

DOENÇA MENTAL E CURA NA UMBANDA¹

José Guilherme C. Magnani

INTRODUÇÃO.

Dona Teresa estava louca. Além de há muito tempo não realizar mais as tarefas domésticas, quando tinha seus acessos assumia atitudes muito estranhas: no meio da noite saía seminua a provocar os homens em bares, fazia as necessidades fisiológicas por toda a casa, entrava em supermercados, onde enchia o carrinho de mercadorias e, na hora de pagar, atirava-os para o alto, aos gritos. Não conseguia mais dormir e perdera a memória: não reconhecia nem mesmo os próprios filhos.

Seus familiares tinham experimentado de tudo, sem sucesso. Internada em diversos hospitais psiquiátricos, onde fora submetida aos tratamentos habituais, apresentava ainda sinais e feridas causados pelas ataduras com que era sujeitada, cada vez que entrava em estado de agitação. Já sem esperança, marido e filhos resolveram, então, seguir a indicação de um conhecido e a levaram ao terreiro de umbanda "Tenda de Umbanda Caboclo Trovejeiro" da mãe-de-santo "madrinha" Lourdes, localizado em Pirituba, bairro de periferia na zona oeste da cidade de São Paulo.

¹ A publicação deste texto deveu-se ao interesse de Luiz Henrique de Toledo que me convenceu a fazê-lo, apesar de algumas resistências iniciais que precisam ser explicitadas até para que se possa entender a própria estrutura do artigo. Ele tem como base uma pesquisa que coordenei, na década de 80, com auxílio financeiro da Fundação Oswaldo Cruz e cujo responsável institucional foi o médico psiquiatra Uraci Simões Ramos. O relatório final, que nunca foi publicado, tinha como sub-título: "subsídios para uma proposta de estudo comparativo entre a prática médica oficial e práticas alternativas" e trazia os dados de campo colhidos em vários terreiros de umbanda na cidade de São Paulo. Utilizei parte das observações, entrevistas e análise num texto didático que circulava entre alunos e que, posteriormente, foi atualizado e tomou o formato de artigo. Essa versão, entretanto, nunca foi publicada, pois eu queria localizar a paciente tratada pela mãe-de-santo e incluir seu depoimento, após o processo aqui descrito, com o propósito de cotejá-lo com o discurso de madrinha Lourdes; infelizmente, nunca consegui localizar dona Teresa. Ainda acho que o texto fica incompleto sem a comparação; no entanto, fui convencido de que, apesar de datado e marcado por essa limitação, valeria a pena divulgá-lo na medida em que mostra, ao menos em parte, a lógica da cura no contexto ritual e doutrinário da umbanda em uma de suas vertentes.

Como este, são incontáveis os casos de pessoas que, por motivo de doença, conflitos familiares, questões afetivas, problemas econômicos e distúrbios psíquicos, recorrem aos cultos denominados afro-brasileiros - entre os quais se enquadra a Umbanda - em busca de alívio para as mazelas do corpo e aflições da alma. As dimensões deste fenômeno - para muitos, indicativo do grau de atraso, abandono e ignorância das camadas mais baixas da população - podem ser avaliadas pelo número de casas de culto: só no município de São Paulo, e contando apenas os devidamente registrados, existem atualmente cerca de 18.000 terreiros de umbanda, candomblé e centros espíritas.²

A disseminação destas e outras formas de religiosidade popular tem levado alguns estudiosos a vinculá-la às condições de vida da população de baixa renda nos grandes centros urbanos. Sujeita a uma intensa rotatividade no mercado de trabalho, confinada a bairros de difícil acesso e carente dos recursos mais essenciais, essa população vê-se compelida a montar estratégias capazes de articular os escassos rendimentos com suas necessidades básicas, a fim de garantir a sobrevivência. Uma dessas estratégias seria fornecida pelo atendimento oferecido por diferentes cultos religiosos que constituem de certa forma uma alternativa à deficiente rede pública hospitalar.

Cabe assinalar, contudo, que não apenas pessoas oriundas dos estratos mais pobres freqüentam os centros umbandistas. A presença de membros das camadas médias, por exemplo - evidentemente com acesso aos serviços médicos convencionais - torna insuficiente a explicação do florescimento de tais cultos por fatores como a pobreza ou ignorância de seus freqüentadores. Certamente ligada à insegurança produzida pelas duras condições de vida, a resposta mágico-religiosa a problemas como desemprego, perturbações mentais, doenças físicas, dificuldades na relações interpessoais, etc., não se restringe à busca de solução para questões concretas e imediatas: quando se recorre às práticas religiosas, busca-se algo mais.

²Este dado foi levantado por Negrão, 1996 e é aproximativo, pois tem como base informações oficiais colhidas em cartórios de registro. Há, porém, muitos locais de culto que não são registrados e nem todos que fecham fazem a devida comunicação.

A religião, antes de mais nada, oferece um conjunto de certezas que constituem pontos de referência diante da imprevisibilidade da vida cotidiana. Se nem sempre evita o sofrimento, torna-o inteligível, dá-lhe um significado. Princípio integrador de acontecimentos que em sua incoerência se apresentam como insuportáveis, propicia a introdução de uma ordem no caos. É aqui onde reside uma diferença fundamental entre a prática médica oficial e as práticas alternativas, particularmente as que se vinculam a sistemas religiosos como é o caso da Umbanda. Enquanto a primeira tende cada vez mais à especialização e tecnificação - separando, dividindo, classificando - estas últimas oferecem um princípio integrador.

Analisar a composição química das folhas, raízes e ervas empregadas em banhos e infusões; estudar o papel terapêutico da música e da dança; entender o fluxo energético contido nos passes e defumações - elementos utilizados pelas práticas curativas umbandistas - se de um lado podem trazer algum conhecimento sobre sua eficácia deixam, contudo, escapar o essencial: essa, com efeito, reside menos nas propriedades dos objetos e gestos mobilizados durante os rituais do que na referência a um sistema mais abrangente que, antes de mais nada, define o que é doença e fundamenta as práticas de cura. Pensar, pois, a questão da doença e da cura no interior do culto umbandista implica levar em consideração sua cosmologia, seu ritual, a prática de seus agentes.

Portanto, antes do relato do tratamento da dona Teresa, fazem-se necessárias algumas referências ainda que sumárias sobre os fundamentos da Umbanda.

UMBANDA: PRINCÍPIOS E FUNDAMENTOS

Não cabe, nos limites deste artigo, uma descrição pormenorizada da religião umbandista, principalmente porque isto implicaria expor e analisar os complexos laços que mantém com outras religiões e cultos que lhe serviram de matrizes, no passado, e com aqueles com que estabelece, no presente, relações de troca ou competição. Limitar-

me-ei, por conseguinte, aos elementos que permitirão o entendimento do seu sistema de classificação das doenças e do próprio ritual mobilizado na cura de dona Teresa.

Tal como ocorre nos demais cultos de possessão que, em graus diferentes, estão em sua base, como o Candomblé e o Espiritismo, a pedra angular da Umbanda é a comunicação entre a esfera do sobrenatural e o mundo dos homens, através da incorporação das entidades espirituais num grupo e no corpo dos iniciados. Apresenta, contudo, algumas particularidades que a diferenciam daqueles cultos.

No Candomblé, por exemplo, as entidades - *orixás* - não são consideradas espíritos de mortos, mas reis, princesas e heróis divinizados que representam forças da natureza (*Iansã*, os ventos, a tempestade; *Iemanjá*, o mar; *Ossãe*, as folhas e plantas; *Oxum*, os rios e cascatas, etc.); atividades humanas (*Oxossi*, a caça; *Ogum*, a guerra e a metalurgia; *Omulu*, a medicina); virtudes e paixões (*Xangô*, a justiça, *Oxum*, o amor e o ciúme; *Oxalá*, a sabedoria), etc., cujas ações se desenrolaram num tempo mítico.³

Na Umbanda, as entidades são considerados espíritos de mortos que descem do astral onde habitam para o planeta terra – visto como lugar de expiação - onde, através da ajuda dos mortais, ascendem em seu processo evolutivo em busca da perfeição. Tal concepção, tributária da doutrina do *carma*, apresenta, contudo, algumas diferenças com relação ao Espiritismo kardecista⁴: enquanto para este último os espíritos que descem nas sessões são individualizados e reconhecidos pela história de suas vidas passadas, as entidades umbandistas constituem categorias mais genéricas, onde a referência à vida pessoal é substituída por representações como, por exemplo, *caboclos e pretos-velhos*.

Perdida a lembrança dos traços individualizadores, os espíritos de velhos escravos e índios assumem o papel de antepassados de etnias africanas e indígenas, sendo representadas por uma série de marcas correspondentes a uma visão que se generalizou através de tradições orais e da escrita: a figura altiva do índio, amante da liberdade, popularizada pela corrente indianista da literatura romântica; o aspecto humilde do *preto-velho*, sábio e compreensivo com as misérias humanas e o sofrimento, visão idealizada

³ Cabe lembrar que há diferenças entre as “nações” de candomblé (quetu, angola, ijexá, etc.) em relação ao panteão, denominações das divindades e suas características; aqui tomo como referência a versão mais conhecida do candomblé quetu ou nagô.

sobre velhos escravos e escravas conhecedores de segredos, remédios e também poderosas magias empregadas contra os senhores brancos.

Nos três casos citados - Candomblé, Espiritismo, Umbanda - o caráter do transe é diferente: no Candomblé, ele é regulado por um conjunto de mitos que contam as sagas dos deuses e que os iniciados repetem, através da coreografia, cânticos e roupas, representando assim, uma história muito antiga, mítica. No Espiritismo kardecista, os médiuns emprestam seu corpo, sua voz, sua matéria, enfim, para que mortos possam continuar comunicando-se com os parentes, amigos, discípulos.

Na Umbanda, o transe não é nem estritamente individual nem propriamente uma representação com a profundidade dos mitos, mas a atualização de fragmentos de uma história mais recente através de personagens tais como foram conservados na memória popular: o *caboclo Tupinambá*, ou o *pai Joaquim de Angola*, quando *descem*, não são a representação deste ou aquele indivíduo em particular, mas uma representação genérica e estereotipada de índios brasileiros, escravos africanos e outros personagens *liminares* (Turner, 1974) presentes em diferentes contextos históricos e sociais brasileiros ⁵.

As entidades umbandistas são, portanto, espíritos de mortos – ainda que não individualizados - para quem a missão de ajudar os homens é um meio de expiar faltas passadas de acordo com a doutrina do carma e assim progredir em busca da perfeição. Tem-se, assim, a crença na comunicação concreta e real entre o mundo dos vivos e dos mortos; estes o fazem em virtude da necessidade de evoluir espiritualmente, para o quê necessitam da materialidade do corpo físico dos iniciados.

As entidades dividem-se, basicamente, em espíritos de luz (ou *da direita*) e espíritos não evoluídos (ou *da esquerda*). Tanto uns como outros encontram-se em diferentes estágios de progresso espiritual: os mais atrasados na escala evolutiva, muito próximos ainda da matéria são os *exus*, cuja representação iconográfica os aproximaria da figura do diabo da tradição cristã. No panteão do candomblé, porém, Exu é considerado o *orixá* que estabelece mediação entre o mundo dos homens e o dos deuses: não evoca o mal, mas a ambigüidade, a passagem, a comunicação. Na Umbanda, o correspondente

4 Que, por sua vez, tomou o termo da tradição hinduísta.

feminino de *exu* é a *pomba-gira*, que geralmente assume a forma estereotipada da prostituta.⁶

Exus e pombas-gira são antes representações coletivas do que espíritos individuais; para se designar espíritos de mortos individualizados usa-se o termo *eguns*. Estes, antes de iniciar seu processo evolutivo - neste caso considera-se que permanecem vagando, podendo inclusive afetar as pessoas - são nomeados pelo termo *quiumbas*. Não provocam transe mas, como se verá, uma perturbação.

Os espíritos de luz, que trabalham *na direita*, quando baixam no terreiro e se apossam do corpo dos médiuns, assumem posturas corporais e exibem adornos que permitem identificar sua origem: são os já citados *caboclos*, *pretos-velhos*, *marinheiros*, etc. Cada uma dessas categorias, agrupadas em *linhas*, atendem a pedidos específicos, "especializam-se" em determinadas doenças e problemas. Assim, por exemplo, *exus* e *pombas-gira* atendem a casos que envolvem dinheiro, sexo, desavenças de ordem afetiva; espíritos de luz, como *caboclos* e *pretos velhos* não se envolvem com tal tipo de questões: dão conselhos, receitam remédios de ervas e raízes, insistem no fortalecimento espiritual, abrem caminhos.

Tais categorias são fundamentais para se compreender a classificação das doenças, na Umbanda, e os processos de cura. Assim, costuma-se distinguir, em primeiro lugar, as doenças cármicas: são as decorrentes de uma provação pela qual a pessoa deve passar em razão de faltas não expiadas que seu espírito, do qual o corpo é mero invólucro, tenha cometido em vidas anteriores. Neste caso resta apenas resignar-se porque da aceitação do sofrimento presente depende a evolução do espírito rumo à perfeição. Geralmente tal tipo de explicação aplica-se a enfermidades congênitas.

Em alguns casos as perturbações, tanto físicas como mentais - fraqueza, desmaios, dores de cabeça, visões, convulsões - são consideradas não doenças propriamente ditas, mas sintomas de mediunidade. A pessoa que possui essa capacidade e não sabe, ou se sabe e não quer aceitá-la pode sofrer uma série de distúrbios interpretados como

⁵ Como as entidades que representam boiadeiros, cangaceiros, ciganos, marinheiros, etc.

⁶ Corruptela do termo quimbundo "bombongira"

resistência a dar passagem à entidade espiritual que a escolheu como instrumento para sua missão na terra.

Há também perturbações causadas por outras pessoas: são o resultado de influências negativas por causa da inveja nas relações afetivas, profissionais e também por causa de feitiços e encantamentos encomendados por desafetos. Se no primeiro caso o malefício é interpretado como resultado de fluidos negativos, no segundo é produzido diretamente pela manipulação de forças espirituais através de ritos e objetos mágicos.

Finalmente, há as doenças causadas por *encosto*: no último plano da escala evolutiva estão espíritos ainda sem luz, os *quimbas*, que vagam sem destino e podem apossar-se das pessoas (nas quais *encostam*). Quando isto acontece, essas pessoas ficam perturbadas, com dores de cabeça, desmaios, compulsão ao suicídio, têm convulsões e até mesmo distúrbios físicos. Se o *encosto* chega a dominá-las completamente, trata-se de uma *obsessão*: ele toma o lugar do espírito da pessoa o que pode acarretar perturbações mais sérias e até levar à morte. Segundo as palavras de uma mãe-de-santo entrevistada,

"... é os que vem com *encosto*, pra eles sair, deixam desmaiado... porque esses que às vezes estão doente, que não tem cura, que os médicos estão procurando saber é porque eles não estão com seu espírito, o espírito deles está vagando e o que está é aquele companheiro morto, é um *guia* ruim morto, e como é que eles (os médicos) vão achar, eles não podem achar, eles ficam procurando e dizem 'você não tem nada', não tem nada naquela matéria. Porque é um espírito que está vagando, que está ali, no pé dele... A Raimunda, ela passou dezessete dias nas (Hospital das) Clínicas, mal, mal, e os médicos não estavam mais dando vida pra ela, ela só ficou boa quando fiz o *levantamento* dentro das Clínicas, chamei o espírito dela, tirei aquele que estava vagando com ela, trouxe prá cá e fiz *transporte* aqui no terreiro mesmo, na *gira*, foi aí que deu três dias e ela recebeu alta: ela não abria os olhos, não falava mais. Enquanto não tirar (o espírito *obsessor*) pode até morrer, porque taca remédio sem aquela matéria precisar, não é? aí toma aqueles remédios, injeção, operação, duas, três operação, eles queriam operar e eu disse não opera e dito e feito, não precisou, até hoje". (Gilda Alves, mãe-de-santo da "Tenda de Umbanda Caboclo Sete Flechas")

DOENÇA E CURA

Tendo em vista que para os umbandistas corpo e mente constituem uma só unidade, pertencente ao mundo físico e contraposta ao plano espiritual, cósmico, a doença mental surge sempre no discurso sobre doença de forma geral. Encostos, faltas não expiadas em outras encarnações, mediunidade não desenvolvida, más influências de terceiros, trabalhos feitos ⁷ - tudo isso pode acarretar perturbações tanto no corpo como na mente. Por outro lado, sendo a terra "um planeta de trevas, de expiação, de sofrimentos, por isso o mal predomina nos espíritos reencarnados neste mundo: somos imperfeitos, isto é, somos maus, orgulhosos, odientos, vaidosos, vingativos, ciumentos, invejosos e temos faltas a redimir provindas das encarnações anteriores", de acordo com as palavras de um líder umbandista, a humanidade está sujeita a toda sorte de más influências que afetam as pessoas mais fracas, sem a cobertura e proteção dos *guias*.

A existência do mal no mundo, que para os adeptos mais intelectualizados da Umbanda é resultado da posição inferior que a terra ocupa no plano evolutivo cósmico, no discurso de pais e mães-de-santo de terreiros mais populares aparece vinculada a problemas muito concretos que afetam a vida de seus clientes: dificuldades econômicas, conflitos familiares, desemprego, e outros:

"...às vezes está desempregado, já está biruta, falando sozinho, aí a gente diz: 'Filho, você precisa de arrumar um emprego, eu vou arrumar prá você um emprego' - já fica alegre, no outro dia volta, eles chegam com a carteira (profissional), os *orixás* benzem aquela carteira, eles saem com aquela fé e arruma no mesmo dia, no outro dia volta a trabalhar, já então deixa de pegar a loucura, porque já vai trabalhar, e não pensa mais nisso" (Gilda Alves, mãe-de-santo).

Neste caso, a doença mental, ainda que sempre referida ao plano espiritual, não está diretamente vinculada à interferência dos fatores sobrenaturais, mas é conseqüência de conflitos e dificuldades bem prosaicos. Nos terreiros mais populares não há a preocupação globalizante do discurso dos intelectuais umbandistas que procuram

relacionar tudo ao plano cósmico e para quem a desordem se situa no desajuste entre este plano e a esfera dos mortais. Mais colados ao cotidiano de seus consulentes, seu móbil é menos a coerência doutrinária que a busca de alívio para os problemas concretos e existenciais daqueles que os procuram.

A primeira conclusão a que se pode chegar sobre o caráter da doença na concepção e prática umbandistas é que as perturbações, sejam físicas ou mentais, estão sempre relacionadas com o plano espiritual: de forma explícita, no discurso dos intelectuais e dirigentes da Federações Espíritas, portadores de uma doutrina mais elaborada; nos terreiros mais populares essa relação é mais difusa e fragmentária. Algumas, como as doenças de origem cármica e as perturbações consideradas sintomas de mediunidade, são diretamente produzidas pela interferência do plano cósmico na vida dos mortais.

As doenças decorrentes de encostos, trabalhos feitos e fluidos negativos de outras pessoas, ainda que induzidos pela ação de terceiros, de uma forma ou outra passam pela mediação da esfera espiritual: o *encosto* é a alma de algum morto, geralmente próximo ao enfermo (parente, colega) que por ignorância ou vingança apossa-se dele; os *trabalhos feitos* supõem manipulação de forças e entidades espirituais através de determinados ritos e as más influências são consideradas irradiações fluídicas maléficas.

Vejamos mais de perto o caso das perturbações produzidas por *encostos*. Aparecem repentinamente: a pessoa está bem e, de um momento para outro, começa a ter visões, idéias compulsivas de suicídio, surtos temporários de loucura - brigas com familiares, acessos de fúria com quebra de objetos em casa - ou é acometida inexplicavelmente por algum mal físico.

A primeira providência a ser tomada é identificar que tipo de espírito está encostado, pois o processo da cura dependerá de sua natureza: geralmente entram na categoria de *quiumbas*, isto é, espíritos sem luz, atrasados. Pertenceram a pessoas que se dedicaram, na terra, a fazer o mal e por isso depois da morte ficam vagando sem descanso. Nem sempre são associados a pessoas que em vida tiveram alguma relação

7 No sentido mais corrente de feitiço, encantamento com fins maléficos.

com o doente. Uma vez identificados - o que implica nomeá-los - e satisfeitos seus pedidos de tabaco, aguardente ou comida pois, como se viu, são considerados espíritos ainda muito próximos da matéria, deverão ser afastados.

O processo de expulsão inclui uma série de ritos conforme o grau de domínio do encosto sobre a pessoa. Se a possessão não é total, podem ser suficientes alguns gestos rituais, os passes: o paciente - descalço e desprovido de objetos de metal - é rodeado pelos médiuns incorporados com suas entidades que passam vigorosamente as mãos pelo seu corpo, de alto a baixo, da cabeça aos pés; dão-lhe baforadas de tabaco, fazem-no girar sobre si mesmo, sacodem seus braços, etc. Se o espírito resiste, insistindo em habitar e perturbar aquela pessoa, faz-se um *descarrego* ou desobsessão.

O ritual varia de terreiro para terreiro, mas o processo consiste em transferir o encosto do corpo do afetado para o do médium, que atua como uma correia de transmissão; tal prática é também chamada de *transporte*. São ainda empregados banhos de ervas, descargas de pólvora, defumações e outros recursos como técnicas auxiliares.

Quando, no processo de identificação, estabelece-se uma relação mais direta entre o *encosto* e a pessoa afetada, para fazê-lo *subir* é preciso descobrir os motivos pelos quais se apossou dela. Este foi o caso de dona Teresa, que será relatado a seguir.

CASO DE DONA TERESA

Dona Teresa chega ao terreiro amarrada: seu caso é desesperador. Como já foi assinalado na introdução, há muito tempo deixara de cumprir com suas obrigações de dona de casa e, quando tinha os surtos, apresentava um comportamento estranho e perturbador: convidava os filhos a compartilhar seu leito, fugia de casa, fazia as necessidades fisiológicas pela casa, altas horas da noite aparecia em bares em atitudes provocativas, até em supermercados do centro da cidade fora encontrada, fazendo confusão. Não dormia mais, nem reconhecia os próprios filhos. Independentemente de

qualquer diagnóstico médico, estava *louca*, ou seja, seu comportamento estava em desacordo com os padrões vigentes no seio de sua família e de seu meio social, como resultado de processos desconhecidos para ela e seus familiares e que resultavam em sofrimento para todos.

"A primeira vez que ela veio ao terreiro, entrou ela, o marido e os dois filhos. Era uma morena bonita, cabelo curto, rosto redondo, olhos deste tamanho. Os olhos, como duas bolas de fogo. Quando eu olhei, disse para mim mesma - Meu Deus, agora ela me mata! - a sorte é que eu tinha saído do *assentamento*, eu faço meu trabalho espiritual ali. A gente sente quando uma pessoa chega carregada, não é?" (Madrinha Lourdes, trecho de entrevista.)

Quando a mulher vê a mãe-de-santo, fica furiosa, solta-se e avança sobre ela aos tapas e pontas-pés, arrebatando-lhe as guias (colares de contas coloridas) e rasgando-lhe a roupa. O marido e os filhos querem intervir, mas madrinha Lourdes os impede: "Seu Bertolino" e "Rosa Bacura", duas entidades espirituais são invocadas para ajudá-la. São as entidades protetoras dessa mãe-de-santo e do seu terreiro; ela atua tanto em estado de possessão, com os espíritos incorporados, como também de forma consciente, apenas com sua invocação e presença espiritual. Por um tempo a doente se acalma, pede desculpas e ajoelha-se a seus pés, mas madrinha Lourdes diz que não é preciso, pois

"(...) eu era igual a ela, mas ela não queria: - Ah, a senhora me desculpe, a senhora me perdoe - Aí eu já fui chamando meus protetores, fazendo a minha parte. Ela ficou quietinha, dizendo: - A senhora me perdoe, viu, a senhora me perdoe.

Mas apenas tinha se acalmado, já mudou: - Ai, credo, que casa fedida, Deus que me perdoe! De novo chamei meus protetores, peguei na mão dela, falei para ela:

- Agora a senhora gosta de mim?

- Eu gosto! A senhora é muito boa, mas o que eu vim fazer aqui?

- A senhora veio passear, tomar um café...

- Eu não quero café, não! Deus me livre, nesta casa cheia de enxofre. Aqui é igreja?

Ela estava com calça preta e blusa vermelha (são as cores rituais preferidas pelas *pombas-gira*). Aí eu pedi para tirar aquela blusa e ela disse:

- Ah, é para eu ficar pelada? Eu fico pelada!"

Madrinha Lourdes lava-lhe a cabeça e a doente volta a acalmar-se: chega a dizer para o marido que se sente bem, que é outra mulher. A mãe-de-santo começa então a perceber os *encostos* perto dela, que tinham ficado fora, por causa da "cerca espiritual" que suas entidades protetoras, os *guias de cobertura*, tinham feito quando ela chegou. Vai, então, começar a identificação dos espíritos que atormentam aquela mulher. Todos participam: a mãe-de-santo, a própria dona Teresa, o marido, os filhos, e os médiuns do terreiro que vão chegando - cada qual contribuindo, à sua maneira, como se verá adiante, para o processo coletivo de busca e construção de categorias com base no repertório comum oferecido pelas narrativas e representações das entidades e a partir da biografia da paciente.

A estrutura do processo é o seguinte: a mãe-de-santo "vê" cada um dos *encostos*, descreve-os, interpela-os firmemente para saber porque estão com aquela mulher e em seguida confirma suas percepções com os filhos, o marido e com a própria dona Teresa quando volta a si, perguntando se realmente existiu tal ou qual pessoa, se eles sabiam quem era, qual a relação que havia entre eles e dona Teresa. Esta, durante todo o processo, alternará entre estados de consciência alterados - quando, então, serão os *encostos* que se manifestam - e momentos de volta a si.

De sumo interesse seria conservar, na íntegra, o discurso e o encadeamento que a mãe-de-santo imprime ao processo; tendo em vista, porém, seu tempo de duração - "essa confusão foi prá mais de uma hora, meu filho, mais de uma hora só conversando", afirmou madrinha Lourdes - vou procurar reconstituir de forma mais econômica as falas a partir do relato original:

"(...) aí ela começou a conversar comigo depois do banho, quando daí a pouco (os *encostos*) iam aparecendo, um por um. Cada um que ia aparecendo, ela já ia ficando tomada. Assim, chegou primeiro uma velhinha, uma velhinha baixinha de lenço na cabeça, era bem de idade mesmo, uma pessoa de 80 anos, bem velha mesmo, com um pano amarrado aqui assim, um aventalzinho xadrez, com uma blusinha branca com um babadinho aqui, a roupa amarrada aqui assim, com um pedacinho de queijo na mão, um pano como um coador e um pedacinho de queijo. Mastigando, assim, uma coisa bem esquisita. Foi só a velha entrar que, pronto, ela (dona Teresa, alterada) começou:

- Ah, que eu vou ficar louca, porque eu vou ficar louca, porque eu não gosto dela, porque eu tenho raiva dela, porque eu quero que ela morra! “Aí, eu falei para eles (para o marido e os filhos): Eu vi entrar uma velha. E ela, falando como velha:

- Eu quero banana, eu quero banana! “Então o marido virou para ela e disse”:

- Ó Teresa, não tem banana aqui, na casa da madrinha não tem banana...

- Eu não sou Teresa, não, não sou Teresa, não! “Aí, eu falei” :

- Olha, eu estou vendo muito bem a senhora - aí ela baixou a cabeça - não vá pensar que a senhora vai entrando aqui de pato a ganso, porque aqui tem quem chamar, entendeu, eu mesma estou vendo a senhora, estou vendo a senhora de tênis marrom, de avental escuro de pintinha, meio remendado num canto, estou vendo a senhora com um pano amarrado na cara, estou vendo a senhora com um coadorzinho e com um pedaço de queijo. Aí, ela *desencostou* e ficou num canto mascando, mascando. Aí, eu falei: “E eu tenho o nome da senhora, a senhora chama-se *Nhá Mica*”.

- Ah, eu quero banana, eu quero banana! - Aí, ela voltou de novo.

“Então eu falei que ia mandar buscar banana, mandei buscar na hora e o senhor sabe como é, banana é uma coisa que quando acaba de fritar é quente, não é? O senhor acredita que o Luís foi buscar as bananas para ela e ela comeu as sete bananas num minuto! Quente, fervendo, num minuto!”

- Agora que a senhora já comeu as bananas, agora a senhora vai contar porque persegue esta moça. Ela é uma senhora casada, ela tem filhos, ela tem a vida dela. Se a senhora pertenceu à família dela, ou se teve amizade com ela, a senhora tem que entender que já não é deste mundo. A carcaça dela não é da senhora, a da senhora já foi há muito tempo. Nós vamos fazer uma prece para a senhora, para a senhora reconhecer o seu estado - porque fazendo uma prece, ela sente aquela leveza, assim, e aquela força, compreende?

“ Dizem que para os espíritos ganharem luz, demora muito porque enquanto Deus não vê que tem merecimento, Ele não dá luz... Mas naquela horinha, só para ele reconhecer seu estado e deixar aquela carcaça em paz, os orixás de luz dão um pouquinho de luz, só para eles reconhecerem que não pertencem mais a este mundo.”

- Senhor José, Ismael, Marcos, vamos fazer uma prece para dar força para esse egun desencostar um pouquinho e reconhecer o estado dele. - Pronto, fizemos aquela prece e (o encosto) saiu, saiu e ela ficou quieta, mas daqui a pouco veio de novo:

- Ah, eu não gosto dela, não!

- Por que a senhora não gosta dela?

- Ah, eu trabalhava na casa do *nhô* Domingos, e a mulher do *nhô* Domingos contratou ela para trabalhar no meu lugar, pensando que eu ia ficar escrava dela, que ela ia pisar em mim, aquele lugar me pertencia, não era dela, então eu morri logo e estou em cima dela e vou deixar ela louca.

- Está bom. Mas a senhora vai sair dela. - “Aí, eu perguntei:

- Dona Teresa, a senhora conheceu fulana de tal, assim, assim?

- Conheci, sim, era um velhinha que fazia queijo na casa do meu tio e meu tio morreu e casou com outra mulher e esta senhora pediu para eu ficar lá, e esta velhinha era a caseira e vivia brigando comigo por tinha ciúmes, pois eu sabia fazer queijo muito bem. - Aí, o marido dela falou:

- É mesmo, dona Lourdes, como é que pode, meu Deus? - Ele ficava assim tão desesperado e começou a contar também da *nhá* Mica. Aí eu falei que está bom, que está confirmado. E de repente ela começou de novo a dizer que estava louca e a dizer umas orações que o padre faz na Semana Santa, que ninguém entende, orações de São Pedro, Santo Agostinho, São Paulo, ela cantava Ave Maria, fazendo de conta que estava com o rosário na mão. Aí eu fiquei quieta e enquanto ela fazia isso a outra veio e encostou... Uma outra, morena pálida, morena bem bonita, de cabelo comprido, com uma falha de dente, de óculos, com brinco de argola, de vestido comprido, sapato branco um uma fita azul e um pano roxo...

Nem bem tinha subido o primeiro encosto, quando se manifesta o segundo. Para resumir, dona Teresa estava possuída por cinco encostos, um exu e uma pomba-gira... para cada um, repete-se o mesmo processo: identificação, descrição rica em detalhes concretos, confirmação, interpelação. Madrinha Lourdes trabalha a "loucura" daquela mulher introduzindo um princípio de classificação e ordem: cada encosto tem um nome, uma caracterização e uma história que se cruza com a biografia de dona Teresa. A "morena de cabelo comprido", Mercedes, era uma colega sua que fora afastada do coro da igreja pelo pároco para ceder o lugar a ela; "pai Inácio", um cuidado de porcos da fazenda que a detestava; Serafim, um mendigo; Zinha, sua aluna de catecismo que morrera atropelada. Havia, ainda, um exu e uma pomba-gira:

(...) Aí eu falei: Olha, eu estou vendo você e conheço você muito bem. Você é a *Maria Sete Saias* e você está perturbando a pessoa errada, ela é uma senhora casada, uma senhora mãe de filhos, uma senhora de muito respeito. E se você foi destinada para ser uma protetora dela, você deve proteger ela para não ter imoralidade, para ela não pensar em coisas feias, assim como não se deve, como não é permitido para uma senhora casada. Aí ela (a *pomba-gira*) saiu e pediu que ela (Teresa) lhe desse uma saia vermelha, de babado e uma flor para ela pôr no cabelo. Disse que não ia mais amolar ela. Mas que ela tem de *trabalhar* com ela. Aí o marido dela disse que era justamente essa daí que ficava falando, quando tirava a roupa e chamava os filhos... A Teresa falava muito nessa *Sete Saias*..."

Construído, desta forma, um vínculo de cada um desses personagens com a história da vida de dona Teresa, a mãe-de-santo estabelece uma série de relações: a pomba-gira (Maria das Sete Saias) era, pois, quem a impelia a fugir de casa e aparecer em bares; o espírito do mendigo era quem a levava ao roubo e assim por diante. Com base

nessas relações, toma, então suas decisões: aqueles encostos que estavam ligados a ela por sentimentos negativos - vingança, ciúme, ódio - deviam ser afastados. Exu e pombagira, na realidade espíritos de outra categoria, (não individualizados, e já classificados - ainda que da linha da "esquerda"), podiam vir a ser seus protetores, desde que ela se dispusesse a trabalhar com eles. O único encosto que expressara bons sentimentos, de gratidão, tinha sido sua antiga aluna, Zinha; então:

(...) deixei a menina para dar uma *cobertura*, porque depois de todos aqueles *encostos* pesados, ela ficou muito abatida, muito fraca e a gente não pode retirar tudo, sabe, a pessoa vai amofinando, vai amofinando até morrer... Então eu falei para o marido - Olha, de todos os que estavam com ela, o mais leve, porque é uma criança, a gente vai ver se pode purificar com muito amor, com preces, com flores, com doces, então o espírito dela vai ficando mais entendido e fica sendo uma protetora. Porque de todos, a única que a gente podia deixar era a menina, que estava para o bem dela. A menina estava *encostada* porque queria agradecer, gostava dela. Mas, a velha, estava com raiva, a moça, estava com raiva...

Dona Teresa permaneceu durante sete dias na casa da madrinha Lourdes que, durante esse tempo a benzia, dava-lhe chás, preparava-lhe todos os dias banhos especiais com ervas e raízes diferentes.

P. E depois de uma semana que ela ficou aqui, ela saiu...

R. Igual a todo mundo. Durante o dia ela ficava quieta, sentada, comia, bebia, tomava banho, sentava no sol, lia revista, como qualquer um. Era como se você me levasse para passar uns dias na sua casa: a gente acorda, come, bebe, ajuda a lavar a louça...

P. E antes, ela não fazia nada disso?

R. Nossa Senhora! Ela não pegava nas coisas de jeito nenhum! ela não queria nada com a casa, era ele quem lavava a roupa, os filhos que passavam... Pois se até dos filhos ela não lembrava mais... Aqui, no dia seguinte, ela já falou - "Ai, estou pensando no Marcos, no Ismael..." Ela também não lembrava do nome do marido. Mas aqui, todo mundo perguntava - "Onde o José trabalha? Como é o nome dos seus filhos?" Todo mundo que vinha aqui perguntava... E ela respondia, "fulano de tal." E falava bem, com uma *gramática*... fala bem mesmo, gente fina...

CONCLUSÃO

Este relato sugere aproximações e pontos de contato (mas também contrastes, igualmente significativos) entre o processo desenvolvido no âmbito de um sistema religioso com as práticas e pressupostos do aparato e espaços institucionais voltados para o tratamento da doença mental. Não era seu propósito, entretanto, estabelecer uma comparação entre esses sistemas de cura procurando determinar qual seria o mais eficaz, “verdadeiro”, nem ir muito longe na comparação, mesmo porque nenhum dos dois, especialmente o sistema baseado na medicina oficial, foram aqui apresentados e discutidos com o cuidado que o tema exige. Interessa tão somente apontar algumas pistas para uma posterior discussão.

Assim, diferentemente do hospital, por exemplo, a casa da mãe-de-santo - onde está situado o terreiro, ou local do culto - não se distingue das demais edificações do bairro: o material da construção, o estilo, os objetos e implementos domésticos, a decoração são os mesmos das outras casas da vizinhança; há roupas dependuradas no varal, não falta uma pequena horta ou jardim.

Observando-se com mais atenção, contudo, percebem-se, aqui e ali, alguns sinais que trazem a marca do sagrado: entre as plantas, há algumas especiais - arruda, guiné, peregum, espada de São Jorge e outras; uma ou outra vela acesa e, junto ao portão, a casinha de *Exu*, o guardião, o senhor dos caminhos e encruzilhadas (O encosto não se enganara: - "Aqui é igreja?"). Já as marcas de ruptura que o hospital introduz não são, assim, tão sutis: o edifício se destaca - grande e alto, branco e cercado de muros - com guichês, corredores, salas, celas, funcionários.

Enquanto o terreiro estabelece relações de contigüidade com a casa, o armazém, o bar, e as ruas do bairro, onde transcorre a vida cotidiana, o hospital pertence a outro quadro de vínculos paradigmáticos: evoca os espaços e edifícios que são a sede do poder, como a delegacia, a prefeitura, e outros órgãos públicos. Lá, o espaço é familiar, conhecido; aqui, impessoal, burocratizado.

Dona Teresa chega amarrada à casa da madrinha Lourdes, que manda soltá-la, toma-lhe a mão, e diante de sua indagação tranqüiliza-a dizendo que "veio tomar um café"; é assim que inicia o processo de reconstituição de sua identidade desarticulada. No hospital, é o contrário, pois lá - onde o paciente é amarrado, sujeitado - o ritual de iniciação e "boas vindas" é a retirada dos últimos sinais de identificação: raspam-lhe os cabelos, vestem-no com o camisolão, aplicam-lhe sedativos...

Neste último, os objetos (equipamentos, remédios), o espaço (salas, enfermarias, consultórios), os agentes (atendentes, enfermeiros, médicos) as normas (fichas, rotinas) são sinais e mecanismos de um poder que se exerce dividindo, separando, marcando as diferenças entre doente e são, ignorância e saber, submissão e autoridade... No caso da mãe-de-santo o que vemos atuando é o que Lévi-Strauss denomina de "complexo xamanístico" (1958: 197): a participação, cada qual com sua especificidade, do agente da cura (no caso, a mãe-de-santo), do paciente, e do público (assistentes, parentes) na produção de um ritual integrativo, de junção, de agregação.

O poder que o pai ou mãe-de-santo exercem sobre a "loucura" dos outros tem como base e garantia o domínio sobre a própria loucura, provados através de seu *desenvolvimento*, a partir da *feitura de cabeça*, ou seja, de sua iniciação nos segredos e práticas sagrados, sujeitos a controle e contestação por parte da comunidade. Madrinha Lourdes "delira" junto com sua paciente, revive, com ela, sua própria crise; só que sabe como entrar e sair desse estado, e o faz ritualmente, de forma codificada.

Sua estratégia não consiste em tentar eliminar a loucura, mas abrir um espaço para que esta possa expressar-se: para tanto, constrói, de maneira vívida e convincente, as imagens dos *encostos* a partir de fragmentos de informações que vai recolhendo durante o processo; ainda que não estejam totalmente "verdadeiras", isto é, em conformidade com o que realmente aconteceu, essas imagens são, com certeza, verossímeis – e é isso o que importa, para sua eficácia e poder de convencimento.

Recompõe-se a biografia daquela mulher e o que era vivido, dolorosamente, como "loucura", adquire inteligibilidade: em vez de ser reprimida encontra, agora, lugar num espaço ritual ao lado da de outras pessoas com experiências semelhantes, passando a

manifestar-se através de um código legitimado por referência aos mitos que lhe dão sustentação.

A iniciante terá à sua disposição, para desenvolver-se, todo um espectro de possibilidades: será uma mulher sedutora e debochada, através de sua pomba-gira; arrogante e independente, por intermédio do caboclo; sábia e conformada, com seu preto ou preta-velha e assim por diante. Sua "loucura" não será mais a explosão incontrollável de forças desconhecidas e perigosas: começará e terminará ritualmente.

O tratamento realizado no terreiro, em vez de isolar o louco do convívio dos sãos, é integrador em vários níveis, pois fornece-lhe uma linguagem para exprimir sua loucura; ensina-lhe a conviver com ela, permitindo um reordenamento de tendências e pulsões desagregadoras; integra-o no grupo dos demais praticantes e o re-situa no meio de um grupo que não o vê como anormal, mas, ao contrário, como portador de uma missão.

O que está em causa não é a tentativa de suprimir o conflito, mas a possibilidade de torná-lo inteligível, de dar-lhe um significado (Geertz, 1978). A linguagem religiosa e as referências ao mundo dos espíritos que permeiam a prática umbandista não significam, pois, um mecanismo simplificador destinado a reduzir todas as perturbações a uma casa única, espiritual, "ilusória". É certo que a referência ao sistema religioso está presente e é a ele que se recorre em busca de fundamento.

No entanto, na outra ponta do processo estão os problemas concretos e reais resultantes de dificuldades econômicas, familiares, afetivas, etc. as quais, sejam ou não pensadas em termos de *encostos*, *trabalhos feitos*, etc., não deixam de constituir fatores de angústia, sofrimento e conflitos. O discurso religioso globalizante, conforme afirma Geertz (op.cit.) permite pensá-los dentro de alguma ordem, oferece um critério de classificação e representa um princípio integrador de acontecimentos que em sua incoerência se apresentam como insuportáveis. E a umbanda o faz à sua maneira como se pôde ver com base no relato sobre o encontro de dona Teresa e madrinha Lourdes.

BIBLIOGRAFIA

1. **Geertz, Clifford.** – *A interpretação das culturas* , Rio, Zahar Editores, 1978
2. **Lévi-Strauss, Claude.** - *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958.
3. **Magnani, J.Guilherme.** - *Umbanda*, São Paulo, Ed. Ática, 1996.
4. **Magnani, J.Guilherme e Ramos, Uraci S.** - “Doença e Cura na religião umbandista” – PESES, Fundação Oswaldo Cruz – *Relatório de Pesquisa*, 1980
5. **Negrão, Lysias** – *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo* . São Paulo, Edusp. 1996
6. **Turner, Victor.** - *O processo ritual*. Petrópolis, Vozes, 1974

José Guilherme C.Magnani

RESUMO/ABSTRACT

Para se entender a lógica que está na base dos processos de cura tal como se realizam nos *terreiros* - espaços de cultos afro-brasileiros - é preciso, antes, estar atento às formas como, aí, se define e classifica o que é doença. E como ocorre na maioria dos rituais de cura existentes em complexos religiosos, essa classificação se faz por referência ao sistema mais abrangente que lhe dá significado. Este trabalho propõe-se relatar um caso de cura ocorrido num terreiro de Umbanda, procurando mostrar a lógica que orienta a prática da *mãe-de-santo* responsável pelo tratamento.

Artigo publicado em Teoria e Pesquisa – revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, n. 40/41 jan/jul 2002.