

EXPRESSÕES DO CORPO E DA SEXUALIDADE NOS RITUAIS DE UMBANDA.

AMORIM, Cleyde R. (DCS/UEM)

A religiosidade popular brasileira, desde o período colonial foi marcada pela alegria, pela cantoria e, quando envolve a população de descendência africana e afro-brasileira, a dança e a utilização de instrumentos de percussão são componentes muito freqüentes. A partir de trabalhos de autores clássicos como Nina Rodrigues, Edson Carneiro e Roger Bastide, ao lado de pesquisadores mais recentes como Reginaldo Prandi, Vagner Silva, Luiz Nicolau Parrés, entre outros, é possível chegar às características semelhantes dos diversos movimentos religiosos populares que precederam as religiões hoje conhecidas como afro-brasileiras, em especial o Candomblé e a Umbanda, expressões mais conhecidas delas, como se apresenta a seguir.

Estas características remontam ao século XVII, e mesmo ao catolicismo brasileiro, até então uma religião doméstica e rural, que passou a ser uma religião das cidades que se formavam ao redor dos engenhos de açúcar do litoral ou das minas de ouro do interior. As igrejas passaram a aglutinar as atividades religiosas e da comunidade. Com o crescimento das cidades, decorrente da multiplicação das atividades econômicas, a partir do séc. XVIII a vida urbana passou a apresentar uma proximidade entre as grupos intermediários – mestiços, negros alforriados e “escravos de ganho”, que trabalhavam como vendedores, barbeiros e carregadores e se reuniam em associações de ofício e de lazer – danças e rodas de capoeira e de batuque. (Bastide: 1971).

Mesmo considerando-se católicos, os negros não abandonaram seus rituais, a exemplo dos rituais funerários, onde a condição do morto (mulher, criança, rei,...) definia os ritos. Em alguns deles havia cortejos de dança, jongs, congadas.

A missa, e as festas religiosas ou cívicas com procissões, autos e folguedos eram momentos de reunião da sociedade rural e urbana, nos quais os negros participavam, mas em espaços reservados a eles, como nos pórticos, onde assistiam à missa em pé. A participação do negro nestas cerimônias era marcada pela alegria, musica, dança e utilização de instrumentos de percussão. Essas formas de expressão desagradavam e chocavam a sociedade conservadora colonial, que impôs à Igreja proibições na realização das cerimônias dos negros junto com as festas católicas. Tal separação deu

origem a celebrações populares como as congadas, moçambiques, *folias de reis* e o próprio carnaval. Momentos onde a expressão do corpo, movida pela música entoada pelos tambores e por outros instrumentos marcam o ritmo das festas e dos rituais.

Até o séc. XVIII o nome mais comum das manifestações religiosas afro-brasileiras parece ter sido Calundu, que, ao lado de Batuque abrangia danças, cantos, tambores e rituais. Os Calundus precederam os terreiros de candomblé atuais. Os relatos sobre Calundus em diversos lugares do país falam de batuques, de bailes ao som de viola, advinhações e curas. Eram cultos que se organizavam em torno de seus sacerdotes, tinham uma grande variedade de cerimônias misturando elementos africanos (atabaques, transe por possessão, advinhação por búzio, trajes rituais, sacrifício de animais, banhos de ervas, ídolos de pedra, etc.), aos elementos católicos (crucifixos, anjos católicos, sacramentos como casamento) e ao espiritismo e superstições populares de origem européia (advinhação por meio de espelhos, almas que falam através dos objetos ou incorporadas nos vivos, etc.). O sincretismo não modificava apenas o catolicismo, introduzindo ritos nas festas e procissões nos pátios de igrejas e reuniões das irmandades, mas também foi elaborado dentro dos cultos africanos (idem, idem).

Os primeiros calundus foram descritos em fazendas, na escuridão e solidão das matas e roças ou nos espaços contíguos à senzala – o terreiro, vigiado pelos capatazes. O crescimento das cidades e o aumento do nº de libertos, mulatos e escravos urbanos forneceram melhores condições para as manifestações religiosas se desenvolverem: cultos passaram a ser feitos em moradias (muitas eram coletivas – em casarões abandonados) mais resguardados da repressão policial. Onde também se construíram altares com os recipientes consagrados aos deuses e se faziam as festas religiosas com certa freqüência. (ibidem, ibidem).

Outras expressões da religiosidade popular que precedem o aparecimento da Umbanda também são marcadas pelo transe. Na região norte e parte do nordeste, a Pajelança e do Catimbó, precedem a articulação do Tambor de Mina (hoje maior expressão de religiosidade popular em boa parte da Amazônia e que reúne elementos dos cultos afro-brasileiros, do catolicismo e da pajelança, com divindades de outras origens).

No Catimbó a organização das cerimônias também era muito ritualizada, principalmente pela preparação da Jurema, bebida alucinógena com poder sagrado graças à sua origem mitológica¹. Nesta religião a codificação corporal, gestual, e

verbal marcam uma certa oposição entre espíritos de negros e do ameríndio – o caboclo: os dos negros gostam de gracejar, os dos caboclos são orgulhosos, arrogantes ou selvagens. A descida do deus ao corpo humano promove essas transformações da personalidade do fiel, e as mudanças podem ser múltiplas em um mesmo ritual. Tantas quanto as divindades que se apresentam no templo. No Catimbó, ao ritmo do maracá e do canto individual, a divindade primeiro desce no fiel e depois se identifica, diferente do Candomblé, onde o orixá é invocado por cantos, música e o fiel, sabendo qual é a divindade que virá, antes ou após a descida veste seu traje e ornamentos. Nesta manifestação religiosa, diferente da pajelança, o sacerdócio pode ser exercido por mulheres, o que é característico das religiões afro-brasileiras. (idem, idem).

Também considerada como precursora da Umbanda, a Macumba do Rio de Janeiro (descritas nos anos 1940 por A. Ramos) abrangia uma série de cultos, o que provavelmente foi o motivo de sua popularidade do seu uso indiscriminado para designar as religiões afro-brasileiras em geral. As divindades como os orixás, inquices, caboclos e os santos católicos eram agrupadas por falanges ou linhas (da Costa, de Quimbanda, Umbanda, do Mar, de Cabinda, de Caboclo, Cruzada, etc); O chefe se chamava embanda, umbanda ou quimbanda. Era uma religião marcada pelo transe, pelo qual as divindades possuíam o corpo do fiel, homem ou mulher.

Mesmo nas manifestações religiosas que poderiam ser consideradas como mais conservadoras entre as afro-brasileiras, a forte preponderância das expressões corporais, seja em momentos alegres ou tristes não deixava de imprimir sua marca nos rituais. Os primeiros muçulmanos negros, com presença marcante até o séc. XVIII, especialmente na Bahia, eram escravos conhecidos como Musulmis ou Malês. Eles celebravam, duas vezes por ano, a festa dos mortos, precedida por um período de preparação: abstinência de bebidas fortes, de álcool, carne e cereais, comendo apenas legumes, leite e água. A festa compreendia três partes: as orações, o sacrifício (cordeiro no buraco) e o banquete e as danças, parte do ritual que atraía a participação de vizinhos e mesmo dos negros vinculados a outras religiões (Bastide: 1971).

Com todas estas heranças, as religiões afro-brasileiras se constituem hoje em espaços onde o ritual é marcado pela alegria, pela música entoada por orquestras com muitos instrumentos ou, ao menos com três tambores (atabaques). E, na Umbanda, onde a divindade não apenas fala, mas se manifesta por meio de um código corporal

plenamente inteligível para os fiéis, essa linguagem é tão diversificada quanto outras características presentes nos templos. Nas palavras de Brumana & Martinez “o corpo desenha uma linguagem que não tem no sagrado um referente separado, mas que indica que se tornou sagrado” (1991:89). Durante o transe, o fiel doa temporariamente seu corpo, deixa-o em poder da divindade, que o utiliza plenamente para expressar-se aos presentes ou àquele que lhe dirige uma consulta. Assim o espírito fala, aconselha, ordena, e também dá passes, canta, dança, manipula, com o corpo daquele que lhe empresta, o corpo do outro que o solicita, sopra sobre sua fronte, construindo com todos estes gestos e expressões a magia que leva ao solicitante a cura, a solução das suas aflições ou ao menos um direcionamento para lidar com elas.

A divindade imprime o ritmo e o tom da fala, do uso do corpo, do gestual, de acordo com suas características (sexo, idade, personalidade e arquétipo) e a partir das possibilidades dadas pelo sujeito que lhe empresta o “aparelho”. E, embora quando ela sai do corpo do sujeito, ele volte a ser quem era, estas características de certo modo interferem na sua conduta pois, aos olhos da umbanda, o filho-de-santo tem sua identidade influenciada à partir da filiação, do pertencimento a determinado orixá e aos santos de sua linha (caboclo, preto-velho, criança, e outros), sem, no entanto, perder suas características pessoais. Quanto mais virtuoso o fiel se esforça por ser, mais ele será merecedor da incorporação de orixás e guias, fazendo em duas vias o caminho da evolução espiritual, a dele e a do guia.

Um aspecto interessante da relação entre divindade e consultante reside no fato da umbanda ser uma religião que freqüentemente não recebe apenas fiéis, mas também clientes, os quais, de forma esporádica ou freqüente, procuram os templos para buscar soluções para seus diferentes problemas. E mesmo estes, muitas vezes sem muito conhecimento sobre o ritual e as divindades que dele participam, reconhecem prontamente o orixá ou guia e seu poder sagrado.

Estes dois tipos de freqüentadores, fiéis e clientes, geralmente se dividem por sexo, em duas alas de bancos reservados para assistência. Na parte do templo onde os iniciados são incorporados pelos orixás e outras divindades, em muitos casos no início da cerimônia os filhos de santo dividem-se em duas filas, também por sexo, para iniciar os trabalhos, saudar o pai ou mãe-de-santo e os santos do congá (altar). Em alguns templos estas filas não se organizam por sexo, mas entre filhos mais antigos e mais novos na religião. Iniciado o ritual, desfaz-se esta divisão, e as divindades que chegam ao templo é que definem as posições e prevalescências no espaço sagrado.

Nos rituais a divindade é reconhecida pelo gestual, linguagem, codificação corporal, sendo que algumas delas se apresentam só em um gênero:

Marujos ou Marinheiros, Boiadeiros, se apresentam sempre com masculinos;

Caboclos, Pretos-Velhos, Baianos, Crianças, Ciganos, Exus/Pombagiras – se apresentam como masculino e feminino. Cada um com suas características particulares aliadas ao sexo da divindade, evidente pelo tom da voz (com exceção das crianças), postura (muito evidente no caso dos pretos-velhos) e outros trejeitos;

Os orixás sempre se apresentam com o mesmo sexo identificado na mitologia, entre os mais cultuados: Oxalá, Ogun, Oxóssi, Xangô, Obaluaê, orixás masculinos, enquanto que Iemanjá, Oxum, Iansã, Nanã, orixás femininos². Nos templos de Umbanda são mais freqüentes as divindades conhecidas como guias e entidades que os orixás, cuja chegada acontece em raros momentos e a incorporação em poucos filhos, ou apenas no pai ou mãe-de-santo – geralmente o orixá de sua cabeça (ligado à sua identidade religiosa).

Quanto a adequação entre o sexo do fiel que recebe o orixá e o sexo do orixá ou da divindade, em geral na Umbanda, esta relação não é definida a princípio pelos dirigentes do templo. Há alguns casos em que os sacerdotes definem esta correlação apenas em relação às divindades “da esquerda”, ou seja, no caso das incorporações de exu e pombagira e há a orientação para que os filhos de sexo masculino recebam apenas exus e as filhas recebam apenas as pombagiras, mas inclusive nestes casos a incorporação dos dois gêneros nos sacerdotes é plenamente aceita e justificada. Tais orientações são feitas quando os sacerdotes, pai ou mãe-de-santo, acreditam que o filho-de-santo pode ter sua conduta ou orientação sexual influenciada (alguns usam o termo “desvirtuada”) pela sexualidade da entidade que recebe, em caso de serem de gêneros diferentes, alguns o fazem por orientação dos guias-chefes dos templos. Esta é uma questão delicada e sobre a qual poucos sacerdotes têm interesse em discutir ou explicitar, justificando pela sua pouca importância diante do desenvolvimento espiritual do fiel ou da evolução da entidade.

Diante deste quadro, coloca-se para a iniciante pesquisa nesta região duas questões: a primeira acerca da implicação da variabilidade e das singularidades das expressões ou codificações corporais do fiel, em função do transe (e da incorporação de uma mesma divindade), em diferentes templos; a segunda que envolve a orientação sexual do fiel *versus* sexo da entidade, guia ou orixá, na Umbanda. Se há, entre os sacerdotes, a preocupação desta influência, considerada transgressora por alguns, há

também a certeza de que a divindade só deseja e proporciona, em todos os aspectos, o melhor para o fiel e especialmente para o seu “cavalo”, aquele que lhe empresta o corpo. O “cavalo” deve estar bem, para possibilitar o transe sem maiores complicações, pois acredita-se que a divindade incorpora para fazer a caridade, atender a quem necessita de seus cuidados, e isso, de certo modo exclui momentaneamente o “cavalo” que, por tê-lo já é merecedor da benevolência da divindade.

Embora a Umbanda se caracterize como uma religião “de pedidos”, onde os fiéis, e especialmente os clientes, buscam soluções para seus problemas e também o seu progresso individual, estar feliz nas condições que se tem é um requisito desejável para quem deseja prosseguir como fiel ou, nas expressões da religião, fazer a caridade e evoluir espiritualmente.

Bibliografia:

SILVA, Vagner G - **Candomblé e Umbanda - Caminhos da Devoção Brasileira**. São Paulo, Selo Negro, 2005, 2^a.ed.

CARNEIRO, Edson (1912-1972) **Candomblés da Bahia**. 9^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. (1^a ed: 1948)

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971. v. 2.

BRUMANA, F. G. & MARTINEZ, E. G. **Marginália Sagrada**. Campinas, Ed. UNICAMP, 1991

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2006.

NINA RODRIGUES, Raymundo (1862-1906). **Os Africanos no Brasil**. 7^a ed. São Paulo: Ed. Nacional, Brasília: Ed. UNB, 1988 (1^a ed. 1933)

VERGER, Pierre & CARIBÉ. **Lendas Africanas dos Orixás**. 4^a ed.. Salvador: Corrupio, 1997.

¹ Segundo os relatos constantes em Bastide (op.cit), a jurema era uma árvore como as outras, mas quando a Virgem, fugindo de Herodes, partiu para o Egito, ela escondeu o Menino Jesus num pé desta planta, que desde então ganhou força divina.

² Há orixás caracterizados na mitologia pelos dois sexos (em condições específicas, como Logunedé, metade do ano homem, na outra metade mulher), que são menos conhecidos e pouco freqüentes, mesmo nos terreiros de Candomblé. Centenas de orixás eram cultuados na África, dos poucos que vieram, alguns tornaram-se sem função nas novas condições de vida da população cativa, e seu culto foi extinto.