

A PRESENÇA DA DEUSA NA UMBANDA E SUA RELAÇÃO COM A HOSPITALIDADE

Liliane Provenzano Friedericks

Universidade Anhembi Morumbi

Mestra em Hospitalidade

E-mail: institutoubiratan@uol.com.br

GP 09 : Religiões afro-brasileiras e kardecismo

A Deusa, símbolo do sagrado feminino, sempre esteve presente nos cultos e representações religiosas da humanidade, pois está relacionada à figura da mãe, tanto no aspecto micro-físico de doadora da vida individual, como no aspecto macro-espiritual, enquanto doadora da vida universal e nesse caso, denominada de Grande Mãe.

A figura da Grande Mãe ou Deusa, está intimamente ligada aos elementos água e terra, ambos considerados femininos, em oposição ao fogo e ar, considerados masculinos e esta ligação deve-se aos aspectos da concepção que esses elementos contêm. A associação da Deusa com a terra ou a água depende da forma como a população que habita determinado território sobrevive. (MARQUETTI, 2002, p. 23)

Povos que têm na agricultura sua principal fonte de alimento cultuam uma deusa terra, povos que vivem da pesca e/ou da navegação possuem uma deusa das águas primordiais, pois é delas que retiram a vida, como é nelas que também a perdem. (MARQUETTI, 2002, p. 23)

A representação da figura da Grande Mãe é fartamente encontrada nos mitos e arquétipos, que são histórias que explicam fatos dos primórdios, relatam o surgimento de alguma “realidade”, quando algo passou a ser, transmitindo, através dessas histórias, o conteúdo sagrado que está presente em toda a criação divina. (ELIADE, 1998a, p. 128)

A Deusa muitas vezes está presente nos mitos que contam a origem do mundo, algumas religiões acreditavam que a Deusa-terra era capaz de gerar sozinha, enquanto outras relacionavam a Deusa ao Deus, num casamento entre o “Deus-Céu e a Terra-Mãe”. (ELIADE, 1992, p. 121)

A existência dos mitos está centrada na necessidade de explicar a origem do mundo, que é feita através de representações e narrativas, em sua grande maioria repassadas de forma oral através das gerações.

Para Mircea Eliade (1992, p. 87), a função mais importante dos mitos é:

[...] “fixar” os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, educação etc. Comportando-se como ser humano plenamente responsável, o homem imita os gestos exemplares dos deuses, repete as ações deles, quer se trate de uma simples função fisiológica, como a alimentação, quer de uma atividade social, econômica, cultural, militar etc.

A importância do sagrado e sua continuidade, garantida através da perpetuação dos mitos, está profundamente relacionada com a justificativa da existência do ser e do mundo que o cerca, pois o homem primitivo (enquanto antigo) fundamentava a sacralidade de sua existência na reprodução e re-atualização dos mitos, realizada durante os rituais.

Os atributos do sagrado feminino são representados nos mitos relativos à Deusa, porém não estão presentes apenas nas mulheres, pois tanto nos homens, quanto nas mulheres, existem características masculinas e femininas, conceituadas por Jung como *Animus* e *Anima*, sendo *Animus* o aspecto masculino presente nas mulheres e, *Anima*, o componente feminino presente nos homens (NEUMANN, 1999), conceito esse revisado por Whitmont, para quem *Animus* e *Anima* estariam melhor definidos como “a masculinidade e feminilidade arquetípicas, independentemente de se aplicarem a mulheres e homens”. (WHITMONT, 1991, p. 163)

Denise Gimenez Ramos (1998, p. 70), considera que “o arquétipo da Grande Mãe é o primeiro a emergir na consciência individual e coletiva”, mas os atributos da Deusa não se restringem aos aspectos da maternidade, pois ela é representada em outros papéis, inclusive como a “ceifadora da vida”, responsável pelo ciclo da criação-destruição.

Edward Whitmont (1991, p.12) relaciona o ciclo da vida e morte com as divindades femininas e indica características do feminino ligadas a esses aspectos:

As mais antigas divindades da destruição e da guerra foram femininas, não masculinas. Retomemos seus inesquecíveis nomes: Inanna, na Suméria; Anath, em Canaã; Ishtar, na Mesopotâmia; Sekhmet, no Egito; as Morrigan, no Eire; Kali, na Índia; Pallas, na Grécia; e Bellona, em Roma. Essas deusas arcaicas exerciam domínio sobre o amor e *também* sobre a guerra. Seus atributos eram tanto a castidade como a promiscuidade, a maternalidade provedora assim como a sangrenta destrutividade. Mas não se importavam em absoluto com conquista e expansão de territórios: obsessões masculinas. Aquelas deusas regiam o ciclo da vida em todas as suas fases: nascimento, crescimento, amor, morte e renascimento.

Os aspectos positivos, considerados como aspectos ligados a promoção da vida, seriam agrupados da seguinte forma: gerar, conter, promoção do crescimento e desenvolvimento (entendidos aqui como sinônimos de nutrição e proteção), emoção, promoção do prazer e da alegria, libertar, dar. E resumidos em: gerar, conter, nutrir, acolher e entreter.

Os aspectos negativos, entendidos como ligados a morte e sofrimento, seriam os seguintes: asfixiar, devorar, matar, reter, fixar, aprisionar, rejeitar e privar. E resumidos em: aprisionar, rejeitar, privar e matar.

É importante ressaltar que, aparentemente, algumas características relacionadas ao feminino parecem ser contraditórias, como as festas (fonte de prazer) e as catástrofes (fonte de sofrimento e morte), mas que são lados opostos de uma mesma situação e se alternam num ciclo infinito.

A complementaridade dos princípios masculinos e femininos é denominada polaridade ou dualidade e se origina da cisão do andrógino original, onde então a energia inicial, o UM, se manifesta na criação através do DOIS, Deus e Deusa. A concepção da origem através de um casal divino está presente nos mitos de praticamente todas as religiões e dá à dualidade um caráter sagrado de união dos opostos. (TERRIN, 1998, p. 80)

De acordo com a concepção de opostos complementares, a dualidade está presente em toda a formação do Universo e é simbolizada pelos contrários: Dia e Noite, Luz e Trevas, Claro e Escuro, Bem e Mal, Homem e Mulher, Macho e Fêmea, Positivo e Negativo, Yang e Yin, Sol e Lua, Ativo e Passivo, onde feminino e masculino possuem a mesma importância.

O equilíbrio entre as forças opostas, macho e fêmea e sua união através do sexo, enquanto ato de re-criação da natureza, possibilita o equilíbrio universal, onde a mulher é o elemento passivo, pois é “semeada” e “gera” a vida e o homem o elemento ativo, o semeador, caçador.

Durante a Antiguidade, os filósofos gregos interpretaram a dualidade e acabaram, segundo Terrin (1998, p.82) por associar o elemento passivo feminino como uma característica de passividade, onde a mulher estaria abaixo do homem. O início da interpretação da condição feminina como inferior é comentada da seguinte forma pelo autor: “Com isso, acabamos caindo no vírus infeccioso da prevalência do masculino, cuja metafísica parece ter sido a primeira a se contaminar”.

A visão de opostos não-complementares que prevaleceu a partir dessa cisão, interferiu na equivalência do feminino e masculino e a Deusa, representada pela Lua e pela Noite, passou a simbolizar as Trevas, o Mal, o Negativo e Passivo e a mulher, relacionada à Deusa, passou a ter um papel inferior na sociedade, como reflexo da primazia do Deus sobre a Deusa (TERRIN, 1998, p. 85).

O papel secundário da mulher e da Deusa não é característica apenas das sociedades atuais, mas está presente em sociedades e mitos estudados por diferentes autores, como Godelier, Godbout e Balandier, para quem a sociedade feminina é considerada a “metade perigosa”, pois a mulher, ao mesmo tempo relegada a uma condição inferior, continua a ser portadora da capacidade de gerar, o que a reveste do poder sobre a continuidade ou não da vida.

A concepção de um Deus masculino como criador, fez com que a mulher e a Deusa não fossem mais reverenciadas em seu aspecto de parceira do homem e do Deus, mas como partes dos mesmos e, proporcionou também, uma modificação na visão acerca da sexualidade que, de sagrada, pois símbolo da

união do casal divino Deus e Deusa, passa a ser uma forma de distanciamento do Criador, ou Deus Único, já considerado um ser masculino e não mais andrógino.

O desequilíbrio provocado pela supremacia masculina está presente em várias religiões e afeta a relação homem-mulher em vários âmbitos, incluindo o social, pois a mulher torna-se coadjuvante nas relações e nos papéis que exerce, já que as religiões influenciam o comportamento social de seus fiéis na sua função de religá-los ao Criador.

Apesar de explicar a necessidade da formação do ego ou de um papel masculino forte para a formação do indivíduo, Whitmont (1991, p. 142), considera o patriarcado em crise, devido às próprias características do pensamento masculino, o culto excessivo ao ego. Para Whitmont, a presença da Deusa vem crescendo na sociedade atual, o que por um lado, pode ajudar a criar a nova ética necessária, mas, por outro, agrava a crise do patriarcado.

O autor considera ainda, que é necessário o surgimento de uma nova ética, aqui entendida como a forma de relacionamento entre os seres. Essa nova ética estaria atrelada a um novo modelo de comportamento social, baseado numa visão de unicidade do homem com o meio onde está inserido, o que pode ser entendido como abandono do ego.

A necessidade de amor, segurança e proteção podem explicar talvez, o recente interesse pela hospitalidade, se percebida como uma abertura para o acolhimento.

Ramos (1998, p. 74), também compartilha da visão de Whitmont sobre um provável retorno da Deusa e também relaciona o retorno da deusa a uma mudança nas relações sociais, em direção a alteridade.

É fato que o homem moderno não dispensa às religiões os mesmos valores que em outros tempos, pois

A religião, que era a produção cultural do homem, organizadora do mundo, hoje não tem mais esse lugar e passa a ocupar um espaço periférico na nova maneira pela qual o homem organiza sua vida. Na sociedade atual, a razão substitui a religião e as estruturas sociais são organizadas sem sua interferência. Todos os valores atuais são válidos por si mesmos e a referência à transcendência é excluída do dia-a-dia. (GIOVANETTI, 2004, p. 114)

Apesar desse fato, o caminho para o retorno ou presença mais intensa da Deusa passa pelas religiões, devido ao papel preponderante na forma como seus seguidores se relacionam social e interpessoalmente e, principalmente porque

[...] o homem a-religioso *no estado puro* é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas. A maioria dos “sem religião”, ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato. Não se trata somente da massa das “superstições” ou dos “tabus” do homem moderno, que têm todos uma estrutura e uma origem mágico-religiosas. O homem

moderno que se sente e se pretende a-religioso carrega ainda toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados. (ELIADE, 1992, p. 166)

Sendo a mitologia da Grande Mãe extremamente importante para o homem religioso primitivo e para a psique do homem atual, torna-se necessário identificar qual o tratamento que é dispensado ao sagrado feminino pelas religiões, pois como afirmou Eliade, a mitologia está camuflada e os rituais degradados e portanto, a simbologia da Deusa permanece, mas muitas vezes em condições que dificultam sua identificação ou sua existência plena, deturpada pela valorização de alguns aspectos em detrimentos de outros.

Resta, portanto, identificar a presença da Deusa na sociedade atual, para o que foi selecionada a Umbanda, culto afro-brasileiro onde “todo mundo é igual” e considerada “exemplo de uma religião democrática”. (PRANDI, 1991, p. 88)

Da Umbanda à hospitalidade

A Umbanda é uma religião afro-brasileira, com características urbanas, que surgiu no início do século XX, no Rio de Janeiro, trazendo em si elementos do catolicismo, kardecismo, religiões africanas e indígenas (PRANDI, 2003).

Por religiões afro-brasileiras entende-se

[...] o conjunto das práticas religiosas desenvolvidas a partir do contato entre civilizações de origem européia, africana e americana em solo brasileiro. (CAPELLARI, 2001, p. 65)

A Umbanda surgiu como uma síntese de diferentes manifestações religiosas o que, segundo José Guilherme Cantor Magnani (1986, p. 42) a constitui numa:

[...] espécie de *bricolagem*, onde cada parte integrante, ainda que reinterpretada de acordo com uma nova sintaxe, conserva algo das estruturas de origem.

Segundo Marcos Alexandre Capellari, os elementos formadores da Umbanda

[...] já se encontravam desenvolvidos em outras práticas religiosas afro-brasileiras, destacando-se a Cabula, cujo chefe era chamado embanda, assim como a Macumba, cujo chefe era conhecido como umbanda. Suas origens, pois, remetem ao culto das entidades africanas (orixás*, enquices*) e indígenas (caboclo), assim como dos santos Católicos. (Capellari, 2001, p. 91)

Os elementos das diferentes culturas que compõem a Umbanda co-existem através da utilização de símbolos específicos, que estão presentes de forma harmônica nos rituais, iniciações e sacramentos da religião, como a forma de relacionamento entre os vivos e mortos do kardecismo, os santos católicos, os cantos africanos e as danças indígenas.

A exemplo do catolicismo, espiritismo e candomblecismo, a Umbanda pode ser considerada uma religião monoteísta, pois apesar de reverenciar diversas divindades, considera como fonte universal um

único criador, que pode ter diferentes denominações, decorrentes das influências africana, católica ou indígena, como Deus, Zambi ou Olodumaré, dependendo da formação religiosa dos sacerdotes dirigentes dos centros* umbandistas.

Como manifestações do Criador no plano material, estão as divindades, consideradas forças da Natureza e nominadas Orixás, que constituem o panteão africano e foram sincretizadas, ou seja, relacionadas com os santos católicos pelos africanos durante o período da escravidão, como forma de perpetuar a tradição recebida na África.

Como herança dos cultos africanos, os orixás têm seus nomes escritos e pronunciados em Yorubá, língua dos Nagôs, Ketu, Ijejá, Egba, entre outros e cada orixá encontra seu correspondente entre os santos católicos sendo representado pela imagem desse santo em grande parte dos terreiros.

Pelo fato dos escravos relacionarem os orixás e os santos católicos de acordo com a mitologia repassada oralmente pelos sacerdotes e senhores e, também pelo fato dos orixás apresentarem características diferentes na África, variando de região para região, o sincretismo umbandista difere de acordo com os locais e tradições recebidos.

Cada templo apresenta características diferentes em relação aos rituais e sacramentos e é autônomo para isso, pois a religião não tem um líder nacional, tampouco associações ou federações com força para unificar a forma de culto e linha teológica, sendo os sacerdotes umbandistas portanto, as autoridades máximas de cada terreiro, como são chamados os centros de Umbanda.

A diversidade encontrada em certos aspectos da teologia pode ser detectada facilmente na literatura umbandista, pois cada escritor trata esses assuntos de forma diferenciada, o que é resultado da diferente formação de cada um.

Os centros de Umbanda, também denominados de terreiros ou tendas, são organizados em grupos pequenos, congregados em torno dos sacerdotes principais, denominados de pais ou mães-de-santo, autoridades máximas desses grupos, denominados de famílias de santo, pois possuem efetivamente, características de uma família. (PRANDI, 2003, p. 9)

Para a família de santo, o terreiro ou centro, é chamado de “casa”, o que sugere uma analogia com uma família consanguínea e aponta para a hospitalidade, pois toda relação se dá dentro do espaço da casa, pela família de santo.

Pode haver dentro dos terreiros a figura apenas do pai ou da mãe-de-santo, que às vezes elegem um “pai pequeno” ou “mãe pequena”, que serão seus sucessores ou substitutos na condução dos trabalhos. Os pais ou mães “pequenos” não têm o mesmo destaque dentro do grupo, pois os mesmos estão subordinados aos sacerdotes principais.

Os demais trabalhadores, chamados genericamente de “filhos da casa”, pois são considerados filhos de santo dos sacerdotes, podem estar divididos nas funções de: médiuns incorporantes (trabalhadores que incorporam as entidades que trabalham no terreiro), ogãs (trabalhadores que tocam os instrumentos e entoam as canções ritualísticas), cambones (trabalhadores que auxiliam as entidades

incorporadas) e organizadores de assistência* (trabalhadores que distribuem senhas, organizam o atendimento, recebem os donativos do terreiro, entre outras coisas).

É importante ressaltar que as autoridades máximas de cada terreiro são os sacerdotes principais, por esse motivo, toda a estrutura hierárquica, sincretismo e culto são organizados pelos mesmos, que utilizam seu conhecimento pessoal, formação religiosa e experiência em outros terreiros para determinar os procedimentos e regras do local que presidem, não há um líder nacional que determine regras, dogmas e comportamentos para todos os seguidores.

Os cultos umbandistas, também denominados “giras*”, acontecem dentro dos centros de Umbanda, em média uma vez por semana e são abertos para o público freqüentador do terreiro, a denominada assistência.

O culto apresenta três partes distintas: abertura, atendimento e fechamento.

Na abertura, é comum haver cantos de louvação aos orixás, execução do hino da Umbanda, preces, defumação* e cantos, não necessariamente nessa ordem.

O atendimento, considerado o momento de “caridade ao próximo” é feito através de consultas, passes, benzimentos e trabalhos de magia* para cura e outros fins. Os atendimentos são realizados pelas entidades, incorporadas nos médiuns, que por sua vez, são auxiliados pelos denominados cambones e, realizados dentro de um espaço específico.

O espaço sagrado de atendimento é, em geral, dividido do espaço ocupado pela assistência, esta demarcação pode ser com plantas, balaústres ou cortinas. No espaço da assistência, são colocadas cadeiras para acomodação dos freqüentadores pré e durante a gira. No espaço para o atendimento, está localizado o altar, que é o ponto central, geralmente uma parede que fique visível para todos e onde podem ser colocadas imagens de santos católicos.

Os sacerdotes principais, que em geral, são os médiuns principais, ficam em frente ao altar e os demais médiuns e trabalhadores se acomodam no restante do espaço, que também é ocupado pelos atabaques e objetos rituais.

Normalmente, esse tempo sagrado é marcado pela execução de cantos, que podem ser ao vivo com acompanhamento de instrumentos, destacando-se entre eles o atabaque, ou em meio eletrônico, com a utilização de CDs gravados especialmente para esse fim.

Após o atendimento é feito o encerramento, em geral, com entoação de apenas cânticos de fechamento e agradecimento.

Entre os iniciados e freqüentadores, existe a diferença de tempo de dedicação à religião, estudo da doutrina umbandista, da doutrina de outras religiões e responsabilidades assumidas com a Umbanda, pois conforme Souza “Como uma religião afro-brasileira, a umbanda requer tempo de aprendizado dos mistérios do panteão, do ritual, do receituário mágico.” (SOUZA, 2001, p. 307)

Outra diferença é que a obrigação das despesas relativos à instalação e manutenção do terreiro (velas, água, luz, ervas para banho e defumação etc), são de responsabilidade dos iniciados, sendo opção

da assistência contribuir ou não com uma ajuda de custo. Essa ajuda de custo, se for doada mensalmente, pode proporcionar ao contribuinte algumas regalias, como prioridade na ordem de atendimento e/ou escolha da entidade para consulta.

A convivência entre pais e filhos de santo é em geral, muito próxima pois, além do dia de gira, muitos terreiros realizam reuniões em outros dias para discussão de procedimentos do centro, disseminação de conhecimentos sobre a religião, entre outros assuntos, o que faz com que os laços dessa família religiosa sejam estreitos.

A proximidade entre pais e filhos de santos possibilita a formação de novos sacerdotes de Umbanda, pois ao longo do tempo os filhos de santo vão absorvendo o conhecimento necessário para poder dirigir um terreiro.

O conhecimento umbandista, apesar de ser passado em grande parte de forma oral, é complementado pela literatura específica da religião e pela vivência de cada iniciado, principalmente nos cultos e festas.

As festas em homenagem aos orixás têm grande importância no calendário da Umbanda, pois são momentos especiais, onde os adeptos têm a oportunidade de homenagear as divindades. O calendário anual é baseado no calendário católico de dias consagrados aos santos dessa religião.

Os terreiros são os locais onde a dimensão da dádiva e da hospitalidade são mais visíveis e ponto de concentração dos iniciados, que se reúnem para realizar os preparativos das festas, abertas para os frequentadores e visitantes, convidados do evento, o que aponta outro aspecto importante da Umbanda enquanto religião hospitaleira.

Os preparativos da festa concentram-se na decoração do local e preparo de comidas específicas, realizadas de forma ritualística, com entoação de cantos próprios. Durante a manipulação dos alimentos procura-se conectar a vibração específica do orixá homenageado com o objetivo de atrair a “benção” da divindade, de forma que, ao serem ingeridas, as comidas possam transmitir a energia, o axé do orixá.

Antes do início das festas, é comum a reprodução oral dos mitos dos orixás, de acordo com a tradição africana e também católica, momento em que se procura salientar os aspectos marcantes da divindade homenageada para que os presentes, iniciados ou não, possam compreender a amplitude de cada mito específico.

Para os umbandistas, as festas são uma forma de conexão entre os iniciados e os orixás e as ligações são sempre necessárias, seja do sagrado com o profano, do mundo material com o não-material, do homem com o Criador, do Criador com os orixás, do homem com os orixás.

As festas, assim como as giras, seguem o roteiro de abertura, atendimento e fechamento e diferenciam-se por dois fatores: primeiro pela oferta dos alimentos aos presentes, feita ou após a consulta individual dos frequentadores e visitantes ou após o atendimento de todos os presentes, antes do encerramento; segundo e talvez mais sutil, é que durante esse culto, todo gesto, todo cântico, todo

pensamento, todo agradecimento realizado pelos iniciados estará dirigido ao orixá homenageado, para evidenciar que aquele dia é dia daquela divindade.

Nas festas, considera-se a hospitalidade como dom do espaço, alimento e de si, o que possibilita estabelecer um paralelo com a Umbanda, onde existem vários tipos de doações feitas pelos iniciados: a do espaço (terreiro), a dos alimentos (custo dos ingredientes e materiais) e, a doação de si, que envolve o preparo dos alimentos, feitos após preceitos próprios - como não comer carne vermelha, tomar banhos de ervas, estar com roupas ritualísticas e em concentração.

Os chamados preceitos, são providências específicas na preparação dos iniciados para os dias de culto, pois facilitam a conexão destes com os espíritos ou entidades que estarão presentes na gira. Assim como as festas, as giras de Umbanda podem ser consideradas tempos sagrados, que se opõem aos tempos profanos, sendo o tempo sagrado um tempo ao qual se pode voltar através dos ritos e o tempo profano, um tempo linear, com início, meio e fim. (ELIADE, 1992, p. 64)

A diferença entre as festas e giras é que as festas são tempos sagrados reservados para os mitos, divindades, como forma de re-atualização dos mesmos e as giras são tempos sagrados onde há a coexistência entre a vida física* e a vida extra-física*, a vida física representada pelos médiuns e consulentes e a extra-física pelos guias.

Os espíritos do mundo astral, também chamados de entidades ou guias, incorporam nos médiuns de Umbanda com o objetivo de praticar a caridade através do aconselhamento gratuito aos freqüentadores.

José Guilherme Cantor Magnani (2002, p. 3), define os guias de Umbanda:

As entidades umbandistas são, portanto, espíritos de mortos – ainda que não individualizados – para quem a missão de ajudar os homens é um meio de expiar faltas passadas de acordo com a doutrina do carma e assim progredir em busca da perfeição. Tem-se, assim, a crença na comunicação concreta e real entre o mundo dos vivos e dos mortos; estes o fazem em virtude da necessidade de evoluir espiritualmente, para o que necessitam da materialidade do corpo físico dos iniciados.

As entidades espirituais se apresentam organizadas em linhas, que são divididas de acordo com suas características e especialidades e compreende atualmente as seguintes linhas: caboclos e caboclas, pretos e pretas-velhas, baianos e baianas, boiadeiros, erês ou crianças, ciganos e ciganas, exus-mirins, marinheiros, Exus e pombagiras.

José Francisco Miguel Henriques Bairrão (2004, p. 210), destaca que as linhas de Umbanda podem variar “dinamicamente”, “fundirem-se ou se subdividirem”.

Apesar de algumas linhas serem exclusivamente masculinas, como os marinheiros e outras exclusivamente femininas, como as pombagiras, um médium masculino pode incorporar entidades femininas, o mesmo acontecendo com médiuns femininas, que podem manifestar entidades masculinas.

Atualmente, grande parte dos centros trabalha com um sistema rotativo de linhas, ou seja, a cada semana uma das linhas é trabalhada. Também é comum terreiros que trabalham com duas linhas no

mesmo dia, ou seja, a primeira linha se apresenta, assiste os frequentadores e depois disso se faz a transição ou “virada” para a outra linha.

A presença de mais de uma linha em um mesmo dia é explicada pelas diferentes características que cada grupo apresenta, sendo necessário às vezes, mudar de linha para poder contemplar-se outras vibrações ou tipos de atendimento.

Focalizando a conexão com a Deusa, todos os atributos positivos do sagrado feminino podem ser encontrados na religião: gerar, conter, nutrir, acolher e entreter, da seguinte maneira:

Sincretismo entre cultos, divindades e teologia de diferentes religiões = acolher e gerar.

O sincretismo umbandista recebeu e ainda recebe influência de diferentes manifestações religiosas, como o Candomblé, o Kardecismo, o catolicismo, cultos indígenas e, agrega elementos destas crenças em seu corpo doutrinário e em suas práticas religiosas, como vem acontecendo atualmente com o esoterismo. Porém, mais do que acolher, essa ação gera uma nova forma de culto, que contém em si os aspectos acolhidos mais que em sua totalidade, pois apresenta novas conformações.

Diversidade do culto entre os terreiros = acolher, gerar e nutrir.

Além dos “ingredientes” de outras religiões, as inovações que são introduzidas pelos terreiros, liderados pelos sacerdotes principais, que têm autonomia para tanto, vão sendo herdadas pelos novos terreiros que se formam.

Nesses novos terreiros, cada novo sacerdote segue a tradição herdada de seus pais de santo, mas acolhe novos “ingredientes” e os “alimenta”, o que propicia a dinamicidade da religião.

Inclusiva em relação a diferentes linhas de trabalho = acolher

No início da Umbanda, as linhas iniciais que se manifestavam eram as de caboclo e preto-velho. Após alguns anos, surgiu a de exu e, atualmente estão agregadas às iniciais, várias outras e muitas outras ainda podem aparecer pois o aspecto de acolhimento determinado pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas é seguido pelos fiéis.

Aceitação das diferentes classes econômico-sociais e crença religiosa de seus assistidos: acolher

Os centros de Umbanda atendem gratuitamente a todos que recorrem a eles e não exigem assiduidade da assistência, sendo comum uma variação no número de pessoas a cada gira. Também não há seleção dos visitantes, independentemente da classe econômica ou religião a qual pertençam, o que torna comum a presença de pessoas de outras religiões que recorrem à Umbanda para solução de casos difíceis, principalmente de doenças graves.

Apresenta formação familiar entre os iniciados = gerar, conter, nutrir e acolher

Estes aspectos estão manifestados na religião quase que simultaneamente, pois os pais de santo acolhem novos filhos, que se misturam aos demais, resultando num grupo que contém elementos antigos e recentes.

Os sacerdotes principais congregam a família de santo em torno de si, a fim de promover entre eles um relacionamento próximo, para nutri-los com conhecimento, experiência e conceitos e deste núcleo espiritual, que é dinâmico, serão gerados novos pais de santo, que darão início a novos ciclos.

Calendário marcado por festas = acolher e entreter

Nos dias de festa, com destaque para a de Cosme e Damião, é muito comum encontrar pessoas que não freqüentam a Umbanda, mas que são atraídas aos terreiros devido à tradição da comemoração.

O entretenimento está manifestado pelo prazer, diversão e alegria encontrados nas festas dedicadas aos orixás ou entidades e que é proporcionado pelos cantos, danças e comidas específicas para esses dias, que são servidas para todos os presentes, assistência ou visitantes.

Os atributos acima, que comprovam a presença da Deusa na Umbanda, possibilitam afirmar que a religião é um exemplo da manifestação do sagrado feminino no campo religioso da atualidade.

Dentre todos os pontos e conexões estabelecidas no corpo do trabalho, conclui-se que a interface entre o sagrado feminino e a hospitalidade da religião, está no acolher, atributo que está presente em todas as situações ligadas à hospitalidade umbandista.

Desde seu surgimento, a Umbanda demonstrou uma vocação para o acolhimento em vários sentidos, seja a incorporação de elementos de outras religiões, agregação de novas linhas de trabalho ou ausência de sectarismo entre os freqüentadores; predisposição ainda presente na religião, indicando que a vocação inicial não se exauriu.

A hospitalidade umbandista pode ser definida, portanto, como uma ação em direção à criação de vínculos, que tem na vocação da religião em proporcionar acolhimento, o passo inicial para a alteridade, que faz com que o tempo e o espaço sagrados sejam preparados para o Outro que vai chegar, entidades e freqüentadores.

A criação de vínculos se caracteriza pelo entrelaçamento dos agentes presentes na religião, o que promove uma alternância nos papéis de anfitrião e hóspede no tempo específico e espaço preparado especialmente para essa interação.

O vínculo **assistência e iniciados** começa na recepção aos freqüentadores, os hóspedes, quer sejam habituais ou não. Estes hóspedes, quando chegam ao terreiro, são recebidos pelos iniciados, os anfitriões dessa relação, que tiveram o cuidado de limpar e arrumar o local antes deste contato.

A continuidade do contato está no entretenimento proporcionado pelos momentos pré-gira, através da distribuição de senhas para atendimento, realização de palestras e explicações sobre o funcionamento do centro.

Na relação entre **assistência e entidades**, realizada durante o atendimento, os anfitriões são as entidades, que acolhem a assistência, os hóspedes. A ação hospitaleira segue com a conversa entre entidade e freqüentador, onde o hóspede pode falar de si, ouvir conselhos, sentir-se “em casa”. O vínculo estabelecido pelo acolhimento é complementado pela alimentação espiritual, que é oferecida pelos guias a cada consulente.

Um aspecto interessante desta relação é a retribuição feita pela assistência em relação à hospitalidade recebida, feita em forma de presentes ofertados às entidades, como charutos, bebidas e demais objetos, ritualísticos ou não, oferta que não ocorre apenas nos dias de festa. Um pouco menos perceptível, mas não menos representativa em relação ao vínculo, é a presença constante das pessoas que se sentem gratificadas pelas dádivas recebidas durante os cultos umbandistas e que, muitas vezes, contam suas histórias perante os demais frequentadores nos dias de gira.

Num primeiro momento, a assistência estaria excluída da inversão de papéis anfitrião-hóspede que marca os outros vínculos, pois por tratar-se de um espaço sagrado, os cultos não podem ser realizados nas residências dos frequentadores, quando estes fariam o papel de anfitriões. Porém, quando, por vontade própria, os frequentadores passam a fazer parte do corpo dos iniciados, eles passam a fazer parte da alternância de papéis e, passam a estar, ora como anfitriões, ora como convidados.

A mais complexa das relações talvez seja a que se passa entre os **iniciados** e as **entidades**, porque o caráter de anfitrião aparenta ser dos iniciados, os encarnados, que estão presentes em corpo físico.

Na Umbanda, as entidades são denominadas de “donas da casa”, por isso, quando na presença das entidades, os iniciados passam a ter um papel coadjuvante. Essa inversão pode ter explicação no fato dos guias serem as autoridades máximas que incorporam na Umbanda, estando somente abaixo dos orixás, que não incorporam. Por este motivo, todo o espaço sagrado é preparado para que eles possam receber seus hóspedes, pois por serem autoridades, não farão as tarefas cotidianas de limpar, arrumar cadeiras, distribuir fichas, entre outras. Os iniciados, nesse caso, tratam os anfitriões na sua chegada com distinção e respeito destinados aos donos do local.

Considerando-se as ações de recepcionar, hospedar, alimentar e entreter consideradas por Camargo (2004, p. 52) como atos da hospitalidade humana, a aparente contradição acima é explicada, pois no espaço sagrado da hospitalidade umbandista, aos iniciados cabe o receber e, às entidades, o hospedar (acolher), alimentar (conselhos e procedimentos individuais) e entreter (proporcionar prazer e satisfação com o contato).

Permeando todos os vínculos descritos acima, estão as figuras do pai ou da mãe-de-santo, sacerdotes principais incorporantes ou não - que apesar de estarem contidos no grupo genericamente chamado de iniciados, merecem tratamento diferenciado, pois enquanto líderes do terreiro, atuam como anfitriões, no sentido do acolhimento, de todos os agentes envolvidos e já citados: demais iniciados, frequentadores e entidades, num vínculo que ultrapassa os dias de culto ou gira.

Na relação com os iniciados, são os sacerdotes principais que os acolhem no terreiro desde a primeira visita, determinando suas funções quando resolvem integrar a família de santo, analisando suas atuações enquanto membros de uma equipe, atuando como conselheiros durante momentos difíceis.

Para os frequentadores, os pais de santo são as peças-chave na decisão de frequentar ou não um terreiro porque, da conduta deles é que se forma a boa ou má imagem que a assistência faz do centro, são

eles que tiram as dúvidas sobre procedimentos passados por entidades, que educam para a fé umbandista e muitas vezes, dão conselhos ou utilizam seus conhecimentos pessoais para atender pessoas necessitadas em dias em que não há atendimento no terreiro, ou seja, fora dos dias de gira.

A ligação pais de santo e entidades se passa no sentido do acolhimento e recepção de todas as entidades que chegam ao terreiro, de médiuns novos, de sacerdotes e médiuns visitantes e dos médiuns da casa.

O fato das entidades serem denominadas de anfitriãs não interfere nessa relação, pois quando os anfitriões-entidades chegam ao terreiro, são recepcionados, acolhidos, informados sobre quaisquer alterações que tenham sido ou necessitam ser realizadas, atualizados sobre os fatos do mundo material, de forma semelhante ao do anfitrião quando recebe um hóspede.

A alternância de papéis entre os agentes umbandistas, iniciados, pais de santo e entidades acontece sempre dentro do mesmo espaço por tratar-se de um espaço sagrado, determinado e preparado especialmente para a realização dos cultos e para a prática da alteridade umbandista.

Com relação à alteridade, considerando-se a hospitalidade como dádiva do espaço, o espaço em questão é o corpo e também a casa, ambos preparados para o acolhimento ao outro, onde os iniciados são movidos pelo prazer da dádiva e o cálculo está ausente. Nesta relação também estão envolvidos o desapego e desperdício, tanto no âmbito físico quanto no financeiro, na medida em que alguns iniciados cedem o corpo e todos os iniciados contribuem (cedem) monetariamente para a continuidade do processo, sejam a giras ou as festas e, o retorno ou retribuição acontece no próprio ato de dar.

O retorno ou retribuição está na unidade que se estabelece entre os diferentes sujeitos que compõem a dinâmica da Umbanda, sejam conhecidos ou não, o que permite o alcance coletivo do sagrado.

Referências Bibliográficas

- BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Espiritualidade Brasileira e Prática Clínica. In: ANGERAMI-CAMON (Org.). **Espiritualidade e Prática Clínica**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004. p. 193 a 214.
- CAPELLARI, Marcos Alexandre. **Sob o olhar da razão: as religiões não católicas e as ciências humanas no Brasil**. Dissertação (Mestrado em História Social) – USP, SP, São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br>>. Acesso em: 30 mar 2004.
- CAMARGO, Luiz Octávio de Lima. **Hospitalidade**. São Paulo: Aleph, 2004.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- GIOVANETTI, José Paulo. A Vivência Religiosa no Mundo (Pós) Moderno. In: ANGERAMI-CAMON (Org.). **Espiritualidade e Prática Clínica**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004. p. 111 a 126.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Doença mental e cura na umbanda**. 2002. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/magnanidioencaecuranaumbanda.html>> Acesso em 24.02.05
- _____. **Umbanda**. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- MARQUETTI, Flávia Regina. O Espelho de Dana. **Revista Eletrônica Brathair**. n. 2, 2002, p. 22 a 27.
- NEUMANN, Erich. **Grande Mãe**. São Paulo: Cultrix, 1999.
- PENNA, Lucy Coelho. **Dance e recrie o mundo**. São Paulo: Summus, 1993.
- PRANDI, Reginaldo. **As religiões afro-brasileiras e seus seguidores**. 2003. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/seguidor.doc>>. Acesso em: 05.06.2004

- RAMOS, Denise Gimenez. A vivência simbólica no desenvolvimento da consciência. In: BRITO, Ênio José da Costa, GORGULHO, Gilberto da Silva. **Religião ano 2000** .. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 61-75.
- SOUZA, André Ricardo de. Baianos, novos personagens afro-brasileiros. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001. p. 304 a 317
- TERRIN, Aldo Natale. O sagrado off limits – a experiência religiosa e suas expressões. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- WHITMONT, Edward. **O retorno da deusa**. São Paulo: Summus, 1991.