

ed.
08
abril/2023

umbandainiciatica.com.br



O.I.T.C.

Ordem Iniciática do Tríplice Caminho
Templo do Caboclo Sete Ondas

. O Templo Fala ao Discípulo . Mestre Ygbere - Quarenta Anos de Iniciação . Vogais - As Vozes do Verbo
. Transe nas Religiões Afrobrasileiras . A Lei de Pemba na Umbanda Iniciática . Os Candomblés . Vesica Piscis



UMBANDA INICIÁTICA A Revista

EDITORIA

Direção Geral: Mestre Ygbere
(Olavo Solera).

Supervisão: Mestra Obaositala
(Jociane Negrão).

Editor: Arapuan (Wilins Siqueira).

Redação: Arapuan (Wilins Siqueira).

Direção de Arte: Ytaocam (Bruno Ciaco).

Coordenação de TI: Yabatsara
(Gustavo Vieira).

Membros da OITC: Mestre Ygbere

(Olavo), Mestra Obaositala

(Jociane), Ytaocam (Bruno), Arapuan

(Wilins), Yacileda (Rachel), Yabiritan

(Fabio), Yashinario (Karen), Kaananty

(Guilherme Pontes), Tashinara (Thiago),

Yanaraty (Roberta), Obiatan (Damião),

Yabataiara (Robson), Yanahash (Julia),

Yamará (Rafael), Yacyodhara (Eloci),

Yabatsara (Gustavo), Oryanan (Cintia),

Yaboyaledé (Lize), Yanaracyara (Maria

Elvira), Yaranala (Flavia), Yabatobi

(Marcelo), Aryabhava (Silvana),

Omoyanan (Débora), Yashiredan (Flavio),

Yanayacy (Manuela), Obamaran (Wagner),

Aracyara (Vanda), Paulo Lopes, Datevick

e Vitor.

Ordem Iniciática do Tríplice Caminho

(OITC) - Templo do Sr. das 7 Ondas

Rua Latif Fakhouri, 298 –

Vila Santa Catarina

CEP 04.367-010. São Paulo – SP



Ygbere (Olavo Solera)

Mestre-Raiz da O.I.T.C

Templo do Sr. das 7 Ondas

O TEMPLO FALA AO DISCÍPULO

Parte 7

- por Mestre Ygbere

(Olavo Solera)

O ano de 1983 foi muito marcante em minha vida, depois de passar pelo rito de iniciação em abril, no segundo semestre daquele ano comemoraríamos 33 anos de vida de nosso mestre com uma surpresa marcante.

Convidamos sem o mestre saber, seus pais carnis; seu Domingo e dona Emília e também seus pais espirituais; Pai Matta e Mãe Salete.

Naquele dia todos combinamos que ao iniciar o rito interno, o mestre seria interrompido pelo pai pequeno da casa, o Yamanarua – Silva, que pediria a palavra.

Todos estávamos muito apreensivos com aquele momento pois não sabíamos como o mestre reagiria à aquela interrupção.

Me lembro como se fosse hoje, o rosto de surpresa do mestre quando começou a fazer a invocação inicial e foi interrompido pelo seu Silva, pedindo a ele que precisaria falar algumas coisas.

Disse então o seu Silva: meu pai, gostaria de pedir ao senhor antes de dar início, dizer algumas palavras. Hoje é um dia muito especial para o senhor e para nós, e para isso gostaria de chamar nesse congá o sr. Domingo e dona Emília para participar da comemoração de seu aniversário...

Nisso entram os pais do mestre e o abraçam calorosamente e vejo que o mestre está profundamente emocionado, e penso comigo; pela primeira vez eu vejo o mestre chorar, pois ele sempre foi muito comedido em demonstração de emoções.

Mas a surpresa para ele ainda estava por acontecer, passado aquele momento inicial, ouvimos de lá de trás do congá uma voz por

todos já conhecida e que cantou: Vem de tão longe, de Itacuruça... (Fazendo uma analogia com o conhecido ponto de Pai-Preto).

Nisso entra o Pai Matta e a Mãe Salete cantando e carregando um presente todo embrulhado em papel especial, para o nosso mestre. Depois de pedir as bênçãos aos seu pais e muito abraça-los, nosso mestre desembulhou seu presente e para surpresa de todos que estavam ali, acabara de receber os sinais do Pai Guiné.

Exultamos em alegria ao ver a felicidade do mestre, pois era nossa felicidade também, sabíamos o que representavam as presenças de seus pais carnis e espirituais naquele momento e de ter recebido aquele presente sagrado. Com certeza foi um momento único.

O ponto riscado do Pai Guiné a partir daquele momento, passou a ficar no congá de nosso mestre e depois da morte do Pai Matta ficaria à frente do congá durante sete anos a pedido do próprio velho mestre.

Tudo isso, guardo com alegria em minha mente, pois me sinto privilegiado ter vivido tantos momentos que fazem parte da história de nosso mestre, e a partir disso ter tido a oportunidade de ter aprendido muito, e com isso ter criado forças para minha caminhada.



MESTRE YGBERE – QUARENTA ANOS DE INICIAÇÃO

por Yabatsara

(Gustavo Vieira - Iniciado de Me. Ygbere)

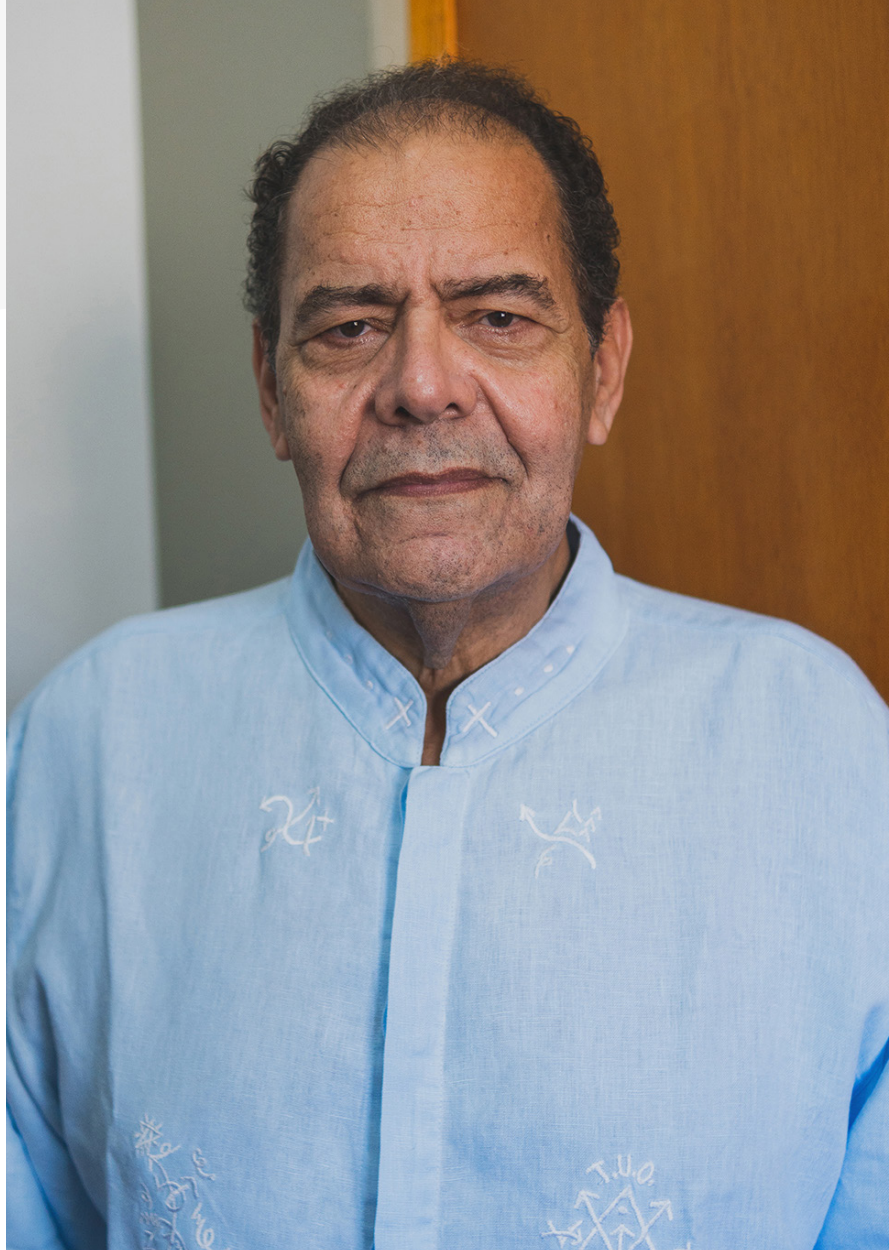
A caminhada iniciática do discípulo de uma linhagem ou tradição espiritual é um processo longo, trabalhoso e complexo, que envolve diversas etapas de seu desenvolvimento pessoal.

Essa jornada começa com um despertar espiritual que pode ocorrer de diversas formas, como uma experiência mística, um encontro com um mestre espiritual mais avançado, ou simplesmente uma forte vontade pela busca da verdade.

Àquele que recebe como privilégio a bendita oportunidade do encontro com um mestre, este o orientará em sua busca, direcionando-o nos caminhos e nas práticas que o auxiliarão a aprimorar seu conhecimento e autoconhecimento, visando aprofundar sua conexão com o Divino e a compreensão sobre as Leis, os planos e os veículos de manifestação do Espírito.

A ele serão apresentados saberes dos mais variados para o estudo, advindos das filosofias, ciências e artes, além dos fundamentos de diversas tradições religiosas e doutrinas espirituais, objetivando que o discípulo extraia o que há de mais valioso em cada uma delas, para que construa dentro de si um sólido e seguro corpo de conhecimentos, que o valerá nos momentos mais difíceis ou mais sublimes de sua seara.

Ao reconhecer que faz parte de uma linhagem espiritual e que sua jornada é decisivamente influenciada por aqueles que vieram antes dele, o discípulo, pela via da humildade, começa a trilhar os infinitos graus da sabedoria. E é justamente a experiência de seus mais velhos que o fortalecerá na passagem



pelos diversos desafios e provas que testarão sua fé, determinação e renúncia.

O discípulo, portanto, mantém uma relação profunda e respeitosa com seu mestre, que invariavelmente será figura chave em sua jornada espiritual. Ele reconhece que seu mestre é um guia experiente e um modelo de conduta, responsabilidade e disciplina, expressando seu amor e gratidão ao honrar esta conexão através da prática diligente e do serviço ao próximo e aos propósitos de sua linhagem.

À medida em que o discípulo entra em contato com seus dons espirituais, ele passa a favorecer,

com seu trabalho abnegado, as pessoas que se encontram em dificuldades de ordens e dimensões diversas do cotidiano. Mas, para além do auxílio com os lenitivos para as penúrias daqueles que o procuram por socorro, o discípulo, que em algum momento se tornará mestre, inicia aí, também nutrido de profunda humildade, a passagem de seus conhecimentos e experiência a outros caminhantes que, como ele, um dia sentiram a irresistível e incontornável vontade de trilhar os primeiros passos na estrada d'alma.

O discipulado então, em algum ponto, se consubstancia na iniciação, que representa novas e maiores responsabilidades sob a forma de ordens e direitos de trabalho, relativos ao seu grau. Para muitos, este momento representa a coroação de esforços e dedicação, como se fosse recompensa pelo labor prestado à linhagem e à comunidade. Mas o verdadeiro iniciado destarte já sabe muito bem que a iniciação é a capacitação para níveis mais elevados e amplos de serviço aos seus semelhantes.

Assim sendo, o iniciado, ao conectar-se mais profundamente com sua própria natureza espiritual, ao domar instintos e pulsões, ao encontrar dentro de si a sabedoria na conexão entre o conhecimento e o amor, floresce como a Lótus aos raios mais puros da Estrela Matutina no alvorecer, consagrando-se Mestre.

Agora, o mestre experimentará a relação com seus próprios discípulos, concretizada em uma estrada de mão dupla, pois este sempre aprenderá com seus discentes. Será desafiado por suas dúvidas e questões e encontrará inspiração na dedicação e vontade de aprender daqueles que, como ele mesmo, um dia iniciaram o árduo processo da busca espiritual. Assim, o mestre reconhece que seus discípulos são parte indivisível do seu próprio processo evolutivo.

A trajetória da iniciação de um mestre espiritual é uma jornada sem fim, um caminho sinuoso que se estende além do horizonte do tempo ou das bordas do espaço. Sempre há novos obstáculos a enfrentar, novas profundezas a explorar e novas alturas a alcançar. O mestre verdadeiro, de fato e de direito, continuará buscando o conhecimento e exercitando-o no sentido de não somente iluminar seu próprio ser, mas de propiciar aos seus discípulos a ascensão

a esferas mais altas do aprimoramento consciencial.

A cada passo, ele se lança mais acima na espiral da vida, dançando com a luz da sabedoria e o fogo do espírito, em busca da verdade profunda que está além das palavras e do pensamento. Ele é e sempre será um farol de lucidez e inspiração para aqueles que buscam a iluminação, guiando-os pela estrada do despertar e da libertação da alma.

Nosso Mestre Ygbere completa hoje (17/04/2023) exatos 40 anos de sua primeira iniciação, no Quarto Grau da Umbanda Esotérica.

Seu começo na Umbanda se deu em meados do ano de 1979, no terreiro de Mestre Yamunisiddha Arhapiagha (F. Rivas Neto) localizado à Rua Lord Cockrane, no bairro do Ipiranga (São Paulo – SP). De início o jovem discípulo já recebeu seu nome iniciático e firmou seu compromisso com a Umbanda, com seu Mestre e com a casa que lhe acolheu.

Poucos anos depois, em 17/04/1983, Mestre Ygbere recebe das mãos de Pai Rivas sua Cruz Iniciática, que representa o símbolo do sacrifício do iniciado à humanidade.

Este momento portentoso certamente o inspirou, pelo amor de seu Pai Espiritual e pelas bênçãos das Santas Almas do Cruzeiro Divino, a prosseguir com luz, força e fé inquebrantáveis seu caminho na Umbanda, não obstante a sinuosidade do percurso ou o peso da própria Cruz.

Vida longa a Mestre Ygbere e à sua Linhagem!

Vida longa à Ordem Iniciática do Tríplice Caminho e ao Templo do Caboclo das Sete Ondas!

Aranauam Ra-Anga Eua Arasha Hum



TRANSE, POSSESSÃO E ÊXTASE RELIGIOSO NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

por Mestra Obaositala
(Jociane Negrão)

Introdução

[...] o transe é um fenômeno que acontece no mundo inteiro, e não está restrito somente a um contexto cristão, mas em todas as religiões aparecem alguns aspectos do transe espiritual. Às vezes esses aspectos são tidos como uma manifestação mais demoníaca, em outros, são vistos como divino. Mas estão no mundo inteiro, em diferentes religiões e culturas. Eu acho que esse, no fundo, é o ponto central de algumas experiências religiosas. (Dra. Betina Schmidt in PECORA, 2011, p. 186)

Aqueles que buscam contato com o sagrado por meio dos estados alterados de consciência¹ (EACs) ou estados superiores de consciência² (ESCs), sempre causaram curiosidade, respeito e temor. Chamados de médiuns por serem considerados os intermediários entre o plano material e espiritual, usufruíram em todas as épocas da

história humana de grande influência e poder. Fonte direta para o Sagrado, ocupavam posição de destaque, ou até mesmo a posição mais importante de seus povos. O Pajé em sua tribo, o Sacerdote no clã, o Curandeiro para o povo³.

Por mais primitivo que fosse o povo, sempre existiu uma forma de contato com a divindade, que emoldurava o comportamento do grupo, e que unificava e fortalecia o coletivo. A maioria destes povos chamados primitivos, caracterizava-se pelo politeísmo, pelo transe e pela magia. Com o advento do monoteísmo (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo), o politeísmo perdeu força, e com ele, o mediunismo/transe⁴ foi perseguido, combatido e reprimido como manifestação maléfica, ignóbil e impura. A Inquisição foi apenas o ápice de um processo de mudança de paradigma: do Pajé para o Padre, do Politeísmo para o Monoteísmo. O poder religioso deslocou-se das muitas e inumeráveis mãos, para poucas e rígidas mãos, as da Igreja. Por mil anos (Idade das Trevas) toda a religiosidade



ocidental girou em torno dos mosteiros.

Com o Mercantilismo e as Grandes Navegações⁵, o Velho Mundo (representado basicamente pela Europa cristã) começava a explorar o Novo Mundo. Inúmeros interesses nortearam as decisões que viriam a determinar os séculos seguintes. Novamente, o monoteísmo judaico-cristão se defrontou com as culturas ditas primitivas e politeístas, desta vez no Novo Mundo. Conflitos já resolvidos na Europa, renasceram. Os valores religiosos do homem branco europeu chocaram-se com a riqueza cultural e religiosa dos povos indígenas americanos. Mas é fato que os EACs ou ESCs foram observados pelos colonizadores europeus que, a princípio, resumiam-se nos padres jesuítas⁶.

¹ Incluem uma variedade de fenômenos, tais como transe, êxtase, possessão, e mediunidade, também podem ser incluídos os “estados de graça”, dissociação, experiência mística, iluminação, consciência cósmica, renascimento, etc. (DALGALARRONDO, 2008, p. 173)

² RIVAS NETO, F. Escolas das Religiões Afro-brasileiras. São Paulo: Editora Arché, 2012, p. 48.

³ O médium sempre exerceu fundamental papel por canalizar as curas e as mensagens de entidades para a comunidade, desempenhando o papel de terapeutas na Grécia, Roma, nos templos de Asclépio, no Egito, Fenícia, Cartago, etc. Estes médiuns de cura logram muitas vezes mais êxitos com os seus dogmatismos e tabus do que os psicoterapeutas oficiais, reticentes em suas afirmações e atitudes e, particularmente, sem os proclamados poderes espirituais. (Câmara, 2005, p. 18)

⁴ Deuteronômio 18, 9-14.

⁵ GOODY, Jack. O roubo da história. São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 32.

⁶ Priore (2004, p. 52) cita que Padre Nóbrega foi quem primeiro registrou o fenômeno da intensa atividade religiosa dos profetas indígenas no litoral brasileiro. Foi o primeiro a usar a palavra santidade para designá-lo, escrevendo da Bahia em 1549. Observou o jesuíta que, com intervalo de alguns anos, feiticeiros percorriam as aldeias dizendo trazer santidade, sendo recebidos com grandes festas e danças. Ao anúncio da visita, os moradores limpavam os caminhos e preparavam-se para a festa. Entre as mulheres, a aproximação do pajé produzia efeito singular: a correr, “de duas em duas desandavam pelas casas, dizendo publicamente as faltas que fizeram a seus maridos umas às outras, pedindo perdão delas”. Recebido com choro ritual e danças, o recém-chegado escolhia para a celebração das cerimônias uma maloca especial, que Nóbrega chamou de casa escura, e se instalava na parte mais conveniente, segurando um maracá. Falando com voz de menino, convencia os que o rodeavam de que era a cabaça que falava e começava a pregar. Dizia que se aproximava o tempo em que os mantimentos brotariam naturalmente da terra e as flechas iriam por si mesmas em perseguição da caça. As velhas encarquilhadas voltariam a ser moças e belas. Os guerreiros alcançariam vitória fácil na guerra fazendo muitos cativos. Que não tivessem receio dos brancos: todos eles estavam prestes a transformar-se em animais de pena e pelo, para alimento da tribo. Para adquirir o espírito da santidade, a assistência tinha de se deixar defumar e assoprar. O pajé punha-se a fumar tabaco (chamado também petum e erva-santa), atirando baforadas de fumo ao rosto dos aspirantes. Devidamente assoprados e defumados, os homens começavam a suar e tremer, enquanto as mulheres mais sensíveis rolavam por terra em convulsões. Estas práticas estiveram presentes na Colônia ao longo de todo o século XVI e XVII em Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo.

Toda esta realidade da etnia indígena somou-se à realidade da etnia africana, que chegou trazida pelo português colonizador como escrava ao Brasil. A riqueza de suas culturas e religiosidades foram determinantes para a formação do povo brasileiro. Em suas religiosidades, o transe e possessão eram fundamentais.

E, embora esteja bastante claro que os EACs⁷ ou ESCs existiram e se mantiveram na cultura popular durante todos estes séculos, antes e depois da colonização portuguesa, foi apenas no século XIX com o advento do Espiritismo, que o transe voltou a ser discutido na Europa e no Brasil. Portanto, justificado pela elite europeia, o transe começou a ser tratado como algo merecedor de estudo e pesquisa.

O objetivo deste artigo é compreender a importância do transe, possessão e êxtase religiosos para as religiões afro-brasileiras, discutindo, de forma aberta, a construção do preconceito neste tipo de experiência religiosa.

Para a compilação deste artigo serão utilizados revisão bibliográfica e artigos científicos. Ao abordar a Umbanda, serão utilizados os autores renomados no meio umbandista, W. W. da Mata e Silva e Francisco Rivas Neto.

Revisão dos estudos históricos sobre os EACs/ESCs

“A medicina está envolvida em profundos laços de competição com a religião há milhares de anos. Ambas procuram espaços para validar as suas práticas em áreas contíguas das relações sociais. É muito difícil saber onde começa uma e termina a outra”. (BOTELHO, 1991, p. 178)

O século XIX e início do século XX foram particularmente tumultuados no Brasil, principalmente para as vertentes religiosas que tinham o transe como parte de seus rituais.

Nesse momento, a recém-nascida comunidade psiquiátrica brasileira começava a olhar com curiosidade este fenômeno que tomava mais destaque com a chegada do Espiritismo.

Posturas mais rígidas e medicalizantes foram adotadas pelos médicos do eixo Rio de Janeiro-São Paulo, tendo como grande incentivador Belford Roxo⁸ (1938, p. 59-72). Roxo também exigia maior atuação do poder público na repressão às “práticas tão deletérias”, dizendo que o combate às práticas mediúnicas seria uma medida de promoção da higiene mental. (ALMEIDA, 2007, p. 3).

Os médicos do eixo Bahia-Pernambuco defendiam uma posição mais antropológica,

apesar de reconhecerem o caráter patológico e primitivo do fenômeno. Valorizavam os aspectos socioculturais do fenômeno e a necessidade de entendimento do comportamento humano. Defendiam um maior respeito às práticas consideradas religiosas, étnicas ou culturais. Nina Rodrigues⁹ (1935, p. 109) considerava que o estado de santo estava relacionado ao sonambulismo provocado por sugestão (música, ritmada, monótona, que impelia à dança, e esta ao estado de possessão)¹⁰. Sobre o Candomblé, Rodrigues (1935, p. 109) atribuía ao transe e possessão a um mecanismo mental patológico, mas considerava que esses fenômenos poderiam ter valor psicológico positivo, por seus efeitos catárticos, e por se apresentarem de forma ritualizada e altamente controlada pelo grupo religioso, em especial pelos pais-de-terreiro. Além disso, pensava que tais manifestações religiosas satisfariam as necessidades emocionais primitivas dos seus adeptos, e não deveriam ser reprimidas. Franco da Rocha¹¹ já falava das práticas mediúnicas desde 1896.

De uma forma geral, as práticas mediúnicas eram acusadas pelo meio médico de desencadear a loucura, de induzir ao suicídio

⁷ “Há um considerável consenso de que esses estados são amplamente generalizados nas sociedades humanas, tanto ancestrais como contemporâneas. De modo geral, nos dias atuais não se interpretam esses fenômenos como centralmente psicopatológicos; são estados culturalmente constituídos e sancionados com diferentes repercussões (psicopatógicas ou não) sobre os indivíduos. As EACs incluem uma variedade de fenômenos, tais como transe, êxtase, possessão e mediunidade, também podendo ser incluídos os fenômenos denominados estados de graça, dissociação, experiência mística, iluminação, consciência cósmica, renascimento, etc. (DALGALARRONGO, 2008, p. 173). Para maiores informações: Bourguignon (1977) e Peters-Price-Williams (1983, p. 5-39).

⁸ Psiquiatra renomado e professor da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Ele criou a classe diagnóstica intitulada Delírio Espírita Episódico. Esta nova doença foi apresentada na França em um Congresso de Psiquiatria, mas parece não ter sido valorizada, pois não foi utilizada pela Associação Americana de Psiquiatria na compilação do Primeiro Manual de Diagnóstico de Saúde Mental (DSM) em 1952.

⁹ Médico (Maranhão, 1896-1897) e pesquisador que dedicou-se como cientista convicto ao estudo dos fenômenos de possessão nos cultos afro-brasileiros em terreiros de Candomblé de Salvador/BA.

¹⁰ Entre suas conclusões, o estado de possessão é resultado de alteração qualitativa de consciência causada por sugestão e manifestada por estado sonambúlico, modificações nesse estado por meio de respostas verbais e físicas dadas às injunções sugestivas feitas por uma figura de autoridade, assunção temporária de outras identidades, confusão mental ou sonolência, além de grande desgaste físico e amnésia ao sair do processo. Além dessa forma clássica do estado de santo, notou que as manifestações poderiam ser frustradas ou incompletas, mas também se prolongarem em “delírio furioso e duradouro”, o que ele considerou “desvios, aberrações do verdadeiro estado de santo”.

¹¹ Fundador do Hospital do Juquery/SP, e da primeira sociedade de psicanálise da América do Sul, primeiro professor da cadeira de Neuropsiquiatria da Faculdade de Medicina de São Paulo (USP).



(CALDAS, 1929, p. 159-159), ao estupro (PEIXOTO, 1909, p. 78-94), ao homicídio e à desagregação familiar (RIBEIRO e CAMPOS, 1931, p. 12; OLIVEIRA, 1931, p. 27)¹².

Um bom exemplo disto foi o médico Carlos Eduardo Fernandes (1939 a, d, g; 1939 b, c, e, f; 1939) que solicitou ao governo punição para os espíritas que praticassem medicina ilegalmente e intervenção policial nos centros, para enquadrar os médiuns receitistas¹³. Portanto, há também uma rejeição quanto às atividades de curas promovidas pelos espíritas, sendo chamado de charlatanismo e curandeirismo desde 1830 (SCHWARCZ, 2001, p. 222). Convém lembrar o caso de

Juca Rosa (Rio de Janeiro, 1860)¹⁴ que foi preso e desapareceu. Conhecido como feiticeiro, serviu como exemplo para que se criasse uma legislação (Código Penal de 1890¹⁵) específica contra os curandeiros e os feiticeiros. As práticas mediúnicas passaram a ser consideradas crimes contra a saúde pública e muitas casas de culto foram fechadas e médiuns presos ou internados em manicômios. Outro caso foi João de Camargo (São Paulo, final século XIX) que foi preso inúmeras vezes, desprezado, considerado alcólatra e louco, tentativas de destruir sua reputação e respeitabilidade. Por fim, João de Camargo registrou-se como espírita

em 1921, sendo então deixado em paz. Tanto Juca Rosa, quanto João de Camargo¹⁶ tinham características em seus cultos daquilo que viria a ser chamada Umbanda¹⁷.

Artur Ramos publicou sua tese de doutoramento intitulada Primitivo e Loucura (1926) onde defendia uma visão evolucionista e racista do transe. Já em A cultura negra no mundo (RAMOS, 1937) enfatizou fatores culturais, deixando para trás a perspectiva racista. “Manteve, como Nina Rodrigues, o referencial teórico em que aproximou posseção à histeria vista na época segundo uma perspectiva psicodinâmica, influenciada por autores

¹² Segundo Almeida (2008, p. 7), as teorias de dissociação mental histórica e dos automatismos psicológicos de Pierre Janet (1859-1947) foram as mais adotadas pelos psiquiatras da época para explicar o mediunismo. Janet considerava que na atividade mental normal haveria uma função de síntese que integrava as percepções sensoriais vivenciadas e transformadas em ideias conscientes. Nos histéricos, ocorreria uma fraqueza psíquica constitucional dessa função integradora, de maneira que eles eram mais sensíveis a se dissociarem por meio de sugestão ou em situações traumáticas; a teoria dos automatismos psicológicos explicaria os comportamentos nas crises dissociativas, quando “ideias fixas subconscientes” seriam reproduzidas (RODRIGUES, 1935, p. 78; MOREL, 1997, p. 130).

¹³ O “médium receitista” era o indivíduo que inspirado por um espírito, diagnosticava doenças e prescrevia tratamento, geralmente fitoterápicos.

¹⁴ Rivas Neto (2012, p. 49 e 83)

¹⁵ Artigo 156 – pune a prática de medicina por indivíduos desprovidos de título acadêmico. Artigo 157- condena práticas de “magia e seus sortilégios” e o uso de “talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública”. Artigo 158- punia o exercício de curandeirismo.

¹⁶ Rivas Neto (2012, p. 49 e 83).

¹⁷ Brown (1985, p. 10): Segundo Brown, não se pode afirmar com certeza absoluta que Zélio tenha fundado a Umbanda. A data da primeira manifestação do caboclo das Sete Encruzilhadas passou a ser aceita pela maioria dos umbandistas, como marco inicial. Ver também: CHATELAIN, H. Folk Tales of Angola. London: The ¹⁸ American Folk Lore Society, 1894, p. 268. Chatelain já dava uma definição para o termo Umbanda. psiquiatra de Recife incentivou Gilberto Freyre a organizar o 1º Congresso Afro-Brasileiro em 1934, em Recife.

como Freud e Jung”. (ALMEIDA, 2007, p. 9)

Ulisses Pernambuco¹⁸ “defendia uma visão tolerante em relação aos cultos afro-brasileiros, pois não via neles a origem de transtornos mentais, mas a manifestação cultural das camadas pobres da população” (PERNAMBUCO in ALMEIDA, 2007, p. 10). Ulisses Pernambuco e Artur Ramos defendiam um controle médico sobre as religiões com fundamentos no transe, mas sem apoio policial, pois acreditavam que a educação era o único meio para afastar a população deste comportamento primitivo. (ALMEIDA, 2007, p. 10).

René Ribeiro dizia que as dissociações produzidas pela experiência religiosa tinham, entre outras, a finalidade de operar como um mecanismo de escape perante uma situação de forte pressão externa. Portanto, concluiu ser a possessão um fenômeno normal, compreendido mediante a identificação de padrões culturais dos participantes e dos condicionamentos que as normas grupais impunham. (RIBEIRO, 1937; 1952; 1956; 1957).

Segundo Câmara (1995, p. 624), foi Jacques Mongruel que primeiro reconheceu a função terapêutica do transe e possessão, no I Congresso Interamericano de Medicina, ocorrido em 1946, no Rio de Janeiro, a isto ele chamou Transe Psicoautônomo, ou seja,

uma manifestação psíquica espontânea de natureza autônoma.

Álvaro Rubim de Pinho (1975, p. 211-224) analisou a sobreposição entre a experiência mística e transtorno mental. Para ele “a ideia e o sentimento religioso são de todos os momentos da história[...] [...] em todos, terão existido psicoses e comportamentos desviantes.” Segundo Almeida (2007, p. 11):

Pinho reconhece também que místicos não psicóticos, frutos quase exclusivos de fatores socioculturais existiram individualmente ou agrupados, em todas as seitas e todas as eras. Faz críticas à visão medicalizante e estreita da psiquiatria em relação a fenômenos como possessão, demônica. Diz que se os históricos utilizam mecanismos dissociativos, de alteração da consciência, nada impede, entretanto, que pessoas psicologicamente saudáveis, quando acionadas por fatores culturais e religiosos, desenvolvam estados alterados de consciência sem significação patológica.

[...] populações dos centros espíritas e candomblés incluem imensa maioria de pessoas normais, simultaneamente com a minoria de anormais, estes em parte levados pela expectativa das curas. (PINHO, 1975, p. 211-224)¹⁹

Portanto, após toda essa revisão histórica, podemos concluir que, para a Psiquiatria do final do século XIX ao início do século XX, o transe foi considerado patológico, merecedor de intervenção medicamentosa, internação e repressão policial²⁰.

Após inúmeros embates entre os religiosos e psiquiatras, o conceito psiquiátrico sobre transe e possessão sofreu imenso progresso e hoje, no conceito médico atual (DSM IVR e CID 10), o transe e possessão, se adequados à realidade e cultura local, não são considerados patológicos²¹, mas se desprovidos de significação cultural, deslocados da realidade daquele povo, devem ser tratados como patologia psiquiátrica. (NEGRAO, 2008, p. 18)

Dra. Bettina E. Schmidt (in PECORA, 2011, p.185-192) deixa bem claro que possessão espiritual não está relacionada à saúde mental. Portanto, a Ciência Médica e a Antropologia já concordam que transe e possessão não estão relacionados à doença mental.

Etnias e suas contribuições

A etnia branca trouxe ao Brasil basicamente o monoteísmo, representado pela Bíblia e pelo Torah, e também a herança da magia europeia, com toda a sua simbologia. A etnia africana, representada por muitos povos diferentes, trouxe uma cultura islamizada pelo Alcorão, mas alguns povos africanos trouxeram seus conceitos politeístas, sem livro sagrado, transmitidos pela tradição oral, contados em seus mitos e ritos. A etnia indígena, assim como alguns povos africanos, não possuía livro sagrado, e também se mantinham por meio da tradição oral, seus mitos e ritos.

¹⁹ No artigo Tratamentos religiosos das doenças mentais (1975), Pinho estudou 60 pacientes psiquiátricos. O autor coletou 11 categorias diferentes de etiologia: 23% encosto, 15% feitiço, 12% esgotamento, 7% mediunidade não resolvida. Quanto ao tratamento, 1/3 buscou ajuda com tratamento médico, 2/3 inicialmente buscaram tratamentos populares, principalmente no candomblé de caboclo 47% e “centros espíritas kardecistas” 42%. (ALMEIDA, 2007, p. 11)

²⁰ ALMEIDA, 2007; RAMOS, 1937; CALDAS, 1929; MOREL, 1997; RODRIGUES, 1935; OLIVEIRA, 1931; RIBEIRO, 1937, 1952, 1956, 1957; RIBIERO e CAMPOS, 1931.

²¹ “No Brasil, realizou-se um dos estudos provavelmente mais cuidadosos relativos à avaliação da saúde mental de pessoas classificadas como médiuns espíritas. Alexander Moreira de Almeida (2004) entrevistou cuidadosamente um grupo de 115 médiuns espíritas na cidade de São Paulo, aplicando a eles o Self-Report Psychiatric Screening Questionnaire (SQR-20) e a Escala de Adequação Social (EAS). Identificou 12 sujeitos (7,8%) com provável psicopatologia e comparou-os com 12 sujeitos normais. O autor verificou que o grupo de 115 médiuns apresentava baixa prevalência de transtornos mentais e boa adequação social. Os médiuns não apresentavam, também, o transtorno de identidade dissociativa. Assim, pode concluir que a mediunidade, pelo menos no contexto espírita brasileiro, não se associa nem a transtornos mentais (incluindo os transtornos dissociativos da personalidade), nem a dificuldades de adaptação social”. (DALGALARRONDO, 2008, p. 175).

As práticas religiosas africanas e indígenas causaram repúdio por suas diferenças marcantes quando comparadas às culturas europeias. Por não possuírem um livro sagrado e não utilizarem a escrita tradicional, as culturas africanas e indígenas foram denominadas primitivas²². Nestas culturas de tradição oral²³, o conhecimento é passado de geração em geração, de mestre a discípulo, por meio de um processo iniciático.

Nas religiões de tradição oral, o tempo é o tempo mítico, ou seja, o tempo vivenciado pelo mito. Não há marco inicial, o mito é revivido em cada rito. E o rito reatualiza o mito. É comum ouvir a expressão no início dos tempos como referência nas historietas desta tradição como exemplificam os Itans do Ifá. A ideia de tempo era bastante diferente, própria de cada povo²⁴. Normalmente, o tempo era determinado pelas colheitas, pelas estações do ano ou pela necessidade de comercialização dos produtos²⁵. Portanto, se a ideia de tempo era algo pouco importante na tradição oral, como se deu a passagem do atemporal para o temporal? Do tempo circular para o sequencial/linear?

A cultura mercantilista, e depois a industrializada necessitavam de uma marcação temporal específica, uma forma de determinar lucro e produtividade. Não havia mais o

interesse apenas pelo sustento do clã, da prole, do coletivo. O interesse agora era o enriquecimento individual, a exploração dos processos produtivos, a hegemonia do poder. A riqueza determinava o poder. A escrita, que era apenas um método, passou a ser o método, tornando-se referência de progresso cultural, avanço social e poder.

Na tradição oral, o conhecimento está livre para ser interpretado, modificado e ritualizado conforme a compreensão de cada época e de cada povo. Não há rigidez conceitual, permitindo a mobilidade que inclui todas as formas de compreender o sagrado. Na tradição oral o Homem é visto como sagrado.

No desejo de documentar, enrijece-ram-se os conceitos anteriormente abertos e livres para ressignificação. E então, para a manutenção e exercício do poder por meio da opressão sob os demais, produziu-se o dogma. E é por este dogma que se perseguem e condenam até hoje todos os valores das tradições orais. É necessário agora ter um único deus, o politeísmo não é mais tolerável. É necessário um livro sagrado para se seguir rigidamente (normas e leis morais). E se há um livro ditando as regras, não se pode mais questionar, é necessário apenas obedecer. A liberdade é definitivamente trocada pela obediência. A interação com o Sagrado

agora é substituída pela submissão ao representante do Sagrado na Terra. É a Institucionalização do Sagrado, afastando o religioso da Transcendência. A imanência já não atinge a transcendência.

Outra característica importante das culturas orais é a valorização do contato direto com a divindade/natureza, e seus intermediários (médiuns, sacerdotes, pitonisas, pajés e afins). Se o contato se dava assim, o transe, a possessão e o êxtase religioso tinham caráter primordial e determinante na religiosidade e na experiência religiosa dos povos não cristãos.

Quando os jesuítas chegaram ao Brasil utilizaram técnicas de catequização para destruir as imagens dos seres míticos dos indígenas, transformando-os em santos ou em demônios. Associaram as técnicas de cura do Pajé à feitiçaria e à superstição²⁶. Aos poucos, os jesuítas minaram as crenças indígenas em seus deuses, substituindo-os pelo deus e mitos cristãos. Quando os negros chegaram ao Brasil, os povos que ainda não eram islamizados traziam seus mitos, seus ritos, seus deuses. Foram obrigados a se converterem ao cristianismo, e para manterem suas crenças, sincretizaram seus deuses com os santos católicos, escondendo-se sob a égide das confrarias e irmandades católicas, ou sob as manifestações como a

²² "A memória oral dos povos africanos não valia tanto quanto aquela que permitiu aos gregos conceber a *Iliada* e a *Odisséia*". (PRIORE, 2004, p. 1)

²³ Segundo Rivas Neto (2012, p. 48) as religiões de tradição oral são politeístas, multirreferenciais, polissistemáticas e, portanto, policêntricas. Politeístas porque não utilizam uma única divindade, mas um panteão, cada um com sua importância, daí a multirreferencialidade. São polissistemáticas porque não há uma única forma de realizar um rito, mesmo que ele seja destinado à mesma divindade. E policêntrico porque não há um único modelo a ser seguido, exemplo disso são as religiões afro-brasileiras, com suas inúmeras escolas (Culto da Jurema, Candomblé de Caboclo, Toré, Xambá, Babassuê, Xangô, Tambor de Mina, Umbanda, Candomblé, Catimbó, Batuque, Omolocô, Umbanda, etc.).

²⁴ GOODY, 2012, p. 24-25. (DALGALARRONDO, 2008, p. 175).

²⁵ "O tempo nas culturas orais era contado de acordo com fenômenos naturais: a progressão diária do sol, sua posição na esfera especial, as fases da lua, o transcorrer das quatro estações." (GOODY, 2012, p. 24)

²⁶ O termo *superstitio* tem origem no latim, e significava prática incorreta de um rito, antítese portanto, do termo religio. A superstição não estava ligada à crença, mas à prática. Durante a Reforma, religio foi ligada à fé crista comum e à confissão, e o termo *superstitio* foi alterado para magia, prática mágica e ignorante. (HOCK, 2010)

Congada e a Folia de Reis. Suas danças, ritos e rezas eram reprimidos e castigados. (PRIORE, 2004, p. 33-46) Em suas manifestações religiosas, o transe ainda se manteve presente, chegando até os dias atuais como traço fundamental em sua religiosidade.

Apesar de todos os esforços empreendidos pela Igreja, com perseguição, violência, repressão, e mortes, o transe seguiu firme na religiosidade brasileira, sincretizada e disfarçada, sobrevivendo ao longo dos séculos e mostrando sua força enraizada no povo brasileiro. E mesmo hoje, quando o movimento religioso neopentecostal se fundamenta na perseguição ao transe, ele se mantém.

O Transe nas religiões afro-brasileiras

Segundo Gadamer (2000, p. 227) estudar, refletir e escrever sobre religião é trabalhar sobre o mesmo material de que ela é feita, da experiência humana nos seus limites, assim como de símbolos culturais, que constituem, alimentam, constroem, enriquecem e viabilizam nossos espíritos e nossa existência neste mundo. Todos, crédulos e incrédulos, de uma forma ou de outra, somos tocados pelo espírito da religião e dele dificilmente escapamos²⁷.

Diante disso, pode-se concluir que a religiosidade é uma característica da espécie, independente da religião, inerente, mas variável de indivíduo para indivíduo²⁸.



Mas, como seria definido o transe por estudiosos das religiões afro-brasileiras?

Para o Prof. Dr. Volney J. Berkenbrock²⁹ (2011, p. 17):

A palavra experiência é utilizada para designar algo pessoal, individual, intransferível, irrepetível, incontrolável, único. O indivíduo, o sujeito, tem experiências como momentos únicos em sua vida. Estas podem ser relatadas, racionalizadas, interpretadas, mas não podem ser transferidas de uma pessoa para outra. Experiência ocorre no âmbito do mais íntimo do sentimento e por isso mesmo só pode ser sentida. O falar sobre, o relatar, o racionalizar ou interpretar, de forma alguma irá repetir este momento ou transferi-lo para quem ouve o relato.

Berkenbrock (2011, p. 24) ressalta a importância da experiência religiosa para as religiões afro-brasileiras:

Se o textos sagrados têm para as diversas tradições cristãs um status ímpar de referência, para as tradições das religiões

afro-brasileiras, este status é ocupado pela experiência religiosa. A experiência religiosa não é apenas uma possibilidade, como nas tradições cristãs. Ela é um fator estruturante para a religião. Assim, por exemplo, tanto na Umbanda quanto no Candomblé, a experiência do transe com a entidade espiritual estrutura o ritual, a hierarquia da comunidade, a ética (ou moral) dos fiéis, a compreensão do lugar de cada fiel no mundo religioso, o sistema simbólico da religião, etc. Todo o sistema religioso tem a experiência religiosa como referência, como ponto de culminância e ponto de partida.

Berkenbrock (2011, p. 23) ressalta como a experiência religiosa foi desprezada após a Teologia Escolástica, por ser um processo individual e subjetivo, valorizando-se a partir daí uma Teologia baseada nos textos escritos e na racionalidade. Veja:

[...] a experiência religiosa individual recebeu – principalmente após a estruturação da Teologia Escolástica – muito pouco espaço ou importância como elemento da

²⁷ Mircea Eliade fala do Homo religiosus, para quem tudo é dotado de significado religioso, o Cosmos vive e fala. Este homem busca a transcendência na imanenência, experimentando o Sagrado. (ELIADE, 1996, p. 17). Humberto Eco fala da religiosidade laica como a crença em formas de religiosidade, e logo, sentido do sagrado, do limite, da interrogação e da espera, da comunhão com algo que nos supera, mesmo na ausência da fé em uma divindade pessoal e providente (ECO in DALGALARRONDO, 2008, p. 17). Max Weber fala do ouvido religioso que, assim como o ouvido musical, tem uma sensibilidade especial para perceber de forma discriminada e intuir de forma aprofundada. (WILLAIME; HERVIEU-LERGER in DALGALARRONDO, 2008, p. 17) Segundo Dalgalarrondo, a experiência religiosa remontaria a dois aspectos, um racional, ligado ao pensamento filosófico, que possibilitaria a formação ideológica e teológica, como comumente conhecemos nos púlpitos tradicionais. E um irracional, que remontaria a um aspecto irreduzível e intraduzível, de natureza misteriosa e individual. Foi a este aspecto que Rudolf Otto (2007) classificou como terrível e fascinante, que geraria e sustentaria a religião.

²⁸ Estaria aqui o conceito de nível consciencial?

²⁹ Coordenador de pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG.

reflexão teológica. A experiência religiosa foi relegada ao campo da piedade ou devoção pessoal, ao campo da vivência da espiritualidade e não da reflexão; por outro, a experiência religiosa era entendida como algo tão subjetivo que não poderia contribuir para a objetividade (e certa neutralidade científica) exigida por uma determinada ciência, como a teologia. Há também um componente político nesta compreensão, pois a teologia cultivada pela instituição não dava espaço ao sentimento subjetivo, entendendo a compreensão teológica como uma reflexão sobre a verdade instituída. Esta situação tem se modificado desde fins do século XX, quando aos poucos, a experiência religiosa tem ganho paulatinamente cidadania [...] [...] Independente de quão valorado é hoje a experiência religiosa, uma coisa é certa: ela não mais pode ser desprezada na reflexão teológica como um dos elementos para se pensar a lógica religiosa.

De fato, segundo Gonçalves e Jorge (2012, p. 5-10) o transe é elemento fundamentante para a cosmovisão das religiões afro-brasileiras. É uma prática ritual complexa, mas não é acessível a todos, pois requer características individuais³⁰.

Segundo as autoras³¹, “o transe pode ser facilitado pelos sacerdotes e magos, por seus cânticos, encantamentos ou mesmo por bebidas rituais, como é o caso da bebida jurema, álcool e tabaco.”³² De acordo com suas pesquisas, há coisas que são de cunho coletivo (aprendizagem)³³, como por exemplo, as danças. Esses atos não são reproduzidos mecanicamente, mas são observados, apropriados e vivenciados. Segundo a sacerdotisa entrevistada por essas

pesquisadoras, o corpo é expressão da espiritualidade. A música, o canto, a dança, o transe e a possessão são vistos como expressão da espiritualidade. O corpo é conexão do homem com o mundo dos Orixás. É o corpo que promove o encontro entre essas duas dimensões, a material (hominal) e a espiritual (Orixás).

A mesma sacerdotisa, ao ser questionada como sentia o corpo no momento do transe diz:

Você tem durante o transe uma redução do seu estado de consciência pleno, então você não tem o controle absoluto do seu corpo. É importante frisar que há diferença entre a incorporação e o transe em si, são coisas distintas. Mas é impossível ensinar algum filho de santo a entrar em transe, a ter uma incorporação porque o transe possibilita o encontro de dois planos de existência e a liberação do inconsciente individual e coletivo, o que torna impossível você ter controle, cada pessoa tem uma expressão particular e cada Orixá ou entidade vai se manifestar também segundo as particularidades das pessoas. Aprender a dançar é uma coisa, aprender o transe é impossível. (GONÇALVES; JORGE, 2012, p. 8)

Portanto, o transe depende de características que não são adquiridas nos terreiros, e não pode ser ensinado. “O corpo no momento do transe é um veículo para manifestação do transcendente e este irá guiar o indivíduo, a entidade espiritual é quem ensina e domina seu cavalo de santo ou médium”. (GONÇALVES; JORGE, 2012, p. 10). E mais, os parâmetros norteadores do médium e de sua atuação mediúnica são os

aspectos espirituais e a entidade espiritual atuante. Não há aprendido nisso.

O conceituado autor W. W. da Mata e Silva (1987, p. 58-70) enfatiza a importância da mediunidade/transe na Umbanda:

[...] ser um médium de Umbanda, isto é, um veículo dos espíritos de caboclos, preto-velhos e outros de dentro da faixa é uma condição excepcional, por ser, por sua vez, consequência de uma escolha especial, feita no plano astral antes mesmo do espírito encarnar [...] [...] função mediúnica exclusiva militar na Corrente de Umbanda e sobre aparelhos pré-escolhidos, desde quando desencarnados [...]

Francisco Rivas Neto (2012, p. 116) afirma que:

As Religiões afro-brasileiras são de transe, seja ele de possessão, mediúnico ou anímico. Não entraremos nos pormenores desse tema agora, mas afirmamos que todos eles se aliam a fatores terapêuticos, pois permitem que o material do inconsciente transite traduzido e decodificado para o consciente, possibilitando um estado superior de consciência (consciência ampliada).

²⁸ Estaria aqui o conceito de nível consciencial?

²⁹ Coordenador de pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora/MG.

³⁰ “nem todos os seres humanos são veículos de espíritos” (RIVAS NETO, 1994, p. 109)²⁸ Estaria aqui o conceito de nível consciencial?

³¹ Consultar também: FERRETI, 1985; CASCUDO, 1988; ASSUNÇÃO, 2010)

³² Mauss (2003, p. 422) diz “[...] Penso que há necessariamente meios biológicos de entrar em comunicação com Deus.”

³³ Mauss (2003, p. 404) afirma que o “indivíduo assimila a série dos movimentos de que é composto o ato executado diante dele ou com ele pelos outros.” O habitus é de natureza social.



Considerações Gerais

Discutir o valor do transe para as religiões afro-brasileiras pressupõe encarar o desafio de reconstruir o inconsciente das três etnias que formaram o povo brasileiro, compreender as diferenças fundamentais entre tempo linear e circular, tradição escrita e tradição oral, monoteísmo e politeísmo, religiosidade e experiência religiosa nas diferentes culturas.

Se analisarmos tão e exclusivamente as diferenças existentes entre as duas formas de se tratar o transe pela ciência e pelas religiões afro-brasileiras, já podemos notar o quanto é difícil chegar a um consenso. O transe é definido pela ciência como estado alterado de consciência (EACs), algo que altera o estado consciente, vigil. As religiões afro-brasileiras definem o transe como estado superior de consciência (ESCs), considerando que o transe eleva o nível de consciência. Enquanto um o rebaixa, o outro o eleva.

Também foi fácil notar que o transe, quando ocorre em religiões afro-brasileiras ou culturas

ditas politeístas, é visto com algo primitivo e negativo. Contudo, se o transe ocorrer entre as culturas monoteístas, ele será considerado divino, superior, místico.

Também foi fácil perceber como os médiuns foram tratados de diferentes formas ao longo da história. A princípio, enquanto predominavam as culturas politeístas, desfrutaram de prestígio e poder. Na medida em que as culturas politeístas foram sendo dominadas, e o monoteísmo implantado, eles foram desprezados, desacreditados, difamados, e posteriormente perseguidos, presos e até mesmo mortos. E ainda hoje sofrem perseguições de alguns segmentos religiosos e preconceito social.

Nas religiões afro-brasileiras, o adepto é considerado importante fonte e meio para o contato com o sagrado, confrontando com as religiões monoteístas que apresentam um vínculo de dependência à vontade de Deus e seus representantes. O conhecimento, ao ser transmitido oralmente, permite uma maior mobilidade e uma ressignificação contínuas.

Quando se analisa o transe, possessão e êxtase religioso nas Tradições Orais e Escritas, observa-se o desmonte da Tradição Oral pela Tradição Escrita. Repudia-se o transe, porque ele possibilita o contato direto com a divindade, dispensando intermediário. Esse contato direto com o sagrado passa a ser demonizado pelo monoteísmo, que passou a ensinar que somente se chega à divindade por meio do exercício das leis e das práticas religiosas e morais.

Convém também considerar que o transe só foi estudado com a chegada do Espiritismo no Brasil, visto que foi trazido pela alta estirpe brasileira, culta e rica, representando a cultura europeia, com entidades normalmente respeitáveis, educadas e nobres, que destoavam sobremaneira dos modos simples das entidades dos cultos afro-brasileiros, representados por sua vez, pelos caboclos, pretos velhos, crianças, boiadeiros, marinheiros, baianos, e o que dizer de Exu?

Há evidências de que este repúdio ao transe das religiões afro-brasileiras, que expressa a religiosidade popular, é mais uma forma de exclusão, que ultrapassando a barreira social, atinge neste momento, também a religiosa.

Transe “cheirando a perfume francês” é mais aceitável que “cheirando a arruda e guiné”.

*Para consulta de referência bibliográfica envie-nos uma mensagem através de nosso site: www.umbandainiciatica.com.br

OS CANDOMBLÉS BANTUS, CONGO-ANGOLA, ANGOLA OU DE CABOCLO: PROBLEMÁTICA DENOMINACIONAL, HIPÓTESE ETIMOLÓGICA E COMPLEXIDADE ÉTNICO-RACIAL

- por Kaananty

(Guilherme Pontes - Iniciado de Me. Ygbere)

Ab initio, se impõe destacar a inadequação denominacional dos termos tradicionalmente empregados. O vocábulo banto consiste em tentativa de reconstrução da hipotética língua protobanto, pelo linguista alemão Wilhelm Heinrich Immanuel Bleek, em sua Gramática Comparativa de Línguas sul-africanas (BLEEK, 1862), que como é próprio à colonialidade, invisibiliza e singulariza a riqueza da diversidade de mais de 700 povos (PRANDI, 2000) que habitam a gigantesca região centro-sul do continente africano.

Por sua vez, a expressão congo-angola, ainda que realize um recorte maior, é igualmente problemática, vez que remete à concepção portuguesa do que eles chamaram de reinos (única forma de organização estatal conhecida pelos europeus ocidentais à época da invasão do continente africano), do Kongo (Congo) e do N'dongo (chamado de Angola pelos invasores em razão do nome do então governante, o N'gola), com os quais os portugueses tiveram contato a partir da invasão de seus territórios iniciada no século XV, no que denominaram 'campanhas de pacificação das tribos de "índios, selvagens e primitivos" de Angola' (entenda-se genocídio dos povos originários pelos homens brancos cristãos europeus "civilizados"). De modo que a expressão 'Congo-Angola' generaliza e invisibiliza diversos povos que ocupavam e/ou ocupam estas regiões, tais como



os: ambundos, angolanos, bangalas, coissãs, chócues, congos, cuamatos, cuanhamas, ganguelas, hererós, himbas, imbangalas, iombes, jagas, jingas, lundas, mucubais, nhaneca-humbe, ovambo, ovimbundos, sãs, xindonga, dentre muitos outros.

Já o emprego da expressão candomblés 'de caboclo' ocorre devido a estes candomblés cultuarem os espíritos dos indígenas ancestrais donos destas terras, tal como é próprio da tradição centro-africana. De modo que a linguagem ritualística destes candomblés compreende a lembrança, vivência, reverência, invocação, evocação e manifestação por meio da incorporação dos denominados 'caboclos'.

Todavia, por mais reprovável que seja o emprego denominacional das expressões: candomblé bantu, candomblé congo-angola, candomblé angola ou candomblé de

caboclo, é fato que no Brasil difundiu-se o seu emprego. Pois bem.

Reconstruir a história deste candomblé é tarefa difícil. Trata-se de uma tradição centrada na oralidade (o que NÃO quer dizer que não possuíam escrita), vítima de genocídio pelo império português e, depois, pelo estado brasileiro. O epistemicídio dos saberes dos povos originários africanos (e ameríndios) torna a tarefa de resgate de sua memória muito difícil.

Frise-se que são estes mesmos ancestrais que são cultuados/reverenciados nas umbandas pelo Brasil afora como 'caboclos' e 'pretos-velhos', mas cujos cultuadores/reverenciadores, via de regra, não participam sequer da luta pelo direito deles existirem.

Quanto à hipótese etimológica do termo candomblé, ao que tudo indica teria sua origem no vocábulo n'dombe do idioma quimbundo (kimbundo), uma das línguas oficiais de Angola, a segunda mais falada no país (em especial no noroeste, incluindo a província de Luanda), e significaria 'negro'.

Provavelmente este termo (n'dombe) foi aportuguesado e passou a ser gradativamente empregado a partir do século XIX para genericamente designar as vivências religiosas da população negra no Brasil (compreendendo os africanos – dos mais variados povos, e os afrodescendentes), em substituição a outros termos – igualmente genéricos, tais como 'calundus' e 'bataques' (ambos a partir do século XVII) e 'umbandas' (a partir do século XVIII, o que desafia o mito fundante de 1908), encontrados na documentação inquisitorial do Santo Ofício de Lisboa, preservada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (MOTT, 2011).

O emprego do termo 'calundus' caiu em desuso. O termo



'batuques' permanece vivo, sendo a forma como os candomblés das variadas tradições são conhecidos no Rio Grande do Sul (com expansão para o Uruguai e Argentina). Já o termo 'umbandas' se espalhou por todo o país ganhando uma polissemia e complexidade impossível de descrever neste artigo.

Da primeira metade do século XIX consta ainda o provável primeiro registro de uma casa de candomblé, criada por várias mulheres negras originárias do antigo reino de Kétu (etnia Yoruba), antigas escravas libertas pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha, a Casa Branca do Engenho Velho (Ilê Axé Airá Intilê). A constituição de confrarias religiosas católicas negras teria sido, pois, fundamental no processo de formação dos candomblés, em uma teocracia católica que vedava toda e qualquer outra forma de culto (BRASIL, 1824).

De modo que assim como os ditos 'nagôs', também os negros de etnia Fon-jeje, oriundos sobretudo do antigo reino do Dahomey (que ficarão conhecidos no Brasil como jejes e minas) reuniram-se, só que

sob a devoção de Nosso Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção dos Homens Pretos, na Capela do Corpo Santo, na Cidade Baixa.

Por sua vez, os pretos ditos do Congo e de Angola, formaram a venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo, fundada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho (VERGER, 1981).

Em apartada e pobre síntese, esses povos africanos foram denominados no Brasil pelo termo genérico de nações: nagôs ou iorubás que cultuam os Orixás (oyó, ijexá, ketu, ijebu, egbá, ifé, oxogbô, dentre outros), fon-jejes que cultuam os Voduns (agregam os fon-jejes daomeanos, mahi, entre outros), e os angola que cultuam os Inquices, já citados no início deste artigo (PRANDI, 2000).

Em diversos e complexos processos sincréticos realizados ininterruptamente desde o século XVI, as tradições originárias de culto aos Voduns, Orixás e Inquices estabeleceram diálogo com a tradição branca europeia (religião católica apostólica romana) e

vermelha ameríndia (espiritualidade de centenas de povos indígenas hoje invisibilizados sob a alcunha de 'caboclo'), resultando na constituição desta miríade religiosa dita afro-brasileira, a qual se encontra em constante transformação.

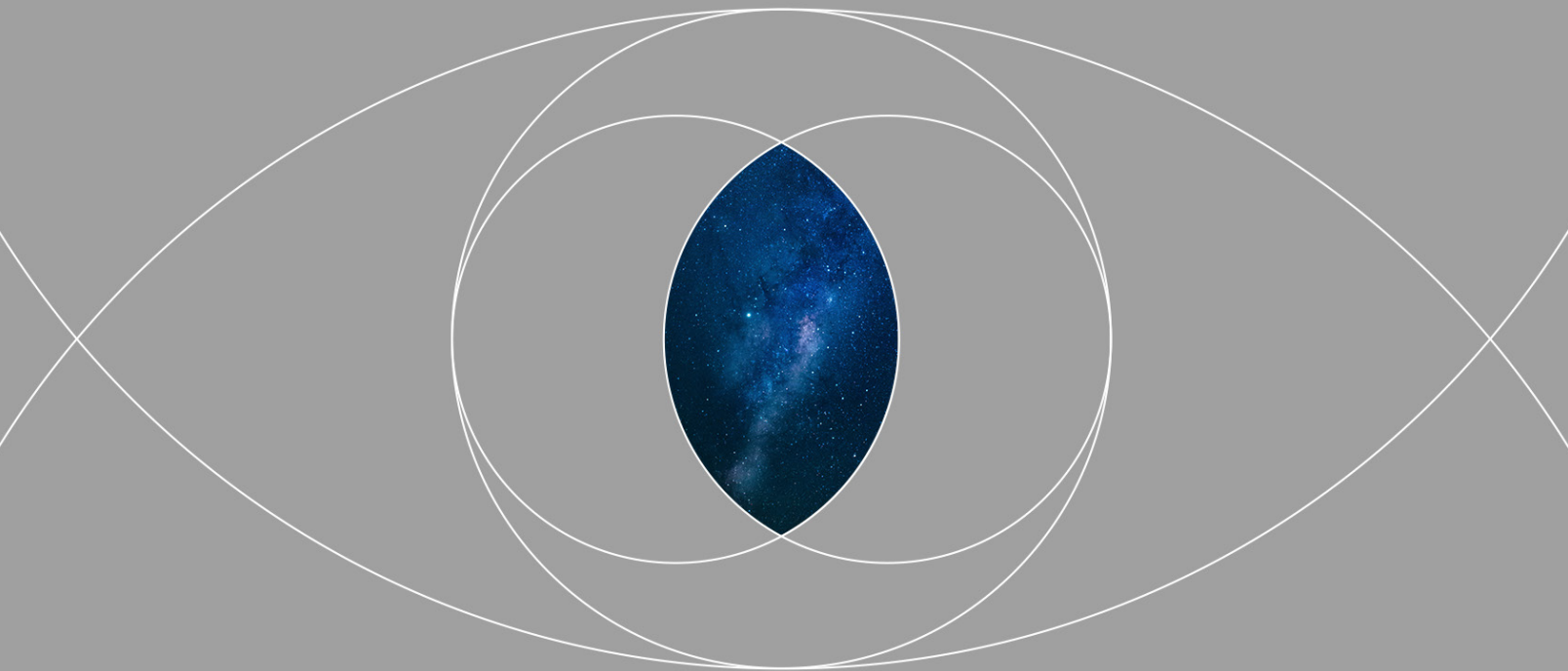
Os candomblés baianos, a partir dos fluxos migratórios internos brasileiros resultaram, por exemplo, na constituição dos Tambores de Minas e Terecôs do Maranhão, Xangôs e Xambás de Pernambuco, Jarês da Chapada Diamantina, Batuques no Rio Grande do Sul, dentre outros.

Influenciaram, ainda, fenômenos religiosos de acentuada presença de elementos de matriz ameríndia, tais como os Torés, Catimbós, Pajelanças, Juremas, Babaçuês, Encantarias, dentre outros, presentes sobretudo nas regiões norte e nordeste.

De modo que ao olhar criterioso do cientista da religião, em estudos de caso, é facilmente identificável a presença de múltiplos e distintos elementos simbólicos, míticos, rituais e doutrinários, todos dialogando e negociando sentidos em um mesmo terreiro de candomblé.

A partir da inequívoca realidade plural destes fenômenos religiosos, generalizações se revelam equivocadas e devem ser evitadas, impondo-se sempre uma análise casuística.

Assim, em um único terreiro de candomblé é possível ao pesquisador identificar elementos oriundos de matrizes africanas (ambundus, ovibundus, congos, yorubas, fons-jejes...), ameríndios (tupinambás, tremembés, potiguaras, tabajaras, caetés, tupiniquins, aimorés, goitacazes, temiminós, tamoios, guaranis, charruas...) e europeus (portugueses católicos apostólicos romanos). O mesmo ocorrendo com outras religiões ditas afro-brasileiras. **(Fim da 1ª parte)**



VESICA PISCIS - UM PORTAL PARA AS FORMAS

- por Ytaocam

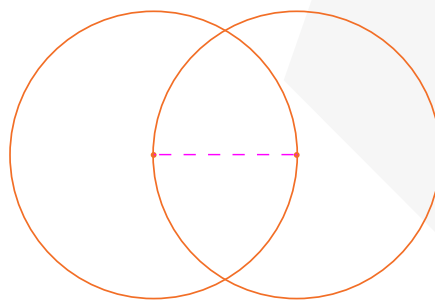
(Bruno Ciaco - Iniciado de Me. Ygbere)

Muitos de nós, em algum momento, pudemos ter tido a oportunidade de ler e/ou observar algumas figuras da dita geometria sagrada, principalmente a razão áurea, através do retângulo de ouro e sua famosa espiral infinita, mas de onde é a origem desta notória figura?

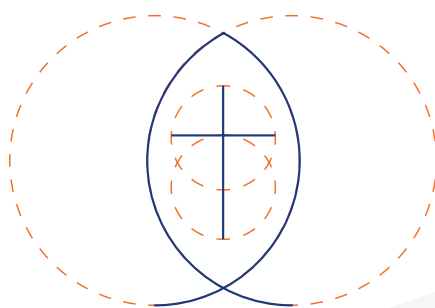
É neste texto que pretendemos apresentar uma forma simples e, ao mesmo tempo, profunda que dá sentido de existência a tantas outras figuras importantes do universo da geometria.

A Vesica Piscis é construída a partir do entrelaçamento de dois círculos com o mesmo raio, de forma que o centro de cada um esteja sobre o perímetro do outro.

Trata-se de uma forma simples, a partir da qual, os números nascem e, sem cálculos complicados, podem ser criadas figuras geométricas de lados congruentes.



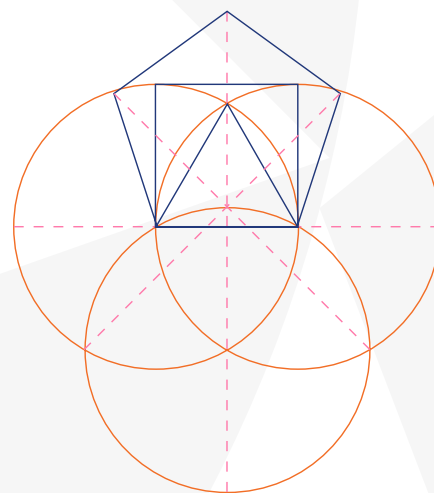
ICHTHUS



Em latim, Vesica quer dizer bexiga e Piscis é peixe; ou seja: bexiga de peixe. Pesquisas indicam que o termo vesica piscis surgiu durante os primeiros tempos do Cristianismo, quando a imagem de dois arcos desenhados na areia simbolizavam o Ichthus – palavra “peixe” em grego.

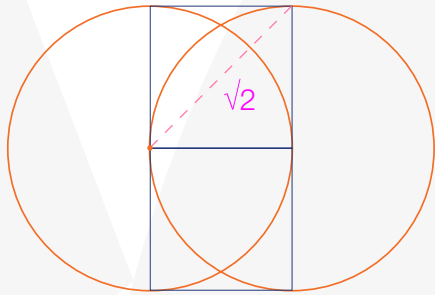
Os cristãos a associavam a letras e sílabas formando a frase: Iesous Christos Theou Yios Soter, traduzindo: Jesus Cristo Filho do Deus Salvador.

Ela congrega em si a representação da unidade, da célula inicial, da semente e, os polígonos que podem ser gerados a partir dela, estão relacionados ao simbolismo da criação e do crescimento.

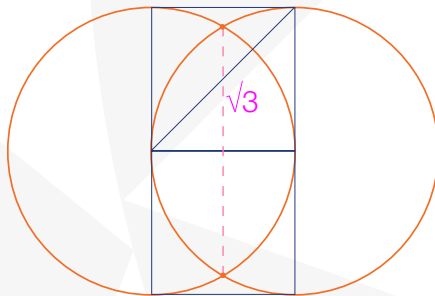


Quando somamos a energia masculina à energia feminina, podemos descobrir 3 números, que continuam infinitamente atrás da vírgula sem um padrão repetitivo.

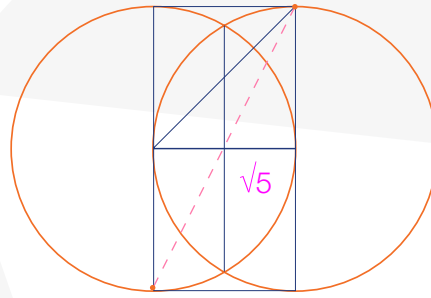
Os seguintes números podem ser encontrados dentro da Vesica Piscis: $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$ e $\sqrt{5}$.



$\sqrt{2}$: A razão pela qual esse número pertence à geometria sagrada é porque ele oculta a série binária. Uma importante série de números que ocorre em qualquer organismo vivo, mas também em computadores. Se transformarmos a linha diagonal, a $\sqrt{2}$, em outro novo quadrado, o novo quadrado terá uma área de 2. Pois $\sqrt{2} \times \sqrt{2} = 2$. Esta é a sequência binária: 1 2 4 8 16 32 64 128 256 512 1024 ...

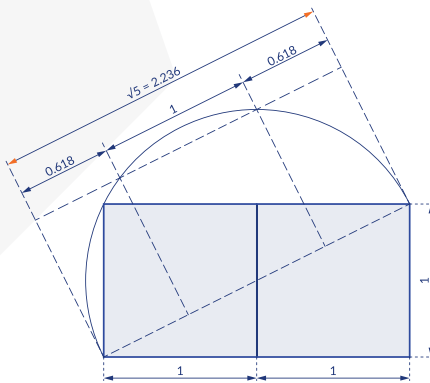


$\sqrt{3}$: O segundo número que podemos encontrar na Vesica Piscis é a proporção do resultado de 265:153, ou seja, $\sqrt{3}$. É a nominada Mandorla. A Mandorla é a parte central da Vesica Piscis, é uma palavra italiana para amêndoa. $\sqrt{3}$ também é exatamente o comprimento da diagonal de um cubo. Isso significa que o espaço tridimensional também é definido.



$\sqrt{5}$: é um número (chave) com o qual a Razão Áurea pode ser encontrada. É uma proporção importante que ocorre em toda a natureza. Nosso cérebro humano também é extremamente atraído por essa proporção, e é por isso que a adotamos em nossa arte e arquitetura.

RAZÃO ÁUREA

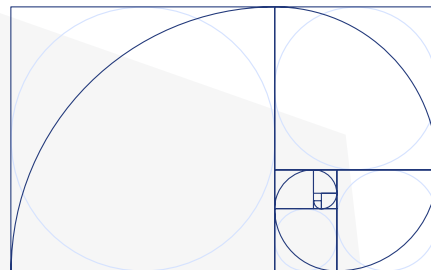


$$\phi = \sqrt{5} \times 0.5 + 0.5$$

$$\phi = 1.618033...$$

RETÂNGULO DE OURO

$$\frac{1+\sqrt{5}}{2} = 1,618$$



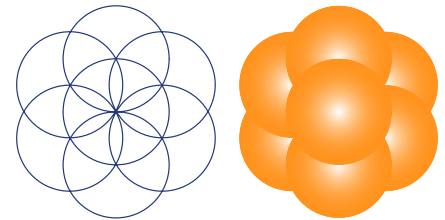
SEMENTE E OVO DA VIDA

Começamos de forma simples, com dois círculos. Quando dois círculos de tamanho igual se sobrepõem com os centros de ambos os círculos na borda externa um do outro, a Vesica Piscis é criada.

Quando o processo é repetido com o número de círculos colocados, a "Semente da Vida" é criada.

A Semente da Vida é uma figura composta por 7 círculos iguais. Quando as linhas corretas são removidas dentro dos círculos, o "Ovo da Vida" é criado.

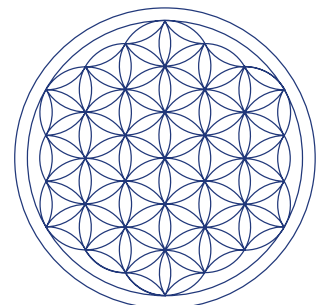
A razão pela qual é chamado desta maneira, é porque cada ovo fertilizado com as primeiras 8 células de cada organismo vivo se parece exatamente com a figura abaixo.



FLOR DA VIDA

Se continuarmos a colocar círculos, a Semente da Vida torna-se a "Flor da Vida". Uma das figuras mais importantes da geometria sagrada. A Flor da Vida é encontrada em todo o mundo em locais como Jerusalém, Egito, China, Índia e em muitos outros lugares.

Com esta pequena fração do vasto universo da geometria sagrada, esperamos ter apresentado um conteúdo útil e esclarecedor.





VOGAIS - AS VOZES DO VERBO

- por Arapuan

(Wilins Siqueira - Iniciado de Me. Ygbere)

Ao estar no terreiro na presença de nosso pai, Mestre Ygbere, temos a oportunidade de ouvir diversas histórias de sua vivência com seu Mestre espiritual Yamunisiddha Arhapiagha. Lembro-me dele, nos contando das primeiras vezes que veio em “terra” o Caboclo Sete Espadas (Mestre Orishiwara) em torno de 1986 trazendo uma série de ensinamentos.

Dizia o Caboclo Sete Espadas, que vinha de um tempo muito antigo, onde não existia morte e havia o pleno contato com a natureza, ouvia, sentia e via profundamente as vibrações das matas, árvores, das cachoeiras, dos rios e dos pássaros. Nos conta Mestre Ygbere que o Sr. Sete Espadas trouxe amplos conhecimentos relativo as palavras e que esse conhecimento tinha ido através das rotas

migratórias espirituais para a Índia, Tibete e Egito e outros centros iniciáticos e que ao longo do tempo estaria retornando a sua pátria-mãe, o Baratzil. E dentro desses valiosos saberes estavam a ciência dos mantras, dos pontos cantados e das palavras de poder. Contou-nos que o Caboclo Sete Espadas, ensinou primeiramente a entoação das vogais, o aeiou de acordo com seus respectivos chacras, e logo então providenciava os remédios para a cura da alma, sejam eles através do uso das essências, ervas ou das preparações dos amacis, salientando sempre que a Ciência do Verbo era tão antiga quanto a própria humanidade. É dentro dos aspectos das vogais que nos atemos nessa edição da revista.

Mestre Yapacani havia relatado a importância das vogais em Umbanda de Todos Nós (1956), revelando que ela já vinha sendo estudada e trabalhada nas universidades do saber a milhares de anos. Ele apresenta um trecho do Manual de Harmonia de Nicomachus de

Gerava um importante pitagórico do primeiro século que descreve:

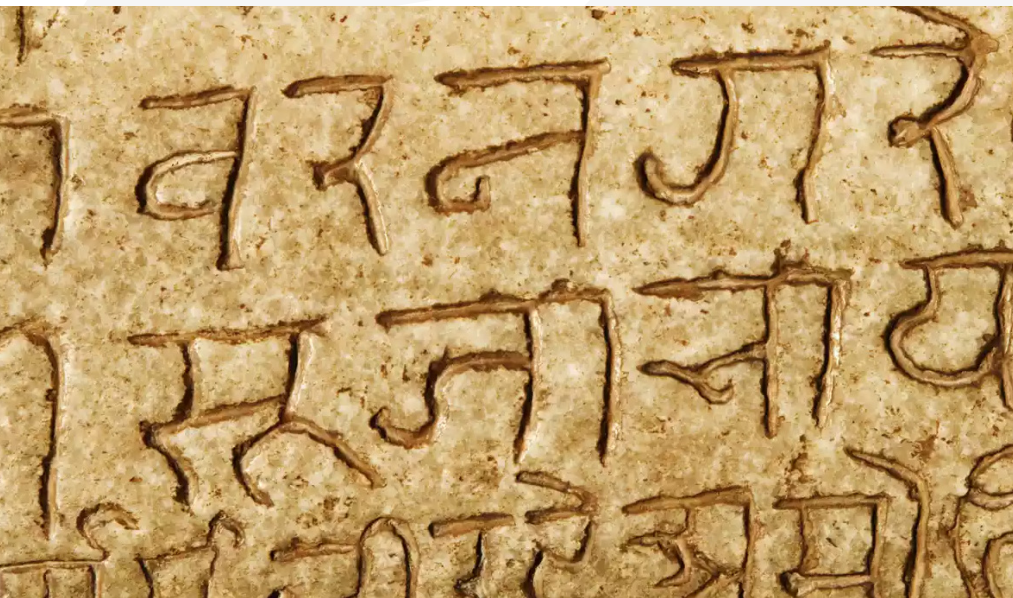
“E os tons das sete esferas, cada uma das quais por natureza produz um determinado som, são as fontes dos nomes das vogais. Estes são descritos como impronunciáveis em si mesmos e em todas as suas combinações pelos sábios, uma vez que o tom neste contexto desempenha um papel análogo ao da mônada no número, do ponto na geometria e da letra na gramática. No entanto, quando eles são combinados com a materialidade das consoantes, assim como a alma é combinada com o corpo e a harmonia com as cordas – um produz uma criatura, a outra notas e melodias - elas têm potências que são eficazes e aperfeiçoam as coisas divinas. Assim, sempre que os teurgos estão conduzindo tais atos de adoração, eles fazem a invocação simbolicamente com assobios, sons guturais, sons inarticulados e discordantes.”

Ele também cita um trecho de Elocutione de Demetrius de Phalero:

“No Egito, os sacerdotes, ao cantar, hinos em louvor aos deuses, empregam as sete vogais, que proferem na devida sucessão; e o som dessas letras é tão eufônico que os homens o escutam no lugar de flautas e cítaras”

Nessa passagem Mestre Yapacani, demonstra a importância da Ciência do Verbo nas antigas universidades do saber, ou como ele mesmo cita em seus livros “as Antigas Academias”. Discorre sobre os sete termos litúrgicos da Umbanda (Nomes dos Orixás) que guardam correspondência com os astros celestes e os sons das sete vogais, o *AHEIYOU*, demonstrando que através das correspondências vibracionais esses sons litúrgicos estão entrelaçados no rito de umbanda e movimentam a “magia do som”.

Acreditamos que o Velho Mestre, orientado pelo Mundo Espiritual trazia naquele momento para a



Umbanda antigos conhecimentos da Coroa da Palavra que outrora, antigos Sacerdotes da Humanidade haviam disseminados para seus discípulos como meio de ritualização e louvação aos Orixás e Ancestrais Ilustres, mostrava que por traz dos pontos cantados, mantras e as palavras de poder existia uma ciência esotérica que estruturava toda a linguagem e todo o saber das palavras.

As palavras de Nicomachus de Gerasa e Demetrius de Phalero relatam como os sacerdotes dos mistérios e os teurgos usavam as vogais para alcançar a Realidade Espiritual, penetrando através da magia do som os planos mais sutis de existência e consciência.

Jocelyn Godwin em *The Mystery of the Seven Vowels in Theory and Practice* [O Mistério das Sete Vogais em Teoria e Prática] relata que os fenícios ao romper com o Império Indiano num período pré-histórico, trouxeram consigo a notação das sete vogais e repassaram direta ou indiretamente para outros povos como os egípcios, gregos, assírios, árabes e etruscos. Os gregos ao tomar contato com os fenícios transliteraram as vogais

para seu sistema, e seus sons ficaram conhecidos hoje como o conhecemos e que aparecem na obra de Mestre Yapacani.

ETIMOLOGIA DA PALAVRA

No latim temos a palavra *vocali* e *vocare*, raiz da palavra voz, vocal e vocação, ou seja, raízes latinas que guardam o substrato da relação do homem com a palavra cantada, a liturgia e a evocação do Mundo Espiritual.

Em sânscrito temos a palavra *svara*, स्वर derivada da raiz *svr* que significa soar e brilhar, definido pelo sistema *nirukta* (disciplina que estuda as raízes etimológicas das palavras) como:

svaryate iti svarah (स्वर्यते इति स्वर; aquilo que respira, brilha e faz som);

svayam raajate iti svarah (स्वयं राजते इति स्वर; aquilo que aparece por conta própria);

sva ranjayati iti svarah (स्व रञ्जयति इति स्वर; aquilo que se colore em termos de som atraente).

Observamos na etimologia da palavra vogal, em diferentes línguas, que seu significado se refere a poesia primeva, o som cantado,

ou seja, o som litúrgico que evoca as luzes cristalinas dos Orixás. Percebamos que a vogal é o elemento que traz a natureza do som da palavra, pois a consoante sem a vogal é um ruído sem expressão. Podemos definir que *svara* é a imagem do Eterno, nos trazendo a lembrança da imortalidade do espírito.

Na ciência linguística, a diferenciação entre uma vogal e uma consoante é a maneira que a corrente de ar passa pelos pulmões até chegar na boca. As vogais se caracterizam como sons da passagem livre de ar pela cavidade bucal sem obstrução, enquanto as consoantes encontram um obstáculo ao ser pronunciadas, mostrando que o espírito, livre e eterno, está marcado na gênese humana, mesmo que não tenhamos a consciência para tal.

As consoantes se caracterizam como a matéria e a protoforma das palavras sagradas, não menos importante, é através das combinações consonantais e vocálicas que podemos entender como se originam as raízes protonostráticas presentes nas antigas línguas do mundo. Nos rituais iniciáticos a combinação de sílabas e raízes torna-se substância de significação para o sacerdote e o discípulo. A palavra conduzida pelo Mestre de Iniciação torna-se sagrada, servindo de objeto de percepção espiritual e construção da Realidade e do Destino para o discípulo ao longo de sua jornada. A Umbanda em seu processo de síntese não visa exaltar determinada língua, mas é ciente que todas as línguas sagradas veiculam em suas raízes os meios de percepção, inteligência e vontade para falar daquilo que é transcendente, o Sagrado Espiritual.

Observar uma língua, é observar como o povo observa a realidade e como e esta realidade se apresenta a ele.

A linguagem guarda em seu centro, o substrato de nossas raízes espirituais, por meios desses processos podemos nos conhecer melhor e compreender nossa gênese espiritual, e estar na busca contínua de melhorias e realizações.

“O que é linguagem? Responder a esta pergunta introduz-se no próprio cerne da problemática que sempre foi a do estudo da linguagem. Cada época ou cada civilização, em conformidade com o conjunto do seu saber, das suas crenças, da sua ideologia, responde de modo diferente e vê a linguagem em função dos moldes que a constituem a si própria.” Julia Kristeva.

TRÊS ÂNGULOS DE COMPREENSÃO DAS VOGAIS

Os indianos usam três medidas vocálicas chamadas de *hrasva हरस्व* [curtas], *dirgha दीर्घ* [longas] ou *pluta प्लुत* [prolongadas] mantidas por uma *matrā मात्रा* [medida], sendo a medida prolongada o tempo de uma respiração completa que pode se caracterizar por ditongos na transliteração para o português. Na Umbanda, as vogais são evocadas atendendo certos sinais presentes na Magia dos Elementares, tais sinais movimentam as linhas de força, da qual atraem elementares positivos que fixam sua pureza na aura das pessoas envolvidas nas oferendas, trazendo bem-estar, energia e saúde a todos. Emanado pelo hálito criador do Orixá, elas ecoam eufonicamente a partir do centro indiferenciado, o éter, podendo ordenar, atrair e fixar os elementares nas oferendas, sendo também o meio de transmissão dos pedidos e evocações realizadas, tal movimento de contração e expansão do ritual mágico é o que Mestre Arhapiagha chama de inspiração e respiração da Natureza.

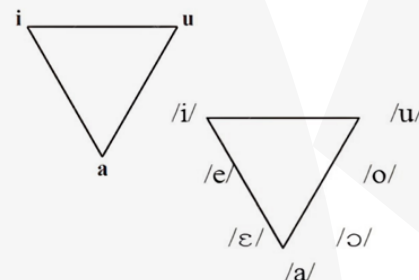
SOM	AE	EA	IO	IA	AI	OA	AO
GRAFIA	ॐ	ॐ	ॐ	ॐ	ॐ	ॐ	ॐ

As vogais em conjunto com as consoantes por meio da palavra cantada desperta o axé do Orixá por meios dos pontos cantados e mantras. A palavra sagrada se dinamiza e torna-se veículo de expressão e realização no plano astro-etéreo-físico. Como exemplificação, podemos citar a tradição yorubá que ao preparar um ritual canta *oriki* [invocações], *ibà* [saudações] e *àdùrà* [rezas] desde o colher das plantas até a conclusão dos ritos iniciáticos, exemplicando a importância da palavra cantada nas Religiões Afro-Brasileiras.

No grau relativo, as vogais se apresentam sendo o hálito criador do Orixá, fazendo com que desde o início dos tempos a substância etérica ganhasse ciclos e ritmos para criação da protoforma da energia-massa, da qual origina a setessência da matéria, ou seja, trata-se do som primevo que ordena a criação do Reino Natural ou Universo Astral, da qual muitos ocultistas chamam-na de Lira do Universo, presente no segundo planisfério de Saint-Yves, através das notas musicais. No caminho da elevação da alma, o Iniciado ao vislumbrar esse caminho, ouve a palavra encantada do Mestre para o discípulo, transmitida pelo silêncio profundo.

Segundo o renomado linguista John Crothers em seu livro *Typology and Universals of Vowels Systems* [Tipologia e Universo do Sistema das Vogais] declara que todas as línguas possuem as vogais IAU, tratando-se de vogais prototípicas e fundamentais que ocorrem em todas as línguas, sendo as demais vogais a combinação articulatória dessas vogais primárias, a vogal E sendo a articulação entre I e A, e a vogal O entre A e U. As vogais IAU constituem o que é chamada na ciência linguística de triângulo vocálico, teoricamente são comparáveis as cores primárias que originam cores

secundárias e terciárias. A teoria da Fonologia dos Elementos descreve que essas partículas elementares da voz humana combinam-se e fundem-se originando elementos mais complexos, também são comparáveis aos nucleotídeos descritos por Mestre Arhapiagha como unidades básicas do código humano, que dão formação a elementos complexos do “Alfabeto da Vida” compostos por 21 aminoácidos, responsáveis pela vida no planeta.



Algumas línguas tais como o sânscrito desenvolveram um sistema complexo e sofisticado de vogais, que podem totalizar 16 vogais, sendo divididas em vogais curtas e vogais longas. Os svara estão inseridos nas 16 pétalas do chackra *Vishuddha वशिद्ध चक्र*, [laríngéo]. Na Umbanda Iniciática, trata-se do chacra relativo ao Orixá Yori, Senhor primaz da energia etérica, energia relativa ao centro indiferenciado que falamos acima.





Diversos povos usaram as vogais para expressar os nomes das divindades. Entre os Papiros Mágicos Gregos encontramos a divindade IAO (ΙαΩ), entre judeus o YHVH, transliterado como IEVE. É possível encontrar nas sete vogais a palavra YIEHOUA, que substituída a letra H por sua homóloga planetária SH, encontraremos o fonema YIESHOUA, mostrando que as vogais formam o nome da divindade, o Cristo Jesus, o Arashala de nossa Umbanda.

Esse ensaio mostra como a ensinamentos de Mestre Yapacani e do Caboclo Sete Espadas através do mediunismo de Mestre Arhapiagha seguiram um fluxo contínuo de transmissão do saber, hoje nossa casa por meio de Mestre Ygbere, a OITC – Templo do Caboclo Sete Ondas é um dos templos que mantém vivo esses ensinamentos milenares que visam trazer

consciência, percepção e conforto ao próximo e a nós mesmos.

Deixamos claro aqui que não falamos em nome da Verdade, e que tão pouco somos donos dela, nossos artigos visam trazer a reflexão, para que todos meditem sobre os Arcanos da Divindade e que possam construir em suas jornadas sua própria visão sobre a Realidade Espiritual.

Gostaria de encerrar esse texto com um recorte de um maravilhoso ponto que aborda os assuntos que falamos, nos trazendo sempre a alegria de viver um rito de Umbanda.

“Ele vem de Samany, ele vem de Samany, oh de Samany.

*Do reino de Yurupari, Yurupari
Trazendo aeiou, trazendo aeiou”.*

A LEI DE PEMBA NA UMBANDA INICIÁTICA

- por Mestre Ygbere

(Olavo Solera)

"A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si.

O saber é uma luz que existe no homem.

A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o

que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente." - Tierno Bokar

A umbanda é conhecida por ser uma religião genuinamente brasileira e sua origem ainda é controversa e sujeita a muitas discussões. A riqueza e a diversidade de ritualização e do entendimento do Sagrado despertam a curiosidade de estudiosos e acadêmicos, e os sinais riscados na magia da Umbanda Esotérica configuram tema ainda pouco estudados.

Sendo assim, esta pesquisa baseia-se nos sinais riscados e que são denominados por seus adeptos de Sinal de Pemba. O estudo comparativo dos sinais riscados demonstrou uma correlação com as três matrizes formadoras do povo brasileiro: o indo-europeu, o indígena e o africano.

Neste estudo, notou-se que os sinais riscados apresentam elementos que estabelecem uma hierarquia, bem como determinam e identificam que entidade espiritual é evocada para trabalhar nos atendimentos públicos da Umbanda Esotérica/ Iniciática.

Ao utilizar esses sinais, os adeptos da Umbanda Esotérica reavivam-nos e, por consequência, dão continuidade aos mitos que os abrangem, ora indígena, ora africano, ora indo-europeu. Ao traçar tais sinais, os adeptos/iniciados estabelecem o espaço sagrado em que atuarão, bem como a herança



coletiva evocada dessas etnias, que fazem parte da estrutura de sua consciência.

Pode-se notar com tudo isso que o homem brasileiro é único, pois carrega sobre si e na sua religiosidade a carga ancestral dessas matrizes formadoras de sua consciência.

Em todos os rincões deste país sobejam crenças e credices, e a crença dos adeptos das religiões afro-brasileiras e, em especial, dos adeptos umbandistas constantemente revive aspectos mitológicos diariamente. Os umbandistas creem que tudo em sua vida é um processo *continuum*, e, sendo assim, vivem sempre um momento atemporal, de acordo com suas crenças, inseridos em historietas que rememoram momentos de seus deuses e explicam momentos de suas vidas e os caminhos que devem trilhar. Por isso, suas maneiras de ver ou conceber teorias passam sempre por processos intuitivos, valorizando o sujeito (essência), em detrimento do objeto (forma).

Jung define a estrutura do Inconsciente Coletivo por algo que adquirimos por meio da hereditariedade, e o Inconsciente Individual por meio de arquétipos que estão esquecidos momentaneamente (JUNG, 2002, p. 53). A Umbanda, ao utilizar símbolos e sinais riscados, evoca essa herança, fazendo com que o adepto traga à tona os arquétipos esquecidos, constituintes da sua Inconsciência Individual e Coletiva.

O povo brasileiro é o elemento de convergência de três etnias matrizes e de toda bagagem ancestral que essas etnias carregam, facilitando nele os processos de abstração espiritual e mística que o remetem aos símbolos e sinais, parte integrante da ritualística da Umbanda, sendo a mesma rica em símbolos por causa de sua própria diversidade.

Rivas Neto (2012) fala sobre essa diversidade e a definição do conceito de escolas, que utilizamos nesta pesquisa:

Na Umbanda, pela diversidade dos seus adeptos, há também uma diversidade de ritos e de formas de transmissão do conhecimento. A essas várias formas de entendimento e vivência da Umbanda denominamos escolas ou segmentos. As várias escolas correspondem a visões, umas voltadas mais aos aspectos míticos e outras mais voltadas à essência espiritual, abstrata. Embora não haja consenso quanto à ritualística, que são várias formas de interpretar e manifestar a doutrina, a essência de todos é a mesma e todos são legitimamente denominados umbandistas. (RIVAS NETO, 2012, p. 101).

É por isso que podemos ver na diversidade da umbanda uma amostragem fidedigna dessas atuações sincréticas. O adepto dessa corrente religiosa utiliza os símbolos e sinais como ponte para o sobrenatural. Ao traçar um sinal que denomina de Lei de Pemba, estabelece um espaço sagrado que ora vai habitar. Neste momento, ao fazer o círculo e inserir nele os símbolos, aproxima o céu da terra. Nesse momento, o sujeito e o objeto passam a ser um só.

Eliade (2001, p. 13) propõe que “[...] o sagrado não é um momento histórico da consciência humana e sim um elemento estrutural desta mesma consciência”. Logo, ao ler atentamente esses sinais, constata-se que os mesmos possuem formas da construção cósmica (cosmogênese). E sendo o homem o microcosmo dentro do macrocosmo, teria sido ele estruturalmente construído da mesma maneira (antropogênese: mineral, vegetal e animal), estando impresso nele toda a memória ancestral.

Observando o firmamento (cosmo), veremos que em sua formação existem constelações em formas de foices, espirais, machadinhas, flechas, animais, tal qual um dia os antigos observaram e nomearam.

Veremos, ainda, que esses mesmos sinais podem ser analisados

e situados dentro das inúmeras escolas umbandistas (RIVAS NETO, 2012, p. 48), notando que em algumas escolas os sinais obedecem a um momento histórico, demonstrando que estas estão polarizadas em um aspecto sincrético de determinada etnia. Veremos que algumas escolas utilizam símbolos e sinais judaico-cristãos, outras escolas estão arraigadas aos cultos de nação ou africanos; outras, aos cultos indígenas e outras, ao espiritismo de Kardec.

Os sinais chegaram até nós por meio do sincretismo religioso expresso nessas escolas umbandistas. Esses sinais foram trazidos inicialmente pelos sacerdotes africanos, conforme citado anteriormente.

Com o surgimento da Umbanda, vários elementos que faziam parte dos aspectos religiosos e ritualísticos dessas etnias foram incorporados às suas crenças e ritos. No caso dos pontos riscados, inicialmente estes eram sinais simples, com elementos geométricos ou religiosos de significado literal (por exemplo, cruz, triângulos, machados, flechas, estrelas etc.).

A partir do lançamento do livro *Umbanda de todos nós*, de W. W. da Matta e Silva em 1956, aos pontos riscados foram somados novos aspectos ainda desconhecidos. Matta e Silva amplia os conceitos destes signos e atribui a eles os mesmos níveis de identificação.

Neste instante inicial, traz ao conhecimento de todos três aspectos de entendimento ou graus de fundamentos (primeiro, segundo e terceiro), cabendo ao seu sucessor, Francisco Rivas Neto, trazer o quarto, quinto, sexto e sétimo fundamentos.

O sinal riscado passa, então, a ter outros níveis de complexidade, saindo dos aspectos do inconsciente individual e coletivo. O sinal

agora é a representação de uma entidade astralizada (com nome, grau, função etc.) e representa as forças manipuladas da natureza por ela. Associa aqueles sinais a antigos alfabetos que foram esquecidos e trazidos por meio destas entidades.

Os pontos riscados são sinais ideográficos feitos no chão, PAREDES ou tábuas de madeira, nos ritos de Umbanda, com um bastão de giz mineral (Pemba) no intuito de atrair ou repulsar forças positivas ou negativas. São riscados apenas por sacerdotes (iniciados) com a finalidade mágica ou para identificar e qualificar a entidade espiritual incorporada presente no rito.

Muitos adeptos das religiões afro-brasileiras acreditam que os primeiros sinais riscados tenham sido trazidos pelos iorubás por meio dos sinais dos Odu de Ifá, mas muito se perdeu desses sinais sagrados por causa da islamização sofrida pelo continente africano. Nesse período, os altos sacerdotes de Ifé foram perseguidos e mortos. Alguns poucos sobreviventes foram vendidos para o Brasil como escravos (PRIORE, 2004, p. 24).

Porém, Matta e Silva, por meio de suas obras, dá-nos uma visão mais aprofundada dessa conjunção de caracteres e desenhos geométricos que possibilitam aos sacerdotes que a utilizam movimentarem forças elementares da natureza, fixando ou desagregando forças sobre elementos materiais próprios para esses fins.

Segundo a crença dos adeptos, os sinais riscados ainda são utilizados como base para a magia simbólica dos Orixás e na confecção de objetos de poder, os chamados talismãs, sinetes astrais, escudos mágicos e outros.

Os pontos riscados são ordens escritas (grafia celeste), de UM a VÁRIOS setores com a identidade de quem pode e ESTÁ ORDENADO para isso. É pelo ponto riscado que as Entidades se identificam por completo nos aparelhos de incorporação, principalmente nos semi-inconscientes, pois seus subconscientes, nesses fundamentos, não influem, simplesmente porque não conhecem seus valores[...] (MATA E SILVA, 1979, p. 274).

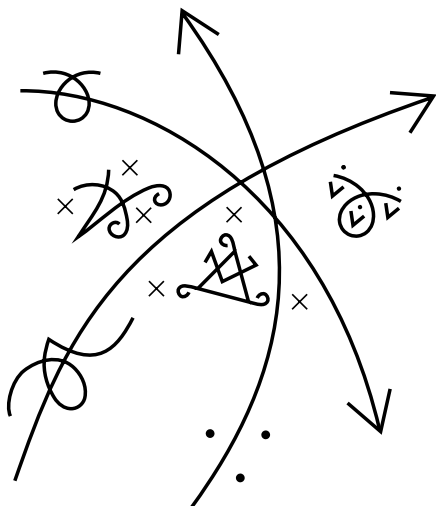
A grafia celeste ou escrita dos orixás pode ser didaticamente classificada nos seguintes sistemas:

1 – MNEMÔNICO – É um sistema destinado a avivar a memória por meio de sinais.

2 – IDEOGRÁFICO – É a representação gráfica de uma ideia. Os sinais representam uma qualidade ou função. Ex.: Estrela – significa noite. Sol – o dia, a luz, a claridade.

3 – FONÉTICO – Caracteres representativos dos sons. Aqui entram também os caracteres onomatopaicos e que é a imitação do som de alguma coisa. (RIVAS NETO, 2002, p. 302).

Ainda cabe uma observação: todos os sinais ou signos, mnemônicos, ideográficos ou fonéticos, podem ser figurativos ou pictóricos (pictografia). Podem representar a figura, a imagem, a pintura de um ser, objeto ou fenômeno. A seguir, um ponto riscado de Umbanda na Banda (vibratória) de Caboclos:



Fonte: RIVAS NETO, 1999, p. 233.

O ponto riscado de Umbanda constitui-se ainda por três elementos básicos:

Flecha: identifica a Banda (criança, caboclo ou preto velho) ou Agrupamento afim.

Chave: informa com maior precisão a Identidade/Vibração Original (Linha) para determinados casos. São elas: Orixalá, Yemanjá, Ogum, Oxóssi, Xangô, Yori e Yorimá.

Raiz: é o que controla e situa as afinidades entre os Espíritos que se apresentam como pretos velhos, porque no Grau de Protetores conservam como soma de seus carmas os caracteres raciais no corpo astral (Congo, Angola, Cambinda etc.), bem como os espíritos que se apresentam como caboclos, que também, dentro de suas afinidades, se identificam por um sistema igual. O sinal da Raiz tem três características em seu traçado, em cada uma das sete linhas que identificam ainda a entidade, como chefe de falange, subfalange ou simples integrante.

Para uma identificação total, traça, conforme o objetivo, outros sinais, e forma um conjunto, surgindo o ponto em sua totalidade.

Mas entendamos melhor esses sinais. Existem três aspectos principais que estruturam esses fundamentos: aspectos Ternário, Quaternário e Setenário.

ASPECTO TERNÁRIO

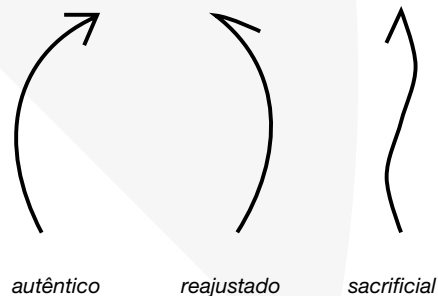
Demonstra as formas de apresentação das entidades espirituais que se manifestaram no rito, que estão sendo evocadas. Dessa forma, os sinais em questão são identificam-te, ou seja, se eles são caboclos, pretos velhos, crianças. Além disso, o ternário simboliza as Três Variantes Condicionais de Corpo Astral que ora se manifesta. Se é uma entidade de Corpo Astral Autêntico, Reajustado ou Sacrificial.

As manifestações de caboclos, pretos velhos ou crianças se fazem pelos sinais riscados denominados de Flechas de Identificação. Vamos então demonstrar essas Flechas Identificadoras;

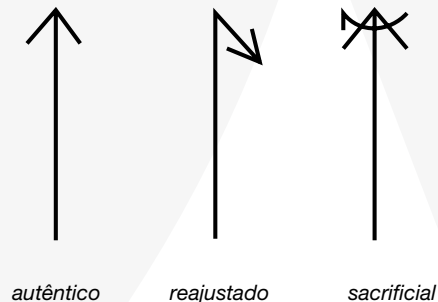
FLECHAS

A seguir temos três tipos básicos de identificação, conforme a forma de apresentação (caboclos, pretos velhos e crianças), e suas variantes condicionais de suas missões espirituais e que se apresentam com seus corpos astrais Autênticos, reajustados ou Sacrificiais:

Caboclos: A seta da flecha concentra e direciona correntes, impulsiona, e pode ser saída ou entrada de energias. O corpo da flecha tem como finalidade bloqueios vibratórios reflexões vibratórias, conduzir, ser emissiva ou remissiva e também, condensar conduzindo correntes (RIVAS NETO, 2002, p. 181)



Pretos velhos: A seta da flecha é indutora, direciona e impulsiona energias. O corpo da flecha é condutor e bloqueador. (RIVAS NETO, 2002, p. 206)



Crianças: A seta da flecha é direção e impulso. O corpo da flecha sinuoso, significa bloqueio e condução lenta. (RIVAS NETO, 2002, p. 212)



CHAVE

Identifica a Vibração Original. Na tabela abaixo pode-se ver os sinais indicadores das vibrações originais e hierárquicas de entidades nos graus de Obreiros, Protetores e Guias.

	oxalá	oxossi	ogum	xangô	yemanjá	yori	yorimá
1º grau	· ∴	∩	6	⚡	♁	∴	∴
2º grau	∩	∩	6	⚡	♁	∴	∴
3º grau	∩	∩	6	⚡	♁	∴	∴

RAIZ

Identifica o plano da entidade, as Ordens e Direitos, tipos de trabalho, movimentos e se são entidades de Agrupamento, Falange ou Legião, que se dividem em graus do primeiro ao sétimo. Abaixo demonstrou-se do primeiro ao terceiro grau:

Oxalá	∩	∩	∩
Ogum	∩	∩	∩
Oxossi	∩	∩	∩
Xangô	∩	∩	∩
Yemanjá	∩	∩	∩
Yori	∩	∩	∩
Yorimá	∩	∩	∩

ASPECTO QUATERNÁRIO

Depois de ver os sinais que compõem os aspectos Trinos (flecha, chave e raiz), ver-se-á que no aspecto Quaternário (ar – fogo – água – terra) os sinais são de Movimentação de Forças Vitais.

O ar é a energia eólica (expansiva), o fogo é a energia ígnea (radiante), a água é a energia hídrica (fluente) e a Terra é a energia telúrica (coesiva).

Estes sinais possibilitam fixar, agregar e direcionar as energias que serão utilizadas pelas Entidades Espirituais mencionadas acima.

ASPECTO SETENÁRIO

No aspecto terciário, viu-se que se relacionava com as três bandas relativas às coisas espirituais, ou seja, caboclo, criança e preto velho.

No aspecto quaternário, viu-se a relação com os elementos da natureza, aos aspectos densos da matéria.

A junção de ternário e quaternário gera o setenário: espiritual somado ao material.

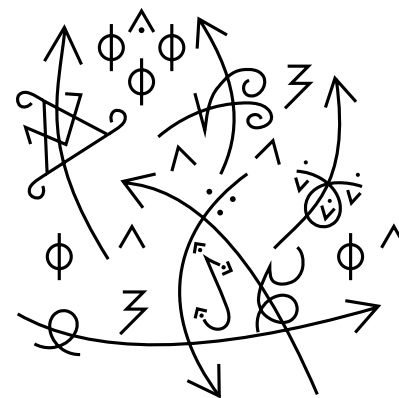
No Setenário, os aspectos são Evocatórios, são as Afinidades Vibracionais Originais das Entidades Espirituais com seus respectivos Orixás e suas ordens e direitos de trabalho no campo astral brasileiro. Podemos ver que existe nos aspectos Ternário e Setenário estreita ligação.

Pode-se depreender que esses sinais ou escrita, segundo Matta e Silva e seu sucessor, Francisco Rivas Neto, são a expressão gráfica de uma lei que rege o cosmos, sendo expressa pela razão, pela constante e pelo número e que a mesma possui sete níveis de fundamentos, associados a: Raiz – Pensamento – Luz; Chave – Palavra ou Verbo – Som; Flecha – Ação – Movimento.

Podem ainda ser chamados de aspectos sutilíssimos, sutis e densos, comparando-se a Flecha aos aspectos densos (Organismo Etéreo – Físico – Substância), a Chave aos aspectos sutis (Organismo Astral - Existência) e a Raiz aos aspectos sutilíssimos (Organismo Mental - Essência).

Vejamos agora um ponto da vibratória de Oxalá.

OXALÁ



Fonte: RIVAS NETO, 1999, p. 233

Rivas Neto (2004, p. 238) nos fala ainda que no quarto (4º) fundamento a Flecha deixa de existir (corpo) e as Chaves (astral) e Raízes (mental) continuam sendo as mesmas.

Nos quinto, sexto e sétimo (5º, 6º e 7º) fundamentos, a Chave deixa de existir para existir somente a Raiz (Mental-Essência).

Esses sinais ou escrita, segundo Matta e Silva e seu sucessor, Francisco Rivas Neto, são a expressão gráfica de uma lei que rege o cosmos, sendo expressa pela razão, pela constante e pelo número e que a mesma possui sete níveis de fundamentos, associados a: Raiz – Pensamento - Luz; Chave – Palavra ou Verbo – Som. Flecha – Ação – Movimento.

Observação: texto extraído da pesquisa de mestrado na Pontifícia Universidade de São Paulo – PUC de Osvaldo Olavo O. Solera - Mestre Ygbere sobre sinais da Lei de Pemba da Sagrada Corrente Astral de Umbanda.

SEJA NOSSO PARCEIRO

Prezados irmãos e irmãs! Gostaríamos de poder contar com contribuições de qualquer valor para conseguirmos manter os trabalhos de divulgação da nossa Doutrina e das atividades de nosso Templo. Por favor, ajudem-nos para que nosso trabalho e nossa mensagem cheguem ao maior número de pessoas possível. Agradecemos de coração toda a ajuda recebida.

pix



Esse é o QR Code para doações via Pix, de qualquer instituição financeira.

Se preferir, utilize o email (chave pix) abaixo:

umbandainiciatica7@gmail.com



O.I.T.C.

SP - Brasil

