

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**TEOLOGIA E TRADIÇÃO NO CONTEXTO DAS RELIGIÕES DE UMBANDA:
UMA ANÁLISE DO CONFLITO ENTRE CULTURA ACADÊMICA E
POPULAR**

Por

JÚLIO CÉSAR PASQUALINOTO RODRIGUES

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2016

JÚLIO CÉSAR PASQUALINOTO RODRIGUES

TEOLOGIA E TRADIÇÃO NO CONTEXTO DAS RELIGIÕES DE UMBANDA:

Uma análise do conflito entre cultura acadêmica e popular

Dissertação apresentada como exigência Parcial ao programa de pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Cláudio de Oliveira Ribeiro, para a Obtenção do título de Mestre.

São Bernardo do Campo

2016

FICHA CATALOGRÁFICA

R618t Rodrigues, Júlio César Pasqualinoto
Teologia e tradição no contexto das religiões de umbanda : uma análise do conflito entre cultura acadêmica e popular / Julio César Pasqualinoto Rodrigues -- São Bernardo do Campo, 2016.
124fl.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Escola de Comunicação, Educação e Humanidades Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião São Bernardo do Campo.

Bibliografia

Orientação de: Cláudio de Oliveira Ribeiro

1. Umbanda 2. Religião afro brasileira I. Título

CDD 299.672

A dissertação de mestrado sob o título: “*Teologia e tradição no contexto das religiões de Umbanda: uma análise do conflito entre cultura acadêmica e popular*”, elaborada por Júlio César Pasqualinato Rodrigues, foi apresentada em 23 de agosto de 2016, perante banca examinadora composta por Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira (Titular/UMESP) e João Luiz Carneiro (Titular/FTU).

Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro

Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Helmut Renders

Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião.

Área de Concentração: Linguagens da Religião.

Linha de Pesquisa: Teologias da Religião e Cultura.

“A evolução é a lei da vida, o número a lei do universo, a unidade a lei de Deus”

Pitágoras

Dedico esse trabalho ao meu falecido pai: Sebastião Rodrigues, que vive em memória, a minha mãe, esposa, filha e irmão; e ao amigo de sempre seu Zé.

AGRADECIMENTOS

Cristina – Pelo apoio e companheirismo nestes longos dois anos de pesquisa.

Maria – Por confiar e sempre estar ao meu lado em minhas decisões.

Jones – Por toda ajuda que me ofereceu e continua a me oferecer.

Rita – Pela amizade e pela revisão do trabalho.

CAPES – Pelo financiamento da pesquisa, possibilitando a realização desse trabalho.

Ao professor Cláudio de Oliveira Ribeiro – pelo comprometimento, acolhimento e orientação inestimável para o desenvolvimento da pesquisa.

Aos professores Paulo Augusto de Souza Nogueira e Helmut Renders, pelas aulas e aconselhamento de qualificação, que me ajudou em muito o resultado final da minha pesquisa.

Aos demais professores, bem como a Coordenação e a Regiane do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UMESP, pela seriedade e competência.

Por fim, a todo irmão da comunidade espiritual Nova Corrente, pelo apoio e amizade em especial à Victor Hugo Gonzales, Camila Araujo, Thiago Emilio Menezes Santos e Priscila Vieira.

RODRIGUES, Júlio César. *Teologia e tradição no contexto das religiões de Umbanda: uma análise do conflito entre a cultura acadêmica e popular*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2016. Dissertação de mestrado, 123f.

RESUMO

A religião de Umbanda ocupa grande espaço na vida e no imaginário religioso brasileiro, e adota as lendas, mitos e folclore da cultura popular brasileira. Desprovida de texto sagrado, a Umbanda rejeita a ideia do entendimento de uma literatura sagrada como pressuposto para uma ligação com o divino, sendo mais preocupada com a experiência religiosa e do sagrado, como ponte entre a dimensão humana e divina. Embora de comum acordo sobre a importância da prática na religião de Umbanda, existe um forte debate teológico na questão do valor principal para as práticas e vida religiosa do filho de santo. De um lado, temos a Doutrina Esotérica que aposta na produção textual e teórica e, de outro, temos a Umbanda de popular, que aposta na experiência pessoal do filho de santo com a tradição oral e as práticas religiosas. De sua fundação até a presente data, a Umbanda Esotérica tem apostado na formação acadêmica como base principal para a instrumentalização do filho de santo para a prática no terreiro, assim como publicação de textos, livros, artigos, oferecimento de cursos e a criação da primeira instituição especializada de ensino, a Faculdade de Teologia Umbandista. Se por um lado, para alguns, isso possa parecer uma abertura para a modernização e melhor aceitação das práticas de origem africanas, para outros, representa uma limitação na prática e na experiência do filho de santo devido à racionalidade do espaço acadêmico. Desse modo, pretendo investigar esse conflito no discurso e nas suas especificidades, estudando literatura especializada e orgânica, tendo como eixo de investigação a seguinte questão: O que é mais importante para as práticas religiosas em Umbanda, a formação prática ou a acadêmica?

Palavras chave: umbandas, religiões afro brasileiras, mediunidade, umbandização e carnavalização.

RODRIGUES, Júlio César. *Theology and tradition in the context of Umbanda religions: an analysis of the conflict between academic and popular culture*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2016.

ABSTRACT

Umbanda religion occupies a large space in life and in the Brazilian religious imagery, and adopts the legends, myths and folklore of Brazilian popular culture. Devoid of sacred text, Umbanda rejects the idea of understanding of a sacred literature as a prerequisite for a connection with the divine, being more concerned with religious and sacred experience as a bridge between the human and divine dimension. Although in agreement on the importance of practice in the Umbanda religion, there is a strong theological debate on the question of the principal amount to the practices and religious life of the saint's son. On the one hand, we have the esoteric doctrine that focus on textual and theoretical production and on the other, we have the popular Umbanda, which focuses on personal experience saint's son with the oral tradition and religious practices. From its founding to the present, Umbanda Esoteric has focused on academic education as the main basis for the saint's child of instrumentalization for practice in the yard, as well as publication of texts, books, articles, offering courses and the creation of the first specialized institution of education, the Theological Faculty Umbanda. On the one hand, for some, this may seem an opening for the modernization and better acceptance of African origin practices for others, is a limitation in practice and saint son of experience due to the rationality of academic space. Thus, I intend to investigate this conflict in speech and in their specificities, studying specialized and organic literature, and as research axis the following question: What is more important to the religious practices of Umbanda, practical training or academic?

Key Words: umbanda, african brazilian religions, mediumship, umbandização e carnivalization.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| CAPÍTULO I UMBANDAS POPULARES: UMA RELIGIÃO BRASILEIRA . | 15 |
| 1.1. ORIGENS DA UMBANDA: MITO FUNDADOR, SIGNIFICADO E SENTIDO. | 16 |
| 1.1.1. O MITO DE ORIGEM. | 16 |
| 1.1.2. ETIMOLOGIA DA PALAVRA: UMBANDA. | 21 |
| 1.1.3. IMPORTÂNCIA E ATUALIDADE DO MITO FUNDANTE. | 23 |
| 1.2. UMBANDAS POPULARES: TRADIÇÃO E PÉS-NO-CHÃO. | 24 |
| 1.2.1. MISSÃO E FILOSOFIA. | 25 |
| 1.2.2. LITURGIAS UMBANDISTAS. | 26 |
| 1.3. UMBANDAS: HISTÓRIA E TIPOLOGIAS. | 29 |
| 1.3.1. A POLÍTICA E AS UMBANDAS. | 29 |
| 1.3.2. A DECODIFICAÇÃO SOCIOLÓGICA DA UMBANDA. | 32 |
| 1.3.3. CULTO AOS ORIXÁS: AS SETE LINHAS DE UMBANDA. | 36 |
| 1.4. EDUCANDO O FILHO DE SANTO: QUALIDADES DA MEDIUNIDADE. | 42 |
| 1.4.1. O QUE É MEDIUNIDADE? | 43 |
| 1.4.2. OS TIPOS MEDIUNIDADE. | 45 |
| 1.4.3. MEDIUNIDADE E TRÂNSITO RELIGIOSO: PREOCUPAÇÕES E CUIDADOS. 47 | |
| 1.4.4. MEDIUNIDADE E OBRIGAÇÕES ÉTICAS. | 49 |
| CAPÍTULO II: UMBANDA ESOTÉRICA E A SISTEMATIZAÇÃO | |
| TEOLÓGICA UMBANDISTA | 52 |
| 2.1. A CRIAÇÃO DA DOCTRINA ESOTÉRICA DE UMBANDA. | 53 |
| 2.1.1. A FUNDAÇÃO. | 54 |
| 2.1.2. O LEGADO. | 56 |
| 2.2. MISTICISMO COMO CIÊNCIA E FILOSOFIA NO OLHAR DE RUBENS SARACENI. | |
| | 58 |
| 2.2.1. ASPECTOS BIOGRÁFICOS DE RUBENS SARACENI | 58 |
| 2.2.2. COSMOVISÃO DA MAGIA DIVINA SAGRADA. | 60 |
| 2.2.3 A ESCOLA DA MAGIA DIVINA. | 65 |
| 2.3. TEOLOGIA COM ÊNFASE EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. | 67 |
| 2.3.1. A TEOLOGIA DE UMBANDA NA VISÃO DE FRANCISCO RIVAS NETO | 68 |
| 2.3.2. A FACULDADE DE TEOLOGIA UMBANDISTA. | 74 |
| 2.4. UMBANDA ESOTÉRICA: FILOSOFIA, CIÊNCIA E RELIGIÃO OU ACULTURAÇÃO | |
| RELIGIOSA? | 76 |

| | |
|---|-----------|
| 2.4.1. CIÊNCIA OU RELIGIÃO? CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS SOBRE A FILOSOFIA ESOTÉRICA DE UMBANDA..... | 79 |
| 2.4.2. UMBANDA ESOTÉRICA: RELIGIÃO OU MERCADORIA?..... | 83 |
| CAPÍTULO III: COTEJANDO INTERPRETAÇÕES: TRADIÇÃO VERSUS TEOLOGIA..... | 87 |
| 3.1. RESPOSTA A PERGUNTA: O QUE É MEDIUNIDADE: DIÁLOGO ENTRE DOUTRINAS..... | 88 |
| 3.1.1. CIÊNCIA ESOTÉRICA E MEDIUNIDADE. | 89 |
| 3.1.2. UMBANDA POPULAR E A MEDIUNIDADE. | 92 |
| 3.2. EXU NOS CONTEXTOS DA UMBANDA ESOTÉRICA E POPULAR. | 93 |
| 3.2.1. EXU NAS UMBANDAS POPULARES. | 96 |
| 3.2.2. EXU NAS UMBANDAS ESOTÉRICAS. | 98 |
| 3.2.3. EXU: SANTO OU DEMÔNIO?..... | 100 |
| 3.3. ÉTICA E MORALIDADE NAS UMBANDAS: POR UMA TEOLOGIA EM DEFESA DE UMA ÉTICA SUSTENTÁVEL. | 101 |
| 3.3.1. SOBRE AS UMBANDAS POPULARES. | 102 |
| 3.3.2. SOBRE AS UMBANDAS ESOTÉRICAS. | 103 |
| 3.3.3. POR UMA ÉTICA DE UM PLANETA SUSTENTÁVEL. | 103 |
| 3.4. TEOLOGIA DA FESTIVIDADE: OLHARES BAKHTINIANOS..... | 105 |
| CONCLUSÃO GERAL..... | 114 |
| REFERÊNCIAS..... | 118 |

INTRODUÇÃO

Olhamos o passado com certa nostalgia, um sentimento solitário de querer romper com as leis da física e voltar no tempo, na infância, onde vivíamos despreocupados com os problemas e regras da nossa sociedade. Para uma criança, explorar o mundo é uma aventura sem igual. Uma lembrança, entre muitas de minha própria experiência, permanece viva daquela época inocente: Ao olhar pela janela da casa onde morava, eu me perguntava qual a razão, os porquês dos galhos das árvores se moverem. Estariam acenando para mim? Ou são visitantes de outros mundos, invisíveis? Para uma criança tudo é mistério, tudo é mágico, encantado. O mundo moderno dos adultos não é tão encantado, olhamos para o mover dos galhos e das folhas das árvores sem estranhamento algum, sabemos que o vento, uma força invisível exerce influência sobre eles. Aprendemos na escola que em nossa época já não existe tesouros perdidos, o mundo é nosso e podemos ver sua extensão com o toque de um “mouse” de computador. A ciência, em sua busca interminável pelo saber, violou todos os limites do sagrado. A física nos ensinou que somos pequenos átomos em movimento em um profundo oceano cósmico em constante expansão, nos ensinou que não somos importantes, a vida continuará a crescer no oceano da vida anos depois de nossa existência ter sido eliminada do oceano cósmico, e, que somos tolos em pensar que somos os únicos seres sencientes do universo. Todos esses saberes importantes desaguarão em conclusões sobre a vida em geral, resultando em um profundo desencantamento¹ pelo mundo, expressa não somente pela ciência, como pela filosofia e arte, como mostra uma propaganda de grife islandesa: “*Respeite a natureza, mas não há garantias de que ela o respeitará de volta*”. Essa passagem aponta para um problema grave de natureza filosófica para a vida do homem moderno: que a vida, a natureza, as espécies e o planeta não estão conectados. Como um cachorro que persegue seu próprio rabo, a ciência foi responsável pela construção de um

¹ O Desencantamento do mundo, da forma como é usado nesse trabalho, trata-se da pobreza de experiência que as promessas que se originaram da filosofia iluminista criaram como uma profunda falta de fé nas instituições, na política, na família. Trata-se de um desencanto pela cultura que possibilita sua resignificação e renovação, nos termos apresentados por Walter Benjamin em seu texto: *Experiência e Pobreza*, publicado no Brasil no livro: *Magia, Técnica, Arte e Política*.

mundo sem mitos e magia, reduzindo essas dimensões a mercadorias expostas pela tela do cinema ou do videogame.

Poderíamos viver uma vida sem encanto? Muitos anunciaram o fim das religiões, mas na prática as religiões e suas teologias estão mais fortes do nunca. Essa é a função das religiões, ser guia espiritual, fonte de consolo, motivação, magia e encanto para a vida das pessoas, e inspirar em seus corações que não estamos sozinhos, que forças invisíveis zelam por nós, cuidam de nós. Essa realidade não é diferente para as religiões afro-brasileiras, que por muito tempo permaneceram classificadas como religiões atrasadas e primitivas, por sua tradição oral. Alvo de preconceito e de intolerância religiosa, as religiões afro-brasileiras se mantêm recordista de casos registrados de intolerância. Mesmo com todo o histórico de perseguição e preconceito, desde a igreja católica até alguns setores fundamentalistas evangélicos, símbolos e personagens encontrados em cultos das religiões afro-brasileiras estão na literatura, na música popular e no folclore do Brasil. Em um mundo onde há muito tempo se trocou a ligação ancestral entre homem e a natureza pela relação homem e máquina. Com uma tecnologia muito à frente de nossos corações, as Umbandas, que são religiões populares, começaram a ganhar destaque por volta de 1920, e convida seu fiel a uma experiência que se apresenta em nossa era, como uma alternativa a felicidade da busca interminável de consumo e bens materiais. Embora existam uma grande variedade de doutrinas e liturgias umbandistas, este trabalho apresenta, a partir da tensão teológica que existe entre a iniciativa de sistematização teológica e a tradição popular, que as Umbandas são um apelo da natureza (Orixás) na tentativa de resgatar o homem dessa teia de interesse e que o desperta para uma antiga consciência: que somos parte da natureza, não senhores dela.

Nosso objetivo com a pesquisa é identificar os elementos que caracterizam a tensão teológica entre as doutrinas de Umbanda no contexto acadêmico e no contexto popular, a partir do cotejamento das interpretações contempladas em nossa pesquisa textuais e culturais. Em um primeiro momento, vamos apresentar um histórico das Umbandas no Brasil e uma tipologia que nos ajude a identificar os grupos, tensões e posições em relação às práticas umbandistas, desde a sua fundação até a presente data. Em seguida discutiremos os fundamentos que caracterizam as Umbandas esotéricas como religião, filosofia e ciência. Para isso, escolhemos como referência a produção textual de três autores que trabalham a ideia da Umbanda como religião, ciência e filosofia, a saber:

Woodrow Wilson da Matta e Silva, Rubens Saraceni e Francisco Rivas Neto. Por fim, vamos comparar as divergências doutrinárias entre as Umbandas esotéricas e as populares, por meio das narrativas das tradições orais, produção textual e cultura visual, aferindo as interpretações das Umbandas populares e acadêmica do ponto de vista de elementos teológicos fundamentais para as doutrinas umbandistas: a mediunidade, a ética e o personagem Exu.

O trabalho se encerra com uma interpretação pessoal que a pesquisa nos levou a aceitar, em uma comparação do conceito de carnavalização de *Mikhail Bakhtin* com a linguagem religiosa das manifestações religiosas umbandistas.

CAPÍTULO I
UMBANDAS POPULARES: UMA RELIGIÃO BRASILEIRA

APRESENTAÇÃO

Nesse capítulo iremos abordar algumas interpretações textuais disponíveis sobre a religião de Umbanda, a qual foi possível identificar, no decorrer da pesquisa, em três categorias específicas: produções textuais sociológicas, demonizadoras e orgânicas, na tentativa de criar um paralelo entre as diversas interpretações e suas visões em um âmbito histórico da produção textual sobre a religião de Umbanda.

Em um primeiro momento, vamos apresentar as origens da Umbanda, com destaque para o mito fundador, o significado e o sentido dela, e assim, mostrar a diversidade entre as comunidades dos filhos de santo em relação a data oficial da fundação das Umbandas, dando destaque ao trabalho de revisão da Faculdade de Teologia Umbandista, que sugere uma data bem mais antiga para Umbanda que a data oficial de sua fundação.

No item "história e tipologias", iremos apresentar as interpretações desenvolvidas por três linhas de pensamento: as orgânicas, que é a visão da religião na ótica dos praticantes das Umbandas; as sociológicas, que são análises a partir da ótica das ciências sociais.

Em um terceiro momento iremos descrever as características da Umbanda populares e os grupos herdeiros de Zélio Fernadinho que, assim como em qualquer Umbanda, existem manifestações plurais de rituais e teologias.

Por fim, abordaremos sobre mediunidade. Como as Umbandas são religiões de incorporação, faz-se necessário uma breve descrição da mediunidade a fim de mostrar a importância desse fenômeno nas teologias e cosmovisões que são ensinadas nas casas e terreiros de Umbanda.

1.1. ORIGENS DA UMBANDA: MITO FUNDADOR, SIGNIFICADO E SENTIDO.

1.1.1. O MITO DE ORIGEM.

Devido à diversidade das práticas, liturgias e filosofias dentro da própria religiosidade umbandista, é difícil estabelecer uma data exata sobre a fundação da Umbanda. Dentro das comunidades religiosas existem divergências que são manifestadas também na

literatura sobre a Umbanda. Para Lino Rampazzo, em seu livro: *Antropologia, religiões e valores Cristãos*, a Umbanda foi fundada em meados de 1930 (RAMPAZZO, 1996). Entretanto, segundo Thereza Saidenberg, a fundação da primeira tenda de umbanda ocorreu pontualmente em 15 de novembro de 1908, e teve como fundador Zélio Fernandinho de Moraes (SAIDENBERG, 1978). Ademir Barbosa Júnior², em seu livro: *O livro essencial de Umbanda* (2014), advoga que a Umbanda nasceu com Zélio Fernandinho de Moraes, e que os cultos anteriores à manifestação do Caboclo Sete Encruzilhadas foram denominados, convencionalmente, por “macumba”. (BARBOSA, 2014).

Para a maioria das comunidades umbandistas, a data mais aceita é a transcrita por Saidenberg, e o crédito da fundação é atribuída a Zélio. A seguir, temos uma transcrição do mito fundador publicada na revista *História, imagem e narrativas*, que para muitos é a narrativa inaugural da religião de Umbanda:

Misto de lenda e realidade, a “anunciação” da Umbanda sofre algumas variações do narrador, mas as estruturas básicas se mantêm inalteradas. Zélio de Moraes, aos 17 anos, começou a apresentar alguns distúrbios os quais a família acreditou que fossem de ordem mental e encaminhou o rapaz para o hospital psiquiátrico. Dias depois, não encontrados os seus sintomas em nenhuma literatura médica, foi sugerida a família que lhe encaminhasse a um ritual de exorcismo. O padre não conseguiu nenhum resultado. Por sugestão de um amigo de seu pai, Zélio foi levado a Federação Espírita de Niterói, no dia 15 de novembro de 1908. No momento do culto, contrariando as suas normas, Zélio levantou-se dizendo que ali faltava uma flor. Foi até o jardim apanhou uma rosa branca e colocou-a no centro da mesa (OLIVEIRA, 2007, p. 178).

A dúvida em relação à fundação exata e à validade do mito de origem foi recentemente revisada pelo trabalho da Faculdade de Teologia Umbandista³, que contestou o saber

² Presidente da associação Brasileira de escritores afro religiosos (Abeafro), participa do fórum das religiões de matrizes Africanas e do conselho da comunidade negra, ambos em Piracicaba. É membro do coletivo Saravaxé, diretor do superior órgão internacional de Umbanda e dos cultos Afro (SOI-SP) e coordena o “Projeto Tambores do Engenho da Federação de Umbanda e Candomblé Mãe Senhora Aparecida”.

³ Faculdade dedicada ao estudo e a pesquisa de religiões afro-brasileiras.

popular sobre a origem e a fundação da Umbanda. Para esses pesquisadores, o mito fundador foi apenas um reconhecimento social das Umbandas, um nome dado a um movimento bem mais primervo, que sofria opressão étnica pela Igreja Católica, pelo Estado e pela ciência (RIVAS NETO, 2013). A suspeita para a revisão do mito fundador da religião de Umbanda como marco histórico foi instaurada pelo trabalho de Diana Brown que escreveu: (...) “não se pode afirmar com certeza absoluta que Zélio tinha fundado a Umbanda, a data da primeira manifestação do Caboclo Sete Encruzilhadas passou a ser aceita pela maioria dos umbandistas” (BROWN, 1985, p.10), e fundamentada pela entrevista realizada por Francisco Rivas Neto⁴ com os filhos de Zélio Fernandinho de Moraes. Abaixo uma passagem da entrevista⁵:

Zélia, Zilméia e Julio: O meu avô era espírita, mas espírita kardecista, então o meu pai ficava com ele naquela mesa. O senhor sabe o que é uma mesa kardecista? Mas o meu pai ficou doente e teve que recorrer à Umbanda, porque era uma doença mais espiritual, mais meu avô não aceitava... nem aceitava os caboclos. Tanto é que eles recebiam os caboclos na mesa, não queriam que os caboclos levantassem. Até que viram a caridade que os caboclos faziam.

Francisco Rivas: Me desculpe, mas como assim recorreu a Umbanda?

Zélia, Zilméia e Julio: A uma rezadeira. Ele recorreu a uma rezadeira, Cândida! Uma preta. Ela não tinha centro, não tinha nada, trabalhava num quarto. Trabalhava com uma entidade chamada Tio Antônio. Nós achamos que aquilo era uma manifestação da Umbanda. Aquele bem, aquela caridade que ele prestava. O chefe (Caboclo de Sete Encruzilhadas) baixou no meu pai quando ele já estava bom e marcou a data da fundação da Tenda Nossa Senhora da Piedade. (RIVAS, 2013, p. 21).

Segue dessa entrevista a leitura sobre a religião de Umbanda como sendo bem mais antiga que a data aceita pela cultura popular umbandista, e como o marco inicial da

⁴ Sacerdote e médico, estudioso e pesquisador das religiões afro-brasileiras há mais de 40 anos e autor de livros sobre religião afro-brasileira como Umbanda – a proto síntese cósmica, entre outros, com trabalhos publicados em congressos e revistas acadêmicas nacionais e internacionais; fundador da Faculdade de Teologia Umbandista, a primeira instituição de ensino superior afro-brasileira reconhecida pelo MEC.

⁵ Entrevista que pode ser encontrada na biblioteca da Faculdade de Teologia Umbandista.

religião. De comum acordo entre os pesquisadores da Faculdade de Teologia Umbandista, a Umbanda não foi fundada em 1908, havendo registros de práticas de cultos “afro-brasileiros” na cultura base das três matrizes religiosas e culturais que formaram as escolas de Umbanda. Mas, o que são as escolas de Umbanda? Escolas de Umbanda foi um conceito desenvolvido por Francisco Rivais Neto com a finalidade de esclarecer a diversidade de práticas e rituais encontradas nos incontáveis espaços de cultos destinados à prática das religiões afro-brasileiras. Nas palavras dele:

“Escola” pressupõe fundamentos que são transmitidos de pai/mãe espiritual para filho (a) de santo em uma relação de oralidade e de experiências vivenciadas, não adquiridas em livros técnicos. O “conhecimento de santo” só existe vivenciando-o, respirando e trocando axé em sua comunidade. (RIVAS NETO, 2013, p. 23).

Ou seja, escolas são as diferentes ramificações e interpretações das práticas herdadas das três matrizes formadoras que caracterizam a espiritualidade afro-brasileira, a saber: Ameríndia, Africana e Indo-Europeia. A primeira delas, a Ameríndia, sofreu pela opressão atribuída pela Igreja Católica, que considerava as práticas e crenças da cultura Ameríndia como primitivas. Em pleno século das luzes, no momento em que o éden volta a ser a Europa, o Rio se tornou o símbolo brasileiro da civilidade, não havia espaço para qualquer traço de primitivismo (RIVAS NETO, 2013, p. 47). Também havia o fato de que a medicina científica ganhava destaque e credibilidade, que solidificados pelas provas do saber científico, desmitificava as práticas de curandeirismo associadas ao saber do índio e do africano.

Vivia no alto da montanha (Caraguari), lugar inacessível, onde os infiéis levavam-lhe presentes, a fim de receber em troca sua cura, suas adivinhações e a certeza de uma boa colheita. Certos de que essa idolatria era um entrave para a propagação da fé, muito mais porque já corria um rumor da construção de um templo para esse “mostro”, os padres tentaram seduzi-lo, assim como alguns anos antes haviam feito com o feiticeiro Ambacatig. Enviaram mensageiros com donativos e o convite dos missionários para que fosse às missões conhecê-los. Acompanhado de um grande séquito, Caraguari retorna

ao povoado, esperando novas honras, deduzia o jesuíta. O que ele não imaginava era o artilheiro que os padres armaram. Certos de que era a ocasião para “desenganar esta pobre gente do mostro supersticioso”, os jesuítas pregaram-lhe uma peça. Os padres induziram-no a pintar todo o corpo, vedar os olhos e, assim, disfarçado, correr atrás das crianças. Caso a agarrasse alguma delas, seria premiado a contento. Mas não sabia o “feiticeiro” que os padres pensavam, de fato, em expô-lo ao riso e dessa maneira desacreditá-lo. (RESENDE 2003, p. 247).

A segunda espiritualidade, a africana, sofreu com a opressão e preconceito, por ser pertencente à cultura dos escravos e negros que, segundo o pensamento eurocêntrico, eram uma espécie inferior e primitiva, conforme descrito nos dicionários e livros de época, como exposto no livro de Maria Elise Gabrielle Baggio Machado Rivas: “O mito de origem” (RIVAS, 2013 p. 49) “*Negro [...] infausto, desgraçado. De cor negra, que é a mais escura de todas, tomamos motivo para chamarmos negro toda coisa que nos enfada, molesta e entristece, como quando dizemos negra ventura, negra vida etc.*”⁶. Também eram desprezados por sua cultura, já que na África, a procriação tem grande importância cultural, pois a fertilidade representa a própria natureza e há uma associação entre a natureza feminina e a natureza “*naturandis*” (RIVAS, 2013, p. 52). Por essa razão, as tradições e práticas religiosas africanas foram caçadas e combatidas em todas as suas manifestações, sob a bandeira da salvação as nações africanas foram desmembradas e reduzidas, e sua cultura, assim como a ameríndia, tratada como primitiva e fadada ao esquecimento. De acordo com o livro de Reginaldo Prandi (2001) *Mitologia dos Orixás*, seus registros somam um total por volta de vinte e sete Orixás. Atualmente, nos Candomblés trabalha-se com 13 Orixás e nas Umbandas são apenas sete, com uma minoria alegando trabalhar com dez. Tendo por proposição de que Reginaldo Prandi tenha reconhecido estar incompleto o registro do seu livro, há de se questionar: Quantos cultos e tradições foram extintas pelo processo de violência propagada pela missão catequizadora dos católicos aqui no Brasil?

Por fim temos a influência indo-europeia das religiões afro-brasileiras, que são as influências católicas e kardecistas. Dessa influência temos o sincretismo com os santos

⁶ Preconceito revelado em antigos dicionários europeus.

católicos e as cosmogonias kardecistas sobre diferentes planos astrais e entidades que habitam diferentes planetas do cosmo. Estando o Kardecismo em alta, por ser uma religião baseada no:

Mais puro cientificismo europeu, um “mediunismo de ponta”, e mais, recebido e praticado pela classe média, descaracterizando o mediunismo impuro, negro, mestiço e indígena. Será esse o porquê da mesa branca, por se sentarem à mesa só com brancos? Ou por que não tinha nenhum traço dos cultos afro-ameríndios, sendo áureo, sem as misturas tão indesejadas? “Branquearam o mediunismo? (RIVAS NETO, 2013, p. 76).

O Kardecismo tornou-se:

Um instrumento informal da legalidade e ilegalidade dos movimentos sociais. É neste período (1808) que entraremos com movimentos mediúnicos e com a discriminação feita na mídia, que veio instrumentalizar as já existentes: questões raciais, de classes sociais, religiosas e culturais, embora não tivessem esta nomenclatura. (RIVAS NETO, 2013, p. 69).

Baseado nessa narrativa histórico-antropológica, Maria Elise Rivas, inspirada pelo trabalho de Francisco Rivas, defende a tese de que a o mito fundador é apenas a legitimação da Umbanda. Assim como no descobrimento do Brasil – que muitos historiadores alegam ter sido anterior ao dia 22 de abril de 1500 e de Pedro Álvares de Cabral – a Umbanda foi reconhecida nesta data, por ser uma escola de Umbanda de forte inspiração Cristã, Kardecista e com menos elementos ameríndios e africanos, denominada Umbanda Cristã. Com esse argumento, Maria Elise Rivas sugere que as “Umbandas”, como as conhecemos hoje, são resultado de um processo histórico de aculturação religiosa.

1.1.2. ETIMOLOGIA DA PALAVRA: UMBANDA.

Tal como o mito de origem, etimologicamente, há opiniões diversas sobre o significado real da palavra, sendo que é possível interpretá-la como "arte da cura", assim como "aumbhanda", que é um mantra em sânscrito (influência do contato da cultura oriental com as tradições bantos), que significa AUM: trata-se de uma adaptação do sânscrito OM, conhecimento dos Vedas, que é considerado o corpo sonoro do absoluto, o som do universo que fecunda outros mantras. (CAMPBELL, 1991). E BHANDA: termo da linguagem Quimbundo⁷ que se refere às práticas religiosas, ocultas, herméticas. Ademir Barbosa escreve sobre o significado da palavra Umbanda nos seguintes termos:

Em linhas gerais, etimologicamente, Umbanda é um vocábulo que decorre do umbundo e do quimbundo, duas línguas africanas, com o significado “arte do curandeiro”, “ciência médica”, “medicina”. O termo passa a designar, genericamente, o sistema religioso que, dentre outros aspectos, assimilou elementos religiosos afro-brasileiros ao espiritismo urbano (Kardecismo). Quanto ao sentido espiritual e esotérico, Umbanda significa “luz divina” ou “conjunto das leis divinas”. A magia branca praticada pela Umbanda remontaria, assim, a outras eras do planeta, sendo denominada pela palavra sagrada “Aumpiram”, transformada em “Aumpram” e, finalmente, “Umbanda”. De qualquer maneira, teria havido alguém que anotou, durante a incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, anunciando o nome da nova religião, o nome de “Allabanda”, substituindo por “Aumbanda”, em sânscrito, “Deus do nosso lado” ou “ao lado de Deus”. (BARBOSA, 2014, p. 19).

Há também outra referência menos etimológica no que concerne à palavra Umbanda, que é um nome de referência a uma cidade ancestral perdida, mais não há meios de provar a validade histórica dessa referência. Há também o termo traduzido pelo médico e pesquisador Francisco Rivas Neto que, segundo suas pesquisas, Umbanda ou “umbandização é algo inovador, que refunda e renova os cultos. A maioria dos cultos já sofreu umbandização, pois a tradição não é estática, é viva, portanto em constante mudança” (RIVAS NETO, 2013, p. 51). Já em outra passagem ele diz:

⁷ Linguagem que predomina na maior parte da África.

Bendita Umbandização, que não discrimina o plural, ao contrário, privilegia o diverso, o todo, essencialmente pela inclusão total. É por esse e outros motivos, principalmente os da missão da Umbanda, que cultuamos várias religiões afro-brasileiras. (RIVAS NETO, 2013, p. 58).

De acordo com essa perspectiva, Umbanda não é uma religião, mais todo processo de encontro divergente que converge em uma unidade que produz uma cultura de paz. Podemos concluir dessa afirmação que a umbandização encontra nas religiões afro-brasileiras sua expressão máxima, devido a sua natureza aberta, democrática e inclusiva.

1.1.3. IMPORTÂNCIA E ATUALIDADE DO MITO FUNDANTE.

Até o presente momento tentamos apontar algumas pesquisas que estudaram as origens da religião de Umbanda, algumas, rastreando suas origens e etimologia, outras, contestando a data que se tornou símbolo e marco para as religiões de Umbanda. Não há dúvidas que o mito de origem tenha sido escolhido por fatores políticos e sociais de época, como sugerido pelo trabalho de Diana Brown. Mais devemos nos perguntar: Qual a importância, a atualidade e o sentido da revisão do mito fundante?

Mesmo que de forma não sistematizada, percorremos alguns terreiros/centros de Umbanda da cidade de São Paulo (três para ser exato: O espaço espiritual Nova Corrente, Templo de Umbanda Pai Joaquim e Templo da escola da Magia Divina), somado a participação de fóruns na internet de uso de “filhos de santo”⁸, questionamos a importância do mito fundador como símbolo religioso para a fé do praticante da religiosidade afro-brasileira. As opiniões sobre a importância do símbolo são bastante divergentes, variando desde a aceitação fundamentalista (visto como verdade absoluta) para a aceitação simbólica da data, como também para a tentativa de contestação da data. Dia 16 de maio de 2012, a presidente Dilma Roussef instituiu o dia Nacional da Umbanda

⁸ Expressão usada entre os praticantes das religiões de Umbandas como referência a todos os praticantes da religiosidade Afro-Brasileira de qualquer natureza: sejam elas; Candomblés, Umbandas e Encantarias.

(Lei 12.644), que comemora a primeira incorporação do Caboclo Sete Encruzilhadas por meio de Zélio Fernandinho. A lei original foi proposta pelo deputado federal Carlos Santana (PL 5.687/2005), mas anteriormente, diversas cidades brasileiras já celebravam a data. Para a grande maioria das tradições populares, a data de Zélio funciona bem como símbolo de fé e marco para a celebração oficial do nascimento das religiões de Umbanda. A questão final a ser trabalhada nesse momento é a seguinte: Qual o valor científico e social da arqueologia original da fundação das religiões de Umbanda? Isso pode ser provado cientificamente? Vamos levantar alguns apontamentos:

A base da pesquisa para a contestação do marco zero das religiões de Umbanda é baseada em entrevistas e pesquisas históricas. Mas, não seriam os documentos históricos narrativas? Textos passíveis de interpretação? Os documentos históricos poderiam revelar a verdade dos bastidores de uma era não entendida pelo limite de nosso espaço e tempo, residentes dessa era? Acreditamos que é o marco zero da fundação das Umbandas é muito mais um símbolo⁹ do que um marco histórico para os filhos de santo.

A partir de tais apontamentos, concluímos que a data de fundação é uma maneira ou a data que o “filho de santo” inclui em seu imaginário, que o ajuda a se reconectar com essa dimensão transcendente em que as religiões abrem alas. Embora a ciência tenha o dever de questionar e revelar a verdade, acreditamos que não devemos nos preocupar com origens que remetem a purismos que se estabelecem como verdades, registros e datas oficiais, mas sim com a influência e o poder do símbolo e como ele organiza a vida das pessoas, dando sentido e razão de ser para os membros de uma comunidade religiosa, ou sociedade.

1.2. UMBANDAS POPULARES: TRADIÇÃO E PÉS-NO-CHÃO.

⁹ Sebastião Elias Milani, em seu texto que trata dos signos para Humboldt, Saussure e Bakhtin, argumenta sobre signo semiótico e produto ideológico de uma sociedade. Para ser semiótico, todo signo precisa de um corpo físico/material e de uma significação. A semiiose ocorre exatamente no encontro entre essas duas partes do signo: a representação material e a significação. Importante dizer que, nessa obra, o ponto de debate é a linguagem, ou seja, da estrutura realizada pelo pensamento para significar. Desse modo, toda representação ideológica deriva de uma situação social organizada por indivíduos (MILANI, 2015, p. 55-65).

1.2.1. MISSÃO E FILOSOFIA.

Considerando a base bibliográfica dessa pesquisa, em especial Reginaldo Prandi (2001), Francisco Rivas Neto (2013) e Ademir Barbosa (2014), Umbandas são religiões que priorizam o encantamento do mundo através da caridade para com seus “filhos” e visitantes, explicando através de sua tradição oral e ritualística, transmitida de “pais para filhos”¹⁰ a relação entre o homem, a natureza e o universo. Os mitos, nesse sentido, são fábulas que narram em metáforas a relação do homem com essas dimensões e o papel do mesmo nesse grande teatro da vida. Abaixo um exemplo de narrativa:

Ogum faz instrumentos agrícolas para Oxaguiã:

Oxaguiã, rei de Ejigbô, o Elijigbô, chamado de “Orixá-Comedor-de-Inhame-Pilado”, inventou o pilão para saborear, mas facilmente seus prediletos inhames. Todo o povo de seu reino adotou sua preferência. Todo o povo de Ejigbô comia inhame pilado. E tanto se comia inhame Ejigbô que já não se dava conta de plantá-lo. E assim, grande fome se abateu sobre o povo de Oxalá.

Oxaguiã foi consultar Exu, que o mandou fazer sacrifícios e procurar o ferreiro Ogum, que naquele tempo vivia nas terras de Ijexá. O que podia fazer Ogum para que o povo Ejigbô tivesse mais inhame? Consultou Oxaguiã. Ogum pediu sacrifícios e logo deu a solução. Em sua forja, Ogum fez ferramentas de ferro. Fez a enxada e o enxadão, a foice e a pá, fez o ancinho, o rastelo, o arado. “Leve isso ao seu povo, Elijigbô, e o trabalho na plantação vai ser mais fácil. Vão colher muitos inhames, mais do que agora quanto plantam com as mãos”, disse Ogum. E assim foi feito e nunca se plantou tanto inhame e nunca se colheu tanto inhame. E a fome acabou. (PRANDI, 2001, p. 91-92).

¹⁰ Nessa passagem não me refiro a pais e filhos biológicos, mais, sim pais espirituais. Na Umbanda existe um sistema hierárquico de apadrinhamento. Pais, no sentido usado por esse texto refere-se aos pais de santo, líderes espirituais das casas de Umbanda, e filhos são aqueles iniciados ou não iniciados que adotam para si a religião de Umbanda. Em seu livro: *O que é Umbanda*, Patrícia Birmam destaca: “que uma das relações básicas que a Umbanda estabelece no plano simbólico é a relação de apadrinhamento. A pessoa quando recorre a Umbanda, espera obter proteção no plano sobrenatural através do vínculo que forjar com alguma dessas entidades” (BIRMAN, 1885, p.50)

Nessa narrativa podemos notar os atributos descritos do Orixá Ogum pelos “filhos de santo”. Ogum é o Orixá da tecnologia, através dele, tomamos conhecimento das técnicas que nos permitiram melhorar a qualidade de vida da população e criar civilizações, sem ele, nas tradições Africanas, não haveria a domesticação nem a agricultura. Dito isso, podemos concluir que as Umbandas adotam como missão o processo de encantamento da vida do filho de santo, ensinando a ele (a) sua importância na roda cósmica da natureza e do universo, através de festas e do sentimento de pertença com os personagens encarnados nos médiuns (cavalos na linguagem popular) que são estereótipos do folclore da cultura popular, tais como: Boiadeiros, Marinheiros, Lampiões, Maria Bonitas, Preto-Velhos, Malandros, etc., e também ensinar e promover as práticas de caridade ensinadas pelo maior ícone de amor e caridade: Jesus Cristo, através da doação temporária do corpo (médium) para que o guia possa realizar o atendimento de naturezas diversas, tais como: cura, orientação, consolo etc. Vale lembrar que o processo de miscigenação religiosa não é um fenômeno exclusivo das religiões afro-brasileiras. O Cristianismo primitivo também precisou se miscigenar com diferentes tradições em ordem de se tornar popular e sobreviver no imaginário popular em diferentes culturas. Mesmo que as escolas de Umbanda sejam a base ritualística que doa identidade para cada casa/terreiro, o princípio de caridade que é lei principal de todas as Umbandas, é um valor Cristão, para o bem ou para mal. Se esse valor Cristão veio ou não incorporado nos ensinamentos de Zélio, não sabemos. Se foi, de fato estaríamos diante de um marco fundante para a religião, visto que é a prática de caridade que pode ou não ser anterior a Zélio, é a pedra moral pela qual toda doutrina de Umbanda é estruturada.

1.2.2. LITURGIAS UMBANDISTAS.

Tentaremos agora descrever alguns dos principais pontos comuns ritualísticos e litúrgicos das religiões de Umbanda. Declaramos de antemão, que não serão encontrados aqui pontos absolutos ou descrições engessadas sobre as liturgias nas práticas umbandistas, visto que as mesmas são bastante divergentes entre si. Cada centro/terreiro adota práticas e liturgias que priorizam sua escola/tradição de preferência. Um exemplo para elucidar: visitando sites de centros e terreiros de Umbanda, me deparamos com o discurso de um filho de santo chamado Chico Preto, que discute algumas práticas litúrgicas aplicadas nos centros/terreiros. Vamos analisar algumas posições pessoais de

Chico Preto: “*Caboclo que é a força do terreiro, se fosse diferente, teríamos vários exus como chefes de ori ou até mesmo de templos e não os Caboclos, muitos dizem que não invocar Exú na abertura é perigoso*”¹¹. Nesse texto podemos confirmar a tese de Francisco Rivas Neto sobre as escolas das religiões afro-brasileiras, que constroem seus rituais, tradições e liturgias a partir da influência predominante de uma determinada escola, que pode ser: Ameríndia, Indo-europeia e Africana (RIVAS NETO, 2013). Em outra passagem, Chico Preto comenta sobre sua visão teológica umbandista sobre as danças dos médiuns em terreiros: “*Quem quer ver dança, quer ver show, de Orixás que procurem outro terreiro, sou a favor da prática da caridade, sou a favor da objetividade! Quem vai necessitado, quer ser atendido, curado, quem vai atrás da dança, quer farra, e terreiro não é local de farra*”¹². Podemos notar claramente as perspectivas culturais do autor inspirando o processo de recriação das práticas litúrgicas umbandistas. Afirmamos isso para propor que as liturgias nas Umbandas não são expressões engessadas de práticas e teologias unificadas, mais interpretações pessoais de lideranças que dão novos significados as suas práticas na medida em que assume a liderança de uma tradição. Deixando esse debate de lado, iremos levantar algumas práticas que são comuns nas Umbandas populares: Todos os integrantes da casa devem usar vestes brancas (i), e devem se reunir toda semana (ii) (na maioria dos casos, existem centros/terreiros que realizam encontros mensais, ou quinzenais), os pés devem estar descalços (iii), o médium deve deixar todo o problema pessoal para fora do terreiro (iv), já em relação à liturgia, ela varia de acordo com liderança do terreiro e com o dia da semana. Segue abaixo um exemplo: Em um terreiro X, os trabalhos se iniciam com uma oração ao pai maior (Pai nosso), os filhos de santo são divididos em duas filas, representando a hierarquia do terreiro (Pais e Mães pequenos (a), Médiuns de trabalho, Médiuns em desenvolvimento, Cambonos e Curimbeiro, tabaqueiro ou Ogã). No Centro, entre as duas fileiras, próximo ao Conga está o Pai de Santo¹³. Logo após o pai nosso e o cântico do hino oficial da

¹¹ Texto extraído de <https://umbandadochico.wordpress.com/tag/liturgia>.

¹² Idem.

¹³ Conga é o espaço onde são colocadas as imagens dos santos, dispostos em ordem hierarquia com base no Pai de Cabeça do Pai de Santo. Exceção à regra são as imagens de Cristo, que são representações do Pai Maior (Zambi, Deus, Oxalá, etc.), esse está no topo da hierarquia em qualquer terreiro de Umbanda.

Umbanda, a liturgia segue com o ponto (oração cantada) para o Pai de Cabeça¹⁴ do Pai de Santo. No caso X, o Pai de Cabeça do Pai de Santo é Ogum, então se canta um, ou vários pontos em homenagem a Ogum. Em seguida segue ao ritual de defumação, o Pai de Santo, passa por seus filhos defumando “purificando” o terreiro e os filhos e a assistência¹⁵. Após a defumação, acontece o ritual de bate cabeça, onde os filhos de santo se ajoelham e oram para seus guias e Orixás. Para os filhos de santo o ritual de bater cabeça é um ritual de humildade e de reconhecimento da hierarquia do terreiro. Na cartilha de identificação de Umbanda, o ritual de bate cabeças é definido nos seguintes termos: O “bater cabeça” é um gestual que representa humildade e respeito, é um ato de oferecimento a Ori (coroa), de reverência e agradecimento à coroa regente da casa e de pedido de benção¹⁶.

Após o ritual de defumação, o culto segue com os pontos cantados para todos os Orixás, conhecidas como as sete linhas de Umbanda (Oxalá, Ogum, Oxóssi, Xangô, Iansã, Iemanjá, as Almas), seguido da incorporação dos médiuns; em um primeiro momento incorporando o Orixá festejado na semana, abrindo alas para o atendimento dos guias que trabalham na linha do Orixá. Exemplo: Em uma festa para Iemanjá, os guias que prestam atendimento estão ligados à sua linha, como Iemanjá é rainha do mar, é comum os médiuns incorporarem Marinheiros em “festas”¹⁷ dedicadas a Iemanjá. O término do culto é bastante variado dentro e entre terreiros, muitos adotam a prática de encerrar compartilhando comidas que representam o Orixá cultuado na semana, outros encerram suas atividades com orações, pedido de orações para com os necessitados etc.

Já em terreiro Y com uma teologia mais esotérica, acredita-se que os “guias” e “Orixás” são espíritos de outros planetas que nos visitam através de incorporação. Com uma liturgia inspirada muito mais nas práticas Kardecistas, o culto segue de forma bem direta: se apagam as luzes, e são feitas orações católicas tais como: Pai Nosso, Ave Maria,

¹⁴ Pai de cabeça é o Orixá que guia o destino do médium. É uma espécie de signo astrológico de destino, e influencia inclusive nas qualidades e defeitos do filho de santo.

¹⁵ Assistência é o termo usado nos centros/terreiros de Umbanda para se referir aos visitantes que recebem assistência espiritual, mais não participam diretamente dos trabalhos.

¹⁶ Informação extraída a partir de visitas nos centros de Umbandas.

¹⁷ Termo usado pelos filhos de santo como forma particular em referência os cultos de religiões Afro-Brasileiras.

seguido de meditação e acompanhamento musical do tipo: Clássica ou New Age, em meio à escuridão e a meditação os "guias" aparecerem e realizam passes e consultas. No terreiro/centro Y também é montado um Conga, com imagens de santos católicos representando as sete linhas de Umbanda como no terreiro/centro X, porém, a única variante é que no terreiro Y há preferência por imagens católicas, enquanto que no terreiro X há preferência por imagens próprias dos Orixás.

Os objetivos de apresentar dois modelos litúrgicos são para elucidar o leitor da diversidade litúrgica em Umbanda, que transita entre práticas por vezes influenciadas pelo Kardecismo, ora outra, por tradições Africanas e Ameríndias. Podemos concluir, portanto que as únicas práticas em comum capaz de estabelecer uma identidade Umbandista são: 1- Uso das roupas brancas, 2- Prática da caridade, 3- Não uso de sacrifício ritual (SOUESP, s.d), 4- Culto aos Orixás. Salvo esses fatores, todos os cultos, centros/terreiros, práticas e teologias são distintas quanto à pluralidade de culturas do povo brasileiro.

1.3. UMBANDAS: HISTÓRIA E TIPOLOGIAS.

No último tópico, apresentamos a data popularmente aceita como dia em que foram fundadas as Umbandas. Também abordamos a questão do mito de origem e a polêmica envolvendo a fundação das Umbandas. Embora a data oficial da Umbanda como religião tenha sido 15 de novembro de 1908, Diana Brown acredita que a data, mais aproximada para a fundação das Umbandas, tenha sido o ano de 1920, com um grupo de Kardecistas que incorporaram tradições Africanas em seus rituais e liturgias.

Em sequência, apresentaremos os tipos e visões das Umbandas descritas na literatura disponível sobre elas. O enfoque será a relação das Umbandas com a política, as ciências sociais e o material orgânico produzido por adeptos e simpatizantes da fé afro-brasileira em questão.

1.3.1. A POLÍTICA E AS UMBANDAS.

Diana Brown apresenta sua teoria principal ao afirmar que as Umbandas só se formalizaram oficialmente como religião naquela época por terem constituído uma religião formada por membros das classes médias, caucasianos, tanto que a primeira tenda umbandista era formada majoritariamente de homens brancos de classe média. Em seu artigo ela diz:

A importância da Umbanda reside no fato de quem num momento histórico e particular, membros da classe média voltaram-se para religiões afro-brasileiras como uma forma de expressar seus próprios interesses de classe, suas ideias sociais e políticas e seus valores. Isso marcou o início da formação da Umbanda, cuja proliferação no período pós-1945 lhe granjeou a publicidade e a legitimidade de que desfruta hoje. (BROWN, 1985, p.10).

Para Diana Brown, as Umbandas surgiram em um cenário político que somente legitimou as Umbandas devido ao seu forte crescimento em 1920, entre camadas da classe média, e passou a ganhar representatividade política. Dito isso, está claro que as Umbandas podem sim serem ainda mais antigas do que a proposta por Zélio. Tal dúvida passa pelo trabalho de Roger Bastide, Patrícia Birman e é, atualmente, fortemente contestada pela Faculdade de Teologia Umbandista (FTU), visto que as práticas de religião Africanas e Ameríndias estão na gênese da cultura Brasileira, com os índios, e a população escrava que migrou com os navios negreiros (BASTIDE, 1985). No mesmo texto, Diana Brown vai consolidar sua teoria de que as Umbandas cresceram a partir do interesse da classe média e foi reconhecida pelo governo pelo aumento de sua representatividade que articulou interesses políticos em grupos legalmente reconhecidos que certificaram as práticas das Umbandas que *“expressavam o reconhecimento pelos setores médios, da força crescente das massas, e um desejo de modelar e controlar suas atividades”* (BROWN, 1985, p.13). Esse reconhecimento foi marcado pela aceitação da religião na ditadura de Getúlio Vargas, que defendia suas políticas. Inclusive Zélio, o fundador da primeira tenda de Umbanda, era conhecido por sua militância em defesa das políticas de Vargas. Apesar do apoio, a Era Vargas não foi uma era de ouro para os Umbandistas, sofrendo dura repressão durante o período do Estado Novo (1937-1945), sendo colocado sobre vigilância do departamento de Tóxicos e Mistificações da Polícia

do Rio de Janeiro, que foi um departamento que lidava com problemas relacionados com álcool, drogas, jogo ilegal e prostituição (BROWN, 1985). Em 1939, ainda sob vigilância do departamento da polícia, é fundada a primeira Federação de Umbanda, que são organizações que conferem legitimidade aos terreiros, casas ou templos associados, não legitimando somente as práticas nesses lugares de culto, como também a proteção para os mesmos.

Esse interesse das classes médias pelas tradições africanas foram, também, a primeira abertura para a expansão do conhecimento na área, visto que diversos pesquisadores começaram a estudar e publicar textos científicos, em especial na área da sociologia e da antropologia, que também resultou em uma grande popularização das Umbandas que no período entre 1945-1970 deixou de ser uma seita regional (Rio de Janeiro) e passou a ser uma religião nacional, com grande representatividade que promoveu a articulação de interesses e lideranças políticas interessadas na defesa dos interesses de religiões afro-brasileiras. No período supracitado, as Federações de Umbandas aumentaram consideravelmente, sendo que seis delas foram criadas em 1950, surgidas no rastro da popularidade gerada pela rádio de Atila Antunes¹⁸. De certo modo, as Federações de Umbanda são sistemas de organização e apoio, inspiradas em sistemas feudais, onde os locais de culto pagam uma taxa mensal à associação, em troca de apoio, representação política e suporte jurídico contra a violência religiosa. Não diferentes de sindicatos, as Federações também são responsáveis pelo patrocínio de eventos religiosos, divulgação e marketing envolvendo as religiões afro-brasileiras, que conferiu às religiões de origem africana, um caráter fortemente político e sindicalista. Nas palavras de Patrícia Birman:

Todas as federações que surgiram, desde a primeira em 1939, tiveram como eixo básico das suas preocupações o problema da discriminação social articulado com a repressão às casas de culto. Como era de se esperar, tentaram de modo variado resolver o dilema que a sociedade lhes apresentou: como obter reconhecimento social e junto com ele alcançar tudo aquilo e todos os

¹⁸ Atila Antunes foi um apresentador de rádio que em 1947 deu início a um programa que abordava o tema da Umbanda, seguindo o rastro de popularidade UEUB (União Espírita de Umbanda no Brasil), o formato e confessionalidade pregados seguiam os padrões estabelecidos pela UEUB.

direitos que aqueles que possuem reconhecimento social têm? (BIRMAN, 1985, p.82).

Tentamos evidenciar, até o momento, a teoria mais aceita em meios acadêmicos que acordam que as Umbandas só se tornaram legítimas como estratégia política de um grupo que se consolidou e se tornou matematicamente representativo, e, como tal, despertou o interesse de representações políticas com a intenção de se promoverem politicamente, seguindo com as fundações das Federações de Umbanda que articularam seus interesses através de mídias, como jornais e canais de rádio. Desse modo podemos concluir que as religiões afro-brasileiras só conseguiram sua legitimidade através de conquistas em momentos históricos que propiciaram uma abertura como na era Vargas, e mais à frente, no fim da ditadura, quando as religiões afro-brasileiras declaravam praticantes em todas as partes do país ganhando notoriedade representativa.

Embora o Censo de 2010 tenha registrado uma diminuição naqueles que declararam pertença afro-brasileira (apenas 0,3%), está claro que de alguns anos para cá, as religiões afro-brasileiras estão conquistando maior espaço, ganhando lugar na literatura com a série “*Deuses de Dois Mundos*” e no campo acadêmico com o reconhecimento da Faculdade de Teologia Umbandista pelo MEC. Por fim, as religiões afro-brasileiras, ao contrário de alguns sistemas de crença no Brasil, precisaram galgar através de seus praticantes notoriedade política para se legitimarem como uma religião, que suspeitamos ser uma evidência de um preconceito estrutural por parte de nossa sociedade. Preconceito contra as religiões de matrizes africanas que se originam de um país colonizado e catequizado pelo Catolicismo Português (BASTIDE, 1985), e como tal, tem dificuldade a nível popular em aceitar religiões que não adotam livros sagrados como base para seu sistema de crença, como é o caso das religiões afro-brasileiras.

1.3.2. A DECODIFICAÇÃO SOCIOLÓGICA DA UMBANDA.

As religiões afro-brasileiras, que adotam práticas e crenças de tradições que cruzaram o oceano atlântico em navios negreiros, despertou curiosidade entre os pesquisadores das ciências sociais por sua importância no estudo da história da migração africana, de

racismos e estudos étnicos. No Brasil, quase todos os estudos centrados nas religiões afro-brasileiras partem de alguma metodologia científica de caráter sociológico, antropológico, historiográfico, geográfico e/ou político, claramente influenciada de um dos grandes pesquisadores dessa área Roger Bastide¹⁹, que se tornou leitura necessária para muitos estudiosos interessados nas pesquisas acerca das religiões afro-brasileiras. Bastide apesar de ter sido iniciado no Candomblé na Bahia, muitos de seus trabalhos sugerem uma visão preconceituosa, fato que fica evidente ao se referir, em seus textos, às religiões afro-brasileiras como seitas. Essencialmente, sua análise sobre essas religiões afirma que se trata de cultos que incorporam desejos inconscientes que se manifestam em figuras da cultura popular, como resultado da luta de classes entre senhor feudal e escravo; os símbolos religiosos e estruturas, nesse sentido, são adaptações brasileiras dos cultos e rituais africanos, adaptadas às relações sociais, políticas e econômicas da época (BASTIDE, 1985).

Em suas pesquisas, Bastide pode reconhecer, já em sua época, a pluralidade e diversidade religiosa das religiões de origem africana, ao afirmar que: “As seitas religiosas, células africanas inseridas no tecido vindo da sociedade brasileira, não são células esclerosadas, moribundas, mas células vivas” (BASTIDE, 1985, p.307). Seguindo essa constatação, Bastide continua sugerindo que as células adotam para si características da cultura africana aproximadas da pertença da célula de acordo com seu momento e identidade: *No Haiti, por exemplo, o Vodum tende cada vez mais a encarnar, pela mitização da África nativa, o orgulho, da jovem república negra* (BASTIDE, 1985, p. 307). É possível entender, que para Bastide, as configurações de cada célula (terreiro/templo) são determinadas por forças sociais e econômicas na qual a célula vive na época e de forma a expressar uma natureza oprimida, o filho de santo adota essa configuração como resposta a opressão e resistência em frente à moralidade europeia e catequização de Portugal, em uma tentativa de recriação da cultura Africana através de rituais. Para Bastide, o sincretismo é uma forma que os escravos e descendentes dos africanos usaram como escudo protetor contra a repressão das tradições católicas, ao

¹⁹ Sociólogo Francês, 1938 integrou o programa da “missão francesa” com professores contratados para o corpo docente da Universidade de São Paulo. Uma de suas obras mais importantes foi o Candomblé na Bahia.

aproximar os Orixás das representações dos santos católicos, os senhores feudais permitiam sem repressão a fé em relação ao Orixá.

Muitos pesquisadores que vieram depois de Bastide, seguem essa mesma linha de pensamento, interpretando as religiões afro-brasileiras na perspectiva do materialismo histórico dialético, apontando a opressão, as mutações rituais como resultados de conflitos sociais, econômicos e políticos. Patrícia Birman, uma das autoras que estudam as religiões afro-brasileiras, em seu livro *O que é a Umbanda* (1983), explica as dimensões da esquerda e da direita²⁰ como produto de forças socioeconômicas e expressões do conflito de classes de seu tempo, nessa linha a esquerda é uma expressão subversiva da moral, leis e tradições europeias, uma necessidade do filho de santo de se libertar dessa influência, nas figuras de Pombas-Gira, Zé Pilintras, Lampiões e etc. Já a direita, é uma representação da aceitação do domínio europeu por afinidade, por esses motivos, guias e personagens da direita são, na maioria, crianças (eres) chamadas sempre por nomes de crianças europeias como Toninho, Luisinha etc., e os pretos-velho que são espíritos de luz que adotaram a moral e tradição europeia por afinidade ao seu senhor feudal, e representam a domesticação africana pelos portugueses (BIRMAN, 1983).

Para Bastide, assim como para Patrícia Birman, as religiões afro-brasileiras são adaptações do interesse, dos desejos, representações do imaginário coletivo do povo de santo, traduzido em figuras do folclore regional ou nacional do povo brasileiro.

Importante salientar que não se trata de indicar que a metodologia “materialista histórica” não tenha sido importante para o entendimento das religiões afro-brasileiras, e sim, que tal ótica não esgota a discussão. Embora haja estudos e bastantes trabalhos sendo publicados em relação às religiões afro-brasileiras, no limite desta pesquisa, foi possível notar que uma aporia em relação a esse método, embora com temas e abordagens diferentes, a interpretação e o resultado final se equacionam sempre na seguinte sentença:

²⁰ Muitos acreditam que tudo na vida tem seu oposto, e que devido a essa oposição é que podemos conhecer as características de cada lado. Amor e ódio, vida e morte, luz e trevas, direita e esquerda. Nas Umbandas existem duas categorias de trabalho que representam essa polaridade e oposição que é chamada pelos “filhos de santo” de direita e esquerda. Em linhas gerais, a direita são as entidades associadas a linha santa: Oxalá. Já a esquerda é a linha de trabalho que permite a assistência de entidades de esquerda, como exus e Pombas-gira. Há uma divisão clara e distintas sobre esse tema, muitas casas (a maioria influenciada pelo Kardecismo e o Cristianismo) prefere evitar os trabalhos de esquerda, já outras casas acolhem essas entidades e pedem ajuda para elas. O uso da esquerda é muito mal visto, mesmo entre o povo de santo, que associam essa linha de trabalho ao demônio. Outros já consideram que ambos estão a serviço do bem maior.

Tudo como resultado de forças econômicas e sociais. Mesmo Sérgio Ferretti e Roberto da Matta, pesquisadores que estudaram aspectos das religiões afro-brasileiras chegaram de maneiras diferentes na mesma conclusão, Sérgio em seu livro: *Repensando o sincretismo*, em oposição e teoria de Bastide que afirma que o sincretismo é uma estratégia dos escravos africanos de manter sua tradição frente a opressão portuguesa, sugere que o sincretismo pode também ser resultado da natureza acolhedora do povo brasileiro (FERRETTI, 1995).

Atualmente as pesquisas em religiões afro-brasileiras seguem a mesma linha, muitas são pesquisas historiográficas e sociológicas, que descrevem casos de violência, opressão, descrições dos seus rituais, etc. Não se está indicando que esse tipo de investigação não seja necessário, mas, que novos estudos adotem métodos de pesquisa que se ocupem do sentido e do significado dessas religiões, e não apenas sua função e papel social em relação ao um grupo étnico e social. De nosso ponto de vista, aparentemente, enxergar as religiões afro-brasileiras somente dessa forma, seria um indício de redução. E quanto ao sentido da religião em sua dimensão mais filosófica? Metafísica? No sentido de ser “o meio pelo qual o ser humano encontra as representações de sua preocupação última” (SOUZA, 2014, p.188). E para isso são necessários mais estudos das religiões afro-brasileiras, com uma abordagem mais pelas linguagens da religião e pela filosofia da religião. Atualmente, as ciências sociais ainda são as que mais se destacam no campo afro-brasileiro, tamanha é a influência que muitos trabalhos de teologia sobre religiões afro-brasileiras partem de metodologias sociológicas, que deixam muitas questões de natureza teológica em aberto.

O primeiro a tentar criar uma sistematização teológica foi W.W. da Matta e Silva, que tentou estabelecer um paralelo entre as Umbandas com a filosofia e ciência, ou seja, algo maior que apenas uma instituição religiosa. Francisco Rivas Neto, sucessor espiritual de W.W. da Matta e Silva, em seu livro a proto síntese cósmica, faz a mesma tentativa nesse sentido, criando teorias comparativas entre a “cosmologia” desenvolvida por ele e seu antecessor, e a história da vida do planeta, o que, de nossa perspectiva, parece mais pseudociência do que ciência de fato. Iremos trabalhar essa questão com mais detalhes mais adiante.

1.3.3. CULTO AOS ORIXÁS: AS SETE LINHAS DE UMBANDA.

Tentamos até este ponto da pesquisa, descrever as tipologias apresentadas sobre as Umbandas a partir da bibliografia consultada, mais também considerando visitas às casas e terreiros já referidos. Mesmo com a imensa pluralidade e diversidade existentes de liturgias e teologias dentro das casas Umbandistas, as sete linhas de Umbandas são um ponto em comum em todas as Umbandas. Por esse motivo, iremos brevemente descrever a partir das narrativas encontradas na *Mitologia dos Orixás* (2001), somado a pesquisa de imagens e descrições na internet, as sete linhas de Umbanda, que são a única referência compartilhada pelos filhos de santo.

A pesquisa de Reginaldo Prandi revelou que o panteão dos Orixás nas Américas é composto de cerca de uma vintena de Orixás (os registros não são precisos) (PRANDI, 2001). Por razões variadas, estudos sugerem que apenas treze Orixás (aproximadamente) se adaptaram à “cultura” brasileira e sobreviveram nas teologias do Candomblé (BASTIDE, 1985). Embora treze Orixás tenham “desembarcados” em território brasileiro, as Umbandas fazem uso de apenas sete deles. Muitos dos Orixás “perdidos” em algum momento da história do Brasil, foram hibridizados em forma de apenas um Orixá: como exemplo, no livro de Reginaldo Prandi: *“Mitologia dos Orixás”*, temos os arcos narrativos de Oxalá – Obatalá – Orixanlá – Oxalufã – que no Brasil foram hibridizados na figura única de Oxalá. (PRANDI, 2001). Esse é um dos poucos pontos em comum entre as Umbandas, embora os nomes e Orixás possam variar, sempre há nas Umbandas sete Orixás que são denominadas as sete linhas de Umbanda. A seguir, usaremos o trabalho de Reginaldo Prandi como base para descrição das sete linhas, somando ao imaginário da cultura popular:

Oxalá:

Orixanlá cria Terra – *Mitologia dos Orixás*.

“No começo, o mundo era todo pantanoso e cheio d’água, um lugar inóspito, sem nenhuma serventia. Acima dele havia o Céu, onde viviam Olorum e todos os Orixás, que às vezes desciam para brincar nos pântanos insalubres. Desciam

por teias de aranhas penduradas no vazio. Ainda não havia terra firme, nem o homem existia. Um dia Olurum chamou à presença de Orixanlá, o grande Orixá. Disse-lhe que queria criar terra firme lá embaixo e pediu-lhe que realizasse tal tarefa. Para a missão, deu-lhe uma concha marinha com terra, uma pomba e uma galinha com pés e cinco dedos. Orixanlá desceu ao pântano e depositou a terra da concha até que, firme, se formou por toda parte. Orixanlá voltou a Olorum e relatou-lhe o sucedido. Olorum enviou um camaleão para inspecionar a obra de Oxalá e ele não pode andar sobre o solo que ainda não era firme. O camaleão voltou dizendo que a Terra era ampla, mas ainda não era suficientemente seca. Numa segunda viagem, o camaleão trouxe a notícia de que a Terra era ampla e suficientemente sólida, podendo-se agora viver em sua superfície. O lugar mais tarde foi chamado Ifé, que quer dizer ampla morada. Depois, Olorum mandou Orixanlá de volta à Terra para plantar árvores e dar alimentos e riquezas ao homem. E veio a chuva para regar as árvores. Foi assim que tudo começou. Foi ali, em Ifé, durante uma semana de quatro dias, que Orixanlá criou o mundo e tudo que existe nele". (PRANDI, 2001, p.502-503)

O maior dos Orixás representa os poderes da criação. Na linguagem religiosa popular do filho de santo, Oxalá também é referência para "Deus", representado em muitos centros pela imagem de Jesus Cristo (muitos, de influência predominante católica, não separam Cristo de Oxalá, como na santíssima Trindade ambos são uma coisa só, outros separam, como os puristas que querem eliminar o sincretismo entre os Catolicismos e as Umbandas e aqueles que não acreditam na Trindade e creem que Jesus e Deus são entidades diferentes). No sincretismo católico e em terreiros e centros onde a aproximação com os católicos é forte, é representado por Jesus - no Rio de Janeiro - e com Senhor do Bonfim - na Bahia - sendo encontradas outras representações em terreiros e centros com menos proximidades. Seus filhos tendem a serem excelentes pais e grandes líderes. Seu símbolo é a pomba branca.

Ogum:

Ogum cria a Forja – Mitologia dos Orixás.

“Ogum e seus amigos Alaká e Ajero foram consultar Ifá. Queriam saber uma forma de se tornarem reis de suas aldeias. Após a consulta foram instruídos a fazer ebó, e a Ogum foi pedido um cachorro como oferenda. Tempos depois,

os amigos de Ogum tomaram-se reis de suas aldeias, mas a situação de Ogum permanecia a mesma. Preocupado, Ogum foi novamente consultar Ifá e o adivinho recomendou que refizesse o ebó. Ele deveria sacrificar um cão sobre sua cabeça e espalhar o sangue sobre o corpo. A carne deveria ser cozida e consumida por todo seu egbé. Depois, deveria esperar a próxima chuva e procurar um local onde houvesse ocorrido uma erosão. Ali devia apanhar da areia negra e fina e colocá-la no fogo para queimar. Ansioso pelo sucesso, Ogum fez o ebó e, para sua surpresa, ao queimar aquela areia, ela se transformou na quente massa que se solidificou em ferro. O ferro era a mais dura substância que ele conhecia, mas era maleável enquanto estava quente. Ogum passou a modelar massa quente. Ogum forjou primeiro uma tenaz, um alicate para retirar o ferro quente do fogo. E assim era mais fácil manejar a pasta incandescente. Ogumentão forjou uma faca e um facão. Satisfeito, Ogum passou a produzir toda a espécie de objetos de ferro, assim como passou a manejar seu manuseio. Veio a fartura e abundância para todos. Dali em diante Ogum Alagbedé, o ferreiro, mudou. Muito prosperou e passou a ser saudado como aquele que transforma a Terra em dinheiro. (PRANDI, 2001, p.95-96).

Na mitologia Ioruba Ogum é o Orixá da guerra, da metalurgia e da agricultura, sendo na idade moderna identificado como Orixá da tecnologia. Ainda na esfera da mitologia, foi o primeiro Orixá a descer na Terra, recebendo nomes como Oriki e Osin Imole. Seu local de poder é a areia. No sincretismo com a religião católica é representado por São Jorge - no Rio de Janeiro - e por Santo Antônio - na Bahia. Seu símbolo é a espada. Seus filhos tendem a serem trabalhadores, guerreiros, e com opiniões fortes.

Oxóssi:

Oxóssi aprende com Ogum a arte da caça – Mitologia dos Orixás. “Oxóssi é irmão de Ogum. Ogum tem pelo irmão um afeto especial. Num dia em que voltava da batalha, Ogum encontrou o irmão temeroso e sem reação, cercado de inimigos que já tinham destruído quase toda a aldeia e que estavam prestes a atingir sua família e tomar suas terras. Ogum vinha cansado de outra guerra, mas ficou irado e sedento de vingança. Procurou dentro de si mais forças para continuar lutando e partiu na direção dos inimigos. Com sua espada de ferro pelejou até o amanhecer. Quando por fim venceu os invasores, sentou-se com irmão e o tranquilizou com sua proteção. Sempre que houvesse

necessidade ele iria até seu encontro para auxiliá-lo. Ogum então ensinou Oxóssi a caçar, a abrir caminhos pela floresta e matas cerradas. Oxóssi aprendeu com o irmão a nobre arte da caça, sem a qual a vida é muito mais difícil. Ogum ensinou Oxóssi a defender-se por si próprio e ensinou Oxóssi a cuidar da sua gente. Agora Ogum podia voltar tranquilo para a guerra. Ogum fez de Oxóssi provedor. Oxóssi é irmão de Ogum. Ogum é grande guerreiro. Oxóssi é grande caçador. (PRANDI, 2001, p. 112-113).

Conhecido como Orixá das matas, da caça, da fartura, do sustento e da sabedoria. É o Orixá da contemplação, amante das artes e das coisas belas. Seu local de poder são as matas. É o caçador do axé, aquele que caça energias positivas, estando presente na vontade de pintar quadros e escrever. Seus filhos tendem a serem acomodados pela sua natureza contemplativa. Seu símbolo é o arco e flecha e o cocar. No sincretismo com os santos católicos, Oxóssi é representado por São Sebastião - no Rio de Janeiro - e por São Jorge - na Bahia.

Xangô:

Xangô é reconhecido como o Orixá da justiça – Mitologia dos Orixás. “Xangô e seus homens lutavam com um inimigo implacável. Os guerreiros de Xangô, capturados pelo inimigo, eram mutilados e torturados até a morte, sem piedade ou compaixão. As atrocidades já não tinham limites. O inimigo mandava entregar a Xangô seus homens aos pedaços. Xangô estava desesperado e enfurecido. Xangô subiu no alto de uma pedreira perto do acampamento e dali consultou Orunmilá sobre o que fazer. Xangô pediu ajuda a Orunmilá. Xangô estava irado e começou a bater nas pedras com o oxé, bater com seu machado duplo. O machado arrancava das pedras faíscas, que ascendemno ar famintas línguas de fogo, que devoravam soldados inimigos. A guerra perdida foi se transformando em vitória. Xangô ganhou a guerra. Os chefes inimigos que haviam ordenado o massacre dos soldados de Xangô foram dizimados por um raio que Xangô disparou no auge da fúria. Mas os soldados inimigos que sobreviveram foram poupados por Xangô. A partir daí o senso de justiça de Xangô foi admirado e cantado por todos. Através dos séculos, os Orixás e os homens têm recorrido a Xangô para resolver todo tipo de pendência, julgar as discordâncias e administrar justiça. (PRANDI, 2001, p. 245)

Orixá da justiça, dos raios, do trovão e do fogo. Seu local de poder são as pedreiras. Seus filhos tendem a serem austeros e mesmo jovens apresentam uma aparência mais velha, são bastante preocupados com a ideia de justiça (mesmo que subjetivamente) e em muitos casos, essa busca por justiça se torna obsessão. Seu símbolo é o machado. No sincretismo com os santos católicos, Xangô é representado por São João.

Iansã:

Oiá recebe o nome de Iansã, mãe dos nove filhos – Mitologia dos Orixás.

“Oiá desejava ter filhos, mas não podia conceber. Oiá foi consultar babalaô e ele mandou fazer ebó. Ela deveria oferecer um carneiro, um agutã, muitos búzios e muitas roupas coloridas. Oiá fez o sacrifício e teve nove filhos. Quando ela passava, indo em direção ao mercado, o povo dizia: “Lá vai Iansã”. Lá ia Iansã, que quer dizer mãe nove vezes. E lá ia ela orgulhosa ao mercado vender azeite de dendê. Oiá não podia ter filhos, mas teve nove, depois de sacrificar um carneiro. Em sinal de respeito, por ter seu pedido atendido, Iansã, a mãe dos nove filhos, nunca mais comeu carneiro”. (PRANDI, 2001, p. 294-295).

Esposa de Ogum e depois de Xangô, seu verdadeiro amor. Orixá guerreira. Recebe esse título porque Iansã é referência ao entardecer, em uma tradução Iansã significa a “mãe do céu rosado”. Orixá feminina, senhora dos raios, tempestades e também dos mortos. Os filhos de Iansã são conhecidos pelo seu temperamento explosivo, e chamam a atenção por serem extrovertidos e inquietos. Gosta de impor sua vontade aos outros. Um dos seus símbolos mais comum é um rabo de cavalo chamado “Eruexim”. No sincretismo com os santos católicos, Iansã é representada por Santa Barbara - na Bahia e no Rio de Janeiro.

Iemanjá:

Iemanjá é violentada pelo filho e dá à luz os Orixás – Mitologia dos Orixás.

“Da união entre Obatalá, o Céu, e Odudua, a Terra, nasceram Aganju, a Terra firme, e Iemanjá, as Águas. Desposando seu irmão Aganju, Iemanjá deu à luz Orungã. Orungã nutriu pela mãe incestuoso amor. Um dia, aproveitando-se da

ausência do pai, Orungã raptou e violou Iemanjá. Aflita e entregue a total desespero, Iemanjá despreendeu-se dos braços do filho incestuoso e fugiu. Perseguiu-a Orungã. Quando ele estava prestes a apanhá-la, Iemanjá caiu desfalecida e cresceu-lhe desmesuradamente o corpo, como se suas formas se transformassem em vales, montes, serras. De seus seios enormes como duas montanhas nasceram dois rios, que adiante se reuniram numa só lagoa, originando adiante o mar. O ventre descomunal de Iemanjá se rompeu e dele nasceram os Orixás: Dadá, deusa dos vegetais, Xangô, deus do trovão, Ogum, deus do ferro e da guerra, Olocum, divindade do mar, Olossá, deusa dos lagos, Oiá, deusa do rio Níger, Oxum, deusa do rio Oxum, Obá, deusa do rio Obá, Ocô, Orixá da agricultura, Oxóssi, Orixá dos caçadores, Oquê, deus das montanhas, Ajê Xalugá, Orixá da saúde. Xapanã, deus da varíola, Orum, o Sol, Oxu, a Lua. E outros e mais outros Orixás nasceram do ventre violado de Iemanjá. E por fim Exu, o mensageiro. Cada filho de Iemanjá tem sua história, cada um tem seus poderes. (PRANDI, 2001, p. 382-383).

Em uma tradução livre da língua Ioruba, Iemanjá significa “Mãe cujos filhos são peixes”. Deusa da nação de Egbé, nação Ioruba onde existe o rio Yemonjá. No Brasil, rainha das ondas, sereia do mar. Responsável pela ação nos lares e no mar, protetora de pescadores e jangadeiros, sendo mãe da maioria dos Orixás é responsável pela fecundidade. Rege também as uniões, aniversários e casamentos. Os filhos de Iemanjá tendem a serem acolhedores, transmitindo bondade, confiança, são grandes conselheiros. Possui vários símbolos, dentre eles: o peixe, o pentagrama (símbolo do feminino), a Lua e três ondas. No sincretismo é representada por Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Glória ou Nossa Senhora dos Navegantes - no Rio de Janeiro - e por Nossa Senhora da Conceição - na Bahia.

Linhas das Crianças e das Almas:

Yori e Yorimá é a linha de Umbanda que representa os espíritos evoluídos, senhor da experiência, a função das almas é orientar os filhos de Santo nos caminhos da fé, ensinando o valor da humildade e da caridade. Diferente das outras seis linhas, essa linha não é representada por um Orixá específico, mas é o culto aos ancestrais nobres, quando

se faz um pedido ou um atendimento. São esses espíritos que aconselham e atendem o filho de santo. Tais espíritos são mestres da magia e atuam desfazendo trabalhos²¹ e na proteção do filho de santo. São representados em sua maioria pelos pretos-velhos, baianas e em algumas escolas, os exus. Nas palavras de Ademir Barbosa Júnior, que descreve separadamente Yori e Yorimá:

Yori: Espíritos evoluídos que se manifestam com crianças, serenas ou um pouco vivazes, compõem a linha de Yori. A maioria gosta de se sentar no chão, outros de andar de lá para cá. Apreciam bastante doces. Seus pontos cantados ora são alegres, ora tristes, com constantes evocações ao papai e mamãe do céu. Yorimá: Na linha de Yorimá ou linha das almas, magos da luz, por meio de sua mirongas, trazem luz, amparo, conforto a todos. Apreciam trabalhar com diversos elementos, dentre eles fumo e fumaça, fixando bons fluídos e eliminando malefícios. (BARBOSA, 2014, p. 189-190).

No sincretismo com os católicos, Yori é comparada a Cosme e Damião, e Yorimá aos Baianos, Marinheiros, Pretos-Velho e diversos personagens da cultura e do folclore popular brasileiro.

1.4. EDUCANDO O FILHO DE SANTO: QUALIDADES DA MEDIUNIDADE.

Boa parte do preconceito em relação às religiões afro-brasileiras se deve ao fenômeno de que elas são religiões de incorporação, sendo o principal “mandamento” das Umbandas a caridade, através das entidades. Aquele que adota a Umbanda como religião deve desenvolver sua mediunidade.

As Umbandas se autodenominam como hospitais do espírito, e as pessoas que a procuram – consulentes – são pessoas necessitadas de atendimento espiritual e físico (há divergências teológicas nesse aspecto, algumas casas e terreiros acreditam serem capazes de cuidar tanto do corpo como do espírito, outras dizem cuidar apenas do espírito,

²¹ Muitos se referem às oferendas destinadas aos Orixás com o termo Macumba. Sendo a Macumba um instrumento musical Africano, o correto termo usado pelo povo de santo para suas oferendas é Trabalhos e não Macumba.

resolvendo doenças e males físicos apenas se os mesmos forem de natureza carmicas, ou seja; obrigações de vidas passadas não completadas). De uma forma ou de outra o desenvolvimento da mediunidade é fundamental para o filho de santo que quer praticar o mandamento da caridade. Desse modo, torna-se relevante dedicarmos uma parte desta redação para explanar sobre a mediunidade.

1.4.1. O QUE É MEDIUNIDADE?

Segundo Allan Kardec²² Médiun é:

159. Todo aquele que sente, num grau qualquer, a influência dos espíritos e, por esse fato, médium. Essa faculdade é inerente ao homem: não constitui, portanto, um privilégio exclusivo. Por isso mesmo, raras são as pessoas que delas não possuamalguns rudimentos. Pode, pois, dizer-se que todos são, mais ou menos médiuns. Todavia, usualmente, assim só se qualificam aqueles em quem a faculdade mediúnica se mostra bem caracterizada e se traduz por efeitos patentes, de certa intensidade, o que então depende de uma organização mais ou menos sensitiva. É de notar-se, além disso, que essa faculdade não se revela da mesma maneira em todos. Geralmente, os médiuns têm uma aptidão especial aos fenômenos desta, ou daquela ordem, donde resulta que formam tantas variedades, quantas são as espécies de manifestações. (KARDEC, 1944, p. 236).

Logo, mediunidade é a capacidade desenvolvida em menor ou maior grau de entrar em contato com as espíritos e energias de diferentes planos de existência (KARDEC, 1944). Embora o conceito de médium e mediunidade tenha sido sistematizado no século XIX, de acordo com a Apostila de estudos sobre a mediunidade: “A mediunidade tem se manifestado em todos os tempos e em todos os lugares” (IDE-JF, s.d, p.3) e segue

²² Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869) foi um influente educador, escritor, mais conhecido como Allan Kardec, se tornou famoso por ser reconhecido como decodificador e sistematizador do Espiritismo, suas principais obras são: “*O livro dos espíritos*” e o “*O livros dos Médiuns*”.

tentando apontar passagens mitológicas e culturais como evidências reais da Mediunidade, citando exemplos como Índia, Egito, China, Israel e Grécia. Na Índia, o estudo sobre mediunidade sugere que o livro dos Vedas, adaptado de 1.500 a.C., contém afirmações claras sobre a mediunidade, a imortalidade da alma e a recriação:

Há uma parte imortal no homem, o Agni, ela é que é preciso rescaldar com teus raios, inflamar com teus fogos (...). Assim como se deixam as vestes gastas, para usar novas vestes, também alguém deixa o corpo usado para recobrir novos corpos. Ainda na Índia, encontramos Krishina, educado por ascetas nas florestas do cume do Himalaia, inspirados de uma doutrina religiosa, na verdade reformuladora da Doutrina Védica. Deixa claro a ideia de imortalidade da alma, as reencarnações sucessivas, e a possibilidade de comunicação entre os vivos e mortos: “O corpo envoltório da alma, que nele faz sua morada, é uma coisa finita, porém a alma que o habita é invisível imponderável e eterna. Todo renascimento, feliz ou infeliz é consequência de obras praticadas em vidas anteriores” (IDE-JF, s.d, p. 3).

O trabalho da apostila que é uma espécie de síntese do livro de Allan Kardec: “*O livro dos Médiuns*” prossegue em sua tentativa de evidenciar civilizações que faziam uso da mediunidade como parte ritual de suas tradições religiosas. Aponta para figuras como Sócrates (personagem cuja existência é duvidosa segundo filósofos e historiadores), na Grécia, sendo que no relato deixado por Platão sobre seu suposto mestre diz que ele se comunicava com uma entidade chamada “Daimon”, e que a mesma seria a fonte de sua sabedoria. Moisés, que proibiu a mediunidade pelo fato do povo hebreu usá-la de forma incorreta. Na China, Lao-Tse, que juntamente com seus discípulos, mantinha o culto dos seus antepassados²³. (IDE-JF, s.d.).

²³ Ademais, vale lembrar que o fenômeno narrado no livro de David Morgan *Visual Peity: a history and theory of popular religious images*” em que adeptos da fé Cristã, ao contemplarem imagens de Cristo, em empatia com sua vida, registraram as feridas que Cristo recebeu no episódio da paixão, os conhecidos estigmas de Cristo, um claro apontamento do fenômeno mediúnico no passado (MORGAN, 1999). Salvo a pesquisa de Morgan, que se trata de um apontamento em aberto e uma descrição não conclusiva do fenômeno, a mediunidade, a rigor, não foi comprovada por nenhuma linha científica stricto sensu e tem sido investigada por uma área da ciência, a saber: a parapsicologia que, em alguns casos, serve como alternativa para investigações forenses.

1.4.2. OS TIPOS MEDIUNIDADE.

As religiões afro-brasileiras são conhecidas por sua mística da incorporação, onde os médiuns deixam suas personalidades convencionais e adotam peculiaridades de personagens do folclore Brasileiro. No campo religioso; muitos evangélicos e católicos, entre outros, demonizam o fenômeno e o caracterizam como possessão demoníaca²⁴. Pode-se dizer que, a princípio um sonho compartilhado não se configura como loucura, o que vemos nas Umbandas não são fenômenos isolados, ou leituras solitárias de símbolos religiosos. Vemos uma consciência coletiva compartilhada e interpretações da experiência em nível coletivo e não isoladas. Lideranças e Filhos de Santo mais experientes explicam em suas doutrinações que existem diferentes tipos de médiuns: os mais comuns nos centros/terreiros são os de incorporação (médiuns que recebem os guias para a comunicação direta), médiuns oníricos (popularmente chamado de videntes, por sonhar e prever acontecimentos através dos sonhos) e psicógrafos (médiuns que se pintam ou desenham as imagens dos médiuns, ou mesmo escrevem cartas com mensagens dos guias). Em seu livro: *O Livro dos Médiuns*, Allan Kardec reconhece diferentes tipos de mediunidades que segundo ele pode ser classificado em: Médiuns de efeitos físicos; que são aqueles capazes de produzir fenômenos materiais, como ruídos e movimento físico. Médiuns involuntários ou naturais: que são aqueles que não têm consciência de que são médiuns (embora pessoas de todas as idades se encaixam nessa categoria, a maioria delas são crianças). Médiuns audientes, são aqueles que ouvem espíritos, e às vezes não conseguem separar quando estão ouvindo espíritos ou ouvindo sua “voz interior”. Em seguida temos os médiuns falantes, que recebem mensagens e transmitem as mensagens

²⁴ Em minhas observações pessoais, notei diferentes momentos da incorporação, em alguns momentos era claro a semelhança da personalidade entre médium e o guia, e outras vezes os guias possuíam personalidades bastante distintas que eram opostas aos médiuns. Questionando sobre os momentos em que se reconhecia a familiaridade entre guia e médium, em diferentes terreiros/centro as respostas foram parecidas: médium de incorporação semiconsciente. Existem médiuns que não se lembram de nada das horas em que foram incorporados (as), outros, lembram-se vagamente dos eventos. Quando questionados, eles respondem que os médiuns de incorporação semiconsciente permitem o guia falar e trabalhar mantendo a identidade do médium, outros ficam inconscientes por completo, e não se lembram de nada, em alguns terreiros/centros a mediunidade semiconsciente é um atributo do médium em desenvolvimento, outros já atribuem o fenômeno como característica pessoal do médium.

do mundo dos espíritos. Médiuns videntes são aqueles que sonham com eventos que já foram e ainda estão por vir, acreditam poderem prever o futuro. Os sonambúlicos são aqueles que só manifestam a mediunidade na hora do sono, incorporando apenas quando estão dormindo, e, por fim temos os médiuns curadores, que incorporam espíritos de médicos ou entidades curandeiras que ajudam aqueles à procura de cura²⁵.

Embora tenha sido Allan Kardec o primeiro a sistematizar os tipos de mediunidade, as religiões afro-brasileiras têm visões particulares em relação aos tipos de mediunidade. Para os Umbandistas entrevistados contemplados na pesquisa, existem apenas três tipos de médiuns: os de incorporação, que são uma espécie que reúne as qualidades descritas nas passagens retratadas por Kardec como sendo: físicos e curadores, eles incorporam o guia, e através do espírito, realizam atendimentos de natureza diferente: curas, consolo, aconselhamento etc. Já os médiuns videntes, são os tipos que reúnem as características dos médiuns descritos como videntes e sonambúlicos; que são aqueles que sonham com guias e recebem a revelação de eventos que ainda estão por vir. Os psicógrafos, sonham com os guias e são responsáveis por transmitir mensagens ou mesmo desenhar ou pintar o mundo dos espíritos, trazendo para a “realidade física” imagens do que seria a vida que ainda está por vir. Nas Umbandas os médiuns compartilham talentos que são básicos para todos médiuns ativos e em desenvolvimento: ouvir e ver espíritos, como descritos nos itens de mediunidade audientes e falantes, que são os dons mediúnicos compartilhados por todos os médiuns nas Umbandas.

Torna-se preciso lembrar o leitor de que, tratar do tema da mediunidade em termos científicos, até o presente momento, está na dimensão da marginalidade, tratada sempre como pseudociência. Mesmo artigos científicos que lidam com o assunto, ao descreverem os aspectos da mediunidade recorrem à fonte pseudocientífica de Allan Kardec.

²⁵ A tipologia descrita acima a respeito da mediunidade foi extraída literalmente do livro de Allan Kardec: KARDEC, Allan. *O livro dos Médiuns: guia dos médiuns ou evocadores*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003, p. 235-253.

1.4.3. MEDIUNIDADE E TRÂNSITO RELIGIOSO: PREOCUPAÇÕES E CUIDADOS.

De acordo com as Umbandas, todos somos médiuns. Cabe a cada um escolher livremente se irá ou não desenvolver sua mediunidade. Reza a lenda que, todos aqueles que se abrirem às religiões afro-brasileiras terão para sempre registrados em sua história a passagem pela religião. Evangélicos de diferentes credos ao demonizarem a mediunidade, argumentam que as religiões afro-brasileiras proíbem o trânsito religioso alegando que o ato de abandonar a religião irá atrasar a vida do médium. Preconceitos à parte, daqueles que se abriram para o desenvolvimento da mediunidade e fizeram trânsito religioso para outras religiões diferentes como católicas, evangélicas, budistas, espíritas etc., grande parte relata ainda manter a comunicação com seus guias espirituais e o “astral²⁶”. Segundo as tradições afro-brasileiras, a abertura para mediunidade é como abrir uma porta para uma realidade que está ali presente desde o seu nascimento, e que uma vez aberta não pode ser fechada. Ao contrário do que dizem, as Umbandas não proíbem o trânsito religioso. Suas lideranças ensinam que o ser humano, dotado do livre arbítrio, pode escolher o caminho que lhe achar mais conveniente, entretanto, uma capacidade não pode ser esquecida, a mediunidade depois de desenvolvida estará sempre presente na vida daqueles que decidirão se abrir a ela, é como um sentido que esteve sempre presente, mais que desperta mediante treino e desenvolvimento. A mediunidade, para aqueles que acreditam, é uma espécie de sexto sentido, um sentido que está além das quatro dimensões do homem, uma porta para uma realidade que pode ser sentida, mais nunca experimentada e testada pelas técnicas do rigor científico. Abaixo segue a transcrição pública na cartilha de identificação da Umbanda, respondendo à pergunta sobre a questão da proibição do trânsito religioso, embora reconheçamos que a SOUESP não é representativa de todas as tradições:

²⁶ Referência usada pelas religiões mediúnicas para designar a suposta percepção de uma dimensão externa à realidade conhecida. É de comum acordo o uso da palavra ASTRAL pela influência de Allan Kardec, sistematizador da mediunidade e para aquilo que chamo de religiões mediúnicas, teologias que acreditam manter contato com dimensões metafísicas de existência.

É verdade que a pessoa que entra para trabalhar na Umbanda não pode mais sair, porque atrasa a vida? Não, não é verdade. Como também não é verdade que a vida da pessoa em questão vai para frente se ela entrar para a Umbanda. O que ocorre é que ao entrar para a corrente de um terreiro de Umbanda a pessoa passa a dar vazão e a desenvolver e mediunidade, assume compromissos e responsabilidades, se tranquiliza e se harmoniza vibracionalmente e evolutivamente, ou pelo menos deveria. O “atraso na vida” da pessoa ocorre porque ela deixa de se equilibrar, evoluir e fazer caridade. Consequentemente, ela deixa de ter tranquilidade para resolver o mais simples dos problemas. Mas isso ocorre à pessoa saiu do terreiro, mas não deixou de ser médium e continua recebendo influência do astral. E se ela não continuar com suas responsabilidades em ter uma vida regrada, de conduta ilibata e não praticar a caridade de alguma forma, receberá maior influência do astral inferior, segundo as leis das afinidades. (SOUESP, s.d. p.2-3).

Nota-se que, o texto deixa claro que a mediunidade não é uma coisa que pode ser abandonada, um indivíduo pode realizar o trânsito religioso deixando de ser Umbandista, Candomblecista e ser tornar Metodista, Presbiteriano, Islâmico, mais não pode deixar de ser médium. Ser médium segundo essas teologias não é uma pertença das religiões afro-brasileiras nem Kardecistas, mais um sentido presente, que pode ser treinado. E com a abertura para esse sentido surge a necessidade de uma conduta ética. Como que extraído de um mote de revistas em quadrinhos, as religiões mediúnicas ensinam que “com os grandes poderes vêm grandes responsabilidades”. Sendo a ética uma preocupação essencial para o médium, podemos concluir que, aquilo que é popularmente dito sobre religiões mediúnicas não permitirem o trânsito religioso, é falso, pois independente da doutrina que é escolhida pelo médium (umbandista, metodista, católico, budista, etc.) ele ainda é um médium, ou seja, um indivíduo com sua percepção para o mundo “astral” desenvolvida, portanto, passível de sentir influências positivas ou negativas.

Procurou-se, até o momento, descrever que a preocupação que as religiões mediúnicas têm com o trânsito religioso não está no fato da mudança doutrinária, mas com a manutenção de uma vida regrada visando a proteção do médium contra influências externas (influência de entidades espirituais).

1.4.4. MEDIUNIDADE E OBRIGAÇÕES ÉTICAS.

Para encerrar esse tema, vamos apresentar algumas obrigações para um médium desenvolver sua mediunidade como adepto da fé umbandista. De acordo com a cartilha de identificação da Umbanda, o médium precisa tomar alguns cuidados para que possa ser menos influenciado por forças negativas:

Pode uma pessoa praticar o mal sobre influência dos espíritos? Sim pode, tanto quanto pode praticar o bem, também influenciada pelos espíritos. Mas estejam certos de que para que as influências negativas ou positivas atuem em nossas vidas, devemos estar sintonizados com tais vibrações. Portanto, orai e vigiai. Você tem o livre arbítrio e é o único responsável pelas companhias que podem atrair, tanto carnavais como espirituais, e que podem permitir atuar em sua vida. (SOUESP, s.d. p.1).

Como descrito acima, o comportamento ético é fundamental para a vida do filho de santo, já que seu comportamento moral irá determinar quais influências espirituais serão ligadas a ele. Como um imã, as energias vibradas pelo médium determinarão se um espírito negativo ou positivo se ligará ao filho de santo. Devemos notabilizar que este texto não afirma nem nega a presença dos guias na vida espiritual do filho de santo, o que queremos nesta fase do texto é buscar valores que possam ser referências para os praticantes, que possam ser valores que se tornem eixo que para guiar o comportamento, não somente da vida espiritual, mas também da vida cotidiana, física, em suas práticas diárias com o próximo e com o meio ambiente.

Sendo nossa inteligência limitada e incapaz de provar a existências de espíritos e seres sobrenaturais, resta estabelecer uma conduta que, inspirado pelas histórias, narrativas, deveriam ter uma preocupação forte pela proteção do meio ambiente. Orixás são símbolos, da natureza, de sua generosidade, como uma mãe que alimenta o filho, o primeiro valor ético ensinado em todas as escolas de Umbanda, deveria ser o afeto, o carinho e o cuidado com os Orixás, que são representações da natureza.

Mas sendo as Umbandas conhecidas pela sua pluralidade de práticas e comportamentos, será possível estabelecer um único valor moral universal? Para as Umbandas, um valor que transcende as teologias e práticas rituais particulares que é compartilhada por todos os filhos de santo é a caridade. O Órgão superior de Umbanda do Estado de São Paulo diz: *Qual é o mistério da Umbanda? Amor e Caridade, pura e simplesmente. A ritualística que cada terreiro de Umbanda segue, somente serve como um leque de possibilidades para os diversos anseios de culto de cada um.* (Souesp, s.d. p.1).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse primeiro capítulo, procuramos descrever na medida do possível interpretações sobre as Umbandas em diferentes perspectivas, na tentativa de mostrar para o leitor as tipologias sobre elas até o presente momento.

Vimos que as Umbandas foram classificadas no que chamo de leituras orgânicas, sociológicas e demonizadoras. Quanto à primeira, trata-se da bibliografia relacionada à produção textual não acadêmica sobre a Umbanda. A segunda é a leitura das Umbandas na perspectiva do materialismo dialético que embora tenha diferentes conotações e variações, partem do pressuposto metodológico utilizado por Roger Bastide e por isso reduz o fenômeno religioso a expressões sócio-político-culturais. A terceira refere-se a visão preconceituosa, excludente e violenta que ganha força através do discurso de algumas teologias evangélicas.

Na sequência, vamos estudar as Umbandas na leitura da doutrinação esotérica fundada por W.W. da Matta e Silva, que a denomina como religião, ciência e filosofia. Recentemente seu sucessor Francisco Rivas Neto fundou a Faculdade de Teologia Umbandista e tem como missão sistematizar a teologia das religiões de Umbanda em nível acadêmico. Também iremos estudar a perspectiva de Rubens Saraceni, adepto da doutrina esotérica de Umbanda e seu fundamento “científico e filosófico”, mostrando duas doutrinas diferentes que se originaram da doutrina de W.W da Matta e Silva que vão por caminhos diferentes. A primeira tenta sistematizar a Umbanda em nível acadêmico e a outra busca popularizar as Umbandas. Ambos são nomes de grande produção textual

sobre as Umbandas e que a na relação com as comunidades Umbandistas mais populares causam uma relação repartida de amor e ódio, aceitação e rejeição, sendo sempre tratados como responsáveis pela tentativa de engessar as práticas e teologias umbandistas em um único sistema unificador de coisas.

CAPÍTULO II

UMBANDA ESOTÉRICA E A SISTEMATIZAÇÃO TEOLÓGICA UMBANDISTA

APRESENTAÇÃO

O objetivo geral de nossa pesquisa é investigar a suposta tensão existente entre as Umbandas populares em relação às Umbandas esotéricas, que levaram a discussão das religiões afro-brasileiras a nível teológico e acadêmico, saindo somente do campo da mitologia e da tradição oral, partindo de uma análise da relação entre eles para um estudo simbólico das teologias, procurando oposições que possam descaracterizar práticas das Umbandas populares. Damos um primeiro passo, apresentando tipologias e interpretações acerca dos estudos sobre as Umbandas até o presente momento, que são interpretações orgânicas e confessionais (pais/mães de santo e adeptos), as sociológicas, que são as pesquisas que mais esgarçaram a reflexão sobre as religiões afro-brasileiras e, mesmo que desconsiderada pela pesquisa devido a sua natureza exclusivista e preconceituosa, escolhemos por descrever a tipologia demonizadora das Umbandas, hoje bastante difundida por algumas teologias evangélicas.

Nesse capítulo, iremos descrever desde sua fundação, as características doutrinárias que fundamentam a Umbanda classificada como científica e filosófica por seu fundador Woodrow Wilson da Matta e Silva, assim como o pensamento e contribuição dos seus sucessores Francisco Rivas Neto e Rubens Saraceni. Também iremos estudar a Faculdade de Teologia Umbandista e sua proposta de sistematização teológica da Umbanda, e observar/analisar como essa proposta incomodou certos setores “ad intra” da espiritualidade Umbandista que, em muitos níveis sentiram-se desconfortáveis com a proposta de sistematização das religiões afro-brasileiras, para por fim, discutir se essa sistematização não acaba por eliminar identidades umbandistas, excluindo determinadas práticas do vocabulário umbandista, como também, tomar controle doutrinário sobre as múltiplas teologias umbandistas.

2.1. A CRIAÇÃO DA DOCTRINA ESOTÉRICA DE UMBANDA.

A doutrina esotérica da Umbanda é também conhecida como Aumbandã, Aumbhandan, conjunto de leis divinas, senhora da luz velada, e Umbanda do Pai Guiné. Doutrina fundamentada por Pai Guiné de Angola através de seu médium Woodrow Wilson da Matta e Silva, conhecido como mestre Yapacani (1917-1988). Ele construiu sua teologia influenciado pela astrologia, a cabala e por outras escolas ocultistas como a criada Por Saint Yves D’Alveydre, que acredita na possibilidade de conhecer uma linguagem universal de símbolos ocultos relacionados à astrologia, numerologia, cabala e uso de cores²⁷ (SILVA, 1998). Nas palavras de João Luiz Carneiro, pesquisador de religiões afro-brasileiras, Umbanda esotérica pode ser definida nos seguintes termos:

Certamente o nome que marca a passagem do esoterismo de umbanda como característica comum a qualquer religião, ou seja, a parte mais interna de uma cosmovisão, para uma escola umbandista propriamente dita como doutrina (epistemologia), linha de transmissão (método) e estilo de vida (ética) é W.W. da Matta e Silva (Mestre Yapacany). (CARNEIRO, 2014, p.89-90).

²⁷ Informação extraída do site: www.paijoaquim.com.br/as-umbandas-dentro-da-umbanda/

Nesse mesmo livro João Luiz Carneiro argumenta que é difícil estabelecer uma definição clara sobre a doutrina devido à lacuna deixada pelo trabalho de W.W da Matta e Silva, e pelo fato do mesmo ter falecido sem ter dado entrevistas.

2.1.1. A FUNDAÇÃO.

Fundada por Woodrow Wilson da Matta e Silva (1917-1988), inspirado pela revelação do Pai Guiné de Angola em 1956, a Umbanda esotérica e iniciática tem por objetivo a divulgação dos saberes místicos das Umbandas, assim como sua popularização. As Umbandas, diferentemente do espiritismo Kardecista que divulgou suas práticas e sua teologia através de vasta literatura, permaneceu no campo da tradição oral e da iniciação. Woodrow Wilson da Matta e Silva é para as Umbandas o que foi Allan Kardec, ou o que foi Chico Xavier por meio de livros psicografados e de sua experiência pessoal, para o Kardecismo. W.W da Matta e Silva publicou muitos livros na tentativa de revelar os segredos das Umbandas. Nascido em Pernambuco, em 28 de julho de 1917, foi morar no Rio de Janeiro com a idade de cinco anos. Seu grande momento foi em 1954, quando manifestou pela primeira vez a entidade Pai Guiné de Angola, Diamantino F. Trindade²⁸, pesquisador da Umbanda esotérica, afirma que se trata do terceiro grande enviado astral com a missão de ensinar a “filosofia” da Umbanda esotérica no Brasil. Nesse mesmo ano, passou a escrever no jornal de Umbanda, localizado na rua Acre, 47 – sexto andar – sala 608. Depois da fundação da sua doutrina esotérica de Umbanda, publicou diversos livros, entre os quais estão: *Umbanda de todos nós* e *Umbanda sua eterna doutrina*.

Em *Umbanda de todos nós* (2014), W.W da Matta e Silva, procura desmitificar alguns conceitos e preconceitos estabelecidos sobre as Umbandas de uma forma nunca abordada antes, a Umbanda como religião, ciência e filosofia. Em seu outro livro, que segundo algumas fontes (Diamantino F. Trindade e Francisco Rivas Neto) foi bastante elogiado, inclusive em meios acadêmicos, busca ensinar ao leitor as noções da doutrina esotérica

²⁸ Professor visitante de história das religiões afro-brasileiras da UNISAL e membro do corpo docente do sistema de ensino Umbanda EAD.

de Umbanda. Mestre Yapacani, como é conhecido entre os filhos de santo, esboça nessa obra os aspectos sincréticos e mitológicos e apresenta hipóteses sobre a origem dos espíritos, a causa e motivação do evento a qual ele chama de “queda dos anjos” e a constituição vibratória dos veículos utilizados pelo espírito. Também faz uma descrição sobre as hierarquias, a iniciação e a mediunidade, sugerindo que mediunidade é uma porta para o encontro com a divindade dormente e outras dimensões da realidade cósmica²⁹ (SILVA, 1998).

De modo geral, Matta e Silva tenta explicar, de maneira popular e simplificadora, os fundamentos místicos e mágicos para todos os tipos de públicos, para que leigos e praticantes possam entender os mistérios ditos como mais profundos da Umbanda em seus aspectos filosóficos e, às vezes, tentando relacionar hipóteses e questões científicas em aberto. Desse modo ele tenta reconectar os espaços da ciência e da religião em um único espaço onde a fé não é apenas uma opção pessoal, mais uma realidade da vida, que é capaz de ser testada e explicada através de veículos como astrologia, matemática (numerologia), Cabala e o uso da Cromologia; nas palavras dele: “*Umbanda é a lei: esta encerra o círculo ou a unidade que encerra o triângulo – este em vibrações de expansão gera totalidade. Centralizada no princípio do círculo cruzado*”. (SILVA, 2014, p.1). Aqui o autor apresenta a ideia de que, embora as Umbandas tenham uma pluralidade de ritos e teologias ainda em expansão que formam uma totalidade unificadora, contemplam a totalidade da cultura brasileira em sua missão de divulgação e caridade. Quando seu trabalho foi lançado, surgiram reações em diferentes níveis, sendo elogiado por muitos e combatido por outros, pois foram revelados segredos que, segundo eles próprios, se tratava da verdadeira fundamentação de Umbanda, baseada na caridade, e que nesse sentido foi desmoralizador para inúmeros terreiros que faziam uso da magia e dos trabalhos para ganho pessoal. Muito combatido em diversos terreiros, que eram contra a publicação dos segredos mais íntimos das religiões afro-brasileiras, é dito pelos seus seguidores, que opositores da sua obra encomendaram trabalhos para encerrar a vida de

²⁹ Na leitura desse livro, me pareceu que o autor tentou realizar uma aproximação entre física e esoterismo, em que ao meu ver, tal conceito da mediunidade como porta para divindade e outras dimensões cósmicas, concebe o ser humano como uma espécie capaz de captar a quarta dimensão física da realidade do universo. A teoria das cordas levanta a hipótese de mundos invisíveis que não podem ser apreendidos pela percepção humana, e que de acordo com a ciência moderna, trata-se de três dimensões. A hipótese de W.W da Matta e Silva sugere a possibilidade de estarmos ligados, inconscientemente, com a quarta ou mesmo mais dimensões da realidade do universo, que é a mediunidade.

da Matta, prometendo levá-lo enquanto dormia. Teorias conspiratórias dizem que ele precisava dormir com gira firmada para se proteger de ataque dos astrais. As razões para as ameaças é que, com a publicação de seus livros, o acesso à magia astral possibilitaria ao leitor receber o auxílio de uma entidade sem necessariamente ir ao terreiro, o que mina o sustento de inúmeros Pais e Mães de Santo, que vivem e se mantêm financeiramente a partir das consultas espirituais que realizam em seus terreiros. De uma maneira geral, a sistematização das Umbandas causou grande impacto no âmbito popular³⁰ não somente nas Umbandas, mas nas religiões afro-brasileiras em geral.

2.1.2. O LEGADO.

Matta e Silva, além de ser um escritor reconhecido na área da literatura religiosa afro-brasileira, publicou obras que se tornaram referencial teórico de grupos distintos, o que deu origem a uma metodologia nova para a reflexão sobre a teologia umbandista, e seu legado produziu, no mínimo, duas doutrinas esotéricas distintas³¹: O legado da Umbanda como ciência, filosofia e religião foi, sem dúvidas, um ponto inicial para a reflexão teológica sobre as Umbandas. Embora já houvessem estudos em diferentes áreas do saber sobre as religiões afro-brasileiras, bastante esgarçadas pelo trabalho das ciências sociais, foi com W.W. da Matta e Silva que o estudo racional e intuitivo³² tomou forma em sistematização teológica das Umbandas. Dessa forma, pode-se sugerir que Matta e Silva foi o primeiro sistematizador e, portanto, teólogo das religiões afro-brasileiras. Não se trata de afirmar que as religiões afro-brasileiras eram destituídas de teologias, mais que, é possível apontar que Matta e Silva foi o primeiro a sistematizar sua fé e doutrina a partir

³⁰ Umbandas populares, no sentido que são trabalhadas nesta pesquisa, não se referem a uma doutrina ou escola específicas. Trata-se de grupos que não se apoiam na produção acadêmica para o entendimento, iniciação e divulgação do material teológico de sua fé para o ensino da doutrina, permanecendo apenas na área da oralidade.

³¹ No Brasil é difícil identificar com exatidão as variações doutrinárias de uma única linha umbandista. Disso resulta nossa imprecisão, que nos leva à escolha comentada de três delas, que de uma forma ou de outra, trabalham a partir do legado deixado por W.W. da Matta e Silva.

³² Intuitivo no sentido de que, segundo o próprio Matta e Silva, a inspiração para seu trabalho não era somente de cunho racional mais também espiritual, pois o contato com a dimensão do astral e as entidades a que tinha acesso foram a inspiração para seu trabalho de toda a vida.

de um sistema e uma metodologia que deu corpo a seu trabalho. O maior incômodo do trabalho de Matta e Silva em relação aos grupos Umbandistas e afro-brasileiros mais primervos e ancestrais é que seu trabalho tentou estabelecer um padrão moral unificador para as religiões afro-brasileiras: a prática da caridade. Antes, a caridade, que era norteadora moral somente para as Umbandas, passa em W.W. da Matta e Silva como divisor de águas para as religiões de matrizes afro-brasileiras, e nesse sentido, atendimento em terreiros que usam “baixa magia³³”, são obras do astral inferior e não representam as Umbandas. O incômodo com essa divisão é que, o autor separa as religiões afro-brasileiras que atendem em favor da caridade e da ajuda ao próximo como “verdadeiras” manifestações religiosas e as outras não, que de uma forma ou de outra, embora reconheça a pluralidade das práticas e liturgias dos diferentes centros de Umbanda, não reconhece os trabalhos de magia negra a qual ele chama de inferior, como uma manifestação verdadeira da missão da religião de Umbanda. (SILVA, 2014).

Podemos concluir que, segundo W.W. da Matta e Silva, é possível reconhecer uma pluralidade de práticas, liturgias e manifestações culturais diferentes das religiões afro-brasileiras, tais como: Candomblés, Tambor de Minas, Catimbós e Quimbandas. Somente aquelas que praticam a caridade são manifestações religiosas verdadeiras e não apenas manifestações do astral inferior que pretende iludir, confundir ou prejudicar o filho de santo, portanto, a ética é a base fundamental para a reflexão das teologias afro-brasileiras, que é eixo norteador e divisor que separa entidades “superiores” e “inferiores”. Embora os pesquisadores da doutrina esotérica de Umbanda afirmem que não se trata de uma cristianização das Umbandas, visto que a mesma não pretende colocar em oposição o “bem” e o “mal” ao contrário: *para Umbanda esotérica as duas estão em equilíbrio* (CARNEIRO, 2014, p. 95), nos parece que se refere a uma divisão pela aplicação do saber e pela moral³⁴. Acreditamos também que, a partir dessa forma de se pensar, foi estabelecido um padrão para a reflexão teológica no campo afro-brasileiro. Antes de W.W. da Matta e Silva, toda a educação e preparação do filho de santo era através da oralidade e da vivência no terreiro, e depois dele, muitos grupos começaram a desenvolver

³³ Termo usado pelo filho de santo, para trabalhos que visam prejudicar e atrapalhar a vida de outras pessoas, são as más macumbas, onde o consulente pede ajuda para prejudicar uma outra pessoa. Aqui estão inclusos os conhecidos trabalhos de amarração amorosa.

³⁴ Afinal existe reflexão ética sem oposição “bem” e “mal”? Não seria a base para a discussão do certo e do errado objeto de estudo da reflexão ética?

teologias e cursos de formação que preparavam melhor os filhos de santo para a prática e o atendimento nos terreiros, assim como esclarecimentos que permitem ao filho de santo identificar as entidades que atuam em seu terreiro, visando a proteção do terreiro/centro/casa contra entidades inferiores que querem prejudicar a vida dos filhos de santo.

O legado deixado pelo conceito de Umbanda como ciência, religião e filosofia persevera, e hoje podemos citar três centros educacionais que são direta ou indiretamente sucessores do legado de W.W. da Matta e Silva, a saber: os cursos online de Umbanda EAD; o colégio tradição de magia divina fundada por Rubens Saraceni, que educa magos e adeptos da magia associados ou não das religiões afro-brasileiras e a Faculdade de Teologia Umbandista (FTU), fundada e comandada pelo sucessor direto da Matta e Silva, Francisco Rivas Neto (Mestre Arhapiagha). A seguir iremos descrever e discutir as características principais das teologias desenvolvidas pelo sucessor direto (F. Rivas Neto) e pelo sucessor indireto (Rubens Saraceni) de W.W da Mata e Silva, e o trabalho da Faculdade de Teologia Umbandista, colocando em dúvida a pauta quanto à questão do apoderamento³⁵ do saber científico como forma de aculturação religiosa.

2.2. MISTICISMO COMO CIÊNCIA E FILOSOFIA NO OLHAR DE RUBENS SARACENI.

2.2.1. ASPECTOS BIOGRÁFICOS DE RUBENS SARACENI.

Rubens Saraceni (1951-2015), foi um médium e escritor brasileiro, fundador do Colégio Tradição Magia Divina, colégio que se destina a dar amparo aos magos iniciados nas magias do plano material e espiritual. Fundou a AUEESP – Associação Umbandista e Espiritualista do Estado de São Paulo, cujo objetivo é reunir os templos que atuam com a Umbanda Sagrada e ensinamentos de Rubens Saraceni. Comandou o Colégio de

³⁵ Ato de tomar posse de alguma coisa que não lhe pertence: apoderamento de bens alheios; apoderamento de direitos autorais. Figurado. Ação de se apossar de algo (concreto ou abstrato): aquilo foi um apoderamento de sentimentos. Ação ou efeito de apoderar. Extraído de Dicionário Online de português, encontrado no site www.dicio.com.br.

Umbanda Sagrado Pai Benedito de Aruanda, que oferece formação mediúnica e sacerdotal de Umbanda, bem como, sustentação, religiosa e mágica aos que buscam conhecimento do sagrado sobre o divino criador (Olurum, Deus), suas divindades e seus mistérios geradores. Exerceu mediunidade e fez seus estudos no campo da espiritualidade por mais de trinta anos. Seus inúmeros livros publicados, sendo mais de um milhão de exemplares vendidos, foram psicografados, ditados e orientados pelos mestres. Sua jornada foi iniciada no espiritismo de “mesa branca”, passando posteriormente pela Umbanda, onde se tornou sacerdote da Umbanda sagrada (vertente da Umbanda criada sob orientação do Pai Benedito de Aruanda e Caboclo Sete Espadas – 1996). Ministrou o curso de Teologia de Umbanda visando uma melhor formação do médium umbandista em relação aos fundamentos da Umbanda³⁶. Histórias retratam que há muitos anos, o médium Rubens Saraceni, que tem uma enorme quantidade de livros psicografados e muitos tantos outros publicados, recebeu a revelação de um dos mestres da luz, guias de lei e de Umbanda, em que pediam que as informações que eles revelassem, e que por ele seriam transmitidas, não fossem usadas para ganho pessoal, e sim que, por meio dele, ganhassem forma e se multiplicassem. Com isso, ele começou a ministrar o curso de teologia de Umbanda, um curso teórico, visando aperfeiçoamento do médium em relação aos fundamentos da Umbanda. Essa experiência, ensinada e transmitida pelos seus mentores, foi fundamental para aqueles que a procuravam. Foi através de seus mentores que, segundo Saraceni, apontaram para a importância da criação de um Colégio nos moldes dos “grandes Colégios Astrais”, que sustentam toda a formação daqueles que se assentam à direita ou à esquerda dos sagrados Orixás, tronos e divindades de Deus. Entre seus livros publicados se destacam: *O livro da vida, A magia divina das velas, O guardião da meia noite, A magia divina dos gênios, Os guardiões da lei divina, Orixás – teogonia de Umbanda, Os templos de cristais*, etc. (SARACENI, 2003).

Sua missão em vida foi a popularização da Umbanda, ademais, e ele também se envolveu em projetos de educação e formação para o filho de santo, que tem forte influência do pensamento de W.W. da Matta e Silva, ostentando em sua doutrina a denominação esotérica. Para ele, o trabalho de divulgação não apenas ajudou incontáveis pessoais como também ajudou no esclarecimento e na formação de muitos pais de santo.

³⁶ Extraído do artigo publicado pela Folha Uol Rubens Saraceni publicada em 15/03/2015.

Seu trabalho defendeu a tese de que a formação no terreiro, embora necessária, não é fundamental para a formação do Pai de Santo, e que os cursos teóricos ajudam na formação do Pai de Santo. Diferente de seu antecessor indireto (Matta e Silva), cuja iniciação é fundamental na formação do filho de santo – por isso a Umbanda esotérica iniciática – para ele a formação teórica tem espaço e pode sim formar um Pai de Santo para atuar e praticar a caridade nos terreiros/centros de Umbanda.

2.2.2. COSMOVISÃO DA MAGIA DIVINA SAGRADA.

Magia é uma palavra que desperta no imaginário popular sensações de amor e ódio, fonte de inspiração para grandes histórias literárias. Desde a lenda do Rei Arthur até a atual série de livros Harry Potter, a magia incita o interesse como matéria do oculto. No novo dicionário da língua portuguesa, magia é definida da seguinte forma:

A magia, antigamente chamada de grande ciência sagrada pelos magos, é uma forma de ocultismo que estuda os segredos da natureza e sua relação com o homem, criando assim, um conjunto de teorias práticas que visam o desenvolvimento integral das faculdades espirituais e ocultas do homem, até que este domínio seja total sobre si mesmo e a natureza. A magia tem características ritualísticas e cerimoniais que visam entrar em contato com aspectos ocultos do Universo e da Divindade. Afirma-se que, por meio de rituais, feitiços e orações ou invocações, é possível fazer com que forças ocultas atuem sobre o ambiente, modificando, por exemplo, a vontade, o agir e o destino das pessoas. Essa concepção é tida como irracional pela ciência (FERREIRA, 1986, p. 1064).

Mesmo para cientistas de renome no passado tais como: Isaac Newton e Nikola Tesla, a magia era uma dimensão do saber humano relacionado ao entendimento do funcionamento da natureza. No mundo contemporâneo, a magia como descrito no dicionário é vista como atraso e é considerada uma metodologia irracional de pesquisa. No campo religioso, religiões que adotam o termo magia em linguagem religiosa são vistas como atrasadas, esotéricas ou demoníacas, como é o caso das religiões afro-brasileiras, Wicca e tantas outras. As religiões afro-brasileiras que prestam culto aos

Orixás, que nas Umbandas são caracterizadas como energias da natureza, ganham uma mística particular na visão de Rubens Saraceni, fundador da escola da Magia Divina. Diferentemente das Umbandas mais tradicionais e orais, onde existem segredos íntimos da religião que os filhos de santo acreditam não poderem ser revelados, na visão de Rubens Saraceni, os segredos das religiões afro-brasileiras provêm de uma dimensão mística que pode ser entendida e acessada pelo homem através de uma linguagem universal, dessa forma, assim como seu antecessor W.W. da Matta e Silva acreditava que a fundamentação das Umbandas poderia ser entendida, escrita e publicada, para Saraceni, a magia que é a ciência do oculto é a porta para o entendimento da mística de todas as religiões. Para o filho de santo, os fenômenos que ocorrem nas religiões afro-brasileiras é resultado da conexão natural e vital do homem com a natureza e com o universo, como nas tradições Xamânicas, essas tradições são pontes com dimensões externas à realidade humana, e por isso, relações sagradas. Para a magia, essa relação não é sagrada, portanto pode ser violada, entendida, testada e reproduzida³⁷.

Para Rubens Saraceni, a Umbanda é aspecto da magia divina e sagrada que acredita em um deus único (Olurun) e nas hierarquias divinas, que são vibrações ou energias muito parecidas com os Orixás das tradições Umbandistas mais populares, em seu livro *O código da escrita mágica*, ele descreve essas vibrações (Orixás) da seguinte maneira:

Trono da fé, que rege a religiosidade dos seres. Trono do amor, que rege a concepção dos seres. Trono do conhecimento, que rege o aprendizado e raciocínio. Trono da justiça divina que rege o equilíbrio em todos os aspectos da criação e em todos os sentidos de saúde. Trono da lei maior que rege o direcionamento dos seres e sobre os movimentos e a ordenação da criação e da vida em todos os seus aspectos e sentidos. Trono da evolução, que rege o saber, os estágios evolutivos e a transmutação da criação da vida em todos os seus aspectos e sentido. Trono da geração, que rege a geração e a criatividade existente em todos os seus aspectos e sentidos da criação divina e dos seres, das criaturas e das espécies. (SARACENI, 2007, p. 34).

³⁷ Está claro que Rubens Saraceni não concorda com a denominação das ciências modernas para magia, pois para ele, a magia se trata de uma ciência.

Tronos são uma classe de divindade que conhecemos popularmente como: anjos, santos, arcanjos, serafins, potências, devas³⁸, querubins, gênios, alienígenas, etc. Desse modo, o que as Umbandas populares chamam de Orixás, são aspectos, vibrações de Deus (Olurum), que podem ser captadas e entendidas pela magia, que é a ponte entre ser humano e Deus. Podemos concluir que Saraceni não faz uso do termo religião no sentido *stricto: religare*; pois se a Umbanda é o aspecto vibracional sagrado da magia, a religião em si não é mediadora e sim uma entre tantos aspectos. Saraceni advoga que todas as religiões são aspectos da magia, já que a magia e não a religião é a ponte sagrada transcendente. Magia que para Saraceni é descrita da seguinte forma:

A magia vem sendo praticada pela humanidade desde seus primórdios e é anterior a qualquer religião que conhecemos. A magia surgiu por causa da necessidade das pessoas, acuadas pelos fenômenos da natureza, pelas doenças, pela presença das outras espécies hostis ao homem, pela proximidade do mundo espiritual. Os primeiros magos abrandavam a fúria da natureza, curavam doenças e faziam oferendas à natureza à espera de boas colheitas, e aos rios e oceanos para que não lhes faltasse água. Assim sucessivamente para todos os campos das atividades humanas. Os magos já foram chamados de: pajés, curadores, xamãs, curandeiros, etc. (SARACENI, p. 17).

De acordo com essa cosmovisão, a magia é uma técnica que invoca força da natureza através do poder da linguagem, simbólica e geométrica que é o ponto riscado. O ponto riscado nessa visão é a linguagem universal, a forma de comunicação do universo e pode ser dividida em três categorias: (i) Geometria ou magia riscada, que são os pontos, desenhos, símbolos e signos usados nos centros/terreiros de Umbandas. (ii) Cabala (Kabbalah) que é a interpretação alegórica e mística da bíblia, para o autor a bíblia tem um poder mágico, por isso é possível acontecer milagres e fenômenos inexplicáveis através de seu poder. (iii) Mandala, que é o espaço mágico ocupado pela irradiação de várias divindades. Em sua obra, Saraceni sugere que a Magia divina e sagrada (Umbanda) e a ciência estão à procura da mesma coisa: uma linguagem e um entendimento maior da

³⁸ No budismo, é uma espécie diferente dos seres humanos, são mais poderosos, vivem mais, e tem uma vida mais satisfatória que seres humanos.

estrutura do universo, e profetiza que um dia a ciência física e a matemática irão “oficializar” a Magia Divina e Sagrada, mesmo que mantendo sua linguagem própria. O autor ainda afirma em seu trabalho que a ciência usa em muitos momentos os poderes mágicos da linguagem mágica, embora não reconheça. (SARACENI, 2007). Para a escola da Magia Divina, o iniciado precisa adotar para si algumas condutas fundamentais que seu fundador acredita ser essencial para o mago³⁹, que não pode usar sua magia para a prática do mal. Nessa linha de pensamento, a magia negra, que é uma manifestação da magia é abominável e, portanto, deve ser combatida, sendo essa, a função principal da escola da Magia Divina: combater a “nefasta⁴⁰” magia negra.

As tradições umbandistas em sua maioria, mesmo que orientada por diferentes tradições, tende a manter em sua teologia aspectos da doutrina espírita, e, não é à toa que alguns autores que comentaram as religiões de origem africana, reduziam as religiões afro-brasileiras à tipologia espírita, que em Saraceni, ganha uma dimensão diferente, já que não se trata de mediunidade e incorporação, mas de magia e invocação, na tradição da magia sagrada os filhos de santo não são tratados como médiuns, e sim como magos, classificados em diferentes níveis. Essa visão particular de Rubens Saraceni, embora muito bem recebida por seus seguidores, e curiosos que lê seus livros como referência para as Umbandas, é mal vista em muitos círculos religiosos afro-brasileiros, como os Candomblés, Tambores de Minas, Xangô, Catimbós, etc. As razões são múltiplas, mas principalmente, porque a hibridização entre magia e a tradição oral não é facilmente assimilada pelo povo de santo. Embora a aproximação em algum nível possa ser feita, pois os mitos e narrativas religiosas tem uma necessidade psicológica comum (CAMPBELL, 2001), quando se trata de identidade religiosa, as aproximações não são tão bem aceitas. Outro fator é a exclusão de trabalhos na linha da magia negra, que segundo Saraceni devem ser combatidas, mesmo não alegando pessoalmente que não concorda com rituais de sacrifício animal, que o fundador da escola da Magia Divina associa a ritual de magia negra, sua alegação acaba excluindo e demonizando as práticas ritualísticas de grupos religiosos como Quimbandas, Candomblés, etc., que rejeitam veemente a doutrina de Saraceni. Já para grupos Kardecistas e alguns círculos

³⁹ Termo usado como tratamento do iniciado na escola da Umbanda da Magia Divina.

⁴⁰ Palavras do fundador da escola da Magia Divina. (SARACENI, 2007, p.11).

Umbandistas, tais como as Umbandas que excluem de suas práticas giras e trabalhos com a linha de esquerda, Saraceni é muito bem visto. Por fim, temos um terceiro, entre muitos fatores, que deve ser comentado: o fato de que muitos da fé afro-brasileira acreditam que os mistérios que circulam as práticas e os trabalhos dessas religiões não devem ser revelados, pois como diz Volney J. Berkenbrock:

É a palavra falada que tem autoridade de transmitir encargos, é pela palavra falada que se conduz à ritualidade da iniciação, é pela palavra cantada que acompanha a dança etc. Não é nenhuma aferição de conhecimento, nenhuma comprovação de assimilação de conteúdos que move a organização de uma casa de santo, senão pela experiência religiosa e sua confirmação falada. A fala tem o poder teológico de instaurar no fiel a função que irá desempenhar. (BERKENBROCK, 2015, p.38).

Por fim, concluímos que a visão teológica de Rubens Saraceni, entre as religiões afro-brasileiras, parece não ser muito aceita pelas Umbandas mais populares, visto que quase não há menções dessa visão em trabalhos orgânicos que incluem a escola da Magia Divina em uma das categorias das Umbandas. Mesmo a Faculdade Teológica Umbandista, com ênfase em religiões afro-brasileiras não categorizaram a teologia desenvolvida por Saraceni em sua tese acerca das escolas das religiões afro-brasileiras. Embora não haja menções, não há comentários que excluam também a visão de Saraceni como religião afro, mais devido à natureza particular da teologia da Magia Divina, fica difícil incluir em uma das escolas das religiões afro-brasileiras, nos termos estabelecidos pelo trabalho da FTU, visto que a mais próxima é a Indo-Europeia, que é classificada no livro das escolas das religiões afro-brasileiras como sendo escolas com influência católica e kardecista, sem menção às tradições mágicas como Wicca, e versões que incluem as tradições oriundas da Bretanha medieval e a literatura que se desenvolveu dessas tradições.

2.2.3 A ESCOLA DA MAGIA DIVINA⁴¹.

O Colégio de Umbanda Pai Benedito de Aruanda, foi fundado em 13 de maio de 1999. Tendo como fundador e líder espiritual Rubens Saraceni e sua esposa Alzira Saraceni. A missão do colégio é a prática e a transmissão da Magia⁴² que segundo seus praticantes é definida como a grande ciência sagrada, que estuda os segredos da natureza e a sua relação com o homem, criando com isso uma teologia própria. A magia, nessa linha de pensamento, tem características ritualísticas, iniciáticas e cerimoniais que visam ensinar o caminho para um melhor entendimento dos aspectos ocultos do universo e do Deus único (Olurun). A prática da magia requer aprendizado, transmitido por um mago (xamã, sacerdote, etc.) para o iniciado de técnicas de autocontrole mental, como meditação e a visualização, que são os primeiros passos para a invocação de energias naturais e com isso as entidades associadas a elas (espíritos elementais). Outras práticas mágicas incluem o aprendizado de consagração de armas mágicas, a projeção astral, rituais festivos pagãos de celebração, manipulação de símbolos e outros objetos mágicos particulares. Vale lembrar que segundo essa cosmovisão, magia não é uma religião, pois se acredita que a magia é muito mais antiga que as religiões,⁴³ que é o ato de controlar a realidade com base na determinação, assim, de acordo com essa tradição, mesmo que o pedido não seja reconhecido por algum trono da justiça, alguma mudança na realidade será feita, pois segundo, eles a magia sempre funciona.

Após a fundação da Escola, teve início o ensino de magia por escolas iniciáticas, antes fechadas e inacessíveis à maioria dos interessados nesse campo do esoterismo e do ocultismo que, segundo seus fundadores, era algo inédito assim como o método para ensinar e de iniciar pessoas, pois eram separados em grupos de estudos e por seus níveis de conhecimento prévio no campo do oculto. Anteriormente, nos cultos afro-brasileiros os trabalhos mágicos eram feitos na natureza onde predominava a energia de determinado

⁴¹ Texto construído com base nas leituras e passagens sobre o colégio extraídos na internet.

⁴² Segundo Rubens e outros magos formados em seu colégio a Magia a qual eles se referem não se trata daquela ilusão de ótica criada por ilusionistas, e sim a magia verdadeira, base fundamental para a maioria das práticas religiosas da atualidade.

⁴³ Uma afirmação difícil de ser comprovada, estudos antropológicos sugerem que logo o ser humano tomou consciência da finitude, com eles, foram criados os primeiros rituais religiosos, e pela descrição da própria teologia da Magia Divina, esses rituais que dão forma a religião são rituais mágicos.

Orixá, nesse sentido, a escola Magia Divina trouxe uma grande “inovação”, sendo a primeira escola a ensinar o domínio e controle dessa energia fora do campo vibracional de cada Orixá.

A escola tem o público alvo variado, desde já iniciados na magia por alguma religião afro-brasileira, ou interessados, visto que a magia é uma ciência, não é necessário estar associado e nenhuma fé para aprender a se tornar um mago, visto que é um saber e não um credo, o mago pode ter qualquer afiliação religiosa, ou mesmo ser ateu, nessa visão. O aprendizado é dividido em vinte e uma etapas, chamados por eles de graus de iniciação e são eles: (i) magia divina das sete chamas sagradas, (ii) magia divina das sete pedras sagradas, (iii) magia divina das sete ervas sagradas, (iv) magia divina dos sete raios sagrados, (v) magia dos sete gênios sagrados, (vi) magia dos sete anjos sagrados, (vii) magia dos sete elementos sagrados, (viii), magia das sete conchas sagradas, (ix) magias das sete luzes sagradas, (x) magia dos sete mantos sagrados, (xi) magia das sete cruzes sagradas, (xii) magia das sete cores sagradas, (xiii) magia dos sete giros sagrados, (xiv) magia das sete espadas sagradas, (xv) magia das sete águas sagradas, (xvi) magia dos sete eixos sagrados, (xvii) magia dos sete símbolos sagrados, (xviii) magia das sete essências sagradas, (xix) magia das sete vestes sagradas, (xx) magia de Exu e (xxi) magia dos sete portais sagrados.

Fora a prática magística ensinada no colégio, os iniciados recebem aulas de ética para magos que consiste em algumas regras de conduta moral que todo mago deve assumir. A primeira, e mais básica, é que todo mago deve praticar o bem e combater as forças do mal. A magia divina é como uma esperança contra as forças do mal, então os magos têm a obrigação de proteger as pessoas contra essas forças. O mago deve praticar somente os conhecimentos ensinados pelo mago Rubens Saraceni e nenhuma outra. O mago tem ciência, conhecimento e, por isso, deve ter respeito pelas outras vertentes de magia.⁴⁴ Toda magia que deve ser praticar é magia positiva, no colégio Magia Divina, todas as iniciações e práticas são realizadas com os aspectos positivos da magia e seus tronos. Não são ensinadas, praticadas ou recomendadas as magias negativas em qualquer

⁴⁴ Aqui parece haver certa contradição, visto que é ensinado que a magia negra deve ser combatida em seus livros. Respeito não deveria incluir inclusive as práticas de magia negra?

das atividades ali aplicadas. E por fim, o dogma que não deve ser trespassado por nenhum mago iniciado:

Nenhum irmão de egregora tem o direito de levantar suspeita, calúnia, vilipêndio contra outro irmão será expulso e que o nome dele seja colocado na mandala punitiva, porque o que destrói muitos dos grandes esforços humanos empreendidos em todos os cantos deste mundo bendito é a calúnia, o vilipêndio, a língua ferina daquele que não tem coragem de dizer à frente, e dizer o que pensa ou o que seu interior sombrio gera em seu íntimo. Então diz por trás, diz às costas. Se tem algo a dizer, diga à frente, senão tem o que dizer, cale-se⁴⁵”.

2.3. TEOLOGIA COM ÊNFASE EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS.

Nesse momento do trabalho, iremos descrever as características que fundamentam a escola da Francisco Rivas Neto como ciência, religião e filosofia, sua cosmovisão e o trabalho da Faculdade de Teologia Umbandista em sua missão de sistematizar em uma teologia as religiões afro-brasileiras. Fundada pelo sacerdote e médico cardiologista há mais de quarenta e cinco anos, estudioso e pesquisador das religiões afro-brasileiras e herdeiro direto de W.W. da Matta e Silva, autor de clássicos da área, tais como: *“Umbanda a proto-síntese cósmica, Umbanda o elo perdido e Exu – O Grande Arcano”*, com trabalhos publicados em congressos e revistas acadêmicas nacionais e internacionais, Rivas Neto fundou a Faculdade de Teologia Umbandista em 2004, primeira instituição de ensino superior com ênfase nas religiões afro-brasileiras, autorizada, credenciada e reconhecida pelo MEC, e inclui em sua grade curricular, elementos de teologia tradicional, sociologia e mística do transe. Rivas Neto também é sacerdote da OICD (Ordem Iniciática do Cruzeiro Divino). Sacerdote do Ilê Funfun Awo Oxoôgun em Itanhaém.

⁴⁵ Texto extraído do site: <http://www.colegiodemagia.com.br/o-colegio/dogma/>

2.3.1. A TEOLOGIA DE UMBANDA NA VISÃO DE FRANCISCO RIVAS NETO

Segundo Spinoza:

"Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância (pela prop. 14), isto é (pela def.3), uma coisa que existe em si mesma e por si mesma é concebida. Os modos, entretanto (pela def. 5), não podem existir nem ser concebidos sem uma substância. Portanto, só podem existir na natureza divina e só por meio dela podem ser concebidos. Mas, além das substâncias e dos modos, não existe nada (pelo ax. 1). Logo, sem Deus, nada pode existir nem ser concebido. Há ainda aqueles que inventam que Deus, à semelhança do homem, é constituído de corpo e mente, e que está sujeito a paixões. Mais fica bastante evidente, pelo que foi demonstrando, o quanto se desviam do verdadeiro conhecimento de Deus. (SPINOZA, 2013, p.31).

Nada mais pertinente do que começar com Spinoza uma descrição da cosmovisão pregada pela doutrina esotérica ensinada por Francisco Rivas Neto, visto que ali estava uma compilação teológica de Deus na perspectiva panteísta Spinozista. Spinoza concebe Deus como universo e a natureza em si, a Umbanda que é uma religião da natureza, não teria outra explicação melhor para Deus, um Deus sem forma, substância e matéria para todas as coisas. Nesse sentido, podia Deus ser encontrado na matéria negra que permeia toda a fundação do universo? Por ora, deixaremos essa questão para o futuro e vamos voltar para a descrição esotérica de Francisco Rivas Neto.

Nessa perspectiva esotérica qualquer dúvida quanto à polêmica sobre a natureza das religiões de Umbandas no que se refere a classificação entre monotéista ou politeísta, ser bastante discutida, para o fundador da doutrina é irrelevante, visto que Deus; é substância de todas as coisas, e, portanto, os Orixás, e guias, não estão no mesmo patamar de Deus, sendo Deus a matéria que dá forma e substância dos Orixás, guias e mortais. Então, nessa teologia, não seria Deus responsável por toda a maldade do universo? Em Spinoza, esse problema é resolvido retirando Deus da equação do mal, pois o ser humano que possui uma percepção temporal, somado ao seu livre-arbítrio, é responsável por todo

o mal (SPINOZA, 2013). Em relação à Umbanda, pelo o que é descrito no imaginário da umbanda esotérica, revelado a partir da leitura de Umbanda, proto-síntese cósmica (2013), o bem e o mal não residem apenas na dimensão temporal humana, existe uma relação estreita entre o livre-arbítrio humano e os guias, que ao nosso ver, através da literatura, também são dotados da mesma liberdade, (já que são antigos habitantes da terra, e/ou espíritos desencarnados). A biologia nos ensina que o nosso DNA e o do macaco difere em sua estrutura em apenas 1%, ou seja, nosso DNA é composto por grupos de células familiares; ainda segundo a biologia, novas formas de vida evoluem a partir de uma estrutura base que se individualiza, criando um grupo de células diferentes, evoluindo para uma nova espécie. Assim como no plano físico, a evolução procede da mesma maneira como no plano astral, segundo o livro: *Umbanda, proto-síntese cósmica*.

Nesse sentido, existem grupos e famílias de espíritos que compartilham uma mesma espécie de carma evolutivo, cujo objetivo da vida na terra é a evolução. Embora esse seja o objetivo da vida, os espíritos desencarnados que possuem um saldo positivo nos tribunais do carma⁴⁶, evoluem para planos superiores de existência. Mas, mesmo esses espíritos superiores, em sua eterna busca de evolução, precisam que seus grupos familiares evoluam também, como em uma grande corrente espiritual, um espírito evoluído pode carregar um indivíduo para planos mais elevados de existência, e da mesma forma, um espírito menos evoluído, de um mesmo grupo espiritual, pode puxar para baixo um espírito mais evoluído, evento descrito no livro como sendo a "queda dos anjos", que são espíritos de luz, que não conseguem evoluir e voltam como espíritos que promovem desordem no plano terrestre. Por esse motivo, os guias desempenham papel importante na dimensão ética da religião, pois são credores éticos que conhecem a balança carnica⁴⁷ de seus médiuns e os conduzem para o caminho mais adequado. Embora possa parecer que os guias ocupam uma importância principal na dimensão ética, isso é um erro, pois guias são credores espirituais, e, portanto, são capazes de somar ou diminuir créditos na balança carnica, desde que não seja contra a vontade do médium, isto é, os atos, bons ou maus de um médium são de única responsabilidade do médium. Assim sendo,

⁴⁶ Segundo o livro/obra *Umbanda, a proto-síntese cósmica*; são tribunais espirituais que têm o dever de avaliar as ações éticas e não éticas de um espírito recém desencarnado.

⁴⁷ É uma balança que registra os atos bons e ruins de uma pessoa. Uma balança que pende para o mal deve reencarnar ou ficar em planos inferiores, uma balança que pende para o bem ascende para patamares superiores de existência.

dificilmente haverá a desculpa na esfera da legalidade sobre possessão, tentando eximir a culpa legal do médium, médium que comete crime perante a lei, segundo essa tradição esotérica de Umbanda, não pode usar a possessão espiritual como desculpa para seus atos. Em raros casos, um médium pode ser possuído por um espírito "caído", mas, espíritos assim só acham aberturas em médiuns de natureza ética duvidosa. Já os Orixás, são espíritos puros, manifestações puras do espírito absoluto de Deus, representam poderes do universo e da vida, eles são a energia mais pura da substância de Deus que regem outros planos da criação astral. Exemplos: Iemanjá representa as águas purificadoras, já Oxalá representa a luz, o amor e a unidade, e Oxossi, representa a sabedoria e os poderes curativos da natureza. Para cada Orixá, existe um símbolo que representa a virtude principal que emana de um poder da vida. No sincretismo com o Catolicismo, o símbolo de Oxalá é Jesus de Nazaré, que segundo eles representa os poderes da luz, e sua principal virtude é o amor, sendo ele mesmo ponte entre Zambi (Deus, Jeová, Javé, entre outras denominações), e a dimensão humana. Já Ogum, tem como símbolo São Jorge, representa os poderes da obstinação, determinação e sua virtude é a Fortaleza.

Se os Orixás são espíritos puros, símbolos dos poderes do universo e da vida, suas virtudes são conhecidas através dos guias, que são credores e orientadores espirituais, como já mencionamos anteriormente. Existe muita dúvida em relação aos guias de Umbanda, por que esses espíritos bebem? Fumam? Ou por que espíritos que se dizem espiritualmente superiores possuem um linguajar popular? A proto síntese cósmica responde essa dúvida da seguinte maneira: guias aceitam as roupagens de uma tradição e de uma cultura, como uma representação afetiva conhecida que ajuda no entendimento da mensagem espiritual. Nesse sentido, os nomes, a roupagem, pouco importa, são imagens, representações afetivas de um imaginário popular que visa à transmissão de uma mensagem espiritual complexa. Além dessa perspectiva teológica encontrada no livro, em Campbell, como dito antes, existem relatos de tradições Xamânicas modernas que conversavam com guias animais, que eram espíritos que tomavam a roupagem representativa de um poder da vida para enviar uma mensagem, pois a mensagem é mais facilmente compreendida quando o destinatário reconhece a face do entregador. (CAMPBELL, 1992.)

Dessa forma um espírito que queira transmitir uma mensagem de amor, vem em forma de espírito de amor; no caso de praticantes da Umbanda, uma criança (eres), já um

bom conselho, uma palavra de sabedoria, os espíritos manifestam-se na imagem de pais-velhos (pretos-velho), e os caboclos, são roupagens para transmitir mensagens sobre a atividade, e os caminhos de um filho de fé.

Com isso podemos concluir que, a ética é uma dimensão de vital importância para a doutrina esotérica de Umbanda na visão de Francisco Rivas, pois, embora não orientados por um livro moral sagrado, o comportamento ético é bastante estimulado, devido ao imaginário da religião que pressupõe um sistema carmico de premiação por méritos, e também um sistema de cobrança, onde os credores estão o tempo todo de olho no devedor. Como já dissemos, não cabe a essa pesquisa, provar, ou desqualificar a fé de ninguém, apenas em demonstrar que valores éticos são fundamentais para a experiência religiosa na doutrina esotérica de Umbanda de Francisco Rivas, já que as práticas boas são estimuladas, visando evolução espiritual individual ou de uma família espiritual (correntes).

Embora a bíblia não seja base para a teologia de Umbanda desenvolvida por Francisco Rivas, ele reconhece a validade do livro, e faz alguns esclarecimentos bíblicos a luz de sua teologia, com relação a algumas passagens dela, como é o caso da criação do homem, onde sugere que naquele momento, não foi uma espécie inteira a ser criada, e sim, apenas uma raça, visto que já existiam espécies menos evoluídas semelhantes ao homem naquela época, nas palavras dele:

Devemos deixar claro, que aqui em terras Brasileiras, tivemos o surgimento da raça augusta RAÇA VERMELHA. Muitos povos como os egípcios, caldeus, persas e hindus, tiveram ciência desse acontecimento cósmico. A própria escritura sagrada hebraica, a denominada bíblia, livro apontada de autoria de Moisés (Pentateuco), afirmava que o primeiro homem, ou seja, a primeira humanidade planetária, havia sido “feito do barro” o qual é, como todos sabem, de cor vermelha. (RIVAS NETO, 2013, p. 85).

Como em diversas tradições religiosas, Rivas Neto nessa passagem anuncia o povo brasileiro como escolhido por Deus, de uma maneira que não nega a passagem bíblica nem a ciência e a teoria da evolução. Mesmo que não dito com essas palavras, o fato de ele afirmar que a evolução da raça vermelha – que foi o povo criado por Deus –

começou no Brasil, e o que vemos hoje aqui são os herdeiros daqueles povos, sugere o povo brasileiro como o povo de Deus. Por isso que, nessa visão, o Brasil é o país com o maior número de regiões plurais no mundo, visto que é o país destinado a ser o centro espiritual do mundo, e por isso Brasil - Baratizil⁴⁸, que assume nessa teologia o significado etimológico: Bara (terra, guardiã, alma sagrada ou iluminada e Tizil: luz, cruz, cruzeiro divino, divindade). Tal destino espiritual faz do povo brasileiro um grupo tão acolhedor capaz de conviver com tantas diferenças a ponto de Rivas Neto “*viver aqui na terra do Cruzeiro em perfeita harmonia e fiel as leis divinas*” (RIVAS NETO, 2013, p. 86). Vale lembrar que diferentemente das doutrinas religiosas escatológicas onde há sempre um confronto final e outras religiões em que a vida após a morte existe, a separação entre um espaço destinado aos escolhidos, nas religiões afro-brasileiras, não existe tal noção, como nas doutrinas baseadas no conceito de reencarnação, a pessoa ao morrer se não houver cumprido suas missões na terra, não evolui para dimensões mais evoluídas e reencarna novamente para tentar na próxima vida cumprir aquilo que não foi cumprido na anterior, e assim por conseguinte. Para a Umbanda esotérica (Ordem Iniciática Cruzeiro Divino) o povo escolhido foi um grupo de espíritos evoluídos que encarnaram no corpo de barro criado por Deus, para guiar os residentes da época nos trilhos da evolução. (RIVAS NETO, 2013).

E com isso trouxemos alguns elementos da cosmovisão formada por Francisco Rivas, faltando apenas definir nos termos dele sua visão de Umbanda como ciência, religião, ciência e arte. Como sucessor direto de W.W. da Matta e Silva, Francisco Rivas herdou o conceito desenvolvido por seu mestre, e tentou ir além dos ensinamentos dele, preenchendo as lacunas deixadas pelo trabalho de seu mestre. Em seus termos:

Assim a AUMBANDAN é a síntese ou reunião entrelaçada de todo conhecimento ou gnose humana. E não só é desses 4 pilares (ciência, religião, arte e filosofia) do conhecimento humano que o Aumbandan é síntese. Ele, em verdade, está além dessa síntese. Ele é a síntese das sínteses. (RIVAS NETO, 2013, p. 94).

⁴⁸ De acordo com Francisco Rivas Neto a raiz etimológica da palavra Brasil.

Com essa afirmação, ele declara que a Umbanda não só é revelação unificadora que no futuro mostrará a relação entre todas as formas de saber (ciência, filosofia, religião e arte) como também as religiões; como já aconteceu e vem acontecendo no Brasil (local abençoado por Deus) com as religiões afro e o sincretismo com os católicos, Kardecismo e as religiões afro e diversas tradições religiosas abertas e novas espiritualidades contemporâneas plurais que se manifestam a partir do hibridismo de diferentes tradições, às vezes opostas; e vai mais além ao afirmar que a Umbanda é o canal de ligação entre a raça vermelha e Deus, característica que transcende a esfera das três dimensões conhecidas pela Física atual.

Relacionada a isso, nasceu a (FTU) – Faculdade de Teologia Umbandista que é a primeira faculdade com ênfase na pesquisa das religiões afro-brasileiras e a primeira a desenvolver um projeto de criação de uma teologia nos padrões da ciência moderna⁴⁹, sendo um marco importante na abertura do diálogo com as religiões afro-brasileiras. A visão cosmológica de Umbanda como conceito e não religião é alvo de intensa reflexão na tradição popular e oral, visto que para alguns terreiros de umbanda, o envolvimento de uma sistematização científica das Umbandas pode gerar um apoderamento e, por conseguinte, uma sugestão de uma identidade umbandista unificada, para outras o projeto é bem visto, pois como é aberto, o curso ensina teologia afro-brasileira de maneira adaptável para todas as formas de fé afro, pois seu conceito de Umbanda aberto incluem diferentes manifestações de religiosidade, que nas palavras do autor assume esses termos: Rivas Neto (2013, p. 51) “*Para nós umbandização é algo inovador, que refunda e renova cultos, a maioria dos cultos já sofreu umbandização, pois a tradição não é estática, é viva em constante mudança*”. Da mesma forma que seu mestre W.W. da Matta e Silva e Rubens Saraceni, para Rivas Neto, as Umbandas ganham uma dimensão maior do que a dimensão religiosa⁵⁰ como ciência e filosofia, que ao contrário de Saraceni que vê a Umbanda como magia e por conseguinte ciência sagrada, para o fundador da FTU a

⁴⁹ Digo ciência moderna e não acadêmica, pois nesse trabalho o termo acadêmico vem sendo usado como termo que designa sentido a toda expressão religião que seja textual e promovida através de cursos, palestras e conferências em oposição à tradição oral, mas popular das Umbandas.

⁵⁰ Não se trata de afirmar que a dimensão religiosa é maior ou menor, apenas que de acordo com determinados autores o termo Umbanda não é somente um deles.

Umbanda é o processo ecumênico natural e necessário, presente do divino, promovida através da raça vermelha que visa o estabelecimento da paz mundial, através do entendimento da unicidade cósmica. Com a promoção da ideia de Umbanda como religião e filosofia, nos parece que descaracteriza e retira o sentimento de pertença que foi a fundação oficial como Zélio, visto que a Umbanda não é uma religião específica e sim um processo ecumênico, a data cultural, o marco não tem valor espiritual e somente formal para a doutrina de Rivas, que dedicou tempo e esforço em suas pesquisas para criticar o marco inicial da Umbanda, mostrando que se tratava apenas de uma escola, a Cristã, fruto de uma elite branca que ganhava notoriedade política e por isso, conquistou apoio constitucional.

2.3.2. A FACULDADE DE TEOLOGIA UMBANDISTA.

A FTU – Faculdade de Teologia Umbandista com ênfase em religiões Afro-Brasileiras, a primeira instituição de ensino superior que busca um estudo sistematizado da Teologia com ênfase em religiões afro-brasileiras, foi fundada em 2003, e obteve seu credenciamento pelo MEC (Ministério da Educação da Cultura) através da portaria 3804. Iniciou suas atividades no ano de 2004, e é estruturada em três pilares: ensino de qualidade, extensão e pesquisa. Em seis anos de funcionamento a faculdade conseguiu estabelecer vários diálogos como: intra-religioso (com vários segmentos das religiões afro), inter-religioso (com várias religiões), interdisciplinar (entre várias disciplinas: arte, ciência e filosofia), transdisciplinar (estabelecendo pontos convergentes acima de qualquer nomenclatura) e também participar e marcar presença em diversos congressos acadêmicos e de iniciação científica. Também promoveu vídeo conferências, campanhas de preservação de hipertensão projetos de responsabilidade social, cursos EAD e trabalhos divulgados em outras universidades: Faculdades de Teologia Batista, Messiânica e Norte do Paraná⁵¹. A Faculdade está localizada na capital de São Paulo e oferece bacharelado em Teologia, com três mil trezentos e cinquenta horas de atividades, o prazo mínimo para a formação é de quatro anos e o limite são sete anos e oferece

⁵¹ Texto adaptado do site <http://jornalgg.com.br/blog/luisnassif/os-primeiros-teologos-umbandistas>

também cursos de extensão e EAD. Entre as disciplinas oferecidas pelo curso de Teologia estão: Transe, Biologia Geral e Espiritual, Biologia Humana e Umbandista, Botânica Umbandista e Teologia I-VII. Essa última se destaca pelo título: Umbanda – meio e fim para a paz mundial; restauração da tradição do saber, convergência planetária, diálogo interdisciplinar. (BARBOSA, 2014).

De suas teorias, se destacam, na ótica deste trabalho, as tipologias das escolas de Umbandas classificadas em Africanas, Ameríndias e Hindu Europeias. Nesses termos, todos cultos afro-brasileiros em sua pluralidade e diversidade são originários dessas três escolas. Para provar sua teoria, a FTU faz uma descrição da grande variedade de cultos afro-brasileiros e descreve alguns no livro: *Escola das Religiões Afro-Brasileiras*: (i) Toque dos encantados: contatos com encantarias várias, promovendo a união da pajelança, Jurema, Terecô, Tambor de Minas e outros. (ii) Toque de Umbanda Trançada: com influências evidentes ameríndias e africanas, promovendo a união com os praticantes do culto Omolocô, do Candomblé de Caboclo e todos os demais que fazem essas ligações. (iii) Toque de Umbanda Mística ou Mista: influências regionais, com a presença de entidades que se manifestam com baianos, boiadeiros, marinheiros, entre outras, fazendo o entrelaçamento étnico e dos sincretismos que surgiram dentro da Umbanda. (iv) Toque de Quimbanda: Umbanda com fortes vínculos com a Quimbanda, com a presença de exus, que carregam toda a valência que a função espiritual representa. (v) Toque de Umbanda Iniciática: aspectos esotéricos da Umbanda preconizada por W.W. da Matta e Silva, continuada e resignificada pelo seu sucessor, F. Rivas Neto. E (vi) Toque do tríplice caminho: presença de entidades denominadas crianças, caboclos e pretos-velhos, representando a fortaleza, a pureza e sabedoria, respectivamente. (RIVAS NETO, 2013).

O conceito de escolas desenvolvido pelo fundador da FTU não deve ser literalmente interpretado e aplicado em uma função tipológica a um grupo específico. A pluralidade das religiões afro-brasileiras é tamanha que é muito difícil construir uma arqueologia de cada grupo, podendo se tornar uma pesquisa inteira. De uma forma ou de outra, o conceito de escolas é inovador, pois é possível que o conceito tenha ido além do trabalho de Roger Bastide. Em sua pesquisa, os aspectos descritos por ele são configurações de apenas alguns grupos específicos, aplicando a linha interpretativa a todos os grupos como se fossem pertencentes a uma mesma escola. Em Rivas Neto, vemos que as religiões afro-brasileiras, apesar de diversas, mantêm uma pertença, pois assimilam rituais e o

imaginário comum, herdeiro das tradições Africanas, Ameríndias e Indo Europeias. E diante disso, somos capazes de entender a pluralidade na unidade, como por exemplo: o sincretismo da Umbanda Cristã, que acredita nas reencarnações, nas entidades, na incorporação, mas, pela aproximação católica, acredita em espíritos do “mal” e exclui a esquerda em sua liturgia e trabalhos. Já na Umbanda Omolokô, a influência é maior pelo lado Africano, pois há um misto entre o culto aos Orixás e o trabalho dos guias e a Umbanda tradicional, que é aquela oriunda de Zélio, onde há uma mistura de sincretismo católico e influência indígena e de raiz africana.

Vale lembrar que não existe uma uniformidade nos ritos e liturgias afro-brasileiras, alguns centros e terreiros adotaram certas práticas e rituais e outros não. É possível que se encontre umbandistas que acreditam em Cristo como salvador, outros irão dizer que Cristo foi um profeta, outros por sua vez, nem acreditarão em Cristo, a multiplicidade de teologias dentro da teologia é muito grande. Outra teoria associada a essa das escolas, é o conceito de umbandização, que foi apropriado de Roger Bastide, que é um vocábulo identificado para cunhar cultos miscigenados, que assume na teoria uma estreita relação com o ecumenismo, não havendo distinção clara entre elas. A seguir, iremos discutir a repercussão dessas novas ressignificações do conceito de Umbanda, questionando se o processo de desenvolvimento do conceito de umbandização é uma aculturação religiosa ou um processo natural, resultado do choque cultural.

2.4. UMBANDA ESOTÉRICA: FILOSOFIA, CIÊNCIA E RELIGIÃO OU ACULTURAÇÃO RELIGIOSA?

Tentamos descrever de forma resumida as características principais que configuram as teologias esotéricas de Umbanda, que mesmo de maneiras distintas, incorporam em seu discurso o núcleo principal dos ensinamentos de W.W da Matta e Silva que construiu a ideia de Umbanda como ciência, religião e filosofia. Conforme explicado pelo próprio fundador e diretor da Faculdade de Teologia Umbandista em seu blog⁵², que confirma que a Umbanda esotérica nos estágios iniciais se destinava a

⁵² Conferir <http://sacerdotemedico.blogspot.com.br/2016/04/umbanda-esoterica-uma-elite-pensante.html>

dialogar com uma “elite pensante”, mas que, agora, se desdobrou para dialogar com os setores mais populares. Desde a sua fundação, a doutrina esotérica de Umbanda vem sendo questionada sobre se uma possível sistematização teológica não implicaria na destruição da tradição oral e da necessidade da vivência do filho de santo no centro/terreiro. A sociologia, embora sobre outro escopo, levantou essa mesma problemática sobre uma diferente percepção. Mesmo que não revelado, entendemos que o processo de umbandização descrito pelo trabalho *As religiões Africanas no Brasil* (1985) de Roger Bastide, é um afastamento via sincretismo das tradições mais puras do Candomblé. Reginaldo Prandi, em uma entrevista, alegou que se preocupava com a miscigenação das tradições africanas, principalmente o sincretismo com tradições ocidentais, que possa levar ao desaparecimento da cultura africana no Brasil (PRANDI, 2016, p. 11-15). A preocupação das tradições umbandistas mais populares é a dúvida, no caso, se a sistematização teológica em forma de saber científico não possa influenciar as tradições e as formas como se transmite o saber nas religiões afro-brasileiras, que remete a um desaparecimento da tradição oral. Vale lembrar que Prandi e Roger Bastide não desprezavam nem desconsideravam a importância das religiões de Umbanda, apenas se preocupavam com a memória das tradições mais “puras” que poderiam se perder nesse eterno processo de miscigenação e hibridização de culturas. Essa preocupação foi bastante discutida nos estudos sociológicos da religião, que levam quase sempre a mesma conclusão: as Umbandas já são processos de aculturação religiosa operada pela miscigenação de diferentes influências culturais em conflito. Em seu livro: *A morte branca do feiticeiro negro* (1991), Renato Ortiz declara essa mesma preocupação criticando o discurso dos umbandistas que tentam legitimar a religião buscando uma arqueologia que prove que a Umbanda já existia antes mesmo da chegada dos Orixás no Brasil, provida pela cultura negra que veio junto com os navios negreiros. Nas palavras de Ortiz:

Um elemento constante da literatura umbandista são as soluções forjadas pelos teóricos, em resposta ao problema da origem da religião. A insistência com que a inteligência religiosa enfoca a questão da antiguidade da Umbanda mostra como a procura dos fundamentos sagrados é importante para a legitimação da religião. O tema das origens aparece incessante a partir dos primeiros escritos de 1941, e até hoje domina o palco literário do discurso umbandista. Podem-

se distinguir duas correntes principais em relação ao problema da antiguidade da Umbanda: uma que concebe as origens, situada nas Índias; e outra na África. (ORTIZ, 1991, p.164).

Curioso notar que, um dos trabalhos principais da Faculdade de Teologia Umbandista é questionar a validade da data fundadora da Umbanda, com Zélio Fernandinho de Moraes que para muitos é o marco zero das Umbandas. Em seu livro: *O “Mito de Origem”* (2013), Maria Elise Rivas (Yamaracyê) através de uma pesquisa histórica sugere que a fundação das Umbandas, como é conhecida popularmente, não foi a fundação da Umbanda como religião, mais sim, apenas a formação de uma doutrina conhecida como Umbanda Cristã. Nessa linha, a Umbanda Cristã é uma tradição criada por caucasianos kardecistas que viram uma maior eficiência nos guias das Umbandas e, assim, a partir das suas cosmovisões ocidentais criaram uma variação das práticas “umbandistas” mais primervas e criaram sua própria doutrina.

Vemos, na história de Zélio, um princípio de generalização surgindo como mecanismo de implantação de uma ideia: “Umbanda Cristã”, “Umbanda branca”. Essa ideologia buscava influenciar não apenas os aspectos religiosos, mas também sociais, embora preservando a estrutura simbólica das entidades de Umbanda. Não podemos deixar de citar que o conflito entre Umbanda branca e Umbanda africanista veio a se refletir anos depois, no primeiro congresso de Umbanda. (RIVAS MACHADO, 2013, p. 131).

Da mesma maneira que a sociologia concebe as Umbandas como um processo de descaracterização das tradições mais ancestrais Africanas, a Umbanda de Zélio é uma Umbanda que descaracteriza a “Umbanda” maior primerva, ancestral, promotora de todo encontro unificador entre credos divergentes. O que podemos notar com as tipologias das religiões afro apresentadas é que de todos os lados há uma espécie de denúncia de aculturação religiosa, a sociologia em busca de proteger e manter a memória de grupos minoritários, denuncia a miscigenação como possível causadora de uma futura extinção da cultura “Africana pura”; já os pensadores da Faculdade de Teologia Umbandista acusa o marco oficial de Umbanda como uma conquista de uma elite branca, e portanto, uma

conquista que não representa oficialmente todo o povo de santo, e por fim, muitas casas, terreiros e filhos de santo discutem que a própria sistematização teológica pode resultar em uma eliminação das formas rituais e da tradição oral ancestrais passadas de geração em geração. Tendo apresentado esse problema, iremos agora discutir diretamente com as conclusões particulares de cada doutrina específica descrita nesse capítulo, a saber: a desenvolvida por Rivas Neto e Saraceni, e depois, oferecemos ao leitor um diálogo direto com essas leituras e obras, levantando uma dúvida: Existe aculturação real entre cultura acadêmica e popular no âmbito das religiões de Umbanda?

2.4.1. CIÊNCIA OU RELIGIÃO? CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS SOBRE A FILOSOFIA ESOTÉRICA DE UMBANDA.

Consideramos que nos cabe a tarefa de estabelecer uma linha entre o que entendemos por ciência e por religião. Isso não quer dizer que as duas formas de conhecimento estejam em oposição, somente que elas ocupam espaços de atuação diferentes, e cabe a nós tentar, mesmo que de forma imprecisa, especificar o campo de atuação de cada uma. Em sentido estrito, ciência é a postura metodológica que visa a busca da verdade por meio de uma experiência que pode ser testada e reproduzida sobre qualquer circunstância, que se torne um conhecimento claro e evidente de algo, baseado sobre evidência e demonstração. Nesse sentido ciência é uma espécie de mapa do conhecido e que pode se dividir em três categorias: humanas, exatas e biológicas, etimologicamente ciência vem do latim *scientia*. Etimologicamente, religião, que vem do termo “*religare*”, pode ser entendida a partir de dois sentidos: (i) como ponte entre a dimensão humana e divina, uma reconexão. (ii) Ou, como relação produto e produtora de sentido, na perspectiva de reinterpretar constantemente relações pessoais com símbolos e experiências religiosas, doadoras de sentido (SOUZA, 2014, p. 156). Também, pode ser entendida como a dimensão da vida humana preocupada com as questões fundamentais da existência (quem somos, de onde viemos, para onde vamos, etc.). Agora iremos discutir e analisar algumas das afirmações declaradas científicas pelas teologias esotéricas de Umbanda.

No caso da doutrina de Rubens Saraceni, a Umbanda ganha um corpo único ao ser definido como magia. Esoterismo, aqui, se trata de teologias que aproximam a

Umbanda de tradições que adotam a mística da magia como fundamento ritualístico central. Na visão de Rubens Saraceni, a magia, que é a ponte de ligação entre a dimensão dos seres humanos e o mundo divino é anterior a religião, sendo essa apenas a forma cultural de como a magia é utilizada, nessa teologia, as religiões são expressões da magia adaptadas para as regras sociais de uma determinada cultura (SARACENI, 2003). Em seus livros ele diz que a magia é uma linguagem capaz de invocar os poderes da natureza, e que pode ser conhecida por todos mediante a um estudo dedicado do código da escrita divina. Comenta também que a ciência a geometria são expressões dessa linguagem que é linguagem do qual o universo é feito, e por isso, ambas, a Umbanda (escola da magia divina) e a ciência estão em busca da mesma coisa.

A teologia de Saraceni parece ser excludente, pois afirma que a prática da magia negra, característica ritual de alguns segmentos das religiões afro-brasileiras, não deve ser encorajada. A magia divina deve ser usada exclusivamente para combater a magia do mal, por isso a escola de Rubens Saraceni é destinada ao ensino da magia divina que se opõe a magia negra, e, por conseguinte todo aquele que pratica magia negra é mal orientado ou influenciado por forças espirituais malignas. Já a escola da síntese, teologia base para a sistematização acadêmica das religiões afro-brasileiras pensa diferente. Para essa escola de pensamento as expressões divergentes nas liturgias das religiões afro-brasileiras são linguagens diferentes que expressam uma mesma realidade espiritual:

Propomos como reflexão que todos os sistemas religiosos traduzem em linguagens diferentes um mesmo princípio: o princípio espiritual. Portanto, não se pode comparar as religiões. Não se pode dizer que uma é superior a outra. Segundo o que se preconiza pela escola da síntese, todas são boas. Para os budistas, o Budismo, para os judeus, O Judaísmo, para os umbandistas, a Umbanda. Para cada pessoa existe uma religião que mais lhe fala à alma, com o qual mais se identifica, na qual a pessoa se sente mais feliz e realizada. (RIBEIRO, 2013, p. 89).

Vimos aqui que a escola da síntese reconhece o valor das demais Umbandas e sua teologia é focada na discussão inter-religiosa entre linguagens, dessa maneira preconizando uma paz mundial que se consolida através da relação dialógica. Diferente

de Saraceni, que prega uma limpeza de algumas tradições africanas, a escola da síntese tenta mostrar como na verdade essas diferentes manifestações são expressões de uma única realidade. Com essa missão em mente, a Faculdade de Teologia Umbandista adotou a tarefa de traduzir em uma teologia sistemática as diferentes manifestações de Umbanda reconhecendo a pluralidade de práticas em uma unidade. Missão que não é somente necessidade material mais espiritual, pois a escola síntese não é uma tese desenvolvida por teólogos refletindo sobre suas crenças, mas uma revelação pessoal que aponta através do diálogo para uma convergência da realidade maior em um processo de umbandização. Roger Bastide foi o primeiro a usar o termo umbandização como um termo de subversão e destruição da memória cultural africana que entrou em contato com diversas tradições religiosas no Brasil. Em suas palavras:

Devemos observar também que se esse movimento de integração prejudicou as seitas tradicionais, não prejudicaria as seitas mais ou menos sincréticas, cujo número, em vez de diminuir, como veremos, aumenta dia a dia (BASTIDE, 1985, p. 240).

Reginaldo Prandi, por sua vez, se preocupa com o futuro das tradições Afro-Brasileiras que se perderam no processo de umbandização e continuam a ser esquecidas com a constante miscigenação de tradições religiosas, gerando novas interpretações e religiões. Para Prandi, o processo não é ruim, mais elimina a memória da identidade Africana que veio com os navios negreiros. O termo umbandização é tema central na teologia da escola da síntese, pois é o processo de convergência que leva a uma cultura de paz:

Luiz Assunção (2010) vai ao encontro da umbandização e começa a formular a ideia de maneira menos “purista” e mais aberta ao processo evidente de sincretismo crescente, observando e já discutido na ótica de Sérgio Ferretti (1995). Finalmente na perspectiva de Rivas Neto (2012) será retomada quando compreende na umbandização uma possibilidade de diálogo complexo, dinâmico e contínuo entre todas as escolas afro-brasileiras. (CARNEIRO, 2014, p. 103).

O problema do termo umbandização é que ele pertence a uma linguagem específica do imaginário simbólico das religiões afro-brasileiras, que não é dialógica com as demais religiões, ele descreve um processo de adaptação “*ad intra*” das religiões afro-brasileiras; mas não representa uma linguagem dialógica para o encontro com as demais religiões, e, portanto, não é chave para a cultura de paz. Não devemos nos esquecer de que Umbanda nessa teologia não se trata de uma religião, mas sim de um processo natural de miscigenação cultural e religiosa natural da vida, e, por conseguinte a unidade na pluralidade. Nesses termos, a escola da síntese propõe uma teologia focada nas diferentes manifestações religiosas afro-brasileiras, baseada na tradição oral nos termos publicado no livro da *Teologia da Tradição Oral* (2014):

A transmissão e a construção do estilo de vida por meio da linguagem podem ser compreendidas como “uma longa cadeia de conversações conectadas entre membros de um grupo. Dessa maneira, todas as crenças e valores, todas as formas de conhecimento, são comunicadas entre indivíduos no contato face a face” (CARNEIRO, 2014, p. 17).

Como anunciado no título desse tópico, iremos agora apontar três observações metodológicas em relação a essas teologias. (i) Como já apresentado, algumas afirmações que ocupam os “buracos” deixados pela ciência, embora tenha seu espaço dentro das comunidades religiosas, deve ser evitado no nível da discussão acadêmica. Nesse sentido, tais discursos que estão na dimensão da confessionalidade, que negam os princípios de alteridade, podem, a nível acadêmico, serem classificadas como más teologias, pois discursos apologéticos podem resultar em inculturação religiosa no âmbito de religiões com sistemas simbólicos parecidos ou aculturação em religiões com sistemas simbólicos diferentes. (ii) Desde sempre, a sociologia ocupa uma posição de protagonismo como método de pesquisa acadêmica sobre as religiões afro-brasileiras, que não quer dizer erro no resultado final da pesquisa, mas uma limitação na ótica sobre as religiões afro-brasileiras, para isso é necessário um afastamento do núcleo das ciências sociais para uma perspectiva mais transdisciplinar como propõem as ciências da religião. (iii) Como complementação dessa segunda, devemos adotar um olhar mais semiótico sobre as

religiões afro-brasileiras, visto que diferente da concepção moderna do materialismo histórico onde a cultura é resultado de produções históricas econômicas e sociais, de acordo com a semiótica da cultura, a cultura popular não é apenas expressão do conflito da luta de classes. Nessa forma de ver a cultura, a dimensão popular que é a matéria prima da cultura (cultura periférica), sendo as classes dominantes (cultura de centro) se apropriando e ressignificando a cultura produzida em outros sistemas de sentido. (LOTMAN, 2007).

2.4.2. UMBANDA ESOTÉRICA: RELIGIÃO OU MERCADORIA?

Nossa proposta original era dedicar um espaço significativo para a discussão sobre as religiões como mercadoria. Como existem muitos trabalhos nessa área, iremos fazer um breve comentário sobre, em relação às Umbandas (no âmbito popular e no acadêmico), se de algum modo configuram-se como mercadorias para mercado capitalista.

Está claro para nós que as Umbandas populares não se configuram como mercadoria, a minoria que se declara praticante dessa religião (0,3% segundo o Censo de 2010) não configura uma amostragem lucrativa para aquele pai ou filho de santo que queira fazer uso delas para ganho pessoal. Até dias atrás, diferentes de outras religiões, as Umbandas precisavam pagar taxas às associações de Umbanda para manter seus terreiros, e necessitam dessa associação para receber representação legal se quiserem ter alguma proteção. Com relação aos trabalhos como jogo de búzios, amarração amorosa, proteção, etc.; são cobradas taxas para os consulentes pelos serviços prestados. O Superior Órgão de Umbanda do Estado de São Paulo (SOUESP) não proíbe a cobrança pelos trabalhos, pois muitos País/Mães de Santo, precisam pagar pela proteção dos órgãos, alugar espaços para terreiros e comprar os materiais para uma gira (que são caros), além de que alguns Pais/Mães de Santo se dedicam exclusivamente para a vida religiosa. A cobrança sobre os trabalhos é questão de muito debate no âmbito popular, pois muitos grupos são contra as cobranças do trabalho devido ao princípio mais importante da Umbanda: a caridade, para algumas lideranças cobrar vai contra a o princípio da caridade e por isso deve ser evitada. Há casos em que a liderança usa recursos próprios, tendo empregos diferentes apenas para sustentar seu espaço e a sua vida religiosa.

Já para o capitalismo, as Umbandas populares se são vistas como mercadorias, não são-aqueles do tipo a ser depositado investimento, visto que elas adotam práticas ditas “primitivas” como rituais mágicos, e esse tipo de prática não é adequada para uma era moderna, científica, etc. Não é à toa que muitas religiões tentam incluir argumentos científicos em seus discursos como manobra de apoderamento, usando “buracos” das ciências para justificar suas teologias. Mesmo que o argumento seja falacioso ou artificial, o discurso científico como sinônimo de legalidade e verdade se torna uma excelente estratégia para a conquista de novos seguidores. Não é por acaso que W.W. da Matta e Silva surge como uma doutrina destinada a uma elite pensante⁵³. No caso da doutrina de Rubens Saraceni, nos parece que com a crise das ciências e o desencantamento do mundo operado pelas aporias de nossa época, abriu um espaço para religiões místicas, e com isso, o fundador da escola da Magia Divina tenta aproximar as Umbandas dessa mística do oculto. Portanto, acreditamos que a Umbanda de Rubens Saraceni tem sim um público alvo, sua teologia é uma modernização mística, onde as práticas ditas mais primitivas, tais como sacrifício ritual, são excluídas, fazendo uma limpeza de algumas práticas pouco aceitas na sociedade. Com uma grande divulgação através de livros, Saraceni cria uma doutrina com um público alvo bem específico: adeptos das religiões afro-brasileiras, entusiastas do oculto e praticantes de magia, e católicos; pois essa doutrina faz uso de um imaginário comum aos católicos, que são personagens como anjos. Ao reunir elementos diferentes de várias religiões e culturas, a Escola da Magia Divina torna-se um convite para todos aqueles que buscam uma associação entre as diferentes místicas e “ciência” do oculto em uma religião que preserva elementos imagéticos de várias tradições místicas, ocultistas e afro-brasileiras.

Em relação à escola da síntese e a Faculdade de Teologia Umbandista, diferente de Saraceni que tenta conquistar um público pelo apelo do discurso do misticismo e do ocultismo, a FTU tenta estabelecer um diálogo inter-religioso, em nível teológico, permitindo com sua faculdade um espaço para o registro e debate das religiões afro-brasileiras, estendendo sua atuação para o diálogo inter-religioso no debate com outras religiões. Diferente de Saraceni, que formou e mesmo após óbito, seus seguidores continuam a formar Pais/Mães de Santo através de livros e aulas, a FTU reconhece que

⁵³ Afirmção extraída do vídeo do sucessor direto de W.W. da Matta e Silva Francisco da Rivas Neto. Vídeo encontrado no site: <http://sacerdotemedico.blogspot.com.br>

as tradições afro-brasileiras devam ser iniciáticas, ou seja, é fundamental a vivência nos terreiros e, com isso, estabelece um divisor de águas bem claro para as religiões afro-brasileiras, filho de santo se forma no terreiro, teólogo na universidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso objetivo com esse capítulo foi apresentar a doutrina esotérica de Umbanda e também mostrar algumas de suas características teológicas e doutrinárias, contribuindo com algumas considerações metodológicas a partir das ciências da religião e questionar sobre a tensão no âmbito da cultura popular, se existe conflito que possibilite uma aculturação religiosa entre as Umbandas esotéricas e populares. Visto que a ciência é um discurso de poder, não poderia o discurso científico engessar a doutrina esotérica como “verdadeira” visto sua suposta erudição e estudos? No decorrer da pesquisa, percebi uma tensão, e mesmo uma negação em relação a essas doutrinas, que em muitos casos eram chamadas de mercadológicas e que iam contra o princípio fundamental das Umbandas que é a caridade, esses grupos também se incomodavam com os Pais/Mães de Santo que eram formados em cursos a distância, ou mesmo presenciais, que formavam em meses ou alguns anos, enquanto que no âmbito popular uma liderança levava décadas para se formar como tal. Terreiros novos são construídos a partir do rompimento de membros com ideologia diferente no terreiro, fato que não condiz totalmente com a verdade, pois nem sempre o rompimento se dá devido a um conflito teológico, às vezes, o indivíduo recebe a revelação de seu guia, e acaba criando um terreiro que segue os princípios do antigo, ou seja, nem sempre é um conflito teológico, e sim uma escolha pessoal da nova liderança, pois em um terreiro só existe um/uma Pai/Mãe de Santo, para que o filho do terreiro possa ser elevado à categoria de liderança como Pai ou Mãe, é necessária a abertura de um novo terreiro no qual ele possa ser a liderança, então para muitos, iniciar um novo terreiro é a necessidade pessoal de evolução espiritual. Muitos associam a má-formação de lideranças espirituais a esses cursos EAD e a doutrina ensinada por Saraceni, para as Umbandas populares, um terreiro que é aberto apenas porque um Pai/Mãe de Santo acha interessante, ou por ganho pessoal é moralmente inaceitável. A formação de uma nova liderança deve ser anunciada por revelação no terreiro onde o filho vive sua

vida espiritual, e sua evolução para Pai ou Mãe só deve ocorrer mediante a um chamado espiritual, por tanto, terreiros para as Umbandas populares não podem ser abertos para o mercado, somente em casos de chamado espiritual e, por isso, formação acadêmica não é bem vista. Em relação à FTU, parece haver certo preconceito no âmbito popular em relação a essa iniciativa, sem conhecer o projeto da Faculdade, as Umbandas populares associam qualquer curso ou formação fora do terreiro a Saraceni à ideia de má-formação. Portanto, em um primeiro momento podemos concluir que a tensão entre as Umbandas populares é fundamentada na dúvida em relação aos cursos teológicos que prometem a evolução espiritual via acadêmica, tensão que é infundada e preconceituosa frente à FTU que procura a formação de teólogos que produzem conhecimento afro-brasileiro em nível de teologia.

CAPÍTULO III
COTEJANDO INTERPRETAÇÕES: TRADIÇÃO VERSUS
TEOLOGIA

APRESENTAÇÃO

Neste capítulo iremos discutir sobre as diferenças teológicas entre as tradições de origem popular (Umbanda popular) e de origem acadêmica (Umbanda esotérica), levantando argumentos de ambos os lados que apontam para validação das suas respectivas visões religiosas. Também serão investigadas as diferenças morais entre tais doutrinas (se houver).

Em um primeiro momento, iremos comparar as visões sobre a mediunidade na perspectiva das Umbandas esotéricas, a partir da teologia de Rubens Sareceni e Francisco Rivas Neto, com a visão de mediunidade mais popular inspirada pela tradição oral, relato de experiências e as leituras dos livros de Allan Kardec para o entendimento do fenômeno.

Em seguida iremos cotejar interpretações em relação a Exu nas teologias de esotérica e popular, lançando a partir das comparações a seguinte questão: É possível uma aproximação entre Cristo e Exu?

Seguindo essa linha comparativa trataremos de analisar as propostas éticas das duas doutrinas de Umbanda: esotérica e popular, para por fim; discutir as Umbandas sobre o olhar de Mikhail Bakhtin a luz de seu conceito de carnavalização, que tendemos a considerar um conceito que define bem a proposta e características específicas das religiões de Umbanda.

3.1. RESPOSTA A PERGUNTA: O QUE É MEDIUNIDADE? DIÁLOGO ENTRE DOUTRINAS.

Como uma religião do corpo, a mediunidade é ponto fundamental para a fé a teologias das Umbandas. Por esse motivo, devemos dedicar um espaço para a discussão comparada entre as visões doutrinárias da Umbanda popular e da esotérica, questionando

se existem divergências ou também convergências? Essa pergunta será norteadora principal de todo texto, na tentativa de esclarecer a pergunta: O que é mediunidade?

3.1.1. CIÊNCIA ESOTÉRICA E MEDIUNIDADE.

Antes de entrar no mérito da questão, é importante definir o que as doutrinas esotéricas de Umbanda entendem por ciências. Para essas doutrinas, ciência esotérica é uma forma de conhecimento que representa a unidade que está além das dimensões investigadas por meio da experimentação. Ciência esotérica representa a ciência verdadeira, aquela não corrompida pelos limites da ciência acadêmica. Segundo essa cosmovisão, o conhecimento esotérico é uma ciência capaz de explicar as razões mais profundas da vida e do universo (RIVAS NETO, 2013).

Essa cosmovisão em que o ocultismo é uma ciência maior que a acadêmica é compartilhada pelas duas doutrinas esotéricas descritas neste trabalho. Abaixo, passagens que revelam essa posição:

Nesse período houve uma retração, um ocultamento das tradições do conhecimento Uno, surgindo assim, como vimos, as Ciências Esotéricas ou Tradições Herméticas, as quais eram transmitidas apenas no interior dos Templos. Com o ocultamento da tradição do conhecimento Uno, ficamos, pois, com dois Conhecimentos. Primeiramente, o do interior de raríssimos Templos, que eram os guardiões da Tradição do conhecimento Uno, que passa a ser chamada de Tradição Oculta ou das Ciências Herméticas, que em verdade velavam e resguardavam o Conhecimento Integral, o Conhecimento Total. Outro conhecimento era o profano, aberto, público, que ficou e permanece até os dias atuais, que foi denominado como oficial, sendo transmitido a todos. Esse conhecimento é o das nossas Ciências oficiais, ou dos bancos acadêmicos. (RIVAS NETO, 2013, p. 119).

Nessa passagem, as ciências herméticas ou esotéricas como anunciadas são a ciência verdadeira, e que as ciências acadêmicas são uma sombra dessa verdade, uma

forma de poder que procura entender os mistérios já revelados pela linguagem universal que é código mágico (SARACENI, 2007).

Levantamos essa visão de ciência para mostrar que nessa leitura as ciências acadêmicas estão em segundo plano e que não devemos nos pautar nela para entender a mediunidade, e que ela, segundo os autores mencionados, não pode ser entendida na atualidade, a não ser através dos estudos das tradições herméticas ou pelas ciências esotéricas.

Para Rubens Saraceni, mediunidade não é compreendida nos termos concebido por Allan Kardec. Para este, a mediunidade é uma faculdade, uma espécie de sentido extra que todo ser humano é capaz de acessar (KARDEC, 1944). Para Rubens Sareceni, a “mediunidade” não é uma faculdade que nasce em todo o ser humano, e sim uma linha mágica que pode ser invocada pela linguagem do universo que é magia. Embora não conscientes disso, para Saraceni, as religiões de Umbanda são rituais que invocam esse poder ancestral que é a magia, ponte entre Deus e a espécie humana, ainda mais antiga que as religiões atuais. Já para Rivas Neto, o fundador da Faculdade de Teologia Umbandista, a mediunidade é a ponte entre a espécie humana e o plano astral, onde o ser humano recebe informações do astral em ordem de promover a evolução moral e espiritual da espécie humana. Segundo Francisco Rivas Neto, o ser espiritual é dividido em três organismos: *o organismo astral, organismo mental e organismo físico* (RIVAS NETO, 2013, p. 130), quando desencarnados permanecemos com o organismo mental e astral, sendo a morte nada mais que a perda do organismo físico. Segundo essa teoria, as dimensões espiritual e física nunca estão separadas e fazem parte de um corpo, como dito antes, foram homens que quiseram esconder esse segredo e que deturpam essa informação separando o mundo em duas ou mais dimensões: plano espiritual e plano físico, etc.

Abaixo descreveremos a mediunidade e a incorporação de acordo com o livro: *A proto-síntese cósmica*:

A MECÂNICA DA INCORPORAÇÃO, em sua fase semi inconsciente, se processa quando a Entidade Astral influencia parte do campo mental médium. A mediunidade na fase de inconsciência se processa através da atuação direta da Entidade Astral na totalidade do campo mental do médium, dirigindo assim

toda a rotação do seu campo astral. Devido à especial energização do campo mental e astral médium umbandista, feita mesmo antes do mesmo encarnar (sempre), tem o médium maior facilidade e domínio sobre seu corpo astral, suportando com mais resistência a necessidade de variações do mesmo em decorrência do meio que será, estará exposto, tendo em vista as descargas, choques mentais e abalos em seu campo mental e astral a que estará o sujeito. Uma entidade astral pode usar a maior facilidade de movimentação do campo astral do médium umbandista para escudá-lo, no caso de uma conduta carregada de larvas e pensamentos obsessivos. Um dos recursos usados é a volatilização do ambiente ao redor do médium. Através da defumação, cachimbo, charuto ou mesmo um líquido aromático volátil. O escudo está em aumentar a velocidade de rotação, agindo em conjunto com os voláteis, produzindo potentes escudos e dardos contra larvas, pré-bactérias e vírus de várias ordens. Quando o corpo astral estiver necessitando de um impulso vibratório para a retomada de frequência de rotação. A Entidade astral faz uso de certos fatores, tais como: estalar os dedos de encontro ao Monte de Vênus ou Monte da sensibilidade, cantar pontos que vibrem na frequência desejada, assovios (sons musicais), certas posições e certas palavras de força (mantras) (RIVAS NETO, 2013, p. 137-138).

Como nessa cosmovisão a mediunidade é um processo físico, explicado através da linguagem objetiva, que esclarece dúvidas frequentes quanto ao processo de incorporação como os “porquês” das manifestações mediúnicas adotarem giros, saltos, tabaques, acompanhamento musical e outras manifestações que são encontradas nas religiões de incorporação, tais como as afro-brasileiras. Para Saraceni a mediunidade é uma linha mágica, diferente do que é ensinado nas religiões espíritas. Na visão de Rivas Neto, a mediunidade é a ponte que liga “*Religare*” a dimensão humana e à divina, sendo um processo tanto espiritual quanto biológico. Está claro que para ambas as doutrinas, Umbanda é algo maior que a própria mediunidade, as diferenças consistem que para um a mediunidade está abaixo da magia – apenas uma interpretação do que é magia –, e para outra a mediunidade é a verdadeira ponte entre o humano e o divino.

Diante dessa apresentação, surgem as perguntas: Se para Saraceni a magia, que é mais antiga, é a religião verdadeira (magia pode ser entendida como incorporação), ponte entre humano e o Divino, e, se para Rivas Neto a mediunidade é a verdadeira conexão entre o humano e o divino, onde entra a Umbanda aqui? Por que eles se dizem

umbandistas? Ambos concordam em nível teológico que Umbanda é um processo de resgate desse conhecimento hermético ou mediúnico que foi desvirtuado na história, apagada pelas tradições ocidentais (especialmente o Cristianismo), e inicialmente resgatadas pelas tradições orientais (Budismo, Hinduísmo, etc.) e que retomam em sua forma original nas Umbandas.

Vamos nos limitar a comentar apenas a concepção desenvolvida pelo fundador da Faculdade de Teologia Umbandista, visto que, como dito antes, doutrinações apologéticas têm sim espaço dentro da comunidade religiosa e não acadêmica. Como a descrição de Rivas Neto propõe uma argumentação científica, levantemos uma pergunta diante do trabalho sobre a mediunidade descrito em: *A proto-síntese cósmica* (2013) e o recorte apresentado aqui. A neuroteologia é o campo conhecido como bioteologia ou neurociência espiritual que estuda processos cognitivos e experiências subjetivas, definidas como religiosas e espirituais. Se todo processo descrito no livro em questão fosse verdadeiro, ela não poderia ser revelada pelos aparelhos e técnicas trabalhadas pela neuroteologia? Não queremos dizer com essa argumentação que a teoria apresentada por Rivas é falsa, apenas apresentamos a sugestão de uma aproximação entre a teologia de Rivas e a neurociência, que se ocupam de experimentar experiências espirituais e religiosas. Falaremos disso mais adiante.

3.1.2. UMBANDA POPULAR E A MEDIUNIDADE.

Como já mencionado consideramos as Umbandas populares um conjunto de doutrinas e teologias de tradição que surgiram no âmbito da cultura popular, miscigenando elementos de variadas tradições religiosas e culturas e que não são acadêmicas e nem sistematizadas, que podem ser a Umbanda Cristã, Traçada, Kardecista, Almas e Angola, entre outras. Embora o Kardecismo seja base fundamental para as teologias Umbandistas, pois Allan Kardec foi o primeiro a tentar sistematizar em modelos racionais os processos mediúnicos, manifestações de entidade espirituais, incorporação está presente na cultura brasileira provavelmente desde a chegada dos escravos no Brasil. Mesmo as pesquisas de Joseph Campbell, em seu livro: *Mitologia primitiva* (2001),

sugerem que a incorporação, mediunidade, pode ser encontrada em práticas tribais dos ancestrais mais remotos da espécie humana (CAMPBELL, 2001).

Sendo Allan Kardec o primeiro sistematizador da mediunidade em uma linguagem “acadêmica”, se tornou popular os termos definidos por Kardec como base para o entendimento da mediunidade entre as Umbandas populares. *O Livros dos médiuns* (2003) de Kardec é leitura básica para muitas pessoas que procuram pesquisar sobre a mediunidade. *Na cartilha de identificação da Umbanda* (s.d) diz que: “Todos somos sensitivos, mais alguns em grau mais elevados que outros”. (SOUESP, p.1), dado anunciado também na *Apostilha de estudos sobre mediunidade* (s.d) publicada pelo IDE-JF, onde descreve a mediunidade como uma característica que todo ser humano possui, melhor desenvolvida em uns do que em outros. Para os médiuns e adeptos da fé umbandista, a incorporação embora venha junto de alguns deveres, é um privilégio que beneficia não só o médium como também consulentes. Ajuda o médium na medida em que descarrega as energias acumuladas nele, e ajuda outras pessoas com aconselhamento e tratamentos que aflige a vida do consulente. A prática de incorporação é vista pela maioria dos médiuns como uma doação do seu corpo por algum tempo como um paralelo ao sacrifício do próprio Cristo; para outros a mediunidade é evitada visto às obrigações que a prática carrega, lembrando que a prática mediúnica não é obrigatória dentro dos terreiros, tendo cada “filho de santo” uma função específica no terreiro, como descrito em capítulo anterior.

3.2. EXU NOS CONTEXTOS DA UMBANDA ESOTÉRICA E POPULAR.

Agora iremos comparar interpretações entre as Umbandas populares e esotéricas relacionadas a uma das figuras mais complexas das religiões afro-brasileiras: Exu. Por muito tempo esse personagem vem sendo o principal motivo de associarem as religiões de origem africana às práticas demoníacas, unicamente pela imagem que construíram a respeito desse personagem. Mas no final das contas, quem é Exu? Segundo a pesquisa de Reginaldo Prandi, *Mitologia dos Orixás* (2001), elegemos uma narrativa que descrevem aspectos gerais e simbólicos desse personagem na cultura Ioruba:

Exu era o mais jovem dos orixás. Exu assim devia reverência a todos eles, sendo sempre o primeiro e o último a ser cumprimentado. Mas Exu almejava a senioridade, desejando ser homenageado pelos mais velhos. Para conseguir seu intento, Exu foi consultar o babalaô. Foi dito a Exu que fizesse sacrifício. Deveria oferecer três ecodidés, que são as penas do papagaio vermelho, três galos de crista gorda, mais quinze búzios de azeite de dendê e mariô, a folha nova da palmeira. Exu fez ebó e o adivinho disse a ele para tomar um dos ecodidés e usá-lo na cabeça, amarrado na testa. E que assim não poderia por três meses carregar na cabeça o que quer que fosse. Olodumare disse então que queria ver todos os orixás, queria saber se eles estavam dando conta da Terra das missões que Olodumare a eles atribuía. Oxu, a Lua, foi buscar os orixás. Todos os orixás se prepararam para o grande momento, a grande audiência com Olodumare. Todos trataram de preparar suas oferendas, fizeram suas trouxas, seus carregos, para levar tudo para Olodumare. E cada um foi com a trouxa de oferendas da cabeça. Só Exu não levava nada, porque estava usando ecodidé e com ecodidé não podia levar nenhuma carga no ori. Sua cabeça estava descoberta, não tinha gorro, nem coroa, nem chapéu, nem carga. Oxu levou os orixás até Olodumare. Quando chegaram ao Orum de Olodumare, todos se prostraram. Mas Olodumare não teve que perguntar nada a ninguém pois tudo o que ele queria saber, lia nas mentes dos orixás. Disse ele: “Aquele que usa o ecodidé foi quem trouxe todos a mim. Todos trouxeram oferendas e ele não trouxe nada. Ele respeitou o tabu e não trouxe nada na cabeça. Ele está certo. Ele acatou o sinal de submissão. Doravante será meu mensageiro pois respeitou o euó. Tudo o que quiserem de mim, que me seja mandado dizer por intermédio de Exu. E então por isso, por sua missão, que ele seja homenageado antes dos mais velhos, porque ele é aquele que usou o ecodidé e não levou o carregos na cabeça em sinal de respeito e submissão”. Assim o mais novo dos orixás, o que era saudado em último lugar, passou a ser o primeiro a receber os cumprimentos. O mais novo foi feito o mais velho. Exu é o mais velho, é o decano dos orixás. (PRANDI, 2001, p. 42-44).

Essa passagem nos mostra que Exu é um mensageiro, aquele destinado a levar mensagens para Olodumare⁵⁴ que é o senhor supremo, o criador do universo. Esta versão é a mais próxima interpretação com o símbolo da entidade entre a casa/terreiros que

⁵⁴ Na tradição de Umbanda, Oludumare foi assimilado pelo orixá Oxalá que reúne todas as energias de criação e se reúne em diferentes entidades.

aceitam Exu, claro que existem casas e terreiros que associam Exu ao mau, não é o caso somente de Edir Macedo e evangélicos associarem Exu ao mau, algumas tradições de Umbanda de maior influência Indo-Europeia, também fazem essa associação. O pesquisador nigeriano Ade Dopamu, pesquisador de cultura e mitologia africana alega que mesmo na tradição Ioruba - em oposição a esse relato -, diz que Exu é maligno, um personagem em oposição a Deus, visto que Deus é o bem, e Exu aquele que se opõe ao trabalho de Deus (Olodumare), segundo essa pesquisa, assim como as figuras bíblicas de Satã e Shaitan nas tradições Judaico-Cristãs e Muçumanas, respectivamente, Exu é um anjo caído que era muito querido por Deus e que se rebelou contra ele:

Ao ser a Bíblia vertida para o ioruba, Exu foi o nome utilizado para o “Demônio” ou “Satã”. Os muçulmanos também usam a palavra Exu para traduzir “Iblis” ou “Shaitan”. Nenhuma outra divindade Ioruba adquiriu tal status, e qualificou-se a obter lugar de reconhecimento nas escrituras sagradas. (DOPAMU, 1990, p.20).

Destarte, não se trata apenas de constatação do professor ao entender como o símbolo foi entendido ao ser traduzido para outra linguagem (Ioruba-Cristã-Muçulmana), e sim uma reiteração dessas interpretações:

Concordamos com aqueles que chamam Exu de “o demônio”, uma vez que defini-lo aqui, como completamente mau, é nossa preocupação primordial. Nosso propósito é mostrar que Exu é mau, e o demônio (ou Satã) é mau. Adicionalmente afirmamos que Exu pode representar tanto demônio como Satã. Ele é Satã. (DOPAMU, 1990, p. 34).

Dado que as únicas referências levantadas pelo Dopamu são bíblicas, ou do alcorão, às vezes forçando interpretações entre o Satã de Jó e o Shaitan da tradição muçulmana com o Exu Ioruba, mesmo não conhecendo pessoalmente o professor nem tomando conhecimento de suas crenças e convicções pessoais, devido o teor da análise comparativa sem bases dialógicas para o encontro, não poderia esta pesquisa estar

comprometida desde o começo? Devido a essa dúvida, concluímos seguir a narrativa apresentada no livro de Prandi como base para a interpretação em que diz que Exu é o eleito mensageiro dos Orixás, e como tal pode estar associado a qualquer linha de energia. Com base nessa principal associação é que temos as múltiplas faces de Exu encontradas em diversas narrativas, tais como: metamorfo, benfeitor, malandro, agente punitivo, etc. Visto que Exu é associado a diversos orixás na tradição Ioruba, ele pode vir como portador da mensagem de qualquer um deles, ora como agente de Xangô para aplicar a justiça e a punição na medida certa, ora outra como agente de Ogum, oferecendo possibilidades para o “filho de santo” vencer a demanda⁵⁵. Assim podemos concluir que Exu é um mensageiro, é a ponte que conecta Olodumare (Deus) com os outros orixás e também com os seres humanos. Embora Exu tenha sido engessado pelo imaginário popular como entidade, suspeitamos que se refere a um título que pode ser ostentado por diversas entidades. Assim, da mesma forma que os Cristãos conhecem “Deus” através de Cristo, só é possível conhecer os Orixás através de Exu. Em termos sincréticos, conhecemos Oxalá através de seu mensageiro Jesus Cristo. Se Exu é um título que se traduz em “mensageiro”, é possível uma comparação entre Cristo e Exu? Deixamos essa questão em aberto, visto a complexidade dessa discussão que não se esgota nos limites de nossa pesquisa.

3.2.1. EXU NAS UMBANDAS POPULARES.

Personagem de muita polêmica, Exu, diferente da tradição Ioruba, para Umbandas não é considerado um Orixá. Em algum momento os Africanos que cultuavam Exu deixaram de depositar sua fé nele e o excluíram das suas tradições, seja por motivo de precaução devido à forte repressão provinda do Catolicismo de Portugal, ou como estratégia do negro para afastar a punição do senhor de engenho, hipótese bastante sustentada nos terreiros. Embora algumas tradições mais “puristas” do Candomblé aceitem Exu como Orixá, muitos terreiros de Candomblé devido à “umbandização”, vem excluindo esse Orixá das teologias mais atuais que o associam ao demônio, ou a atraso.

⁵⁵ Expressão usada nos terreiros/templos que se refere ao trabalho de um guia para ajudar um filho de santo com alguma conquista pessoal como: novo emprego, ou a compra de um carro/casa.

De uma forma ou de outra, nas Umbandas populares, Exu é amado por uns, odiado por outros. Aquelas que não aceitam manifestações de Exu são as que possuem forte influência da tradição Indo-Europeia, especificamente Umbanda branca, Cristã entre outras. Nessas teologias, todo trabalho de esquerda⁵⁶ é desprezado e são excluídos do calendário festivo das tradições umbandistas, as que aceitam, entendem Exu como a entidade mais próxima deles, mais divertida e que os protege do mau. Segundo Ademir Barbosa Junior, Exu pode ser entendido nesses termos:

Conhecido pelos Fons como Legba ou Legbara, o Exu iorubano é Orixá bastante controverso e de difícil compreensão – o que certamente o levou a ser identificado com o diabo Cristão. Responsável pelo transporte das oferendas aos Orixás e também pela comunicação dos mesmos, é, portanto, seu intermediário. Como reza o provérbio, sem Exu não se faz nada. Seu arquétipo é o daquele que questiona as regras, para quem nem sempre o certo é certo ou o errado, errado. Assemelha-se bastante ao Trickster dos indígenas norte-americanos. Seus altares e símbolos são fálicos, pois representa a energia criadora, o vigor da sexualidade. Responsável pela vigia e guarda das passagens, é aquele que abre e fecha caminhos, ajudando a encontrar meios para o progresso além da segurança do lar e protegendo contra os mais diversos perigos e inimigos. De modo geral, o Orixá Exu não é diretamente cultuado na Umbanda, mais sim Guardiões (Exus) e Guardiãs (Pombogiras). (BARBOSA JÚNIOR, 2014, p.137).

Como dito acima, para a maioria das Umbandas populares, Exu é associado a guardiões, anjos protetores, para aqueles praticantes com dupla pertença; católicos-umbandistas costumam se referir a Exu como anjo da guarda. O grande conflito teológico entre as tradições umbandistas se refere a imagem de Exu. Descrito por algumas escolas como aquele com aparência marginal e ameaçadora, para elas Exu não é um guardião, pois, consideram que anjos e protetores devem ter cabelos loiros e olhos azuis, enquadrados nos padrões de beleza dos europeus. Para aqueles que aceitam sua imagem marginal, como guias que fumam e bebem, essa aparência é devido ao fato dessas

⁵⁶ Esquerda é uma energia associada a exu nas tradições umbandistas.

entidades estarem sempre protegendo as pessoas e por isso assumem imagens ameaçadoras para proteção contra espíritos obsessivos e outras ameaças. De modo geral, Exus para as Umbandas populares são espíritos de luz que tem a missão de defender seu protegido de ameaças invisíveis e mesmo materiais. Vale lembrar que, na cosmovisão das Umbandas populares, o personagem Exu não é um guia que acompanha apenas filhos de santo, essa entidade acompanha toda e qualquer pessoa independente de crença religiosa, pois, como dito, para as Umbandas populares Exus são “anjos da guarda”. Trata-se aqui de uma hibridização genérica da ideia de anjo da guarda católico, que diverge da narrativa Ioruba em muitos aspectos, nos parece que essa visão de Exu, amplamente adotada, é uma versão que se estabeleceu por forte influência do cristianismo português.

3.2.2. EXU NAS UMBANDAS ESOTÉRICAS.

Segundo a teologia da escola da Magia Divina, fundada por Saraceni, Exu como na tradição Ioruba trabalha como aliado de todas as linhas energéticas dos Orixás, podendo haver exus de Ogum, Oxalá, Iemanjá, etc. Eles são guias que orientam, abrem caminhos, etc. Também como na tradição Ioruba, Exu possui uma natureza dual, às vezes sendo responsável por ajudar as pessoas, ora outra por punir as pessoas que eles julgam merecedoras. Entretanto, para a escola da Magia Divina, o que determina o comportamento do exu é a natureza moral do médium.

Exu é o mais humano dos mistérios de Umbanda, porque assimila tudo o que seu médium vibra em seu íntimo. E se é assim é porque Exu é espetacular (semelhante a um espelho) e reflete a natureza emotiva do seu médium, por meio da qual ele se manifesta e incorpora. Negativamente temos: médiuns briguentos, Exu encrencreiros; médiuns invejosos, Exus egoístas e positivamente temos: médium generoso, Exu prestativo; médium fiel, Exu leal. (SARACENI, 2008, p.3-4).

Na perspectiva da Magia da Escola Divina, a diversidade de manifestações de Exu são expressões do íntimo do médium, ou seja, médiuns de caráter duvidoso irão

manifestar entidades com sentimentos negativos, e médiuns com força “moral elevada” irão manifestar Exus “bons”. Para as Umbandas populares, uma concepção parecida aparece quando questionados sobre médiuns manifestarem entidades agressivas, eles respondem que médiuns são como imãs, e se o médium irradiar emoções negativas, espíritos obsessivos irão se ligar a ele, assim como energias positivas atraem entidades positivas. Logo, para as Umbandas populares os guias e espíritos que se ligam ao médium são reflexos do estado emocional do próprio médium.

Em contrapartida, para os pesquisadores da Faculdade de Teologia Umbandista, como Erica Jorge e João Luiz Carneiro, que recentemente publicaram um livro organizado por Rivas Neto intitulado: *Exu e Pomba Gira* (2015) entendem Exu nos termos como descrito por Patrícia Birman, alegando que Exu é símbolo de subversão e de oposição contra hegemônica da moral capitalista (BIRMAN, 1983). Em um dos artigos do livro, João Luiz Carneiro escreve:

Exu foi demonizado porque sua irreverência revela seu espírito transgressor. Transgressor das leis humanas, que procuram manter os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais miseráveis. Não que Exu seja contra a riqueza, mas ele em primeiro lugar, combate à pobreza em todos os níveis (CARNEIRO, 2015, p.100).

Além de subversivo, para FTU Exu representa o símbolo da luta contra as concepções binárias e hegemônicas de “bem contra o mau” que dão origem a fundamentalismos e se opõe a cultura de paz. No mesmo livro Erica Jorge escreve:

Diferentemente do modelo Cristão, o sistema, por assim dizer, da ação dos exus é múltiplo, pois Exu pode agir de muitas formas, pode propiciar mais de duas alternativas. É que Exu não faz parte desse sistema de oposição entre bem e mal, mas age de acordo com um atributo além dessas categorias: justiça. (JORGE, 2015, 20p).

Com isso vimos que Exu, mesmo na Umbanda esotérica, ganha múltiplos significados. Saraceni, que mistura sua mística com as narrativas Iorubas sobre Exu, e a Faculdade de Teologia Umbandista, que incorpora e interpreta Exu como símbolo de luta contra hegemônica, e como tal, apresenta uma perspectiva e visão de mundo alternativo para a cultura de periferia.

3.2.3. EXU: SANTO OU DEMÔNIO?

Tentamos até o momento apresentar as múltiplas interpretações sobre Exu nas Umbandas. Agora iremos tentar construir algumas considerações e conclusões que a pesquisa nos levaram a aceitar. As teologias afro brasileiras não trabalham com noções básicas da teologia Cristã tradicional, como escatologia e soteriologia. Para as religiões afro, não vai haver um momento de acerto de contas entre Deus e o Diabo que irá resultar na vitória de Deus e com isso irá se instaurar um reino de paz. Para as umbandas (tradicionais e esotéricas), o “reino ideal” baseado em uma cultura da paz deve ser construído no aqui e agora. Da mesma forma, como as religiões afro incluem em sua teologia o conceito de reencarnação, dispensa a disciplina de soteriologia, visto que pessoas foram “pecadoras” não irão para o paraíso ou inferno, mas se não cumprirem com suas obrigações carmicas terão que reencarnar novamente e para essas pessoas não será permitida ascensão a um plano superior de existência. No contexto teológico de grupos umbandistas que aceitam em sua teologia a doutrina espírita⁵⁷, existem diferentes dimensões de evolução (kardecistas chamam de planetas) e as experiências em cada dimensão são degraus necessários para a evolução e a vida em outras formas/dimensões de existência. Dito isso, as religiões afro brasileiras tendem a não trabalhar com o conceito de oposição como é caso das teologias Cristãs. Vale lembrar que, embora essa seja a conclusão natural – assim como nas “religiões”⁵⁸ orientais – Muitas ainda tentam fazer

⁵⁷ Quase todas os tipos de Umbandas contemplado no trabalho adota essa concepção, entretanto não posso afirmar com certeza devido a imensa diversidade cultura existe nas Umbandas, embora a incorporação seja pratica fundamental entre as Umbandas, pode haver sim, práticas umbandistas que tenha inspiração para a criação de suas teologias além da espírita.

⁵⁸ A escolha por colocar entre aspas a palavra religião para me referir as religiões do oriente parte da informação de que para os orientais não existe distinção entre religião e cultura como é comum nas culturas ocidentais.

associações ao reino de Deus, comparações com céu e o inferno e adaptações simbólicas. Devemos entender que as religiões afro brasileiras não seguem a mesma dinâmica de experiências religiosas sacrificialistas como as que encontramos no campo Judaico-Cristão, por exemplo, e, portanto, deve-se ter cautela com comparações simbólicas. Na tradição Judaico-Cristã há uma separação entre o sagrado e profano, separação que não é encontrada nas tradições africanas, visto que elas percebem a vida e a natureza como um todo e como sagradas.

Portanto, consideramos que as principais diferenças na compreensão do Exu nas Umbandas populares e esotéricas são: enquanto que as Umbandas populares tendem a preservar os elementos sincréticos com o Catolicismo, como base para o entendimento do personagem de Exu, a Umbanda esotérica, que deu origem a FTU, tenta dialogar com a diversidade de interpretações do personagem nas diferentes tradições orais, buscando um paralelo entre doutrinas, em um debate intra religioso, deixando escapar o debate filosófico sobre geração e produção de sentido sobre o personagem. Dificilmente serão encontradas, nos trabalhos da FTU, novas interpretações simbólicas, descrições de sentido e mesmo diálogos entre perspectivas Cristãs e Africanas em questões próprias da teologia mais tradicional, tais como: o papel de Exu na criação, e o cotejamento entre personagens da mitologia Cristã e africana. Já para a outra versão da Umbanda esotérica contemplada nessa pesquisa, fundada por Rubens Saraceni, Exu é o grande mestre da magia, como na tradição Ioruba, Exu é responsável pela comunicação entre a dimensão humana e divina, e desse modo, ele é o mago primordial, aquele responsável pelo ensino, transmissão e manutenção da magia no mundo material, e por isso, às vezes associado ao demônio, pois trabalha no plano da materialidade (SARACENI, 2008). Em ambas as versões esotéricas existem pesquisa e uma tentativa de rastrear a origem e sentido simbólico de Exu, enquanto que nas tradições populares, há apenas a canonização da informação transmitida pelo Pai de Santo a seus filhos, conservando os aspectos da escola com maior proximidade do terreiro em questão.

3.3. ÉTICA E MORALIDADE NAS UMBANDAS: POR UMA TEOLOGIA EM DEFESA DE UMA ÉTICA SUSTENTÁVEL.

Com base em nosso tema principal que é discutir a tensão entre as Umbandas tradicionais (populares) e as Umbandas esotéricas, cotejamos leituras buscando uma tensão simbólica entre as teologias de origem tradicionais em contraposição às doutrinas esotéricas umbandistas. Visando como objetivo, comparamos leituras sobre mediunidade e sobre Exu e agora iremos discutir ética e moralidade dentro das percepções que estudamos no decorrer da pesquisa.

3.3.1. SOBRE AS UMBANDAS POPULARES.

Para a teologia das Umbandas populares, o eixo moral é a caridade, o amor ao próximo e a opção pelos marginais. Muitos argumentam que as Umbandas são bem mais antigas que a fundação por Zélio Fernadinho de Moraes, mais o princípio de caridade, amor ao próximo e a opção pela marginalidade surgiu com a influência indo europeia, especificamente, do cristianismo.

Como princípio moral à caridade, os rituais das Umbandas não se destinam exclusivamente à oração e à devoção, mas a pratica através da incorporação de entidades capazes de orientar e ajudar os consulentes em questões de saúde. Ajudar as pessoas é uma obrigação para o Umbandista que acredita que nenhuma ajuda deve ser negada, independentemente de sua posição social, étnica⁵⁹ e orientação sexual. Embora seja aceita a afirmação de que o princípio das Umbandas é a caridade, a discussão ética ainda é um campo pouco discutido dentro das casas umbandistas. Como princípio, muito se fala de caridade, mais pouco se discute sobre o que é caridade. É bastante comum ouvirmos perguntas como: Caridade é somente a doação do corpo do médium para a realização de consultas? Ajudar com alimentação e abrigo, é justo cobrar pelas consultas oferecidas pelas entidades? E o mais importante: É ético realizar trabalhos e jogar na natureza alimentos perecíveis e objetos que não são biodegradáveis? Quando que a liberdade religiosa prejudica o meio ambiente e vai contra os princípios de uma bioética – ética

⁵⁹ Aqui nosso argumento se torna claro de que não importa o quão ancestral seja a prática mística e a realização de trabalhos (macumbas) sejam antigas, as Umbandas se formaram com um princípio matriz de caridade, princípio que concluímos ser fundamentalmente Cristã. Por ser uma religião já de origem híbrida, não se pode negar sua natureza de origem já colonial.

sustentável – não se opõe às práticas rituais de uma religião; o que fazer? Tais questões precisariam ser aprofundadas em outros estudos.

3.3.2. SOBRE AS UMBANDAS ESOTÉRICAS.

Em certo sentido, a discussão ética nas leituras de Saraceni e Rivas Neto, já, de uma forma ou de outra, está presente nas apresentações anteriores, mas vale lembrar que para Rivas Neto a ética é uma reflexão que perpassa toda a base e fundamentação para as Umbandas, desde a caridade como princípio fundamental até o respeito à pluralidade cultural e religiosa como estratégia para a criação de uma cultura da paz. Para esse grupo, a ética, deve ser uma reflexão moral para as práticas do filho de santo, e como tal devem ser menos dogmáticas e mais reflexivas, diferente das umbandas populares, como em todas as religiões, o ritual e o sentido simbólico da tradição oral são dogmáticos e devem ser mantidos. Já para a umbanda esotérica, a ética deve ser um campo de reflexão em aberto, como nas Umbandas – que estão em constante transformação – a discussão ética deve ser o elemento que unifica as diferentes e divergentes tradições em torno de uma postura moral unificadora para o filho de santo.

A seguir deixamos apenas um pouco das reflexões pessoais que aceitamos como sendo experiência particular na imersão no universo das religiões afro-brasileiras, e qual mensagem simbólica a relação entre seres humanos e orixás deve ser incluída na pauta da reflexão ética no campo religioso afro-brasileiro.

3.3.3. POR UMA ÉTICA DE UM PLANETA SUSTENTÁVEL.

Para além da importância da prática da caridade que é fundamental não somente para as religiões umbandistas, mas para humanidade em geral, devemos entender que as religiões afro-brasileiras são originárias das tradições primárias que cultuavam a deusa mãe. Como tal, essas religiões no passado tinham uma preocupação fundamental com a manutenção da vida e a estabilidade do ecossistema do planeta. Desde tempos imemoriais os rituais que mais tarde foram chamados de pagãos eram rituais que visavam a

sustentabilidade do planeta, quando um animal era morto, um ritual se realizava como um pedido de desculpas ao espírito do animal que o convidava a retornar para a mãe, reencarnar novamente e servir de alimento em um eterno retorno de sacrifício e sustentabilidade (CAMPBELL, 2001).

Os Orixás são espíritos da natureza, manifestações de energias da vida do planeta e do universo, Iemanjá representa os oceanos, Oxum que reina sobre cachoeiras e sobre águas doces, Oxóssi as matas, etc. Para os filhos de santo, realizar rituais no ambiente relacionado a determinado Orixá é uma benção e uma honra única, diferente das tradições Judaico-Cristãs, o sagrado não é local de visita, o sagrado não é uma micro realidade separada da materialidade, ele está em todo lugar. Por isso, é bastante comum retiros a lugares onde os filhos de santo estejam em contato com essas energias, pois além de lugares “sagrados” é uma visita do filho a casa o pai. Muitos concordam que o verdadeiro local adequado para um culto aos Orixás são seus respectivos locais de poder. Diferentemente das religiões Cristãs onde a casa de Deus é a igreja, para as religiões afro-brasileiras o local mais apropriado é o local de poder do Orixá, sua casa. A nossa maior preocupação no contato com as religiões de Umbanda é o desleixo em relação às oferendas deixadas para Orixás. Não que quer dizer que nossa posição é contra as oferendas, pelo contrário, mas há de se questionar: Não vale um pouco de cuidado ao lidar com os trabalhos? Em vários locais visitados, desde praias em festas para Iemanjá, cachoeiras para Oxum e matas para Oxóssi, verificou-se que as oferendas aos orixás eram deixadas, por dias, para que a natureza cuidasse. Não era incomum outros irmãos de fé se cortarem nos cacos de vidro de garrafas de champanhe, vítima de alguma oferenda do passado. Em lugares pagos, destinados para as práticas das religiões afro-brasileiras, onde há uma equipe de limpeza que no momento apropriado recolhe o material, problema é solucionado, porém em locais, públicos onde não são destinados a uso exclusivo de praticantes de religiões afro brasileiras, como ficam os cuidados? Seria apropriado deixar objetos que demoram séculos para serem absorvidos pela natureza soltos por ali, juntando mosquitos, sujeira que convoca formas de vida que podem ser prejudiciais para outros que usam o lugar para professar a sua fé? Se praias, matas, cachoeiras são as casas dos Orixás, os filhos de santo não deveriam ter mais respeito pela casa de seus pais?

O que temos que aprender com as narrativas dos Orixás não é que devemos adorar pela entrega das oferendas, mas como entidades que são: aspectos da natureza, energias

da vida que nos penetra e constitui todas as formas de vida. A grande moral deixada pelas tradições da deusa mãe é que: sem as águas doces de Oxum, onde haveria de proliferar a vida? Sem as matas e as ervas que tratam as feridas, o que seriam dos enfermos? O que as narrativas que hoje adaptamos das tradições tem a nos dizer afinal de contas? São narrativas sobre caridade e amor ao próximo? Claro que são, no momento em que as Umbandas foram fundadas, elas nasceram miscigenadas, nasceram de uma mistura de Catolicismo, Kardecismo e tradição africana, então é claro que umbandistas podem ser Cristãos, são sacrificialistas, e também podem ser magos que evocam os poderes da deusa mãe. Como herdeiros das tradições africanas, o culto dos orixás remete a necessidade do cuidado com a vida e a natureza no planeta, pois estamos matando os Orixás, quando trocamos as vestes brancas simples, pelo terno sofisticado de alguma tradição moderna, retiramos um pedaço da mãe natureza que já não aguenta mais ser remendada. Por fim, podemos anunciar diferente de tudo já produzido, os fundamentos para uma teologia da ética sustentável, onde a batalha pelo planeta não encerra com Cristo derrotando o Diabo em duelo usando o verbo, no cenário escatológico das umbandas os seres humanos retomam a consciência de que o planeta terra e os humanos são um e único organismo vivo, e que devemos cuidar da “mãe” como a mãe natureza cuida de nós, no cenário escatológico das umbandas, o ser humano retoma seu papel na corrente da energia da vida, fazendo parte dela, não tentando o controle da natureza, nesse cenário, o único demônio a ser derrotado é o demônio interno que cada ser humano carrega dentro de si. Por fim entendemos que além da linguagem sofisticada da sociologia, ou debates intermináveis sobre símbolos religiosos, o futuro da teologia das umbandas não deve ser um caminho pelos canais tradicionais da ciência e da filosofia, mais deve se desenvolver como uma hibridização entre mística metafísica, afeto e racionalidade. Precisamos de mais pesquisa, acerto e erro, os fundamentos para uma teologia da ética sustentável não é um projeto que deve se encerrar em poucas linhas, mais deve ser uma sistematização que possa reunir aquilo que ambos os mundos têm de melhor: o Cristão e o afro, a caridade, e o amor ao próximo, como ensinado por Cristo, a o carinho e respeito à natureza como ensinado pelos orixás.

3.4. TEOLOGIA DA FESTIVIDADE: OLHARES BAKHTINIANOS.

Depois de cotejar e discutir as Umbandas esotéricas e sua tensão com as Umbandas populares, comparando leituras sobre mediunidade e Exus e também discutir a possibilidade de uma reflexão teológica a partir das narrativas dos orixás como uma teologia da reflexão da ética sustentável, resta por fim o esforço de discutir as Umbandas sobre a ótica conceitual de um autor, Mikhail Bakhtin, que embora – acreditamos – nunca tenha tido contato com as Umbandas, mas que ao estudar a cultura popular descobriu em sua investigação uma forma viável de se olhar não somente para as Umbandas, mas para as religiões afro-brasileiras no geral. Seguiremos os preceitos de Bakhtin em seu livro: *A cultura popular na idade média e no renascimento: O contexto de François Rabelais* (1996).

No decorrer da pesquisa, um dos pontos centrais de investigação estava em procurar se o cotejamento o qual procuramos entre as Umbandas e a ótica bakhtiniana já não havia sido pensando, e, embora não tenha encontrado relação no curso da pesquisa, isso não significa que se trata de uma novidade.

O Brasil é conhecido por ser um país multicultural, com ampla diversidade étnica e religiosa. Embora haja problemas políticos e sociais, muitas pessoas reconhecem o Brasil como um país acolhedor, um povo onde é capaz de reunir sob um mesmo teto: divergência política, cultural e religiosa. Esse dado sobre o brasileiro não é uma estratégia de ocultar de nenhuma forma os problemas raciais, xenofóbicos e preconceituosos que são parte da estrutura da cultura popular brasileira, e que tem sido diariamente noticiado nos telejornais noturnos, na rede mundial de computadores e na boca do povo, mais sim, um apontamento que visualiza e dimensiona as características da cultura popular.

Bakhtin reconhece no trabalhador – que podemos traduzir como cultura popular – como grupo com maior tendência ao reconhecimento da alteridade: *A tendência a abundância, que constitui o fundamento de banquete popular, choca-se e encavalga-se contraditoriamente com a cupidez e o egoísmo individuais e de classe.* (BAKHTIN, 1996, p. 255). Como vítimas do sofrimento da miséria, a cultura popular é um movimento de contracultura, subversivo que vai na contramão dos interesses hegemônicos da sociedade. Além de subversivo, uma das características da cultura popular é a sua postura acolhedora, festiva e familiar, em uma festa popular as regras são postas em suspensão, eliminando as fronteiras de hierarquias, nacionalidade e classes sociais:

A multidão em júbilo que enche as ruas ou a praça pública não é uma multidão qualquer. É um todo popular, organizado à sua maneira, à maneira popular, exterior e contrária a todas as formas existentes de estrutura social coercitiva social, econômica e política, de alguma forma abolida enquanto durar a festa. (BAKHTIN, 1996, p. 222).

Dito isso, a cultura popular é aquela que suspende as regras e relações de poder da sociedade, criando assim, um pequeno estado, atemporal e inclusivista, onde a realidade é o sonho e o sonho a realidade. Onde denominações fronteiriças como nacionalidade, religião, etnia e orientação sexual pouco importa, reunindo pessoas ateias e Cristãs, homossexuais e heterossexuais, grupos de orientação política de esquerda e direita. A maior prova no Brasil de festa popular que se enquadra nesses termos é a festa do orgulho gay, onde reúne não apenas indivíduos de orientação sexual homossexual e simpatizantes, mas grupos que não simpatizam e que vão apenas para participar da festa. Isso ocorreu também nas manifestações de protesto conhecidas como "junho de 2013", onde reuniram em praça pública grupos com interesses divergentes, orientações políticas diferentes, lutando por uma causa comum, se tornando em uma grande festa pública.

Tentamos até o momento apresentar as características da cultura popular nos termos apresentando por Bakhtin, com a finalidade de apresentar o argumento para uma aproximação simbólica entre as Umbandas populares (tradicionalistas) e o conceito de carnavalização do mesmo autor. Vale lembrar que o uso do termo popular como utilizado nesse trabalho é uma referência a todas as Umbandas de tradição oral que não estão preocupadas com uma elaboração teológica sistemática para as Umbandas. Essas teologias orais e tradicionais são, em sua maioria, as que adotam como fundação simbólica da religião o evento relacionado a Zélio Fernandinho de Moraes, e como tal é uma cultura religiosa popular.

Como já descrito, o Brasil é um país acolhedor capaz de reunir em espaços públicos, múltiplas identidades sociais, políticas e religiosas, tal atributo não se configura uma peculiaridade do povo brasileiro, mais um aspecto da cultura popular em geral, que não se preocupa com as consequências ou resultados, mais sim com a vivência e a experiência. A cultura popular não é dada a reflexão, mas ao sentimento.

Esse dado sobre a cultura popular – de acordo com os termos bakhtinianos, que adotamos como referencial teórico – explica o motivo da tensão que é a base da discussão do tema levantado por este trabalho: a tensão entre a teologia acadêmica e popular no contexto das Umbandas. A grande diferença que notei entre as Umbandas e as religiões mais ocidentalizadas é que as religiões ocidentais têm uma tendência maior às filosofias do espírito. Nessas teologias a tendência é ver a vida como essencialmente pecado e a vida verdadeira é aquela após a morte. As Umbandas são herdeiras das tradições mais orientais, com forte tendência ao culto da natureza e a Deusa Mãe, que concebem a vida como sagrada. Devo deixar claro que não estou dizendo que as religiões ocidentais não respeitam a vida – ao contrário – mas há um domínio filosófico pelas as virtudes do espírito e não do corpo, havendo uma priorização da alma, e das virtudes do espírito em detrimento aos problemas de natureza mais material, como a sexualidade, o riso e a felicidade material. A maioria das adaptações teológicas que encontrei, para descrever as Umbandas como uma religião da felicidade, sugere que a felicidade que a Umbanda promete é a felicidade do espírito, afirmação em que nosso entendimento é equivocado.

Entendemos que as Umbandas são uma religião do corpo, preocupada com as questões materiais e não "espirituais" da vida, cujo eixo moral principal é a caridade e que faz opções pelos pobres visto a sua preocupação com o corpo, e que usa personagens do folclore local, atuando em questões de saúde, aconselhamento etc. Muitos dos que procuram as Umbandas são, em sua maioria, pobres, com problemas de saúde, emocionais ou financeiros, que a medicina e a psicologia não conseguem resolver, por questões financeiras ou falta de opção, e estão “à espera de um milagre”. Os médiuns que prestam assistência – caridade – ao consulente, incorporam personagens conhecidos, próximos da cultura local, relacionados ao folclore e lendas urbanas que a cultura popular está familiarizada, em que o médium e consulente tenham se identificado.

Diferentes das religiões de forte influência ocidental, a reflexão e a educação formal não importam para a formação pessoal do filho de santo. Vivência, experiência e carisma são as características necessárias para a um/uma pai/mãe de santo. Como teologia, para as Umbandas não existe apenas um caminho para a salvação, se para setores majoritários do cristianismo apenas Cristo salva, para as Umbandas, embora Cristo também seja um caminho para a salvação, existem caminhos múltiplos e moralidades múltiplas que levam à salvação, interpretada como ascensão espiritual no plano astral,

onde cada “mundo”⁶⁰ é um patamar diferente da vida do espírito. Outro aspecto que diferencia as religiões de Umbanda das religiões com maior influência ocidental, e a concepção de que educação é fundamental para evolução do ser humano. Para o governo, e para muitos na sociedade hodierna, quanto maior a educação de um indivíduo mais humanizado ele será, concepção compartilhada pelos espíritas kardecistas, visto que acreditam que espíritos que bebem, e que fazem uso de linguagem rasa, não são espíritos evoluídos, por isso que em sessões espíritas, com frequência as entidades que se manifestam são espíritos que proclamam em vida serem doutores ou pessoas com grande formação acadêmica. Para essas expressões religiosas, o caminho da salvação não é exclusivo de universitários e pessoas com posse aquisitiva elevada capaz de pagar boas escolas. Como religião popular, os rituais umbandistas são acolhedores, não há necessidade do silêncio, da atenção para o sermão. Nas Umbandas, o pai/mãe de santo pouco discursa, e tampouco tem uma mensagem moral para seu fiel. O que importa é a dança, a música, o riso e conversa sobre os problemas do dia, o movimento do corpo, o contato com o chão, com a natureza. Terreiro é local de partilha, é “churrasco na laje”, são as comidas partilhadas de acordo com Orixá que se destina o culto da semana. Em um terreiro não há debate ético, não se discute o que se deve ou não deve fazer, para o terreiro, você é bem-vindo se tiver problemas com bebidas, se ganhar a vida com prostituição ou se for usuário de drogas.

Como religião popular, a formação acadêmica pouco importa para sua posição na comunidade. É a sua relação com a comunidade e não sua formação que determina sua posição no espaço religioso. Seus símbolos são expressão da hegemonia do ocidente sobre negros, índios e minorias desfavorecidas. No Preto-Velho encontramos a opressão do homem branco sobre o negro africano, nas pombas giras, encontramos a expressão da sexualidade sufocadas do desejo do corpo liberto das correntes morais da sociedade, nos Caboclos, invejamos a relação perdida entre ser humano e natureza e nos Exus, vemos o desprezo pelas regras da sociedade. Como sugerido por João Luiz Carneiro, Exu desempenha uma função social como símbolo religioso:

⁶⁰ De acordo com a doutrina espírita, na qual as Umbandas são herdeiras, não existe paraíso ou inferno, ao morrer, o indivíduo presta contas aos tribunais do carma. Tendo o indivíduo completado sua missão na terra, ele estará apto a ascender no plano astral, caso não tenha cumprido sua missão, ele terá de reencarnar novamente, até que esteja apto a ascender espiritualmente.

Sobre Exu, o motivo principal de sincretiza-lo com o demônio não foi o fato de ter com o símbolo o ogó, que representa o falo. Até porque a comunidade que o cultuava utilizava tal símbolo com o significado básico de prosperidade e colheita. Exu foi demonizado porque sua irreverência revela seu espírito transgressor. Transgressor das leis humanas, que procuram manter os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. (CARNEIRO, 2015, p. 99-100).

Como descrito, pelos padrões incomuns de comportamento, concebidos como o comportamento do indivíduo de bem, Exu, que gargalha, debocha das regras e leis humanas só poderia ser concebido como o demônio. É mais fácil tornar o diferente em inimigo do que tentar entendê-lo, e Exu é o símbolo e a lembrança de que, como seres humanos, devemos sempre lembrar no princípio de alteridade. A grande mensagem simbólica que acredito estar por trás dos símbolos religiosos umbandistas, com suas festas, espetáculos populares, está na ideia de que não é a boa etiqueta, a "boa educação", inteligência que faz de você um bom ser humano, e sim sua predisposição de prestar caridade.

Apresentamos até o momento as características que fundamentam as religiões de Umbanda como religiões do corpo, que se opõe às religiões ocidentais tradicionais e suas filosofias do espírito, que privilegiam a vida do espírito em detrimento ao corpo. Nesses termos, as Umbandas são expressões religiosas que entendem as manifestações do corpo - consideradas pelas religiões ocidentais como pecado -, como sagradas. Isso não quer dizer, que as religiões de Umbanda não se interessam pela vida do espírito, mais privilegia a dimensão material visto a necessidade imediata do consulente. Como filho de dois mundos (o ocidental e seus valores morais que buscam a construção de uma sociedade mais igualitária e fraterna pela prática da caridade e o oriental que entende as necessidades materiais vitais para a vida como sagradas) as Umbandas, como religiões miscigenadas, incorporam os aspectos dos dois mundos: caridade e respeito ao próximo e respeito e devoção à natureza. Como mãe e provedora, os cultos à natureza são vitais para revitalização da vida, em um eterno processo de morte e renascimento. A cada gira, o filho de santo morre e renasce para enfrentar um novo ciclo da vida, seja o ciclo de um

novo ano, de uma nova semana ou de uma nova fase. As festas retêm esses elementos de renovação e a maior expressão simbólica dessa realidade pode ser entendida pela importância do carnaval para as religiões afro-brasileiras.

Assim como na natureza que precisa eliminar energias que prejudicam o meio ambiente e o ecossistema, o corpo precisa se renovar eliminando essas energias, através da festa:

Todos os episódios e figuras estudados até aqui, todas as cenas de batalhas, brigas, golpes, ridicularizações, destronamentos, tanto de homens como de coisas, são tratados e estilizados no espírito da festa popular e do carnaval. Eles são, portanto, ambivalentes: a destruição e o destronamento estão associados ao renascimento e renovação, a morte do antigo está ligada ao nascimento do novo; todas as imagens são concentradas sobre a unidade contraditória do mundo que agoniza e renasce. (BAKHTIN, 1996, p. 189).

Bakhtin, ao estudar a obra de Rabelais, reconhece esses elementos através de sua literatura que apontam para aspectos da vida cotidiana e popular que tenta se desvencilhar dos padrões e normas estabelecidas pelo “status quo”. Assim, os rituais festivos das Umbandas são microuniversos invocados em uma realidade material, é universo do sagrado que profana a realidade do poder estabelecido, um universo em uma casca de noz.

Todos esses ritos e espetáculos organizados à maneira cômica apresentavam uma diferença notável, uma diferença de princípio, poderíamos dizer, em relação às formas e cultos e às cerimônias oficiais sérias da Igreja ou do Estado Feudal. Ofereciam uma visão de mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não-oficial, exterior à Igreja e ao Estado; pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da idade média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas. Isso criava uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da idade média nem a civilização renascentista. (BAKHTIN, 1996, p. 4-5).

Para as Umbandas, e provavelmente para os Candomblés, a festa do carnaval é um evento que acontece dias antes do início da quaresma, coincidência? Está claro para nós que não, descobrimos que as tradições africanas incorporadas nas religiões afro-brasileiras que aceitam expressões herdeiras da cultura africana acreditam que a festa do carnaval é um ritual religioso que tem por finalidade a renovação das energias e preparação para a quaresma. Devido ao fato do médium ser mais suscetível às influências negativas, dada a sua abertura ao plano astral, ele precisa estar feliz, alegre e preparado para as provações da quaresma, momento do ano em que o médium está mais suscetível às influências externas. Como a quaresma representa o período de provação de Jesus Cristo, todo ano o médium – assim como Cristo – precisa estar preparado para as tentações que eventualmente precisa dar conta. É por esse motivo que os rituais das Umbandas são festivos, uma mente deprimida é uma porta para influências negativas, as Umbandas e preocupam com o bem-estar do filho de santo e com a felicidade dele. Mas, ao contrário, não se trata da felicidade do espírito, e sim do corpo, pois os objetivos das festas são a renovação das energias da vida, para que o filho de santo elimine influências negativas conservando apenas energias positivas.

Encerramos, portanto, com a conclusão que as Umbandas, tanto as populares quanto as esotéricas, foram interpretadas como um produto de relação de conflitos de classes entre opressor e oprimido, que seus rituais, símbolos, são expressões desse conflito, segundo as teorias das ciências sociais, mas o que notamos, é que as Umbandas, como expressões da religiosidade popular, visam uma rota de fuga da sociedade e de um poder estabelecido, uma realidade que incorpora sua linguagem própria sem os limites fronteiriços étnicos, de gênero, e de nacionalidade. Como todas as religiões, as Umbandas são expressões de uma realidade utópica e sagrada, simulada na realidade profana da vida cotidiana, através da festa, da fantasia e do carnaval. Trata-se aqui de uma teologia que faz uso da ritualística da festa como alternativa da realidade conhecida, uma teologia da festividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS.

Neste capítulo, apresentamos em linhas gerais, leituras sobre mediunidade e Exu em ambas as perspectivas: a Umbanda esotérica e popular. Tentando identificar as diferenças entre as leituras de ambas, sempre tentando a partir das múltiplas visões, oferecer uma pequena contribuição pessoal para o debate.

Como em vários momentos da pesquisa, a ética se mostrou uma palavra chave para a discussão teológica das religiões de Umbanda, e se fez necessário realizar também alguns apontamentos das teologias de Umbanda contempladas em nossa pesquisa sobre a questão ética, levantando o debate sobre a bioética como fundamento estruturante da mensagem moral das religiões de Umbanda.

No último ponto do capítulo, realizamos uma aproximação dos símbolos e leituras das vertentes de Umbanda contempladas com o conceito de carnavalização em Bakhtin.

Esperamos, com essa pesquisa, ter abordado dúvidas no que se refere ao debate sobre a formulação de uma teologia acadêmica das Umbandas, fazendo apontamentos dos seus respectivos pontos positivos e negativos. Como toda mudança, a proposta de uma teologia sistemática das Umbandas, inicialmente proposta por W.W da Matta é Silva, é muito importante, mas, é necessário ter cuidado, pois se trata de uma proposta original e não deve ser abordada a partir de pressupostos já amplamente esgarçados pelas ciências sociais ou tampouco propostas teológicas que faça sugestões improváveis sobre a origem da vida e do universo.

CONCLUSÃO GERAL

CONCLUSÃO

“Uma boa mensagem, não respeita os limites da linguagem, ela não se expressa pelo português, pelo inglês ou pela matemática, ela é universal”

O objetivo geral de nossa pesquisa foi identificar os elementos que caracterizam a tensão teológica entre as doutrinas de Umbanda no contexto acadêmico e no contexto popular, a partir do cotejamento das interpretações em relação as teologias das Umbandas popular, e esotéricas.

Desse objetivo, estruturamos o debate em torno da questão em três escopos específicos que foram: (i) Apresentar um histórico das Umbandas no Brasil e uma tipologia (não reducionista) que nos ajude a identificar os grupos, tensões e posições em relação às práticas umbandistas desde a sua fundação até a presente data. (ii). Discutir os fundamentos que caracterizam as Umbandas esotéricas como religião, filosofia e ciência. Para isso, escolhemos como referência a teologia e a produção textual de três autores que trabalham a ideia da Umbanda como religião, ciência e filosofia, a saber: Woodrow Wilson da Matta e Silva, Rubens Saraceni e Francisco Rivas Neto, não obstante a diferença entre eles e (iii) Comparar as divergências doutrinárias entre as Umbandas populares e esotéricas, por meio das narrativas das tradições orais, produção textual e cultura visual, cotejando as interpretações das Umbandas populares e acadêmica de cada uma das doutrinas em relação à entidade Exus, tentando questionar a legitimidade do conflito entre as culturas que chamo de acadêmica e popular.

Em um primeiro momento, tentamos de apresentar, de forma concisa, diversas formulações teóricas e interpretações sobre as Umbandas em um contexto histórico. Nesse momento, percebemos uma evolução na maneira de pensar as Umbandas. Inicialmente o interesse pelo estudo das religiões brasileiras surgiu no contexto das ciências sociais, com Roger Bastide, Nina Rodrigues e outros, como uma extensão dos estudos étnicos e culturais do povo africano, nesse contexto, as religiões africanas que se estabeleceram no Brasil são recriações da cultura popular africana, reunidas em práticas religiosas. No campo teológico W.W. da Matta e Silva foi pioneiro na tentativa de criação de uma teologia acadêmica, apresentando seu conceito de Umbanda como religião,

ciência e filosofia que resultou na fundação da doutrina esotérica de Umbanda, em especial as formulações de Francisco Rivas Neto e Rubens Saraceni.

Em seguida, aprofundamos nos estudos das Umbandas esotéricas, especificamente as doutrinas criadas por Saraceni e Rivas Neto, apresentando suas teologias específicas. Nesse ponto, tentamos mostrar porque no âmbito da cultura popular havia desconfiança em relação a essas doutrinas e suas tentativas de sistematização teológica. Concluímos que, no âmbito popular não existe distinção clara entre as vertentes esotéricas, em geral, para as Umbandas populares ambas as doutrinas são a mesma (doutrinas de Rubens Saraceni e Francisco Rivas), o que é um erro. Como apresentado, as doutrinas esotéricas de Umbanda são plurais, e como tais, não podem ser reduzidas a uma única formatação doutrinária. Vimos, também, que boa parte dessa desconfiança é devido a algumas doutrinas esotéricas que tentam realizar uma "limpeza" de algumas práticas, especificamente aquelas vinculadas ao que é chamada esquerda, associando essas práticas às influências de espíritos obsessores. Do lado de Rivas Neto e os pesquisadores da Faculdade de Teologia Umbandista, devido a sua natureza aberta e inclusivista, não há evidências que o esforço da faculdade em desenvolver uma teologia afro-brasileira seja excludente, visto que o conceito de escolas de religião afro-brasileiras reconhece a pluralidade de teologias e liturgias que estão espalhadas por todo o Brasil, dialogando não apenas internamente (diálogo intra-religioso) mas também externamente (diálogo inter-religioso). Exceto pela intuição popular de que discursos científicos podem se estabelecer como teologia dominante e oficial, tornando outras teologias que não sejam racionais, minoritárias. Com relação à formação do filho de santo, a preocupação em relação aos cursos teológicos em que a formação acadêmica eliminaria a natureza iniciática e oral das tradições afro-brasileiras. Do mesmo modo, a FTU não recorre no mesmo erro, visto que sua missão é formar teólogos afro-brasileiros.

Por fim, o terceiro capítulo discutiu alguns pontos importantes da teologia afro-brasileira, como: a questão da mediunidade e a questão ética. Concluímos nesse capítulo, que a mediunidade, mesmo sendo um debate vital para o entendimento das Umbandas esotéricas e populares ainda, caminha no nível pseudocientífico, e desse modo disciplinas acadêmicas que incluam em seu programa essa discussão, devem ser revistas. Em relação à ética, notamos que a tradição oral tem sido entendida pelo filho de santo mais em uma relação dogmática do que simbólica. Dessa visão resultam algumas práticas rituais de

alguns grupos não representativos que prejudicam o meio ambiente, possibilitando acidente e causando transtornos com os demais usuários do local, sejam eles de pertença religiosa familiar ou não. Acreditamos que esse problema é devido mais a natureza cultural brasileira do que uma exigência engessada da tradição oral. Com isso, concluímos que é necessária uma discussão mais profunda sobre a ética nas religiões de Umbanda, em uma tentativa de criar uma teologia de ética sustentável, que inclua o respeito à natureza e à vida, que são representados pelos Orixás.

Tentando identificar elementos simbólicos entre as doutrinas populares e acadêmicas, cotejamos leituras sobre Exu, um dos personagens mais complexos das religiões afro-brasileiras. Fizemos isso analisando a existência, ou não, nas leituras, traduções do símbolo divergentes a ponto de causar tensões entre doutrinas, para no fim, aproximar ao conceito de carnavalização, descrito na obra de Mikhail Bakhtin, com os símbolos religiosos. Concluímos que, as religiões de Umbanda – diferente da maioria das tradições judaico-Cristãs que priorizam as filosofias do espírito em detrimento ao corpo - são religiões preocupadas com a felicidade material através da festa, da fantasia e do carnaval.

REFERÊNCIAS.

ASSUNÇÃO, Luiz. *Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Arché, 2012.

BARBOSA, Ademir. *O livro essencial de Umbanda*. São Paulo: Universo dos livros, 2014.

BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1985.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais*. Brasília: Editora universidade de Brasília, 1996.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 12ª e.d. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas. Vol.1. Magia técnica, arte e política*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BERKENBROCK, Volney. *A teologia como sabedoria iniciática: elementos para uma teologia fundamental afro-brasileira*. In: DIAS, Irene; RIVAS, Maria; JORGE, Érica. *Teologia afro-brasileira*. São Paulo, Arché, 2015.

BIRMAN, Patrícia. *O que é Umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *Registrado em cartório, com firma reconhecida: a mediação política das federações de Umbanda*. In: Cadernos ISER, 1985. P.80-120.

BROWN, Diana. *Umbanda e a política*. In: Cadernos ISER. Rio de Janeiro: ISER, 1985. p. 9-42.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo, Palas Atena, 1986.

_____. *Mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Atena, 2001.

CARNEIRO, João Luiz. *Ética como extensão do diálogo: contribuições de Habermas para a ética do discurso*. São Paulo: Arché, 2012.

_____. *Exu e sua ação social*. In: RIVAS NETO, F. Exu e Pomba Gira. São Paulo: Arché, 2015, p. 91-103.

_____. *Religiões afro-brasileiras: uma construção teológica*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

CARNEIRO, João Luiz; RIVAS NETO, Francisco; RIVAS, Maria Elise. *Teologia da tradição oral*. São Paulo: Arché, 2014.

COSTA, Valdeli Carvalho. *Umbanda: Os ‘Seres superiores’ e os Orixás/Santos*. Vol.1. São Paulo, Loyola, 1983.

_____. *Umbanda: Os ‘Seres superiores’ e os Orixás/Santos*. Vol.2. São Paulo: Loyola, 1983.

DA MATTA, Roberto. *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.

_____. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema Brasileiro*. Rio de Janeiro, 1997.

FERREIRA, A.B.H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2º edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERRETTI, Sérgio. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: EDUSP, 1995.

GONÇALVES DA SILVA, Vagner. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção Brasileira*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

IDE-JF. *Apostila de Estudos sobre a Mediunidade*. Minas Gerais: Instituto de difusão Espírita de Juiz de Fora, s.d.

JORGE, Erica. *Desmistificando Exu e Pomba Gira*. In: RIVAS NETO, F. Exu e Pomba Gira. São Paulo: Arché, 2015, p. 17-51.

JORGE, Erica; CARNEIRO, João Luiz. A pesquisa em religiões Afro-Brasileiras: pertencimento religioso e ética em pauta. *Paralellus: revista eletrônica das ciências da religião*. Recife: v.6, n. 13, p.391-406, jul. /dez.2015.

KARDEC, Allan. *O livro dos Médiuns: guia dos médiuns ou evocadores*. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003.

LAPASSADE, Georges & LUZ, Marco Aurélio. *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1972.

LOTMAN, Iuri M. *La Semiosfera: semiótica da cultura y Del texto*. Valência: Universitat de València, 1996.

_____. *Por uma teoria semiótica da cultura*. Belo Horizonte: FALE/UFMG. 2007.

MACEDO, Edir. *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Editora gráfica universal, 2001.

MILANI, Sebastião Elias. *O signo para Humboldt, para Saussure e para Bakhtin*. In: Signo, Santa Cruz do Sul, vol. 40, n. 68, p.55-65, jan./jun. 2015.

MORGAN, David. *Visual Peity: a history and theory of popular religious images*. University Califórnia Press, 1999.

OLIVEIRA, Amurabi. Performance, *Corpo e Identidade: a imersão religiosa do vale do amanhecer*. In: Estudos da Religião, v.25, n. 41, 113-131, jul./dez. 2011.

OLIVEIRA, Irene; Garcia, Gilbero; Araujo Cristiano. *As religiões Afro-Brasileiras pedem passagem*. São Paulo: Fonte editorial, 2014.

OLIVEIRA, José Henrique. *Eis que o Caboclo veio a terra “anunciar” a Umbanda*. In: Revista História, imagens e narrativas. N. 4, ano 2, abril/2007.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PEREIRA, PJ. *Deuses de dois mundos: o livro do silêncio*. São Paulo: Editora Da boa prosa, 2014.

PRANDI, Reginaldo. Entrevista. In: Revista E. São Paulo, N. 11 – Ano 22, Maio 2016, p. 11-15.

_____. *Mitologia dos Orixás*. 19.ed. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

RAMPAZZO, Lino. *Antropologia, religiões e valores cristãos*. São Paulo: Edições Loyola, 1996, pgs. 146-147.

RESENDE, Maria Leônia. *Chaves de artes e ofício de curar no Brasil: entre a cruz e a cura*. Campinas: Unicamp, 2003.

RIBEIRO, Fernanda L. *Umbanda e teologia da felicidade*. São Paulo: Arché, 2013.

RIVAS, Maria Elise. *O mito da origem: uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico*. São Paulo: Arché, 2013.

RIVAS NETO, Francisco. *Escolas das religiões afro brasileiras*. São Paulo: Arché, 2013.

_____. *Umbanda, a proto-síntese cósmica: epistemologia, ética e método da escola da síntese*. São Paulo: Editora pensamento, 2013.

_____. *Umbanda: o elo perdido*. 2. ed. São Paulo: Ícone, 1994.

SARACENI, Rubens. *Iniciação à escrita divina*. São Paulo: Editora Madras, 2003.

_____. *Livro de Exu – O mistério revelado*. São Paulo: Editora Madras, 2008.

_____. *O código de escrita simbólica*. São Paulo: Editora Madras, 2007.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Petrópolis: Vozes, 1992.

SEIDENBERG, Thereza. *Como surgiu a Umbanda em nosso país: 70º aniversário de uma religião brasileira*. Revista Planeta, São Paulo, nº 75, dez. 1978. pg. 34-38.

SOARES, Michelle E. *Afinal, o que é macumba?* São Paulo: Arché, 2013.

SOUZA, Vitor Chaves. *Mircea Eliade e o pensamento ontológico*. São Paulo: Editora Factash, 2014.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 3.ed. São Paulo: Editora Autêntica, 2007.

STEVÃO, Gilberto. *Chefe de Umbanda acha Cristo*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1969.

SILVA, W.W. da Matta. *Umbanda de todos nós*. São Paulo: Editora Ícone, 2014.

_____. *Umbanda: sua eterna doutrina*. São Paulo: Editora Ícone, 1998.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. São Paulo: Fonte editorial, 2009.

SITES VISITADOS

www.souesp.com.br. (Acessado em 30/09/2014).

www.umbandadochico.wordpress.com/tag/liturgia. (Acessado em 12/01/2016).

<http://mandaladosorixas.blogspot.com.br/> (Acessado em 12/01/2016)

<http://leiturasepiritas.blogspot.com.br/2009/11/direita-e-esquerda.html> (Acessado em 31/03/2016).

www.paijoaquim.com.br/as-umbandas-dentro-da-umbanda/ (Acessado em 19/04/2016).

<http://mandaladosorixas.blogspot.com.br/> (Acessado em 12/01/2016).

www.dicio.com.br/aponderamento/ (Acessado em 26/04/2016).

www.1folha.uol.com.br/cotidiano/2015/03/1602986-rubens-saraceni-1951-2015---lider-espiritual-escreveu-mais-de-80-livros.shtml (Acessado em 26/04/2016).

<http://jornalggn.com.br/blog/luisnassif/os-primeiros-teologos-umbandistas> (Acessado em 02/05/2016)

www.dicio.com.br (Acessado em 02/05/2016)

<http://sacerdotemedico.blogspot.com.br> (Acessado em 14/05/2016)