

Teologia da festividade: Olhares Bakhtinianos

Julio César Pasqualinoto Rodrigues*

RESUMO

Desenvolvidas majoritariamente a partir da tradição oral e da cultura popular, as religiões de Umbanda são conhecidas por sua multiplicidade interna de liturgias e teologias plurais. Devido à abertura ao debate e o interesse acadêmico na pesquisa das religiões afro-brasileiras, surgiu a Faculdade de Teologia Umbandista que ainda é muito dependente da metodologia das ciências sociais como base para a construção de uma teologia sistemática para as religiões afro-brasileiras. Visando uma contribuição para a criação de uma teologia sistemática da religião de Umbanda, esse projeto expõe as razões e anuncia a teoria de carnavalização e a filosofia da linguagem desenvolvidas por Bakhtin como uma opção de base para a realização dessa proposta. Visto que as religiões afro-brasileiras carregam muito em sua tradição, figuras do folclore e da cultura popular, as Umbandas são religiões que carregam em sua simbologia e liturgia elementos de contracultura hegemônica que as identifica como religiões populares. Desse modo pressupomos que estudar a tradição oral, a simbologia e liturgia das religiões de Umbanda em uma perspectiva Bakhtiniana, é uma alternativa para a dominação de teologias afro-brasileiras com base em metodologias sociológicas e filosofias do espírito.

Palavras-chave: teologia umbandista; festividade; filosofia da linguagem; religiões-afro brasileiras.

* Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e Professor da Rede Estadual de Educação.

FESTIVITY THEOLOGY: BAKHTINIAN READINGS

Abstract

The religions of Umbanda are known for their inner multiplicity of liturgies and plural theologies developed mostly from oral tradition and popular culture. Due to the openness of debate and academic interest in the research of the Afro-Brazilian religions, the Umbandista Theology Faculty arises; still very dependent on the methodology of the social sciences as a basis for the construction of a systematic theology for the Afro-Brazilian religions. Aiming for a contribution to the creation of a systematic theology of the religion of Umbanda, this project exposes the reasons and announces the theory of carnivalization and the philosophy of language developed by Bakhtin as a basic option for the realization of this proposal. Since Afro-Brazilian religions carry much content in its tradition, figures of folklore, and popular culture, the Umbandas are religions that carry in their symbology and liturgy elements of hegemonic counterculture that identifies them as popular religions. In this way, we assume that studying the oral tradition, the symbology, and liturgy of the Umbanda religions from a Bakhtinian perspective is an alternative for the domination of Afro-Brazilian theologies based on methodologies.

O Brasil é conhecido por ser um país multicultural, com ampla diversidade étnica e religiosa. Embora haja problemas políticos e sociais, muitas pessoas reconhecem o Brasil como um país acolhedor, um povo que é capaz de reunir sob um mesmo teto: divergência política, cultural e religiosa. Esse dado sobre o brasileiro não é uma estratégia de ocultar de nenhuma forma os problemas raciais, xenofóbicos e preconceituosos que são parte da estrutura da cultura popular brasileira, e que vem sendo noticiados nos telejornais noturnos, na rede mundial de computadores e na boca do povo, mais sim, um apontamento que visualiza e dimensiona as características da cultura popular.

Bakhtin reconhece o trabalhador – que podemos traduzir como cultura popular – como grupo com maior tendência ao reconhecimento da alteridade: *A tendência à abundância, que constitui o fundamento de banquete popular, choca-se e encavalga-se contraditoriamente com a cupidez e o egoísmo individuais e de classe.* (BAKHTIN, 1996, p. 255). Criada pelas vítimas do sofrimento da miséria, a cultura popular

é um movimento de contracultura, subversivo que vai na contramão dos interesses hegemônicos da sociedade. Além de subversiva, uma das características da cultura popular é a sua postura acolhedora, festiva e familiar, em uma festa popular as regras são postas em suspensão, eliminando as fronteiras de hierarquias, nacionalidade e classes sociais:

A multidão em júbilo que enche as ruas ou a praça pública não é uma multidão qualquer. É um todo popular, organizado à sua maneira, à maneira popular, exterior e contrário a todas as formas existentes de estrutura social coercitiva social, econômica e política, de alguma forma abolida enquanto durar a festa. (BAKHTIN, 1996, p. 222).

Dito isso, a cultura popular é aquela que suspende as regras e relações de poder da sociedade, criando assim, um pequeno estado, atemporal e inclusivista, onde a realidade é o sonho e o sonho a realidade. Onde denominações fronteiriças como nacionalidade, religião, etnia e orientação sexual pouco importa, reunindo pessoas ateias e Cristãs, homossexuais e heterossexuais, grupos de orientação política de esquerda e direita. A maior prova no Brasil de festa popular que se enquadra nesses termos é a festa do orgulho gay, e reúne não apenas indivíduos de orientação sexual homossexual e simpatizantes, mas grupos que não simpatizam e que vão apenas para participar da festa. Isso ocorreu também nas manifestações de protesto conhecidas como “junho de 2013”, que reuniram em praça pública grupos com interesses divergentes, orientações políticas diferentes, lutando por uma causa comum, se tornando em uma grande festa pública.

Tentamos até o momento apresentar as características da cultura popular nos termos apresentados por Bakhtin¹, que justificam uma aproximação entre as Umbandas e o conceito de grotesco, bufonaria e o carnavalesco, como conceito básico de sua estrutura em seus aspectos narrativos, ritualísticos, textuais e visuais como referência para a análise do discurso; visto que o grotesco, a festividade e o carnavalesco são formas de linguagem e de literatura que surgiram no âmbito popular,

¹ O uso de Bakhtin como metodologia de análise da linguagem religiosa para as religiões afro brasileiras, embora ainda experimental, é promissora, mais ainda precisa de uma maior atenção acadêmica, de acerto e de erro.

sendo sua função principal a libertação do corpo e a subversão das regras morais da sociedade. Nas palavras de Bakhtin:

A festa marcava de alguma forma uma interrupção provisória de todo o sistema oficial, com suas interdições e barreiras hierárquicas. Por um breve lapso de tempo, a vida saía de seus trilhos habituais, legalizados e consagrados, e penetrava no domínio da liberdade utópica. O caráter efêmero dessa liberdade apenas intensificava a sensação fantástica e o radicalismo utópico das imagens geradas nesse clima particular (BAKHTIN, 1996, p.77).

Vale lembrar que o uso do termo popular como utilizado nesse trabalho é uma referência a todas as Umbandas de tradição oral que não estão preocupadas com uma elaboração teológica sistemática. Essas teologias orais e tradicionais são, em sua maioria, as que adotam como fundação simbólica da religião o evento relacionado a Zélio Fernandinho de Moraes, o famoso mito fundador das Umbandas:

Misto de lenda e realidade, a “anunciação” da Umbanda sofre algumas variações do narrador, mas as estruturas básicas se mantêm inalteradas. Zélio de Moraes, aos 17 anos, começou a apresentar alguns distúrbios os quais a família acreditou que fossem de ordem mental e encaminhou o rapaz para o hospital psiquiátrico. Dias depois, não encontrados os seus sintomas em nenhuma literatura médica, foi sugerida à família que lhe encaminhasse a um ritual de exorcismo. O padre não conseguiu nenhum resultado. Por sugestão de um amigo de seu pai, Zélio foi levado a Federação Espírita de Niterói, no dia 15 de novembro de 1908. No momento do culto, contrariando as suas normas, Zélio levantou-se dizendo que ali faltava uma flor. Foi até o jardim apanhou uma rosa branca e colocou-a no centro da mesa (OLIVEIRA, 2007, p. 178).

Em outro texto, publicado por Francisco Rivas Neto, pesquisador das religiões afro-brasileiras, vemos também a mesma versão desse mito fundador sob a perspectiva de seus herdeiros:

Zélia, Zilméia e Julio: O meu avô era espírita, mas espírita kardecista, então o meu pai ficava com ele naquela mesa. O senhor sabe o que é uma mesa kardecista? Mas o meu pai ficou doente e teve que recorrer à Umbanda, porque era uma doença mais espiritual, mais meu avô não aceitava... nem aceitava os caboclos. Tanto é que eles recebiam os cabo-

culos na mesa, não queriam que os caboclos levantassem. Até que viram a caridade que os caboclos faziam.

Francisco Rivas: Me desculpe, mas como assim recorreu a Umbanda? Zélia, Zilméia e Julio: A uma rezadeira. Ele recorreu a uma rezadeira, Cândida! Uma preta. Ela não tinha centro, não tinha nada, trabalhava num quarto. Trabalhava com uma entidade chamada Tio Antônio. Nós achamos que aquilo era uma manifestação da Umbanda. Aquele bem, aquela caridade que ele prestava. O chefe (Caboclo de Sete Encruzilhadas) baixou no meu pai quando ele já estava bom e marcou a data da fundação da Tenda Nossa Senhora da Piedade. (RIVAS, 2013, p. 21).

Como já descrito, o Brasil é um país acolhedor capaz de reunir em espaços públicos, múltiplas identidades sociais, políticas e religiosas, tal atributo não se configura uma peculiaridade do povo brasileiro, mais um aspecto da cultura popular em geral, que não se preocupa com as consequências ou resultados, mais sim com a vivência e a experiência. A cultura popular não é dada à reflexão, mas ao sentimento.

Esse dado sobre a cultura popular – de acordo com os termos bakhtinianos, que adotamos como referencial teórico – explica o motivo da tensão que é a base da discussão do tema levantado por este artigo: sugerir uma teologia desligada dos padrões tradicionais de pensamento. A grande diferença que notei entre as Umbandas e as religiões mais ocidentalizadas é que as religiões ocidentais têm uma tendência maior às filosofias do espírito (CAMPBELL, 2001). Nessas teologias a tendência é ver a vida como essencialmente pecado e a vida verdadeira é aquela após a morte. As Umbandas são herdeiras das tradições mais orientais, com forte tendência ao culto da natureza e à Deusa Mãe, que concebem a vida como sagrada. Devo deixar claro que não estou dizendo que as religiões ocidentais não respeitam a vida – ao contrário – mas há um domínio filosófico pelas virtudes do espírito e não do corpo, havendo uma priorização da alma, e das virtudes do espírito em detrimento aos problemas de natureza mais material, como a sexualidade, o riso e a felicidade material. A maioria das adaptações teológicas que encontrei, para descrever as Umbandas como uma religião da felicidade, sugere que a felicidade que a Umbanda promete é a felicidade do espírito, afirmação que em nosso entendimento é equivocada.

Entendemos que as Umbandas são uma religião do corpo, preocupada com as questões materiais e não “espirituais” da vida, cujo eixo

moral principal é a caridade e que faz opções pelos pobres, visto a sua preocupação com o corpo, e que usa personagens do folclore local, atuando em questões de saúde, aconselhamento etc. Muitos dos que procuram as Umbandas são, em sua maioria, pobres, com problemas de saúde, emocionais ou financeiros, que a medicina e a psicologia não conseguem resolver, por questões financeiras ou falta de opção, e estão “à espera de um milagre”. Os médiuns que prestam assistência – caridade – ao consulente, incorporam personagens conhecidos, próximos da cultura local, relacionados ao folclore e lendas urbanas com que a cultura popular está familiarizada, em que o médium e consulente tenham se identificado.

Diferentes das religiões de forte influência ocidental, a reflexão e a educação formal não importam para a formação pessoal do filho de santo. Vivência, experiência e carisma são as características necessárias para a um/uma pai/mãe de santo. Como teologia, para as Umbandas não existe apenas um caminho para a salvação, se para setores majoritários do cristianismo apenas Cristo salva, para as Umbandas, embora Cristo também seja um caminho para a salvação, existem caminhos múltiplos e moralidades múltiplas que levam à salvação, interpretada como ascensão espiritual no plano astral, onde cada “mundo”² é um patamar diferente da vida do espírito. Outro aspecto que diferencia as religiões de Umbanda das religiões com maior influência ocidental, é a concepção de que educação é fundamental para evolução do ser humano. Para o governo, e para muitos na sociedade hodierna, quanto maior a educação de um indivíduo mais humanizado ele será, concepção compartilhada pelos espíritas kardecistas, visto que acreditam que espíritos que bebem, e que fazem uso de linguagem rasa, não são espíritos evoluídos, por isso que em sessões espíritas, com frequência as entidades que se manifestam são espíritos que proclamam em vida serem doutores ou pessoas com grande formação acadêmica. Para essas expressões religiosas, o caminho da salvação não é exclusivo de universitários e pessoas com posse aquisitiva elevada capaz de pagar boas escolas. Como religião

² De acordo com a doutrina espírita, da qual as Umbandas são herdeiras, não existe paraíso ou inferno, ao morrer, o indivíduo presta contas aos tribunais do carma. Tendo o indivíduo completado sua missão na terra, ele estará apto a ascender no plano astral, caso não tenha cumprido sua missão, ele terá de reencarnar novamente, até que esteja apto a ascender espiritualmente.

popular, os rituais umbandistas são acolhedores, não há necessidade do silêncio, da atenção para o sermão. Nas Umbandas, o pai/mãe de santo pouco discursa, e tampouco tem uma mensagem moral para seu fiel. O que importa é a dança, a música, o riso e conversa sobre os problemas do dia, o movimento do corpo, o contato com o chão, com a natureza. Terreiro é local de partilha, é “churrasco na laje”, são as comidas partilhadas de acordo com o Orixá homenageado da semana. Em um terreiro não há debate ético, não se discute o que se deve ou não deve fazer, para o terreiro, você é bem-vindo se tiver problemas com bebidas, se ganhar a vida com prostituição ou se for usuário de drogas.

Como religião popular, a formação acadêmica pouco importa para sua posição na comunidade. É a sua relação com a comunidade e não sua formação que determina sua posição no espaço religioso. Seus símbolos são expressão da hegemonia do ocidente sobre negros, índios e minorias desfavorecidas. No Preto-Velho encontramos a opressão do homem branco sobre o negro africano, nas pombas giras, encontramos a expressão da sexualidade sufocada do desejo do corpo liberto das correntes morais da sociedade, nos Caboclos, invejamos a relação perdida entre ser humano e natureza e nos Exus, vemos o desprezo pelas regras da sociedade. Como sugerido por João Luiz Carneiro, Exu desempenha uma função social como símbolo religioso:

Sobre Exu, o motivo principal de sincretiza-lo com o demônio não foi o fato de ter com o símbolo o ogó, que representa o falo. Até porque a comunidade que o cultuava utilizava tal símbolo com o significado básico de prosperidade e colheita. Exu foi demonizado porque sua irreverência revela seu espírito transgressor. Transgressor das leis humanas, que procuram manter os ricos cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. (CARNEIRO, 2015, p. 99-100).

Como descrito, pelos padrões incomuns de comportamento, concebidos como o comportamento do indivíduo de bem, Exu, que gargalha, debocha das regras e leis humanas só poderia ser concebido como o demônio. É mais fácil tornar o diferente em inimigo do que tentar entendê-lo, e Exu é o símbolo e a lembrança de que, como seres humanos, devemos sempre lembrar o princípio de alteridade. A grande mensagem simbólica que acredito estar por trás dos símbolos religiosos

umbandistas, com suas festas, espetáculos populares, está na ideia de que não é a boa etiqueta, a “boa educação”, inteligência que faz de você um bom ser humano, e sim sua predisposição de prestar caridade.

Apresentamos até o momento as características que fundamentam as religiões de Umbanda como religiões do corpo, que se opõem às religiões ocidentais tradicionais e suas filosofias do espírito, que privilegiam a vida do espírito em detrimento ao corpo. Nesses termos, as Umbandas são expressões religiosas que entendem as manifestações do corpo - consideradas pelas religiões ocidentais como pecado -, como sagradas³. Isso não quer dizer, que as religiões de Umbanda não se interessam pela vida do espírito, mais privilegiam a dimensão material visto a necessidade imediata do consulente. Como filho de dois mundos (o ocidental e seus valores morais que buscam a construção de uma sociedade mais igualitária e fraterna pela prática da caridade e o oriental que entende as necessidades materiais vitais para a vida como sagradas) as Umbandas, como religiões miscigenadas, incorporam os aspectos dos dois mundos: caridade e respeito ao próximo e respeito e devoção à natureza. Como mãe e provedora, os cultos à natureza são vitais para revitalização da vida, em um eterno processo de morte e renascimento. A cada gira, o filho de santo morre e renasce para enfrentar um novo ciclo da vida, seja o ciclo de um novo ano, de uma nova semana ou de uma nova fase. As festas retêm esses elementos de renovação e a maior expressão simbólica dessa realidade pode ser entendida pela importância do carnaval para as religiões afro-brasileiras.

Assim como na natureza que precisa eliminar energias que prejudicam o meio ambiente e o ecossistema, o corpo precisa se renovar eliminando essas energias, através da festa:

³ Vale esclarecer ao leitor que as afro brasileiras são resultado do hibridismo cultural que surge no contato cultural com diferentes tradições. Com essa passagem não pretendo afirmar que as religiões afro-brasileiras tem um alinhamento/origem de natureza oriental, e sim que a discurso do “povo de santo” e a literatura e boa parte da literatura acadêmica produzida sobre as religiões afro-brasileiras anuncia em seu discurso uma filosofia religiosa que se expressa nos termos apresentado por Joseph Campbell mitologia primitiva onde ele cria uma dicotomia sugerindo que a maioria das expressões religiosas da atualidade são linguagens diferentes para expressões filosóficas que ele denomina como: ocidente (matriz cristã e patriarcal) e oriente (matriz panteísta, animista e matriarcal). Esse tipo de hibridismo religiosa que é mais comum e aceita no Brasil, devido a múltiplos eventos, históricos, políticos e culturais que permitiram essa entropia religiosa típica das tradições afro-brasileiras.

Todos os episódios e figuras estudados até aqui, todas as cenas de batalhas, brigas, golpes, ridicularizações, destronamentos, tanto de homens como de coisas, são tratados e estilizados no espírito da festa popular e do carnaval. Eles são, portanto, ambivalentes: a destruição e o destronamento estão associados ao renascimento e renovação, a morte do antigo está ligada ao nascimento do novo; todas as imagens são concentradas sobre a unidade contraditória do mundo que agoniza e renasce. (BAKHTIN, 1996, p. 189).

Bakhtin, ao estudar a obra de Rabelais, reconhece esses elementos através de sua literatura que apontam para aspectos da vida cotidiana e popular que tenta se desvencilhar dos padrões e normas estabelecidas pelo “status quo”. Assim, os rituais festivos das Umbandas são microuniversos invocados em uma realidade material, é universo do sagrado que profana a realidade do poder estabelecido, um universo em uma casca de noz.

Todos esses ritos e espetáculos organizados à maneira cômica apresentavam uma diferença notável, uma diferença de princípio, poderíamos dizer, em relação às formas e cultos e às cerimônias oficiais sérias da Igreja ou do Estado Feudal. Ofereciam uma visão de mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não-oficial, exterior à Igreja e ao Estado; pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da idade média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas. Isso criava uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da idade média nem a civilização renascentista. (BAKHTIN, 1996, p. 4-5).

Para as Umbandas, e provavelmente para os Candomblés, a festa do carnaval é um evento que acontece dias antes do início da quaresma, coincidência? Está claro para nós que não, descobrimos que as tradições africanas incorporadas nas religiões afro-brasileiras que aceitam expressões herdeiras da cultura africana acreditam que a festa do carnaval é um ritual religioso que tem por finalidade a renovação das energias e preparação para a quaresma. Devido ao fato do médium ser mais suscetível às influências negativas, dada a sua abertura ao plano astral, ele precisa estar feliz, alegre e preparado para as provações da quaresma, momento do ano em que o médium está mais suscetível às

influências externas. Como a quaresma representa o período de provação de Jesus Cristo, todo ano o médium – assim como Cristo – precisa estar preparado para as tentações que eventualmente precisa dar conta. É por esse motivo que os rituais das Umbandas são festivos, uma mente deprimida é uma porta para influências negativas, as Umbandas se preocupam com o bem-estar do filho de santo e com a felicidade dele. Mas, ao contrário, não se trata da felicidade do espírito, e sim do corpo, pois os objetivos das festas são a renovação das energias da vida, para que o filho de santo elimine influências negativas conservando apenas energias positivas.

Encerramos, portanto, com a conclusão que as Umbandas, tanto as populares quanto as esotéricas, foram interpretadas como um produto de relação de conflitos de classes (BIRMAN, 1983) entre opressor e oprimido, que seus rituais, símbolos, são expressões desse conflito, mas o que notamos, é que as Umbandas, como expressões da religiosidade popular, visam uma rota de fuga da sociedade e de um poder estabelecido, uma realidade que incorpora sua linguagem própria sem os limites fronteiriços étnicos, de gênero, e de nacionalidade. Como todas as religiões, as Umbandas são expressões de uma realidade utópica e sagrada, simulada na realidade profana da vida cotidiana, através da festa, da fantasia e do carnaval. Trata-se aqui de uma teologia que faz uso da ritualística da festa como alternativa da realidade conhecida, uma teologia da festividade.

Referências

- BARBOSA, Ademir. **O livro essencial de Umbanda**. São Paulo: Universo dos livros, 2014.
- BASTIDE, Roger. **As religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1985.
- BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. Brasília: Editora universidade de Brasília, 1996.
- _____. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12ª e.d. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.
- BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BROWN, Diana. **Umbanda e a política**. In: Cadernos ISER. Rio de Janeiro: ISER, 1985. p. 9-42.

CAMPBELL, Joseph. **Mitologia primitiva**. São Paulo: Palas Atena, 2001.

CARNEIRO, João Luiz. **Ética como extensão do diálogo**: contribuições de Habermas para a ética do discurso. São Paulo: Arché, 2012.

_____. **Exu e sua ação social**. In: RIVAS NETO, F. Exu e Pomba Gira. São Paulo: Arché, 2015, p. 91-103.

_____. **Religiões afro-brasileiras**: uma construção teológica. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.

CARNEIRO, João Luiz; RIVAS NETO, Francisco; RIVAS, Maria Elise. **Teologia da tradição oral**. São Paulo: Arché, 2014.

JORGE, Erica. **Desmistificando Exu e Pomba Gira**. In: RIVAS NETO, F. Exu e Pomba Gira. São Paulo: Arché, 2015, p. 17-51.

JORGE, Erica; CARNEIRO, João Luiz. A pesquisa em religiões Afro-Brasileiras: pertencimento religioso e ética em pauta. **Paralellus: revista eletrônica das ciências da religião**. Recife: v.6, n. 13, p.391-406, jul. /dez.2015.

LOTMAN, Iuri M. **La Semiosfera**: semiótica da cultura y Del texto. Valência: Universitat de València, 1996.

OLIVEIRA, José Henrique. **Eis que o Caboclo veio a terra “anunciar” a Umbanda**. In: Revista História, imagens e narrativas. N. 4, ano 2, abril/2007.

RIBEIRO, Fernanda L. **Umbanda e teologia da felicidade**. São Paulo: Arché, 2013.

RIVAS, Maria Elise. **O mito da origem**: uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico. São Paulo: Arché, 2013.

RIVAS NETO, Francisco. **Escolas das religiões afro brasileiras**. São Paulo: Arché, 2013.