



REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Teologia umbandista: sua diversidade

Dr. João Luiz Carneiro¹

Resumo: o presente artigo tem como pretensão discutir a teologia umbandista calcada numa perspectiva de diversidade. Partindo desta cadeira relativamente nova no cenário acadêmico, as umbandas são apresentadas com as suas principais características, desde a formação histórica até os elementos que a constituem tomando como base autores que formaram o campo ou são formados em teologia.

1. João Luiz Carneiro é pós-doutor (UMESP) e doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), docente da Faculdade de Itanhaém (Faíta) e membro do grupo de pesquisa “Diversidade religiosa na sociedade secularizada” do CNPq. Autor de livros, com destaque para *Religiões Afro-brasileiras: uma construção teológica*, publicada pela Editora Vozes.

Dr. João Luiz Carneiro

Palavras-chave: umbandas; teologia umbandista; religiões afro-brasileiras; escolas umbandistas.

A teologia nasceu na Grécia dentro do espectro da filosofia. Séculos depois, mais especificamente na Idade Média, quando os teólogos cristãos consideravam a filosofia como serva da teologia (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005). Diante dessa “nova” condição histórica, boa parte dos centros acadêmicos europeus nesse período dedicavam basicamente suas pesquisas filosóficas para atender a doutrina da Igreja.

Portanto, muitas das reflexões filosóficas migraram para a teologia. Algumas dessas ficaram marcadas no senso comum e podem ser evocadas e lembradas aqui: De onde vim? Para onde vou? Quem sou eu?

Tais perguntas podem ser aplicadas não só na história da teologia, mas no estudo de uma tradição religiosa específica. No caso das umbandas, de alguma maneira, religiosos e acadêmicos perseguiram essas problematizações.

De onde vêm as umbandas, para onde elas vão... E, principalmente, umbandas, afinal, quem sois vós?

A questão atualmente nem é tanto onde encontrar quem respondeu ou o que respondeu. Ao mesmo tempo em que tan-

Teologia umbandista

tos anos de pesquisas acadêmicas foram dedicados às umbandas e tantos sacerdotes e sacerdotisas de escol na experiência religiosa de seus terreiros geraram de sabedoria, permitiram – literalmente – uma infinidade de possibilidades.

No entanto, existe uma escolha dos acadêmicos que se dedicam à teologia umbandista em usar a palavra umbandas no plural e não no singular que merece a sua atenção. Não é possível afirmar que exista uma religião sem diversas formas de culto, interpretação e exercício na sociedade civil. Mesmo as religiões com grande centralização do poder, com mito fundante pouco contestado no âmbito da fé e com códigos sagrados escritos, o que aparentemente geraria menores oportunidades de diversificar, acabaram possibilitando uma série de expressões religiosas. Apenas para ficar em um exemplo, o protestantismo deriva do catolicismo mesmo sendo ambas cristãs.

A escolha de manter o nome “umbandas” é uma resposta a um movimento que começou em meados do século passado e foi, mais ou menos, até o final da primeira década do século atual sobre a necessidade de codificação da umbanda. Dediquei atenção especial ao tema em outra pesquisa (CARNEIRO, 2014b).

REVISTA ESTUDOS AFRO - BRASILEIROS

Dr. João Luiz Carneiro

A realização dos congressos de umbanda na região sudeste, especificamente por parte de seus adeptos no Rio de Janeiro, de fato, possuía o interesse de codificar a umbanda. No século XX, foram três.

O primeiro em 1941, o segundo em 1961 e o terceiro em 1973. Por exemplo, no primeiro congresso foi registrado em suas atas que viriam a ser publicadas no ano de 1942: “[...] estudar, debater e codificar esta empolgante modalidade de trabalho espiritual, a fim de varrer de uma vez o que por aí se praticava com o nome de Espiritismo de Umbanda, e que no nível de civilização a que atingimos não tem mais razão de ser” (ANON, 1942).

Essa tentativa de codificação passou por estratégias diferentes, lembra Emerson Giumbelli. Nas palavras dele “a versão que predominou no 1º Congresso localizava as referências originais da Umbanda nas tradições místicas orientais; já no 2º Congresso, a tese hegemônica deslocou o foco para a África” (GIUMBELLI, 2002, p. 195).

A maior aceitação da umbanda na sociedade do eixo Rio-São Paulo, especificamente os setores mais abastados, ocorre na pena de Patrícia Birman (1985, p. 87), por uma aproximação dos modelos de religiões tradicionais. A constituição de

Teologia umbandista

federações de umbanda vai ao encontro dessa constatação, por meio de três movimentos (BIRMAN, 1985, p. 91):

Aceitando os critérios das elites dominantes, (pois) aceitam o combate aos curandeiros tentando provar simultaneamente que não se encontram entre estes.

[...] acentuar as desigualdades faz parte da própria constituição do campo umbandista, ou seja, como critério utilizado internamente para classificar múltiplos movimentos de concorrência entre os diferentes grupos na luta por melhores posições no campo religioso. ■

As federações passam a se constituir como instâncias que negociam politicamente com a sociedade o lugar de cada terreiro em particular (como religião ou como “caso de polícia”), ou seja, se transformam nos mediadores políticos que atuam no espaço de negociação existente em torno da liberdade de cultos. (CARNEIRO, 2014b, p. 80)

Contudo, todas essas importantes pesquisas colocam, por conta de sua omissão, em xeque as realidades em outros estados do país. Como estaria o movimento umbandista na

Dr. João Luiz Carneiro

região Nordeste ou no Norte? Essas questões de codificação e de tentativa de unificar o entendimento e prática de umbanda geram pouco ou quase nenhum impacto nas realidades separadas por vários quilômetros de distância e ainda sem o advento da internet em larga escala naquele momento histórico. Tal situação impossibilita uma maior influência do que se pratica no eixo Rio-São Paulo em relação aos demais estados ou, pelo menos, cria dificuldades e não vai ser algo rápido.

Mesmo assim, retomando a questão das federações, o processo falhou. Não logrou êxito como eu mesmo constatei:

■

Essa modelagem política da federação abriu portas para o senso comum mudar sua opinião sobre a Umbanda como sendo de baixo espiritismo, marcando espaço na esfera pública substancialmente, principalmente na época da ditadura quando as principais federações do eixo Rio – São Paulo se associaram ao poder militar. Mas o preço a ser pago não foi muito caro? Até que ponto essas federações não foram tanto ou mais preconceituosas quanto os primeiros pesquisadores das Religiões Afro-brasileiras? Para garantir a legitimidade social fora preciso excluir importantes grupos umbandistas (praticantes da Umbanda Omolocô, macumbas várias, entre outros), com o agravante de serem eles mesmos, os dirigentes, religiosos e historicamente situados

Teologia umbandista

num momento em que este tipo de preconceito era ainda mais inaceitável. Talvez a própria história tenha dado a resposta. O modelo de federação nesse segmento religioso fracassou. Sua falência incorreu em uma mínima, para não dizer quase nenhuma, importância para os terreiros umbandistas hodiernos. Mesmo para os praticantes da Umbanda Branca. (CARNEIRO, 2014b, p. 80-81)

Portanto, a utilização do termo umbandas no plural faz sentido para a teologia afro-brasileira. Trata-se de uma forma de resistência à ideia de codificação e unificação da umbanda. Mesmo constatando que a ideia de fazer da umbanda uma religião com um único código e diretrizes unificadas foi superada, cada terreiro é independente para praticar sua fé do jeito que mais lhe convém, ainda é possível observar no campo religioso focos de segmentos umbandistas que defendem essa possibilidade.

A teologia umbandista constrói seu saber com a academia e com o terreiro (CARNEIRO, 2014a). Logo, o desenvolvimento crítico e disseminação da ideia, do conceito “Umbandas”, não deixa de ser um processo de militância por dentro das umbandas e que não vai ferir os preceitos acadêmicos, pois tomando como referência as ciências sociais, disciplina que

REVISTA ESTUDOS
AFRO - BRASILEIROS

Dr. João Luiz Carneiro

mais pesquisou as religiões afro-brasileiras, é sabido que ao estudar umbanda (usando o termo no singular) admite-se atualmente sua diversidade.

Contudo, essa escolha tem consequências. A diversidade pode admitir qualquer coisa? Basta que um adepto diga estar praticando umbanda e aquilo que ele faz será automaticamente aceito como parte da religião?

No ângulo da fé individual nada pode ser acrescentado, seja uma crítica elogiosa ou mais dura. Há legitimidade tanto em uma pessoa e aqueles que assim desejarem seguir a ideia de quem a dissemina quanto outros religiosos afirmarem que tal prática não seja umbanda. Fica uma questão meramente opinativa. Trata-se de opinião e nada mais.

Do ponto de vista legalista, vale a pena ressaltar que ninguém está acima das leis de seu país. E sua liberdade religiosa não pode ser maior que o combate ao racismo, por exemplo. A prática de racismo no Brasil configura crime. Mesmo para o senso comum, é refutada qualquer associação de prática religiosa a um crime em um país com leis e práticas genuinamente democráticas.

Do ponto de vista teológico, o que realmente interessa nesta discussão, a questão praticada pelo adepto pode ser com-

Teologia umbandista

preendida sob a luz da história e psicologia humana, dentro de uma abordagem proposta por Nietzsche (OLIVEIRA, 2009), das dinâmicas religiosas existentes e das possibilidades que a pesquisa em teologia afro-brasileira chegou até o presente momento em conceituar a realidade dada. A partir dessas validações, as práticas poderão ser ou não aceitas como umbandistas na perspectiva teológica.

Algo muito importante para ser frisado, reforçado e sempre dito. Não é preocupação da teologia umbandista definir o fazer religioso. Isso cabe ao pai ou mãe de santo de cada terreiro com seus respectivos filhos e filhas de santo. A teologia, como já dito, é um ato secundário à fé. Uma análise que é realizada após a crença estabelecida (BERKENBROCK, 2014).

Sendo assim, a teologia umbandista não vai admitir qualquer coisa. No sentido de organizar melhor as ideias, é possível discutir as origens e práticas umbandistas dentro de seu respectivo núcleo duro e as escolas que o compõem em suas zonas de diálogo. Primeiramente será discutido o núcleo duro.

Dr. João Luiz Carneiro

O núcleo duro nas umbandas

O núcleo duro (RIVAS NETO, 2015) das umbandas é constituído pela centralidade no culto aos ancestrais ilustres. Como ancestrais ilustres é possível compreender todos os espíritos que passaram pelo processo de encarnação e, ao longo de sucessivas vidas, realizaram serviços de grande relevância para a sociedade como um todo pela ótica divina dos Orixás.

Esses ancestrais se apresentam nos terreiros como caboclos(as), pretos(as) velhos(as), crianças, exus e pombagiras, marinheiros, boiadeiros, baianos(as), malandros, ciganos(as). Interessante que boa parte desses ancestrais possui nomes e representações masculinas e femininas. Por exemplo, caboclos e caboclas. Outros ancestrais só possuem históricos de manifestações masculinas, caso dos marinheiros e boiadeiros.

Entrando mais especificamente nessa questão de gênero, é possível observar como o poder volitivo do Orixá dialoga o tempo todo com questões sociais, sejam históricas ou culturais. Afinal, a religião é um produto social humano que tem

Teologia umbandista

a fé no sagrado. No Brasil, a entrada de mulheres na marinha se dá tardiamente. A profissão de boiadeiro é majoritariamente masculina nos rincões do país afora². Logo, as representações dentro do terreiro vão em certa medida espelhar essa realidade.

Como já dito, esse núcleo irradia sua influência no campo religioso afro-brasileiro gerando zonas de diálogo dentro das umbandas (intrarreligioso) e inter-religioso (com as demais religiões afro-brasileiras, candomblés e encantarias, bem como outras religiões, por exemplo, espiritismo, catolicismo, islamismo...). Como não existe nenhuma escola umbandista “pura” ou ideal, todas estão localizadas nessa zona de diálogo, como será retomado mais à frente.

O transe conhecido como incorporação, as músicas sagradas, o uso de ervas para variados fins rituais são outros elementos comuns que podem estar presentes no núcleo das umbandas. Ocorre que esses elementos também estão presentes em outros núcleos duros. O que vai mudar não é o que possuem,

2. Não é possível citar o caso das crianças, pois a palavra pode ser usada em qualquer caso de gênero.

Dr. João Luiz Carneiro

mas como ritualizam. Dito de outra forma, as músicas cantadas na umbanda normalmente têm muitas diferenças das que são entoadas nos candomblés, mesmo nos casos onde existe um Orixá em comum para ser louvado.

No que pese os ancestrais serem a base desse núcleo duro, a Vertente Una do Sagrado, construída por F. Rivas Neto (2012), se aplica totalmente ao caso desse núcleo. Um ponto importante para mapear os elementos comuns das umbandas é a releitura umbandista desse conceito.

De uma forma geral, existe o culto monoteísta, dando ênfase à Divindade Suprema como o próprio conceito de “Deus” muito influenciado pelo pensamento cristão. Outras escolas, com maior ou menor influência, vão se ancorar na concepção africana de Zamby ou Olodumaré.

As potestades divinas são formadas basicamente pelos Orixás. Alguns terreiros vão também alçar a essa condição o chamado “Anjo da Guarda”, no que pese tal expressão estar mais associada a exu no contexto de ancestral, ao nosso protetor pessoal. O que vai acontecer com grande frequência são as associações diretas com Jesus, Nossa Senhora e demais santos e santas católicos. Essas representações vão aparecer em pejis, congás, mas em pontos cantados (CARNEIRO, 2017) e al-

Teologia umbandista

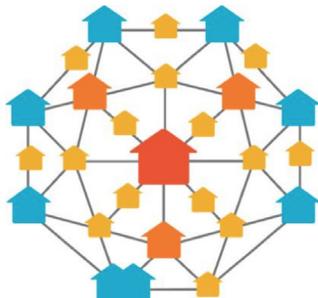
gumas “saídas de santo” conduzidas em umbandas mais africanizadas, onde seus filhos se paramentam como os próprios santos católicos, por exemplo, São Jorge.

Os ancestrais ilustres são a tônica desse núcleo duro, conforme já comentado. Os ancestrais serão os mediadores da humanidade com os Orixás, contudo eles não são Orixás. Por exemplo, o Caboclo Humaitá é um caboclo de Ogum. E não o próprio Ogum. Trata-se de um espírito, tal como qualquer um de nós, que é filho desse Orixá. Ou seja, ser ancestral ilustre até poderia ser entendido como um “título”, mas o mesmo é alcançado na justa medida em que o ser espiritual trabalhou pelo coletivo.

Além disso, quanto mais “iluminado”, mais o ancestral fez pelo coletivo. Com isso, é possível afirmar que existe uma certa hierarquia por dentro desse conjunto conhecido como “ancestrais ilustres”. O entendimento, entretanto, irá variar de escola para escola.

A noção de humanidade, de uma forma geral no conceito de F. Rivas Neto, vai tratar todos os seres humanos que estão encarnados atualmente. Dentro da lógica de terreiro, Maria Elise Rivas associa a uma rede circular.

Dr. João Luiz Carneiro



3

No centro dessa rede está o pai ou mãe de santo. No caso da umbanda esotérica, seria o Mestre ou a Mestra responsável pela comunidade de terreiro. No entorno dela estão os filhos e filhas de santo, quanto mais sênior na iniciação, mais próximo do núcleo, ou seja, da mãe ou pai de santo. Logo em seguida é possível encontrar as pessoas que acorrem àquela comunidade. Finalmente, os demais indivíduos conforme a maior ou menor proximidade e contato com o terreiro.

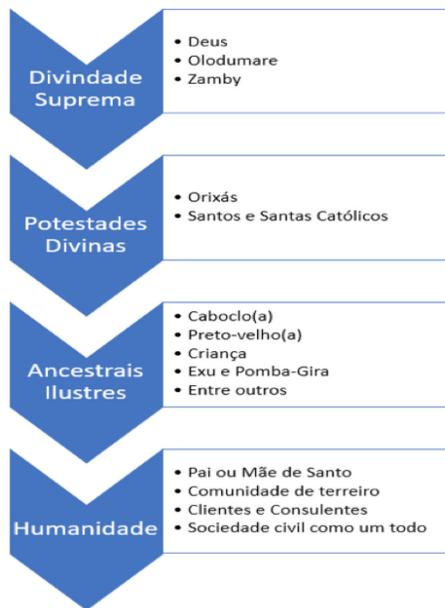
A rede está em contínua movimentação e relacionamento com todos os “nós” da mesma. Portanto, a humanidade, além

3. Fonte: https://lh3.googleusercontent.com/proxy/mgW9XejrIbY_UQ3cz-blbFCKU6IASA71xkE97wBbT89Zir8udLvECK03oCu_ejsoAQUejI-byGeK-NiHuD0ABnJHTpwEdmN8hpEfd1NHuxVWcbbdDdkPUtaCguVkgGS51DR_g7MmKwY-Q Acesso em: 21 abr. 2020.

Teologia umbandista

de receber as influências no mundo sobrenatural predominantemente pelos ancestrais ilustres, também recebe e influencia dentro dela nesse sistema de rede.

De uma forma imagética, a Vertente Una do Sagrado nas umbandas seria assim:



Uma vez abordado o núcleo duro nesses termos é possível discutir as questões das zonas de diálogo onde estão as escolas umbandistas. É o que se segue.

Dr. João Luiz Carneiro

As escolas nas zonas de diálogo das umbandas

Antes de entrar na discussão propriamente dita, uma distinção entre terreiro umbandista e escolas umbandistas precisa ser feita. Trata-se de assuntos distintos, porém o primeiro recebe influência do segundo.

Um terreiro de umbanda não é uma escola de umbanda. Um terreiro de umbanda recebe maior ou menor influência de uma ou mais escolas. Quando alguém da teologia umbandista promove uma classificação, ele ou ela está fazendo no que diz respeito à escola e não ao terreiro.

O terreiro umbandista é o espaço geográfico onde os pais e mães de santo conduzem a sua respectiva comunidade afim para os valores, preceitos e rituais que acreditam ser os melhores e mais fidedignos ao que o Astral Superior orienta, ou seja, ao que os ancestrais ilustres e Orixás determinam. Por esse exato motivo, é comum os terreiros carregarem o nome de Orixás (onde pode ser incluído o seu respectivo nome sincretizado com a tradição cristã). Também é possível observar no meio umbandista a identificação dos terreiros com os nomes

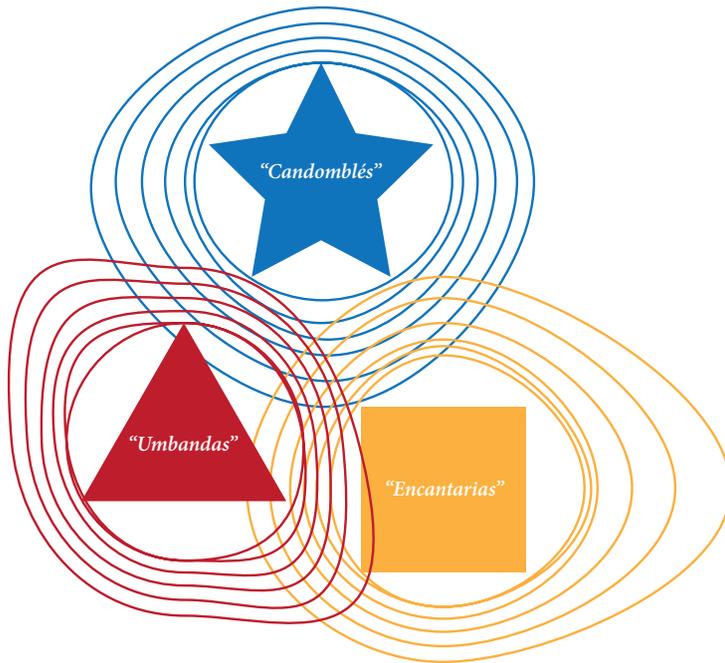
Teologia umbandista

dos ancestrais ilustres que estão na linha de frente da “coroa” mediúcnica do pai ou mãe de santo. Por exemplo: Cabana de Mestre Omulu, Cabana de Pai Miguel das Almas, Tenda Espírita São Jorge, Templo de Oxóssi, Tenda São Lázaro, Seara Umbandista Caboclo Pena Branca, Tenda do Caboclo Arruda e assim por diante.

As escolas umbandistas são formadas por elementos próprios, específicos, que tornam cada expressão única em sua concepção. No ângulo teológico proposto por F. Rivas Neto (2012), é possível afirmar que cada escola umbandista possui uma **epistemologia, método e ética** próprios que, por afinidade, estão dentro do mesmo “guarda-chuva” conceitual de umbandas.

Ao discutir as zonas de diálogo do núcleo das umbandas e suas escolas, a visão de como F. Rivas Neto enxerga a realidade afro-brasileira imagetivamente é importante e será lembrada aqui:

Dr. João Luiz Carneiro



4

As zonas de diálogo são assimétricas. Isso quer dizer que cada escola umbandista receberá maior ou menor influência do seu núcleo, mas também de outros núcleos afro-brasileiros e outras religiões no contexto mais amplo.

4. Cf. Rivas Neto, 2015.

Teologia umbandista

Em outra pesquisa, estudei um processo interessante chamado “umbandização” (CARNEIRO, 2014b). Na ocasião, minha pesquisa apontou para algo real, mas parcial. Por meio de intensa pesquisa em vários autores clássicos, foi possível identificar que as umbandas influenciavam de forma ativa e constante todas as religiões afro-brasileiras. O que não foi apontado, e faço questão de reparar aqui, é que o candomblé e a encantaria produzem e recebem grandes influências também. Algo que F. Rivas Neto apontou com maior amplitude e reconhecendo sua assimetria (RIVAS NETO, 2015).

No que diz respeito à formação histórica dessas escolas, já foi citado o importante trabalho de Maria Elise Rivas (2013). Ela afirma o nascimento das umbandas em vários momentos histórico dando origem às várias escolas.

Retomando a pesquisa de umbandização, é possível compreender o nascimento do núcleo das umbandas tardiamente, após de já existirem tanto os candomblés quanto as encantarias. Ambas influenciaram por suas escolas próprias a primeira escola umbandista: a macumba. O caboclo deixa de ser exclusivamente um encantado que está presente nos terreiros de candomblé. O exu deixa de ser exclusivamente um Orixá. Esses “personagens”, detentores de grande poder nas religiões

Dr. João Luiz Carneiro

afro-brasileiras, viram ancestrais ilustres nas macumbas. Daí as várias escolas umbandistas vão surgindo. Para chegar a esse ponto, alguns fatos históricos precisam ser mapeados.

Edison Carneiro ressalta a figura do caboclo nos candomblés tradicionais. “Assim, no Engenho Velho e no Gantóis, duas casas onde a tradição queto exerce uma verdadeira tirania, pude ver, cantar e dançar para encantados caboclos” (CARNEIRO, 2008, p. 52). Interessante que o caboclo é visto por Edison Carneiro como encantado, o que reforça as influências entre os candomblés e as encantarias mesmo nas casas mais tradicionais da Bahia. Na sequência da descrição da influência dos caboclos nos cultos de candomblé, mesmo os mais tradicionais, retomando Edison Carneiro (2008, p. 52), ele coloca que a fusão com o espiritismo produziu as sessões de caboclo, algo típico nos rituais umbandistas (CARNEIRO, 2014b, p. 105-106).

Roger Bastide tenta manter uma certa “pureza” africana nos cultos de candomblé informando que “Os candomblés tradicionais, Engenho Velho, o Gantuí, Opô Afonjá, a Casa das Minas... continuam rejeitando toda interferência das religiões indígenas a fim de se manter fiéis aos cultos ancestrais, iorubá ou fon” (BASTIDE, 2006, p. 220). Porém, o mesmo

Teologia umbandista

Bastide ouviu muitas vezes dizer que o candomblé iorubá traz dentro de si um “caboclo”. “Uma das explicações que me apresentam é que aquele que os sacerdotes do candomblé chamam de caboclo não seria senão Oxóssi, um deus autenticamente africano” (BASTIDE, 2006, p. 220). Uma crítica teológica aqui se faz importante, considerando essa questão verdadeira, “[...]por que os próprios sacerdotes não mencionavam diretamente Oxóssi? Tendo em vista que (ele) [...] conhece tão bem, ou melhor, o Orixá quanto o próprio pesquisador” (CARNEIRO, 2014b, p. 105-106).

Roger Bastide (1971, p. 386) constitui duas formas de compreender as várias religiões afro-brasileiras. “O religioso, propriamente dito, que busca correspondências entre sistemas diferentes e o mágico, que busca adição de elementos dos referidos sistemas” (CARNEIRO, 2014b, p. 107). Fazendo uma adaptação desse achado de Bastide aos conceitos da teologia afro-brasileira, podemos associar cada sistema com uma escola.

“A magia ocupa a função de percorrer o sistema religioso complexo da questão afro-brasileira para criar [...] interações e reinterpretções dos elementos específicos dentro de uma própria escola e desta com as demais” (CARNEIRO,

Dr. João Luiz Carneiro

2014b, p;107). Como agentes mágicos dentro das religiões afro-brasileiras surgem dois símbolos importantes: caboclo e exu.

Sobre o caboclo, Roger Bastide (1971, p. 386-387) reconhece na atuação mágica dessa entidade a função social de reduzir a oposição entre elementos religiosos africanos e europeus, nesse caso, católicos. “Nos Candomblés tradicionais, a separação é mais evidente, nos Candomblés de Caboclo diminui e nas Macumbas Cariocas (com maior influência da entidade caboclo) praticamente acaba-se a dicotomia” (CARNEIRO, 2014b, p. 107).

O candomblé de caboclo, ainda na Bahia, tem correspondência ao que se constitui pelos seus adeptos como “linha de caboclo” no Rio de Janeiro (RAMOS, 2003, p. 131). Na mesma pesquisa afirma: “No culto de caboclo (lei de caboclo ou linha de caboclo, como chamam os negros), há também curioso sincretismo dos orixás fetichistas com as divindades dos mitos ameríndios e elementos do folclore branco” (RAMOS, 2003, p. 131). Tal constatação são formas ou “proto-formas” das umbandas, mas ainda nas zonas de diálogo dos candomblés.

Arthur Ramos (2003, p. 131), ao descrever o candomblé

Teologia umbandista

de caboclo, aproxima-o da prática banto. A grande distinção está na presença dos encantados, notadamente o caboclo, ou “santos” como sua pesquisa identificou também ser o nome (CARNEIRO, 2014b, p. 108). Importante que mais do que nomes ou marcas, “santos” e “caboclo” são símbolos importantes das umbandas presentes na Vertente Una do Sagrado das umbandas que fora apresentada há algumas páginas.

Em 1973, Roger Bastide (2006, p. 218-219) constata um forte fluxo migratório no Brasil, fato que muda o cenário religioso afro-brasileiro. Sua nova análise retoma as categorias do Catimbó e Candomblé. No primeiro momento, reforça suas características distintas. No segundo, já apresenta o Candomblé de Caboclo, influência banto, por ser estes últimos mais abertos às incorporações de outros elementos religiosos quando comparados aos Iorubá ou os Fon, com a coexistência dos dois cultos supracitados. Isso não nega novas (re)elaborações. Como exemplo, o Catimbó adota instrumentos musicais não utilizados até então, caso do tambor, e o Candomblé adota definitivamente o caboclo e toda a sua magia (BASTIDE, 2006, p. 221). (CARNEIRO, 2014, p.108-109)

Dr. João Luiz Carneiro

Se observada a questão teológica, o candomblé de caboclo é uma legítima escola religiosa afro-brasileira que faz conexões entre os candomblés, majoritariamente angola, mas também ketu em alguma medida, e as encantarias, catimbó e jurema, com as umbandas, com maior influência para as práticas africanizadas, caso da umbanda omolocô. Naturalmente o caboclo ocupa função central na doutrina e prática ritual (CARNEIRO, 2014b, 108).

■ O caboclo, enquanto mestiço na sociedade brasileira, nesse ângulo, também alarga as porias entre os tipos ideais dos cultos praticados no Brasil. Dito de outra forma, o caboclo, na perspectiva sociológica, cria pontes entre as várias Escolas das Religiões Afro-brasileiras. Um importante aspecto da **umbandização**. (CARNEIRO, 2014b, p. 108, grifo do autor)

O candomblé com a presença dos seus encantados em rituais específicos, o catimbó com sua dinâmica de atendimento de espíritos com os consulentes (mestres e mestras do catimbó) e candomblé de caboclo vão dar origem às primeiras manifestações de umbanda. Contudo, são as macumbas cariocas que surgirão como primeira manifestação umbandista ou protoumbandista.

Teologia umbandista

Na macumba carioca ocorre um entrecruzamento profundo entre o catimbó e candomblé. A pena de Bastide considera a convergência dessas duas escolas como “contração do tempo sagrado, o qual, em vez de se estender ao longo do ano em festas alternadas, africanas, ameríndias, une-as num mesmo momento privilegiado da duração” (BASTIDE, 2006, p. 223).

Em outra obra, Arthur Ramos considerava um termo genérico que expressa uma prática em todo o Brasil para designar as várias práticas rituais afro-brasileiras. “Hoje, há macumba para todos os efeitos. A obra do sincretismo não conhece mais limitações. A macumba invadiu todas as esferas” (RAMOS, 2003, p. 144).

Esse fato observado por Arthur Ramos enseja a ideia da macumba como a grande gênese das umbandas pelo Brasil⁵. Só em um segundo momento que vão aparecer as influências espíritas.

Para Roger Bastide a construção da umbanda branca (ou escola de umbanda cristã na abordagem teológica) se deu na

5. Lembrando que um dos significados da palavra macumba é de instrumentos de percussão.

Dr. João Luiz Carneiro

década de 1930 e argumenta, adicionalmente, que: “O candomblé e a macumba são considerados, e se autoconsideram, religiões africanas. Em compensação, o espiritismo de umbanda se considera uma – tenho quase vontade de dizer: a – religião nacional brasileira” (BASTIDE, 2006, p. 225). Eu lembro também que “a influência kardecista e teosófica entra em jogo nessa integração sugerida, pois o sincretismo espontâneo agora tenta ser, por parte de seus próprios adeptos, aparentemente ‘refletido’” (CARNEIRO, 2014b, p. 109-110). E mais à frente constato que “são essas as doutrinas europeias que dão o apelo estético de algo racional, estruturado” (CARNEIRO, 2014b, p. 110).

Existe nesse momento, corroborado pelos congressos de umbanda promovido pelos seus adeptos na época, uma meta quase utópica: “[...] tentar uma síntese coerente das diversas religiões que se enfrentam no Brasil, as dos brancos católicos ou espíritas, [...] os índios, e finalmente as dos antigos escravos africanos [...]” (BASTIDE, 2006, p. 226). Mais do que isso, existe uma tentativa de torná-las harmônicas entre si.

O resultado dessa apropriação resulta em algo quase pejorativo: “O espiritismo de umbanda resulta, portanto, numa confusão total de valores com o intuito de apresentar aos seus

Teologia umbandista

fiéis uma religião unificada que expressa a própria alma do Brasil [...]” (BASTIDE, 2006, p. 227). Ocorre que a religião de umbanda não é unificada, vide a discussão de codificação citada aqui e as palavras de Maria Elise Rivas sobre o mito de origem da umbanda (RIVAS, 2013). Tal codificação sequer ocorre na escola de umbanda cristã (CARNEIRO, 2014b, p. 110). Não é por menos que ficou corrente no meio acadêmico a ideia de que a umbanda pode ser representada como um corpo sem osso, pois não se sustenta como corpo de conhecimento estruturado.

A Umbandização promove o casamento de deuses africanos com os espíritos indígenas, na leitura de Roger Bastide (2006, p. 229). Se a figura simbólica do casamento está correta, essa união certamente será poligâmica nas Religiões Afro-brasileiras. Afinal, para além do “casal” evocado por Bastide, não podem ser olvidados os santos católicos, a doutrina kerdécista e as práticas orientais. Claro que cada escola das Religiões Afro-brasileiras bebe um pouco mais dessa ou aquela influência, sem – entretanto – quebrar a gestalt do todo. (CARNEIRO, 2014b, p. 110-111)

Dr. João Luiz Carneiro

Ou seja, a mesma força das religiões afro-brasileiras que está na sua diversidade pode gerar fraqueza, quando observada a confusão de símbolos e influências das mais variadas possíveis origens em um terreiro quando analisado todo o conjunto como algo unificado.

Nesse sentido, a ideia de escolas favorece o entendimento na diversidade com suas especificidades em diálogo. O núcleo das umbandas é gestado pelos núcleos mais antigos, candomblés e encantarias. A primeira influência dar-se-á pelos candomblés jeje-nagô. A segunda influência pelos catimbós.

Já “dentro” das umbandas, surgem as macumbas Brasil afora. Pegando o modelo carioca como exemplo, mas sem pretensão de dar conta de toda a realidade umbandista em um país continental, teremos sua epistemologia calcada no conhecimento do Orixá transmitido pelos seres encantados. O exu da macumba, bem como o caboclo das macumbas, nada mais são que “orixás que se encantaram”, numa linguagem poética, mas verdadeira. Afinal, o inquite como força motora do candomblé de caboclo não vai predominar nas umbandas, mas sim o Orixá jeje-nagô. Já os rituais são predominantemente consultas como realizadas nos catimbós. Dessa união entre orixá e encantado “nasce” o símbolo

Teologia umbandista

dos ancestrais ilustres por dentro das umbandas a partir das macumbas.

Nas macumbas, sua metodologia surge na transmissão de feitiços e magias dos pais e mães de santo para seus filhos e filhas de santo. Saber fazer a magia girar e a performance dos rituais e danças é central. Sua ética está na relação de escambo, muitas vezes objetivando atender interesses de curto prazo. Curar doenças, trazer a pessoa amada de volta, melhorar a vida financeira e afastar os maus espíritos.

A classe média vai se relacionar profundamente com essas macumbas, mas sempre em uma relação de clientelismo. Com o advento do espiritismo e teosofia, é possível dar um ar de “perfume francês”, nas palavras de W. W. da Matta e Silva (1917-1988), à macumba. A construção da umbanda cristã, inicialmente reconhecida como espiritismo de umbanda e umbanda branca ou de mesa, vai ser concretizada com esse espírito. Um processo de kardequização das macumbas pela classe média urbana.

Anos depois, Tata Tancredo da Silva Pinto tenta resgatar as raízes africanas das umbandas bebendo na fonte dos candomblés. Sua atuação nesse sentido foi bastante contestada pelos seus pares religiosos e diminuída na história. Os aca-

Dr. João Luiz Carneiro

dêmicos se debruçaram sobre o tema, mas sem grandes repercussões⁶. Tal movimento fez com que fundasse a chamada “umbanda omolocô”.

Tanto a macumba quanto a umbanda cristã e umbanda omolocô são escolas umbandistas porque estão dentro do núcleo das umbandas, possuem pontos em comum que estão nas zonas de diálogo desse núcleo e elementos próprios que podem ser reconhecidos naquela análise tridimensional citada: epistemologia, método e ética.

Outras escolas podem ser citadas. Caso da umbanda oriental, com influência em vários terreiros umbandistas pela falange de ancestrais conhecida como “linha do oriente”. A única tentativa de aprofundar tal corpo de conhecimento em escola fora feita pelo próprio F. Rivas Neto. Seus esforços em rituais e práticas foram tangibilizados em textos, com destaque para *Sacerdote, Mago e Médico: cura e autocura umbandista* (RIVAS NETO, 2003).

Além disso, poderia ser citada a umbandaime, umbanda esotérica ou iniciática. Existem novas escolas que estão

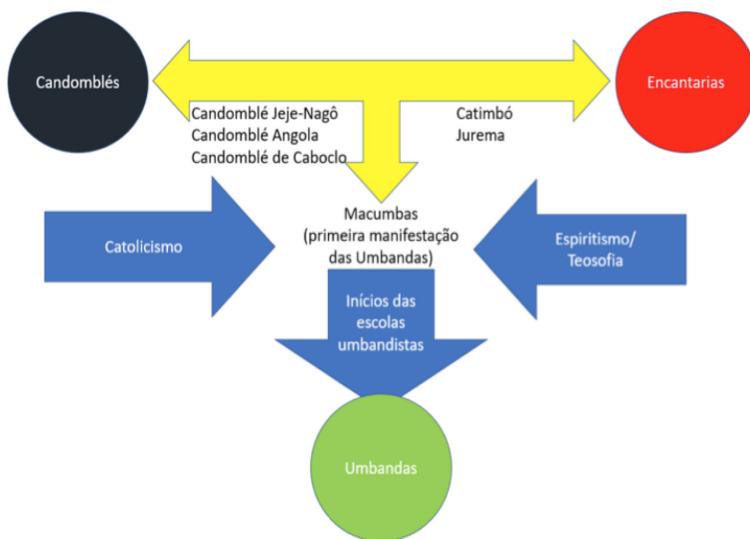
6. Um exemplo de exceção está no trabalho de Bahia e Nogueira (2018).

Teologia umbandista

por surgir. Escolas atuais podem ser fundidas. Outras escolas podem deixar de existir, caso da própria macumba que com o tempo se tornou muito mais uma expressão de identidade que uma escola com fortes influências atuais. O próprio meio religioso costuma dizer: “eu sou da macumba” ou “eu sou macumbeiro”.

A teologia umbandista pode ser vista pela ótica dos ancestrais ilustres. Uma aproximação entre os deuses africanos e africanas (muitas das vezes sincretizados com santos e santas católicos) com os encantados. Os ancestrais, por excelência, são os mediadores. As umbandas como religiões de mediação estão o tempo todo buscando isso, conectar as realidades de acordo com as características próprias de cada escola. Isso vai justificar os favores mágico-religiosos nas umbandas mais africanizadas, bem como a “caridade” das umbandas cristãs.

Dr. João Luiz Carneiro



Referências

- ANÔNIMO. *Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda*. Rio de Janeiro: Federação Espírita de Umbanda, 1942.
- BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil*. Vol 1 e 2. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BASTIDE, R. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.
- BERKENBROCK, V. J. A teologia como sabedoria iniciática: elementos

REVISTA ESTUDOS
AFRO - BRASILEIROS

Teologia umbandista

para uma teologia fundamental afro-brasileira. In: OLIVEIRA, Irene Dias de; RIVAS, Maria Elise; JORGE, Erica. (Org.). *Teologia afro-brasileira*. São Paulo: Aché, 2014.

BIRMAN, P. Registrado em Cartório, com firma reconhecida: a mediação política das federações de umbanda In: BROWN, Diana et al. (Org.). *Umbanda e política*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

CARNEIRO, J. L. *Academia no terreiro ou terreiro na academia? A função da Faculdade de Teologia Umbandista no diálogo entre adeptos de religiões afro-brasileiras e acadêmicos na esfera pública*. 310 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014a.

CARNEIRO, J. L. *Religiões Afro-brasileiras: uma construção teológica*. Petrópolis: Vozes, 2014b.

CARNEIRO, J. L. *Os Orixás nas Umbandas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emilio. *Ética*. São Paulo: Loyola, 2005.

GIUMBELLI, E. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, V. G. (Org.). *Caminhos da alma: memória afro-brasileira*, São Paulo: Summus, p. 183-217, 2002.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. A psicologia como procedimento de aná-

REVISTA ESTUDOS
AFRO - BRASILEIROS

Dr. João Luiz Carneiro

lise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche. *Estud. pesqui. psicol.*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, dez. 2009. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812009000300002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 21 abr. 2020.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 2003.

RIVAS, M. E. *O mito de origem*. São Paulo: Arché, 2013.

RIVAS NETO, F. *Escolas das religiões afro-brasileiras: tradição oral e diversidade*. São Paulo: Arché, 2012.

■ RIVAS NETO, F. *Teologia do ori-bará*. São Paulo: Arché, 2015.

RIVAS NETO, F. *Sacerdote, mago e médico: cura e autocura umbandista*. São Paulo: Ícone, 2003.