

## OPÇÃO MÁGICA: CONVERSÃO DE KARDECISTAS À UMBANDA

**BELMONT**, Rafael Neves Flôres<sup>1</sup>; **SILVA**, Joana Aparecida Fernandes<sup>2</sup>.

Palavras-chave: umbanda, kardecismo, ritual.

### 1. INTRODUÇÃO

Este trabalho procura responder a uma pequena questão que é observada na prática religiosa brasileira: para aquelas pessoas que abandonam o Kardecismo e se convertem à Umbanda, qual a importância que o ritual de ambas tem para essa mudança dentro da percepção dos interlocutores. Trabalharemos com o importante conceito de *continuum* mediúnico por acreditarmos que ele dá conta, em grande parte, dessa relação que existe entre kardecistas e umbandistas. Não devemos abstrair do continuum que há uma harmonia entre os cultos, pelo contrário, essa relação é por vezes conflituosa, existindo apenas uma sintonia alicerçada na mediunidade e em diversos elementos doutrinários.

Baseamos nossa explicação ainda na idéia de que a Umbanda toma impulso com o surto de industrialização que o Brasil manifesta a partir da década de 1930. Nesse sentido, definiremos como Goiânia está inserida nesse contexto, e se a implantação da Umbanda em seu território pode ou não estar associada a esse fato.

Como o ritual é o ponto mais importante de nosso trabalho, discutiremos seus teóricos, relacionando-os com o objeto a ser analisado. Pensaremos o ritual da Umbanda a partir dos conceitos de Turner (1974) de liminaridade e *communitas*, ensejando que um dos fatores característicos de sua ritualística é o fato de que todos tornam-se iguais, os códigos sociais externos são substituídos por códigos da casa.

As pesquisas de campo não foram plenamente desenvolvidas até o presente momento, mas já fizemos algumas explorações e entrevistas. A partir do discurso dos interlocutores, aplicaremos a técnica da análise de discurso, buscando o sentido por eles atribuído à sua experiência.

### 2. MÉTODO

Dentre as diversas formas de abordagem do ritual, elegeremos a de Victor Turner como a mais adequada para o nosso objeto, especialmente no que concerne ao conceito de liminaridade e *communitas*. Turner (1974) propõe-se a estudar a fase liminar dos ritos de passagem. Parte da definição de Van Gennep (1977) segundo a qual os ritos de passagem são ritos que

---

<sup>1</sup> Aluno do Programa de Pós-graduação em Sociologia, bolsista da CAPES, rnbeltmont@hotmail.com.

<sup>2</sup> Orientadora/Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, joana@fchf.ufg.br.

acompanham toda mudança de lugar, estado ou posição social de idade. Os ritos de passagem, segundo Van Gennep, têm três fases: separação, margem (ou fase liminar) e agregação. Não explicaremos aqui cada uma, posto que é relevante para este estudo apenas a fase liminar.

Características das pessoas que se encontram na liminaridade: são características ambíguas, pois guardam muito pouco do estado anterior e têm quase nada do estado subsequente. Não há classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. Nesse estado, as pessoas são reduzidas a uma situação uniforme, para serem modeladas de novo e dotadas de novos poderes para enfrentar uma nova situação de vida. Condições de classe e posição social são homogeneizadas.

No período liminar, há uma mistura entre submissão e santidade, homogeneidade e camaradagem. É um momento situado dentro e fora do tempo, dentro e fora da estrutura social. Revelam-se dois modelos de correlacionamento humano, o da sociedade tomada como sistema estruturado que separa os homens hierarquicamente segundo a função que desempenha do no sistema político-institucional; e o modelo de *communitas* que surge no momento liminar, na sociedade considerada como uma comunidade, uma comunhão de indivíduos iguais que se submetem em conjunto à autoridade dos chefes rituais.

*Communitas* não é o mesmo que vida em comum no sentido de comunidade, e sim no sentido de igualdade na situação ritual específica. Também não se restringe à distinção entre sagrado e profano. Na *communitas*, o indivíduo que está em estado de transição exercita sua humildade e modera o seu orgulho, lembrando-se que existe um laço humano essencial sem qual não a sociedade seria inviável.

Assevera que a vida é um processo dialético em que se conjugam a experiência do alto e do baixo, de *communitas* e estrutura, homogeneidade e diferenciação, igualdade e desigualdade. A passagem de uma situação para outra é feita através de um momento de ausência de status, onde os desiguais tornam-se uma coisa só, dependem uns dos outros.

Essa separação entre *communitas* e estrutura corresponde à separação entre o Código do Santo e o Código Burocrático descrito por Yvonne Maggie (MAGGIE, 1977). Para a autora, constituem o Código Burocrático: a continuação da vida de fora para a vida no terreiro, com por exemplo a permanência dos critérios de prestígio social que influenciam a organização do poder no mesmo; o controle racional dos membros através de um estatuto; a racionalidade em detrimento de uma visão mais intuitiva, o que implica uma valorização da escolaridade dos médiuns; a hierarquia do terreiro enquanto um prolongamento da hierarquia social; não aceitação da demanda, ou seja, o conflito entre as posições hierárquicas dentro do terreiro. Por outro lado, ao Código do Santo corresponderiam: a cisão entre a vida de fora e a vida no terreiro; o controle mágico por parte das entidades; a intuição como visão de mundo, regida pela possessão; a hierarquia no terreiro seria uma inversão da hierarquia social estratificada; admissão da demanda entre as posições hierárquicas do terreiro.

A oposição Código do Santo e Código Burocrático corresponde em nível analítico à oposição entre *communitas* e estrutura descritas por Turner (1974). O Código do Santo, enquanto estado de liminaridade, representa a *communitas*, sendo que pressupõe a inversão da hierarquia social que existe

fora do terreiro, sendo que as posições hierárquicas mais elevadas dentro do terreiro podem ser ocupadas por indivíduos de menor poder e prestígio social. No caso estudado por Yvonne Maggie, o pai-de-santo, pessoa que não ocupava nenhuma posição de destaque fora do terreiro, dentro do mesmo ocupava posição superior, dominando os poderosos através das consultas. Segundo Turner, a respeito da situação de liminaridade, “os mais fortes tornam-se mais fracos. Os fracos agem como se fossem fortes. A liminaridade dos fortes socialmente não é estruturada ou é estruturada de maneira simples; a dos fracos apresenta uma fantasia de superioridade estrutural” (TURNER, 1974, p. 203). Imaginamos, portanto, que a prática ritual da Umbanda implica em uma situação liminar, e é através dessa abordagem que nos orientaremos metodologicamente.

O uso dos métodos de pesquisa seguirá a seguinte seqüência: aplicação de questionários entre o corpo mediúnico dos terreiros de Umbanda escolhidos, para detectarmos de quais religiões provêm os médiuns; logo após a identificação daqueles provenientes do Kardecismo, aprofundar a pesquisa com eles através de entrevistas. Será feita, paralelamente ao processo acima descrito, uma observação participante. Já nos centros kardecistas a serem visitados, as entrevistas serão feitas com aqueles que nunca freqüentaram seus rituais secretos e com aqueles que já são médiuns desenvolvidos a fim de captar suas diferentes percepções desta religião. As falas dos entrevistados serão tratadas a partir da análise do discurso, levando em conta o sentido que atribuem aos termos utilizados, não podendo de nossa parte ocorrer nenhum tipo de juízo de valor.

### **3. DISCUSSÃO TEÓRICA**

O nascimento da Umbanda situa-se no quadro dialético do embranquecimento das religiões afro-brasileiras e empretecimento de algumas práticas kardecistas (ORTIZ, 1999). Por embranquecimento entenda-se a aceitação pelos negros dos valores brancos tendo em vista ascender socialmente, e por empretecimento o movimento de camadas sociais predominantemente brancas em direção às crenças da tradição afro-brasileira. Era, no início do Século XX, a religião dos negros, mulatos e imigrantes europeus pobres, e seus terreiros poderiam ser encontrados nas periferias de grandes cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, lugares onde se aglomeravam as classes marginais da época.

Para Renato Ortiz, o embranquecimento das tradições africanas dá-se em grande parte pelos cultos banto que se apropriaram e sincretizaram elementos kardecistas. Este último forneceu quadros de interpretação coerentes com as crenças banto. Dessa forma, muitos terreiros de Umbanda abolirão o sacrifício de animais, adotarão orações como o Pai Nosso e a Ave Maria, e substituirão os ícones africanos por católicos. Em muitos desses casos, a “gira”, momento solene em que acontece o transe mediúnico e as entidades espirituais vêm fazer a caridade junto aos filhos de fé, recebe o nome de sessão, tal qual no Kardecismo. Opera-se, então, o embranquecimento nesse processo de absorção de valores e elementos kardecistas na tentativa de “civilizá-los”, ou seja, de colocá-lo sob os moldes da sociedade burguesa, aumentando assim sua aceitação. As entidades que lá trabalharão não serão mais os deuses da África, mas espíritos familiares que figuram como nossos protetores, num plano

próximo ao nosso. Muitos terreiros banto passam nesse momento a receber entidades como o Pai Joaquim, negro e escravo, figura próxima e familiar aos brasileiros, ou talvez o Caboclo Sete Flechas, referências indígena de nossa cultura, ao invés do deus africano que por aqui não tem um apelo tão emocional. Não aprofundaremos nos porquês da afinidade entre o Kardecismo e os cultos Banto<sup>3</sup>. Temos que essa aproximação é em grande parte responsável pelo processo de desagregação da memória coletiva negra.

Não podemos deixar de citar a importante influência que o catolicismo também exerceu sobre a fundação da Umbanda, que integrou muito dos valores cristãos, além do sincretismo com os santos.

O movimento contrário, o empretecimento, é observado pelos centros kardecistas que se aproximam das tradições afro-brasileiras. Ortiz (1999) e Camargo (1961) nos lembram que a função terapêutica kardecista é responsável por grande parte de suas adesões, não querendo com isso afirmar que esse seja o principal mote a sua adesão, desmerecendo sua cosmovisão. Pois bem, alguns centros kardecistas recorreram às terapias mágicas umbandistas como a utilização de ervas, banhos e às vezes até mesmo às entidades umbandistas. É possível se ter notícia de que, por vezes, centros kardecistas fazem uma grande preparação espiritual para receber algum espírito que costuma “baixar” na Umbanda.

Trabalhamos com a idéia de que o crescimento das religiões mediúnicas tem a ver com as solicitações da vida urbana. Afirmamos ainda que há uma estreita relação entre essas religiões e o processo de racionalização, processo descrito por Weber (1991) como a substituição da orientação pela tradição, em uma vida fundada por meio de valores éticos explícitos e coerentes. Dessa forma, o *continuum* mediúnico seria um fator relativo de racionalização dentro do panorama religioso nacional.

Partimos da premissa da existência desse *continuum*, esse “modo das pessoas viverem permanência e formas habituais de agir sancionadas pela autoridade, pela orientação sua religião, um fato social, independente do direito a distinções e separações rígidas ente o Kardecismo e a Umbanda, como legitimamente fazem diversos umbandistas e kardecistas” (CAMARGO, 1961, p. XIV). A prática kardecista no Brasil ganha novo sentido, desenvolvendo tendências especiais que a adaptaram à realidade de nosso país. Esta adaptação é um importante aspecto da formação do *continuum* mediúnico e do surgimento de uma religião original. O *continuum* pode ser verificado tanto sob a perspectiva subjetiva dos fiéis, quanto na perspectiva objetiva das estruturas religiosas, cujos casos concretos formam um gradiente entre os dois extremos do *continuum*.

Nossa pretensão de explicar a conversão no sentido Kardecismo/Umbanda dentro do contexto do *continuum* mediúnico, assenta-se na perspectiva de que essas duas religiões compartilham doutrinas fundamentais, como a teoria da mediunidade, a reencarnação, a evolução, o Karma, etc. essas idéias fazem parte do fundo comum do *continuum*, apresentando modificações de acordo com o segmento religioso. Além disso, o foco da vivência religiosa do *continuum*, a experiência mediúnica, é utilizada por todos, apesar de se apresentar sob inúmeras variações.

---

<sup>3</sup> Sobre esse assunto, consultar RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1940.

Juntamente com a noção de *continuum*, apoiamo-nos na idéia de que o crescimento da Umbanda coincide justamente com a consolidação de uma sociedade urbano industrial e de classes em nosso país, pois a um movimento de transformação social corresponde um movimento de mudança cultural. No tocante à Umbanda, concordamos com Ortiz (1999) ao afirmar que a Umbanda segue o caminho delineado pelas mudanças sociais, pela desagregação social. Ela exprime, através do universo religioso, o movimento de consolidação de uma sociedade urbano industrial. Portanto, a análise da origem da Umbanda passa pela compreensão de como o movimento de desagregação das antigas tradições afro-brasileiras canalizou-se para a formação de uma nova religião. Decorre dessa canalização a implantação e difusão da Umbanda, o que, pelo contrário, representaria a fragmentação e pulverização da tradição pelas práticas individualizadas concentradas na figura do macumbeiro ou pai-de-santo.

A partir da síntese umbandista conservam-se as tradições afro-brasileiras, que só perduraram mediante sua reinterpretação, normalização e codificação. Este processo foi realizado por intelectuais umbandistas, “brancos e mulatos de alma branca” (ORTIZ, 1999, p. 33), que reconstituíram as antigas tradições com os instrumentos e valores fornecidos pela sociedade. Não estamos mais diante de um culto afro-brasileiro, mas sim de uma religião brasileira que traz em suas veias o sangue do escravo que se tornou proletário. Suspeitamos, *a priori*, que quanto mais as regiões são urbanizadas e industrializadas, tanto maior será o número de adeptos umbandistas. Ainda remontando à Ortiz (1999), o nascimento da Umbanda se dá a partir de dois movimentos, o do embranquecimento das tradições afro-brasileiras e o empretecimento de algumas práticas kardecistas.

#### 4. CONCLUSÃO

Como exposto no item 1, a pesquisa ainda encontra-se em andamento, não tendo, portanto, nada de conclusivo.

#### 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMARGO, Cândido Procópio de. **Umbanda e Kardecismo**. São Paulo, Pioneira, 1961.

GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.** Tradução de Mariano Ferreira, apresentação de Roberto da Matta. Petrópolis, Vozes, 1977.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. 2ª edição, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo, Brasiliense, 2ª ed., 1999.

TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**; tradução de Nancy de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília : UnB, 1991.