

Umbanda, a divinização dos excluídos

José Jorge de Moraes Zacharias

Doutor em Psicologia Social – Universidade de São Paulo (USP)
Associação Junguiana do Brasil, São Paulo, São Paulo

 <https://orcid.org/0000-0003-2160-0200>

E-mail: zacharias@terra.com.br

Resumo: O complexo cultural é o conjunto histórico-simbólico que apresenta os conteúdos subjetivos atuantes na vida e cultura de um povo, a partir da leitura da psicologia analítica de Carl Gustav Jung. No caso brasileiro estes movimentos simbólicos e religiosos deram origem à religião umbanda que tem raízes no hibridismo das religiões indígenas, católica popular, de matriz africana e kardecista, construindo um panteão de entidades representativas da história de opressão e exclusão de diversos grupos na constituição do Brasil. Indígenas expropriados de suas terras, africanos escravizados, imigrantes refugiados e marginais dos centros urbanos compuseram na umbanda um panteão de entidades divinizadas e cultuadas a quem se recorre para resolver os mais diversos problemas. De excluídos a divinizados estes grupos evidenciam, na umbanda, processos psicossociais de compensação psicocultural, similares ao processo compensatório na psique individual na perspectiva da psicologia analítica.

Palavras-chave: Umbanda; Complexo cultural; Jung; Religião; Compensação.

Umbanda, the deification of the excluded

217

Abstract: The cultural complex is the historical-symbolic set that presents the subjective contents active in the life and culture of a people, based on the analysis of Carl Gustav Jung's analytical psychology. In the Brazilian case, these symbolic and religious movements gave rise to the Umbanda religion, which has roots in the hybridism of indigenous, popular Catholic, African and Kardecist religions, building a pantheon of representative entities of the history of oppression and exclusion of various groups in the constitution of Brazil. Indigenous people expropriated from their lands, enslaved Africans, refugee immigrants and marginalized people from urban centers made up in Umbanda a pantheon of deified and worshiped entities to whom people turn to solve the most diverse problems. From excluded to deified, these groups show, in umbanda, psychosocial processes of psycho-cultural compensation, similar to the compensatory process in the individual psyche from the perspective of analytical psychology.

Keywords: Umbanda; Cultural complex; Jung; Religion; Compensation.

Texto recebido em: 14/04/2023

Texto aprovado em: 10/05/2023

Introdução

A umbanda é uma religião que, em referência ao mito fundante, se constituiu no início do século XX no Rio de Janeiro aglutinando aspectos religiosos, históricos e socioculturais do Brasil. Com o hibridismo religioso agregou elementos da pajelança indígena, do catolicismo popular, das tradições de matriz africana e do espiritismo e magia europeias, criando um amálgama mítico religioso e ritualístico de grande expressão da religiosidade brasileira.

Além disto, a escolha das figuras divinizadas no panteão da umbanda tem um forte elemento psicológico conhecido como compensação, ou seja, todo conteúdo desprezado pela consciência pode ser supervalorizado e apresentar-se compensado pelo inconsciente. Este fenômeno ocorre não só na psique individual como também na psique coletiva, como complexo cultural que representa o movimento do conjunto de valores e história vividos por um povo no contexto da cultura e relações sociais influentes na vida pessoal e grupal.

Neste sentido, a umbanda hibridizou não somente as expressões da religiosidade elencadas acima, como também rerepresentou a cultura a própria história do Brasil por meio do processo de compensação, divinizando segmentos da população marginalizados pelo processo histórico e colonizador. Esta religião, de características profundamente nacionalistas em seus símbolos, retoma com devoção o que foi negado e ao mesmo tempo apresenta a história viva do Brasil. Faremos um passeio histórico e simbólico pelos elementos que constituem este campo divinizado na umbanda, tentando demonstrar as bases e conexões que tornaram possível a construção desta religião bem brasileira.

A orientação teórica será a psicologia analítica de Carl Gustav Jung, mais especificamente em dois aspectos: o processo de compensação, que pode ser observado na psique individual ou coletiva, na medida em que elementos recalçados, desvalorizados ou excluídos da consciência podem retornar super valorizados compensando, assim, a desvalorização inicial. O outro aspecto é o conceito de complexo cultural que aglutina em nível inconsciente as relações subjetivas de uma sociedade ou cultura, conduzindo, a partir do não reconhecido conscientemente, a construção das relações sociais entre as pessoas que dela fazem parte.

Aspectos históricos e religiosos

Quando da chegada da esquadra de Pedro Álvares Cabral à Pindorama, a nova terra contava, segundo uma estimativa, com cerca de oito milhões de povos originários, os indígenas, população que ao final do século XX era estimada em apenas 300 mil indivíduos (BUENO, 2012). No princípio da colonização portuguesa, estes povos se distribuíam em diversas nações, com cultura, religião e línguas diferentes. No litoral eram predominantes as tribos tupinambá, guarani, apiacás, cintas-largas e gaviões; e boa parte falavam a língua tupi-guarani. (CALDEIRA *et al*, 1997).

Os habitantes da nova terra tinham, e os poucos que restaram ainda têm, uma cultura complexa contando com cosmologias, rituais, mitos, religião, organização social e farmacologia que estavam sustentados na relação destes grupos com a natureza ao seu redor. Todas estas questões eram estranhas ao colonizador europeu que trouxe em seu contexto simbólico o cristianismo católico como elemento transcendente, não identificando ou reconhecendo a rica religiosidade destes povos. Enquanto para os povos originários o transcendente e as divindades habitam a floresta, para os europeus a divindade está inserida no templo, na igreja, onde se manifesta durante a missa católica. Esta tradição remonta as origens do cristianismo, pois na tradição judaica Javé se manifesta no Templo de Salomão, assim como Cristo passou a ser manifesto no templo da Igreja, um local diferenciado da natureza como um todo (ZACHARIAS. *Apud*. OLIVEIRA, 2020). Exceções podem ser apontadas, como a proposta de São Francisco de Assis, porém, na tradição mais comum a espiritualidade cristã está virtualmente ligada ao edifício das igrejas, similar ao conceito antigo onde Javé se manifestava especialmente no Templo.

A associação entre os portugueses com as tribos indígenas para auxiliá-los em guerras e na extração do pau-brasil, único produto rentável na terra recém-aportada, trouxe a intensão salvacionista cristã na atuação de religiosos missionários, principalmente jesuítas. Este encontro não será somente espiritual, mas familiar; o encontro destes povos logo gerou um grupo resultado da conjunção entre o português e o indígena, criando o que se denominou o caboclo, ou o mestiço, uma miscigenação primária entre estas etnias (BUENO, 2012).

Apesar da atuação missionária dos jesuítas, o cristianismo era muito mais expresso na prática católica popular dos colonizadores do que nas estruturas

teológicas mais racionais, esta expressão mais politeísta do catolicismo possibilitou a aproximação e hibridismo com a religiosidade indígena e, mais tarde, com as devoções africanas. Assim, a expressão católica incluía a veneração de santos e da Virgem Maria nas mais diversas iconografias, como Nossa Senhora dos Navegantes e das Dores, do Pilar dentre tantas outras. (ZACHARIAS, 1998). Neste contexto simbólico, Maria e a Mãe do Mato muito se aproximavam, assim como Tupã e de Jesus cristão, proximidade devido ao fato destas representações emanarem da mesma matriz arquetípica.

A tradição católica portuguesa apresentava características práticas muito distintas das questões teológicas (...) De modo paralelo à questão da trindade, a devoção à Virgem Maria se desenvolvia em substituição aos cultos da Deusa Mãe. Juntamente com esta devoção, o culto dos santos e mártires, bem como suas relíquias, sobrepunha-se aos sacramentos e ao culto de Jesus e do Espírito Santo, muitas vezes sentidos como distantes da vida geral do povo (ZACHARIAS, 2021, p. 53)

Ainda no âmbito do colonizador português, os condenados pela inquisição lusitana tinham três possibilidades de cumprir sua pena: a fogueira, o exílio para a África ou para o Brasil. Muitas mulheres acusadas de bruxaria em Portugal escolheram vir para o Brasil e, assim, trouxeram em sua bagagem conhecimentos da magia europeia e, dentre muitas práticas e objetos a tão utilizada e mágica arruda (*ruta graveolens*), planta medicinal que tem origem na Grécia e chegou à Europa via Roma. Ainda vieram com estas feiticeiras práticas mágicas e de encantamentos, bem como símbolos gráficos e cabalísticos originados na Idade Média. Podemos imaginar a interação do contexto simbólico-ritualístico nas trocas entre feiticeiras portuguesas e os xamãs da nova terra.

Nesta configuração social, obviamente os portugueses colonizadores estavam acima de todos e abaixo os exilados, os mestiços e os indígenas que eram forçados ao trabalho de extração do pau-brasil quando não estavam em guerras com outros grupos, ao lado do colonizador ou contra ele. No entanto a mão de obra indígena não era eficiente, muitos morriam ou fugiam não se submetendo ao trabalho escravo, visto que o sistema cultural de servidão não existia na cultura indígena, mas já fosse uma realidade para a cultura europeia. (ZACHARIAS *apud* OLIVEIRA, 2020).

Para solucionar esta dificuldade foram trazidas pessoas da África na condição de escravizados, os primeiros chegaram em 1538 em navios negreiros.

Portugal explorava a escravidão na África desde o final do século XV, onde o sistema de servidão era culturalmente aceito, embora fosse uma servidão digna e regrada, bem diferente do sistema imposto pelos lusitanos. Os portugueses aproveitaram este aspecto cultural e passaram a comprar e vender pessoas sob completa opressão para o serviço braçal de extração e cultivo da cana de açúcar. Vale lembrar que estes africanos vindos escravizados deveriam ser batizados e tornarem-se católicos, condição imposta pela Igreja para aprovar a escravidão africana. É certo que muitos já haviam se convertido em solo africano pela ação de missionários portugueses, mas muitos não tinham a menor ideia do que era o cristianismo e lhes foram impostos nomes cristãos por meio do batismo obrigando-os a esta nova devoção. Evidente é que sua religiosidade ancestral destes povos permaneceu em seus corações como conexão com sua terra natal e a prática religiosa africana se estabeleceu em paralelo às práticas católicas oficiais (BUENO, 2012).

Do ponto de vista simbólico novos elementos foram integrados em Pindorama, agora chamada de Brasil. Os povos africanos trouxeram em sua bagagem cultural o islamismo no culto a Alá, proveniente do povo Haussá; os bantos o culto aos *Inquices* e posteriormente o culto aos Orixás com os nagôs. A religiosidade dos bantos e nagôs apresentavam divindades associadas à natureza e suas manifestações, encantados e espíritos eram expressos nos fenômenos naturais como nos raios, no vento, nas águas, nas matas. Diferente do sistema religioso judaico ou islâmico que é predominantemente monoteísta, o sistema destes outros povos africanos é politeísta, embora apresente a figura de uma divindade central, Zambi ou Olorum. Esta configuração criará a aproximação desta religiosidade com o catolicismo popular e sua variedade de santos e expressões de Maria, apesar de centrar-se em um Deus trino (ZACHARIAS, 1998; 2021).

O encontro deste imaginário africano com o conjunto simbólico dos povos indígenas e do catolicismo popular que já estavam em processo de hibridização possibilitou uma grande ampliação em termos de identificação simbólica. Conteúdos religiosos a partir da experiência com fenômenos naturais como a tempestade tropical com raios, trovões e ventania aproximou figuras míticas como Tupã, Xangô/Iansã e São Jerônimo/Santa Bárbara. Afirma Jung:

o inconsciente, na totalidade de todos os seus arquétipos, é o repositório de todas as experiências humanas desde os mais remotos inícios: não um repertório morto (...), mas sistemas vivos de reações e

aptidões. Quantas pessoas não existem em nosso mundo civilizado, que professam sua crença em mana e espíritos? (JUNG, 1991, p. 94-95).

Alguns estudiosos apontam que o fato de existir nas senzalas altares onde os santos católicos estão colocados acima e objetos do culto aos orixás ocultos abaixo destes é somente para disfarçar aos olhos do senhor a veneração às divindades africanas, que era proibido, perde o sentido quando se pensa que qualquer santo católico poderia estar ali presente. Mais do que somente um disfarce havia uma identificação simbólica entre o santo católico e a divindade africana. Esta identidade simbólica é o que possibilitou o fenômeno mais tarde chamado de sincretismo.

As devoções foram sendo expressas lado a lado durante o tempo, indígenas seguiram com suas tradições xamânica e iniciou-se um hibridismo que unindo aspectos tradicionais, católicos populares e africanos darão origem ao culto da Jurema no nordeste brasileiro. Os cultos católicos com forte influência destas outras culturas seguirão na criação das Irmandades Leigas, na Folia de Reis, no Maracatu, no Círio de Nazaré, na Lavagem do Bonfim e na Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, estas com forte influência africana. Importante ainda lembrar a devoção à Nossa Senhora da Conceição que Apareceu, imagem aparecida na rede de pescadores no rio Paraíba do Sul em São Paulo em 1717, simbologia muito próxima a orixá Oxum, divindade dos rios e águas doces.

Além da ligação simbólica do rio com ambas as divindades, é importante observar que a iconografia da Imaculada Conceição se remete à descrição narrada no livro do Apocalipse capítulo 12, versículos 1 e 2: uma mulher vestida de sol, com a lua sob os pés e grávida para dar a luz. Esta representação, também presente em Nossa Senhora de Guadalupe, remete ao dourado luminoso, ou seja, ao ouro do qual Oxum é portadora e se reveste com este elemento. Aí temos duas divindades femininas, ligadas à gestação, habitantes de rios e adornadas com ouro. A aproximação simbólica é quase imediata!

Outro exemplo é que na tradição de angola se tem por base o culto ao dono da terra, um ancestral divinizado. Estando no Brasil, estes povos passaram a cultuar o indígena, antigo e original habitante desta terra, surgindo assim o Candomblé de Caboclo em que espíritos de índios se apresentam para o ritual como enviados dos orixás. Segundo Cacciatore (1977) algumas pessoas sentiam necessidade de um contato maior com as divindades, uma vez que orixás

incorporados não falam, não fazem consultas e não dão passes. Esta nova expressão religiosa que une o candomblé africano com a pajelança indígena e o catolicismo popular foi muito bem aceita pela população. Surgem os candomblés mais africanos (nagôs) e os de caboclo (angola) (PRANDI, 2001).

A dinâmica simbólica do Sagrado que ocorreu durante todos estes séculos até meados do século XX, marcada pela dor e sofrimento, como também pela fé e resistência construiu um campo do imaginário muito amplo no Brasil, em que conteúdos arquetípicos ganharam novas e variadas expressões, ampliando o contexto mítico e religioso de nossa cultura.

Outra contribuição muito importante para a religiosidade brasileira e para a composição da umbanda foi o surgimento do kardecismo em meados do século XIX na França. Tudo se inicia com os fenômenos relatados pelas irmãs Fox em 1848 nos Estados Unidos, onde elas conversavam com espíritos de mortos por meio de batidas na parede (Del PRIORE, 2014). Paralelamente a estes fatos, no início do século XIX o médico vienense Franz Anton Mesmer inicia pesquisas sobre magnetismo animal ou mesmerismo, partindo de experiências de exorcismos criando assim o hipnotismo. A partir destas pesquisas surge o interesse da medicina por fenômenos anômalos como estados alterados de consciência e subpersonalidades autônomas que se apresentam nestes estados.

Por este período fenômenos paranormais e espiritualistas abundaram na Europa, originando duas correntes de investigação, a parapsicologia, de inspiração mais científica e experimental, e o espiritismo codificado por Allan Kardec, de inspiração mais filosófica, a partir da comunicação com os espíritos de pessoas mortas manifestos. Jung se interessou pelo tema, influenciado pelas pesquisas de Fournoy com Catherine Müller (Helen Smith) e desenvolveu sua tese de doutorado com o título *Sobre a psicologia e a psicopatologia dos assim chamados fenômenos ocultos* (1902), publicado posteriormente nas Obras Completas como *Estudos psiquiátricos* (ZACHARIAS, 2006).

O kardecismo codificado em 1854 por Kardec, cujo nome verdadeiro era Hippolyte Léon Denizard Rivail, torna-se uma religião com base na possibilidade da comunicação de espíritos de pessoas falecidas por meio de um médium, ou intermediário, reeditando no século XIX a necromancia da antiguidade. Nas sessões espíritos mais evoluídos como médicos, padres, freiras, professores e cientistas poderiam se manifestar e orientar os consulentes acerca da vida e da fé; no entanto

espíritos inferiores também poderiam comparecer para serem doutrinados e encaminhados para a iluminação espiritual (HELLERN *et al.*, 2000).

O espiritismo kardecista chegou ao Brasil na bagagem dos mais cultos, letrados e elitizados cidadãos que regressavam da Europa com a novidade religiosa/científica/filosófica da moda. Este movimento se difundia principalmente entre as classes mais altas e cultas, exalando um ar de pesquisa científica em paralelo a proposta religiosa do mundo dos espíritos. A partir disto muitas mesas tiveram início de atividades em casas particulares, em reuniões de grupos seletos para se conectar com os espíritos. O professor e jornalista Luiz Olímpio Teles Menezes criou o primeiro *Grupo familiar do Espiritismo* e o primeiro periódico espírita, *O Eco do Além-Túmulo* em 1865, ambos em Salvador, que servia a nata da sociedade baiana (PRIORE, 2014).

É interessante observar que por espírito evoluído e iluminado o padrão é ser branco, civilizado, europeu e culto, sendo os demais espíritos que não atendem a estes requisitos menos evoluídos, ainda primitivos e sem desenvolvimento espiritual (PRIORE, 2014).

Até aqui podemos entender dois grandes grupos diferenciados da elite social brasileira, vivendo em um substrato abaixo do que hoje é tido como cidadão, os indígenas, caboclos, curandeiros e os escravos, havendo uma clara distinção de classe social entre os curandeiros pobres e incultos e os espíritas cultos e das classes mais altas. Observa-se um movimento cultural de submergir na sombra social uma parcela grande da população.

Também podemos ressaltar que, o conjunto das religiões em hibridismo que formarão mais tarde a umbanda já se apresentava em nosso universo simbólico, a saber: as religiões tradicionais indígenas, o catolicismo popular, as tradições de matriz africana e o kardecismo.

Dentre os escravizados que moravam nas cidades com seus senhores, havia a obrigação de cuidar da casa e dos afazeres, além de oferecerem-se a terceiros para os mais diversos trabalhos, sendo chamados de escravos de ganho, pois tinham a obrigação de trazer a seus senhores o valor arrecadado com estes trabalhos. Muitas escravas também eram ofertadas por seus senhores para atividades sexuais, trazendo o lucro obtido pela prática da prostituição. Era comum se ver em cidades como Rio de Janeiro escravas jovens nas janelas das casas de seus senhores, oferecendo-se para este tipo de atividade. Atualmente esculturas de moças para

serem colocadas em peitoris das casas, as chamadas namoradeiras, fazem referência a esta prática.

No âmbito mais sombrio da sociedade patriarcal a mulher se torna objeto de posse do seu senhor, podendo usá-la para seu proveito próprio; neste sentido, as mulheres ditas de família pertenciam a pais ou maridos, já as demais deveriam servir ao homem como lhe aprouver. Assim, as escravas de ganho eram apresentadas aos homens da cidade como objeto de prazer e estes homens usavam seus corpos como algo natural desde que houvesse uma compensação monetária para o uso.

Para além desta prática, no ano de 1867 chegaram as primeiras mulheres vindas da Europa oriental chamadas genericamente de polacas, eram mulheres pobres e judias, vindas da Rússia, Galícia e Polônia com promessa de casamento. Os mercadores abusavam destas jovens durante a viagem e quando chegaram ao Brasil, principalmente no Rio de Janeiro, não tinham condições de se adaptar à língua e aos novos costumes, tornando-se prostitutas à margem da sociedade brasileira, trabalhando para seus agenciadores pelas ruas, cais e cabarés da cidade (AGÊNCIA BRASIL, 2018).

Outro grupo se compõe após a abolição da escravatura no Brasil em 1888. Estas pessoas escravizadas até então, uma vez libertas sem compensação do governo aos seus donos pela perda de patrimônio, seus escravos, levou os latifundiários a promover a derrubada da monarquia em 1889. No entanto, estes ex-escravizados ficaram sem qualquer apoio para sobreviver e muitos foram para as cidades, o que deu origem no Rio de Janeiro às aglomerações e cortiços, sendo uma bem conhecida a Boca de Porco. Com a urbanização da cidade, esta população foi expulsa para agrupamentos nos morros circundantes da cidade, conhecidas como favelas. Eram amontoados de barracos sem qualquer infraestrutura, abandonados pelo poder público, onde cada um lutava como podia para viver, uma das primeiras foi no Morro da Providência no Rio de Janeiro (BUENO, 2012).

Regiões mais deterioradas da cidade foram se tornando bairros boêmios, onde a vida noturna, a prostituição e a malandragem, como estilo de sobrevivência, se ampliaram. Nestes locais era possível se encontrar gigolôs, malandros, prostitutas, marinheiros que aportavam no cais do porto e marginais. O contexto de agressividade, esperteza e sedução representavam a atmosfera destes locais de atividade exclusivamente noturna.

Figuras como o malandro carioca, uma importação do malandro do Recife, bem como mulheres voluntariosas e sedutoras e até homens violentos ou transformistas como a famosa Madame Satã, além de exilados como ciganos povoavam estes lugares e o imaginário da população, expressando os aspectos mais sombrios da sociedade da nascente República. Neste conjunto do imaginário, principalmente no Sudeste e mais especificamente no Rio de Janeiro, as histórias de Lampião e Maria Bonita como expressão da rebeldia nordestina ao domínio governamental, a força de trabalho de boiadeiros e tropeiros no controle de manadas e tropas, além de crianças abandonadas pelos pais e perdidas pelas cidades, ou ceifadas pela morte prematura (ZACHARIAS, 1998).

Neste ponto o grupo dos excluídos da história oficial e da sociedade brasileira se ampliou, tínhamos indígenas, caboclos, curandeiros e escravos; agora acrescentamos as mulheres sensuais, os malandros, os marginais, os piratas, todos estes associados à atividade noturna, expressando simbolicamente os elementos mais sombrios da vida individual e coletiva. Além destes, temos à margem social os ciganos, os boiadeiros (que já haviam surgido na prática da Jurema como Mestres), as crianças e os nordestinos vistos como inferiores pela cultura do sudeste brasileiro.

As contribuições de múltiplas culturas, diversas expressões do sagrado, variadas tradições e a configuração histórica do Brasil contribuíram para o surgimento da umbanda como religião de raízes profundas no complexo cultural brasileiro. Neste sentido, a expressão religiosa da umbanda foi se construindo, a partir de tradições da pajelança, do catolicismo popular, da matriz africana e do espiritismo kardecista europeu, incluindo em sua história práticas religiosas como as macumbas disseminadas no Rio de Janeiro, calundus, cabulas e batuques, não sendo uma religião que teve um início claro e objetivo e nem uniformização em seus ritos e práticas, mas surgiu aos poucos das interações destes elementos culturais e simbólicos.

Um mito fundante

No entanto, um mito fundante se estabeleceu como início oficial da umbanda, apesar de entidades como caboclo e tio, referenciando-se os pretos velhos, já eram bem conhecidas e, estas entidades eram conhecidas em grupos

mais ligados às tradições de matriz africana e mesmo em centros kardecistas, os quais eram discriminados. Este preconceito criou os termos alto e baixo espiritismo, fazendo referência aos espíritos cultos e europeus do kardecismo em contraponto aos caboclos e velhos escravos das demais manifestações religiosas de incorporação (RIVAS, 2013).

O contexto sócio-político do final do século XIX visava o embranquecimento do Brasil e, neste sentido, embranquecer as práticas religiosas de possessão favoreceram a implantação do kardecismo europeu, que ocorreu em 1865, surgindo divisão entre alto e baixo espiritismo, como dito acima. Rivas distingue bem estas condições:

O mediunismo atravessa quatro etapas desde seu início no Brasil: a primeira associada às coisas demoníacas, sujeita à retaliação da Inquisição e às chamas das fogueiras do Santo Ofício. A segunda ao racismo classista, coisa de negro, pobre, bêbado e ignorante. A terceira etapa, à malandragem, com os ataques aos curandeiros ou feiticeiros, que eram tidos como enganadores e estelionatários, sujeitos à prisão. A quarta e última etapa, à patologia, a doenças mentais sujeitas à internação em manicômios (RIVAS, 2013, p. 121).

Esta última etapa teve como principal baluarte o médico Raimundo Nina Rodrigues, um expoente da Medicina Legal que defendia a ideia de ser os cultos de possessão indícios de patologia psíquica, além de afirmar que a inferioridade intelectual do indivíduo negro o impossibilitava de compreender o monoteísmo cristão; estes aspectos, então, impediam estas pessoas de assimilarem a civilidade branca, mantendo-os na marginalidade (RIVAS, 2013).

Neste panorama o kardecismo aproxima sua filosofia e moral cristã à sociedade branca e culta, ligada à tradição católica. Os valores, científicos, morais e institucionais do kardecismo levaram ao afastamento dos cultos de possessão de caráter mais nacional, a tradição dos indígenas, negros e mestiços pobres ficou associada em termos sociais, religiosos e culturais à inferiorização por parte da sociedade em geral. Um exemplo deste contexto é a atuação da Federação Espírita Brasileira, instituição recém criada em 1884 que, com base na Bíblia e nos escritos de Kardec emitia julgamentos e promovia ações contra o chamado baixo espiritismo e seus praticantes (RIVAS, 2013).

A importância da elaboração de um mito fundante é importante para a legitimação de uma nova religião. Embora a prática umbandista já estivesse muito disseminada pelo território brasileiro, principalmente nas regiões sul e sudeste, a

construção deste mito traz referência histórica e temporal para o novo culto. A primogenitura é atribuída à Zélio Ferdinando de Moraes, nascido em 1891 em uma cidade próxima a Niterói, de família tradicional kardecista. Ele iniciou sua atividade mediúnica aos 17 anos, a partir das experiências religiosas com uma rezadeira negra que trabalhava na casa da família. Esta rezadeira incorporava o Tio Antônio, um preto velho, e Zélio também passou a manifestá-lo.

Embora ele frequentasse um culto kardecista, foi nesta mesa que teve contato com a figura do caboclo, que muitas vezes se manifestava nesta mesa kardecista, mas não era aceito ou reconhecido como um espírito evoluído.

Zélio, não sendo aceito no contexto espiritualista, certa vez incorporou o caboclo das Sete Encruzilhadas e este determinou que fosse criada uma tenda de umbanda para o culto adequado dos ancestrais nacionais, fornecendo espaço para todos os que buscavam cura de seus males. Assim em 15 de novembro de 1908 foi instalada a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade em Niterói, com características mais próximas às mesas kardecistas, ainda sem a presença de atabaques e dança ritual (ZACHARIAS, 1998). O termo umbanda deriva do vocabulário quimbundo *ki-mbanda* que significa feiticeiro ou xamã, o termo *manda* acrescido da vogal ‘u’ remete à arte mágica da cura, orientação e adivinhação por meio de práticas mágicas (CACCIATORE, 1977; LIGIÉRO, 2000).

A nova expressão religiosa teve rápido desenvolvimento no país, em 1930 é fundado o primeiro terreiro umbandista em São Paulo e em 1941 foi promovido o primeiro congresso umbandista no Rio de Janeiro. Atualmente a religião se expandiu para países como Estados Unidos, Argentina, Portugal e Suíça por conta de imigrantes brasileiros nestes países (PRANDI, 1991).

A divinização dos excluídos, compensação e complexo cultural

O tema do complexo cultural na psicologia analítica se insere principalmente pela metáfora da raiz. Todo grupo, tribo ou nação tem suas raízes constitutivas na história, mitos e tradições que a construíram, o percurso de um grupo ao longo do tempo, incluindo-se neste contexto a história factual e as construções simbólicas oferecerão condições para a compreensão do momento coletivo do grupo e que influenciarão cada indivíduo quanto a seu modo de perceber e interpretar o mundo.

Pesquisadores pós-junguianos como Joseph Henderson postularam modelos teóricos para representar a interação pessoal com a cultura e propor uma camada intermediária entre o inconsciente pessoal e coletivo, ou seja, um campo de representações entre a vivência pessoal e a experiência humana como um todo, este seria o campo do complexo cultural, como um afunilamento das vivências registradas no inconsciente, do humano, tribal ou grupal até o individual.

Thomas Singer e Samuel Kimbles propuseram o termo *complexo cultural*, derivado do conceito de complexo de tonalidade afetiva de Jung. Enquanto o complexo afetivo refere-se a representações de conflitos ou traumas na psique individual, o complexo cultural diz respeito a questões conflituosas que uma nação ou coletividade desenvolve no decorrer de sua história (BOECHAT. *Apud.* OLIVEIRA, 2018, p. 75-76).

A partir do que já foi explicitado anteriormente, o complexo cultural brasileiro tem elementos referentes a encontros, conflitos e opressão entre os povos originários, colonizadores europeus, povos africanos escravizados e a estratificação social originada a partir destas relações. Do ponto de vista religioso, o mesmo processo ocorreu com as simbologias e mitos das práticas espirituais das pajelanças, do cristianismo católico, das tradições de matriz africana e do 229
espiritismo europeu.

Integrando estes dois grandes campos, o histórico social e o simbólico religioso, percebemos os processos de inferiorização, perseguição e discriminação de grupos e expressões religiosas que, no surgimento da umbanda, realizam o processo psicológico conhecido como compensação. Este termo é mais aplicado na clínica analítica, quando da observação de processos individuais recalçados e negados que se tornam supervalorizados, na busca de integração de conteúdos, processo penoso e sofrido (PIERI, 2002). No entanto podemos observar este mesmo processo no complexo cultural, em que fenômenos de compensação cultural se apresentam como o resgate dos excluídos.

As entidades que se manifestam na umbanda não são deuses como são os orixás, são espíritos humanos desencarnados que retornam no ritual para exercitar a caridade, um dos lemas fundantes desta religião. Neste sentido, são estas entidades semelhantes aos espíritos que se manifestam em mesas kardecistas tradicionais, mas diferente destes não são cultos e letrados como o espírito dos médicos Bezerra de Menezes, André Luiz ou o doutor Fritz. Estes espíritos provem de substratos tidos pela sociedade dominante como inferiores, iletrados, primitivos

ou ignorantes, pois não possuem o polimento civilizatório europeu e na história sempre foram considerados inferiores.

A principal entidade presente não só nas umbandas como em muitos candomblés, na jurema e outros cultos é o caboclo, este pode ser categorizado de duas maneiras, caboclo de pena (indígena) ou caboclo de couro (mestiço). Não há uma mitologia estruturada para estas entidades propriamente ditas, como há para os orixás, mas algumas características importantes e reveladoras podem ser encontradas em breves relatos e nas letras dos cantos de invocação (pontos cantados).

Aproxima-se muito da descrição feita pela literatura indigenista. Apresenta-se como jovem ou madura, nunca velho, forte e assertivo, invencível e de aspecto guerreiro. Representam o guia seguro através das florestas espirituais; sempre armados de flechas, lanças ou espadas combatem o mal e outros espíritos perturbadores (ZACHARIAS, 1998, p. 37-38).

Estas configurações simbólicas aproximam o caboclo à figura arquetípica do herói, combatente forte e valente que expressa a luta dos povos originários em combate contra a dominação colonial portuguesa e sua dominação. São altivos e impetuosos como o ancestral divinizado no imaginário religioso no Rio Grande do Sul Sepé Tiaraju, guerreiro guarani do século XVIII que resistiu aos ataques de espanhóis e portugueses para defender a comunidade dos Sete Povos da Missões.

Seus nomes trazem referências indígenas ou de atributos como os caboclos: Urubatão, Guarani, Tupinambá; as caboclas Jurema, Iracema e Indaiá; além de nomes como Itapuaré, Yonuaruê, Sete Flechas, Pena Verde ou Pena Branca. A utilização do fumo e incensos nos rituais umbandistas é herança do uso do tabaco e outras ervas na pajelança. Este é o primeiro grupo de excluídos a ser divinizado (CACCIATORE, 1977).

O segundo grupo referencial na umbanda são os pretos e pretas velhas, estas entidades se apresentam como velhos escravos, sofridos e alquebrados pela idade e maus tratos da escravidão que, desenvolveram a resiliência, a persistência na fé e a esperança; o que lhes concedeu sabedoria e misericórdia pelos sofredores como eles.

São excelentes conselheiros, acolhendo as dores dos consulentes e orientando nos melhores caminhos. Além disto, como são africanos, são conhecedores de mandingas e encantamentos tradicionais, associados à prática do

catolicismo popular, muito ligados a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e a São Benedito, santos católicos de especial devoção dos escravizados. Fazem uso do café, uma referência à esta lavoura que empregou mão de obra escrava por muito tempo.

Seus nomes fazem referência à conversão católica exigida pela igreja aos povos escravizados como os pais: José, Joaquim, Benedito, Francisco de Angola; e ainda as avós Maria Conga, Maria Redonda, Joana da Guiné ou Quitéria. Sua representação simbólica e arquetípica se remete ao Velho e à Velha Sábios, personagem mítico e presentes em vários contos e filmes como Gandalf de *O senhor dos anéis*, Dumbledore de *Harry Potter* ou Zeniba em *A viagem de Chihiro*. Os pretos velhos fumam cachimbo de barro e referenciam os escravizados trabalhadores do sudeste (CACCIATORE, 1977; ZACHARIAS, 1998). Este é o segundo grupo dos excluídos divinizados na umbanda.

Outra personificação é a dos boiadeiros e marinheiros, entidades unicamente masculinas que representam a força e determinação para dominar situações extremas e perigosas. Seja conduzindo a boiada pelo centro oeste ou sul brasileiro, por regiões mais áridas; ou seja, por enfrentar o mar, com o risco de terríveis tempestades, estas duas entidades se mantêm fortes e determinadas na execução de suas tarefas. O tempo de atuação destes personagens é o intermediário entre luz e sombra, seja na madrugada onde se inicia a jornada das manadas ou no mar à noite, à semelhança do inconsciente, desconhecido e perigoso, contando com a proteção de Nossa Senhora da Guia, dos Navegantes ou Yemanjá. Trabalhadores do campo e dos portos, serviçais subalternos com tarefas árduas e pouco reconhecidos e valorizados por seus senhores retornam na umbanda em uma dimensão sagrada de acolher as dificuldades dos consulentes, com a persistência e energia de soldados em campos de batalha (CACCIATORE, 1977; ZACHARIAS, 1998).

Os ciganos, representando aqui todos os imigrantes que perambulam pelos países e os baianos (nordestinos pobres), considerados estrangeiros pela elite do sul e sudeste brasileiro, apresentarão aspectos do limiar da moralidade católica colonizadora como sensualidade, expansividade, alegria desmedida e desinibição, atributos não bem aceitos nas normas de convivência social das elites. Os baianos e ciganos dançam desinibidos, trazem a alegria das festas populares como o xaxado, o romantismo, malícia e sensualidade. Os baianos são representados principalmente nas figuras históricas de Lampião e Maria Bonita, neste contexto tidos como guias espirituais.

Já os ciganos principalmente focados em Esmeralda, uma personagem secundária na obra *Notre Dame de Paris* de Victor Hugo, habitam igualmente um campo crepuscular entre o comportamento que é esperado de um bom cidadão e os desejos não revelados e recalçados na neblina cultural; para tanto são especialista em adivinhações pelo tarô e conhecedores de magias para questões amorosas. Ambos apresentam aspectos do *trikster*, um personagem brincalhão, como o bobo da corte que pode expor o inconfessável com alegria e jocosidade. Aqui foram apresentados outros grupos excluídos na vida social brasileira que se tornam luminares na umbanda.

O último grupo a ser divinizado na construção da umbanda é composto pelos habitantes da noite, mais precisamente da meia-noite, o campo sóbrio dos impulsos e desejos reprimidos e não reconhecidos ou assimilados pela moral coletiva. Aqui reconhecemos os malandros, os desocupados – vadiagem era um crime até alguns anos atrás – as mulheres que trabalham na noite e se entregam à atividade de fornecer prazer aos clientes, sejam elas as escravas de ganho, as empobrecidas dos morros ou as garotas polacas e os demais marginais, ladrões, violentos e agressivos. Estes são no imaginário do sagrado umbandista os Exus, as Pomba Giras e Zé Pelintra.

Os exus da umbanda não são os mesmos do candomblé, na umbanda são sempre espíritos humanos, pessoas de má índole, perversos, agressivos ou violentos que, desencarnados, tem a possibilidade de evoluir espiritualmente, purgando sua maldade com a prática da caridade. Como habitam os lugares mais sombrios da espiritualidade, e da psique individual e coletiva, tem livre acesso a questões mais escabrosas envolvendo dificuldades materiais, econômicas e de relacionamento, permitindo ao consulente que, como em um espelho, fale abertamente de seus ódios, revoltas e intenções sombrias.

Na umbanda há duas qualidades de exu, os de lei e os pagãos ou *quiumba*. Os primeiros trabalham para o bem, cumprindo a Lei de Umbanda da caridade, mesmo que manipulando questões mais sombrias, já os *quiumbas* permanecem em estado de revolta e ira, provocando toda sorte de doenças e mal aos encarnados; contra estes trabalham os Exus de Lei. Vale observar que na umbanda como no kardecismo não há uma entidade voltada para o mal, assim como o diabo cristão, o bem e o mal são produto da atuação de espíritos com maior ou menor evolução e luminosidade (ZACHARIAS, 2019).

Além das questões de violência, agressividade e raiva, os exus também fazem referência a temas tabus, como a morte e os cemitérios. Seus nomes remetem a estes campos como: Tranca Ruas, Sete Capas, Meia Noite, Gira Mundo, Sete Catacumbas ou Caveira. Manifestam os aspectos mais sombrios da violência e da morte em suas posturas e indumentárias, mas tem a função de elaborar estes conteúdos na psique do consulente, acolhendo os pensamentos e desejos mais sombrios e elaborando-os com seus comentários críticos e rituais.

Para acolher todos os aspectos sombrios culturais e individuais a umbanda acolheu a figura da Pomba Gira, um exu feminino que não existe no candomblé. O nome Pomba Gira é uma corruptela do nome da entidade equivalente a Exu em banto, *Bombonjila*, que também é masculino. Pomba Gira se apresenta geralmente como se estivesse em um cabaré, bebe champanhe, fuma cigarros, dança e dá boas gargalhadas durante sua atuação, ou como é apropriadamente denominada, sua gira. Representa em nível da psique individual os aspectos do feminino negados pela sociedade patriarcal moralista como o desejo sexual, a sensualidade e um ar de libertinagem; do ponto de vista coletivo, representa as mulheres da noite, chamadas vadias e as que perambular no comércio dos prazeres recalçados.

Acolhem e aconselham os consulentes em problemas ligados ao amor e sexualidade, como uma representação brasileira da Afrodite grega, promovendo o bem estar ao outro para sua própria evolução espiritual por meio da caridade umbandista. Seu conteúdo imaginário não se referencia somente a mulheres negras, mas também europeias como a famosa Maria de Padilha, cortesã espanhola, ou mulheres severamente empobrecidas como Maria Mulambo, além de sua ligação igualmente com a morte, muitas vezes por amor, como Rosa Caveira (ZACHARIAS, 2019).

Outro personagem presente é Zé Pelintra, originalmente oriundo do catimbó de Pernambuco, representando a malandragem da década de 1920, foi incorporado na umbanda como o malandro das regiões urbanas, vivendo da malandragem e da boa vida de forma desonesta. “Sua iconografia é a de um jovem muito mulato, com terno de linho branco, chapéu panamá branco, gravata branca, camisa de seda vermelha e sapatos vermelhos, branco ou preto e branco e geralmente carrega uma bengala.” (ZACHARIAS, 1998).

Apresenta aspectos de sedução, boa conversa, sensualidade, e malandragem, personificando os aspectos oportunistas do *trickster*. O nome Pelintra refere-se bem

a pilantra, peralta, travesso e bem apumado, sendo a figura clássica do malandro carioca que inspirou a *Opera do malandro* de Chico Buarque de Holanda.

Assim temos o último grupo dos excluídos da cultura e sociedade brasileira compondo o todo das entidades espirituais e divinizadas na umbanda.

Considerações finais

Pudemos observar nesta breve história cultural e religiosa do Brasil as raízes simbólicas da construção da umbanda, religião tipicamente brasileira e urbana que agrega de modo compensatório os grupos étnicos e culturais desconsiderados e oprimidos ao longo da história, revestindo estes grupos de *numen*, ou seja, de significação sagrada e espiritual. Desta forma, os grupos que historicamente foram rejeitados agora tornam-se ancestrais divinizados que, como xamãs, mentores ou anjos, retornam no ritual para acolher as dores, curar as doenças e aconselhar os devotos.

Como uma grande inversão de valores, ou um processo de *enantiodromia* na linguagem analítica junguiana, aqueles que foram rejeitados e oprimidos agora são cultuados e invocados para auxiliar aos que os buscam em suas dificuldades cotidianas.

É importante observar como a psique individual e mesmo coletiva, em termos de complexo cultural, busca a integração de opostos para sua completude como Carl Jung já havia apontado em sua análise sobre a cultura europeia durante os períodos entre guerras mundiais na obra *Presente e futuro* (1974, 1988).

Compreender os movimentos religiosos de um povo é conhecer no íntimo sua história, valores, crenças e imaginários; assim, se alguém quiser conhecer a alma de um povo, conheça sua expressão religiosa, desta forma terá indícios claros da construção subjetiva da realidade que foi vivida por aquele povo.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL *História das polacas no Brasil*. 2018. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-07/historia-das-polacas-e-tema-de-hoje-do-programa-um-olhar-sobre-o-mundo>.

BUENO, Eduardo. *Brasil, uma história*. São Paulo: Leya Brasil, 2012.

- CACCIATORE, Olga. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- CALDEIRA, Jorge *et al.* *Viagem pela história do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- HELLERN, Victor, NOTAKER, Henry; GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- JUNG, Carl Gustav. *A natureza da psique*. OC VIII/2. Tradução de Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1991.
- JUNG, C. G. *Presente e futuro*. OC X/1. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1988.
- LIGIÉRO, Dandara; LIGIÉRO, Zeca. *Iniciação à umbanda*. Rio de Janeiro: Nova Era, 2000.
- PIERI, Paolo Francesco. *Dicionário junguiano*. Tradução de Ivo Stomiolo. São Paulo: Paulus; Petrópolis: Vozes, 2002.
- PRANDI, Reginaldo (org.). *Encantaria brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo: Edusp; Hucitec, 1991.
- PRIORE, Mary del *Do outro lado: a história do sobrenatural e do espiritismo*. São Paulo: Planeta, 2014.
- RIVAS, Maria E.G. Baggio Machado. *O mito de origem*. São Paulo: Arché, 2013.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *Ori axé, a dimensão arquetípica dos orixás*. São Paulo: Vetor, 1998.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *Tipos, a diversidade humana*. São Paulo: Vetor, 2006.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *O tecido multicultural brasileiro*. In: OLIVEIRA, Humbertho (org.). *Desvelando a alma brasileira: psicologia junguiana e raízes culturais*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *Exu, meu compadre: uma abordagem analítica*. São Paulo: Sattva, 2019.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *A divinização do excluído: o caboclo na umbanda*. In: OLIVEIRA, Humbertho (org.) *Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira: psicologia junguiana e inconsciente cultural*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. *Monoteísmo e politeísmo: um ensaio em psicologia analítica*. São Paulo: Sattva, 2021.

José Jorge de Moraes Zacharias é Doutor em Psicologia Social e Mestre em Psicologia Escolar pela Universidade de São Paulo (USP). Graduado em Psicologia pelas Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU). Analista didata pela Associação Junguiana do Brasil (AJB) e International Association for Analytical Psychology (IAAP), em Zurique, Suíça. Autor do teste de tipos QUATI e coautor dos instrumentos GOPC e Tear de Palavras.

Como citar:

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. Umbanda, a divinização dos excluídos. *Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 19, n. 1, p. 217-236, jan./jun. 2023. Disponível em: pem.assis.unesp.br.