

# Tem sertanejo na Umbanda de boiadeiro: inserção, ressignificação e adaptabilidade de novas entidades ao panteão umbandista

## Fernando Guerra

Graduando em  
Produção Cultural pela  
Universidade Federal  
Fluminense - UFF  
nandozangari@gmail.  
com

### Palavras-chave:

Sertão; Umbanda;  
Boiadeiro; Identidade;  
Imaginário nacional

### Keywords:

Sertão (Backwoods),  
Umbanda (Brazilian  
Religion), "boiadeiro",  
Identity, National  
Imaginarium.

**RESUMO:** Na década de 1950, o nordestino se apresenta ao sudeste como mão de obra na industrialização crescente da região. Este migrante recém-chegado e habitante das zonas marginalizadas da metrópole, utiliza-se também dos centros religiosos como meio de inclusão social. A Umbanda, na forma de religião agregadora que é, se utiliza dos mitos trazidos por estes migrantes, além de ressignificar a figura do sertanejo incluindo-a em seu imaginário, na forma da entidade do boiadeiro de umbanda.

**ABSTRACT:** During the 1950s, the migrants from the Northeastern region present themselves to the Southeast as workforce for the expanding industrialization in that area. The migrants, who had just arrived, lived in marginalized areas and the religious centers became a means of social inclusion. Umbanda, as the aggregating religion that it is, used the myths brought by these migrants and gave the sertanejo (man from the rural area of the Northeast) a new meaning, making him part of its creed as the boiadeiro de umbanda spirit.

## Abrindo os trabalhos...

A magnífica forma como Euclides da Cunha apresenta o sertanejo e sua região em *Os Sertões* (editado originalmente em 1902) me chamou a atenção algum tempo atrás. Desde então, todo um cenário novo se construiu em minha mente na medida em que fui descobrindo o quanto tudo ali era rico e fecundo. As leituras sobre o tema se intensificaram e resolvi escrever algo sobre o assunto.

Mas, por onde começar e para onde ir? Qual viés a trabalhar? A participação como monitor na disciplina Cultura Brasileira Contemporânea do Curso de Produção Cultural contribuiu para a escolha do objeto de estudo em foco.

Assim, as leituras de textos, os filmes vis-

tos e as discussões realizadas em torno da Umbanda, representaram um convite para se pensar o fenômeno do sincretismo e seu poder agregador através de suas personagens e/ou entidades espirituais, além de sugerir um caminho fecundo na aproximação com o tema do sertão. Nesse sentido, a revelação da imagem do "Boiadeiro", a primeira vista entidade menos conhecida que Zé Pelintras, Preto-velhos e Caboclos, porém, não menos simbólica no universo da Umbanda, pareceu-me um achado.

Na tentativa de realizar uma etnografia, e adquirir o saber empírico sobre os assuntos estudados, chego através de indicação de familiares na Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem. No local, encontro os questionamentos necessários para interrogar a mim

mesmo, nesta reflexão que pretendo fazer aqui sobre a Umbanda e a entidade do Boiadeiro.

Desta forma, este texto objetiva analisar a entidade do Boiadeiro como nova figura do panteão Umbandista, com atenção a ideia de imaginário desta religião.

Ressalto ainda, que não tem este texto a intenção de estabelecer padrões ou tomar certas suposições como verdades únicas e absolutas. Se há algo que aprendi nesta pesquisa, foi que, nada na Umbanda pode ser considerado como saber hegemônico. Sendo assim, tem este texto a finalidade de apresentar resultados preliminares e reflexivos, para que em um futuro próximo, possa ocorrer uma pesquisa ainda mais aprofundada sobre o tema.

## Religião do Brasil

Na forma genérica e universal, empregada na bibliografia doutrinária Umbandista, diz-se que a fundação da Umbanda é datada de 1908, e sua história só se inicia quando o então médium Kardecista Zélio de Moraes recebe, em um centro de mesa branca de Niterói, a entidade do Caboclo Sete Encruzilhadas, dando-lhe uma missão: Abrir sete tendas de Umbanda. A partir disto, a Umbanda se propaga e passa a angariar fiéis por todo o Rio de Janeiro.

De certo que a Umbanda é uma religião relativamente nova, mas não se pode dar todos os créditos de fundação ou criação dessa religião a um médium ou apenas a um caboclo. Renato Ortiz (1986, p. 136) cita, por exemplo, que na mesma época em que se relata a criação da Umbanda em Niterói por Zélio de Moraes, há também relatos da Umbanda de Benjamim de Oliveira no Rio de Janeiro e a de Otacílio Charão em Porto Alegre.

Talvez este "mito fundador" ligado a Zélio de Moraes tenha servido como idealização para estabelecer uma doutrina, uma regra, ou até mesmo datar o nascimento da religião. De todo modo, é neste momento onde podemos observar a passagem da Macumba para Umbanda.

A dita Macumba Carioca é iniciada por escravos de origem Bantu<sup>1</sup>, os quais praticavam o culto a seus antepassados, sejam familiares ou grandes líderes já falecidos. Por outro lado, o Candomblé Baiano é iniciado por escravos de origem Sudanesa (Jeje-Nagô), os quais praticavam o culto as divindades da Natureza, ou seja, aos Orixás. Estes, que por sua vez nunca viveram na terra, ou neste plano espiritual que nos cabe (LUZ, 1972).

O termo "Umbanda" sim pode ter aparecido pela primeira vez, na cidade do Rio de Janeiro, por volta de década de 1920. Porém, suas origens estão ligadas a doutrinas muito mais antigas e das quais sem elas, a Umbanda não se tornaria o que é hoje.

É na Umbanda onde estão inseridos os tipos representativos de certo Brasil: O Negro, inserido na forma da entidade do Preto-Velho; O índio, que se apresenta na forma do Caboclo e até as figuras mais recentes com as quais estamos acostumados a conviver aparecem nas giras dos terreiros, são elas: Os Baianos, Marinheiros, Ciganos, dentre outros que sofrem o processo de ressignificação tão comum dentro da cultura Umbandista.

A Umbanda em sua cosmologia trabalha principalmente com duas linhas, que se abrem feito um leque. De um lado, temos a da direita - espíritos da luz e, de outro, a da esquerda - espíritos das trevas.

Estas linhas, por sua vez, dividem-se em sete Legiões; estas legiões se dividem em sete Falanges, que se dividem em mais sete subfalanges e assim por diante.

Há também, segundo Lísias Negrão (1996, p. 339), uma linha mista ou intermediária, composta por novas entidades que, por sua vez, trabalham tanto na direita quanto na esquerda. É exatamente nesta linha onde se encontra o Boiadeiro de Umbanda, junto a entidades como baianos, marinheiros e rendeiras.

Como dito anteriormente, nada é regra na Umbanda, nem mesmo as linhas com as quais ela se organiza. Cada terreiro, tenda, centro, ou seja qual for a nomenclatura estabelecida, segue sua própria estrutura de linhas.

Na tenta espírita visitada, por exemplo, as sete linhas escolhidas são as seguintes:

<sup>1</sup> Os Bantus englobam as populações oriundas das regiões localizadas no atual Congo, Angola e Moçambique. São angolas, caçanjes e bengalas, entre outros. Desse grupo, calcula-se que tenha vindo o maior número de escravos. Foi também quem maior influência exerceu sobre a cultura brasileira. (SILVA, 2005, p. 28)

- 1 – Linha de Oxalá e dos Ibejis
- 2 – Linha do Oriente (Povo do Oriente e Médicos do espaço)
- 3 – Linha das Santas Mães (Iemanjá, Oxum e Nanã)
- 4 – Linha de Xangô e Iansã
- 5 – Linha de Ogum
- 6 – Linha Oxóssi e dos Caboclos
- 7 – Linha das Almas (Preto-velhos)

Se analisarmos com cuidado a imagem do altar (Fig. 1), veremos que este, segue de forma idêntica a hierarquia de linhas da tenda. Estas linhas foram organizadas seguindo a ideia de que estejam inseridas nestas, as entidades com que se trabalha no terreiro, como cita Pai Joaquim: “Nós aqui trabalhamos com estas entidades, por isto elas foram escolhidas para estarem aí. Outras casas trabalham com outras entidades e fazem a linha da forma que elas querem”.

A tenta espírita pesquisada se encontra no bairro de Sepetiba, região oeste do município do Rio de Janeiro. Banhado pela Baía de mesmo nome faz divisa com os bairros de Santa Cruz e Guaratiba (Fig., 2). Sepetiba viveu seu

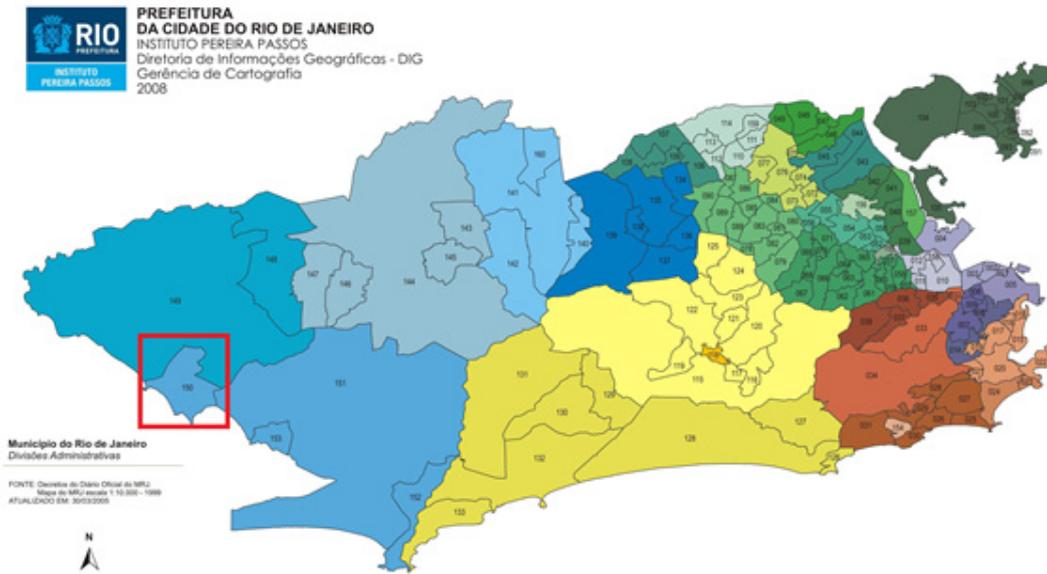
tempo de glória quando a família real frequentava o local nas férias de verão. Com a implementação da “Companhia Ferro Carril” em 1884, o estabelecimento de famílias na região começou vagarosamente a aumentar, compondo-se no início, apenas por famílias de pescadores. Com a chegada da luz elétrica na região nos anos 1940, a praia de Sepetiba passa a ser pioneira em atrativos turísticos por possuir uma extensa faixa de areia e água límpida. Já na década de 70, inúmeros loteamentos são cercados, lotes invadidos e a ocupação desordenada começa a mudar a imagem do local. O impulso para o aumento do contingente populacional de Sepetiba acompanha o crescimento da região metropolitana do Rio de Janeiro e a facilidade com que se encontravam loteamentos desabitados naquela região.

A partir dos anos 80 até os tempos atuais, Sepetiba recebeu em sua maioria, migrantes nordestinos, impulsionados pela proximidade com a Barra da Tijuca, área em franca expansão imobiliária, que deste modo, escoou a mão de obra dos moradores de Sepetiba, com empregos subalternos.

Figura 1: Altar da Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem



Figura 2: Mapa do Município do Rio de Janeiro



Fonte: Site da Prefeitura do Rio de Janeiro

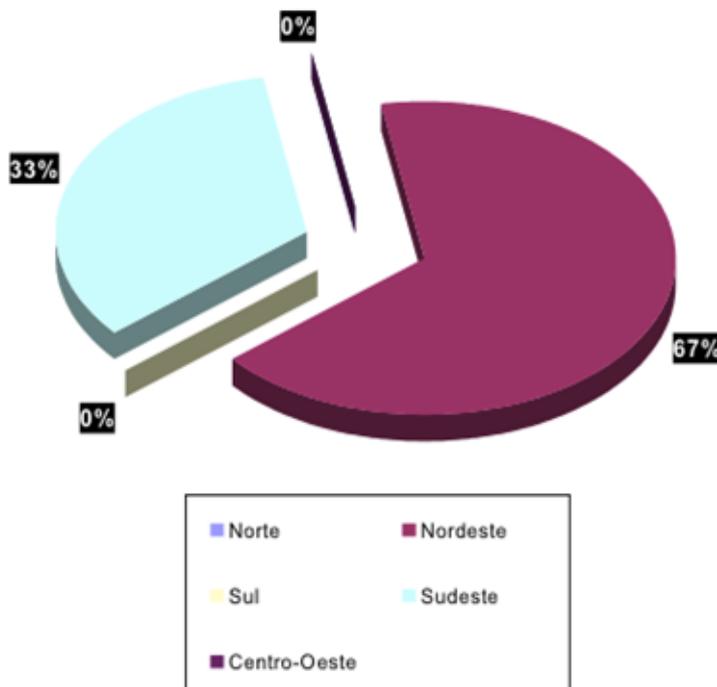
"Quanto ao nível sócio-econômico e cultural, a comunidade pode ser classificada como de baixa renda; baixo nível de escolaridade; boa inserção no mercado de trabalho com predominância de atividades de pedreiros, criador de animais, pescador, mecânico, faxineiro,

vigilantes, ou seja, serviços auxiliares." (CARMO, 2004, p. 46).

O gráfico abaixo demonstra este fluxo migratório para a região de Sepetiba:

Foi na antiga casa de veraneio da família, que a tenda espírita começou os seus traba-

Figura 3: Gráfico de imigração para Sepetiba

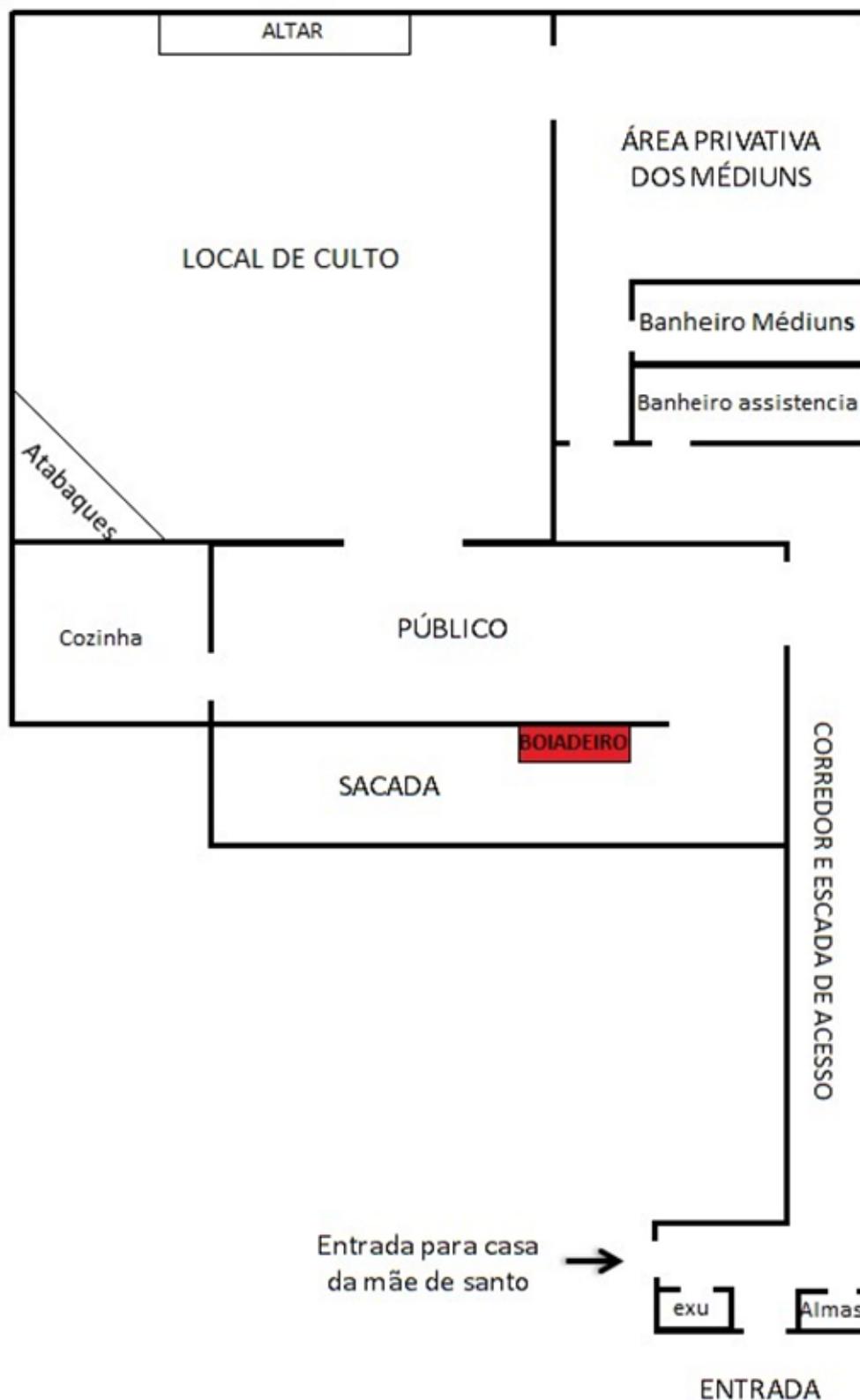


Fonte: CARMO, 2004.

lhos. No início, tudo acontecia em um pequeno quarto, sem atabaques ou altar e a entrada era feita pela varanda da casa. Com o aumento do número de consultas, a mãe de santo recebeu uma ordem da Cabocla Jurema, para que abrisse uma tenda espírita.

*"Essa casa começou a funcionar porque a Cabocla Jurema queria ter uma casa. A casa é dela, ela que é a chefe do terreiro."* (Pai Joaquim)

Figura 4: Planta da Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem



Montado fisicamente o terreiro, com todos os símbolos necessários para seu funcionamento devidamente alocados, a Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem, começa suas sessões de culto às entidades da Umbanda, nos primeiros anos da década de 90.

Foi justamente dentro de um contexto familiar que surgiram os primeiros médiuns do terreiro. Como Ogã<sup>2</sup>, temos o irmão mais novo da mãe de santo, já como Ogãs Alabês<sup>3</sup>, temos o marido e o filho único da mãe de santo. A mãe pequena<sup>4</sup> veio a ser uma amiga de longa data da mãe de santo. Assim por diante, maridos e esposas, filhos, amigos íntimos, consulentes dos mais antigos e fiéis, foram compondo o grupo de médiuns, que permanece praticamente igual, mesmo depois destes quase 25 anos de funcionamento da tenda.

Os cultos na tenda acontecem quinzenalmente sempre aos sábados, tendo seu início impreterivelmente às dezoito horas e encerramento normalmente as vinte e uma horas. Estas três horas de culto, se dividem em duas partes. A primeira, sem exceção, é destinada sempre a entidade dos Caboclos. Num segundo momento, toca-se e canta-se para outras entidades da Umbanda.

O culto tem seu início com os médiuns ajoelhados no chão do terreiro fazendo orações em voz alta e em conjunto. Aos poucos, de forma gradual, as rezas se transformam em cânticos e por fim, de forma ponderada, os atabaques entram para acompanhar as vozes.

Terminada a abertura da gira<sup>5</sup> chega a hora da descida dos caboclos. Esta parte poderia ser considerada como a principal do culto na tenda espírita pesquisada. Primeiramente, a mãe de santo se dirige ao centro do terreiro, posiciona-se de frente para o altar e canta-se o ponto da Cabocla Jurema, que é a chefe daquela tenda. Após, seguindo a hierarquia do terreiro, cada médium é chamado à frente do altar e canta-se o ponto do seu Caboclo ou Cabocla.

Na Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem, assim como na maioria dos terreiros de Umbanda, cultua-se principalmente os caboclos. São estas as entidades principais do lugar e que estão presentes em todas as ses-

sões. São eles responsáveis pelos passes<sup>6</sup>, curas, conversas e etc., junto ao público que procura a tenda para se consultar.

Ao término da dita gira de Caboclos, o ritual pode seguir inúmeros caminhos. Ele nunca se encerra, mas as entidades cultuadas mudam. Neste momento, podem-se receber no terreiro: Exus, Preto-Velhos, Ibejis, Boiadeiros, Orixás e etc. Tudo depende da necessidade do dia.

Deste modo, não há data certa para a gira de Boiadeiro acontecer. Eles são evocados, quando precisa-se fazer uma limpeza no ambiente. Quando a carga de energia negativa é grande demais para dar prosseguimento ao culto, ou para que os médiuns do terreiro retornem em paz as suas residências.

## Tem Boiadeiro no terreiro

São os Boiadeiros entidades que remetem a uma bravura indômita, uma essência desbravadora, mas ainda sim rudimentar e perseverante. Sejam estes vaqueiros, tropeiros, caçadores e etc, remetem ao mestiço brasileiro, sendo representantes eminentes de nossa miscigenação.

Dentro do sincretismo Umbandista, esta entidade tem como missão ser refreador do baixo astral, afastar os espíritos malfazejos que por ventura possam vir a atrapalhar o bom andamento de determinada sessão no terreiro (SARACENI, 2011, p. 111).

O Boiadeiro é uma entidade relativamente nova dentro do panteão Umbandista, seja em vista de seu surgimento dentro do culto da Umbanda, seja em vista da história da personagem a qual esta entidade é equiparada aqui neste artigo - o sertanejo.

Se por um lado, Caboclos e Preto-Velhos, viveram, o primeiro, pouco tempo depois da descoberta do Brasil e o segundo no tempo da escravidão, por outro, o Boiadeiro remete já a um tempo mais moderno, tendo vivido entre nós a pouco menos de 100 anos atrás, já na republica, talvez.

A mesma assimilação se dá, quanto aos trejeitos típicos de tais entidades. Da mesma maneira que os Preto-Velhos representariam

**2** Cargo reservado aos homens "não rodantes" (que não entram em transe) e cuja função é auxiliar o pai ou a mãe de santo.

**3** Aqueles que são encarregados de tocar os atabaques

**4** Auxiliar do pai ou mãe de santo. Segunda pessoa na hierarquia do terreiro

**5** Sessão de trabalho espiritual na Umbanda.

**6** Passe na Umbanda, refere-se ao momento do culto em que o consulente se dirige ao espírito, guia para fazer uma consulta. Recebe dele uma bênção e pode fazer perguntas e pedidos. É feito um ritual de descarrego em que o "guia" purifica o consulente.

a humildade e os Cablocos certa altivez, os Boiadeiros, de maneira simples, mas com uma força e fé inexoráveis, remetem a liberdade e a determinação do homem do sertão.

Segundo Maria Helena Villas Boas Concone (2000, p. 289), dentre as qualidades encontradas nesta entidade, podemos citar a sisudez, braveza, trabalho, seriedade e severidade. Ainda segundo a mesma autora, a postura do Boiadeiro é ereta e tensa, não falam, sua fisionomia é carregada, não fumam e nem usam bebidas. Só dançam os pontos cantados, fazendo movimentos com um laço imaginário e emitindo chamado (Ê boi!).

Seus pontos cantados remetem ao lugar e a vida a ermo do sertanejo, dentre tantos, podemos citar:

*"Mas que lindo caboclo chegou  
É um lindo caboclo ligeiro  
Saravá esta linda Umbanda  
Aqui chegou o Caboclo Boiadeiro  
Ele veio do sertão  
Correndo pelas estradas  
Estalando seu chicote  
Carreando sua boiada  
Ai, ai, ai meu Deus do céu  
Ai, ai, ai Virgem Maria  
Umbanda de Boiadeiro  
Vara o raiar do dia".*

E ainda:

*"Toma lá vaqueiro,  
toma jaleco de couro.  
Toma jaleco de couro,  
oi na porteira do curral".*



Andrea

O Boiadeiro retrata assim o trejeito do sertanejo. Quando incorporado em um médium ele se caracteriza com artefatos e gesticula usando os parâmetros pré-concebidos por aqueles que o incorporam.

Como demonstrado anteriormente, o local onde a tenda espírita se estabelece, recebeu contingentes nordestinos em demasia. Deste modo, imagina-se que a grande maioria dos médiuns e consulentes, tenha contato de alguma forma com os costumes - relatados ou vividos - de seus descendentes nordestinos.

*"A identidade cultural enfatiza os aspectos de nossa pertença, que produz novos modelos de conhecimento, surgidos a partir de um somatório do que existia anteriormente nas histórias e na memória, que servem de referência para construir a identidade que consiste num aglomerar signos, referências e influências." (HALL, 2006, p. 89)*

Para que se estabeleça essa correlação e para que ela seja identificável por este descendente nordestino, é necessário que a vivência do "mundano" seja associada com

o sagrado. Esta associação se dá através da memória, das lembranças e até mesmo de situações vividas por este migrante - ou descendente - nordestino. São estes critérios que vão legitimar a ressignificação realizada pela Umbanda.

Aqui, ainda poderíamos dizer que em meio as giras de Boiadeiro, há uma reconstrução social, onde se estabelece uma relação entre o passado e o presente.

Como já citado, as giras de Boiadeiro, acontecem sempre no segundo momento da sessão. Os cambonos vão até o assentamento de Boiadeiro, e dele retiram os chapéus, chicotes, laços e qualquer outro objeto que possa ser utilizado pelos Boiadeiros que estão para descer. O toque dos atabaques muda consideravelmente, o ritmo fica bem mais acelerado e alegre, digamos. Porém, os médiuns passam a encarar o culto, com ainda maior seriedade.

Novamente o transe dos médiuns segue a hierarquia do terreiro, sendo iniciada pela mãe de santo e depois, pelos membros mais antigos da tenda. Todavia, os Boiadeiros não são saudados um a um, nem cada um tem seu ponto exclusivo cantando pelos ogans enquanto incorporam, assim como acontece com os caboclos. A ordem de descida pode continuar a mesma (a começar pelo membro mais antigo), mas em apenas um ponto cantado, todos os médiuns entram em transe sucessivamente.

O terreiro se torna mais agitado do que em qualquer sessão. Agora, com as entidades já em terra, elas são arrumadas a caráter, os chapéus são colocados, chicotes e laços são entregues. Os médiuns em transe se encontram acelerados e com rapidez andam de um lado para o outro, como se estivessem montando a cavalo. Neste momento, aquele espaço do terreiro parece não lhes ser o suficiente. Todas as entidades incorporadas, em dissonância estão bradando "Ê BOI", fazendo movimentos bruscos e ágeis, como se jogassem um laço para alguma coisa laçar ou como se chicoteassem algo, os olhos são fixos, esbugalhados, pupilas dilatadas, feição fechada, como se estivessem "brigando" com alguém.

Uma das incorporações me chamou muito a atenção. Esta, narro a seguir:

Um dos médiuns mais antigos da tenda espírita, estava em sua posição de costume, quando começou a franzir a testa e esfregar o rosto com as mãos. Como se estivesse sofrendo algum tipo de dor inclinou seu tronco em direção ao chão, até que em certo ponto, começou sacudir sua vestimenta branca, num gesto de quem parece estar retirando algum tipo de poeira de cima das roupas. Com um andar cambaleante, mas de pisadas firmes, ainda com o tronco abaixado, caminhou até o centro do terreiro e enrolou a bainha de sua calça até mais ou menos a altura dos joelhos. Em um rompante que parecia de fúria, levantou rapidamente o tronco e deu um grande grito, enquanto com sua mão direita girava um laço imaginário no ar.

Neste momento, um dos cambonos lhe entregou uma grande corda trançada de couro, a qual, esta entidade, enrolou em seu pulso, fazendo dela uma espécie de chicote. Com força e rapidez, deu início a movimentos extremamente ágeis, chicoteando o chão em sua volta, fazendo até com que médiuns não incorporados, se afastassem para não se machucar. De todo modo, sua forma de lidar com o artefato, era de uma destreza de quem o utiliza em seu dia-a-dia; o que parecia pequeno ali era o espaço. Naquele momento, a impressão que se tinha, era que o Boiadeiro incorporado, não estava naquele local de culto, mas sim, em seu ambiente natural.

Passado esta chegada da entidade, ele envolveu o chicote todo em sua mão e se dirigiu aos quatro cantos do terreiro, onde em cada um deles, fez movimentos como se estivesse jogando um laço e laçando algo. Depois de laçado, o Boiadeiro, representando dificuldade, puxou este "objeto" imaginário contra si e o abraçou sob os ombros, entortando a coluna para trás, como se o "objeto" fosse pesado e arisco. A cena remetia a ação de se laçar ou pegar um novilho pela cabeça e enforçar o mesmo contra si.

Carregando o "objeto" de costas, com pisadas firmes, e olhando para trás de quando em quando, levou-os até o centro do local de

culto, jogando-os imaginariamente no chão, em frente ao altar. Fez isso nos quatro cantos do terreiro. Com os quatro "objetos" no centro do terreiro, o Boiadeiro envolveu todos eles, como se os amarrasse com uma corda e desse um nó. Realizada esta operação, como se fizesse bastante força, puxou a corda e os "objetos" até a parte de fora do terreiro.

*"O boiadeiro são espíritos dos vaqueiros do nordeste, então o que ele faz realmente é limpeza. O boiadeiro não transporta o gado? O boiadeiro na Umbanda transporta as coisas ruins. Ele limpa, ele carrega." (Pai Joaquim)*

Os atabaques não param um minuto sequer de tocar, estavam frenéticos, o ritmo era contínuo e acelerado. A vibração parecia tomar conta de todos, os cânticos eram entoados em tons os mais elevados possíveis.

Todavia, a parte da sessão dedicada a eles parece um tanto quanto fugaz, termina rápido. Em pouco tempo, já estão os Boiadeiros de saída. Vieram apenas para fazer seu trabalho, não tem a missão de aconselhar ninguém

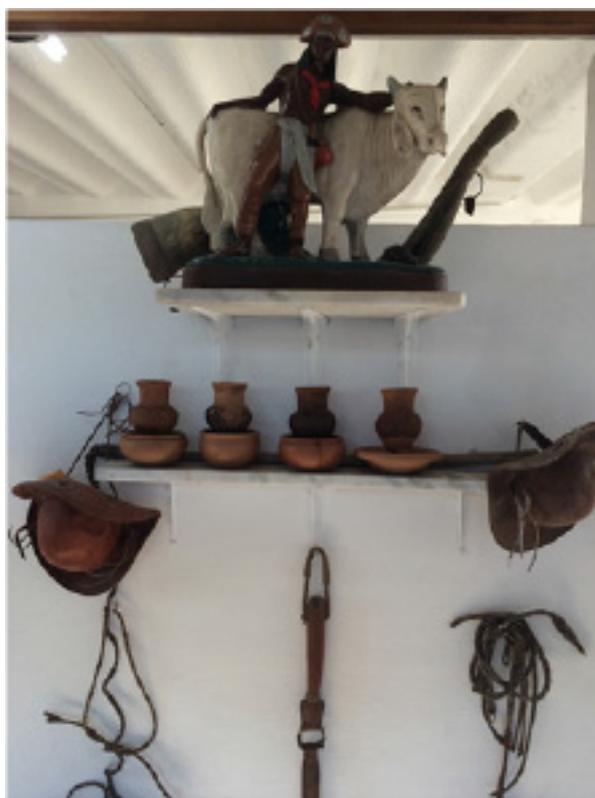
nem muito menos dar passes. Uma vez feita a limpeza do terreiro, "chicoteadas" as impurezas dos médiuns e consulentes, vão eles carregar consigo os espíritos de pouca luz, como se tocassem de volta a boiada para seu devido lugar.

Se na "hierarquia doutrinária" os boiadeiros se encontrariam numa linha dita mista, na hierarquia física do terreiro, seus artefatos não estão dentro do terreiro e nem suas imagens perto do altar. Não estão tão longe quanto o quarto de Exu, que se encontra na entrada do terreiro, e nem tão perto quanto às imagens dos caboclos. O lugar dos objetos dos boiadeiros fica em um "entremeio".

*"Porque ele é intermediário. Isso aí especifica porque ele não pertence a linha dos orixás e nem as linhas dos exus. Ele é uma entidade intermediária. Ele não é exu e ele não chega a ser um caboclo. Pode ver que ele não fica no altar. Ele é uma linha independente, separada das outras." (Pai Joaquim)*

Na Tenda Espírita Cabocla Jurema da Mata Virgem, o assentamento<sup>7</sup> de Boiadeiro (Fig., 5)

Figura 5: Assentamento de Boiadeiro



<sup>7</sup> Cargo reservado aos homens "não rodantes" (que não entram em transe) e cuja função é auxiliar o pai ou a mãe de santo.

se encontra literalmente no meio do terreiro, fica atrás da assistência (parte onde ficam os "consulentes"). No local, há fixo na parede duas prateleiras: na primeira delas encontra-se uma imagem de Boiadeiro, na segunda veem-se quatro copos de barro que, segundo informações, pertencem aos Boiadeiros dos médiuns mais antigos do terreiro. Copos estes que, a cada sessão, são cheios com as seguintes bebidas: No primeiro é colocado vinho misturado com cachaça, no próximo só vinho, o terceiro é completado com cachaça e mel, e por fim, o último, só com cachaça. Presos ao redor destas duas prateleiras, encontram-se os objetos que remetem ao Boiadeiro e que, ocasionalmente, são usados em suas sessões (chicote, berrantes, chifres, chapéu de couro nordestino, cigarro de palha, ferradura, etc.).

*"Aquilo ali são os objetos deles. Ele tem o gibão, ele tem a casaca de couro, ele tem as rédeas, tem casa que tem arreio também. Tudo isso pertence ao boiadeiro. São coisas específicas feitas de couro. é o que eles usavam." (Pai Joaquim)*

Como se vê, faz parte das "oferendas" aos Boiadeiros as bebidas alcoólicas. Mesmo que quando incorporados, esta entidade não beba nem fume as bebidas ofertadas a eles, por si só, valem para que o Boiadeiro, não faça parte da linha moralizante de direita.

As comidas ofertadas em festas e cerimônias aos Boiadeiros são, em sua maioria, pratos que remetem ao modo de vida do interior. Não só do sertão, mas de Minas Gerais, Matogrosso e etc. São a eles entregues pratos de jabá com jerimum, baião de dois, feijão de corda, carne de sol, macaxeira, feijão tropeiro, entre outros pratos tipicamente consumidos por vaqueiros e boiadeiros de qualquer região do Brasil.

*"Oferenda de boiadeiro é a comida específica de boiadeiro. O que que o boiadeiro come? Ele come farofa de charque, ele come arroz com charque. É o que o boiadeiro comia. Oferenda é isso aí. É a farinha, a farinha misturada com*

*leite. Isso tudo é comida de boiadeiro. São frutas, frutas específicas do cerrado, que é a comida que eles comiam no transporte deles, como o jatobá, pequi, são coisas que o boiadeiro come." (Pai Joaquim)*

Tais comidas, normalmente são acompanhadas de bebidas, estas que podem ser cachaça ou vinho rascante, servidos em copos de barro. Não pode faltar também o fumo de rolo e cigarros de palha.

Na Tenta Espirita Cabocla Jurema da Mata Virgem, não há um momento específico para se fazer oferenda aos Boiadeiros. Por eles não terem uma data no calendário da tenda, nem da Umbanda de um modo geral, suas oferendas são feitas anualmente junto à oferenda que os filhos de santo têm obrigação de fazer todos os anos aos seus orixás e entidades.

*"Oferenda de boiadeiro é feita geralmente quando eles pedem. Mas eu toda vez que eu faço obrigação de cabeça pra qualquer filho, eu mando ele fazer uma oferenda pra boiadeiro, isso é uma vez por ano." (Pai Joaquim)*

Seguindo o padrão de assimilação, onde, a oferenda para cada entidade deve ser despachada no local onde esta teria vivido ou reinado, - isto é, os Caboclos nas matas, os Ibejis em parques e jardins e etc. -, os locais onde as oferendas dos Boiadeiros devem ser despachadas segundo Pai Joaquim são em um descampado, ao ar livre, num pasto, em porteiças e etc.

Como foi possível notar, a indumentária e a "alimentação" do boiadeiro remetem as do sertanejo. Porém, as semelhanças vão além. O Boiadeiro e o sertanejo também têm hábitos parecidos. Creio que toda sisudez e seriedade do Boiadeiro venha da vida a ermo do sertão, sua braveza, das dificuldades enfrentadas com a boiada e as lutas sertanejas, o não falar e não dar passe do Boiadeiro de Umbanda, da distância e da solidão em que viviam os sertanejos do sertão Nordeste. (SARACENI, 2011, p. 289)

Há inúmeras possibilidades a serem apre-

sentadas aqui afim de que possamos refletir sobre o espaço do Boiadeiro dentro do culto da Umbanda. O problema a se analisar é de que forma e porque esta entidade é incluída dentro do culto da Umbanda. Qual a necessidade da religião em recebê-la? E porque ela se estabeleceu justo na Umbanda?

Como comentado anteriormente, segundo Lísias Negrão (1996, p. 339), estariam os Boiadeiros incluídos dentro de uma linha dita "mista", entre a linha moralizante (direita) e a linha do baixo astral (esquerda), isto no grande leque em que as linhagens da Umbanda se qualificam. Acho válido este argumento, mesmo que o autor não especifique se essa linha seria apenas dos Boiadeiros, ou se composta por um apanhado de todas as entidades ditas "sem linha", isto é: Boiadeiros, Baianos, Marinheiros e etc., o autor também não comenta o período de surgimento desta nova linha. Todavia, deixo esta hipótese para um momento mais fortuito, propondo esmiuçá-la com mais cuidado no futuro.

Por hora, penso que seja justo e suficiente que nos atentemos ao relato do informante Pai Joaquim, onde este afirma que: *"O Boiadeiro não é agregado a linha nenhuma. Nem dos Exus, nem dos Orixás. O Boiadeiro é independente. o Boiadeiro é ligado ao Catimbó. O Boiadeiro começou a ser cultuado no Nordeste. Ele veio pra cá, trazido por gente vinda de lá. O que acabou agregando ele na Umbanda."*

Partindo deste relato, podemos afirmar que a Umbanda mais uma vez miscigenou o seu rito. Afinal de contas, além da matriz do Candomblé (ou Macumba), do Catolicismo e do Kardecismo, agora temos uma inserção do Catimbó Nordestino.

Isto poderia ser explicado pelo fluxo migratório ocorrido na década de 50 onde segundo Adilson Mello do Carmo (2004, p. 26), a maioria dos nordestinos chegados ao Rio de Janeiro, é originado do estado da Paraíba e de Pernambuco (Fig. 6).

O catimbó é uma religião dos sertões e

agrestes nordestinos, que tem como símbolo sagrado a Jurema. Através da ingestão do chá feito com a casca desta árvore - a juremeira -, os mestres catimbozeiros entram em transe. Esta prática se propaga principalmente pela Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte e deriva em grande parte da pajelança e do uso de cachimbos para os trabalhos de cura. No catimbó, as entidades cultuadas são em sua maioria divididas em três partes: as das matas (Caboclos e Índio) os Mestres (Espíritos de catimbozeiros mortos detentores da ciência da jurema) e os Pretos-velhos (espíritos de escravos ou pais de santo).<sup>8</sup>

Tomando para análise a entidade dos Mestres, segundo Idalina Maria Freiras Lima Santiago (2008, p. 7), eles podem incorporar nos adeptos como Boiadeiros, Cangaceiros, Vaqueiros e etc. E é justamente este Boiadeiro a que ela se refere, trazido pelos migrantes adeptos do catimbó para o Rio de Janeiro, que foi absorvido na Umbanda.

*"A vida dessas pessoas é também outro diferencial, já que relembra a dos Boiadeiros que viviam de maneira simples, trabalhando de sol a sol nas fazendas levando o gado de um lado para o outro, vida reservada e simples, marcada por uma religiosidade singular, onde a religião é o centro das atenções. São pessoas resignadas com esta maneira de viver. Já carregam consigo o estigma de uma sociedade que os relegou e os abandonou a própria sorte na periferia, local por eles adotado." (VIEIRA, 2012. p. 87 )*

Neste ponto, confirmo minha suposição que intitula este artigo, quando digo que tem sertanejo na Umbanda de Boiadeiro. E ainda sim, faço valer a comparação central também aqui proposta, entre o migrante nordestino e a entidade do Boiadeiro. Visto que os dois são personagens advindos do mesmo local, com características bem semelhantes.

<sup>8</sup> Sobre catimbó ver Cascudo, 1978.

Figura 6: Fluxo Migratório para o Rio de Janeiro década 50

Unidades da Federação	Baixadas Litorâneas	Médio Paraíba	Metropolitana	Noroeste	Norte	Serrana	Centro-Sul	Costa Verde
<b>Brasil</b>	<b>14.696</b>	<b>17.154</b>	<b>252.043</b>	<b>4.649</b>	<b>10.315</b>	<b>9.562</b>	<b>3.937</b>	<b>10.768</b>
<b>Norte</b>	<b>627</b>	<b>367</b>	<b>13.002</b>	<b>54</b>	<b>519</b>	<b>245</b>	<b>27</b>	<b>304</b>
RO	45	66	956	0	0	0	0	37
AC	51	0	217	0	0	22	0	0
AM	154	121	3.301	0	20	12	0	40
RR	0	42	778	0	0	60	0	91
PA	348	79	7.170	29	440	88	0	81
AM	0	40	178	12	34	27	0	0
TO	28	19	402	13	25	36	27	56
<b>Nordeste</b>	<b>4.999</b>	<b>1.898</b>	<b>142.509</b>	<b>304</b>	<b>3.797</b>	<b>1.974</b>	<b>671</b>	<b>4.575</b>
MA	282	79	11.717	5	71	135	24	129
PI	54	123	4.970	32	55	44	19	344
CE	803	189	25.122	35	202	245	35	719
RN	339	111	8.060	0	761	108	40	239
<b>PB</b>	<b>1.025</b>	<b>390</b>	<b>41.035</b>	<b>18</b>	<b>220</b>	<b>293</b>	<b>110</b>	<b>1.054</b>
PE	833	261	19.323	26	437	444	253	1.019
AL	364	104	4.557	60	119	41	37	128
SE	167	40	3.684	5	308	109	22	117
BA	1.133	602	24.039	124	1.624	556	131	826
<b>Sudeste</b>	<b>7.151</b>	<b>13.372</b>	<b>68.761</b>	<b>4.063</b>	<b>4.983</b>	<b>5.756</b>	<b>2.837</b>	<b>4.756</b>
MG	3.488	5.974	27.322	2.589	1.460	3.844	2.225	1.423
ES	1.604	614	11.453	1.089	1.865	514	69	1.042
SP	2.059	6.785	29.986	385	1.658	1.398	543	2.291
<b>Sul</b>	<b>574</b>	<b>830</b>	<b>13.137</b>	<b>86</b>	<b>436</b>	<b>982</b>	<b>268</b>	<b>606</b>
PR	180	246	4.375	54	211	391	172	164
SC	158	125	2.601	26	75	238	35	113
RS	236	458	6.161	6	150	353	61	328
<b>Centro-Oeste</b>	<b>997</b>	<b>529</b>	<b>12.266</b>	<b>93</b>	<b>470</b>	<b>524</b>	<b>93</b>	<b>309</b>
MS	145	139	2.734	9	43	69	8	102
MT	119	46	1.320	41	170	43	52	101
GO	213	112	2.026	15	96	188	15	45
DF	520	232	6.186	29	162	224	18	6

Fonte: IBGE

## O novo simbólico

As entidades da Umbanda se caracterizam como possuidores de hábitos de comportamento, estereotipados geograficamente e temporalmente. Constituídas de um coletivo social representam assim, as experiências do homem comum. Está inserido em sua construção o amálgama da sociedade brasileira e por tabela também a do médium e a do consulente. Sentimentos e aspirações mundanas e espirituais se misturam e se completam.

*"Cabe ressaltar que as religiões, ainda que sejam sistemas de práticas simbólicas e de crenças relativas ao mundo invisível dos seres sobrenaturais, não se constituem senão como forma de expressão profundamente relacionadas a experiência social dos grupos que as praticam. Assim, a história das religiões afrobrasileiras inclui, necessariamente, o contexto das relações sociais, políticas e econômicas estabelecidas entre os seus principais grupos formadores."* (SILVA, 2005, p. 15)

É esta identificação que os adeptos têm

com os guias espirituais ali presentes um dos diferenciais que favorecem a proliferação da religião. As entidades da Umbanda viveram entre nós, foram gente como a gente, não são deuses distantes e impalpáveis (SARACENI, 2011, p. 290). Como a Umbanda é uma religião que caminha lado a lado com as transformações históricas do país, seja política ou social, há, de tempo em tempo, digamos, a criação de novos mitos, com o intuito de ocupar o lugar de mitos que acabam com o tempo se moralizando. Quanto mais a entidade conseguir se comunicar e até se assemelhar com o consulente, de uma forma que a linguagem praticada seja fácil de se entender, melhor será a forma de expressão dos anseios e maior validade terá o culto para o consulente.

*"A Umbanda não conta com preceitos rituais e doutrinários que sejam capazes de controlar o grau de liberdade de expressão do indivíduo, expressões individualizadas. Esta forma de expressar da umbanda conta com um inesgotável universo de entidades que podem manifestar-se num transe ritual." (PRANDI, 1991, p. 88)*

Se na década de 1920 a Umbanda com as entidades dos Caboclos e Preto-Velhos foi um dos meios de inserção do mestiço, descendente do índio e do negro, a sociedade urbana de classes, o Boiadeiro mais a frente, nas décadas de 1940 e 1950, serviu novamente com este mecanismo agregador do nordestino que vinha agora migrando para o Sudeste.

Adam Kuper em seu livro *"Cultura: a visão dos antropólogos"* (2002, p. 228) cita o conceito de mitopraxis de Marshall Sahlins dizendo que este seria a recriação de mitos em circunstâncias contemporâneas, e ainda, afirmando que ela vinha particularmente fácil para pessoas em sociedades como as da Polinésia onde os personagens da mitologia estavam ligados genealógicamente aos vivos.

De certo que não estamos na Polinésia, mas o exemplo nos é válido; uma vez que na Umbanda, as entidades cultuadas estão também ligadas de forma genealógica - aqui em um sentido de origem e não descendência - as

práticas e hábitos dos médiuns que as cultuam.

Segundo Nestor Garcia Canclini (2013) hibridismo trata de *"processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas"*. Pensando desta forma, poderíamos afirmar que a língua é híbrida, a culinária, a raça, enfim, ao que parece vivemos em um país híbrido por excelência. E quem melhor representaria este hibridismo no campo religioso? Talvez a Umbanda cumpra bem este papel, uma vez que se utilize de inúmeras fatias de outros credos religiosos, para formar uma estrutura própria.

A Umbanda é ainda uma religião de classes populares, está ela integrada intimamente a cultura popular de uma forma geral, e é exatamente esta cultura popular, em toda sua plasticidade, pluralidade e mutabilidade que atesta o hibridismo contido na Umbanda.

Exemplarmente a Umbanda consegue estabelecer a sobrevivência de culturas tradicionais (ou populares) e da cultura de elite (ou erudita), ela joga dos dois lados e interage entre o erudito e o popular, entre a herança e o novo.

Se por um lado o Candomblé nos dias atuais luta por uma africanização, se desvinculando do sincretismo católico, recuperando elementos perdidos (PRANDI, 1991, p. 119) a Umbanda em outro extremo a cada dia mais, deixa-se permear por novos ritos e práticas, é ela quem acompanha este fluxo da pós-modernidade onde, como afirma Stuart Hall (2006, p. 46), a identidade cultural é múltipla, inacabada e fragmentada.

A Umbanda é atenta a movimentos sociais e seus personagens são figuras destes movimentos. Desta forma, o Boiadeiro trazido pelo migrante nordestino remeteria a sua realidade natal. Com tais migrantes, vêm suas heranças de vida. Tais heranças ou mitos<sup>9</sup> familiares são meios de valioso poder na criação de práticas e pensamentos do imaginário social (LAPASSADE, 1972, p. 51). Desta forma, se a Umbanda servia de local de introdução do nordestino a cidade grande, nada mais plausí-

<sup>9</sup> "Nos mitos, importante é o seu modo de combinação e permutação, e não a sua eventual significação, assim renunciando o ulterior primórdio do significante -, propiciaria a progressão do imaginário para o simbólico, a organização do imaginário em mito". (AUGRASS, 2009, p. 214)

vel do que seus mitos familiares passarem a agregar o imaginário social da religião.

Nossa própria tradição cultural, enquanto nação é mutável e adaptável, houve sempre uma abertura a novas influências, sejam regionais ou nacionais, cultura negra, cultura indígena, cultura europeia. Nada mais justo do que uma religião que nasce neste contexto carregue as marcas da nação que a origina. Desta forma, os dogmas deste culto buscam assimilação e sentido junto a preceitos da população que o frequenta e o legitima.

A Umbanda segue as necessidades do espaço geográfico e social onde o terreiro ou tenda esteja inserido. São os preceitos do pai ou mãe de santo que vão estabelecer a doutrina do culto. Não há uma repetição de rituais, os ritos e as práticas não são padronizados e mudam de terreiro para terreiro. A análise deve-se levar em conta a doutrina de uma tenda em específico, pois tem ela uma memória e uma tradição própria que dialoga com a realidade de seus adeptos.

*"Na falta de espaço para a mata sagrada, vê-se ali um tronco colocado verticalmente sobre o chão de cimento representando a árvore sagrada (...). É significativo que, na impossibilidade de ter uma árvore à qual se pudesse associar a suas folhas, galhos, tronco, e raízes o crescimento da vida do terreiro, esse simbolismo continue presente (metonimicamente) apenas em um tronco (sem folhas ou raízes), colocado sobre o chão de cimento (infértil, portanto)." (SILVA, 2008, p. 99).*

Desta maneira, há influência não só social, mas também geográfica e temporal. Uma tenda localizada em um meio mais urbano, rodeado de residências poderá ter seu culto encerrado as vinte e duas horas, por conta do som dos atabaques, seu espaço físico em muito não será o ideal, e como citado no trecho acima, suas práticas terão que ser adaptadas ao meio onde está inserida.

Em alguns terreiros de candomblé, por exemplo, há o **espaço dentro do meio urbano**, onde acontecem consultas com o baba-

lorixá, jogo de búzios e alguns trabalhos de porte menor; e existe a chamada "roça", onde normalmente se encontra o barracão e onde acontecem os cultos. Este barracão, via de regra, fica localizado em um lugar mais afastado, uma vez que os cultos podem durar uma noite inteira.

Na Umbanda, todavia, o espaço de culto normalmente nasce no mesmo lugar onde o pai ou mãe de santo moram - como aconteceu com a tenda pesquisada - e continua a crescer naquele mesmo espaço, **na forma de um imóvel** construído ao lado, no terraço, ou se não quando, continua a acontecer dentro mesmo da casa dos responsáveis pelo culto.

*"Eu mesma frequentava um terreiro, onde a gira acontecia dentro do quarto da mãe de santo! E ela morava num prédio, hein? O altar ficava lá montadinho o tempo todo, mas em dia de toque, ela desmontava a cama, tirava os móveis, punha os atabaques e as pessoas iam chegando, lotavam a casa. Tinha vez que o quarto não dava. Os passes eram feitos na sala, na cozinha e em tudo quanto é lugar da casa." (E. entrevistada)*

A Tenda Espirita Cabocla Jurema da Mata Virgem, também teve seu culto modificado, por conta do espaço onde se insere. Sendo Sepetiba um bairro de difícil acesso, por conta do transporte para o local ser escasso, os médiuns que não eram vizinhos a tenda, muitas vezes só chegavam em suas casas pela manhã, tendo que esperar por horas condução isto quando não tinham que dormir no terreiro.

Por conta destas adversidades, a mãe de santo resolveu que a gira não seria mais encerrada. Desta forma, o terreiro continua "aberto" - espiritualmente - em todas as sessões. Isto reduziu o tempo do culto em uma hora e meia, visto que não são mais entoados os cânticos e rezas e não há mais o rito de encerramento. Os médiuns, sem uma estrutura dentro ritual, mas seguindo uma ordem pré-concebida - onde os que moram mais longe, tem o direito de se retirar antes dos que mo-

ram perto -, saudam os orixás do altar e os atabaques e vão embora. Muitas vezes, isto acontece com o culto acontecendo e com muitas entidades ainda incorporadas e dando passe. Uma vez presenciei a mãe de santo mandando certo Exu incorporado que estava conversando com um consulente, subir - desincorporar – logo, pois o cavalo dele morava longe e precisava ir embora.

Me parece ficar claro desta forma, em como a Umbanda é permeável as necessidades do local onde está inserida, do tempo em que se ocorre a gira e dos médiuns que ela frequentam.

### Considerações finais

Vimos aqui, que uma das lógicas Umbandistas parte de um princípio de sacralizar o humano marginalizado das estruturas histórico-sociais. Desta forma, ela se estabelece como religião marginal, promovendo novos arquétipos, porém com uma doutrina ainda sim pensada junto aos padrões de uma sociedade de classe média.

Ela é adaptável a realidades, e a cada tempo, tem seu culto modificado para atender inúmeras necessidades sociais de seus adeptos. Nas décadas de 1940 e 1950 como dito, integrou o migrante rural ao meio urbano, não propriamente a cidade, mas a um novo campo de relações sociais, atuando como substituta a outras relações, tais como a de parentesco. (FRY, 1982, p. 28)

As figuras resgatadas pela Umbanda representam movimentos sociais significativos da história Brasileira. Configurando assim, certa releitura destes movimentos, as quais requalificam e remontam um imaginário social. Criando um certo tipo de sincretismo brasileiro, aonde os arquétipos de determinadas regiões e tempo são transformados em uma espécie de "Deuses", sendo necessário a eles cultuar, consultar e fazer oferendas.

*"A Umbanda, como religião que se quer brasileira, nacional, patrocinou no plano mítico a integração de todas as categorias sociais, principalmente as*

*marginalizadas, através de uma nova síntese onde os valores dominantes da religiosidade de classe média (católicos e posteriormente kardecistas) se abriram às formas populares afro-brasileiras, depurando-as em nome de uma mediação que, no plano do cosmo religioso, representou a convivência das três raças brasileiras." (SILVA, 2005, p. 132)*

A cada mito que se perder, possivelmente outro virá para substituí-lo, a cada novo movimento da sociedade, novos sincretismos poderão surgir. A Umbanda acompanha a sociedade e sabe muito bem como se adaptar as suas mudanças. É uma religião que, sem dúvidas, sabe se reinventar e com isso agregar mais conteúdo ao culto, adquirindo assim, a cada dia, mais fiéis.

*"Não se trata de ruptura entre religião e secularizada ou entre magia e racionalidade, mas de uma continuidade possível, pelo diálogo entre práticas, valores e significados distoantes, conflitos ou convergentes, que caracteriza a vida multidimensional da cidade" (Idem 2008, p. 122)*

Como sugere Clifford Geertz (2008, p. 11), é necessário se pensar a religião como um sistema cultural. Ou seja, para se entender a religião deve-se entender simultaneamente a cultura, incluindo-a até como a própria cultura. E é justamente inserida na cultura e estando dentro do mercado de bens simbólicos que a Umbanda ganha notoriedade. Como dito, há nela, tipos nacionais facilmente identificáveis que se modificam de tendas de tendas, todavia, mesmo essa heterogeneidade, há ao mesmo tempo homogeneidade, quando se identifica um continuum religioso<sup>10</sup>, que une a Umbanda como uma religião nacional. Há sempre um ser sobrenatural, que irá trazer um consenso de igualdade ao culto de Umbanda que se pratica do Sul ao Norte do Brasil.

Nesta busca social, ela agrega as práticas que surgirem, foi assim com o Boiadeiro trazido pelo migrante adepto do Catimbó

<sup>10</sup> Sobre Continnum religioso ver Camargo, 1961.

nordestino. Neste mundo globalizado, cabe justamente ao adepto da religião legitimar o

seu culto, através do processo de identificação que ele mesmo vivenciará.



Josi Tainá

## Referências Bibliográficas

- ANASTASIA, Carla Maria Junho. (1983), A sedição de 1736: estudos do comparativo entre a zona marginal do sertão agro-pastoril do São Francisco. Belo Horizonte. Dissertação de Mestrado, DCP/UFMG.
- ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. (2010), Reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro, Pallas.
- AUGRASS, Monique. (2009), Imaginário da magia: magia do imaginário. São Paulo, Edusp.
- BIRMAN, Patrícia. (1985), O que é umbanda. São Paulo, Brasiliense.
- BROWN, Diana. (1985), Umbanda e política. Rio de Janeiro, Marco Zero.
- CAMARGO, Cândido Procópio. (1961), Kardecismo e Umbanda. Uma Interpretação Sociológica. São Paulo, Livraria Pioneira Editora.
- CANCLINI, Néstor García. (2013), Culturas Híbridas. São Paulo, EDUSP.
- CARMO, Adilson Mello do. (2004), A migração nordestina e a construção da comunidade do rio piraquê em pedra de guaratiba. Dissertação de Mestrado. Universidade Cândido Mendes.
- CONCONE, Maria Helena Villas Bôas. (2000), "Caboclos e pretos-velhos da umbanda", In: PRANDI, Reginaldo (org.), Encantaria Brasileira. Rio de Janeiro, Pallas.
- DOUGLAS, Mary. (1976), Pureza e Perigo. São Paulo, Perspectiva.
- FERRETI, Sérgio F. (2014), Sincretismo e hibridismo na cultura popular. Revista Pós Ciências Sociais. v.11, n.21:15-34.
- FRY, Peter. (1982), Para inglês ver: Identidade e política na cultura Brasileira. Rio de Janeiro, Zahar Ed.
- GEERTZ, Clifford. (2008), A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Ed. LTC.
- HALL, Stuart. (2006), A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro, DP&A.
- KUPER, Adam. (2002), Cultura: A visão dos Antropólogos. Bauru, Edusc.
- LENHARO, Alcir. (1986), Sacralização da política. Campinas, Papyrus.
- LUZ, M.A. & LAPASSADE, G. (1972), O segredo da Macumba. Rio de Janeiro, Ed Paz e Terra.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. (1986), Umbanda. São Paulo, Ática.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. (1996), Entre a cruz e a encruzilhada. São Paulo, Edusp.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. (2008), Cultura é patrimônio: Um guia. Rio de Janeiro, FGV.
- OLIVEN, Ruben George. (1992), A parte do todo: diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis, Vozes.
- ORTIZ, Renato. (1999), A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo, Brasiliense.
- PRANDI, Reginaldo. (2001), Encantaria brasileira. Rio de Janeiro, Pallas.
- \_\_\_\_\_. (1991) Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo, Hucitec/Edusp.
- \_\_\_\_\_. (2001) Mitologia dos Orixás. São Paulo, Companhia das Letras.
- RIBEIRO, Darcy. (1995), O Povo Brasileiro: A formação e o sentido de Brasil. São Paulo, Companhia das Letras.
- SANTIAGO, Idalina Maria Freitas Lima. (2008), "A Jurema sagrada da paraíba". Qualit@s Revista Eletrônica V7.n.1.
- SARACENI, Rubens. (2011), Os arquétipos da Umbanda: As hierarquias espirituais dos Orixás. São Paulo, Madras.
- SCHWARCZ, Lília. (1995), "Complexo de Zé Carioca: notas sobre uma identidade mestiça e malandra". Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 29, ano 10.
- SERPA, Oderp. (2001) "No caminho de aruanda: A umbanda candanga revisitada". Revista Afro-Ásia, n. 25: 215-256.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. (2008), "As esquinas sagradas: O candomblé e o uso religioso da cidade", in MAGNANI, José Guilherme & TORRES, L. L. (orgs.). Na Metrópole: Textos de Antropologia Urbana. São Paulo, Edusp/Fapesp.
- \_\_\_\_\_. (2005), Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira. São Paulo, Selo Negro.
- TURNER, Victor. (2005), Floresta dos símbolos: aspectos do ritual Ndembu. Niterói, EdUFF.
- VASCONCELOS, Salomão de. (1944), Bandeirismo. Belo Horizonte, Biblioteca Mineira de Cultura.
- VIEIRA, Shirlene dos Passos. (2012), Memória de Boiadeiro: A religiosidade no Centro de Umbanda Tupinambá. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/PUC-SP.

Recebido em: 4 de abril de 2013.

Aprovado em: 07 de junho de 2015.