

MUNDO ESPIRITUAL, PESQUISA PARTICIPANTE E DESOBSESSÃO: A ALTERIDADE

* Mestre em Ciências da Religião
pela PUC/SP.

*Brígida Carla Malandrino**

Resumo:

A a. apresenta a sua experiência de pesquisa participante buscando realçar os seus aspectos mais importantes. Ao mesmo tempo, discorre sobre alguns conceitos nucleares para que esta experiência mantenha um mínimo de objetividade e ao mesmo tempo possa apresentar o objeto de estudo de modo cientificamente adequado. Por isso, os conceitos de empatia, alteridade são apresentados como fios-condutores da pesquisa participante e relacionados aos rituais da umbanda a guisa de exemplo. Alguns conceitos da religião umbandista são apresentados.

Palavras-chave:

Umbanda, Ciências da religião: metodologia; Pesquisa participante: religião.

INTRODUÇÃO

1 Utilizo o termo alteridade segundo o jargão junguiano, o qual diz que alteridade é uma relação que leva em conta também o *outro* e não só o *eu*. Retiro essa definição de Gambini quando ele fala da psique indígena. Cf. R. GAMBINI, *Espelho Índio: A formação da alma brasileira*. São Paulo, Axis Mundi, 2000, p. 26.

O trabalho de campo como um dos instrumentos de elaboração de uma pesquisa nos ensina diversas coisas, tais como: elaboração de entrevistas e questionários, manejo do gravador, persistência frente aos inúmeros *nãos* que enfrentamos no decorrer do percurso, dentre outras coisas. Mas creio que o fundamental é a alteridade.¹ O que entendo como alteridade?

O respeito às normas e regras de conduta do grupo a ser trabalhado, sendo esse grupo entendido como o *outro*. Mesmo não sendo antropólogo, imagino que o que entendo como al-

teridade deva ser uma das máximas da antropologia, isto é, o entendimento do outro dentro da sua própria lógica. Isto é, despir-se de uma postura etnocentrista. Segundo Silva:

Se um dos principais objetivos da antropologia é promover um alargamento da razão possibilitado pelo conhecimento das várias concepções de mundo presentes nas culturas diversas (considerando-se que as culturas só se encontram através dos encontros com os homens), o trabalho de campo é um momento privilegiado para o exercício desse objetivo, pois é nele que a alteridade, premissa do conhecimento antropológico, se realiza.²

Dito isto, há necessidade da alteridade mesmo no momento em que abordamos grupos dos quais fazemos parte, pois se por sermos iguais já sabemos como as coisas são e de que jeito elas funcionam, como pesquisadores deixaremos de campo é condição *sine qua non* para uma boa coleta de dados, já que mesmo quando somos de dentro, naquele momento não estamos lá como mais um do grupo, mas sim como pesquisador, como estrangeiro.

Como forma de ilustração vale citar algumas idéias desenvolvidas por Pierucci em seu artigo a respeito da possibilidade de se fazer pesquisa em ciências da religião, seja quando somos de dentro, seja quando somos de fora:

As ciências sociais da religião, no Brasil, nunca foram, nem jamais chegaram a ser, uma área puramente acadêmica... Os sociólogos da religião no Brasil, assim como seus parceiros de empreitada, antropólogos em sua maioria, mas também cientistas políticos e historiadores voltados para o estudo das religiões, continuamos todos a integrar ainda hoje uma área academicamente impura.³

Frente a essa colocação o autor divide aqueles que estudam a religião em diversos grupos de acordo com seu intuito ao desenvolver sua pesquisa. São eles:

Há muitos religiosos praticantes, dos quais, não são poucos, são profissionais da religião propriamente ditos, convictamente religiosos, alguns deles até mesmo virtuosos da religiosidade e que, não obstante, praticam competentemente e em alto nível quer a antropologia, quer a sociologia da religião. Há, por outro lado, muitos religiosos praticantes, dos quais, não poucos, são profissionais da religião propriamente ditos, religiosos full time, alguns deles até mesmo virtuosos da religiosidade, e que, não sabendo separar as esferas, praticam por causa disto de modo acrítico — sem a devida competência do especialista numa ciência e sem a indispensável vigilância epistemológica que deve exercitar e prezar o verdadeiro cientista cientificamente orientado — uma coisa

2 Cf. V. G. DA SILVA, *O antropólogo e sua magia: Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo, Edusp, 2000, p. 25.

3 Cf. A. F. PIERUCCI, *Sociologia da religião: área impuramente acadêmica*. In MICELI, S. (Ed.), *O que ler na ciência social brasileira*. São Paulo/Brasília, Sumaré/Anpocs, 1999, p. 245.

*híbrida e indefinida que alegam ser antropologia ou sociologia da religião. Mas há, meno male, um terceiro grupo, felizmente tão numeroso quanto os outros dois ou mais até, constituído por pesquisadores puramente acadêmicos. São profissionais da ciência exclusivamente vocacionados para a ciência, empenhados full time em dedicar suas vidas acadêmicas cientificamente orientadas no sentido de fazer avançar a sociologia e a antropologia, em quaisquer de suas subáreas, como ciências sistemáticas da sociedade.*⁴

4 Idem, pp. 246-247.

Apesar de parecer haver por parte do autor uma certa graduação nos tipos por ele delimitados, como um *continuum* no qual em uma ponta estariam os puramente acadêmicos e na outra ponta os impuramente acadêmicos, fica claro que a grande questão ao se estudar as religiões reside no fato, ou melhor, na maneira pela qual se leva em conta os rigores metodológicos e epistemológicos, independente da filiação religiosa do pesquisador, ainda que para aqueles que são praticantes, os riscos sejam maiores.

Veja o meu caso. Durante minha dissertação de mestrado trabalhei com a umbanda, religião da qual fui adepta por alguns anos, chegando a vestir a roupa branca. Ao abordar os terreiros por mim pesquisados, ao assistir uma série de rituais, ao fazer leituras teóricas e compreender a visão de mundo da umbanda, tudo isso me era familiar. Apesar disso, posicionei-me como uma estranha, o que me possibilitou indagações que, se me colocasse de outra maneira, não as teria feito. Mais do que saber sobre a umbanda, optei pela postura do não-saber, o que fez com que minhas inquietações a respeito da umbanda fossem respondidas por ela e não por mim.

Cabe lembrar que o encontro com o *outro* é fundamental no desenvolvimento da pesquisa em ciências da religião. Neste sentido, vale citar Rita Gross que coloca que os estudos religiosos surgem em decorrência da percepção de que alguém pode entender um posicionamento religioso sem necessariamente aderir a ele. Isto é, conhecer e entender uma religião é muito diferente de acreditar nela.⁵ Neste sentido, o conceito de empatia desenvolvido por ela é de grande valia para qualquer um que se proponha a realizar a pesquisa de campo:

Eu defino empatia como um processo de duas etapas. Primeiro ela envolve o abandono temporário de nossa própria visão de mundo, de nossos valores e preconceitos no maior nível possível, enquanto estivermos envolvidos no estudo. O objetivo do estudo deverá ser abordado com a mente aberta, o que inclui a possibilidade de deixar a situação de aprendizado transformado pelo novo conhecimento. Segundo, ela implica em penetrar de forma criativa no âmago do fenô-

5 Cf. R. M. GROSS, *Feminismo e religião: uma introdução*. Boston, Beacon, 1996, p. 3.

*meno investigado. Não podemos nos tornar alguém de dentro, contrariamente às expectativas de alguns que desejam se apropriar completamente das percepções e das visões de um adepto. Mas podemos e devemos entender e avaliar porque os adeptos se sentem compelidos por suas visões e comportamentos. Os estudiosos da religião tentam se colocar como se eles comungassem do ponto de vista em discussão, muito embora eles possam não concordar.*⁶

6 Idem, p. 4.

O que busco trabalhar neste artigo é a alteridade necessária para todo aquele que adentrar a umbanda. Com isso, quero dizer sobre o respeito às regras de conduta e valores de um grupo, no qual seus rituais e seus símbolos fornecem um sentido para todo aquele que neles crêem. Mais do que isso, compartilhar algumas das experiências que eu vivi durante a minha dissertação de mestrado.

1. MUNDO ESPIRITUAL

Inicialmente gostaria de abordar o ponto de partida, isto é, o meu contanto com os terreiros umbandistas e a autorização para o trabalho de campo. Ao contatar os pais-de-santo e solicitar a permissão para a realização da coleta de dados, que seria um trabalho etnográfico de participação nas giras e entrevistas semi-dirigidas nos seus respectivos terreiros, obtive respostas diferentes. O pai-de-santo logo me autorizou, já a mãe-de-santo falou da necessidade de pedir a autorização dos guias, em especial do chefe espiritual da casa. A sensação obviamente não foi boa. Pensei em desculpas. Adiamento. Porém, depois de alguns dias a resposta chegou e foi positiva. A percepção da importância das duas autorizações, para mim só ficou clara quando estava no terreiro do pai-de-santo e apesar da autorização dada eu sentia certa resistência, que só foi quebrada quando um exu da casa deu-me as boas vindas depois de me questionar a respeito das minhas intenções.

Só quando estava lá dentro pude perceber a importância do mundo espiritual e dos guias na umbanda. Além disso, a precaução tomada pelos dois terreiros no que dizia respeito as minhas intenções. Cabe lembrar que a umbanda é uma religião que trabalha com a possessão ou incorporação de entidades, sejam elas guias ou orixás.

Através de certos ritos preparatórios, banhos, defumações e batuques, os médiuns são preparados para receber os guias ou os orixás durante as giras. Tanto guias quanto orixás se fazem presentes nos terreiros e no caso dos guias, mais do que isso, eles ministram passes e consultas. O sagrado se faz presente em um espaço, a princípio, profano. Somado a isso, aquilo

que é dito ou feito por um guia tem um caráter sagrado, tem uma determinada força e é visto pelos umbandistas como uma mensagem divina.

Quanto à precaução dos guias e as minhas intenções, vale lembrar Negrão que fazendo um retrospecto histórico da umbanda, ressalta que as perseguições policiais a esse tipo de religião ocorreram até os anos 50, momento no qual ela ainda sofria forte contestação e estava sob ameaça:

Na ótica de seus detratores não consistiria a umbanda em uma religião como se pretendia, mas na mais desqualificada forma de mistificação perigosa à sociedade dos pontos de vista da sanidade mental, da moralidade e da ordem pública, irreconciliável com as pretensões do país à civilização, à modernidade e à fé cristã.⁷

7 Cf. L. N. NEGRÃO, *Entre a cruz e a encruzilhada: Formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, Edusp, 1996, p. 86.

Além disso, face ao crescimento que teve a umbanda durante as décadas de 60 e 70, muito se falou sobre ela. Apenas à guisa de esclarecimento, durante a elaboração de minha pesquisa, no ano 2003, um dos terreiros sofreu a invasão de um indivíduo que fez um discurso de repúdio a tudo o que ocorria ali dentro, além de fazer panfletagem contra a umbanda na porta do terreiro, dizendo que aquilo era *coisa do diabo*. Como se pode notar, ainda hoje, a umbanda é uma religião que sofre certo preconceito.⁸

8 Podemos observar tal situação na perseguição que sofre a umbanda por parte da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus).

Frente a tudo isto, o fato da minha autorização ter sido também espiritual auxiliou o meu trabalho não só na permissão que tive para participar de certos rituais, frequentar certos espaços, como também em ser ajudada pelos guias que colaboraram teórica e praticamente com o meu trabalho, explicando-me e mostrando-me coisas a respeito da umbanda.

O fato de eu ter uma crença ou não em espíritos, em acreditar ou não nestas entidades, pouco importava. Ou melhor, era importante eu ter claro como eu me posicionava frente a isso para poder estar atenta a possíveis julgamentos críticos, como também, para não me perder e me misturar em demasia do com a umbanda.

Porém, independente da minha crença foi fundamental ter claro que para qualquer entendimento da umbanda era necessário levar em conta duas realidades: a física ou carnal e a espiritual, isto é, a existência de dois planos que constantemente interagem, uma vez que sem considerar as entidades umbandistas não haveria compreensão possível da umbanda, de seus adeptos, dos seus rituais e dos seus símbolos.

2. PESQUISA PARTICIPANTE

Outro aspecto a ser questionado seria até que ponto participar dos rituais quando convidada. O meu objetivo ao partici-

par das giras era descrevê-las, conforme eu as via, buscando apontar rituais e símbolos e suas conexões para a vivência da religiosidade. Porém, que tipo de pesquisadora eu deveria ser? Essa resposta veio, em um primeiro momento, de maneira teórica ao ler Silva e seu comentário a respeito da experiência de inserção religiosa de Bastide:

*Bastide, embora não tenha realizado intensas e prolongadas pesquisas de campo, mostrou-se profundamente seduzido pelo mundo dos terreiros. Essa sedução levou-o a defender uma metodologia de trabalho de campo na qual o pesquisador deveria não se colocar do lado de fora da experiência social de seus pesquisados, mas vivê-la como se fosse sua.*⁹

Ou ainda:

*Depois de Roger Bastide e Pierre Verger, as fronteiras entre observação e comunhão revelaram-se muito tênues, e tornar-se nativo virou uma palavra de ordem para as várias gerações de antropólogos que pesquisaram o candomblé e as religiões afro-brasileiras em geral.*¹⁰

Essa leitura fez com que eu me decidisse a ser uma pesquisadora participante, ou seja, participei de todo ritual para o qual fui convidada, falava com os guias, explicava o motivo de eu estar ali, tomava passes. Tal postura mostrou-se a mais adequada ao se falar em umbanda. Não que tenha sido algo intuitivo, mas ao ler o livro de alguém que tenha uma vasta experiência de trabalho de campo junto às religiões afro-brasileiras, isso ficou para mim como uma dica ou talvez uma instrução a ser seguida.

Com o decorrer do tempo fui percebendo que a atitude tomada, de fato, foi a mais apropriada. Primeiro porque a umbanda é uma religião de interação, na qual todos interagem com todos. Segundo, como pesquisadora ou alguém que se dirige a um terreiro de umbanda pelo motivo que for, eu tenho um papel, ou seja, como todas as pessoas da assistência eu era alguém que buscava alguma coisa e por isso, como todos ali, eu servi como instrumento para a evolução dos guias. A umbanda adquire alguns aspectos do espiritismo já na sua formação e um deles é a crença na evolução espiritual, que para os guias presentes é feita através da administração dos passes e das consultas.¹¹ Como muitas vezes ouvi, as giras umbandistas não acontecem sem a assistência.

Essa postura de pesquisadora participante possibilitou-me um maior entendimento do meu objeto de pesquisa. Há uma divisão entre o espaço profano e o sagrado (onde ficam os guias) e certas regras de conduta são estipuladas quando se está no

9 Cf. V. G. DA SILVA, *O antropólogo e sua magia*, op. cit., p. 95-96.

10 *Ibid.*, pp. 99-100.

11 Para mais detalhes, veja-se B. C. MALANDRINO, *Umbanda — mudar para permanecer: A influência dos símbolos da mudança religiosa e permanência na Umbanda segundo a psicologia analítica* (Dissertação de Mestrado: PUC/SP), 2003.

12 Congá: equivalente ao altar da Igreja Católica. É o local onde se encontram todos os objetos fundamentais do terreiro umbandista, é o foco da centralização da energia da casa.

13 ... *um inconsciente religioso possui determinados temas míticos ou arquetípicos, que são carregados de energia dentro de um núcleo religioso, sendo perpetuado continuamente como um modelo que tende a se reproduzir. Com isso, há conteúdos pertencentes a determinado grupo religioso, que estão ativados, existindo como uma tradição dentro desse grupo, dessa coletividade, que invisivelmente se manifesta em todos componentes desse núcleo.* Cf. B. C. MALANDRINO, *Umbanda — mudar para permanecer*, op. cit., p. 167.

14 Cambono é um cargo dentro das inúmeras funções que existem dentro de um terreiro umbandista. É o mesmo que guarda da porta. As suas funções são: assistir as pessoas da assistência e proteger o guia e o médium. Normalmente, o cambono/e está passando por um processo de aprendizagem, sendo a função mais humilde dentro da umbanda.

espaço sagrado: sem relógio, sem sapato, bons pensamentos, entrar e sair de frente para o conga.¹²

A possibilidade de estar nesse espaço permitiu um contato maior com os guias, com sua história e conseqüentemente com a representação viva de parte do inconsciente religioso¹³ daquele grupo, como também a observação de certos rituais e acontecimentos que do lado de fora desse espaço não seria possível tê-los vistos. Cito como exemplo: os trabalhos feitos para os orixás, a disposição do congá, os trabalhos com pólvora, as incorporações espontâneas, os objetos utilizados pelos guias, além de toda a organização prática necessária para a condução das consultas e os papéis que cada um — médiuns, cambonos¹⁴ e pais-de-santo — possuem, principalmente em um terreiro grande.

Acredito que a idéia de ser uma pesquisadora participante, seja o de se emocionar e de se envolver com o outro, com suas crenças e com suas idéias, mas sem se perder ou se misturar com ele, foi a mais acertada. Algo como o que ouvi um dia: *você tem que atravessar o rio ao encontro do outro, mas mantendo um pé em cada margem.*

3. RITUAL DE DESOBSESSÃO

Outro ponto que gostaria de destacar foi a participação em rituais fechados de esquerda, normalmente rituais que tem um caráter de limpeza, já que mexem com *energias mais pesadas*. Durante o trabalho de campo eu tive autorização para participar desses rituais apenas em um dos terreiros. No outro só pude participar desse ritual próximo quando estava próxima do final da minha coleta de dados. Acontecia que a gira da noite (boiadeiro, caboclo, marinheiro, preto-velho, etc) terminava e pediam para que as pessoas fossem embora e as cortinas se fechavam. Eu era convidada a sair. Eu morria de curiosidade, queria ficar, achava que aquilo seria importante para o meu trabalho e ficava me perguntando o motivo pelo qual não permitiam que eu ficasse. Até que um dia pude ficar.

Posso descrever meus sentimentos dizendo que fiquei impressionada. Existia um jeito de se manter, sendo que os braços tinham que estar posicionados de determinada maneira para minha proteção. Seria uma sessão de desobsessão, pois alguns indivíduos ali presentes vinham sendo obsessiados por *espíritos inferiores* e esses espíritos através dos médiuns, exus e pombas-gira, também presentes, seriam *retirados* do corpo daquela pessoa. Tudo o que ocorreu foi muito intenso e arrebatador. Em alguns momentos fiquei assustada.

Fiquei me questionando o porquê só no final. Como pesquisadora, a princípio, o meu objetivo era conhecer meu objeto de pesquisa, de preferência o mais profunda e detalhadamente possível. Porém, aprendi que nem sempre estamos prontos para ver ou sabermos de certas coisas, pois elas são muito impactantes. A idéia que fica é a necessidade de cada um saber dos próprios limites emocionais, físicos e intelectuais ao estarmos no campo, pois, às vezes, queremos conhecer com muita voracidade, mas depois não sabemos o que fazer com aquilo. Além disso, o fato de eu ter entrado em contato com tal ritual apenas no final do meu trabalho, fez com que, mesmo arrebatador, eu não fizesse nenhum tipo de julgamento e conseguisse perceber o sentido desse ritual dentro do entendimento da religião umbandista.

A umbanda, tal como todas as demais religiões, trabalha com a sombra ou com aspectos sombrios. É verdade que cada uma o faz a sua maneira, algumas buscando integrar a sombra, outras tentando redimí-la, não importa, mas todas elas, no intuito de chegar a luz abordam a escuridão. É verdade que falar em sombra nos remete aos exus e pombas-gira e tudo o que ocorre com eles, mas essa é uma outra história, até porque, se o fizéssemos agora teríamos que ter começado por eles. Com isso, podemos perceber que o trabalho de campo também tem o seu tempo e uma seqüência a ser seguida, mesmo que ela não tenha sido pré-determinada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda ficam muitos detalhes a serem abordados na vivência de um trabalho de campo, nesse caso, dentro da umbanda. Porém, acredito que o essencial, pelo menos para mim, foi dito. A pesquisa de campo pressupõe respeito às diferenças, ao entendimento do *outro* dentro de sua própria lógica e à abertura para o encontro com o *outro*. Segundo Gross:

*O estudo acadêmico da religião é radicalmente desabsolutizador, porque a informação precisa sobre e a empatia pelo outro é radicalmente desabsolutizadora. Uma vez que alguém realmente entende o ponto de vista do outro ou o estrangeiro, a reivindicação de que as crenças desse alguém é a única verdade deixa de ser tão atraente. Este é o mais importante ponto de contato entre o estudo acadêmico da religião e a maneira como a religião é às vezes praticada sob a perspectiva de uma fé pessoal.*¹⁵

Pois, se assim não for, faremos trabalho de campo apenas para adequar as nossas vivências às hipóteses que elaboramos, deixando escapar o precioso dessa vivência que é a possibilida-

15 Cf. R. M. GROSS, *Feminismo e religião — uma introdução*, op. cit., p. 6.

de de construir um trabalho de pesquisa a partir da realidade que se apresenta.

Para finalizar, gostaria de dizer que tudo o que coloco nessa pequena reflexão foi feito a partir do que vivi, mas ocorreu em um momento subsequente, quando o envolvimento que tinha com a pesquisa era outro, o que permitiu certo distanciamento. No momento da coleta e da elaboração do trabalho, não foi isso que aconteceu, já que há um turbilhão de emoções, explicado apenas pelo comprometimento de cada um com a própria pesquisa.

Para finalizar gostaria de citar da Costa Brito que aborda a questão da empatia:

*Só ela (empatia) é capaz de romper barreiras ideológicas e psicológicas, encurtando a distância que nos separa do cotidiano e do encantado imaginário popular. Alfredo Bosi diz-nos de modo lapidar: O ponto nevrálgico do problema é sempre aquele: só há uma relação válida e fecunda entre o homem erudito e a vida popular — a relação amorosa.*¹⁶

Apesar desta citação falar a respeito da cultura popular podemos pensar o mesmo no que se refere à relação pesquisador e grupo a ser pesquisado, na qual o estabelecimento de um vínculo afetivo é fundamental para o encontro e o desenvolvimento da coleta de dados.

16 Cf. Ê. J. da C. BRITO, Cultura popular: memória e perspectiva, ESPAÇOS, 4(1996), p. 163.

BIBLIOGRAFIA

- BRITO, Ênio José da Costa. Cultura popular: memória e perspectiva. Em *ESPAÇOS*, 4(1996), pp. 153-163.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Kardecismo e umbanda*. São Paulo, Editora Pioneira, 1961.
- CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. *Umbanda — uma religião brasileira*. São Paulo, Editora FFLCH/USP-CER, 1987.
- GAMBINI, Roberto. *Espelho Índio — A formação da alma brasileira*. 2ª edição, São Paulo, Editora Axis Mundi / Terceiro Nome, 2000.
- GROSS, Rita M. *Feminismo e religião — uma introdução*. Boston, Beacon Press, 1996.
- MALANDRINO, Brígida Carla. *Umbanda — mudar para permanecer. A influência dos símbolos na mudança religiosa e permanência na umbanda segundo a Psicologia Analítica*, 2003. (Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)
- MONTERO, Paula. *Da doença à desordem: a magia da Umbanda*. Rio de Janeiro, Editora Graal, 1979.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a Cruz e a Encruzilhada — Formação do Campo Umbandista em São Paulo*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo 1996.

- ORTIZ, Renato, *A morte branca do feiticeiro negro — Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1991.
- PASSOS, Mara de Sá Martins da Costa, *Exu Pede Passagem*, 1999. (Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)
- PIERUCCI, Antônio Flávio, “Sociologia da religião: área impuramente acadêmica”. In MICELI, Sérgio. *O que ler na ciência social brasileira (1970-1955)*. São Paulo, Sumaré/ANPOCS, 1999.
- SILVA, Vagner Gonçalves da, *O antropólogo e sua magia — trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo, EDUSP, 2000.