

CHAMANISMO E UMBANDISMO

O Chamanismo é um complexo mágico-religioso identificado na Ásia Setentrional, mas observado também, com numerosas variantes, praticamente em todo o mundo e, de modo particular, entre antigas tribos da Ásia Central, África, Oceania e das Américas. Estudado, de longa data, por etnólogos, psicologistas e sociólogos — em 1932, subiam a mais de 650 os estudos somente sobre o Chamanismo siberiano — esse característico, extenso e influente fenômeno místico foi examinado em seu conjunto, sob amplo aspecto comparativo-religioso, na obra notável de Mircea Eliade — *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Payot, Paris, 1951).

Universal e, ao mesmo tempo eminentemente pessoal, a experiência religiosa transcende da História, das Culturas e Civilizações, como um fato único, colocado no plano do absoluto, em que o homem se revela numa "situação-limite". Enquanto a história é irreversível, "uma história da religião não é irreversível"; "a dialética do sagrado perante todas as reversibilidades", "permite a reversibilidade espontânea de toda posição religiosa. O fato mesmo desta reversibilidade é importante, pois somente aqui se verifica. É por esta razão que não nos deixamos impressionar demais por certos resultados da etnologia histórico-cultural; os diversos tipos de civilização são, é verdade, organicamente ligados a certas formas religiosas, mas isso não exclui absolutamente a espontaneidade e, em última análise, a a-historicidade da vida religiosa". (*Op. cit.*, p. 13/14). Acordes, neste ponto, com o erudito autor do *Traité d'Histoire*

des Religions, escrevemos no capítulo Antropologia Filosófica do Manifesto de nosso pensamento político: "No íntimo de cada Cultura, a lhe compor a superestrutura, está um *complexo intencional*. Dele é que decorrem os símbolos, as preferências coletivas, as atitudes sociais, os *valores culturais*". Porque esses complexos configuram as "diferentes soluções com que o homem tem procurado resolver a questão máxima" — a do seu destino. Assim, é no fenômeno religioso, em sua essencialidade, que se encontra o cerne dos complexos intencionais que inspiram as Culturas, das quais, irrompem as realizações históricas das Civilizações. Enquanto estas são totalmente históricas, condicionadas pela Tecnologia que lhes é contemporânea, as Culturas são históricas apenas em parte, pois são ordenadas por uma intencionalidade que se projeta no plano trans-histórico. A tese de que tudo o que é humano e histórico, parecendo mais simples e cômoda à primeira vista, na verdade complica o problema e o dificulta mais, até do ponto de vista metodológico.

Nathaniel Micklem (*La Religion*, 2ª ed., FCE, México, p. 195) observa, com acerto, que os místicos de religiões diferentes têm mais afinidade uns com os outros do que com os prosélitos das próprias religiões. A procura da união com o divino aproxima-se muito mais do que da multidão de adeptos da crença que cada um deles, professa, mas na qual atingiram a vertigem de *situações-limites*. Um chamam siberiano, um monge contemplativo budista, um yogui hindú, um médium espírita desenvolvido estão

mais próximos de São João da Cruz ou de Santa Teresa do que a grande maioria dos católicos. Venceram a temporalidade, saíram dos quadros da história, em suas experiências extáticas. No transporte do êxtase, esses místicos, superaram as dicotomias dilacerantes, as opções dramáticas que marcam a historicidade.

Rilke (*Le livre d'heures*) fala na "grande morte que cada um traz em si", "fruto em volta do qual tudo gravita". Ora, a morte é a condição da vida humana e, portanto, condiciona também a inserção do homem na História. O homem vence a morte graças ao que Max Scheller (*Mort et Survie*, Aubier, Paris) chama de "excedente do espírito em relação à vida". É com esse *excedente* levado à máxima tensão, mediante o exercício da espiritualidade, quase sempre doloroso e aflitivo, que o místico vence também a própria vida, despojando-se da Cultura e Civilização que o situam na temporalidade histórica, para se fundir no divino, em pleno êxtase, ascendendo a uma dimensão absoluta, que exorbita da medida terrena e, assim pois, da historicidade. O histórico é o *situado*; no êxtase, o místico é arrancado para uma plenitude que extravasa de quaisquer *situações*.

Eis porque os místicos, como até certo ponto os grandes músicos, poetas e pintores — estes outros inspirados — expressam uma linguagem universal. Vértices das manifestações do sagrado, no momento pinacular do transporte extático, simbolizam e sintetizam eles, por assim dizer, toda uma escola de experiência religiosa, justificando, aos olhos dos fiéis, todos os dogmas e ritos de uma crença. Esses podem *situar-se*, encravar-se na História; o êxtase, não. Por isso mesmo, as hierofanias são reversíveis, ao contrário do processo histórico. Por isso também, a história das religiões não pode se circunscrever à "perspectiva cronológica". É o que sustenta Mircea Eliade: "Fazemos história das religiões na medida em que nos aplicamos ao estudo dos fatos religiosos como tais, isto é, no seu plano específico de manifestação: este é sempre *histórico*, concreto, existencial, mesmo se os fatos religiosos que se manifestam não são sempre nem

totalmente redutíveis à história. Desde as hierofanias mais elementares — a manifestação do sagrado em tal árvore ou tal pedra, por exemplo —, até às mais complexas (a “Visão” de uma moça “forma divina” por um profeta ou fundador de religião), tudo se manifesta no concreto histórico e tudo é de algum modo condicionado pela história. Entretanto, um “eterno recomeço” se faz presente na mais modesta hierofania, um eterno retorno a um instante intemporal, um desejo de abolir a história, de apagar o passado, de recriar o mundo. Tudo isso é “revelado” nos fatos religiosos; não é o historiador das religiões que o inventa. Evidentemente, um historiador que não quer ser senão historiador e nada mais tem o direito de ignorar o sentido específico e trans-histórico de um fato religioso; um etnólogo, um sociólogo, um psicólogo podem desprezá-los também. Um historiador das religiões não o pode: familiarizado com um número considerável de hierofanias, sua visão estará em condições de interpretar a significação propriamente religiosa de tal ou qual fato” (*Op. cit.*, p. 12). A perspectiva cronológica não é bastante, acrescenta o prof. Eliade. A “tendência do processo hierofânico a retomar *ad infinitum* a mesma paradoxal sacralização da realidade permite-nos, em suma, compreender alguma coisa do fenômeno religioso e lhe escrever a “história”. Ou seja, justamente porque as hierofanias se repetem é que se pode distinguir os fatos religiosos e se alcança compreendê-los”.

Assim, a mesma história das religiões sofre o impacto da singularidade trans-histórica do fato religioso e somente é possível graças à reversibilidade da “dialética do sagrado”.

É a luz dessas idéias que examinaremos o Chamanismo para compará-lo com o Umbandismo. Ambos caracterizam-se como complexos religiosos, mágico-místicos, que se justificam aos olhos dos crentes com o *transe mediúnico*. É no fenômeno da mediunidade que os dois vão encontrar as razões que os acreditam junto a milhões de fiéis. Sem o transe, o “Vôo extático do chaman, acompanhado de seus “espíritos auxiliares”, o Chamanismo não existiria; sem que os

“guias” e outras “entidades” baixassem nos Terreiros, incorporando nos “burros” e “cavalos”, o Umbandismo não subsistiria. A mediunidade é a pedra de toque de ambos os complexos e o instrumento que lhes permite transcenderem, sobrenaturalizarem-se, alcançarem o plano trans-histórico. No mediunismo, os dois complexos entroncam-se na mais remota, extensa e variada experiência religiosa da humanidade, atestada nos livros sagrados de todas as grandes religiões e nos estudos de inumeráveis crenças antigas e atuais.

Ora, a mediunidade já constitui por si só fenômeno de extrema complexidade. Pretender reduzi-lo aos estreitos limites da tateante Psicopatologia, seria assumir uma posição anticientífica, porque despida de dois fatores que sempre concorreram decisivamente para o avanço da Ciência; a observação e o anseio de desvendar, conhecer, descobrir. Quando Freud revelou o subconsciente avançando na intimidade da psiquê humana, a Ciência oficial condenou-o, como ocorrera no passado com outros pioneiros, continua a acontecer no presente e se repetirá no futuro. O genial fundador da Psicanálise afirmava que “a psicologia do consciente não era mais capaz de esclarecer o funcionamento normal do espírito do que de explicar o sonho” (*Abrégé de Psychanalyse*, PUF, p. 70). Quando se esperava que os enormes progressos científicos houvessem decifrado o organismo humano, um sábio da envergadura de Alexis Carrel, confessa: “O Homem, este desconhecido.” Quando agora, após o imenso desenvolvimento de todos os ramos da Ciência, depois das duas grandes guerras, se poderia supor que o composto humano não apresentasse mais enigmas, um mestre do renome e autoridade do professor Paul Chauchard, escreve: *Notre corps, ce mystère* (Beauchesne, Paris, 1962). Finalmente, quando a Teoria da Relatividade e a Teoria dos Quanta revolucionam a Física e a nova Física-Matemática possibilita a criação da Teoria Atômica, com que a Humanidade inicia outro período de sua história, um dos grandes da vertiginosa transformação — Heisenberg — conclui que, no mais íntimo da matéria, ocorre a inde-

terminação (*Princípio de indeterminação de Heisenberg*).

Assim, quanto mais a Ciência avança, mais os enigmas fundamentais avultam. O homem comum extasia-se ante o progresso técnico-científico e imagina não existirem mais segredos para a Ciência. Os sábios, porém —, e o número de exemplos e citações facilmente seria aumentado — verificam que um passo adiante apenas permite ver mais longe quanto se ignora.

No campo da Psicologia, a nos interessar mais de perto no caso, tal verificação se impôs também. Paul Foulquié termina *La Psychologie Contemporaine* (PUF, Paris, 1951) com um parágrafo significativamente intitulado “Retorno à Filosofia”, em que diz ultrapassados os tempos de entusiasmo pelos métodos puramente positivos e pelos laboratórios de psicologia e testemunha que “o psicólogo contemporâneo procura descobrir o sentido desta existência que corre o risco de acabar tragicamente. A psicologia elaborada no movimento existencialista, é também uma filosofia da vida. Fora do existencialismo, no meio dos psicólogos, constatamos da mesma forma o retorno aos grandes problemas metafísicos postos pela observação psicológica” (*Op. cit.* p. 432).

No capítulo final de sua excelente *Histoire de la Psychologie* (Payot, Paris, 1960), o professor F.L. Mueller assim conclui: “Hoje como ontem, a questão fundamental: Que é o homem? permanece. E ela exclui em princípio qualquer resposta sobre o terreno apenas das ciências biológicas e psicológicas, pois não se trata do homem enquanto produto da natureza, enquanto objeto entre todos os demais que povoam nosso universo, mas do homem como sujeito.” Adiante: “Este advento da consciência de si próprio constitui, hoje, como ontem, o acontecimento irredutível e fundamental, a partir do qual os fenômenos e os processos, biológicos e psicológicos, passou a ter significado”.

Reagindo contra o naturalismo de Freud, Jung escreveu *O homem moderno à procura de sua alma*. Esse título pode servir de lema à Psicologia contemporânea que volta, assim, à

afirmativa pitagórica de mais de dois mil anos: "a verdadeira realidade é a alma".

É no plano dessa realidade que se situa a mediunidade. E esta é a chave para a compreensão, tanto do Chamanismo quanto do Umbandismo. Ambos têm como característica fundamental comum e explicação geral o fenômeno mediúnico. Amálgamas de ritos e crenças sob a influência histórica de pressões várias que, ora as aproximam, ora as distanciam, as duas

amplas experiências religiosas irmanam-se, como também se rendem no berço comum religioso da humanidade, onde se encontra a tentativa, repetida de mil modos, da comunicação com o invisível. Comunicar-se com o extraterreno, o sobrenatural, o divino, nesta vida ou após a morte, de uma forma ou outra, é o objetivo do esforço de todas as crenças. No Chamanismo e, mais extensamente, no Umbandismo, tal comunicação é procurada, desde logo, através da mediunidade. Como o chamam, o médio

— "aparelho", "cavalo", "burro" — é o intermediário.

Assim como a *comunicação* está no íntimo de toda crença religiosa, seja qual for o seu nome, tempo ou lugar, o intermediário encontra-se na intimidade de toda comunicação, chame-se ele sacerdote, profeta, iniciado, oráculo, pagé, babalaô, iaorixá, chaman ou médium. Nesse sentido, o Chamanismo e o Umbandismo podem ser definidos como complexos mágico-místicos de comunicação com o invisível.

INDICADOR DE CENTROS FILIADOS À FEDERAÇÃO NACIONAL DAS SOCIEDADES RELIGIOSAS DE UMBANDA

- | | | | |
|--|--------------|---|--------------|
| 1) Centro Espírita Xangô Menino | Mat. 713 | 14) Grupo Espiritualista Corrente Universal | Mat. 901 |
| Rua Honório, 63 — T. os Santos — RJ | | Rua Comandante João Carneiro de Almeida, 42 | |
| 2) Tenda Espírita Caboclo Guarani | Mat. 902 | Fundos — Eng. de Dentro — RJ | |
| Rua Presidente Vargas, Lote 9 — Guapemirim — RJ | | 15) Tenda Espírita Oxosse da Jurema | Mat. 567 |
| 3) Tenda Espírita Vovó Rita do Cruzeiro das Almas | Mat. 904 | Rua Araújo Lima, 212 — Vila Isabel — RJ | |
| Rua Manoel Miranda, 198 — Engenho Novo — RJ | | 16) Tenda Espírita Caboclo Pena Dourada | Mat. 868 |
| 4) Ilê Ashé Igbá Ayrá | Mat. 905 | Ladeira Otaviano, 46 — Vila Isabel — RJ | |
| Rua Veríssimo Machado, 406 — Rocha Miranda — RJ | | 17) Tenda Espírita Caboclo Guacira | Mat. 635 |
| 5) Ilê de Caiaia | Mat. 905 "A" | Rua do Queimado, 420 — Bento Ribeiro — RJ | |
| Rua Professor Costa Ribeiro, 426 — Jardim América — RJ | | 18) Casa de Caridade Cabocla Iracema | Mat. 811 |
| 6) Tenda Espírita Cabocla Jureminha | Mat. 907 | Rua Marília, 355 — Marechal Hermes — RJ | |
| Rua "A", casa 35 — Conjunto de Campinho — RJ | | 19) Centro Espírita Cabana de Pai Xangô | Mat. 854 |
| 7) Tenda Ogum Rompe Mato | Mat. 909 | Avenida Suburbana, 802 — Fds. — Benfica — RJ | |
| Rua "33", Quadra 138, Lote 23 — Parque Paulista D. de Caxias | | 20) Associação da Casa do Caboclo Timbiriçá | Mat. 882 "A" |
| 8) Centro Espírita N. S. Aparecida | Mat. 910 | Rua Anajamirim, 1037 — I. do Governador — RJ | |
| Rua São Nicolau, 174 — Anchieta — RJ | | 21) Tenda Espírita Caboclo Pedra Branca | Mat. 480 |
| 9) Centro Espírita Estrela de Iemanjá | Mat. 911 | Rua Matupã, 48 — Lins de Vasconcelos — RJ | |
| Rua Onésio Manoel Belarmino, 75 — Parque Anchieta — RJ | | 22) Seara Pai Carreiro do Oriente | Mat. 863 |
| 10) Tenda Caboclo Odé e Nanã Boruquê | Mat. 912 | Rua Cônego de Vasconcelos, 1277 — Bangu — RJ | |
| Rua Beira da Linha, Barraco 42 — 25 de Agosto — D. de Caxias | | 23) Centro Espírita Caboclo Pena Branca | Mat. 827 |
| 11) Tenda Espírita Ogum Megê | Mat. 917 | Rua Maria Antônia, 233 — Lins de Vasconcelos — RJ | |
| Rua Augusto Paris, 1125 — Nilópolis — RJ | | 24) Terreiro de Iemanjá Ia-Tombomim | Mat. 840 |
| 12) Centro Espírita Nanã Boruquê | Mat. 660 | Rua do Ouvidor, 22 — Parque Amorim — N. Iguaçú | |
| Rua D. Pedro II — Lote 37 — Pavuna — RJ | | 25) Centro Espírita de Caridade Ogum Guerreiro | Mat. 738 |
| 13) Centro Espírita Caboclo Salvador | Mat. 883 "A" | Rua Donato, Lote 11, Quadra 41 — Santo Elias — Nova Iguaçú — RJ | |
| Avenida Delfim Moreira, s/nº — Teresópolis | | 26) Tenda Espírita Menino Jesus de Praga | Mat. 616 |
| | | Rua Caurê, 46 — Padre Miguel — RJ | |