

A DEMANDA NA UMBANDA

Silvanira Lima Sillos

Graduada em História pela UFES

Estudar religião é, por si, uma questão complexa. Isso porque a forma como as pessoas percebem a religião e as posições que tomam em relação a ela refletem não só sua fé, mas um ponto de vista, uma ideologia e o modo como se percebem em sua realidade, através das manifestações religiosas. Para Macedo (1989:11), o homem interpreta o mundo e se organiza socialmente a partir de sua crença. Nesse sentido, “todo comportamento humano envolve representações e na vida em sociedade são produzidos conjuntos ou sistemas explicativos que servem como modelos para as condutas e são, também, modelos de conduta”. As religiões, de forma geral, se inserem nesse contexto. Muitos aspectos da vida social são explicados e desenvolvidos a partir de uma ordem sobrenatural que é compreendida fora da *ordem natural*, do mundo real. Nessa relação do homem com sua crença, importa para o crente a segurança que essa dimensão do contato com o sobrenatural traz para sua existência.

Dessa forma, partimos da compreensão de que as várias formas de ação humana se traduzem em experiências e comportamentos que se dão não somente na área religiosa, mas se refletem também no pensamento político, cultural e outros. Acreditamos ser difícil, principalmente dentro da História, separarmos essas áreas no processo de pesquisa.

Atualmente as religiões de origem africana, como o candomblé, estão tendo destaque inclusive nos meios televisivos. Ao mesmo tempo, proliferam nos centros urbanos, terreiros, tendas, templos umbandistas. Nosso objetivo neste trabalho é, assim, abordar o processo de demanda dentro da Umbanda. Para chegarmos a esse ponto, entretanto, consideramos importante destacar alguns pontos referentes a essa religião.

Segundo Magnani (1991:22), a Umbanda é uma religião que se desenvolveu a partir de 1920, no Rio de Janeiro, e que trouxe nesse processo de formação elementos de outros rituais existentes, como a macumba e a cabula. Esses rituais misturavam desde elementos do candomblé (como os orixás) até o catolicismo, práticas mágicas indígenas e espiritismo. A partir de 1920 são membros da classe média carioca, saídos do kardecismo, que tomam para si o projeto de dar uma nova estrutura e organização a esses cultos, apropriando-se de seus rituais. Essa formação não se deu de forma desarticulada. Valores doutrinários e construções ideológicas acentuaram e acentuam diferenças entre as formas de práticas umbandistas e a formação da mesma enquanto religião. Eliminou-se todos os elementos que lembravam as origens negras do culto, como também práticas consideradas *chocantes*, como o sacrifícios de animais.

De certa forma, a religião umbandista se insere em um contexto de exclusão social. Uma parte dos freqüentadores vêm no intercâmbio com o divino soluções para os conflitos práticos da vida e pertencem às camadas mais carentes da população. Conflitos que podem se traduzir em desemprego, falta de assistência médica, dentre outros, fazem com que as pessoas procurem centros umbandistas. Ao mesmo tempo, o desemprego, colocado como um índice meramente econômico, afeta a totalidade da vida do desempregado, que chega algumas vezes, ao seu limite psicológico. Neste caso, o atendimento em um centro umbandista se configura não somente dentro de um ritual mágico, mas principalmente, em um atendimento psicológico, no sentido de se erguer a auto-estima do consulente. Atribui-se, assim, à Umbanda um caráter de atuação social através da atuação divina. Ao mesmo tempo, a religião não é só procurada pela classe mais pobre, a classe média em geral também frequenta os terreiros ou tendas umbandistas.

Mas por que a Umbanda faz tanto *sucesso*? Muito desse sucesso se deve ao fato de que o estilo da religião rememora o estilo da sociedade brasileira.¹ Quem já não ouviu ou disse a expressão “se posso falar com Deus, porque vou falar com santo?” Isso remonta a se procurar resolver alguma problema diretamente com *o chefe*, sem intermediários, como em outras religiões, por exemplo, em que você tem um padre ou pastor.

1. Alguns autores já destacaram a relação de apadrinhamento que se dá entre o fiel e divindade (Birman, 1985; Da Matta, 1986). Entretanto, para este trabalho nos inspiramos na análise social de Magnani (1991) “a umbanda eclética (...) revela outro tipo de prática social, menos explícita mas igualmente presente: o cultivo das relações pessoais, o apadrinhamento, o favor, o decantado jeitinho” (Fry apud Magnani, p.56)

A Umbanda tem uma natureza de liberdade, que permite através da *formalização* da divindade em um médium, o contato direto daquela com o consulente, que independe de classe social, raça, credo, sexo, etc. Ao relacionar esse caráter democrático da religião umbandista, com a *distância* que existe entre o Estado e o indivíduo, Roberto da Matta (1986: 144) contextualiza a inversão da lógica do Estado e de sua função. Segundo ele,

“[é] nos terreiros, centros espíritas e locais de culto que elas [as massas destituídas] podem ver, falar, tocar e principalmente, ser ouvidas pelos deuses (...) enquanto (...) são incapazes de serem vistas e ouvidas pelo seu governador, prefeito, deputado ou até mesmo patrão”.

Nota-se nessas relações a presença do contato pessoal, que assim como no cotidiano é uma forma popular de subverter as regras do jogo social e político através *das boas relações, do meu amigo que vai dar um jeitinho, do ser simpático e dar um agrado*. Nesse sentido, essas relações reproduzem um estilo, uma ideologia, permitindo através da experiência religiosa um novo *arranjo social* em que os freqüentadores tenham possibilidade de ter seus pedidos atendidos, através do trato com a divindade ou tendo proximidade com as pessoas que fazem parte da hierarquia da Casa. Essa questão já dá uma outra situação de arranjo social, em que os médiuns ou pessoas que ocupam cargos dentro da hierarquia material da Casa são vistos de forma diferenciada, situação bem explicitada por Paula Montero (1985:257), quando diz que

“o tornar-se médium, ou pai/mãe-de-santo, ou mesmo o dedicar-se a alguma função mais secundária dentro da hierarquia do culto (cambono, atabaqueiro, secretária, etc) traz consequências à natureza da inserção social do sujeito, ao transformar seu estatuto dentro (...) do seu grupo de convivência.”

Essa inversão do modelo social e prestígio também é tratada por Yvonne Maggie no livro Guerra de Orixá (1977:136).

A umbanda, enquanto religião, é percebida pelos freqüentadores como fora do âmbito das decisões políticas/sociais, mas como toda religião, tem também a função de justificar a ordem vigente, as desigualdades existentes. Isso se dá através de um modelo de conduta moral que valoriza a autoridade, a hierarquia, que são elementos constitutivos da própria religião.

A *autonomia* que a religião apresenta talvez explique a ramificação nas suas formas de ritual : umbanda branca, esotérica, *umbandomblé*, etc. Apesar de sua *diversificação*, todas mantêm o processo de manipulação entre o universo

mágico/divino e o universo material. Essa diversidade também representa a influência do kardecismo e do candomblé nos cultos e da apropriação de rituais católicos, seja nas celebrações, nos hinos, na homenagem aos santos.

Essa autonomia faz com que a Umbanda não se configure enquanto igreja, com uma estrutura hierárquica única. Para Roberto da Matta (1986: 144), essa “democracia” faz com que qualquer pessoa, com um mínimo de entendimento ou de “experiência religiosa autêntica”, possa fundar seu local de culto. Segundo relatos de médiuns, alguns desses Centros, fundados em nome da Umbanda, se estabelecem e trabalham com o chamado baixo espiritismo, com a Quimbanda. Para os umbandistas, essa diferenciação é importante, pois a identidade social da religião se funda justamente no valor do Bem, no combate aos males causados pela Quimbanda. Segundo Magnani (1991:35) “...a Quimbanda é o que restou da antiga macumba, depois da depuração umbandista. Nela se realizam os trabalhos mais pesados, que utilizam cabelos, unhas e ossos humanos, vísceras de animais, terra de cemitério.”

Como culto de possessão, na Umbanda o processo de integração com o sobrenatural se dá através da incorporação, pelos médiuns, não dos orixás africanos, mas das entidades míticas que atuam nas linhas ou falanges comandadas por um orixá. Magnani (1991:33) dá a seguinte definição para esse esquema: “Linhas e falanges constituem divisões que agrupam as entidades de acordo com afinidades intelectuais e morais, origem étnica e, principalmente, segundo o estágio de evolução espiritual em que se encontram, no astral”. Exemplifica o autor, com a seguinte possibilidade, considerando que há na umbanda sete linhas: Linha de Oxalá, de Iemanjá, de Oxóssi, de Xangô, de Ogum, linha Africana e do Oriente². Assim, comandadas por um orixá e sua “vibração”, essas linhas são “trabalhadas” pelos chamados espíritos de luz – falangeiros – que assumem, em linhas correspondentes, a representação mítica de entidades indígenas (caboclos), ou dos velhos escravos (pretos velhos), ou de marinheiros (na linha de Iemanjá), boiadeiros (na linha de Oxossi).

Podemos perceber, assim, que a cosmologia umbandista é hierarquizada e setorizada. As entidades atuam sob ordens de um orixá superior em grupos próprios de atuação. Essa categorização é dada pelo nível de evolução espiritual em que as mesmas se encontrem, por exemplo: Zambi ou Nzambi (considerado

2. Em alguns livros, a Linha do Oriente é substituída pela Linha das Crianças. Na prática, cada Centro utiliza as linhas conforme seu entendimento.

Deus único e superior), os orixás (divindades africanas), os guias (espíritos de luz que “trabalham sob ‘vibração’ de um orixá”), os exus e kiumbas (espíritos sem luz).

Assim, dentro dessa cosmologia hierarquizada, os chamados espíritos sem luz (exus/kiumbas) ocupam a última fileira e também trabalham sob ordens de espíritos superiores, no sentido de executar tarefas (retirar maléficos, realizar desejos) solicitadas pelos consulentes ou entidades. *Trabalhar*, na umbanda significa fazer a caridade, prestar assistência às pessoas que necessitam, seja conversando, dando passes ou retirando demandas. E isso é feito pelas entidades consideradas de luz. O pensamento umbandista é um pensamento dual, na medida em que contrapõe, como na filosofia oriental, idéias de luz e trevas, bem e mal, esquerda e direita, caridade e demanda.

A umbanda tem como principal fundamento a prática da caridade (no caso o atendimento às pessoas que a procuram) como forma de evolução espiritual e contribuição social. Se colocarmos a caridade em um pólo positivo, sua realização se dá muitas vezes no combate a um pólo negativo, a demanda. Mas afinal, o que é demanda?

De acordo com o dicionário Aurélio, demanda se refere a litígio, disputa, necessidade, pedido ou solicitação. No dicionário de Umbanda, tal linguagem não existe. “Coisa feita, caminhos fechados, amarrados, magia negra” são alguns conceitos que parecem mais se aproximar do termo, pois se referem à influência negativa da atividade mágica nas vidas das pessoas. José Guilherme Magnani (1991: 59) define demanda como uma desavença interpessoal que se transfere, por meio de oferendas, a determinadas entidades espirituais, que passam a atuar como intermediários e atores do conflito. Yvonne Maggie (1977:141), ao estudar o início e fim de um terreiro, indica que a demanda se estabelecia, no caso, a partir de uma disputa entre o pai-de-santo e o presidente da Casa, que acionavam seus orixás para defendê-los.

Partindo dessas leituras e das observações nas casas pesquisadas, verificamos que o processo de demanda tem uma dimensão de desordens ou conflitos em todos os setores da vida material do consulente ou de uma casa espírita. “A demanda não se restringe aos “trabalhos de quimbanda” feitos contra alguém, mas abrange toda espécie de obstáculos que os males desse mundo são capazes de provocar na vida de um indivíduo”, nos diz Paula Montero (1985:232).

A demanda se configura também como um artifício psicológico, utilizado por médiuns e não médiuns que se evidencia em sentimentos negativos (inveja, ciúmes, etc) sobre outra pessoa (sendo que isso necessariamente não se materializará em um *trabalho*). Nas palavras de um umbandista, “.. a demanda

nada mais é do que um pensamento negativo, o desejo do mal...” Se juntarmos esse tipo de pensamento com um sugestionamento interno de cada indivíduo, então ela assume um significado nas desordens que se apresentam na vida desse indivíduo. “A demanda age muito em cima do medo. Medo que aconteça algo, de ficar apavorado...” nos afirma outro umbandista.

Se olharmos por este ângulo, perceberemos que pensamento negativo, qualquer um pode ter. Entretanto, em relação aos médiuns, esse pensamento está ligado ao *poder*. Poder no sentido de força e poder no sentido de poder fazer, de ter os instrumentos para tal.³ “ É a força dos deuses da qual o médium participa que confere a este último um poder de intervenção na ordem do mundo” nos afirma a antropóloga Paula Montero (1985:168). Poder que lhe confere também uma *identidade social*, que possui dois aspectos: um positivo, *a participação divina* na sua vida e com características suas, outro ligado a uma visão negativa, dado o preconceito que a religião inspira.

A umbanda tem uma doutrina moral que tem como função *controlar* esse poder no sentido de que o mesmo não seja utilizado para o mal. Isso se dá nas chamadas sessões de doutrina ou desenvolvimento. Para os umbandistas, não são as divindades que fazem o mal. O mal está nas pessoas que o pedem ou que se utilizam de seu *poder*, no caso os médiuns, para fazê-lo. Principalmente em relação aos médiuns, essa questão está ligada à sua formação ética e é bem caracterizada pela psicóloga e antropóloga Patrícia Birman (1983:63), quando diz que “Depende, pois, da constituição moral de cada um aceitar ou não a utilização de recursos escusos”.

A demanda assume formas de desequilíbrio/obstáculos na vida das pessoas, que podem ser causados por uma outra pessoa. Exemplo: “Trabalho feito” (na quimbanda) para prejudicar a vida de alguém. Dentro de um discurso religioso, esse conflito se transfere para uma atuação espiritual. Quando a parte prejudicada procura ajuda, as entidades irão *atuar* através de uma prática ritual para o equilíbrio retorne. Nesse sentido, as práticas umbandistas assumem um caráter de luta, de desafio nas resoluções desses obstáculos.

Segundo Paula Montero, esse processo de resolução implica uma reelaboração dos papéis desempenhados pelas entidades, desestruturando, na prática, a ordem divina, pois determinados conflitos são resolvidos com a

3. Patrícia Birman (1985) relaciona o poder com a proteção recebida dos deuses no dia-a-dia. Nesse sentido, o indivíduo fraco é aquele que “se conduz mal” e que se recusa a desenvolver a “mediunidade”.

atuação de entidades consideradas *inferiores*, como os exus. Nesse caso, o caráter de ambigüidade e dualidade fica bem explícito, pois essa entidade (que tanto pode fazer o bem quanto o mal) passa no momento a representar os interesses de outra pessoa. Dentro do processo de *vencer demanda* é a ele que se recorre para que resolva os obstáculos, dando as condições em que a demanda foi realizada (quem fez a demanda, o que foi utilizado, o motivo, etc).

Sobre essas entidades, Paula Montero (1985:242) nos diz que “os exus são espíritos ..que foram “cooptados” pelos orixás –trabalham a seu serviço como “polícia de choque”, como executores de “serviços” mais ou menos sujos.” Percebemos, assim, que no desenrolar do combate ao Mal (demanda) para trazer o Bem (resolução), há uma integração entre pontos que, dentro de uma pensamento maniqueísta, deveriam estar opostos. Nessa atividade, pode-se utilizar os “mensageiros” do mal, que acabam caminhando juntos numa mesma direção: a vitória de um conflito.

A conduta ético-religiosa, adquirida do cristianismo/kardecista, de valorização do bem e punição do mal, torna a atuação dessa interação *cíclica*, de retorno das ações. Assim, não se *devolve* as demandas, procura-se isolá-las/desmanchá-las. Essa ação responde à caridade, sentido que fundamenta a umbanda. Considera-se que dentro de um processo mágico interativo, o Mal (demanda) retorna a quem o iniciou no momento em que há a resolução (Bem) do conflito.

No combate às demandas relacionadas à inveja, que afetam a vida do consulente na área de saúde (física, mental), por exemplo, são os caboclos da linha de Ogum, considerado o vencedor de demanda, os que mais atuam neste sentido. M. é uma mulher que procurou uma casa espírita após percorrer vários consultórios médicos. Em sua mão apareceu uma mancha vermelha que, segundo ela, queimava. Tal situação foi associada a uma demanda feita por alguém que não gostava dela. O tratamento se deu através de um descarrego em que se utilizaram artifícios simbólicos como pólvora e galhos de plantas, para promover uma limpeza no corpo de M.. A intenção era transferir para os galhos as demandas enviadas, num processo de purificação. Todo esse processo foi acompanhado de cantos para Ogum⁴, que dão um sentido de proteção e representam a segurança dada pelo orixá àquela pessoa.

4. “Ogum, vencedor de demandas, vem de Aruanda para salvar filhos de Umbanda...” ou “Eu tenho sete espadas para me defender/Eu tenho Ogum em minha companhia...”

O descarrego tem um significado de saída de um estágio para outro. Sair do *círculo sagrado* dando um passo para fora é deixar o estágio ruim para trás. Esse significado é assimilado pela umbanda quando se coloca a sua função. Segundo uma babalorixá,

“o dever de uma casa de umbanda é retirar todas as demandas da pessoa e colocar o equilíbrio mental, a força interior para a sua tranqüilidade. É também saber repor as energias das pessoas em estado negativo para o positivo, fazendo-a confiante em si mesma.”

Na verdade, esses rituais mágicos/simbólicos têm por função dar estabilidade e confiança, ajudando as pessoas, através de uma dimensão sagrada, a viverem no mundo real. Mas então, estamos todos sujeitos a sermos manipulados pelas contingências da demanda? Pela leitura apreendida, acreditamos que não. Para um morador da rua, faminto, que vê, por exemplo, uma galinha assada com farofa e bebida em alguma encruzilhada, aquilo será, quem sabe, o alimento do dia. Não verá o simbolismo mágico daquele despacho, seja pela sua situação ou por simplesmente não acreditar. Outra pessoa olharia, talvez, com respeito ou, quem sabe, receio. Para finalizar, Paula Montero(1990:61) responde muito bem à pergunta quando diz que “ não se pode duvidar de que a magia seja realmente eficaz, mas seu poder depende de uma crença a priori: a magia funciona porque as pessoas crêem.”

• • •

BIBLIOGRAFIA

MACEDO, C. C. *Imagem do eterno: religiões no Brasil*. São Paulo: Polêmica, 1989

MAGNANI, J. G. *Umbanda*. 2ª ed. São Paulo: Ática. 1991

MATTA, Roberto da. *Explorações-Ensaio de Sociologia Interpretativa*. Rio Janeiro: Rocco, 1986

MONTERO, P. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *Magia e Pensamento Mágico*. Série Princípios. 2º ed. São Paulo: Ática, 1990.

BIRMAN, P. *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Dicionário de umbanda: contendo o maior número de palavras na umbanda, no candombé e nos cultos afro-brasileiros. 3ª ed. Rio de Janeiro: Eco, s/d.

MAGGIE, Y. *Guerra de Orixá (Estudo de ritual e conflito)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.