variados. Eles passam a representar a inserção de novos elementos e atores sociais para a identificação daquilo que se denomina Nação brasileira.

Os boiadeiros, representantes do sertão brasileiro, são sérios e bravos, dedicam-se a desmanchar os “trabalhos” realizados contra os seus clientes; os marinheiros, considerados como alcoólatras e mulherengos, não acostumados com a terra firme, tem um gingado oscilante decorrente do tombo do navio ou do efeito do álcool, levam os feitiços para as zonas do mar sagrado; as sereias, sob a invocação de lemanjá, são figuras mitológicas, metade peixe e metade mulher, e se dedicam ao mesmo ofício dos marinheiros: levam as agruras de seus consulentes às zonas mais profundas do mar.

Os ciganos e as ciganas, juntamente com a “linha” oriental, simbolizam os estrangeiros, dão consultas particulares fora das “giras” em que lêem cartas e falam sobre o destino de seus consulentes; os “baianos”, supostos espíritos de velhos pais-de-santo do candomblé da Bahia e dos nordestinos em geral, falam com sotaque e gírias nordestinas e, fora das “giras”, jogam o oráculo de búzios para os seus fiéis.

Outros personagens foram incluídos no panteão da umbanda porque se sabe que eram perseguidos, no caso dos judeus. Outros porque foram (e são) considerados como delinqüentes, como é o caso dos meninos de rua e outros ainda porque se constituem as principais vítimas do preconceito e da discriminação dentro da sociedade, como é o caso dos homossexuais.

São estes os “guias” para a proteção e o aconselhamento. Distantes das autoridades oficiais, sejam seculares ou sagradas, estes possuem os poderes que se acumulam nas margens das estruturas burocráticas e simbólicas. São poderes usualmente descartados pelas ideologias oficiais, que encontram abrigo na umbanda e que podem, por meio dela, dar um sentido positivo à experiência e ao destino daqueles que procuram cotidianamente os seus terreiros.

### Exus-mirins: os meninos de rua da umbanda

Os exus-mirins são considerados, pelos umbandistas, espíritos infantis que fazem parte da “linha” dos exus. Em todos os relatos colhidos<sup>1</sup>, tais “entidades” são vistas como crianças perversas, delinqüentes e más e que, por isso, apesar da pouca idade deles, são considerados exus crianças.

Acredita-se que estes espíritos infantis conviveram nas ruas, afastaram-se das relações familiares já em idade tenra e foram expostas às mais perversas formas de discriminação social, além dos riscos de violência das grandes cidades.

Segundo os fiéis umbandistas e a partir da própria fala destas “entidades” quando “incorporados” em seus “cavalos”, duas são as principais características que definem os exus-mirins<sup>2</sup>:

1º) Foram espíritos de crianças que viveram nas ruas. Carregam dentro de si a mágoa contra uma sociedade que os colocou nesta condição. Segundo este relato:

Eu sou exu-mirim, de criancinha, de criança que rouba e mata. Nós exu-mirim somos crianças com maldade no coração (...) Porque o mundo levou a gente assim. A gente roubava coisinha, aí prende, né?, Aí vem polícia, aí é triste, batia na gente. E a gente não roubava muita coisa não, a gente roubava coisinha, só pra comer. Eu sofri muito, muito. Polícia me bateu com aquelas coisas, fazia assim na minha bunda. Dormi na rua. Eu não comia, eu não comia porque eu não tinha comida. Eu tinha que roubar carteira. Eu falava assim: Tio, tio me dá um dinheirim” e falava “Vai trabalhar vagabundo”. Aí eu roubava. Eu dormia no relento. Quer saber como eu morri? Morri de facadas, que um bandido veio e me matou (Exu-mirim C. P. [Menino], “incorporado”, em entrevista, Brasília/DF, mar/2003 [Médium M. R., feminino]).

---

<sup>1</sup> Na elaboração da minha tese de doutorado, tive a oportunidade de entrevistar diversos médiuns em estado de possessão com suas “entidades” espirituais “incorporadas” em seus próprios corpos, o que possibilitou algumas versões individualizadas destes “guias” muito interessantes para os objetivos do trabalho.

<sup>2</sup> Nestes dois casos específicos em que os médiuns foram “possuídos” por “entidades” que se autodenominavam como exus-mirins não identifiquei possíveis traços de autobiografia destes médiuns identificados a uma infância atordoada. Vale lembrar que em ambas as entrevistas, os médiuns “incorporados” por tais “entidades” que se autodenominavam da “linha” de exus-mirins, possuíam sexo diferente daquele que era manifesto pelas “entidades”. A “entidade” que se definia como menina “possuiu” o corpo de um médium masculino, casado e pai de três filhos enquanto que a “entidade” que se definia como menino “possuiu” o corpo de uma mulher, também casada e já avó de dois netos.

Alguns se apresentam “revoltados” contra as injustiças que sofreram em sua vida material e contra a própria sociedade:

Eu sou exu-mirim, maldosa. Eu quero matar, eu quero ver os outros no chão, porque eu sou criança, mas eu fui sofrida! Antes de eu nascer, eu já vi o mundo ruim. Eu não tive nada. Meu pai matou a minha mãezinha quando eu era criança. E ele me batia muito. E tive que ir pras ruas. É por isso que eu quero matar, eu quero tomar sangue. Desde criança eu só via a vida ruim. Olha, a minha voz [bem rouca], tudo é ruim, ruim, ruim. O meu mundo foi ruim e eu sou ruim. (...) Porque esse mundo é de ódio. Eu quero beber e quero fumar e eu sou apenas uma criança. Sabe o que é ter febre e fome? Não me pegue, eu sou rebelde. Eu sou o contrário. Eu quero ficar naquele mundo turro [escuro], feio, frio e febril. Eu sou uma criança, mas eu odeio este mundo. Eu odeio vocês. Eu só nasci para sofrer (Exu-mirim, N. [Menina], “incorporada”, em entrevista, Brasília/DF, out/2003 [Médium M., masculino]).

Interessante afirmar que a fala destas “entidades” tendem a caracterizar a representação que os exus-mirins trazem em relação aos meninos de rua da sociedade mais ampla: a sua ‘invisibilidade’ associada ao universo da revolta. Esta ‘invisibilidade’, tal como na sociedade real, impede a identificação destas personagens como indivíduos: são simplesmente crianças, pobres, mais escuras do que a classe média, em andrajos e vista como ‘perigosas’. Mostram que estes “meninos” vão para a rua em busca de dinheiro, para suplementar a renda familiar ou para apenas obter dinheiro para seu consumo.

Um outro elemento que fica evidente na fala destas duas “entidades” se refere à violência doméstica, o que nisto aumentaria a probabilidade de que crianças e adolescentes saiam de casa para ficar na rua e, o que é pior, para viver na rua.

2º) Por outro lado, apesar de serem espíritos infantis, estas “entidades” são consideradas espíritos de muita força. Um deles “incorporado” em seu “cavalo”, diz o seguinte:

A gente ajuda muito as crianças que mexem com drogas, crianças que vivem na rua como nós viveu. Problemas de filhos revoltados, tá entendendo? (Exu-mirim, C. P. [Menino], “incorporado”, em entrevista, Brasília/DF, mar/2003 [Médium M. R., feminino]).

A concentração do consumo de drogas que caracteriza como um comportamento de meninos que vivem nas ruas, aponta para uma importante



ruptura com a família. Ao fazer a associação com a sociedade mais ampla é possível afirmar que para essas crianças, sem família nem escola, a rua se transforma numa instituição quase total.

Uma outra “entidade” desta “linha” ritual “incorporado” em seu “cavalo”, diz que é capaz até de matar:

Eu sou uma criança. Você pensa que eu sou uma criança só, mas eu posso matar. Eu tenho que me impor com a minha voz, o jeito que eu sou e eu posso matar. Eu sou do mal (Exu-mirim, N., [Menina], “incorporada”, em entrevista, Brasília/DF, out/2003 [Médium M., masculino]).

Na fala acima fica evidente que esta mensagem transmite a permissividade e o ressentimento com a sociedade que a rejeita também. Ao fazermos a associação aos meninos e meninas de rua da sociedade real é possível afirmar que o crime é aprendido e essa população de crianças é retransmissora de comportamentos criminosos e para-criminosos.

Ao analisar alguns “pontos cantados” destinados aos exus-mirins, um deles afirma a força que eles possuem. Um destes afirma o seguinte:

“Exu-mirim é o meu exu de fé  
Exu-mirim é pequeno na quimbanda,  
Exu-mirim saravando a encruza,  
Exu-mirim vencendo suas demandas”.

Os presentes relatos demonstram que a “revolta” é elemento generalizado nas falas destas “entidades”. Tais discursos se aproximam em muito daqueles das “crianças de rua do mundo real” coletados por Machado (1997) ao estudar “os meninos de rua do eixo monumental”. Segundo a autora, os discursos destes meninos os colocam sempre como vítimas, estando presente algumas referências à figura do agressor. Para Machado: “Toda a agressividade encontra sua origem em uma frustração. A agressividade seria um meio de transpor os obstáculos que se opõem à satisfação de uma necessidade instintiva” (op.cit., p.297).

Tais sentimentos dos “meninos de rua reais” coletados pela autora, se encontram também na fala dos exus-mirins, coletados por mim para o presente trabalho. O sentimento de exclusão, de desamparo é latente. Roubar e até mesmo matar, não se aprende da noite para o dia, mas com o sofrimento, pela necessidade da sobrevivência o demonstrando que estes meninos de rua refletem um grande problema social.

## Considerações Finais

Caracterizados como possuidores de atitudes, hábitos e modalidades de comportamento estabelecidas conforme as diferentes origens geográficas e sociais e do pertencimento a categorias sociais marginalizadas, as entidades “brasileiras” da umbanda, enquanto representações coletivas, constituem fatores sociais projetados e vividos pelos homens comuns. Na unidade de construção destas figuras míticas e no entendimento de suas narrativas formuladas em seus próprios termos e proferidas pela boca de seus “cavalos”, superpõem-se as diversidades indicadoras de sentimentos, aspirações e atitudes individuais de suas experiências sociais, revelando o sentimento comum e individualizado que os seus próprios médiuns e fiéis possuem da sociedade.

No plano ideológico, estas “entidades” são codificadas, conceituadas e hierarquizadas dentro de um universo cósmico como projeção e projeto do universo social. A própria hierarquia dos espíritos corresponde à estratificação hierárquica das classes, dos tipos étnicos, raciais e sociais da sociedade brasileira mais ampla.

Cada espírito, do seu modo, “incorpora-se” para dizer algo que acrescenta ou se contrapõe a outra voz enunciada de outra perspectiva igualmente válida. Este processo é favorável à inclusão de conflitos e à explicitação de contradições. O lugar de autoridade, em última instância, é devolvido ao fiel.

A partir das narrativas coletadas por estas “entidades” “incorporadas” em seus “cavalos”, foi possível situá-los em quadros sociais de referência em que se constrói a memória coletiva de homens e mulheres comuns, indivíduos anônimos, tipos sociais conhecidos por todos, marginalizados em potencial. Nesta medida, a umbanda é profundamente solidária à inclusão de novos personagens em seu panteão (ainda que em lugar discreto, como é o caso de “entidades” judias, homossexuais e meninos de rua).

Talvez venha daí, segundo os umbandistas, a fonte maior dos poderes destas “entidades” espirituais. Esta condição implica em perigo e poder, conforme assinala Mary Douglas: “ter estado nas margens é ter estado em contato com o perigo e ter ido à fonte de poder” (1976, p.120). As margens são,

assim, perpetuamente o santuário dos conflitos sociais e também o “lugar do trânsito”. É evidente que estas duas lógicas se cruzam, interpenetram-se, chocam-se.

Contudo, viver na marginalidade é bastante precário, de vez que o marginal não pode cortar todos os laços com a sociedade dominante. Ele está permanentemente sob seu olhar, que cedo ou tarde o conduz à exclusão total ou a uma possível reinserção, desde que os valores da sociedade dominante sejam absorvidos por estes grupos marginais. De modo que o grupo dominante, a fim de manter a sua posição, constrói e difunde uma ideologia, que é aceita pelo grupo dominado, de forma a que este interiorize a sua subordinação.

Desta forma, a umbanda se torna uma excelente oportunidade para refletir e questionar formas sociais de cognição e alternativas de resistência étnica e cultural. Eminentemente performance, o culto conjuga saber popular, práticas de cura de feridas históricas e de mazelas da memória, e uma ética crítica implícita às suas “magias”.

Ao representarem as várias contradições da sociedade brasileira, as entidades “brasileiras” da umbanda acabam também por funcionarem como referências por meio do qual poderão ser discutidos, no campo do imaginário, inúmeros outros temas sociais da realidade mais ampla, tais como as relações raciais, o racismo, a escravidão, o preconceito, o homossexualismo, as minorias, as relações entre ética e moral, a cidadania, etc.

### **Referências Bibliográficas**

BARROS, Sullivan Charles. (2004), *Brasil imaginário: umbanda, poder, marginalidade social e possessão*. Tese de Doutorado em Sociologia. Brasília, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília.

BIRMAN, Patrícia. (1985), *O que é umbanda*. São Paulo, Brasiliense [Coleção Primeiros Passos].

MACHADO, Maria Salete Kern. (1997), "Os meninos de rua do eixo monumental" In. NUNES, Brasilmar Ferreira (Org.), *Brasília: a construção do cotidiano*. Brasília, Paralelo 15.

MAGGIE, Yvonne. (2001), *Guerra de orixá: um estudo do ritual e do conflito*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.