

Ana Paula de Souza Campos

Na encruzilhada do exu policial

religião, milícia e regimes de proteção na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro

Resumo

A partir de uma pesquisa etnográfica em terreiros da religião umbanda na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, me proponho analisar os diferentes regimes de proteção utilizados nesse contexto e vislumbrados a partir de uma figura religiosa, o exu policial, um exu (entidade/espírito da umbanda) incorporado por uma mãe de santo (líder religiosa), que usa como indumentária objetos referentes à figura de um policial. Policiais milicianos atendidos pelo exu ofertaram a ele uniformes policiais, colete à prova de balas, quepe e armas e em troca pediram a proteção de suas vidas ante um risco de morte. No contexto religioso da umbanda pretendemos analisar como, em meio a um contexto de violência, diferentes agentes se posicionam em uma rede de trocas que mobiliza pessoas e coisas por onde circula simbolicamente a proteção.

Troca

Reciprocidade

Proteção

Abstract

From ethnographic research done at “umbanda” sacred grounds on the west side of Rio de Janeiro, we analyze the different protection regimes beared in these contexts and portrayed by a religious figure - the “exu policial” - an “exu” (entity/spirit from umbanda) embodied by a “mãe de santo” (religious celebrant - mom of saint) that has as a costume an officer uniform. Militiamen police officers assisted by the “exu” have offered it uniforms, bullet proof vests, hats, guns and in return have asked for the protection of their lives when facing the risk of death. In the religious context of the umbanda religion we intend to analyze how, in the midst of a context of violence, different agents position themselves in a trading network that mobilize people and things, in which the protection symbolically circulates.

Exchange

Reciprocity

Protection

INTRODUÇÃO

Dentre as várias formas de se pensar as relações que envolvem a questão da religião, uma delas é discutir os modos como o religioso se articula com as problemáticas da vida na cidade e das tensões no campo da política. Assim, ao analisar os agentes envolvidos em um “campo umbandista” formado por mães, pais, filhos de santo e a sua clientela em terreiros de umbanda¹ na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, privilegiarei neste artigo os conflitos, as trocas e as mediações destes agentes. Pretendo, portanto, dialogar com o campo de estudos da antropologia da religião que analisa o fenômeno religioso a partir das dinâmicas da vida cotidiana privilegiando a descrição etnográfica como método.

Durante a minha pesquisa de graduação em um terreiro da religião umbanda, localizado no bairro Campo Grande (RJ), deparei-me com uma figura que passei a chamar de exu policial.² Em rituais umbandistas, a *mãe de santo*³, quando incorpora⁴ o espírito do exu tranca-rua das almas se utiliza da indumentária de um policial. O exu incorporado se veste com uniformes da polícia militar e do Batalhão de Operações Especiais, usa armas falsas e/ou coleite à prova de balas nos dias de festas celebradas aos exus neste terreiro e, às vezes, também em terreiros vizinhos. A performance e caracterização deste exu em especial chamou a minha atenção por ser uma representação social ainda não descrita em bibliografias nativas e acadêmicas sobre contextos religiosos afro-brasileiros que me são conhecidas, me fazendo ter interesse em realizar uma descrição densa a respeito das relações que o envolvem.

Ao desenvolver a pesquisa em minha monografia,⁵

compreendi que a caracterização do exu policial se deu pela relação de troca que ele manteve com, principalmente, dois policiais que eram *médiuns* do terreiro referido. Ao se consultarem com o exu, pediram-lhe proteção para suas vidas e em troca ofereceram tais objetos para que o exu pudesse incorporar o policial nas sessões religiosas, reforçando, assim, a sua imagem como uma figura capaz de oferecer a proteção ao terreiro e aos seus visitantes, se tornando o agente da proteção no terreiro, por excelência, por ter se valido desse somatório de identidades: a identidade de exu acrescida da identidade de policial. Com isso, o tranca-rua se transformou em uma entidade de maior prestígio em relação às demais, por ser aquela que se “especializou” em oferecer a proteção procurada por muitos visitantes e médiuns, possuir autoridade para impor a sua ordem no terreiro e por ser eficaz na resolução dos problemas de seus clientes.

Depois de ter como foco de análise a rede de proteção em torno do exu policial, busquei em minha pesquisa de mestrado⁶ perceber se ela se expandia para outros terreiros da região. Assim, realizando campo em outros dois terreiros, pude perceber que a busca por proteção também era presente e que continuava envolvendo relações de trocas entre entidades e adeptos religiosos, incluindo policiais. Entretanto, pude notar uma relação com policiais específicos: policiais milicianos.⁷ Compreendi que essas relações de troca por onde circula simbolicamente a proteção são recorrentes na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, não se manifestando somente pela mediação dos exus e de líderes religiosos em religiões afro-brasileiras, mas também pela mediação dos milicianos que atuam na região. Ante uma realidade marcada pelo medo e pela violência experienciada de diferentes formas por esses agentes político-religiosos, estes

1 Segundo José G. Cantor Magnani (1991, p.61), a umbanda trata-se de uma “religião mediúnica formada a partir de elementos doutrinários e rituais de cultos africanos, indígenas, espiritismo kardecista, catolicismo e baseada na incorporação, nos iniciados, de entidades espirituais (caboclos, pretos-velhos etc.) agrupadas em linhas e falanges”. Sobre o processo de formação histórica dessa religião cf. Birman (1985), Negrão (1996), Ortiz (1999), Silva (2005) e Capone (2009), por exemplo.

2 Tal termo não se trata de uma expressão “nativa”. O termo mais usual para referenciar tal personagem é a expressão “tranca-rua”.

3 Segundo Stefania Capone (2009), “mãe de santo” é a “iniciadora e chefe do terreiro”, ialorixá. O mesmo cargo ao ser ocupado por um homem é chamado de pai de santo ou “babalorixá” (CAPONE, 2009, p.362-3).

4 A religião umbanda tem como base o culto aos espíritos, estes se manifestam através do fenômeno do transe/incorporação ocorrido com o médium da religião, também conhecido como filho de santo. A partir deste fenômeno suas divindades se expressam.

5 CAMPOS, Ana Paula de S. *O exu policial e o cordão do trá-*

fico: religião, polícia e militarização em um terreiro de umbanda na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro. Seropédica: UFRRJ, monografia de graduação, 2014. Com a orientação da pro^a dr^a Carly Barboza Machado.

6 CAMPOS, Ana Paula de Souza. *Na encruzilhada do exu policial: religião, milícia e regimes de proteção na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro*. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)–Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 2016. Com a orientação da pro^a dr^a Carly Barboza Machado.

7 Segundo Ignacio Cano e Thais Duarte (2008), a milícia trata-se de grupos armados irregulares com a participação pública de agentes armados do Estado em posições de comando que dominam um território e sua população através da coação, em alguma medida, de moradores e comerciantes. Com motivação de lucro individual como elemento central, tais grupos possuem um discurso de legitimação relativo à libertação do tráfico e à instauração de uma ordem protetora, se apresentando como alternativa positiva ao domínio do tráfico de drogas na região.

se relacionam em uma rede de reciprocidade a fim de obter a proteção de suas vidas onde ora são aqueles que oferecem a proteção e ora aqueles que a buscam.

A partir do caso do exu policial analisei o que propus chamar de “regimes de proteção” encontrados na cidade e vislumbrados nesse contexto a partir da figura do exu policial. Nesse texto proponho uma análise em torno de dois casos em específico que vivenciei no trabalho de campo em um dos terreiros pesquisados a fim de apresentar o campo sobre o qual refleti no desenvolvimento de minha pesquisa.

O EXU POLICIAL

Iniciei o trabalho de campo em 2011 segundo a metodologia da observação participante. No período de 2011 a 2014 frequentei com regularidade o terreiro de Mãe Tereza⁸ e Pai Marcos nas sessões que aconteciam semanalmente e também nas festas que costumavam acontecer uma vez por mês ou bimestralmente, em sua maioria nas datas comemorativas a alguns santos católicos. A pesquisa realizada neste período resultou em minha monografia de conclusão do curso em Ciências Sociais. A partir de 2014, quando ingressei no mestrado, comecei a frequentar também outros dois terreiros: o de Mãe Lívia e Pai Sthevão e o de Mãe Aline, principalmente nos dias de festa, pois foi a partir desses momentos, que são mais abertos ao público, que consegui ter mais facilidade de me aproximar das casas de culto.

Os terreiros que pesquisei se relacionam numa rede que tem como ponto aglutinador o terreiro de Mãe Tereza. Mãe Aline e Mãe Lívia, as lideranças dos terreiros vizinhos, antes foram suas médiuns que saíram do terreiro de Mãe Tereza a fim de abrirem seus próprios barracões. Fazendo campo em um dos terreiros me deparei com uma figura que não havia visto igual ou sequer ouvido relatos de presença semelhante em outros terreiros de umbanda ou em bibliografias acadêmicas e nativas sobre a religião: era um exu de nome “tranca-rua das almas” que utilizava como indumentária um uniforme da polícia.

Este exu “tranca-rua das almas” em particular, ou o “exu policial”, é uma entidade incorporada pela mãe de santo de um dos terreiros. Ao incorporar na mãe de santo, este se apresenta como um homem, como um exu, como um espírito poderoso e competente na resolução dos problemas de seus clientes, como o “chefe” do terreiro, como um espírito justo

que cumpre com a sua palavra ao prometer auxiliar qualquer cliente, porém vingativo com aqueles que não cumprem as promessas feitas a ele. O exu policial é uma das entidades mais procuradas no terreiro. Ele não atende apenas policiais, mas todos aqueles que quiserem se consultar com ele.

A caracterização do exu enquanto um policial se dá nos dias de festa oferecidos para os exus ou para o orixá⁹ Ogum, por exemplo. Nos dias de atendimento¹⁰ o exu se veste com um vestido preto e dourado ou com uma calça branca, camisa preta de botão e quepe da polícia militar. Há mais de dez anos que a mãe de santo ao incorporar o exu “tranca-rua das almas” se caracteriza dessa forma. Assim que a mãe de santo o incorpora, os médiuns do terreiro já trazem seu quepe para que o aparelho¹¹ se caracterize de policial, caracterização construída na relação entre exu e “meganhas”.¹²

Nos demais dias, após a meia-noite, o tranca-rua veste a sua farda preta e vira o exu policial. Médiuns e visitantes cantam com empolgação os pontos para chamá-lo ao terreiro ao som do atabaque. Quando a mãe de santo o incorpora, cai ajoelhada no chão e seu rosto já muda de expressão. O exu curva os braços para trás, sobre as costas, com os punhos cerrados, e quase toca o chão com a cabeça dando o seu brado duas vezes: uma em direção ao altar e outra em direção aos atabaques, como uma espécie de cumprimento. Ao se pôr de pé, com a sua cara fechada e seu olhar cerrado, ele mira o salão, médiuns e visitantes; recebe seu quepe, seu cigarro e a sua cachaça que, após beber no gargalo, coloca em baixo do braço para caminhar pelo salão com uma corporeidade que denuncia o seu poder no terreiro. Em seguida, quando o relógio bate a meia-noite, o tranca-rua deixa a mãe de santo para que ela seja acompanhada a um dos quartos do centro por um médium e vista a farda policial. Depois de trajar o uniforme e demais objetos, a mãe de santo incorpora o exu novamente e ele retorna com a sua arma na cintura e anda com autoridade pelo pátio do terreiro, local onde são realiza-

9 Segundo Magnani (1991), orixás são as “divindades do panteão nagô que representam forças da natureza, atividades sociais e econômicas, virtudes e paixões. Determinados orixás, reinterpretados como vibrações, presidem algumas das sete linhas da umbanda. Os mais conhecidos são Olorum (o deus supremo), Oxalá, Nanã, Iemanjá, Oxum, Iansã, Obá, Xangô, Oxóssi, Ogum, Oxumarê, Omolu, Ossãe, Logunedé, Ifá, Exu.” (1991, p. 60-1.)

10 O atendimento ocorre às segundas-feiras segundo um calendário de alternância de cada grupo de entidades a oferecer a consulta na semana como pretos-velhos, pretos-velhos e caboclos, exus etc.

11 Termo nativo relacionado aos indivíduos que incorporam a entidade.

12 Termo utilizado pelo grupo para referenciar policiais.

8 Escolhi utilizar nomes fictícios com o intuito de manter o mínimo de discrição a respeito da identidade das pessoas e dos grupos pesquisados. Portanto, tanto este como os demais nomes são fictícios.

das as festas e atendimento para essas entidades. Em poucas ocasiões o vi exibindo o seu colete à prova de balas e duas armas falsas que, segundo o seu próprio relato, foram ofertadas por policiais que as obtiveram em “batidas policiais”.

Em muitas festas de exu no terreiro presenciei a popularidade do exu policial. Quando este conversava com visitantes e eles se mostravam surpresos em relação a sua indumentária de policial, não satisfeito solicitava que um dos médiuns disponíveis fosse buscar o seu colete à prova de balas e/ou as suas armas para apresentá-las aos curiosos. Em uma dessas situações apresentou seus objetos a um visitante que desejava ser policial e que demorou a acreditar que estava falando com um policial “de verdade”. Em outra situação, o vi apresentar seus presentes a outro visitante e depois “engatilhar” uma das armas e a apontar para uma das médiuns presentes falando com seu ar de brincadeira e que é, ao mesmo tempo, ameaçador: “olha que eu vou matar você!” Ao exibir aos seus clientes os seus objetos, o exu policial o faz com as honrarias de quem os recebeu por merecimento e de quem mostra não apenas os objetos que lhe pertencem, mas o poder que estes representam.

Segundo a narrativa do próprio exu policial e de médiuns do terreiro, cada peça utilizada pelo exu policial em sua caracterização foi dada por um policial. De acordo com o relato da mãe de santo que incorpora o exu, elas foram utilizadas durante o exercício profissional destes policiais e foram ofertadas por eles de bom grado ao exu. Todavia, tais objetos não foram apenas presentes dados ao exu, mas fizeram parte de uma relação de troca que comumente se constrói com as entidades exus na umbanda. Ao realizar um pedido a exu, deve-se alimentá-lo ritualisticamente através de oferendas para que se tenha o pedido realizado. Assim, cada peça foi dada ao exu como forma de recompensá-lo pelos trabalhos realizados, como forma de retribuir a magia e o poder por ele utilizados a pedido de sua clientela.

Com efeito, a caracterização do “tranca-rua das almas” como policial se deu pela relação de troca que esta figura manteve com, principalmente, dois policiais que eram médiuns do terreiro do exu. Conforme a narrativa dos médiuns do terreiro, esses policiais ao se atenderem com o exu pediam-no proteção e em troca ofereciam tais objetos para que este pudesse se caracterizar como um policial nas sessões religiosas. Eram estes policiais que sentiam as suas vidas ameaçadas e por isso buscavam no exu a proteção para continuarem vivos.

Ouvi muitos relatos sobre casos em que policiais chegavam ao terreiro desesperados buscando o auxílio do exu policial porque se não fizessem algum trabalho ainda na mesma noite talvez não permane-

cessem vivos no dia seguinte. Em um dia no campo relataram-me que por muitas vezes policiais saíram do terreiro de madrugada para realizarem trabalhos nos cemitérios e que, sabendo do risco que corriam caso não cumprissem a tarefa, iam tranquilamente, diferente da maior parte das pessoas que sentia muito medo ao realizar trabalhos em tais espaços nesses horários.

Assim, ao ser procurado por policiais em busca de proteção e reconforto, tendo em vista o sofrimento de tal categoria, o exu policial oferece seu preço: para livrar um indivíduo de um risco de morte diária pede em troca presentes que lhe proporcionem o status de policial. Desse modo, a troca se torna justa e ambos os lados saem beneficiados: o exu se apresenta como o chefe, o guardião do terreiro, aquele que deve ser respeitado e reverenciado; e os policiais possuem a segurança de que, aos cuidados da força sobrenatural e poderosa do exu policial, podem continuar as suas práticas nas ruas da cidade tendo a vitória diária dada pelo exu, de escapar da morte que tanto lhes aterroriza em seu exercício profissional.

O CORDÃO DE SÃO JORGE E O CORDÃO DO TRÁFICO: TROCAS, PODER, EFICÁCIA E PROTEÇÃO

Objetivo expor duas situações que foram emblemáticas para pensar o campo que propus analisar, dois casos em que notei uma relação de reciprocidade entre o exu e a sua clientela (adeptos umbandistas) em um dos terreiros pesquisados: o caso do cordão de São Jorge e o caso do cordão do tráfico. Em ambos os casos, clientes do exu policial passaram por situações de quase morte e creditaram a sua sobrevivência à proteção que lhes foi dada pelo exu e, por isso, ofertaram a ele presentes em forma de agradecimento e retribuição.

Em um dia num dos terreiros, no ano de 2014, eu acompanhava o exu policial em suas consultas rotineiras aos visitantes, nas quais ouve os seus problemas, lhes oferece conselhos e trabalhos rituais. Em uma das consultas, um visitante lhe agradecia por algo que o exu lhe concedeu e oferecia em troca um presente: um cordão de ouro. Notei que o mesmo visitante, que trabalhava como taxista, já havia se consultado com a entidade inúmeras vezes e que já havia lhe oferecido muitos presentes, como bebidas, cigarros e até uma pequena festa. Nessa ocasião em especial, o visitante relatava ter passado por um assalto à mão armada que quase resultou em sua morte, mas, segundo ele, o bandido teria apenas levado a sua motocicleta. Ao passar por uma situação de violência

em que a sua vida foi ameaçada, o visitante acreditou ter saído ileso graças à intervenção do exu policial, a entidade que sempre lhe acompanhou e lhe ofereceu proteção graças à boa relação que o visitante mantém com o exu.

Ao receber o presente o exu policial ficou furioso. Ele andava com passos pesados enquanto xingava o visitante, pois duvidava que o cordão que acabara de receber fosse realmente “de ouro”, duvidava que fosse de ouro “de verdade”. Disse ele sobre o valor do cordão ao visitante que lhe presenteou: “se for (de ouro) você está vivo, se não for, você morre ali na frente!” O exu reclamou outro presente que valesse realmente o seu esforço em salvar a vida do visitante dizendo: “tem que entregar na minha mão! [...] A sua vida vale isso? Se eu tivesse que cuidar da sua vida com isso aí você estava morto! [...] Eu comprei a sua vida. Se a sua vida vale isso, ela não vale nada!” Em seguida o exu disse que não aceitaria aquele cordão e que o visitante só poderia botar os pés no terreiro novamente se lhe trouxesse um “cordão de ouro reluzente”. O visitante, nervoso, tentou se justificar, mas não conseguiu diante do esporro que o exu lhe deu. Ele disse que entendia, que iria providenciar o que ele o pedia e foi embora. Depois de um tempo o exu policial passou a exibir o seu cordão de “ouro reluzente” que recebeu posteriormente do visitante: um cordão com um pingente de São Jorge, sincretizado na religião como o orixá Ogum.

No mesmo ano, em outro dia no campo, uma das mães de santo me contou que haviam oferecido ao exu policial uma imagem¹³ de um exu “do tamanho de uma pessoa” e também um cordão de ouro. Perguntei quem havia ofertado tais presentes ao exu e ela me disse que foram dados por um “traficante” de uma favela próxima ao terreiro, um dos chefes do morro. Disse que o traficante estava preso e que o motivo do presente estava relacionado com a situação que resultou em sua prisão, e, em seguida, me narrou o caso do cordão do tráfico. Segundo ela, o traficante estava indo para a favela quando foi surpreendido por quatro policiais que o viram sair da boca de fumo. Os policiais, então, o colocaram no camburão. Segundo ela, eles não o reconheceram como um dos chefes do morro, acreditaram que ele era um “traficante qualquer”. De acordo com ela, ele que era o “segundo” chefe do morro ainda não era conhecido pela polícia.

Segundo o relato, apesar de ter sido reconhecido pelos policiais como “traficante”, ele não levava drogas nem armas. Os policiais o levaram para um lugar afastado e ao chegarem ao local colocaram-no para

fora do carro, interrogaram-no¹⁴ colocando-o ajoelhado no chão e lhe fizeram perguntas que ficaram sem respostas. Então, um dos policiais disse que eles lhe dariam uma chance de escapar e pediu que ele corresse o máximo que pudesse. Foi quando o traficante decidiu correr e mesmo tentando fazê-lo com toda a força que tinha, não saiu do lugar. Nesse momento ele ouviu em sua cabeça uma voz lhe dizendo: “não corre, não corre!” Os policiais colocaram-no de volta na viatura e levaram-no para a delegacia onde efetuaram a sua prisão.

Ao pensar sobre o ocorrido, o traficante concluiu que se tivesse corrido ele teria sido morto pelos policiais. Foi quando ele começou a pensar sobre a força sobrenatural que o impediu de correr e a voz em sua cabeça que lhe deu a orientação que havia salvado a sua vida. Ele remeteu tais ações à entidade que se consultava: o exu policial. Seu guia que o protegeu foi poderoso o suficiente para livrá-lo da morte e, por isso, ele deveria retribuir. Assim, como forma de agradecimento e também como um pedido de liberdade, o traficante pediu que fosse enviado ao exu policial um cordão de ouro e a imagem de um exu “do tamanho de uma pessoa”. Ao outro terreiro que também se consulta, pediu que fosse encaminhado outra imagem e um cheque no valor de R\$ 6.000,00 (seis mil reais). Os médiuns do terreiro do exu policial diziam que o tal cordão devia ser muito valioso, talvez o equivalente ou superior ao cheque que foi ofertado ao outro terreiro.

Após esse episódio, os médiuns iniciaram uma calorosa discussão na tentativa de solucionar o dilema instaurado pelo presente: “o que fazer com o cordão?” Um presente normalmente é bem recebido por eles, no entanto, este gerou um desconforto compartilhado por todos os médiuns: o exu não poderia usar o cordão senão qualquer pessoa que tivesse um olhar mais apurado iria identificá-lo como um colar valioso, o que poderia ameaçar a segurança do terreiro que já foi assaltado em outras ocasiões; os médiuns não poderiam levá-lo para a casa porque alguém que soubesse de sua existência poderia tentar roubá-lo; e achavam que não poderiam vendê-lo, pois devia ser uma peça ilegal. Depois de muita discussão, decidiram que seria mais correto deixar que essa decisão fosse tomada pelo presenteado: o próprio exu policial.

Procurando saber mais sobre a situação, fui ao terreiro em um dia em que os exus ofereciam as suas consultas para conversar com o exu policial. Perguntei a respeito do seu presente e ele me disse que só iria recebê-lo caso ele desse a liberdade ao preso.

13 Estatuetas que representam as entidades, como Maria Padilha, tranca-rua.

14 Segundo a mãe de santo, os policiais realizaram um típico interrogatório policial.

Disse que ele não poderia receber um presente por algo que ele ainda não havia feito: “depois ele vem me cobrar, eu não fiz e como fica?” Em seguida, disse: “*se o diado*¹⁵ que ele falou, ele estiver na rua, eu quero o que é meu!” E terminou a conversa saindo um tanto nervoso.

Nos dois casos narrados houve uma troca entre o exu policial e a sua clientela (taxista e traficante). Em troca da proteção dada pelo exu policial diante das situações de quase morte, a sua clientela lhe retribuiu com presentes. A proteção dada pelo exu, dessa forma, foi conquistada a partir de uma relação de reciprocidade entre o exu e a sua clientela. A troca entre exu e sua clientela se trata de uma troca na qual ambas as partes assumem um compromisso. Ao receber a proteção dada pelo exu policial a sua clientela precisou retribuir: os policiais retribuíram com os objetos que são utilizados pelo exu em sua caracterização (uniforme policial, colete etc.), o taxista retribuiu com um cordão de ouro e o traficante, também atendido por ele, ofertou-lhe uma imagem de exu e um cordão de ouro. Em contrapartida, o exu policial recompensa-os com a proteção, ele os protege da morte.

Como afirma Vagner Gonçalves da Silva (2005), ao assumir o compromisso com o exu a pessoa possui a obrigação de cumprir a sua parte no ritual da troca: “espírito justo, porém vingativo, Exu nada executa sem obter algo em troca e não esquece de cobrar as promessas feitas a ele” (2005, p.70). Trata-se, dessa forma, de uma troca na qual ambas as partes assumem um compromisso que envolve necessariamente reciprocidade. Analogamente à perspectiva maussiana ao analisar a troca em sociedades “arcaicas”, existe, assim, uma “obrigação de retribuir os presentes recebidos, de dar e receber” (MAUSS, 2003, p.201). Não é possível dar sem receber, ou seja, “não pode haver uma prestação sem uma contraprestação” (ERIKSEN & NIELSEN, 2010, p.64). Percebemos, então, “um caráter voluntário, por assim dizer, aparentemente livre e gratuito, e no entanto obrigatório e interessado, dessas prestações” (MAUSS, 2003, p.188). Ao estabelecerem a relação de troca, tanto o exu quanto a sua clientela assume a obrigação de cumprir com a sua parte no contrato. Trata-se, assim, de uma relação de obrigações com normas rígidas e objetivas, mesmo que não ditas. O exu precisa atender aos pedidos dos visitantes e eles precisam lhe pagar devidamente.

A figura do exu é procurada por seus clientes por conta da concepção religiosa umbandista de que ele é um espírito que atua no “mundo sobrenatural” de modo a oferecer a proteção a seus clientes. Segundo

Birman (1985), para os umbandistas existem dois planos na organização da vida humana: um plano material e um sobrenatural. O nível sobrenatural é aquele que escapa às explicações por “causas de natureza universal” (BIRMAN, 1985, p.51), é o nível dos acontecimentos que “sofre injunções que vão além daquelas que podem ser previstas e controladas pelos homens” (BIRMAN, 1985, p.50). Logo, a sorte que figura nesse plano tem determinações sobrenaturais, as suas causas figuram no plano espiritual. Por isso, é preciso recorrer aos espíritos, manter uma relação de reciprocidade com eles a fim de ter uma vida livre de dificuldades. Como destaca Peter Fry (1982), para os umbandistas, a solução de determinadas dificuldades é encontrada na manipulação efetiva do ritual que é ordenado pelos médiuns em transe. Dessa forma, como aponta o mesmo autor, é por intermédio dos terreiros que “homens e mulheres comuns” procuram ajuda para solucionar os seus problemas e “afastar as dificuldades da vida urbana”.

Diante de situações de violência, diferentes pessoas, clientes do exu policial, sobreviveram e creditaram sua sorte ao poder mágico do seu santo protetor: o exu. De acordo com Birman (1985, p.49), “os espíritos na Umbanda são chamados de santos protetores”, “a representação que os clientes fazem do ‘guia’ é a de um padrinho que se adquiriu para sempre” (1985, p.50). Portanto, para os umbandistas, a relação com os santos confere a proteção, o que exige de seus clientes a manutenção de uma boa relação com os seus guias a partir do cumprimento de suas obrigações como forma de manter uma boa relação com eles. Somente dessa forma é possível “vencer o acaso, ter a sorte sempre a seu favor” (1985, p.51).

Nesse sentido, assim como afirma Birman, mencionando Evans-Pritchard (1978), a magia “não é fruto de um pensamento irracional, mas uma crença na determinação do acaso” (1985, p.51). O poder do exu policial é análogo à noção de bruxaria e magia, de forças sobrenaturais, tendo em vista que “os fatos não se explicam a si mesmos, ou fazem-no apenas parcialmente. Eles só podem ser integralmente explicados levando-se em consideração a bruxaria” (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 54). Para os umbandistas, o poder dos espíritos está na capacidade de realizar feitiços. Não obstante, segundo Yvonne Maggie (1992), “a crença na magia e na capacidade de produzir malefícios por meios ocultos e sobrenaturais é bastante generalizada no Brasil desde os tempos coloniais”. Para ela, a crença na “magia maléfica e benéfica” (1992, p.22), a crença no feitiço está no centro da maneira contemporânea de pensar da sociedade brasileira (1992, p.274).

Equivalente a este sistema de pensar, as pessoas em torno do exu policial acreditam não na noção de

15 Pronúncia comum na linguagem utilizada na religião. É o mesmo que “dia”.

bruxaria como explicação para os infortúnios, nesses casos em específico, mas na noção de magia e feitiço como explicação para a sobrevivência a situações de infortúnios. Ao vivenciarem situações de quase morte como assaltos e tentativas de assassinato e saírem ilesos, a clientela de exu creditou à sua sobrevivência ao poder desse espírito.

Essas relações de troca construídas entre tais figuras não se tratam apenas de relações funcionais. Não estamos falando apenas de coisas trocadas; de roupas, cordões e imagens que serão utilizadas pelo exu, que lhe servirão funcionalmente como vestimenta, adereço ou ornamento. Não obstante, a troca entre exu e sua clientela é uma troca social: “não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam” (MAUSS, 2003, p.190). Não se troca apenas coisas, mas o que elas representam para os diferentes grupos e são estas trocas que estabelecem relações entre eles.

O caso do cordão de São Jorge nos ajuda a perceber como os objetos trocados valem muito mais do que a sua função utilitária: o cordão não é apenas um cordão, um ornamento, mas vale a proteção, vale a preservação da vida do cliente do exu e, ao exibi-lo no pescoço, é isto que exhibe o exu policial: a eficácia de seu trabalho, o poder que possui em salvar vidas, em oferecer a proteção aos seus clientes. O visitante, mesmo sendo coagido pelo exu policial a lhe retribuir à altura, atende ao seu pedido, pois acredita que é somente a partir dessa relação de troca com o exu que pode sobreviver à realidade violenta da cidade. No caso do cordão do tráfico, vemos um traficante que acreditou ter sobrevivido à morte graças às palavras do exu policial que salvaram a sua vida e lhe ofereceu presentes como retribuição. Os presentes não foram entregues até a data desse texto e tampouco o traficante ganhou a liberdade, entretanto, este foi mais um caso que serviu para que o exu policial ficasse conhecido como aquele que protege os seus clientes, aquele que salva as suas vidas.

Em ambos os casos vemos a atuação do exu policial na disputa por prestígio na umbanda, pois é a relação de troca que o exu policial mantém com a sua clientela que permite ao terreiro o acesso a bens – cordões, dinheiro e imagem de exu –, que são revertidos em prestígio ao serem exibidos pelos exus como um símbolo da eficácia de seus poderes mágicos. Ao ser conhecido como um “policial” exibindo os presentes que recebeu (roupas, cordões etc.), o exu ganha notoriedade no terreiro, é procurado por mais visitantes e é chamado também por outros líderes religiosos a visitar os seus terreiros, ganhando prestígio nesse contexto, aumentando a sua rede de atuação, o seu regime de proteção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dessas e de outras situações envolvendo os terreiros estudados, tentei analisar em minha dissertação o que propus chamar de “regimes de proteção” encontrados na cidade e vislumbrados nesse contexto a partir da figura do exu policial. De forma concisa, um regime de proteção é caracterizado por cinco elementos: 1) um contexto social onde há violência ou a ameaça à vida de forma geral; 2) um indivíduo que, submetido a este contexto, busca a proteção da sua vida ou de outrem; 3) um indivíduo de status social relacionado à oferta da proteção (um mediador da proteção); 4) relações de reciprocidade baseadas na troca de objetos que transformam a proteção em um dom, uma dádiva; 5) normas e obrigações estipuladas pelo mediador que regulamentam a vida daqueles submetidos ao regime.

É na atuação de mediadores específicos que se articula uma complexa rede de proteção que gira em torno dos regimes de proteção que cada um deles veicula. No campo estudado, a figura de mediação era a da mãe de santo, do exu e do miliciano, cada um deles com o seu regime. Um “regime de proteção”, portanto, se trata de uma rede de relações na qual a proteção circula como um “dom” por meio de diferentes mediadores. Tais mediadores fazem parte de um regime de populações, um regime territorial específico, de grupos de indivíduos que dirigem, conduzem e governam pessoas impondo normas e obrigações no sentido de dar, oferecer e retribuir algo em troca da proteção de suas vidas. No contexto pesquisado identifiquei diferentes narrativas de pessoas que se articulam, criam alianças e se inserem em redes para o acesso a diferentes recursos e bens simbólicos (proteção, prestígio, poder) não disponíveis sem uma inserção institucionalizada – religião, Estado, milícia e família, por exemplo.

O mediador nesses “regimes de proteção” são aqueles que oferecem a proteção e realizam ações a fim de garanti-la mediante seu pagamento ou algo em troca. Esses regimes de proteção podem conter figuras de mediação que eventualmente se concentram em uma só por terem status sociais que se coadunam com a oferta de proteção da vida, como é o caso emblemático do exu policial que concentra a oferta de proteção como um espírito/entidade (uma figura religiosa), um policial (uma figura militar) e uma mãe, no caso, uma mãe de santo (uma figura maternal religiosa). Todas essas figuras são legitimadas socialmente por atuarem no cuidado, na preservação, na reprodução, na proteção da vida.

Essa troca de objetos pela proteção se trata de um “regime” especificamente porque é baseada em

relações de obrigações morais com normas rígidas e estipuladas pelo próprio mediador. A prática do mediador se dá por meio de um regime de regulação, normatização e disciplinarização específico por meio do qual os agentes exercem o seu poder sobre a vida de seus “clientes”. O pagamento pela proteção em um “regime de proteção” pode se dar a nível material por meio de dinheiro e objetos, mas se dá, sobretudo, a nível moral tendo em vista que a relação de troca pressupõe um vínculo de obrigações no qual aquele que oferece a proteção exige determinados comportamentos dos seus “protegidos” (clientes, visitantes, fiéis, filhos, pacientes etc.) a fim de que estes se responsabilizem pela manutenção do regime de proteção. Para que ele se reproduza é necessário que o cliente mantenha o vínculo com o mediador ofertando objetos (dinheiro, oferendas/trabalhos, doações, por exemplo) regularmente a ele. Além disso, é importante que os “clientes” de tais mediadores contribuam com ações que demonstrem a confiabilidade no regime de proteção em público, perpetuando-o, legitimando-o.

No caso do exu policial, por exemplo, é necessário que seus clientes ofereçam-lhe dinheiro, cordões de ouro, uniformes de policial, bebidas etc., com regularidade a fim de que o exu continue a protegê-los do risco de assassinatos, roubos e acidentes fatais. Além disso, os clientes devem comparecer ao terreiro frequentemente e contribuir para as festas com dinheiro (a pedido do exu, dos médiuns ou da mãe de santo) e com a sua presença, prestigiando-a e divulgando-a.

O miliciano, essa outra figura pertencente ao campo analisado, ao oferecer a proteção, pede como contrapartida o respeito às suas normas e à sua liderança no território. Por isso são eles os chamados quando ocorrem assaltos e crimes na região. Em situações de ameaça e violência perpetradas por outros grupos são eles os que defendem a sua ordem local garantindo a segurança das pessoas que lhes são fiéis. O mesmo ocorre com o líder religioso (mãe e pai de santo): ao oferecer a proteção, como contrapartida exige que seus filhos de santo e clientela lhes sejam fiéis frequentando o seu terreiro e cumprindo com suas obrigações seja na oferta de presentes, seja no cumprimento das normas estabelecidas no terreiro, como a presença pontual nas sessões religiosas ou a colaboração na organização das festas e rituais.

Imagino que o exu policial é uma figura particular da configuração social estudada por mim em minha graduação e mestrado. A partir desse contexto social pude observar uma rede mais ampla que envolvia mais grupos e outros mediadores. Sendo assim, me questiono se esse regime de proteção que liga milicianos a um “campo afro-brasileiro”, por meio da pro-

teção que veicula em ambos os campos, pode também ser visualizado de forma mais ampla no Rio de Janeiro, para além da zona oeste da cidade. A minha hipótese é a de que esses regimes de proteção podem ser encontrados também em outros territórios e populações cariocas.

Penso, ainda, que essa rede de proteção que tem sido estruturada por milicianos, agentes religiosos (mães, pais de santo, filhos de santo e seus exus) e pessoas que buscam a proteção em religiões afro-brasileiras, abarca uma rede mais extensa se considerarmos não apenas a figura do exu, do miliciano e da mãe de santo como mediadores; não apenas as religiões afro-brasileiras como elementos simbólicos por onde veicula a proteção e não apenas o contexto de violência da realidade da zona oeste da cidade. Acredito que é possível analisar outros mediadores, outros contextos sociais em meio a outras representações simbólicas com o mote semelhante da busca por proteção.

BIBLIOGRAFIA

- BIRMAN, Patrícia. **O que é umbanda**. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Pallas, 2009.
- ERIKSEN, Thomas Hylland & NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- FRY, Peter. **Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- MAGGIE, Yvone. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- MAUSS, Marcel. Os elementos da magia & Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada**. São Paulo: Edusp, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. 2. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2005. ■