

RELIGIÃO, LITERATURA E IDEOLOGIA: ALGUNS INDICADORES SOBRE AS MUDANÇAS OCORRIDAS NOS CULTOS UMBANDISTAS A PARTIR DA DÉCADA DE 60

Antonio Talora DELGADO SOBRINHO*

RESUMO: A partir dos anos 60, há uma invasão da classe média na religião umbandista e, com isso, ocorrem alterações no culto, na doutrina e na organização dos templos. O índio passa a ser a figura central da prática religiosa, mas não o índio real e sim o idealizado pelo movimento romântico brasileiro.

UNITERMOS: Umbanda; espíritos; legiões; falanges; ideologia; romantismo; literatura e indianismo.

Nas pesquisas que realizei em Terreiros sempre me despertou a atenção o dinamismo e a abertura dessa crença religiosa que vem absorvendo os mais diferentes estratos sociais da população brasileira.

Nesta circunstância torna-se difícil traçar um perfil exato dos seus seguidores que compõem-se de uma gama altamente diversificada de indivíduos portadores das mais variadas tendências e ocupantes de vários postos sociais, o que permite dizer que, a Umbanda na atualidade permeia os diferentes segmentos sociais, desde os mais baixos até os mais altos escalões.

Nesta pesquisa procurou-se proceder a um estudo bibliográfico tanto específico, isto é, de alguns autores representativos e ligados exclusivamente ao campo doutrinário, bem como a autores que analisaram a religião cientificamente. No campo da literatura, mais especificamente, procurou-se autores do Romantismo, chegando-se a fixação na obra de José de Alencar (fase indianista) e alguns poemas de Gonçalves Dias.

Porém, é preciso destacar que, se por um lado a pesquisa bibliográfica foi importante para a elaboração deste traba-

lho, não menos importante foram as pesquisas de campo, frutos da observação participante do autor durante o período de 1964 até a presente data.

Assim, nota-se que na década de 60, a Umbanda começa sua opção pelo índio em detrimento do negro (preto-velho) até então a entidade espiritual mais valorizada. Esta opção e suas implicações subjacentes é o que se procurará demonstrar no presente trabalho.

Analisando-se alguns livros de caráter essencialmente doutrinário sobre a Umbanda nota-se uma mudança acentuada em determinados aspectos que põem em evidência alguns problemas fundamentais**:

- a) o afloramento do preconceito com relação ao negro;
- b) a intenção deliberada de burocratização e institucionalização da religião;
- c) a preocupação exagerada com problemas éticos e morais;
- d) a transposição de uma ideologia tópica dos estratos sociais médios para a religião alterando-a em vários aspectos e descaracterizando de certa forma o próprio culto religioso;

* Departamento de Antropologia, Política e Filosofia — Instituto de Letras, Ciências Sociais e Educação — UNESP — 14.800 — Araraquara — SP.

** Basicamente usou-se comparativamente os trabalhos de Aluizio Fontenelle⁽⁷⁾ e Nelson C.Y. Cunha⁽⁴⁾.

e) o aparecimento de subtipos dentro da religião, que sem se constituírem novas seitas religiosas, mostram alterações significativas no contexto religioso.

Quando se analisa com um pouco de profundidade os problemas do negro na sociedade brasileira, nota-se que, a tão decantada ausência de preconceito é consequência apenas de uma postura literária e ideológica de alguns sociólogos que não encararam o problema com atenção e profundidade (8:95).

Felizmente outros sociólogos perceberam que, na realidade, o preconceito existe, embora dissimulado e explode quando o negro tenta competir com o branco em termos econômicos, políticos etc. (6:35-40). Não devemos esquecer que existe a Lei Afonso Arinos que pune a discriminação, o que comprova a existência do preconceito.

Sabe-se que os estratos sociais médios (classe média) têm a pretensão de serem os guardiães de valores sociais, senão ultrapassados, pelo menos defasados, pois na impossibilidade de igualarem-se à elite (estratos sociais superiores), tornam-se defensores de valores de natureza ética.

Assim, a separação dos adeptos por sexo (um lado para os homens, outro para as mulheres), como vem ocorrendo atualmente em muitos templos umbandistas, parece ser um exemplo típico, assim como também o é a distribuição dos passes mediúnicos, isto é, médiuns do sexo masculino fazem passes apenas em adeptos deste sexo, enquanto as médiuns fazem nas mulheres.

Outra tendência generalizada é a repressão aos médiuns homossexuais, através da proibição de médiuns do sexo masculino receberem durante o transe mediúnico entidades espirituais femininas.

Observa-se com regularidade e intensidade, a realização de congressos nacionais para estabelecer uma uniformização e padronização nacional do culto e da doutrina umbandista, bem como a reivindicação de cursos especiais para a formação de médiuns e babalorixás, o que é uma tentativa para burocratizar e institucionalizar a religião.

Quanto mais burocratizada e institucionalizada for a religião, mais fácil será o comportamento de seus adeptos, porém menor a possibilidade de criatividade e, conseqüentemente, de inovação.

Assim, ao que tudo indica, a Umbanda vai gradativamente assumindo um papel alienador dentro do contexto social brasileiro, pois tornando-se estática, ela inevitavelmente tornar-se-á conservadora e reacionária.

Quando se alteram os componentes de uma instituição torna-se evidente que sua adesão propicia a entrada de novos valores que, no confronto direto com os já existentes, leva a reformulação ou ainda a uma síntese; porém isto só acontece algum tempo depois através de uma sedimentação efetiva.

A tentativa de obrigar todos os Terreiros a uma filiação em entidades regionais, como as Federações e congregações, na verdade visa não só a unificação, mas também a um controle e uma fiscalização repressiva por parte desses órgãos. A justificativa divulgada é quase sempre a de moralizar a religião, porém o conteúdo latente neste caso visa em última análise a ajustar a religião às concepções defendidas pelos novos estratos sociais que adentraram na religião nos últimos anos. Esses órgãos congregacionais vêm desenvolvendo intensa campanha não só entre seus filiados, mas também junto aos templos autônomos e ao público em geral, para abolir o uso do fumo e de bebidas alcoólicas, simplificação do ritual, proibição de receitas a base de ervas, supressão dos banhos de defesa, adoção de tênis branco para as sessões, proibindo os médiuns de ficarem descalços.

A proibição das práticas de Quimbanda, que segundo muitos pais-de-santo são indispensáveis para a sobrevivência do Terreiro, impedindo a disputa espiritual, pois o Exu como "numem loci", protegeria a entrada do templo, evitando assim a entrada de entidades espirituais perturbadoras, é também uma posição tipicamente ideológica e recente.

A expulsão lenta e gradual do negro

da Umbanda para a Quimbanda já foi notada por outros pesquisadores (9:62).

Em centros regionais onde a Umbanda já tinha uma existência sedimentada, notava-se desde a década de 1950, esta tendência conforme já assinalava Bastide (2:230-235). Essas pressões ideológicas abriram caminho nesses centros para o aparecimento de uma linha do Oriente, numa tentativa de absorver grande número de imigrantes asiáticos que aderiram a religião.

Porém se ganhou alguma notoriedade, essa linha do Oriente não conseguiu se firmar, sendo considerada em muitos terreiros como uma linha secundária.

Assim, em muitos terreiros e centros espíritas Kardecistas proliferam entidades espirituais de linguagem arvezada atendendo pelos nomes de Dr. Fritz, Hans, Kurt Jansen etc., ... realizando operações com as mãos ou canivetes, e, receitando remédios existentes nas farmácias e drogas.

Tomando-se por base um trabalho doutrinário, cuja segunda edição data de 1957, observa-se a seguinte estruturação religiosa (7:155-60):

1. Obatalá (Pai, Filho Espírito Santo) é o reino de Deus;
2. Corte de Oxalá (Jesus Cristo);
3. No mesmo plano: a) corte de Oxum (Maria Santíssima), b) corte de São Gabriel (Arcanjo), c) corte de São João Batista (Profetas);
4. No mesmo plano: a) corte de São Rafael (Arcanjo), b) corte dos Anjos e Serafins, c) corte de São Miguel (Arcanjo);
5. Corte de Aruanda (7 linhas de Umbanda)
 - 1.^a linha — de Santo ou de Oxalá
 - Legião de Santo Antonio;
 - Legião de São Cosme e São Damião;
 - Legião de Santa Rita de Cássia;
 - Legião de Santa Catarina;

- Legião de Santo Expedito;
- Legião de São Francisco de Assis;
- Legião de São Benedito.

Em pesquisas empíricas anteriores realizadas em Araraquara, São Carlos, Bebedouro, Barretos, Santos e São Paulo (5:90) em 1968/70, podia-se já notar grande discrepância com esta apresentação do Sr. Fontenelle, pois Obatalá era entendido nos terreiros como um Orixá sem culto definido e Deus era invocado sob a denominação de Olorum ou Zambi.

Quanto à linha de Otalá estava assim constituída:

- Legiões dos Caboclos: Aimoré, Guarani; Ubiratan; Urubatão; Ubirajara; Tupi e Guaraci.

Como se nota, a linha típica de Santo, composta inicialmente, pelos santos católicos, já estava no final da década de 60 integralmente substituída por “guias” e “protetores”, os caboclos ou índios.

Retomando a Fontenelle tem-se:

2.^a linha de Iemanjá:

- Legião das Sereias — proteção de Oxum;
- Legião das Ondinas — proteção de Nanã;
- Legião das Caboclas do Mar — proteção de Indaiá*;
- Legião das Caboclas dos rios — chefiadas por Iara**;
- Legião dos Marinheiros — comando de Tarimã;
- Legião dos Calungas — dirigida por Calunguinha;
- Legião da Estrela da Guia — dirigida por Santa Maria Madalena.

No levantamento empírico a que foi feito referência chegou-se ao seguinte com relação a linha de Iemanjá nos Terreiros pesquisados:

- Legião das Sereias do Mar;
- Legião de Inhaçã;
- Legião de Oxum;
- Legião de Iara;
- Legião da Estrela do Mar;
- Legião de Nanã;
- Legião de Indaiá;

* Introdução de elemento indígena dentro de uma linha que tradicionalmente não a comportava. O evento é recente.

** Aconteceu com esta entidade o mesmo que com Indaiá, isto é, introdução recente, o que comprova a ascensão do índio.

Comparativamente tome-se novamente Fontenelle:

3.^a Linha — do Oriente

— Legião de Zartu — falanges dos povos Indus;

— Legião de José de Arimatéia — falanges de médicos e cientistas;

— Legião de Pimbaruê — espíritos de Árabes, Marroquinos e povos asiáticos;

— Legião de Ori do Oriente: integrada por japoneses, chineses, mongóis e povos que habitaram a Groenlândia e a Atlântida;

— Legião de Inhoairiri — composta por egípcios, incas, caldeus e outras raças desaparecidas;

— Legião de Itaraici: falanges de hebreus, persas e outros povos da Antiguidade;

— Legião de Marcus I — falanges de gauleses, fenícios, romanos e demais raças européias.

Embora vários pesquisadores assinalassem uma linha do Oriente (3:58) já em declínio nos anos 70, a pesquisa empírica realizada nessa época mostrou apenas resquícios dessa linha, com alguns elementos dispersos em legiões ou falanges esporádicas. Ori em muitos terreiros aparecia como Iori, mas na maioria aparecia sob o nome de Ibeji (ou seja, os Santos gêmeos Cosme e Damião):

— Legião de Iari;

— Legião de Ori (japoneses, chineses e egípcios)

— Legião de Iariri;

— Legião de Doum;

— Legião de Cosme;

— Legião de Damião;

— Legião de Tupanzinho.

Como se pode notar mesmo na linha dos duplos já havia penetração indígena (Tupanzinho, Iari e Iariri) como chefes de legião ao lado do Cosme, Damião e Doum enquanto que Ori já passara de chefe de linha para chefe de uma legião que abriga povos orientais.

Para Fontenelle a 4.^a linha é dirigida por Oxoce, o Orixá das Matas, o que é aceito por todos os templos. Inicialmente era a única linha constituída exclusivamente por caboclos (índios) devido a ligação com a floresta. Aparecem para ele as legiões de: — Urubatão; Araribóia; Sete Encruzilhadas ou Sete Matas; Peles Vermelhas sob a direção de Aguiá Branca; Tamoios, chefiados por Grajaúna; Cabocla Jurema; Guaranis chefiados por Araúna.

Retomando a pesquisa empírica, tem-se as seguintes legiões sob o comando da linha de Oxoce:

Pena Branca; Arruda; Guiné; Arranca-Toco*; Cobra Coral; Araribóia; Jurema**.

No caso específico da linha de Xangô, Fontenelle apresenta as seguintes legiões:

— Inhaçã — comandada por Santa Bárbara;

— Caboclos do Sol e da Lua;

— Caboclo da Pedra Branca;

— Caboclo do Vento (7 Ventanias);

— Caboclo das Cachoeiras;

— Caboclo Treme-Terra.

Na pesquisa empírica chegou-se a Sete Montanhas; Sete Pedreiras; Pedra Preta; Caô; Agodô; Pedra Branca; Sete Cachoeiras.

Atualmente Caô e Agodô são citados como manifestações de Xangô e não como chefes de legiões.

Com relação à linha de Ogum, Fontenelle propõe as seguintes legiões sob seu comando:

— Ogum Beira-Mar, aliada ao povo do mar;

— Ogum Rompe-Mato, aliada a Oxoce;

— Ogum Iara — aliada ao povo dos rios***;

— Ogum Megê — aliada ao povo africano;

— Ogum Naruê — aliada ao povo africano;

* Ha varios caboclos com este nome pertencentes a linha de Xangô, Oxala e este de Oxoce

** Ocorre com Jurema o mesmo fato citado com Arranca Toco, ha varias Juremas

*** O nome e misto. Ogum (africano) com Iara (indigena) mas ilustra que mesmo na epoca ja havia uma penetração indigena.

— Ogum Malei — aliada ao povo de Exu;

— Ogum Nagô — aliada ao povo de Ganga.

No trabalho de minha autoria que vem servindo de comparação, são citadas as seguintes legiões, subordinadas a Ogum: Matinata; Caboclo Beira-Mar; Ogum Iara; Ogum de Lei; Ogum Megê; Caboclo Rompe-Mato; Ogum de Malei.

Como se pode notar o número de caboclos que aparecem como chefes de legiões cresceu muito comparativamente.

Finalmente, segundo a obra de Fontenelle, tem-se a 7.^a linha que ele denomina de Africana ou de São Cipriano, que apresenta os seguintes chefes de legiões:

— Pai Cabinda — falange do povo da costa;

— Pai Congo ou Rei Congo — falange do povo do Congo;

— Pai José de Angola — falange do povo de Angola;

— Pai Benquela — falange do povo de Benguela;

— Pai Jerônimo — falange do povo de Moçambique;

— Pai Francisco — falange do povo de Luanda;

— Pai Guiné ou Zun Guiné — falange do povo de Guiné.

Tomando-se por base o trabalho empírico até aqui usado comparativamente têm-se as seguintes legiões, comandadas por Iorimá:

Pai Joaquim; Pai Benedito; Pai José; Pai Jerônimo; Pai Congo; Pai Guiné.

Em data bem mais recente foi editado o livro doutrinário de Nelson C.Y. Cunha (4) que pretende mudar não só a nomenclatura africana dos Orixás, mas também substituir por nomes indígenas a nomenclatura dos Comandantes de legiões.

O próprio autor afirma nesse trabalho: Umbanda — Religião e Magia, editado por volta de 1973: “Não, nós não somos inspirados por nenhum Guia, salvo se ele o fez intuitivamente, coisa que não podemos afirmar, nem negar. Somos mé-

diuns, evoluídos em Terreiro honesto, o “Terreiro de São Miguel das Almas”, em Guaianases, São Paulo, apresentados pelo caboclo Pena Amarela e iniciados pelo caboclo do Sol e da Lua. Fizemos camarinha (Câmara pequena, quartinho), onde ficamos em meditação e estudos, recebendo nossa “coroa” de babalaô. Éramos católicos, tendo sido coroinha e catequizador em crianças nos afastamos de todas as religiões durante um longo tempo, tendo estudado quase todas imparcialmente por não pertencermos a nenhuma. Entramos para o círculo Esotérico em 1950, sendo remido sob o n.º 196882. Entramos para a maçonaria em 1954, na Augusta e respeitável loja Padre Feijó, de Regente Feijó. Estudamos o Kardecismo, tendo lido quase todas as obras de Alan Kardec (Léon Deniz), Pedro Granja, Hernani Guimarães e outros. Estudamos em livros de H. Durville, Francisco W. Lorenz e outros. Lemos Edison Carneiro, Arthur Ramos, Felício Santos, Padre Lemos Barbosa etc.” (4:11).

Como se pode claramente notar pela biografia do autor, ele está comprometido com a classe a que pertence e expressará tal comprometimento durante todo seu trabalho. Discorrendo sobre a preferência pela Umbanda, afirma: “Concluimos pela Umbanda, como a mais popular e lógica linha de Fé. Popular no sentido de não ser deturpada por pseudos eruditos e literatos. Hoje somos babalaô de Umbanda, e tudo o que aprendemos iremos escrever nesta série, honestamente, sem lançar nas costas de nossos Guias os nossos possíveis erros . . .” (4:12).

“Ser humilde, modesto, tolerante é premissa do verdadeiro umbandista, mas ser sincero e honesto também. Impingir livros eivados de erros, de conceitos próprios, de demonstração pública de ignorância do autor e dizer que foi ditado por Guias, Caboclos ou Pretos-Velhos, não é ser umbandista” . . . “Para o amigo leitor ter uma idéia das tolices cometidas, muitas vezes, por homens de real capacidade, vejam o engano cometido por Mário de Andrade, um dos maiores folcloristas nacionais:

Lá vai o Sol,
E vem a Lua,
Ele vai girar
Ele vai girar
na porta dum banda
ele vai girar
quando o correto é:

Já foi o Sol
Já veio a Lua
ele vai girar . . .
ele veio girar
Na Linha de Umbanda
ele veio girar oi . . . (bis)

Livro: *Música de Feitiçaria no Brasil*,
p. 105/6''

Como se nota pretensão não falta ao Sr. Cunha, embora ele faça alguns comentários pertinentes principalmente quanto à necessidade de uma melhor formação doutrinária e conhecimento teológico por parte dos médiuns e dos babalorixás.

O autor propõe a seguinte substituição do nome dos Orixás africanos por indígenas:

1. Oxalá Mayra ou Bayra
Sumé;
Jurupari;
Porominare;
Macunaíma;
Arayara;
Typyxuara.
2. Ogum de Lei Maranguigana
Marangay
Marangapará;
Buopé;
Marangatatá;
Marangacaá;
Jambamburi.
3. Oxoce Yapinary;
Guaracy;
Tamandaré;
Guajupιά;
Ibitu-ramui;
Micur;
Tfon-Twa;
4. Xango Cambaranguangue;
Tupässununga;
Nibetad;

- Amana-r-uba;
Nõmileka;
Amaô;
Tupaberaba;
5. Iemanjá Parandy;
Perudá ou Rudá;
Jurema;
Mukunã;
Yara;
Ceucy;
Ayacó;
6. Iori Tupã-t-ayra;
Mair-mimi;
Micur-mimi;
Uarikidizan;
Peditã;
Yariri;
Yari.

Com relação a Iorimá o autor não propõe uma substituição por Orixás indígenas, mas aponta entidades que na verdade não são chefes de legiões, mas ou são Orixás menores ou Orixás que deixaram de ser cultuados há muito tempo, como é o caso de Xaluga, Orixamim, Ajá (que não são mais cultuados) ou Ifá, que é um Orixá menor.

Já se apontou que a entrada de novos estratos sociais na Umbanda causou o surgimento de alguns subtipos, sem, no entanto, provocar um cisma (5:114).

Detectou-se três subtipos principais, cujos nomes embora não fossem plenamente aceitos, na época, eram esclarecedores. Hoje os nomes encontram-se difundidos e aceitos por adeptos e estudiosos:

1.º Karbanda — Basicamente busca o ideal Kardecista, alicerçado num ritual e doutrina típicos da Umbanda. Às vezes há a supressão do ritual umbandista, porém, as “entidades incorporantes” são típicas da crença (índios e pretos-velhos). Geralmente a roupa (calça e camisa) é branca, sendo muitas vezes substituída apenas por um avental dessa cor. Não se utiliza a pólvora, defumação, bebidas alcoólicas, comidas, pontos cantados e riscados. Além disso, não se usa o termo cavalo para designar o médium em transe, é “aparelho”, o mesmo acontecendo com a expressão “pai-de-cabeça”, substituída por

“protetor”. Supervaloriza a mediunidade consciente, as sessões desenvolvem-se geralmente ao redor de uma mesa onde não existem imagens. Os Exus não recebem qualquer reverência ou culto, sendo doutrinados apenas quando perturbam as pessoas. São adeptos da teoria do “continuum mediúnico”, sendo os despachos, ebós e amalás totalmente proibidos. Recomendam preces e orações, porém proibem o uso de patuás.

2.º Umbandlé: Fusão de elementos da Umbanda e do Candomblé. Apresenta uma roupagem vistosa, colorida de acordo com a predileção do “santo” (cor votiva), realização de rituais secretos, vedados aos profanos, como a reclusão do iniciado (fazer a “camarinha”). Mantém no templo objetos sagrados ligado aos Orixás (machado de Xangô, espada de Ogum etc...). Os sacrifícios seguem os preceitos ortodoxos, dando-se muita importância ao padê (despacho para Exu). O Babalorixá possui um assento especial, colocado em nível mais alto. Usam-se comidas tipicamente africanas (vatapá, mugunzá, farofa com azeite de dendê etc...). Usam-se os búzios para determinação da filiação, a um santo. Há ainda a raspagem da cabeça do neofico com a introdução de uma pedra (santo), usam-se atabaques especialmente consagrados e cantos rituais (pontos).

3.º Mesa Branca da Pesada: Dos três subtipos é o que ocorre com menor intensidade. Há supressão de boa parte do ritual, embora se use roupas brancas e alguns adereços (colares de contas, dentes ou pedras). A sessão é realizada em torno de uma mesa, forrada com uma toalha branca, ao redor da qual estão três médiuns em transe, geralmente, a entidade é o “índio” e um cambono (doutrinador). Os consulentes entram, um por vez e são atendidos pelos três médiuns simultaneamente. Recebe tal denominação pelo fato, de que, os médiuns podem mudar da Umbanda para Quimbanda, a fim de que

Exus possam ser doutrinados, limpando o consulente.

Podem regularmente despachos a serem colocados nas encruzilhadas, rios e cemitérios. Pouco uso de bebidas e do fumo; o altar (pegi) está situado em compartimento contíguo, no qual ardem velas ao lado de imagens de santos e pontos riscados.

Apesar dessas distinções os subtipos integram-se perfeitamente dentro de uma unidade religiosa que é a Umbanda, pois não há cismas, nem formação de seitas, porque o transe é o elemento polarizador e comum a eles. Os médiuns transitam livremente pelos subtipos, dependendo apenas de um pequeno ajuste individual.

Pode-se observar que, na verdade, existem apenas elementos seletivos e não impeditivos para o livre trânsito dos adeptos, sendo ao que tudo indica, o fator econômico o mais importante no estabelecimento das preferências.

É de assinalar que os pretensos intelectuais, filiam-se preferencialmente a Karbanda, preferindo se autodenominarem Espiritas ou Kardecistas, o mesmo acontecendo com as pessoas de certo prestígio social.

Um fato que vem chamando a atenção é o destaque dado, tanto na Umbanda, quanto nos seus subtipos, ao culto dos Caboclos, pois eles são sempre considerados os “pais de Cabeça” da maioria dos iniciados e por extensão dos indivíduos de maneira geral, mesmo dos que não participam da crença umbandista. Quem são os caboclos?

Segundo a tradição umbandista, caboclos são os espíritos dos indígenas aqui desencarnados, que viveram na época da colonização portuguesa*. Eles se manifestam com um determinado estereótipo dentro do ritual religioso que pode, em linhas gerais, assim ser descrito: postura ereta, ar imponente, grande conhecimento de ervas, conhecedores da arte de confeccionar instrumentos protetivos (breves e patuás, possuem coragem e intrepidez (enfrentan-

* As vezes pode-se detectar um caboclo ligado aos indígenas da América do Norte, mas isto, não é muito freqüente.

do obsessores e Exus violentos de maneira firme e implacável) e finalmente possuidores dos conhecimentos da vida e da morte e senso ético. Eles vem se tornando os “Guias” e mentores “espirituais” por excelência. Porém esta imagem do índio não encontra correspondência na realidade brasileira, mas é a imagem idealizada e romântica, advinda da literatura indigenista de Alencar e Dias.

Dante Moreira Leite afirma que: “o romantismo foi movimento tão rico e contraditório, e apresentou tantas variações nacionais e individuais, que é provavelmente inútil pretender defini-lo através de uma ou duas características gerais. Apesar disso, o conceito que, para quase todos, representa mais de perto o romantismo é o desequilíbrio. Há fundamentalmente, o desequilíbrio entre o ideal do romântico e a realidade que pode atingir; daí a revolta diante do destino, ou diante das limitações sociais impostas ao indivíduo, bem como de sua atitude de fuga, ora para o passado, ora para a utopia e os movimentos de libertação. Como oscilam entre a nostalgia do passado e o anseio de um futuro diverso, dificilmente os românticos podem ser classificados como revolucionários ou reacionários. Entre os românticos encontramos tantos os libertários — capazes de dar a vida pela independência de um povo — quanto os saudosistas, cujo ideal se localizaria na Idade Média, ou, ainda antes, no passado do mitológico não admira, por isso, que Napoleão tenha um de seus heróis prediletos: também ele apresentava contradições políticas insuperáveis, e podia ser visto como um tirano ou libertador...” (10:163-77).

...“O indianismo apresentava uma imagem positiva do povo brasileiro: amor à liberdade, apego à terra e a valores individuais. Além disso, as lutas entre índios e portugueses poderiam mostrar a autenticidade da oposição que se estabelecera no século XIX, dando-lhe a consagração do tempo. Cavalcanti Proença lembra que, ao escolherem o nome para seu jornal, os Andradas, aceitaram o Tamoio, pois a tribo desse nome tinha combatido os portugueses.

Além disso, também em outro sentido o indianismo tinha conteúdo ideológico: o índio foi, no romantismo, uma imagem do passado e, portanto, não apresentava qualquer ameaça a ordem vigente, sobretudo à escravatura. Os escritores políticos e leitores identificavam-se com esse índio do passado, ao qual atribuíam virtudes e grandezas; o índio contemporâneo que, no século XIX como agora, se arrastava na miséria e semi-escravidão, não constituía um tema literário. Finalmente a idéia de que o índio não se adaptava à escravidão servia também para justificar a escravidão do negro, como se este vivesse feliz como escravo. Esta última suposição estava destinada a uma longa vida nas ideologias sobre o passado brasileiro e iria ser desenvolvida já em pleno século XX por Gilberto Freyre. A desadaptação do índio teve duas explicações: uma, o seu espírito de liberdade e sua coragem; outra, a sua preguiça. No romantismo predominou a primeira” (10:171-2).

Assim, pode-se observar em “O Canto do Guerreiro” (11), da qual reproduzire-se apenas os trechos mais significativos, as qualidades que o autor transfere ao nativo, vestindo-o sempre com uma roupagem medievalisca:

I

Aqui na floresta
Dos ventos batida,
Façanhas de bravos
não geram escravos,
Que estimem a vida
Sem guerra e lidar.
Ouvi-me, Guerreiros
Ouvi meu cantar.

II

Valente na guerra
Quem há, como eu sou?
Quem vibra o tacape
Com mais valentia?
Quem golpes daria
Fatais, como eu dou?
Guerreiros, ouvi-me;
Quem há, como eu sou?

Aqui se notam os atributos e virtudes projetados ao indígena, na falta de outro elemento para glorificar. O selvagem é

exaltado, enquanto que ficam subentendidas a fraqueza e a impotência para lutar do africano, que, por isso, é escravo. Ora isto, não corresponde a realidade histórica, pois os escravos sempre se rebelaram, resistindo e infligindo vezes aos dominadores, isto é, à aristocracia açucareira. Esqueceu-se o poeta dos Quilombos de Palmares?

A liberdade atribuída ao nativo é a decorrência lógica de suas próprias condições de vida, seus hábitos, enfim, sua cultura. Mas o mais importante é o fato de o nativo conhecer muito bem o solo brasileiro, enquanto o africano, arrancado de seu habitat era obrigado, em primeiro lugar, a adaptar-se a um novo e hostil ambiente, com a agravante de não permanecer coesos em termos culturais, pois aqui chegando eram vendidos, sendo então separados os filhos dos pais, maridos de esposas e irmãos de irmãs, formando um novo conjunto, num engenho onde se agrupavam, às vezes, até elementos de tribos rivais.

Num período inicial houve uma tentativa de escravizar o índio, mas a própria metrópole acaba enviando os jesuítas para catequizar e proteger, só podendo ser caçado o gentio que fosse hostil aos portugueses.

A exaltação da coragem e da bravura do gentio prossegue ainda em Gonçalves Dias, na poesia Tabira, onde também a depreciação do negro é evidente:

E Tabira guerreiro valente,
Cumpram as partes de chefe e soldado;
É caudilho de tribo potente,
Tabajaras — o povo senhor!
Ninguém mais observa o tratado?
Ninguém menos de perigos se aterra,
Ninguém corre aos acenos da guerra,
Mais depressa que o bom lidador!

II

Seu viver é batalha aturada,
Dos contrários à traça aventando;
É dispor a cilada arriscada,
Onde o inimigo se venha meter!
Levam noites com ele sonhando
Potiguares que o viram de perto;
Potiguares, que asselam por certo
Que Tabira só sabe vencer!

VII

Vivem homens de pl'côr da noite
Neste solo, que a vida embeleza;
Podem servos debaixo do açoite,
Nêmias tristezas da pátria cantar*!
Mas o índio que a vida só preza
Por amor de combates, e festas
Dos triunfos sangrentos e sestas
Resguardadas do sol no palmar

É necessário, talvez, reforçar a idéia de que a sociedade e a história não se transformam de maneira ocasional e fortuita, mas à custa de lutas (12:1-15). O índio recebeu tratamentos especiais da Coroa Portuguesa, conforme se observa pelos Decretos e Ordenações. Ora, para os africanos a Coroa e seus prepostos reservaram muito trabalho e parca alimentação, além da selva lhes ser totalmente desconhecida. Disso decorre a visão ideológica e estereotipada do poeta de que o índio ama a liberdade e o africano suporta bem o cativo e a chibata. Porém, e isto é muito importante, Palmares somente consegue resistir enquanto há disputas entre a aristocracia e os comerciantes, participando estes últimos de um ativo comércio com os Quilombolas. Quando os comerciantes e a aristocracia se unem, os negros são derrotados e os quilombos arrasados, o que foi facilitado pela expulsão dos holandeses.

Tomando-se Alencar, nota-se a semelhança com Gonçalves Dias no que se refere a uma idéia romântica e idealizada com relação ao índio.

* O poeta não se apoiou na história para fazer tais afirmações, pois aconteceram inúmeros levantes de negros pelo Brasil

Em “O Guarani”, o índio Peri é um cavaleiro medieval pelas suas virtudes, qualidades etc..., conforme pode-se notar nas seguintes passagens do livro:

...“Em pé, no meio do espaço que formava a grande abóbada de árvores, encostado a um velho tronco decepado pelo raio, via-se um índio na flor da idade.

Uma simples túnica de algodão, a que os indígenas chamavam aimará, apertada à cintura por uma faixa de penas escuras, caía-lhe dos ombros até o meio da perna, e desenhava o talhe delgado e esbelto como um junco selvagem...

... Assim, durante um curto instante, a fera e o selvagem mediram-se mutuamente, com os olhos nos olhos um do outro; depois o tigre agachou-se, e ia formar o salto, quando a cavalgata apareceu na entrada da clareira...

... Estendeu o braço e fez com a mão um gesto de rei, que rei das florestas ele era, intimando aos cavaleiros que continuassem a sua marcha... o índio bateu com o pé no chão em sinal de impaciência, e exclamou apontando para o tigre, e levando a mão ao peito: — É meu!... meu só!

... O tigre desta vez não se demorou... Foi cair sobre o índio, apoiado nas largas patas de trás...

... mas tinha em frente um inimigo digno dela, pela força e agilidade e segurança na esquerda a longa forquilha, sua única defesa...

... Esta luta durou minutos; o índio, com os pés apoiados fortemente nas pernas da onça, e o corpo inclinado sobre a forquilha, meteu a mão debaixo da túnica e tirou uma corda de ticume que tinha enrolada à cintura em muitas voltas... O índio sorria, vendo os esforços da fera para arrebentar as cordas de maneira que não podia fazer um movimento, a não serem essas retorções do corpo, em que debalde se agitava (1:37-41).

No Cap. IX, Amor (1:59), mostra os sentimentos dos apaixonados de Cecília:

“Em Loredano, o aventureiro de baixa extração, esse sentimento era um desejo ardente, uma sede de gozo, uma febre que lhe queimava o sangue; o instinto brutal dessa natureza vigorosa era ainda

aumentado pela impossibilidade moral que a sua condição criava, pela barreira que se elevava entre ele, pobre colono, e a filha de D. Antonio Mariz, rico fidalgo de solar e razão. Para destruir esta barreira e igualar posições, seria necessário um acontecimento extraordinário, um fato que alterasse completamente as leis da sociedade naquele tempo mais rigorosas do que hoje; era preciso uma dessas situações em face das quais os indivíduos, qualquer que seja sua hierarquia, nobres e párias, nivelam-se; e descem ou sobem à condição de homens...

... Em Álvaro, cavaleiro delicado e cortês, o sentimento era uma afeição nobre e pura, cheia de graciosa timidez, que perfuma as primeiras flores do coração, e do entusiasmo cavaleiresco que tantas poesias dava aos amores daquele tempo de crença e lealdade... Nesta noite Álvaro ia dar um passo que, na sua habitual timidez, ele comparava quase com um pedido formal de casamento; tinha resolvido fazer a moça aceitar, malgrado seu, o mimo que recusara, deixando-o na sua janela; esperava que, encontrando-o no dia seguinte, Cecília lhe perdoaria o ardimento, e conservaria a sua prenda...

Em Peri, o sentimento era um culto, espécie de idolatria fanática na qual não entrava um só pensamento de egoísmo; amava Cecília não para sentir um prazer ou ter uma satisfação, mas para dedicar-se inteiramente a ela, para cumprir o menor dos seus desejos para evitar que a moça tivesse um pensamento que não fosse uma realidade.

Loredano desejava; Álvaro amava; Peri adorava. O aventureiro daria a vida para gozar; o cavaleiro arriscaria a morte para merecer um olhar; o selvagem se mataria se preciso fosse só para fazer Cecília sorrir (1:59-60).

Peri salva Cecília inúmeras vezes de todos os perigos, pondo sua vida em risco, sem nada exigir em troca; não poupando o autor elogios para glorificar o índio. Assim, no Cap. II: “Enquanto falava, um assomo de orgulho selvagem da força e da coragem lhe brilhava nos olhos negros, e dava certa nobreza ao seu gesto.

Embora ignorante, filho das selvas, era um rei; tinha a realza da força” (1:99).

Ou, ainda o exacerbamento do amor platônico: “A cada palavra o índio tocou a taça e bebeu um trago de vinho sem fazer o menor gesto de desgosto; ele beberia veneno à saúde do pai de Cecília” (1:100), ou: “Peri temeu ofender o moço; para desculpar a sua franqueza, disse-lhe com um tom comovido: — Escuta, Peri é filho do sol, e renegava o sol se ele queimasse a pele alva de Ceci. Peri ama o vento; e odiava o vento se ele arrancasse um cabelo de ouro de Ceci. Peri gosta de ver o céu; e não levantava a vista, se ele fosse mais azul do que os olhos de Ceci” (1:119).

A identificação do indígena com o cavaleiro medieval é uma constante e feita de maneira direta, sem metáforas. “O cavaleiro depois deste exame cruzou os braços e contemplou o índio com admiração profunda.

— Peri, disse ele, o que fizeste é digno de ti; o que fazes agora é de um fidalgo. Teu nobre coração pode bater sem envergonhar-se sobre o coração de um cavaleiro português. Tomo-vos todos por testemunhas, que vistes um dia D. Antonio de Mariz apertar no seu peito um inimigo de sua raça e de sua religião como a seu igual em nobreza e sentimentos.

O fidalgo abriu os braços e deu em Peri o abraço fraternal, consagrado pelo estilo da antiga cavalaria, da qual já naquele tempo restavam vagas tradições”... “Um dia a menina, semelhante a uma gentil castelã da Média Idade, tinha se divertido em explicar ao índio, como os guerreiros que serviam uma dama, costumavam usar nas armas as suas cores.

— Tu dás a Peri as tuas cores, senhora? disse o índio.

— Não tenho, respondeu a menina; mas vou tomar umas para te dar; queres?

— Peri te pede.

— Quais achas mais bonitas?

— A de teu rosto, e a de teus olhos. Cecília sorriu.

— Toma-as, eu te as dou.

Desde esse dia, Peri enramou todas as suas setas de penas azuis e brancas; seus ornatos, além de uma faixa de plumas escarlates que fora tecida por sua mãe, eram ordinariamente das mesmas cores” (1:135-46).

A descrição do ataque de Peri aos Aimoré para salvar D. Antonio e sua família, tornam-no a imagem de um Amadis de Gaula, um Lancelot ou um Siegfried nativo: “preparou-se para o combate monstruoso de um homem só contra duzentos” (1:210).

...“Os guerreiros lançaram-se para vingar seu chefe; mas um novo espetáculo se apresentava a seus olhos, Peri, vencedor do cacique, volveu um olhar em torno dele, e vendo o estrago que tinha feito, os cadáveres dos aimorés amontoados uns sobre os outros, fincou a ponta do montante ao chão e quebrou a lâmina. Tomou depois os dois fragmentos e atirou-os ao rio... Três vezes quiz ajoelhar, e três vezes as curvas de suas pernas distendendo-se como molas de aço o obrigaram a erguer-se. Finalmente a lembrança de Cecília foi mais forte do que a vontade. Ajoelhou” (1:211-12).

Aqui é que se patenteia o espírito de renúncia e resignação de Peri, pois feito prisioneiro ele contava ser devorado pelos Aimoré. Ele ingerira forte veneno para assim, com sua morte matar todos os Aimoré e salvar a amada e sua família do desejo de vingança dessa tribo. Não consegue, porém, realizar seu intento porque o fidalgo ordena uma sortida à taba e Peri é libertado, após o que, atendendo ao pedido de Cecília, toma o contraveneno (antídoto).

Mas a grande renúncia de Peri lembra sobremodo o velho ritual da cavalaria, assim, quando tudo parece perdido, D. Antonio conta a Peri que se ele fosse cristão confiaria em suas mãos a vida de Cecília: “O rosto do selvagem iluminou-se; seu peito arquejou de felicidade; seus lábios trêmulos mal podiam articular o turbilhão de palavras que lhe vinham do íntimo d’alma.

— Peri quer ser cristão! exclamou

ele. D. Antonio lançou-lhe um olhar úmido de reconhecimento.

— A nossa religião permite, disse o fidalgo, que na hora extrema todo o homem possa dar o batismo. Nós estamos com o pé sobre o túmulo. Ajoelha, Peri! O índio caiu aos pés do velho cavalheiro, que impôs-lhe as mãos sobre a cabeça.

— Sê cristão! Dou-te o meu nome.

Peri beijou a cruz da espada que o fidalgo lhe apresentou, e ergueu-se altivo e sobranceiro, pronto a afrontar todos os perigos para salvar sua senhora.

— Escuso exigir de ti a promessa de defenderes minha filha. Conheço a tua alma nobre, conheço o teu heroísmo e a tua sublime dedicação por Cecília. Mas quero que me faças um outro juramento.

— Qual? Peri está pronto para tudo.

Jura que, se não puderes salvar minha filha, ela não cairá nas mãos do inimigo?

Peri te jura que ele levará a senhora a tua irmã; e que se o senhor do céu não deixar que Peri cumpra a promessa, nenhum inimigo tocará em tua filha, ainda que para isso seja preciso queimar uma floresta inteira.

— Bem, estou tranquilo. Ponho minha Cecília sob tua guarda; e morro satisfeito. Podes partir” (1:253).

Alencar mostra de maneira insofismável o espírito de renúncia do cavaleiro para servir sua amada, acima de outros valores incrustados na sua personalidade livre e indômita:

“— Não chores, senhora, disse o índio aflito; Peri te falou o que sentia; manda e Peri fará a tua vontade. Cecília olhou-o com uma expressão de melancolia que partia a alma.

— Queres que Peri fique contigo? Ele ficará; todos serão seus inimigos; todos o tratarão mal; desejará defender-te e não poderá; quererá servir-te e não o deixarão; mas Peri ficará.

— Não, respondeu Cecília; não exijo de ti esse sacrifício. Deves viver onde nasceste, Peri” (1:267).

Mais adiante, o espírito de renúncia toca também a castelã que afirma: “— Peri, não pode viver junto de sua irmã na

cidade dos brancos; sua irmã fica com ele no deserto, no meio das florestas. ... — Tu és rei destas florestas, destes campos, destas montanhas, tua irmã te acompanhará”.

Finalmente, como não poderia deixar de ocorrer, o sobrenatural atuando sobre o cavaleiro (a semelhança de Parsifal, Siegfried, Galaad, Lancelot), é submetido a mais terrível prova, uma espécie de dilúvio. Refugiado com sua amada no topo de uma palmeira, ele é obrigado a usar toda a sua força para arrancá-la e assim, a deriva, na furiosa torrente, salvarem-se, seguindo o exemplo do ancestral mítico Tamandaré (1:274).

Quanto a Iracema (1:1065 — 116), é uma exaltação à fidelidade da índia, e seu amor desviado pelo inimigo de seu povo. Seu amor vai a ponto de enfrentar e até matar membros de sua tribo e até parentes para defender o guerreiro branco Martim. Abandona o pai, os irmãos, a sua gente, para ir morar com o branco, primeiro entre os potiguaras, inimigos de seu povo, e depois na solidão das praias. As partidas e ausências do esposo vão minando as forças de Iracema, que depois do parto de seu primeiro filho Moacir, vai definhando até a morte. É o trágico, em Alencar, pois a virgem que enfrentara todos os perigos, sucumbe, vitimada pelo amor e pela saudade.

A imagem de Iracema é tão irreal e estranha que, apesar da afirmação do autor que é uma lenda indígena, pairam dúvidas quanto ao cunho verídico (até da lenda), pois até mesmo o nome da heroína não é palavra indígena, mas sim um anagrama da palavra “América”.

A análise das obras de Alencar e Gonçalves Dias desnuda a ideologia vigente no movimento romântico, a compensação da falta de uma idade média no Brasil que abrigasse uma ordem cavaleiresca; com suas bravatas e tropelias, levou seus adeptos a transporem para os indígenas as virtudes e as qualidades dos cavaleiros europeus. É esse o Caboclo (índio) da Umbanda, ancestral místico que as elites vêm transpondo para a Religião, uma espécie de compensação pelos seus alijamentos do processo decisório nacional.

III — CONCLUSÕES

Como pode se evidenciar, as conclusões se sucederam no decorrer da apresentação, mas pode-se destacar por sua importância as seguintes:

1. A adesão de estratos sociais médios (classe média) ao culto umbandista proporcionou alterações profundas na prática religiosa com relação a vários aspectos, tais como:

a) abolição do uso do fumo e do álcool em muitos templos;

b) adoção de regras morais mais rígidas;

c) simplificação do ritual com abolição do sacrifício de animais;

d) o aparecimento dos subtipos de culto, embora sem se constituírem em seitas.

2. A substituição do preto-velho pelo índio, como principal guia espiritual na maioria dos templos, porém, não do índio real, mas do índio idealizado pelo movimento romântico da literatura brasileira.

DELGADO SOBRINHO, A. T. — Religion, literature and ideology: some indications about the changes which have occurred in the "umbandistas" (a Brazilian religion) cultes since the sixties. *Perspectivas*, São Paulo, 7:81-93, 1984.

ABSTRACT: Since the sixties the middle class has been invading the "umbandista" religion and, for this reason, there have been some alterations in the cult, in the doctrine and in the temple organization. The indian has become the central figure in the religious practice, not the real indian but the one who was idealized by the Brazilian romantic movement.

KEY-WORDS: "Umbanda", spirits; legions; falanges; ideology; romanticism; literature and indianism.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALENCAR, J. de — *Obra completa*. Rio de Janeiro, Aguilar, 1964. 3v.
2. BASTIDE, R. — *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira, 1971. 2v.
3. CAMARGO, C.P.F.de — *Kardecismo e umbanda*. São Paulo, Pioneira, 1961.
4. CUNHA, N.C.Y. — *Umbanda: religião e magia*. São Paulo, Edrel, s.d.
5. DELGADO SOBRINHO, A.T. — *Práticas religiosas nos terreiros de umbanda de Araraquara*. São Paulo, Fundação Escola de Sociologia e Política, 1974. (Tese-Mestrado).
6. FERNANDES, F. & BASTIDE, R. — *Branco e negro em São Paulo*. 3.ed. São Paulo, Ed. Nacional, 1971.
7. FONTENELLE, A. — *A umbanda através dos séculos*. Rio de Janeiro, Ed. Espiritualista, 1957.
8. FREYRE, G. — *Casa grande e senzala*. 9.ed. Rio de Janeiro, J. Olympio, 1958. 2v.
9. LAPASSADE, G. & LUZ, M.A. — *O segredo da macumba*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
10. LEITE, D.M. — *O caráter nacional brasileiro*. São Paulo, Pioneira, 1969.
11. RAMOS, F.J. da S., org. — *Grandes poetas românticos do Brasil*, São Paulo, Ed. LEP, 1954.
12. WEBER, M. — *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira, 1967.