



Sentidos e alcance psicológicos de caboclos nas vivências umbandistas

Meanings and psychological scope of caboclos in umbandist experiences

Raquel Redondo Rotta
José Francisco Miguel Henriques Bairrão
Universidade de São Paulo
Brasil

Resumo

Os caboclos são entidades espirituais largamente encontradas no panteão umbandista. O objetivo deste estudo foi revelar, no recurso ritual a caboclos na umbanda, os seus sentidos e alcance psicológicos. Para tanto foi realizada uma escuta participante, atenção flutuante aos significantes que se repetiram, para ouvir em profundidade a enunciação na rede de interlocução em questão. Entre esses significantes, repetiram-se alguns termos como terra, luz, água, raiz, amadurecimento, liberdade e ideal, que podem assumir mais de um nível de significância, por meio de uma 'escrita por imagens'. Percebeu-se que as pessoas em contato com os caboclos estão diante de uma elaboração de suas raízes (pais, ancestrais) que, bem cuidadas e iluminadas (conhecidas e elaboradas), em terra fértil, resultam em plantas (pessoas) fortes e bonitas, que desenvolvem seu potencial, amadurecem. E este amadurecimento inclui o desprendimento em relação às figuras paternas ou autoridades, o que remete à liberdade.

Palavras-chave: etnopsicologia; umbanda; alteridade; caboclos

Abstract

Caboclos are spiritual entities frequently found in umbandist pantheon. The aim of this study was to reveal their psychological senses and range in the ritual resource for caboclos in Umbanda. To this end, a participative listening was carried out through a floating attention to recurrent significant, in order to deeply listen to the enunciation in the focused inter-location net. Among those significant some terms were repeated as earth, light, water, root, matureness, freedom, and ideal, which may assume more than one level of significance, by means of 'writing by images'. It was shown that people in contact with caboclos are faced to an elaboration of their roots (parents, ancestors) that, when well-cared and enlightened (known and elaborated) in fertile soil, produce strong and beautiful plants (people), who develop their potential and get mature. And this matureness includes being released in relation to the figures of parents or authorities; what leads to freedom.

Keywords: ethnopsychology; Umbanda; alterity; caboclos

Introdução

A umbanda é considerada uma religião afro-brasileira¹, cuja prática raramente está atrelada a um controle rígido ou unificação severa dos rituais, o que abre espaço para transes diversificados (Maggie, 2001). De acordo com Concone (2004), a variedade de personagens presentes na sua mitologia e cerimoniais concede-lhe uma gama de possibilidades infinitas,

¹ Apoio FAPESP.



porém com margens definidas por alguns tipos espirituais comuns, especialmente caboclos e pretos velhos. A autora defendeu que personagens espirituais como exus, caboclos, pretos velhos, baianos e boiadeiros, entre outros, têm como base as figuras sociais típicas da realidade brasileira. Caboclos (representação dos índios brasileiros) e pretos velhos (divindades relacionadas aos escravos), para ela, corresponderiam a uma dimensão mítica da sociedade, pois são mitos e símbolos fundantes da brasilidade (Concone, 1973).

Dessa forma, o alcance dos estudos a respeito dessa religião não se restringe ao seu caráter religioso. Brumana e Martínez (1991) afirmaram que a umbanda pode ser considerada “um código para a interpretação e para a ação que permeia a sociedade brasileira e cujas marcas se manifestam em diversos registros” (p. 30, grifos do autor). O contexto umbandista comporta uma grande riqueza discursiva e ritual que inclui tradições culturais expressas por músicas, danças, fatos, narrativas etc. E a partir desses materiais simbólicos, “patrimônio comum da nacionalidade”, são elaborados conflitos (psíquicos) de uma grande parte de sujeitos brasileiros em contato com esse imaginário (Bairrão, 1999, pag. 26). O mesmo autor defendeu que a umbanda proporciona a circulação de significantes que não se reduzem a elementos verbais e escapam ao domínio do ego individual, estabelecendo laços entre pessoas, atingindo cada participante de maneira singular e não restrita à consciência, delineando identidades. Tais significantes são veiculados socialmente, em rituais religiosos e fora deles, na convivência diária entre pessoas pertencentes a esse universo.

Neste trabalho, estão em foco os inegáveis efeito e alcance do contexto simbólico umbandista na vida psíquica dos seus adeptos, tanto do ponto de vista subjetivo (pessoal) quanto na esfera social, sem de forma alguma pretender reduzir o religioso ao psicológico. É nesta perspectiva, até o momento pouco explorada, que se insere a proposta deste artigo: desvelar sentidos e o alcance psicológicos de caboclos espirituais na umbanda.

Caboclas e caboclos

Caboclas e caboclos são conhecidos não só na umbanda. Entre as figuras sagradas presentes nas várias religiões afro-brasileiras, eles formam uma linha de entidades espirituais bastante recorrente. Seus fiéis relacionam-se com os espíritos caboclos durante os rituais e fora deles, na suas vidas cotidianas. Pode-se dizer que suas manifestações satisfazem anseios e dão sentidos a vivências dos praticantes contemporâneos desses cultos, pois possuem significativo espaço e força entre seus adeptos.

Esta linha de entidades também é bastante conhecida na comunidade acadêmica. Os espíritos caboclos foram estudados por diversos autores, que os associam a uma imagem do indígena brasileiro. Carneiro (1964) afirmou que em rituais onde eles aparecem, podem-se observar acessórios como penas, cocares, tacapes, arcos e flechas, além de um linguajar que traz alguns termos supostamente do tupi-guarani. De acordo com Santos (1995), os caboclos



podem ser vistos como “molde de uma representação que dá conta do índio como legítimo ‘dono da terra’” (p. 12). Negrão (1996) defendeu que, para os fiéis das religiões afro-brasileiras, caboclo é índio na condição de espíritos de luz após sua morte. Seriam espíritos dos antepassados indígenas brasileiros (Ortiz, 1980). Silva (1994) afirmou que eles são os representantes dos índios que viviam no Brasil antes da chegada de brancos e negros. Boyer (1993) descreveu esta categoria no Norte do país (Belém do Pará), porém sem adentrar uma análise do seu significado psicológico.

Apesar de estes espíritos serem cultuados em diversas partes do país, em várias religiões de influência africana, restringe-se este estudo, por questão de recorte metodológico, ao contexto umbandista no interior paulista, rico em material simbólico que “concretiza-se em tradições vivas, psiquicamente intervenientes em dinâmicas pessoais e sociais” (Bairrão, 2003, p. 285). E, apesar de existirem muitos estudos sobre o assunto, apresenta-se aqui uma pesquisa com enfoque etnopsicológico, que objetiva revelar os sentidos e alcance psicológicos do recurso ritual a caboclos na umbanda.

Metodologia

Esta pesquisa foi desenvolvida em terreiros de umbanda (seis, do interior de São Paulo) em que, regularmente, manifestam-se caboclos. Em média, os terreiros foram frequentados quinzenalmente no período de dois anos. O trabalho de campo abrangeu convivência com os frequentadores, conversas informais com os médiuns, pais e mães de santo e consulentes, com registros em diário de campo e gravações em áudio e vídeo. Com base nesse convívio com os terreiros colaboradores, foi realizado um levantamento dos dados etnográficos a eles referentes, com informações no que concerne ao espaço físico, à organização do culto, a seus frequentadores, a imagens e entidades mais ou menos cultuadas e a detalhes que se fizeram importantes em cada caso.

Foram realizadas e registradas entrevistas livres com onze médiuns que incorporam esta linha de entidades, além de entrevistas com eles incorporados. Os dizeres dos chefes de terreiros e de seus filhos sobre a linha dos caboclos também foram considerados, com o objetivo de se obter explicações por meio da linguagem e do saber do outro.

Realizou-se uma escuta participante, atenção flutuante aos significantes que se repetiram nesse contexto, para ouvir em profundidade a enunciação na rede de interlocução em questão (Bairrão, 2005). Deu-se ouvido ao que os médiuns dizem dos seus caboclos e ao que eles próprios dizem de si e de seus médiuns, por meio de sonhos, transe de possessão, intuições ou outros meios reconhecidos pelos umbandistas como comunicações autênticas.

As entrevistas, passes e conversas com os médiuns em transe (incorporados pelas entidades caboclas, especialmente), foram ‘ouvidos’ considerando-os como alteridade veiculadora de significantes, que colocam em circulação conteúdos inconscientes, deslocando



significados entre sujeitos e comunidades. Cabe ressaltar que, ao entender as entidades caboclas como alteridade veiculadora de significantes, não se nega seu estatuto de sagrado tal como os religiosos as consideram, nem se pressupõe a existência metafísica de entidades espirituais. Houve a suspensão do juízo de realidade em relação ao fenômeno, para que sua manifestação e consequências nas vivências dos umbandistas possam ser entendidas.

Neste estudo, mostrou-se mais adequado, ao invés de um modelo mais tradicional de *pesquisa de campo*, adotar a concepção de *campo-tema* proposta por Spink (2003), em que campo se refere à processualidade de um tema determinado. Para ele, não há um campo independente ou um lugar físico específico, o *do pesquisado*, onde o pesquisador entra para observar e coletar os dados e sai com eles registrados, para serem analisados no laboratório, ou na biblioteca, ou em outro ambiente *do pesquisador*. De acordo com Spink (2003), o campo é “um processo contínuo e multi-temático no qual as pessoas e os eventos entram e saem dos lugares” (p. 23). Nesse sentido, pode ser considerado o argumento no qual o pesquisador se insere, que acontece em muitos lugares. Os terreiros de umbanda, onde os colaboradores se reúnem para realizar os rituais coletivos e mais estruturados, assim como as entrevistas propriamente ditas, não configuraram a totalidade do que o autor chama de territorialidade do campo-tema. Esta incluiu as casas dos médiuns, cozinhas dos terreiros, reflexões e comentários sobre o assunto em momentos inesperados, conversas em locais públicos etc.

Resultados e discussões

1. Gênero: uma questão relevante?

Com o objetivo de revelar os sentidos e alcance psicológicos do recurso ritual a caboclos na umbanda, a pesquisa teve como base inicial uma pergunta relativa à pertinência ou não de subdividir essa categoria espiritual em masculina e feminina. Partiu-se dessa hipótese porque é sabido que no catimbó (religião encontrada principalmente no nordeste brasileiro, com influências africanas e indígenas e onde se manifestam essas entidades) os espíritos de caboclas e de caboclos são tratados de forma distinta, com funções diferentes. No interior de São Paulo, encontra-se essa distinção? E se sim, seria útil para este estudo?

Através desse ponto de partida, inicialmente as pombagiras, outra linha de entidades, fizeram-se notar. Muitas vezes, foi necessário conversar com as colaboradoras incorporadas por elas, antes de obter um contato maior com as caboclas e os caboclos. Outras vezes, as médiuns falaram mais sobre essas entidades, mesmo quando as perguntas se referiam às caboclas. Uma delas insistiu para que sua interlocutora conhecesse a sua “mulher da esquerda”. As próprias, incorporadas em suas médiuns, indicaram a importância de se trabalhar com as pombagiras: “*precisa aprender a fazer fogo para se virar na mata*” (Cabocla Ianka). ‘Fogo’ associa-se comumente às pombagiras, enquanto ‘matas’ refere-se geralmente à



linha dos caboclos. Este fato está de acordo com a organização do culto umbandista, cujos rituais não começam antes de se homenageá-las juntamente com os exus. Além disso, essas entidades são comumente relacionadas à defesa das pessoas e dos rituais em curso. É preciso se deixar conhecer por elas para que se obtenha um efetivo acesso ao universo umbandista. Pesquisadores então devem mostrar-se, explicitar seus objetivos, o que buscam e o que pretendem deixar ali e levar dali.

Percorrendo o caminho necessário, que passa pelas conversas com (e sobre) as pombagiras, foi possível acessar o universo relativo aos caboclos. Inicialmente, houve uma sutil diferenciação entre gêneros. As entidades caboclas, masculinas e femininas, ora pareciam iguais, ora eram vistas e sentidas como diferentes. Durante a investigação dessas possibilidades, repetiu-se o fato de se pedir para conversar com as caboclas e ser encaminhada para um caboclo. Pesquisadora: *"mas eu gostaria de conversar com uma cabocla"*. Umbandista: *"ah, é tudo a mesma coisa"*. Por outro lado, uma das médiuns, por exemplo, disse saber intuitivamente que caboclas e caboclos são diferentes, apesar de o objetivo do trabalho de cada um ser o mesmo: *"Não sei explicar bem, mas sinto que elas são mais doces, mais carinhosas. Os caboclos são mais diretos, mais 'pá-puf'"*. Portanto, na umbanda, da perspectiva das suas funções rituais, não parece haver distinção entre gêneros. Já do ponto de vista da vivência psíquica e da interação pessoal entre eles e os médiuns, a história poderá ser outra, posto serem muito singulares e específicas as inter-relações entre as personificações de caboclos (na forma de construtos narrativos que articulam e mobilizam elementos simbólicos característicos que se lhes associam) e os traços de personalidade e biográficos dos seus médiuns (Bairrão, 2003).

Nomeadamente, sentidos de beleza e emoção repetiram-se de forma significativa no que diz respeito às caboclas². Como exemplo, o relato de uma médium vidente que, em prantos, definiu a Cabocla Sete Cascatas como *"uma imagem assim muito delicada mesmo, bonita de se ver"*. Não foram raras as ocasiões em que a pesquisadora se emocionou diante da beleza relacionada ao contexto das caboclas. Já em relação aos caboclos, sentidos entre o peso e a leveza se fizeram perceber. Um dos médiuns relatou que *"eu sinto quase que palpável a energia dele [caboclo], as minhas pernas pesam (...) parece que eu 'tô segurando um peso dele"*. O pai de santo, cujo Caboclo Ogum da Mata é seu chefe de cabeça (sua entidade espiritual principal), considera sua vivência religiosa como uma missão, um peso que ele deve carregar até sua morte. *"Enquanto burro [médium] puder trambucar [trabalhar] vai trambucando"*, disse o Caboclo Ogum da Mata, comparando o trabalho espiritual a um fardo. Ainda, a médium do Caboclo Flecha Dourada disse ficar muito leve quando incorporada por ele, sentindo um enorme peso quando ele vai embora: *"essa energia dele que é muito leve, muito suave, que quando eu recobro a minha consciência, eu sinto meu corpo muito pesado."*

² Para este assunto, ver Rotta e Bairrão (2010) sobre as caboclas especificamente.



Contudo, beleza e emoção também foram encontradas entre os caboclos. Por exemplo, o médium do Rompe Mato revela que quando fala *“dele, (...) me emociono, é uma coisa muito forte.”* E as caboclas também podem veicular nuances entre a leveza e o peso. A médium da Flecha da Mata disse sentir *“seu peso, sua vibração”*, assim como a da Caboclinha, que sente sua presença como *“uma coisa como se tivesse alguém te empurrando, um peso”*. É como se a experiência de campo dialogasse com a pergunta inicial, negando em princípio uma distinção categórica entre caboclas e caboclos, no atinente a gênero, mas ao mesmo tempo assinalando nuances.

Da mesma forma, a princípio a beleza em forma de flores parecia mais comumente relacionada às caboclas e ao feminino. Uma das colaboradoras disse que *“elas [caboclas] nos trazem flores (...) para tornar nossa caminhada mais cheia de coloridos”*, e a médium da Caboclinha sabe da presença dela quando sente o cheiro de flores do campo. Mas elas aparecem também relacionadas a um dos caboclos colaboradores: o Flecha Dourada trabalha com uma flor branca nas mãos.

O significante “água” também se repetiu com frequência no cenário relacionado às caboclas (Rotta & Bairrão, 2010). Apesar de mais rara, existe também uma ligação entre caboclos e esse elemento. Entre os colaboradores desta pesquisa, o Caboclo Gira Mundo confirmou a existência de caboclos das águas. E o Ogum da Mata contou que *“vive na beira da mata, na beira do rio, ã?”*.

Esses resultados mostraram que, apesar de certa diferenciação, a delimitação de significantes em função de gênero não parece tão relevante. Concone (1996) defende que “A umbanda costuma escapar das generalizações; reserva sempre uma surpresa àquele que se aventura a enquadrá-la num modelo simplificador” (p. 9). Os resultados encontrados corroboram essa afirmação, na medida em que evidenciaram a necessidade de manter os “ouvidos abertos” ao que nossos interlocutores dizem, para evitar conclusões precipitadas. A pertinência de uma análise com base no rastreamento de símbolos supostamente femininos ou masculinos mostrou-se menos importante do que se pensou a princípio. O campo incumbiu-se de ir desfazendo essa primeira suposição, embora essa negativa apenas se tivesse consumado com clareza no momento da análise dos dados.

Continuemos então com os resultados, “abrindo os ouvidos” para outros sentidos. A Cabocla Flecha da Mata contou que não pensava em casar e ter filhos, *“essa nã. Essa índia essa pensava só essa fazer caça, essa fazer pesca, essa cuidar da tribo”*. Buscava o sustento fora do lar, como fazem tantas mulheres contemporâneas. O Caboclo Ogum da Mata não tinha como missão correr atrás do pão de cada dia: *“Oguna saía caçar também, mas as mulher caçava mais, ã?”*. A Cabocla Flecha Pequena disse que todas as crianças (meninas e meninos) eram preparadas para buscar o sustento se fosse preciso: *“pequena aprenda na mata, corra, caça”*, assim como a Ianka, que contou que todos eram livres para aprender, iam *“se virando, porque se faltar algo, sobrevivem.”* Porém, ao contrário da Flecha da Mata, a tarefa da Cabocla Ianka



era cuidar dos filhos enquanto seu marido caçava. Se o foco fosse a divisão sexual do trabalho, percebe-se que não se trata de uma simples inversão de papéis e sim de composições originais. Mais uma vez, quando interpeladas a respeito de diferenças substanciais e estáticas entre papéis masculinos e femininos, essas entidades espirituais comunicam-se desconstruindo estereótipos de gênero. Um estudo com quatro caboclas e suas médiuns (Bairrão, 2003) também relata essa abertura de possibilidades, desde que as caboclas (Jupiras das Matas) “valorizam muito a vida familiar e gostam de cuidar de crianças. Mas ao contrário de outras mulheres da sua época, eram guerreiras, acompanhando os homens nas lides da guerra” (p. 297).

Essa mesma abertura de possibilidades aparece também na biografia dos médiuns. Como exemplo, uma das médiuns, em sua vida cotidiana, exerce funções de liderança: comanda uma equipe em seu trabalho, foi candidata a vereadora e dirige uma escola de samba. Em consonância com suas características, a cabocla que a acompanha (Sete Espadas) é guerreira e decidida. Disse ela que “*fazia, esse buscador, esse ajudador, pra fazer esse alimentar todos*”. As duas apresentam habilidades que se distanciam do ideal de passividade ligado tradicionalmente ao gênero feminino. Ao mesmo tempo, este espírito feminino contou que se enfeitava para “*ficar formosa, cabocla sempre gostou de ficar muito formosa, bonita*”. Diz que vai à guerra sem perder a ‘feminilidade’, ajudando sua médium a lidar com as vivências de uma mulher que tenta conciliar o trabalho, o cuidado com os filhos e o lar (é uma mãe cuidadosa), sem deixar de cuidar de si. Além de sua cabocla, essa mesma mulher incorpora um caboclo, homem, chamado Flecha Dourada. Ele, quando incorporado, exala “*Este, serenidade, filha.*” Trabalha de forma calma e com uma flor. E comove, como as caboclas. Disse uma médium que ao entrar em contato com ele, “*chorava que nem criança*”. Mas também traz consigo a ideia de liderança por ser seu nome o mesmo que o do caboclo chefe do terreiro. Dessa forma, o panteão pessoal reflete e ilumina a complexa combinatória de aspectos do sujeito que muitas vezes são superficialmente vistos como antagônicos ou incompatíveis. Ou seja, é a partir dessa complexa combinatória de significantes que circulam entre humanos e espíritos que os médiuns podem compor e vivenciar suas próprias maneiras de ser e seus conflitos.

Além das mulheres líderes, foram encontrados homens, esposos e pais emotivos, de choro fácil, que incorporam caboclas. A característica tradicionalmente feminina de chorar facilmente pode ser associada ao conjunto de alteridades sagradas que acompanham suas vivências. O médium da Cabocla Sete Cascatas, ao se descrever “*um cara pacato, chorão*”, ou ao dizer que se emociona em contato com suas entidades, se identifica com seu panteão pessoal, na medida em que incorpora uma cabocla de Oxum (entidade feminina ligada à água doce), além de ser regido por esse orixá. Homem não chora? Caboclas e caboclos, ao constituírem-se como alteridade que reflete modos diferentes de ser (feminino ou masculino), parecem abrir possibilidades para que humanos, ao se espelharem no mundo espiritual, elaborem suas vivências, relacionadas ao ambiente profissional, às relações



familiares, e inclusive às características tradicionalmente ligadas a cada gênero. Há uma reiteração do desprendimento de estereótipos, não obstante os caboclos se dizem masculinos ou femininos. Porém, se gênero aparece como uma questão secundária ou menos relevante, talvez essa primeira impressão tenha sido suscitada pela preponderância de sentidos relacionados à família e à vida social.

Frente aos resultados apresentados até agora, talvez seja útil continuar refletindo sobre a abertura de possibilidades para diversos significados proporcionada pela relação com as entidades espirituais caboclas, com base em uma escrita imagética, cujos significantes que mais se repetiram são apresentados a seguir.

2. Terra luminosa e flechas certeiras

No âmbito desta enunciação plástica no contexto das entidades caboclas, alguns elementos se fizeram notar. A “luz”, em seus vários sentidos, é um deles. Como exemplo, disse a médium da Caboclinha: *“eu consegui enxergar, estava escuro, né (...) essa luz era ela [cabocla]”*. Complementa: *“Quando ela chega, parece que o ambiente fica mais claro, parece que a luz aumenta.”* A estrela desenhada no ponto riscado³ da Cabocla Jurema serve *“para iluminar a fiarada da terra”*.

Outro termo recorrente foi “terra”: uma das médiuns disse que sua cabocla é pé no chão, é *“da terra, mesmo”*. Ou a Cabocla Ianka, que ensina como identificar sua presença: *“se ouvir bater no chão com o pé, sou eu”*. Sua médium diz que adora andar descalça, sentindo o chão nos seus pés. A confluência entre luz e terra se relaciona com sentidos de caminho, caminhada (orientação). O chão, a terra é *“o que te dá subsídios pra caminhar”*, disse uma das médiuns. O Caboclo Rompe-Mato oferece à pesquisadora *“auxiliar, essa cada passador [passo], dos vosso caminhar”*.

Mesclado com a ideia de caminho a ser percorrido, evidenciou-se também, entre caboclas e caboclos, sentidos de força, firmeza, luta pela vida e assertividade, muitas vezes ilustrados pelas flechas, presentes nos nomes, e pelos pontos riscados e/ou discursos de espíritos caboclos. Como exemplo, disse o Caboclo Rompe Mato que *“Essa que vem essa a frente, fia, essa que não teme o que tem a campreendê e esse enfrentá (...) essa flecha essa caboclo essa cantinua essa rampendo essa os dificuldade que essa caboclo é imposto, essa romper”*. Mais uma vez, encontramos coincidências com o estudo de Bairrão (2003), cujas caboclas se dizem determinadas, exigentes e firmes, com toques de serenidade. *“Personalidades fortes e rigorosas, gostam do que é certo e nunca deixam de fazer algo que considerem necessário, nem guardam para si algo que avaliem que deva ser dito, não temendo as consequências”* (p. 296-297). São como flechas certeiras.

³ Desenho ritual.



3. Aldeias e famílias ideais

A Cabocla Jurema contou que vivia em *“oca grande, com muitos índios (...) todos eram pais, todos filhos (...) tudo ali junto”*, veiculando sentidos relativos à vida em comunidade, assim como as Jupiras das Matas descritas por Bairrão (2003), que fazem referências à família e à aldeia e também às florestas e às águas. A Cabocla Sete Espadas também descreve que em vida *“fazia o que toda aldeia fazia (...) pra fazer esse alimentar todos (...) Todos esses ficava junto”*. O sentido de vida que flui, numa situação ideal, aparece mesclado com a ideia de vida comunitária. Cada um tem seu lugar, dentro de uma comunidade, como explica o Caboclo Ogum da Mata: *“esse cada índio tem triba [tribo], (...) cada um tinha sua triba”*.

Os sentidos de aldeia e comunidade se mesclam com a ideia de uma vida harmoniosa com os parentes mais próximos, muitas vezes em contraste com a vivência de conflitos familiares por parte dos médiuns. A Cabocla Sete Flechas descreveu um ambiente doméstico harmônico: *“cabocla esse tinha muita alegria esse de tá esse junto com esses irmãos, esse mamãe, esse papai”*. Considera-se teimosa, mas quando desobedecia, *“esse paizico essa mãezica foram entendendo esse, foi encaminhando, ã?”*. Percebe-se um desprendimento em relação aos seus progenitores, que ela chamou de teimosia. Essa teimosia pode ser entendida como determinação. E em uma família ideal, o processo de formação de uma personalidade própria é facilmente entendido e aceito pelos mais velhos. Já entre humanos, essa etapa pode ser mais complexa. Sua médium vê sua mãe como *“uma pessoa complicada, (...) é a coisa mais certa nesse mundo pra dar trauma, é a mãe”*, não tão compreensiva, ao contrário do modelo de ideal veiculado pela sua cabocla. A relação desta com a mulher que acompanha é permeada por afeto e entendimento, enquanto a médium diz que *“não tinha carinho da minha mãe”*. O médium do Caboclo Rompe Mato também reconheceu alguns problemas decorrentes de sua criação. Diz que *“às vezes eu acho que eu precisava dar um soco em alguém, na escola (...) meu pai num gostava, então a gente também num desenvolveu”*, enquanto não existem falhas nos ensinamentos de seu caboclo, que *“tá na mata pra atender quem necessita de conhecedor”*.

Esse médium possui uma família muito unida. Os pais e irmãos, assim como cunhados, primos e agregados, compartilham as tarefas do cotidiano de forma significativa. Formam uma aldeia. E valorizam a união: *“nós não vamos nos separar”*. Seu caboclo, em muitos momentos, ressalta a importância da vida em comunidade. Diz ele que *“essa caboclo Rompe Mato essa trás essa afinidade esse Caboclo Guarani, esse como Sete Mata, essa Sete Foia, essa Tupinambá, (...) essa com Sete Flecha”*. Cada um destes caboclos incorporam em um dos médiuns da casa, e a união deles é tida como *“(...) tão forte, fia, essa aqui é capaz essa de unir essa espiritualidade, essa da mesma forma fia, essa que em outro casuá [casa]”*. Em qualquer lugar que estejam, estes espíritos e humanos formam uma comunidade. Contudo, esta forte união parece estar sendo posta em foco por esta família, no sentido de detectar os possíveis problemas relacionados a uma ‘superproteção’, decorrente deste modo de viver. No discurso



do médium sobre suas entidades caboclas, ele contou que *“trabalhei a vida toda com meu pai, na própria empresa, depois na do meu tio, até que eu dei um grito de liberdade que eu to cansado de trabalhar com a família”*. De acordo com o médium, *“a gente mudou muita coisa na nossa vida”* com a ajuda da espiritualidade. *“Queimamos algumas placentas e [a gente] se desprende, foi aonde a gente começou a caminhar pra frente e pra cima”*. Caminhar para frente e para cima como a direção das flechas em muitas das imagens de caboclos. Continuaram juntos, porém ‘desgrudados’.

Caboclas e caboclos podem estar empiricamente a serviço de uma ‘reedição’ aperfeiçoada da função simbólica do pai e da família, que recria, compensa ou recupera algo perdido ou desfavorecido nas percepções de experiências pessoais, que podem facilitar o amadurecimento, desde que ajuda a compor a relação harmônica com a família, sem detrimento da uma abertura para o desenvolvimento das particularidades de casa um. Afinal, de acordo com os caboclos, todos têm sua tribo. E dentro de cada tribo, cada um tem seu lugar.

E essa ‘reedição’ da ancestralidade pode ocorrer tanto no sentido imediato (com os pais concretos) como de uma forma mais ampla, numa linhagem ou afiliação indígena mítica. O Caboclo Rompe Mato se descreve *“essa fio essa cá essa pátria”*. *“Ele é filho do Brasil, ele não é de longe, daqui de onde nós tamo hoje geograficamente”*, explica seu cambono⁴. E a Cabocla Sete Espadas valoriza as qualidades de onde viveu: *“sabe onde fica? Aqui mesmo nessa terra, filha (...) esse lugar, filha, esse formoso”*, trazendo à tona sentidos de valorização da pátria e o pertencimento a um passado comum mítico, que culminam em um modelo de ideal, e que, por meio da relação entre humanos e espíritos caboclos, possibilitam reelaborações referentes à ancestralidade, edificando identidades inspiradas em ideais originais, tanto pessoais como construídos coletivamente. De acordo com Bairrão (2003), nesse contexto,

a palavra ‘aldeia’ reporta-se a vivências comunitárias e a um ordenamento das dificuldades de convivência familiar e conflitos sociais. Também é um modo de dar lugar a uma filiação e ao retorno dignificado de ancestrais indígenas, historicamente maltratados, que se tentaram eliminar psicológica e simbolicamente das biografias de nacionais e da história do país. O desrecalcamento de uma filiação mal vista, uma vez benquistado, permite organizar, re-atar e expressar elos atuais (p. 300).

As entidades caboclas, ao ‘desenharem’ imagens de uma convivência tranquila com parentes e uma vida comunitária perfeita, passando pela elaboração da ancestralidade, expressam ideais de convivência harmônica. Ensina a Cabocla Jurema que, em sua aldeia, não era preciso muito trabalho, como hoje em dia, pois Tupã trazia *“toda la correrada”*, ou seja, tudo o que era necessário. A vida fluiu. O Caboclo Rompe Mato ensina que cada caboclo faz o seu trabalho: *“essa num é essa imposto. Essa porque essa espiritualidade, essa cando essa*

⁴ Pessoa desincorporada que auxilia a entidade espiritual a realizar seus trabalhos.



canvidado, essa aceitado essa trabalhador, essa faz essa fluir". Assim como a cabocla Ianka, que sabia desde criança qual o índio que iria ser seu companheiro, num misto de destino e escolha. Escolhe-se o que está destinado. Ainda, a médium da Cabocla Flecha da Mata disse que acorda em paz como se tudo fosse perfeito, quando tem contato com sua cabocla durante o sono. O Caboclo Flecha Dourada disse que trabalha para *"preservar este vida, filha. E fazer este vida florescer"*. Assim, o ideal parece estar relacionado a uma serenidade decorrente do autoconhecimento e da maturidade. Essa complexa arquitetura de significantes que perfazem as entidades espirituais aqui estudadas pode remeter a ideias de um desabrochar da vida, com raízes (ancestralidade) bem tratadas (reelaboradas), promovendo o amadurecimento ou desenvolvimento do potencial de pessoas e comunidades em interlocução com os caboclos.

Considerações

A umbanda tem sido estudada pelas ciências humanas por múltiplos enfoques. Sociólogos, historiadores e psicólogos trabalham a partir de um olhar diferente e complementar sobre o contexto umbandista e seus desdobramentos na vida dos adeptos. Sabe-se que nenhuma disciplina acadêmica esgota o estudo sobre tal assunto, pois o fenômeno religioso não se reduz às descrições e análises de nenhuma área de conhecimento, nem à soma dos resultados de todas elas. E que "o fato de provavelmente ninguém jamais ter tido acesso à totalidade do sistema e às suas significações não implica que ele seja destituído de coerência" (Bairrão, 2003, p. 286). Assim, os diversos focos de estudo, apesar de não darem conta da totalidade do assunto, são úteis na elucidação de nuances dessa religião, cuja estrutura cultural é subjacente a todos os setores das vidas dos que são permeados por ela, possivelmente originando, fundamentando e motivando as suas manifestações existenciais.

Percebeu-se que as pessoas em contato com os caboclos se veem frente a suas raízes (pais, ancestrais). De acordo com essa etnoteoria, pode-se dizer, a partir de uma metáfora entre plantas e humanos, que essas raízes, bem cuidadas e iluminadas (conhecidas e elaboradas), em terra fértil, resultam em plantas fortes e bonitas, que desenvolvem todo seu potencial, amadurecem. E o amadurecimento, no caso dos humanos, inclui o desprendimento em relação às figuras paternas, o que remete à liberdade.

Isso se aplica inclusive aos pesquisadores, que foram obrigados a se livrar, a partir do movimento desenhado pelo andamento da pesquisa, de suas premissas (ou pré-conceitos iniciais). O contato com o contexto umbandista revelou uma plasticidade em relação aos significantes que supostamente distinguiriam o feminino do masculino e que a princípio pareciam indicadores importantes para os caminhos que o estudo percorreria. Sentidos como liberdade, amadurecimento e imagens de autorrealização mostraram-se mais relevantes que a atenção à subdivisão das entidades caboclas por gênero. Assim, o trabalho, inicialmente



permeado pela busca de traços de feminino e de masculino, permitiu que viessem à tona outros sentidos que caboclas e caboclos inspiram, constituintes de uma base segura para a elaboração de questões mais radicais. Mais do que ser homem ou ser mulher, está em questão ser.

A relação com as entidades caboclas intervém na vivência dos umbandistas, veiculando significantes que trazem à tona questões subjetivas a que poderiam não ter acesso por outras vias. Parecem incitar à liberdade de viver e de lidar com as marcas identitárias de cada um (ou de uma comunidade), que vão significando os sujeitos durante suas vivências e os situam em uma posição mais ou menos confortável. Caboclas e caboclos podem espelhar esses contrastes – eventualmente conflitos humanos – entre o ser e o dever/querer ser, flexibilizando-os e proporcionando um caminho fértil para a elaboração de contradições inerentes à condição humana. Ressalta-se que esses sentidos dialogam ainda com aspectos relacionados ao amadurecimento e a imagens de autorrealização. Configuram-se como imagens de ideais não estereotipados, desde que construídos a partir de marcas pessoais e comunitárias entrelaçadas com o universo simbólico umbandista. No lugar de modelos de perfeição extrínsecos ao próprio ser, são vistos como imagens personalizadas de autorrealização, ou o produto do potencial da pessoa envolvida. A umbanda, com suas caboclas e seus caboclos, abre assim espaço para acolher amplamente o humano em sua complexidade.

Referências

- Bairrão, J. F. M. H. (1999). Santa Bárbara e o divã. *Boletim Formação em Psicanálise*, 8(1), 25-38.
- Bairrão, J. F. M. H. (2003). Caboclas de Aruanda: a construção narrativa do transe. *Imaginário (USP)*, 9, 285-322.
- Bairrão, J. F. M. H. (2005). A escuta participante como procedimento de pesquisa do sagrado enunciante. *Estudos de Psicologia*, 10(3), 441-446.
- Boyer, V. (1993). *Femmes et cultes de possession au Brésil: les compagnons invisibles*. Paris: L'Harmattan.
- Brumana, F. G. & Martinez, E. G. (1991). *Marginalia sagrada*. Campinas, SP: UNICAMP.
- Carneiro, E. (1964). *Ladinos e crioulos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Concone, M. H. V. B. (1973). *Umbanda, uma religião brasileira*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.
- Concone, M. H. V. B. (1996). Imagem e identidade dos cultos afro-brasileiros. *Revista Teoria e Pesquisa*, 16, 10-23.



- Concone, M. H. V. B. (2004). Percursos do labirinto: sincretismos da Umbanda. Em S. Tótora & T. Bernardo (Orgs.). *Ciências sociais na atualidade: percursos e desafios* (Vol. 1, pp. 259-276). São Paulo: Cortez.
- Maggie, Y. (2001). *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Negrão, L. (1996). *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp.
- Ortiz, R. (1980). *A consciência fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Rotta, R. R. e Bairrão, J. F. M. H. (2010). Mulheres médiuns e caboclas espirituais. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 62(2), 169-177.
- Santos, J. T. (1995). *O dono da terra*. Salvador: Sarah Letras.
- Silva, W. G. (1994). *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática.
- Spink, P. K. (2003). Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, 15(3), 18-42.

Nota sobre os autores

Raquel Redondo Rotta. Mestre em Psicologia pela FFCLRP-USP e pesquisadora (doutoranda) do Laboratório de Etnopsicologia da mesma instituição. E-mail: raquelrrotta@yahoo.com.br, raquelrotta@pg.ffclrp.usp.br

José Francisco Miguel Henriques Bairrão. Docente e pesquisador da FFCLRP-USP e coordenador do Laboratório de Etnopsicologia da mesma instituição. E-mail: bairrao@ffclrp.usp.br

Data de recebimento: 18/04/2012

Data de aceite: 29/08/2012