



O Oriente Cigano na Umbanda

The Gypsy Orient in Umbanda

Lívia Macedo

José Francisco Miguel Henriques Bairrão

Universidade de São Paulo

Brasil

Resumo

O objetivo deste artigo é descrever a representação dos ciganos no panteão umbandista e modos característicos de uso e o sentido psicológico da sua inclusão neste contexto. Para esse efeito foram realizadas pesquisa etnográfica e consulta a banco de dados com registros audiovisuais de rituais umbandistas e entrevistas com médiuns incorporados e não incorporados por espíritos da linha cigana. A análise de dados foi feita a partir da identificação dos pontos de convergência nas observações diretas e indiretas (registros audiovisuais), nas entrevistas e no diário de campo. Em seguida foi feita uma comparação com o que a literatura refere relativamente às outras categorias de espíritos. Encontrou-se que a chamada linha dos ciganos, de um ponto de vista etnopsicológico, não agrega novos conteúdos simbólicos à umbanda, mas reorienta sentidos previamente existentes, numa perspectiva de futuro.

Palavras-chave: etnopsicologia; psicologia e religião; umbanda; ciganos.

Abstract

The purpose of this paper is to describe the representation of gypsies in the Umbanda pantheon and the characteristic ways of using it and the psychological sense of its inclusion in this context. For this purpose, ethnographic research was carried out and a database was consulted with audiovisual records of Umbanda rituals and interviews with mediums incorporated and not incorporated by gypsy spirits. Data analysis was performed based on the identification of points of convergence, that is, the elements that were repeated in direct and indirect observations (audiovisual records), in interviews and in the field notes. Then a comparison was made with what the literature refers to in relation to other categories of spirits. It was found that the so-called gypsy line, from an ethnopsychological point of view, does not add new symbolic content to Umbanda, but rather redirects previously existing meanings in a perspective of the future.

Keywords: ethnosychology; psychology and religion; umbanda; gypsies.

A umbanda, religião de possessão e culto aos espíritos, genuinamente brasileira, formou-se a partir do sincretismo entre matrizes africanas, ameríndias e europeias (Birman, 1985; Concone, 1987; Magnani, 1986; Negrão, 1996; Ortiz, 1991), influenciada, principalmente, pelo candomblé, catolicismo popular e kardecismo (Brown, 1985; Ortiz, 1991). Em linhas gerais ela transforma grupos



sociais em símbolos religiosos carregados de significados psicológicos, preservando e valorizando a memória de grupos marginalizados e contribuindo para a elaboração de processos de reparação psicológica para os participantes dos rituais (Bairrão, 2003).

Segundo Bairrão (2003), a umbanda é uma espécie de “caixa de ressonância” social que mobiliza um monumental painel da história do país. Corrige deturpações ou ofensas da percepção de outros e da ancestralidade, elabora processos traumáticos coletivos, bem como se constitui num dispositivo de reflexão social. Em síntese, transforma a realidade social em símbolos psicológicos, através dos rituais de transe e dos atendimentos com as entidades espirituais, mediante processos de inversão simbólica (Lewis, 1989). Ou seja, espíritos correspondentes a grupos histórica ou socialmente subalternos têm superlativo prestígio e são alocados no topo da hierarquia espiritual, como por exemplo caboclos (indígenas) e pretos velhos (africanos escravizados), respectivamente símbolos de valentia e de sabedoria (Bairrão, 2012).

Pagliuso e Bairrão (2010) retomam este ponto pelo prisma dos artífices dessas elaborações:

Sublinhe-se que o “esquecimento” desses traços de uma memória social conservados invisivelmente e reelaborados faz-se de um sofrimento existencial agudo, heroicamente enfrentado, capaz de desenvolver nos seus eleitos um talento para entrar em sintonia e nutrir empatia por experiências igualmente intensas, individuais ou coletivas, atuais ou passadas, de opressão e extermínio. Acima de tudo, é capaz de cuidar e dar sentido ao que é e foi oprimido, histórica, social e psicologicamente, com orgulho das raízes e sem temor da dor nem do passado (pp. 29-30).

A umbanda conta a história de muitos brasileiros, os espíritos e parentes distantes ou próximos confundem-se nos rituais; mistura-se a entidade com o tipo social (Bairrão, 2005). As suas categorias espirituais compreendem os tipos sociais de pessoas que trazemos em nossa construção identitária; unem traços característicos do povo brasileiro, recompondo peças de ancestralidades ‘esquecidas’.

Ainda que o panteão umbandista seja um contínuo dinâmico, que admite segmentações, recomposições e sobreposições, envolventes inclusivamente da categoria ‘cigano’ (Bairrão, 2019), a linha dos ciganos não faz parte das sete linhas tradicionais, nem mesmo suas giras ocorrem em consonância com as demais. A diferenciação dos seus ritos tende a ser bem demarcada a ponto de, por vezes, ser considerado um culto à parte ou em paralelo.

Espíritos ciganas e ciganos na umbanda

Este artigo é sobre o “Oriente” na umbanda. A categoria ‘cigano’ é a formulação antropomórfica e performática mais tradicional e inaugural dessa noção “abstrata” no culto. No Brasil, ao contrário dos negros, índios e brancos europeus, não identificamos heranças ciganas em nossa ancestralidade e costumes culturais, não obstante entidades espirituais ciganas ocupem papéis expressivos em alguns terreiros de Umbanda (Sanchez-Silva, 2006), evidenciando que também esse povo é alçado a um símbolo relevante nesse imaginário espiritual. Como sempre, é fundamental discernir o estudo do cigano como categoria espiritual na umbanda das pessoas empiricamente ciganas. A elaboração de traumas e memórias históricas e sua sublimação em acepções simbólicas nunca é uma transposição nem tradução linear.

A umbanda inclui no seu panteão o povo cigano, mas há poucas referências sobre o que essa dramatização mediúmica enunciaria. Segundo Bairrão (2003), associam-se à linha do Oriente, sua missão é falar sobre o futuro; tais espíritos “descrevem que há saída, tem-se caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir. Recordam que há um destino” (p. 21). São celebrados com grandes festividades, comida e bebidas. O autor sugere que a presença do povo cigano na umbanda é uma forma de alívio de sofrimentos atuais, porque reforça a esperança num devir promissor, bem como funciona como uma promessa de mudança.

Brumana e Martinez (1991) descrevem brevemente a representação cigana tal com a etnografaram em terreiros umbandistas:

Também chamados linha do Oriente. Masculinos e femininos. Pouca representação icônica: homens com lenço na cabeça, argolas de ouro na orelha e facas no cinto; mulheres de saia rodada, lenços no pescoço e colares de ouro. Não detectamos pontos riscados. Escassos pontos cantados (entre os quais, “El beso”, canção espanhola), sem referências específicas. Na casa da Índia, único lugar onde os vimos incorporar, o homem caminhava de um lado para o outro com uma mão na cintura e fumando um cigarro ou ficava de cócoras. A mulher dançava e, fazendo ondular sua saia, caminhava sobre brasas, sorria para todo mundo. Bebiam destilados finos (uísque e conhaque) e fumavam cigarros especiais, falando “espanhol antigo” (uma mistura de português com palavras do italiano e do espanhol com sotaque mexicano). Alguns nomes registrados: Ramírez, Satira e Sauê (p. 242).

Segundo Bairrão (2003), na Umbanda cada linha de espíritos possui relevância única e tem um significado próprio, ilustrando alternativas para encruzilhadas existenciais das pessoas que foram buscar socorro espiritual, cujas



consequências, em última instância, se codificam pelas narrativas das entidades que falam de suas 'vidas' e pelos episódios subsequentes às suas 'passagens em terra'.

Este artigo visa caracterizar a representação dos espíritos ciganos no panteão umbandista, com vistas a uma compreensão da razão da inserção do povo cigano nos rituais, no contexto de um saber etnopsicológico afro-brasileiro.

Etnia Cigana

Segundo a Definição da Organização das Nações Unidas, "Os ciganos são um povo de origem única, dispersos por vontade própria entre as nações". Padecem do estereótipo de serem eternos estrangeiros e andarilhos por onde passam ou se instalam, o que os torna mais vulneráveis socialmente. Muitos deles vivem no país em uma condição de miséria, marginalizados e esquecidos no plano social, econômico, político e cultural. São doze milhões espalhados no mundo. No Brasil, encontram-se cerca de 800 mil. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2011), estão em 290 cidades e se concentram, principalmente, no litoral dos Estados do Sul, Sudeste e Nordeste. Assim como outros povos subalternizados, foram escravizados, em especial na Europa Oriental (por 400 anos, na Romênia).

Na Europa Oriental, até 1856, os ciganos foram escravos na Valáquia e na Moldávia, principados feudais que, em conjunto com a Transilvânia, constituem hoje a moderna Romênia (Fonseca, 1996). Durante a Idade Média, tornou-se tradição das elites vender ou dar famílias ciganas a senhores e príncipes. Pouco se divulga também sobre o extermínio em massa durante a segunda Guerra Mundial, quando cerca de 500 mil ciganos foram assassinados nos campos de concentração (Fonseca, 1996).

Atualmente é reconhecido que os povos ciganos constituem um grupo heterogêneo. No Brasil subdividem-se em etnias distintas, sendo as principais os rom, os calon e os sinti. Cada grupo traz elementos culturais únicos. Em relação a moradia, podem ser nômades (não se fixam), seminômades (se deslocam e se fixam temporariamente) ou sedentários (fixos) (Nocko e outros, 2016). Estão presentes no país desde o início da colonização, já no século XVI. Chegaram em maior número com a vinda da família real (Fonseca, 1996). A primeira menção a ciganos no Brasil foi em 1574, quando Portugal deportou a família do cigano João Torres por circular livremente no reino, mediante uma lei que proibia o ir e vir de ciganos, lei posteriormente também implantada no Brasil (Martinez, 1989; Sanchez-Silva, 2006).



A perseguição não se restringiu a Portugal, o Brasil manteve a 'tradição'. No entanto, os povos ciganos tinham a possibilidade de estacionar suas caravanas afastadas da civilização, quando era necessário. Apesar da perseguição, o Brasil foi o espaço sonhado por muitos deles. Com terras inexploradas, os ciganos adaptaram-se bem ao novo continente, circulando bastante no país (Fonseca, 1996). Em 1808, os ciganos já constituíam comunidades significativas na Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais (Sanchez-Silva, 2006).

Moraes (1981) menciona a importância deles em festividades da família real portuguesa. Na falta de bailarinos da corte, eles foram contratados para dançar e tocar no espaço real. Além de participaram das principais fases que marcaram o país, segundo Coelho (1982), há indícios da presença cigana na mineração brasileira e no exército português (quando o Brasil era ainda colônia). No entanto, apenas em 24 de maio de 2006, no dia da padroeira dos ciganos, Santa Sara Kali, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) reconheceu os povos ciganos como comunidade tradicional do país. Os principais grupos no Brasil são os roms (orientais) e os calons (ibéricos), sendo os segundos os primeiros que vieram para o Brasil, degredados de Portugal ao longo do século XVI (Sanchez-Silva, 2006).

Muitas vezes tentou-se lhes encontrar traços culturais em comum e "originários", essencializando e generalizando os ciganos que estão espalhados pelo mundo, tendência à qual se contrapõem abordagens contemporâneas:

... não há uma história específica dos ciganos, nem no Brasil nem no mundo, tampouco há traços culturais característicos que possam definir um grupo cigano. Acreditar nisso seria uma dupla ingenuidade que em nada contribui para o avanço de uma interpretação dos processos de construção e reelaboração da identidade cultural destes grupos nas sociedades contemporâneas (Goldfarb, 2013, p. 59).

No entanto, os povos ciganos ainda são estereotipados e estigmatizados. Muitas dessas representações foram construídas por discursos de viajantes, cronistas e inclusive pela ciência do século XX, que discriminaram distintos povos do mundo, alimentando a ideia de "raças inferiores" (Goldfarb, 2013), bem como por obras artísticas como a ópera "Carmen", de Bizet, sendo a personagem que lhe dá título apresentada como uma mulher cigana selvagem, indomável e sexy, guiada por suas paixões, além de ladra e perigosa.

No quadro da política anticigana no Brasil, foi proibido o uso da língua romani e por isso muitos ciganos brasileiros, atualmente, não dominam o dialeto. Sanchez-Silva (2006) relembra uma visita a uma comunidade cigana na Marginal



do Rio Pinheiros, em São Paulo, onde a pobreza era generalizada, na qual ouviu de uma senhora que “Nos tempos de agora, só conhecemos e falamos o português. Mas não nos vestimos como brasileiros” (p. 123). Já no panteão umbandista, em geral se apresentam linguística e esteticamente de uma forma que evoca a língua castelhana e o flamenco, ou seja, tributária da primazia dos calon na nossa convivência social.

Apesar da escravidão e de toda a perseguição, no Brasil e nos demais países o povo cigano resistiu à assimilação. Possuem costumes, códigos e leis próprias, mudam de acordo com a necessidade, são adaptáveis a vários ambientes; isto os torna “imprevisíveis” e “perigosos” para a sociedade circundante. A liberdade ocupa um lugar central e sagrado no sistema de crenças da etnia (Sanchez-Silva, 2006).

Foram tantas as perseguições, rejeições e sofrimentos ao longo dos séculos, que o não saber, a falta de interesse nos antepassados ou na própria origem, tornou-se uma característica marcante da etnia. Pereira (1989) remete-nos aos versos recitados pela cigana Esmeralda Liechocki, que priorizam o presente, o viver “aqui e agora”: “Sou cigana, venho de um povo marcado. De onde viemos e para onde iremos, nada disso importa. O que importa é o mundo em que vivemos” (p. 31).

O estranho esquecimento cigano e as próprias perseguições, em certa medida, explicam a desconfiança e hostilidade deles em relação aos não ciganos, os gadjes (Sanchez-Silva, 2006). O esquecer, no caso, parece compor uma ética e uma estética intrínsecas a um modo de viver cigano, a ponto de se o poder reconhecer como uma espécie de atributo definidor da identidade cigana, um não saber querer saber do passado, o que os distingue de outros povos massacrados no mundo.

É importante sublinhar que, como estratégia de enfrentamento do sofrimento passado, este esquecimento não deve ser confundido com uma falta de memória, mas como uma forma de prevenir a reverberação de ressentimentos e a desconcentração no presente, que poderiam advir da perpetuação, ainda que reconstituída, de lembranças. É uma forma drástica de lidar com reminiscências de forma a que estas não lancem sombras ou condicionem o presente e o futuro. Talvez seja esta habilidade que tenha propiciado e tornado necessária à sua inclusão no panteão umbandista.

Método

1. Tipo de Estudo e Aspectos Éticos



O presente estudo baseia-se em uma abordagem qualitativa de pesquisa, sendo exploratório e descritivo (Minayo, 1994). A pesquisa de campo foi feita depois do esclarecimento sobre a pesquisa e seus objetivos e mediante a apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aos médiuns e dirigentes dos terreiros. O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo, sendo os dados do processo CAAE 17504413.5.0000.5407.

A distinção entre sujeito do enunciado e sujeito da enunciação é um ponto basilar do método de pesquisa de base etnopsicanalítica utilizado. Os informantes particulares sempre são médiuns de um enunciante maior que é o sistema da umbanda, pelo que a referenciação excessiva de frases amiudamente repetidas, induziria a erro e falta de clareza. No caso, não se trata de uma etnografia de observação de comportamentos objetivos, mas de uma etnografia do invisível, do processo espiritual. Os espíritos se revelam interpelando os consulentes e o pesquisador é um consulente. Os humanos, tão valorizados na pesquisa etnográfica antropocêntrica, no caso são mais o fundo do que a figura, salvo o consulente em si mesmo. Como o culto diz, os praticantes são apenas médiuns.

2. Participantes

Participaram sete guias espirituais da linha de ciganos, sendo seis ciganas e um cigano, bem como quatro médiuns que foram entrevistados não incorporados. As entrevistas dos espíritos ciganos e dos médiuns decorreram em rituais.

Os principais colaboradores espíritos ciganos são Dulce e Marguerita (Tenda de Umbanda Soldados da Mata); Lola (Tenda de Umbanda Cacique Pele-Vermelha); e Lagartira e outros três que não se identificaram por nomes (Tenda Espírita de Umbanda Pai Benedito). Note-se a coincidência de três casas de culto que adotam a denominação de Tenda terem ritos bem elaborados para os ciganos. Por solicitação de participantes humanos motivada pelo preconceito social ainda vigente contra cultos afro-brasileiros os médiuns se identificam por pseudônimos. As ciganas Marguerita e Dulce foram entrevistadas no decorrer de um ritual no litoral e na sua Tenda na região leste de São Paulo; a Cigana Lola na sua Tenda na região norte do mesmo município e os demais na sua Tenda na cidade de Jardinópolis. Os rituais com ciganos nestas casas costumam ocorrer de duas a três vezes ao ano, fora do calendário das giras rotineiras e são dedicados exclusivamente à linha cigana na umbanda. Os colaboradores tinham entre 18 e 65 anos, autodeclarados médiuns.



3. Procedimento

As casas espirituais participantes não têm relações nem vínculos entre si e os participantes humanos integram diferentes segmentos socioeconômicos. A imersão etnográfica foi realizada por ambos os autores, ora por um ora por outro, por vezes em conjunto. Como de praxe em pesquisas com umbanda, inicialmente pede-se a permissão à autoridade “material” (a liderança religiosa, pai ou mãe de santo) para solicitar permissão para a pesquisa. A autorização em última análise é da direção espiritual da casa, no caso, o espírito tutelar maior que pode ser de alguma linha tradicional da umbanda, após o que se solicitou igualmente autorização ao chefe da linha dos ciganos. Antes disso os terreiros e suas lideranças humanas são informados do objetivo da pesquisa. Alguma negociação sobre o que pode ou não pode ser divulgado é referida. No caso das entrevistas, obedece-se a uma sequência indicada pelos líderes espirituais ou humanos. Os humanos assinam TCLE, quando são entrevistados singularmente. Em resumo, cumprem-se à risca os passos e procedimentos rituais e éticos próprios do universo em que o estudo se insere.

O critério usado para a escolha dos espíritos ciganos foi, somente, a disposição de comunicar-se e conversar com o/a pesquisador/a quando aconteciam as festas rituais. Os médiuns faziam parte do corpo mediúnico dos terreiros onde foram feitas as entrevistas. Foram recolhidos dados específicos nas entrevistas, tais como referências identitárias, nome, narrativas biográficas, formas estereotípicas corporais, a estética e a sinestesia (dança, gestos, músicas do ritual, tons de voz, aromas e cores).

Não houve a pretensão de avaliar e opinar sobre a realidade ou não do fenômeno da possessão por fora e para além da compreensão de mundo socialmente compartilhada na umbanda (Bairrão, 2005), uma vez que o objetivo foi compreender ao que vêm e como nesse contexto operam os espíritos ciganos. O presente método, e provavelmente nenhum, diga-se de passagem, não se prestaria a um julgamento dessa ordem, que se traduziria muito mais numa intervenção ortopédica e autoritária na representação de mundo afro-brasileira do que numa abordagem ética e propriamente científica (Bairrão, 2015).

Na qualidade de uma pesquisa etnopsicológica que põe em destaque a natureza sábia, criativa e enunciativa do contexto humano estudado, a fundamentação conceitual aportada, que compõe etnografia com o método psicanalítico (Bairrão, 2005; Bairrão, 2015), sob pena de “colonização dos dados” por teorias ou conceitos acadêmicos, é entendida apenas no âmbito procedimental. As categorias teóricas utilizadas são as próprias da umbanda, tal como puderam



se revelar no decorrer da pesquisa, mediante um procedimento de escuta de um universo simbólico, não restrito nem redutível a informantes particulares. No caso, "cigano", como conceito performático umbandista, é a categoria central.

4. Coleta de dados

Utilizou-se o método etnográfico, isto é, pesquisa de campo em terreiros, centros, tendas, casas ou templos de umbanda (a terminologia varia, o que indica ligeiras nuances do culto, irrelevantes para o propósito deste estudo) concomitantemente com a consulta ao banco de dados do Laboratório de Etnopsicologia da Universidade de São Paulo de registros relativos à linha de ciganos na umbanda, além de revisão bibliográfica.

Foram realizadas transcrições das narrativas e "coreografias" dos guias ciganos. No trabalho de campo, além da observação e registro dos rituais ciganos, foram realizadas entrevistas abertas com médiuns ora "incorporados", ora não "incorporados" por ciganos com base na seguinte pergunta facilitadora: "Gostaria de saber mais sobre o povo cigano".

5. Análise dos dados

Com base no que foi coletado e levantado durante a pesquisa, estabeleceram-se tópicos no intuito de identificar sentidos explícita ou implicitamente associados regularmente a esse povo, que fornecessem pistas a respeito do papel da representação cigana na umbanda, os quais foram contrastados com o que se sabe característico do conjunto das demais linhas.

Os dados foram analisados a partir da identificação dos pontos de convergência, isto é, dos elementos que se repetiram nas narrativas (seja verbal, coreografia corporal, pontos cantados, objetos) transcritas e no diário de campo. Estes dados foram comparados com o que a literatura menciona relativamente a outras categorias de espíritos, buscando encontrar as especificidades da representação do cigano na umbanda. Para a sua decifração é importante entender que o simbolismo umbandista não se apresenta dissociado da sua incidência sobre quem o interpela. As entrevistas sempre se caracterizam como "consultas", ou seja, uma forma de cuidado pessoal ao interpelante, no caso, os pesquisadores. Desse material, para efeito de uma compreensão mais abrangente do sistema e no caso do papel da categoria cigano ou cigana na umbanda, mediante um procedimento etnopsicanalítico de inspiração lacaniana, registra-se o que se repete.



Resultados e Discussão

Os terreiros relataram que os espíritos ciganos vêm se aproximando de maneira lenta e de vários modos, ficando sempre meio à margem. Em Jardinópolis, que tem mais de 60 anos de existência e funcionamento, a linha dos ciganos foi a última a surgir, há cerca de quinze anos. Num deles, pertencem a uma linha que aparece poucas vezes ao ano. Noutro, o culto da linha ocorre em paralelo e concebem-se separadamente da umbanda.

Os rituais ciganos na umbanda são conhecidos principalmente pela fartura de bebida e comida. Tendem a atrair um grande público e é perceptível um ar de encantamento e certa euforia. O ambiente fica repleto de cores e sabores. A música envolve o ambiente, danças e gestos misturam-se na arte de comemorar.

Os espíritos ciganos são exigentes em seus rituais, se não estiverem bem organizados com fartura de comidas, bebidas e demais elementos que gostam, não se dão por satisfeitos e exigem outra festa ao terreiro. Como lembra dona Jandira, do terreiro de Pai Benedito: *"as festas de cigano são boas, mas dão muito trabalho. Se não fizer com muita fartura, do jeito que eles querem, tem que fazer de novo. Não dá para fazer toda semana"*. As mesas são coloridas, com cheiros e gostos fortes, distintos aromas e paladares, de especiarias orientais, cravo canela, que os portugueses foram buscar na Índia, como as bebidas finas e coloridas e os vários tipos de licores. Dir-se-ia que são rastros deixados pela cultura cigana, evidenciando, mais uma vez, a inversão simbólica. Em vida, os ciganos foram degradados socialmente e esquecidos historicamente, na umbanda simbolizam abundância.

As Ciganas Dulce e Marguerita foram entrevistadas num ritual na praia e na sede do seu terreiro, sendo que suas médiuns, com exceção da mãe de santo (médium da cigana Dulce), que usava uma saia vermelha e blusa branca, encontravam-se vestidas de branco com cintos vermelhos, amarelos e azuis. Os atabaques ressoavam enfeitados com panos transparentes enlaçados com faixas douradas e vermelhas, cores frequentes em rituais da linha. No altar uma grande mesa de comidas, com mamão papaia, morango, cerveja branca, cidra, farofa agri-doce, vinho branco, estavam iluminados com velas amarelas, vermelhas, laranjas e brancas. No altar principal sobressaiam imagens orientais de turbante, Jesus Cristo, Caboclos, Santo Antônio, velas brancas acesas e flores vermelhas espalhadas, evidenciando a inclusividade da umbanda – nem sempre bem traduzida por conceitos como o de sincretismo (Brant Carvalho & Bairrão, 2017).

No salão, ao lado, via-se um pequeno altar, dedicado exclusivamente à linha do Oriente. Nele encontravam-se o ícone de Santa Sara, alguns cristais, uma



representação do Sol do Oriente, uma estatueta de um homem de turbante em posição de lótus e um castiçal. Por meio de pontos cantados, alguns dedicados em especial à cigana Dulce, o rito começa. O balanço das saias acompanhava o movimento lento das mãos, que por vezes se assemelhava com alguns gestos da dança flamenca. Como diz o ponto cantado: *“No Oriente tem o Sol poente, lá existe um tesouro a brilhar, ao fim dessa longa caminhada, eu encontro os ciganos a trabalhar. E ao fim dessa longa caminhada, eu encontro os ciganos a trabalhar”*.

A música e a incorporação da Cigana Dulce ocorreram simultaneamente. A Cigana não parou de enfeitar-se, tirou da sua caixa de joias algumas pulseiras, brincos, colares, um leque e um lenço vermelho, que põe em sua cabeça. Ao incorporar foi imediatamente presenteada com flores vermelhas e amarelas. Ela as ajustou em seu traje, tomou cidra que em seguida é posta no altar, acendeu um cigarro e deu continuidade à música. Novos pontos cantados surgiram, os médiuns ficaram em um formato de círculo, cantando e dançando. Por exemplo: *“Salve as sete linhas e a linha do Oriente, trazendo rosas vermelhas para enfeitar a nossa gente! Cigano e minha Cigana, venham trabalhar, trazendo rosa vermelha para enfeitar nosso congá!”*.

Enquanto os atabaques ecoavam, a Cigana Dulce caminhava lentamente pela sala, passou por cada um dos médiuns ainda não incorporados e criou um sopro de vento nos rostos com ajuda do leque, induzindo o processo da manifestação do espírito. O ambiente estava dominado pela festividade cigana e a música prosseguia: *“Cigano, cigano, vem trabalhar! Cigano, cigano, vamos rodar! Cigano que é faceiro, traz o seu pandeiro! O coração cigano tem as forças do soberano!”*. Depois da cantoria, alguns médiuns estavam incorporados enquanto outros não. A Cigana Dulce levou a Cigana Marguerita para a frente do altar, parecia sussurrar cantigas em seus ouvidos, elas dançaram de mãos dadas. As saias das ciganas giravam conforme a música ressoava, dançavam descalças com a postura ereta, ombros e cabeça erguidos. Rosas vermelhas foram distribuídas a todos os presentes no ritual, as que sobraram foram postas no altar junto com um pouco de mel.

Os atendimentos iniciaram ao aroma de incensos que queimavam no canto da sala. Cada cigano(a) como que possuía seu altar próprio, em cima de mesas ou em panos no chão, no qual se distribuía diferentes objetos, que incluíam baralhos, faca, moedas, cristais, vinho e velas vermelhas. Foi nesse momento que as entrevistas foram concedidas. O pesquisador é apenas mais um consulente aos olhos dos guias e do sistema umbandista, ainda que com solicitações específicas, tais como a gravação de conversas.



A cigana Dulce nasceu e viveu no Brasil em grandes acampamentos; sua família, de origem espanhola, veio ao país em busca de riqueza. Segundo ela, o que menos conheceu em vida foi o amor. Relata que os ciganos são prometidos desde criança, muitas vezes ainda no ventre da mãe; além disso, lamenta não ter sido mãe em vida. Suas falas explicitam a frustração no relacionamento amoroso, bem como privações de bens e de liberdade nas escolhas amorosas.

O cigano tem em sua grande maioria uma essência de frustração. Porque no seu traçar de caminhos, não se pode seguir um caminho de escolhas, porque as escolhas foram predestinadas, foram feitas por ti antes de ti... a frustração do amor é uma grande barreira, uma pedra que carregamos nas costas, todos nós, vivemos um amor escondido ao lado de alguém que não amávamos. Alcides foi meu cigano de caminhada, mas eu não gostava dele, ele é meio arrogante, muito mais velho que eu, não queria, mas não tem escolha. Esse foi o destino traçado, então adiamos, depois dessa escolha para frente, eu tenho outras escolhas, mas são escolhas que não vão mudar isso, porque seguirei com ele do lado. Então, te roubaram a vida, te roubaram a felicidade, te roubaram o prazer, te roubaram o amor...

Seu acampamento foi queimado, um incêndio proposital através de um ato traiçoeiro levou à morte de quase todos os ciganos de sua tribo. Na umbanda, trabalha na linha do Oriente, com artifícios que remetem ao futuro, como cartas, leitura de mão, moedas. Além disso, ocupa uma posição de prestígio na gira do seu povo, é a primeira a incorporar e a última a desincorporar; auxilia os demais médiuns neste processo. Além disso, sua médium é a mãe de santo de uma das Tendões colaboradoras do estudo, designação menos comum para templos de culto umbandista. O significante "tenda", por si só, embora entre umbandistas imediatamente associado à prevalência dos espíritos caboclos, é incompatível com o entendimento umbandista deste como símbolo nacional, uma vez que se associa a uma imagem do índio da América do Norte, popularizada pelo cinema e pela televisão. Tenda também é uma habitação tradicional de populações ciganas e o significante pode sublinhar o lugar de destaque dessa linha em Casas espirituais como esta, que adotam a designação.

A Cigana Marguerita, procedente de ciganos espanhóis, nasceu e viveu no Brasil. Durante sua vida, morou com seus pais, não teve marido ou amantes, tampouco filhos; morreu jovem, aproximadamente aos 20 anos. A cigana não quis explicar minuciosamente sobre sua morte, apenas relatou que foi um assassinato coletivo de sua tribo por meio de arma de fogo. Seu nome, segundo ela, significa força e beleza. Apesar de identificar-se com flores pelo brilho e beleza, na umbanda



trabalha com prática divinatória através do baralho e com a energia de Iansã, a mesma de sua médium. Gosta de fumar e de bebidas doces, como licor de hortelã. Em toda a entrevista, valoriza e cita a importância do sorriso, como relata: *“não existe arma maior que um sorriso... Qualquer um se desmonta quando está diante de um sorriso, não negue um sorriso a ninguém”*. Fala sobre a importância de festejar para os ciganos, exemplificado na fartura de boas comidas, música e dança vistos no ritual; seja no campo espiritual ou em vida, os ciganos valorizam a vida que têm. Como lembra: *“... batemos palma pela saudade, comemoramos independentemente dos problemas que existem”* (Cigana Marguerita).

Todos os fiéis foram atendidos pelos ciganos. Depois desse momento, o atabaque voltou a tocar e novos pontos cantados entoados com a finalidade dos médiuns desincorporarem. A Cigana Marguerita voltou a dançar e girar, com uma postura alongada, levantou as mãos junto com a Cigana Dulce, formando um triângulo com os dedos. Subiam e desciam as mãos com as velas acesas. Em seguida as velas foram deixadas sobre o altar próprio dos ciganos. Sem demora a Cigana Marguerita desincorporou. Nessa altura, vários outros médiuns já haviam retomado a sua consciência; por fim começou a soar novamente o atabaque, a Cigana Dulce entregou seu lenço a uma pessoa e assim desincorporou. Os médiuns e colaboradores do ritual agacharam-se, bateram palmas e fizeram um gesto de agradecimento.

Outra entrevistada foi a Cigana Lola, incorporada pela sua médium, que também é mãe de santo da sua Tenda (Cacique Pele Vermelha). O rito documentado diferiu dos demais, principalmente, por lhe ser dedicado com exclusividade. Segundo a Cigana, apesar de outros ciganos estarem presentes, no plano espiritual, eles não incorporaram devido à ausência de médiuns posto que os que ali se encontravam não estavam preparados, pois haviam feito uso de bebida alcoólica anteriormente. A médium estava com um vestido longo, verde. Sua incorporação aconteceu depois de abaixar a cabeça frente ao altar dedicado ao povo cigano (com imagens de ciganos, de Santa Sara, velas amarelas, vermelhas, brancas e azuis) e de cantar uma música para ela mesma. Um pouco adiante do altar encontrava-se uma mesa de bebidas, com cerveja e vinhos, além de comidas como uva passa.

A cigana Lola, bastante expansiva, envolve os consulentes com sua alegria, força das palavras, sorrisos e conselhos. Durante o ritual, explicou fatos do povo cigano a todos os presentes simultaneamente. Durante a festa, Lola fez rituais com fogo relacionados à saúde, ao amor e ao trabalho, através de uma fogueira acesa no quintal, onde se queimavam papéis escritos com as intenções dos fiéis. Antes de jogá-los ao fogo, ela faz uma oração evocando Santa Sara. De permeio



à cerimônia com o fogaréu, conta fatos a seu respeito (expõe pedagogicamente, na forma de uma narrativa de vida, a composição simbólica que lhe é consubstancial) e dá conselhos aos ouvintes. Ao finalizar a sequência do rito, a Cigana pediu para todos aplaudirem o povo cigano. Prontamente, abriu a mesa da comida e bebidas em consonância com o toque dos atabaques. Lola observa, fuma, come, dança com seu lenço, ecoam risadas e palmas ao ambiente. A festa encerra-se com o ponto cantado dedicado à Cigana: *“Eu preciso ir, você pode ir, faça o que quiser! Ela é cigana, ela é mulher! Salve as mulheres! Salve o povo cigano!”*.

Seu nome verdadeiro é Dolores, mas por remeter a dor, prefere ser chamada de Lola, como os pais e irmãos (eram treze irmãos) a apelidaram. Descendente de espanhóis, nasceu e viveu no Brasil com sua comunidade. Casou-se com 15 anos, foi prometida no ventre de sua mãe para um rapaz que assim como ela ainda não havia nascido. Na sua narrativa não relata a sua morte nem outros aspectos do que teria sido a sua vida terrena. Em contrapartida, enuncia com autoridade explicações minuciosas sobre magias ciganas e cartas do tarot. Seus conselhos são ouvidos ávida e atentamente pelos presentes. Na umbanda, trabalha com cristal, lê tarot e mãos com a finalidade de auxiliar aqueles que a procuram e querem saber do futuro, mas tem a prudência de avaliar o que dizer, já que, segundo ela, existem segredos que não ajudam, só deixam a pessoa “mais maluca”. A entrevista foi feita em um ambiente alegre, com comida, dança e música. A fogueira, do lado de fora, foi usada várias vezes para endereçar ao “plano espiritual” pedidos dos fiéis, com a ajuda de Santa Sara, protetora dos ciganos. Explicou o significado de cartas no tarot, de cores de velas e de alguns elementos usados no que denominou de “magia cigana”, como a maçã e o mel.

Na terceira casa espiritual estudada é permitido fumar e beber com os espíritos antes ou depois do início da gira. A mesa de comida estava antecipadamente posta com fartura de diferentes alimentos, bebidas, fumos e velas, como: carneiro assado; kibe cru; arroz com camarão; arroz com carne seca; frutas (ameixa, melão, maçã, uva, cereja); cereja em calda, pudim (exceto pudim de coco); cerveja clara gelada; chopp escuro; soda limonada, guaraná; vodka, whisky; licor curaçau blue, licor de cassis, licor de chocolate, licor de anis; doce de leite no copo de pastel; cigarro Shelton longo e Charme longo com filtro vermelho; rosas brancas, vermelhas, amarelas, laranjas; velas azul claro, branca, laranja, amarela; moedas. O rito ocorre no salão de culto, mas a disposição do espaço é alterada: a mesa de comida e os atendimentos do povo cigano ficam onde tradicionalmente nas outras giras ficam os consulentes. Além disso, existe uma sala especial e fechada apenas para os ciganos.



Na umbanda tradicional há os dias de trabalho e os dias de festa e em geral nestes os espíritos são homenageados e não trabalham, ou seja, não dão consultas. Neste caso, uma diferença relativamente às demais linhas, os trabalhos acontecem numa festa. Não apenas essa, mas outras inversões, aparecem também como marcadores da sua diferença relativamente ao panteão umbandista tradicional. Em rituais ciganos todos podem beber e fumar, diferenciando-se das demais giras. Trazem certo “ar de desordem” ao espaço, já que a festa não está submetida às leis tradicionais dos terreiros. Hierarquias e fronteiras são contestadas. Segundo médiuns, a incorporação dos ciganos é bem diferente, sentem que não são como as outras entidades, principalmente por causarem um formigamento no corpo. Têm a sensação de morte e depois muitas vezes, confunde-se o sujeito e o espírito. Um médium exemplifica: “parece que não é um guia, como se fosse uma pessoa comum, como se não estivesse incorporado, aí parece que você está fingindo”. Ou seja, performativamente, o traço de embuste e enganador suposto ao cigano replica-se na sensação da sua incorporação.

Os consulentes chegam junto com os médiuns, elas com vestidos e saias coloridas e eles com chapéu ou lenço na cabeça. Todos enfeitados, mas em especial as ciganas, com brincos, pulseiras e flores. Escuta-se música cigana por meio de CDs. O estilo musical é como rumba flamenca, uma variante do flamenco tradicional. A incorporação acontece de forma suave e rápida, sem os sacudimentos corporais típicos de outras linhas, que marcam bem a chegada e a partida dos espíritos, depois da chegada de todos os médiuns e da médium líder da linha de ciganos autorizar o início da festa. Os médiuns se concentraram individualmente para as incorporações iniciarem. Em seguida a cigana dirigente da linha convida todos os presentes a comer e beber de forma farta antes de se iniciarem os atendimentos. Alguns ciganos comiam, outros dançavam e conversavam entre si. Depois de um curto período, iniciam-se os atendimentos, momento em que as entrevistas foram feitas.

A primeira cigana entrevistada não se identificou pelo nome. Segundo ela, não é necessário saber. Procedente de ciganos dos Estados Unidos, chegou ao Brasil ainda criança com sua caravana. Relatou que em vida teve muitos amores. Apesar de não ter sido casada, foi feliz. Para ela e outros ciganos, o casamento não é sinônimo de felicidade. Na umbanda, trabalha com a leitura das mãos.

Lagartira, filha de ciganos espanhóis, veio ao Brasil ainda bebê com seus pais e outros integrantes da etnia. Estes, por sua vez, atravessaram fronteiras migrando por diversos países até instalarem-se aqui. Casou-se aos 13 anos. Seu casamento foi planejado pelos pais, não teve opção a não ser casar-se, pois, caso contrário, seria expulsa da própria comunidade. Diz ter sido uma esposa fiel e



companheira. Foi mãe de cinco filhos. No Brasil, ela e seu marido viajaram muito, foram de cidade em cidade, ela trabalhava lendo mãos, bordando, além das atividades voltadas ao lar, como cozinhar, passar, cuidar dos filhos. Hoje, na umbanda, usa recursos divinatórios como a leitura de mãos e o baralho. Relatou que ajuda a proteger e cuidar de sua tribo espiritual, bem como visa a prosperidade do terreiro a que sua médium se vinculou. Tanto no plano espiritual quanto em terra, fala sobre seu gosto de cantar, tocar e dançar. Declara-se vaidosa, prefere bebidas doces e fuma desde pequena.

Um terceiro cigano não quis identificar-se pelo nome. Inicialmente, não se dispôs a conversar; no entanto, durante a festa, começou a falar. A sua entrevista foi marcada por pausas, ele saía e voltava quando queria. Argumentou a respeito da irrelevância do nome, quando se trata apenas de ajudar os demais. A caridade e a humildade assim manifestas são valores em comum com a generalidade do culto, embora para ouvidos nativos essa argumentação seja apenas um lado da moeda. A proclamação do nome é um momento importante nos cultos afro-brasileiros (na umbanda em geral é chamada de coroação) e as palavras são o que os espíritos têm de mais tangível e material. O nome do espírito revela-o e o inscreve no sistema simbólico e "mundo espiritual" e a sua omissão pode dever-se a cautela ou a uma imaturidade do desenvolvimento mediúnico. A atenção ao fazer escolhas e ao ver através de outros sentidos, não apenas com olhos e ouvidos, foram temas que delinearão a entrevista e que sublinham a associação da categoria cigano à liberdade de se orientar relativamente a um devir. Independentemente do que se perguntava, ele prosseguia a narrativa com a finalidade de auxiliar no presente, relativamente ao futuro. Ao mesmo tempo em que aconselhava, dizia sobre ele e o povo cigano, forma de proceder comum a todas as linhas de umbanda, diga-se de passagem. Deixou clara sua preferência por bebidas geladas e amargas, bem como pelo cigarr; bem como sua independência relativamente a algumas condutas esperadas socialmente, inclusive no terreiro.

Além destas entrevistas específicas, diversos umbandistas no decorrer das interações em campo nessa festa fizeram questão de sublinhar o modo como percebem a linha, referindo informalmente características que envolvem cuidados rituais. São considerados espíritos interesseiros. Caso não sejam pagos, considera-se que eles não têm benevolência, "derrubando os devedores", conforme depoimento da mãe de santo. Essa elaboração simbólica umbandista da peculiaridade da linha por si só já os torna aptos a incluir e legitimar a tendência humana ao "troco", em geral repudiada em contextos religiosos cristãos, pelo menos da boca para fora. São, portanto, considerados uma linha perigosa de



trabalhar, pois têm fama de “vingativos”. Nas palavras da mesma mãe de santo, “praga de cigano é mais forte que qualquer macumba. Difícil de tirar, tem umas que nem sai”. Esta caracterização contribui para a sua associação a um estatuto espiritual, não propriamente amoral, mas para além de critérios sociais de bem ou mal, que subsumam a liberdade de ação, o direito de ir e vir sem restrições, que não as decorrentes da responsabilidade própria relativamente aos feitos. Como a realidade social do povo cigano é representada como bastante restritiva relativamente a escolhas individuais, inclusive na vida pessoal, esta marca é claramente uma forma de inversão da categoria relativamente à representação da sua matriz humana, o que é comum no panteão umbandista.

O amor é uma questão bastante frequente nas narrativas dos guias ciganos. Segundo eles, o homem traz em sua essência o desejo de estar ‘resolvido’ ou em ‘paz’ nesta dimensão. Por isso na umbanda, os espíritos ciganos apresentam-se, como dando bastante relevância para a resolução do amor na vida dos consulentes:

Eu fui prometida a um menino no ventre da minha mãe. Tinha uma cigana, minha sogra, que engravidou junto com minha mãe. Então disseram assim, se você tiver uma mulher e eu um homem, nosso sangue de cruza novamente. Então, quando fiz quinze anos, me casei (Cigana Lola).

A aversão cigana ao ressentimento, o imperativo de se “limpar” da memória, surge também a propósito da temática do amor: *“Os ex-amores deixam sempre manchas, hein? Vamos, então, limpar o coração. Quem tem separação aqui? Você é separado? Escreve neste papel o que quer que limpe, aí vai limpar o coração ...”* (Cigana Lola).

A reparação de angústias atuais no campo afetivo não se restringe ao relacionamento apenas a dois, refere-se também ao reconhecimento de escolhas de outras paixões, como no campo profissional. Eles tentam remendar algumas frustrações já vividas, ao mesmo tempo em que prometem futuros amores àqueles que trazem em seus discursos ou expressões faciais desilusões amorosas.

Na umbanda, as vítimas de exclusão são incluídas e transformadas em especialistas no contrário do que sofreram. No caso dos ciganos da umbanda, por exemplo, as rígidas regras matrimoniais ciganas, que excluem a escolha pessoal e, portanto, obstariam à liberdade de escolha amorosa, o que no entendimento umbandista ocasionaria infelicidade, promovem por inversão os ciganos espirituais em baluartes da liberdade e conselheiros amorosos.

Generalizando, os espíritos ciganos rememoram as pessoas das infinitas possibilidades de escolha, isto é, o livre arbítrio, na forma de uma inversão



relativamente ao que seria próprio da cultura cigana e que segundo suas narrativas teriam vivido quando encarnados, como exemplificado abaixo:

Vamos trazer para terra coisas que são tão corriqueiras na vida de vocês, e que passam despercebidas, para nós que não tivemos o direito de ter escolhas foi sofrido Eu tenho o livre-arbítrio, nós tivemos o livre-arbítrio de fazer escolhas, depois das escolhas. Para que percebam que a felicidade está diante de vocês, e que nós não podemos colocar para vocês, você tem que entender isso. Trabalhamos para isso, para que as nossas frustrações não sejam as de vocês também (Cigana Dulce).

Portanto, os ciganos espirituais se mostram pelo suposto avesso de algumas características que comportariam os de carne e osso, mediante inversões tais como pobreza x riqueza, vida tolhida x liberdade, infelicidade x amor, fome x fartura, sendo a primeira parte da dicotomia associada à representação social comum do cigano e a segunda à sua sublimação espiritual.

Sobre a diferença de pontos de vista em cada terreiro, um médium da Tenda Pai Benedito relata que "os espíritos vêm em grupo, aí depende de cada clã decidir com o que quer trabalhar, aqui eles focam muito nos negócios". Ficou evidente que os espíritos ciganos trabalham de forma autônoma em cada casa, mas o senso de família e de grupo é muito forte. A Cigana Lagartira reitera: "*Eu tenho que ajudar aqui, tenho que estar em minha tribo, em minha comunidade, ajudar e proteger ... sempre venho com meu esposo, não venho sozinha. ... Porque é costume, é hábito, tem que ser assim*". E a Cigana Lola também: "*Nós, espíritos ciganos verdadeiros sempre vivemos na tribo cigana ... não sei explicar que é muito interessante que quando somos ciganos encarnados, não como espíritos, como eu, é a mesma raiz, ficamos em grupo também ...*".

Também se referem comumente como tendo origem espanhola, tal como costumeiramente se considera que se teriam apresentado em Portugal (e o inverso na Espanha), marcando assim uma propriedade de estrangeiramento e de além-fronteiras. Outra peculiaridade em que isso se revela é na subversão de alguns critérios "gramaticais" dos ritos das "sete linhas", como a junção do álcool e do doce (sexualidade adulta e espírito infantil), alegria em adultos (alegria e doçura se associam aos elevados espíritos infantis); bem como a multiplicidade das cores, posto que, em geral, cada uma especifica uma das linhas tradicionais.

É notável a presença de cores fortes (como amarelo, vermelho, azul e laranja) nas vestimentas e maquiagem dos médiuns quando participam de ritual dedicado aos espíritos ciganos; mas também trabalham com a simbologia das velas coloridas no altar e nos trabalhos, a relação com o fogo e demais elementos da



natureza. Essa força vital também é vista através da expectativa das mães de santo, ou mesmo dos sorrisos abundantes quando se fala das suas festas, lembrando da fartura e da alegria que contagiam a todos. Eles presenteiam o terreiro com ares festivos e vivem com intensidade a oportunidade de comemoração proporcionada pelo evento ritual. Como relatou uma Cigana de entre as que declinaram apresentar o seu nome, *"Gosto muito de dançar, de vermelho, dourado ..."*, algo reiterado pela Cigana Marguerita:

Os ciganos vivem em festa, eu gosto de tocar castanholas. Tem ciganos que tocam pandeiro, outros violinos. Cada cigano gosta do seu instrumento... não é? E quando nós nos reunimos, fazemos uma grande festa. Gostamos muito de comer, de dançar de festejar.

As ciganas de Aruanda trazem em suas narrativas o apreço pelo ouro, além de exibir, orgulhosamente, os objetos valiosos que carregam no corpo de suas médiuns. O ouro por si só brilha, não precisa de outros elementos para brilhar. Como relatou a Cigana Marguerita: *"Eu gosto do meu cigarro, do meu baralho e do meu brilho"*, corroborada pela supramencionada anônima: *"... gosto também de muita joia, muita pulseira, brinco, muito ouro"*.

No sistema umbandista, o povo cigano associa-se a fartura não apenas simbólica, mas também material. É importante sublinhar este ponto porque na generalidade da umbanda a elevação espiritual é associada a desprendimento de bens materiais e sensuais e os ciganos são vistos como uma categoria espiritual considerada muito elevada. No entanto, apesar do desapego a propriedades e lugares, não renunciam a uma vida opulenta, abundante de riquezas e prazeres. Desta forma contestam a oposição umbandista tradicional entre desfrute da materialidade e elevação espiritual. Esta diferença presumivelmente também é uma forma de demarcar a inclusão do cigano na umbanda como outro povo, posto que em última análise as linhas tradicionais da umbanda 'somos nós', o povo brasileiro, produto e herdeiro de outras reminiscências de histórias trágicas, sublimadas em sentidos espirituais.

Quando surgem na umbanda, os espíritos ciganos mostram-se aparentemente desobedientes à lógica da religião: a caridade, já que não fazem nada gratuitamente, cobram pelo trabalho. A relação de troca é clara, ajudando quem for merecedor. No entanto, há uma tamanha desproporção entre o custo meramente simbólico das suas consultas e o ganho suposto, que fica claro que se trata muito mais de demarcar a sua independência da lei da umbanda do que propriamente de romper com essa regra da espiritualidade umbandista.



De qualquer modo, essa aparente 'contestação' proporciona simbolicamente uma oportunidade de movimentar o lado material de cada médium e do próprio terreiro, é uma forma de equilibrar e reviver características humanas espiritualmente depreciadas na 'nossa família' e sociedade, abre uma fresta para o reconhecimento e inclusão de uma parte da condição humana habitualmente reprimida ou submetida a distorções hipócritas.

O seguinte depoimento da Cigana Lola evidencia a relação com o fogo, marcada pela presença da fogueira durante a festa: "*... assim pedimos ao fogo que ilumine novas paixões, que ilumine todos os inimigos, para que ele nunca mais nos atrapalhem, para que nunca mais nos queiram mal. Que fiquem com a força do fogo*". Bairrão (2012), com base em depoimentos de umbandistas, também nos lembra que:

... cigano é fogo e ar. Fogo é luz, ilumina, mas não sempre. Pode ser destruidor. Alimenta-se do ar, que oferece estabilidade à sua chama e é um meio de ela se propagar no espaço como luz. Por sua vez é o fogo que põe o ar em movimento (p. 183).

O Sol, simbolicamente, relaciona-se com o fogo, implicitamente, com o vermelho. Segundo Fonseca (1996), vermelho é a cor característica do povo cigano, que representa saúde e felicidade; bem como se relaciona com a valorização dos desejos, dos instintos, da sexualidade e das paixões.

Assim como o Sol, a Lua também é reconhecida pelos espíritos ciganos. Simboliza a mãe, a força da mulher, a essência feminina. Ela rege a magia da noite que estão submetidas às leis cósmicas, como explicita Cigana Lola em sua narrativa. "*... com a força da grande Lua, como os ciganos fazem também. Que traga prosperidade para aqueles que pediram aqui*."

Ainda que bem iluminados, estes espíritos gostam da terra, da fartura, do ouro, dos bens materiais, não pedem nem instam ninguém a mudar ou principalmente a contar com uma mudança dos outros. Há uma espécie de ascese estoica no sentido de viver em devir e rumo a um futuro, mas que não se propõe como um *telos* de redenção, como uma ultrapassagem, ou qualquer outra forma de terra prometida ou utopia. Apenas estradas sem fim, como refere um dos seus pontos cantados.

Pelo contrário, o ponto da sua espiritualidade é o agora e aqui presente, aceitar sem ressentimentos e expectativas o que o instante dá, sem pretender fugir para um futuro suposto melhor nem reclamar de um passado supostamente injurioso. Uma aceitação e alegria de viver sem a barganha de mudar a si ou ao outro. Esta é talvez a principal "orientação" desta linha do Oriente.



Além de uma orientação para o futuro, em movimento de fuga e ultrapassagem do passado, os ciganos sutilmente também deixam bem claro que a sua orientação para diante é diversa da orientação dos caboclos, por exemplo, que projetam a terra para o alto (Rotta & Bairrão, 2012). Não há transcendência nenhuma, apenas pura imanência horizontal. Comparativamente aos caboclos, por exemplo, que projetam terra em luz numa perspectiva vertical de transcendência e aperfeiçoamento, a orientação espacial cigana é horizontal, propondo uma aceitação e resignação a um devir inclusivo do aqui e agora.

Estes espíritos tentam trazer ao homem o “cumprir” o destino sem chorar ou olhar para trás, sem aderir a um discurso vitimizante. Outras escolhas sempre não de surgir nas andanças da vida. Nesse sentido, o povo cigano na umbanda, simbolicamente, acima de tudo traz um estado de espírito no qual se aceita quem se é com entusiasmo, sem sujeitar-se à lógica do ressentimento. Para esse efeito, com o objetivo de elucidar futuros passos, mobilizam e orientam relativamente ao que seja verdadeiro para cada qual. Trazem em sua fala, a importância de orientar-se de acordo com a própria autenticidade, na dimensão de orientar e situar o consultante no presente, para assim poder dar sentido a um porvir. Um dos espíritos ciganos entrevistados declarou: *“Cada um sabe o que quer nesta vida, mulher. Ao longo desta vida, muitas coisas podem ser verdade para um, mas não ser verdade para muitos outros. Onde há verdade, sempre há força ...”*.

Verdade foi desvelando-se ao longo da pesquisa como o sentido e o cerne da transmutação metafórica do ponto cardeal a que se refere a sua proveniência e um designativo da linha em imperativo presente do verbo orientar. Nas consultas são transparentes e diretos com a verdade, francos e impiedosos, o que não deixa de ser mais uma inversão simbólica umbandista reparadora, uma vez que um preconceito social comum a seu respeito os representa como dissimulados e falsos, gente em quem não se poderia confiar.

Porque muitas vezes as pessoas fazem a pergunta, mas querem saber de outra resposta. Então, fazem a pergunta porque têm medo que eu a ponha no tarot. Porque quando o tarot diz que tudo bem, as pessoas saem muito felizes, quando o tarot diz, tome muito cuidado, teu homem tem outra mulher, as mulheres ficam muito doída e não gostam (Cigana Lola).

Ou seja, a cigana lê a sorte e não mente, diz a verdade. Segundo a médium que dirige a linha na Tenda de Jardinópolis,

Eles não revogam e nem falam o que se deseja ouvir, se a pessoa perguntou vai escutar o que a espiritualidade diz e se tiver que jogar

praga, eles jogam mesmo, sem dó. Não têm dó nem deles mesmos Apesar de dolorida, a verdade é boa, as pessoas não querem escutar, mas é bom.

O atributo da verdade garante a missão dos espíritos em orientar e abrir os caminhos a quem pede. Os ciganos não concedem felicidade ou amargura a ninguém, apenas alertam o porvir através de técnicas divinatórias, sendo que cada um se responsabiliza por suas escolhas e próximos passos. Ou seja, não põem ou tiram a sorte na vida de ninguém. Ela exemplifica trazendo a imagem de uma estrada em linha reta, mas que porventura há na esquina uma armadilha que se assemelha a uma encruzilhada: os ciganos, neste sentido, avisam do perigo, mas o sujeito tem o livre-arbítrio de discernir o que seguir.

Segundo os próprios, os guias ciganos têm um papel importante em apontar caminhos a quem procura auxílio, fundamentando-os nas escolhas feitas, de preferência feitas com amor. As entrevistas em geral, foram permeadas com as palavras 'estrada, caminho ou missão'; usadas com o intuito de apontar ou trilhar em conjunto com o consultante novos percursos para sua vida. Como lembra um dos ciganos que não quis se identificar com seu nome durante a entrevista,

... O trilhar do caminho e a sua volta têm muito mais coisa que os olhos possam ver ou onde o pensamento alcança, muitas coisas podem não ser ditas ou faladas, ou até mesmo escritas. Traz em seu pensamento mais do que vê ou que acredita. Siga sempre o melhor, busque aquilo que traz a verdade naquilo que pensa. Quando acredita em algo, os caminhos serão melhores. Quando trilha um caminho daquilo que não acredita ou até mesmo para buscar conhecer, será pior.

O caminho tão lembrado pelos guias não se resume à escolha do que está evidente, mas também em desenvolver outros sentidos, como a intuição. Em todas as entrevistas, sem exceção, as ciganas desejaram sorte no caminhar da vida, o que evidencia ainda mais a importância dada na sua representação religiosa umbandista no que concerne ao traçar com independência o próprio destino.

Nós, os ciganos, sofremos muito porque não temos pátria. Vivem na Romênia, Espanha, Brasil... então não temos lugar, não sabemos para onde ir, não temos destinos cumpridos. Então, é muito fácil para nós ajudar vocês a buscar o teu caminho (Cigana Lola).

Eis um exemplo transparente e literal da lógica umbandista de prover espiritual e simbolicamente os excluídos do dom de prover aquilo de que existencialmente se viram privados, posto que os ciganos étnicos são



corriqueiramente vistos como sem pátria nem liberdade, 'eternos andarilhos'. Existe um ditado cigano que diz "vivemos porque caminhamos" (Fonseca, 1996). O nomadismo em parte explica a resistência a qualquer tentativa de integração (assimilação) da etnia. A estrada é essencial para a sobrevivência do povo. O caminhar do cigano é distinto do caminhar dos gadjés (os não ciganos, em língua romani). Eles estão em outra sintonia, similar a uma cadência musical, um gingado natural sob a vida. Obedecem e mudam seu caminho conforme o desejo e a vontade, são flexíveis à mudança do tempo, aceitam o destino, o que corrobora a ideia de que "descrevem que há saída, tem-se caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir" (Bairrão, 2003, p. 21).

Os rituais da festa da Cigana Lola exemplificam a indução à exposição do próprio desejo, característica do papel destes espíritos no sistema da umbanda (o que por este ângulo os assemelha às chamadas linhas de esquerda, exus e pombagiras). Ela pedia a todos para escreverem em papéis o que queriam, uma forma sutil de fazer os participantes pensarem em si e se reposicionarem perante a vida. Proposital ou não, fez todos refletirem em vários aspectos da sua existência, como no financeiro" ... *Então vocês escrevam aí o que querem que se faça com o dinheiro de vocês, enquanto eu acendo uma vela amarela que traga a energia do dinheiro*" (Cigana Lola).

Esse estratagema promove o reconhecimento do próprio querer. Os espíritos ciganos reforçam ao homem a ideia de guiarem-se de acordo com os próprios desejos. "*Tem que ter calma, tem que ir buscar, tem que querer. Porque se não queremos as coisas ruins ou boas, nada acontece*" (Cigana Lola). O que foi conversado durante as consultas trouxe sempre a sutil reflexão individual sobre o que se espera em vários âmbitos da vida. "*Pensa no que você quer, eu sei que você pensa em muitas coisas boas, quer muita coisa ...*", declarou uma das ciganas que declinou nomear-se. A pesquisa foi norteadada com a pergunta "*E o que você quer?*" vinda dos espíritos ciganos. *O reconhecimento do nosso próprio querer permeia o futuro. "O futuro é nossa vontade se realizando, o futuro que eu vejo pode não ser o que ela vê"* (Cigana Marguerita).

Futuridade, uma característica na umbanda associada aos espíritos infantis (Martins & Bairrão, 2009), aparece nesta categoria adulta, reverberando talvez no gosto doce de muitas das suas adultas bebidas alcólicas e reiterando-se massivamente no recurso universal a técnicas divinatórias diversas por parte de todos os espíritos da linha. O aparecimento destas técnicas foi corriqueiro, dir-se-ia que inerente à linha de ciganos, ou seja, não se vê uma entidade cigana sem tais artifícios: habilidades de leitura de mãos, das cartas, uso de cristais, baralho e moedas, além de objetos como facas, castanholas, lenços, dentre outros.



Também as suas narrativas mostram a sua ligação com o futuro, através dessas técnicas divinatórias:

O cigano tem uma grande missão em falar sobre o mistério do futuro, na verdade, todas as entidades falam sobre o futuro, mas com menos peso, não é? Porque o cigano usa artifícios, cartas, runas, tarô, moedas, quiromancia... e assim vai.... Então, temos uma obrigação maior com o futuro do que as outras entidades (Cigana Dulce).

Na mesma linha, declarou a Cigana Marguerita que *"Para falar do destino, eu prefiro o baralho. Eu jogo as cartas, tem ciganos que leem a mão, outros que mexem com moeda, pedra, cada um usa sua força"*.

Porém essa orientação para o futuro não se estabelece na base de uma antecipação de algo previamente decidido à revelia do consulente, o que traz para essas consultas muito mais um imperativo de um esculpir do próprio querer do que um assujeitamento a um estado de coisas previamente decidido à revelia do sujeito. E por isso essas práticas divinatórias, longe de fixarem um devir e tolherem uma liberdade, veem-se coloridas por um véu de mistério: *"Não posso contar, mas eu posso saber teu ... não vou contar a ninguém ... a minha missão também não é contar segredo de quem me pede ... se me pedem segredo é segredo ... a ninguém interessa saber o que tu pede... isso fica entre nós duas..."*, assim se pronunciou uma das anônimas.

Na umbanda esse 'mistério' provavelmente reflete e, em alguma medida, é atinente ao ainda não decidido da participação individual de cada um no seu porvir: *"... olha, não depende de mim o futuro de vocês, e sim da energia que vocês depositam nas minhas cartas para que eu leia"* (Cigana Lola).

Os ciganos na umbanda valorizam o 'viver' com o que se tem, sem olhar para trás ou mesmo lamentar-se e chorar. Legam a mensagem, *"viva sua vida e não se preocupe com o que já foi, muito menos se culpe por querer o próprio bem"*. Ao perguntarem *"o que você quer?"*, induzem os consulentes a uma reflexão sobre como se conduzem em seu próprio caminho, a partir da reconfiguração de suas vontades, desejos e querer individual, ao mesmo tempo em que procuram cessar a lamentação do passado.

Na umbanda os ciganos também ajudam os fiéis a suportar o insuportável. Tratar do futuro acaba sendo uma via de escape para o presente, já que a vida real é dura. Adoçam o amargo da vida por meio da própria 'conscientização' dos próximos passos. Neste sentido, tornam-se fatalistas e libertários, já que o porvir, ao mesmo tempo, traz angústia e sonhos.



Deste modo, concomitantemente, interdita a posição de vítima do destino, ao requererem que a pessoa se implique em suas próprias escolhas. O endereçamento ao porvir (manifesto, por exemplo, na forma de práticas de tipo divinatório), além de esculpir o querer, elicia um devanear alegre e otimista com o amanhã, que pode se contrapor e aliviar angústias e sofrimentos passados e presentes.

Considerações Finais

Os espíritos ciganos na umbanda trabalham com o mesmo repertório simbólico presente nas demais categorias do panteão umbandista. Não obstante, são a única linha que também pode ser referida como “povo”, a linha do Oriente ou o povo cigano. Embora se encontrem claras referências étnicas em outras linhas, como os pretos velhos e os caboclos, estes nunca são tratados como um ‘povo’ à parte, pois são entendidos como ‘nós’, nossos ancestrais. Já a linha dos ciganos se tipifica linguística e ritualmente como um povo à parte, que não remete ao ‘nosso’ passado.

Enquanto as (sete) linhas tradicionais carregam características da ancestralidade brasileira, trazem o passado através dos ritos e consultas de diversas categorias de espíritos, como os pretos velhos e caboclos, dentre outras. Os ciganos dão outra orientação aos consulentes, do aqui para a frente. O passado menos importa, o que por si só exclui que se incluam como uma variante das demais linhas.

A linha espiritual cigana na umbanda orienta para o futuro, sem subordinação a características ancestrais brasileiras. Tipificam uma orientação temporal para diante, para o porvir. Por não comportarem marcas ancestrais do povo brasileiro, revividas pelas demais linhas, não se associam com o penar e os pesares associados à memória coletiva dos grupos subalternos e dramas sociais que se fizeram representar no panteão umbandista.

Psicologicamente, as técnicas divinatórias propiciam aos fiéis projetarem-se em outras circunstâncias e possibilitam atenuar a culpa por escolhas feitas anteriormente. Elas criam um espaço para os consulentes se refletirem e imaginarem de outra forma, implicarem-se na vida, tomarem as rédeas e responsabilizarem-se pelo próprio caminho. Validam a relevância de um querer próprio e singular, mediante um espelhamento na liberdade e autonomia da linha cigana dentro dos próprios terreiros. O seu endereçamento ao futuro, embora permita certo devaneio, não se restringe a isso. Elas contribuem para a clarificação dos objetivos individuais, mediante reflexão impulsionada pelas intenções dos



pedidos e das perguntas. Não são apenas uma descarga do sonhar, da frustração, do desejo e do prazer. O modo da sua execução pelos ciganos na umbanda comporta uma orientação real em relação ao próprio ser, pela formulação clara do esculpir do querer, bem como autorresponsabilidade no tecer do próprio caminho.

Mediante a inclusão da representação do cigano, o reconhecido desapareço da etnia pelo cultivo da memória histórica e do ressentimento, na umbanda parece ter o sentido de contrabalançar ou contrapor-se ao apego ressentido e não resolutivo a memórias coletivas e pessoais de sofrimento, que poderia advir da incompreensão espiritual da comemoração de traumas sociais coletivos reparados e sublimados pela vinculação de outras categorias espirituais a componentes da ancestralidade dos fiéis.

A representação cigana do povo cigano na umbanda é a vertente mais popular e conhecida da chamada 'linha do Oriente'. O seu Oriente se explicita preliminarmente como um orientar-se relativamente a si, rumo a uma espiritualidade adulta, isenta de recriminações, imputações de responsabilidades a outros, e da expectativa de salvação por terceiros poderosos.

O seu procedimento é uma orientação relativamente a uma verdade, não como uma luz transcendente que vem de fora ou do alto, mas que inicialmente deve partir da própria concretude material e desiderativa de cada fiel e, tanto o implicar nas suas circunstâncias, como iluminar a sua capacidade de transformá-las.

Em síntese, e partindo-se do princípio de que a umbanda orienta a ação humana relativamente a valores, apresentando uma dimensão ética (Bairrão, 2004), o culto aos ciganos resumidamente, nesta perspectiva, elicia uma implicação e explicitação do querer individual, abre a possibilidade de almejar um futuro e deslegitima a vitimização.

Referências

- Bairrão, J. F. M. H. (2003). Espiritualidade brasileira e clínica psicológica. Em V. Angerami-Camon (Org.). *Espiritualidade e Prática Clínica* (pp. 193-214). São Paulo: Thompson.
- Bairrão, J. F. M. H. (2004). Sublimidade do mal e sublimação da crueldade: criança, sagrado e rua. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 17 (1), 61-73. Recuperado em 05 de outubro, 2021, de <https://www.scielo.br/j/prc/a/kWFQdSZgwtR6LchddCNcQCf/abstract/?format=html&lang=pt>.



- Bairrão, J. F. M. H. (2005). A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. *Estudos de Psicologia*, 10(3), 441-446. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://www.scielo.br/j/epsic/a/pf7qBjZHVv6hQxytBLRnC5J/abstract/?lang=pt>.
- Bairrão, J. F. M. H. (2012). *A Eloquência do Morto. Senciência e Inclusão na Umbanda*. Tese de Livre-Docência em Psicologia Social, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP.
- Bairrão, J. F. M. H. (2015). Etnografar com psicanálise: Psicologias de um ponto de vista empírico. *Cultures-Kairós – Revue d’anthropologie des pratiques corporelles et des arts vivants*, 5, 119-133. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://revues.mshparisnord.fr/cultureskairos/index.php?id=1197>.
- Bairrão, J. F. M. H. (2019). Mulher e verdade: onde mora pombagira cigana? *Interação em Psicologia*, 23, 213-220. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://revistas.ufpr.br/psicologia/article/view/65061>.
- Birman, P. (1985). *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense.
- Brant-Carvalho, J. B. & Bairrão, J. F. M. H. (2017). Fios da razão: tradição e pluralidade na umbanda em Pontal. *Interação em Psicologia*, 21(2), 147-156. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://revistas.ufpr.br/psicologia/article/view/48671>.
- Brown, D. D. (1985). Uma história da Umbanda no Rio. Em D. Brown, M. H. V. B. Concone, L. N. Negrão, P. Birman & Z. Seiblitiz. *Umbanda & Política* (pp. 9-42). Rio de Janeiro: Iser / Editora Marco Zero.
- Brumana, F. G. & Martinez, E. G. (1991). *Marginália sagrada*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Coelho, A. (1982). *Os ciganos de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Concone, M. H. V. B (1987). *Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: FFLCH/USP.
- Fonseca, I. (1996). *Enterrem-me em pé: os ciganos e a sua jornada*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Goldfarb, M. P. L. (2016). *Memória e etnicidade entre os ciganos calon em Souza-PB*. João Pessoa: Editora Universitária UFPB.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2011). *Centro Demográfico Brasileiro de 2010*. Rio de Janeiro: IBGE.



- Lewis, I. M. (1989). *Ecstatic religion: a study of shamanism and spirit possession*. New York: Routledge.
- Magnani, J. G. C. (1986). *Umbanda*. São Paulo: Ática.
- Martinez, N. (1989). *Os ciganos*. Campinas, SP: Papirus.
- Martins, J. R. & Bairrão, J. F. M. H. (2009). A criança celestial: perambulações entre Aruanda e o inconsciente coletivo. *Fractal: Revista de Psicologia*, 21(3), 487-506. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-537640>.
- Minayo, M. C. S. (1994). *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec-Abrasco.
- Moraes-Filho, M. (1981). *Os ciganos do Brasil e o cancionero dos ciganos*. Rio de Janeiro: EDUSP.
- Negrão, L. N. (1996). *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP.
- Nocko, L. M., Silva Barbosa, L. C., Rosa, T. M., Nemrod Guimarães, P. M. & Moraes Santos, T. V. (2016). *Invisibilidade e preconceito: um estudo exploratório dos ciganos no Distrito Federal*. Companhia de Planejamento do Distrito Federal, Brasília.
- Ortiz, R. (1991). *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade*. São Paulo: Brasiliense.
- Pagliuso, L. & Bairrão, J. F. M. H. (2010). Luz no caminho: corpo, gesto e ato na umbanda. *Afro-Ásia*, 42, 195-225. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21213>.
- Pereira, C. (1989). *Os ciganos continuam na estrada*. Rio de Janeiro: Ribro Arte.
- Rotta, R. R. & Bairrão, J. F. M. H. (2012). Sentidos e alcance psicológicos de caboclos nas vivências umbandistas. *Memorandum: memória e história em psicologia*, 23, 120-132. Recuperado em 12 de agosto, 2021, de <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6558>.
- Sanchez-Silva, V. (2006). *Devir Cigano: o encontro cigano-não cigano (rom-gadjé) como elemento facilitador do processo de individuação*. Dissertação de Mestrado, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.



Nota sobre os autores:

Lívia Alves dos Santos Macedo é graduada em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Mestra em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba. E-mail: macedo.livia@gmail.com.

José Francisco Miguel Henriques Bairrão é graduado em Psicologia e Filosofia pela Universidade de São Paulo. Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e livre-docente em Psicologia Social pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo. É coordenador do Laboratório de Etnopsicologia da mesma instituição e líder do Grupo de Pesquisa em Etnopsicologia do CNPq Brasil. E-mail: bairrao@usp.br.

Data de submissão: 18.11.2020

Data de aceite: 28.08.2021