



SEÇÃO TEMÁTICA

“É Tudo Energia” - A Nova Era e a Umbanda em diálogo
"Everything is energy" - New Age and Umbanda in dialogue

Amurabi Oliveira*

Resumo: O caráter plural e aberto da Nova Era tem sido destacado por uma série de pesquisadores dedicados a este campo de investigação, porém ainda é incipiente a discussão acerca dos diálogos da Nova Era com a Umbanda no Brasil. Neste trabalho, volto-me para aquilo que é denominado genericamente de Umbanda Esotérica, indicando como há uma gama de possibilidades no arranjo entre a Nova Era e a Umbanda, que se produz através da percepção dos agentes de que os elementos presentes nestes dois universos são distintos, porém não são opostos. Realizo esses apontamentos a partir de algumas incursões em campo em dois centros de Umbanda na região metropolitana de Florianópolis, buscando destacar a pluralidade de práticas possíveis nesse diálogo entre Nova Era e Umbanda.

Palavras Chaves: Nova Era; Umbanda Esotérica; Religiões Afro-Brasileiras; Tradução Cultural; Novos Movimentos Religiosos.

Abstract: The plural and open character of the New Age has been highlighted by a series of researchers dedicated to this field of study, but the discussion about the New Age dialogues with the Umbanda in Brazil is still incipient. In this work, I focus on what is generally called Esoteric Umbanda, indicating a spectrum of possibilities in the arrangement between the New Age and Umbanda resulting from the perception of the religious agents who treats the elements of the two universes as different but not as opposites. My observations result from my fieldwork in two Umbanda centers in the metropolitan area of Florianopolis, highlight the plurality of possible practices created by the dialogue between New Age and Umbanda.

Key words: New Age; Esoteric Umbanda; Afro-Brazilian religions; Cultural translation; New Religious Movements.

* Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Professor da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), atuante em seu Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Pesquisador do CNPq nível 2.

Introdução

O fenômeno da Nova Era – NE é algo que chama a atenção dos pesquisadores da religião por sua singularidade em termos de configuração, uma vez que não assume um formato institucional e não apresenta características que prontamente possam ser apreendidas para servir de generalidade para o heterogêneo universo que a compõe. Também ela representa um desafio para parte significativa das teorias que apostavam num crescente processo de secularização das sociedades modernas e consequente afastamento do sagrado, e justamente aqueles estratos da sociedade que estariam mais propensos a apresentar um comportamento altamente secularizado – classes médias/médias altas escolarizadas – são as que constituem, em princípio, o público mais ativo daquilo que Magnani denominou de “*circuito neo-esotérico*”¹.

Na dificuldade de enquadrar a NE em uma denominação rígida que seria incapaz de abarcar o fenômeno em sua complexidade, alguns autores têm optado por apresentar uma delimitação mais flexível que aponta para os contornos desse fenômeno. Para Amaral, a NE possui suas origens no Transcendentalismo, no Espiritualismo, na Teosofia, no *New Thought* e na *Christian Science*, possuindo como característica a capacidade de retirar de seu contexto original diversos elementos culturais, arranjando-os e rearranjando-os de maneiras diversas, utilizando-os de maneira performática visando determinadas finalidades². É a partir dessa compreensão mais aberta e flexível que tendo a interpretar o fenômeno, ainda que destoe da autora ao entender que há a formação de uma NE singular no Brasil, marcada pela articulação entre elementos originários da NE e as religiosidades populares³, o que denomino de *New Age Popular*⁴.

Deve-se ainda considerar algumas características apontadas por outros autores, que indicam como um dos aspectos mais substantivos da NE a relevância que o aprimoramento pessoal possui, a centralidade no *self*⁵.

Ora, todas essas características apontam para uma identidade em aberto da NE, que desse modo poderia incorporar os elementos mais diversos a suas práticas, principalmente no nível das técnicas que seriam recursivamente acionadas pelos seus

¹ J. G. C. MAGNANI. *Mystica Urbe*.

² L. AMARAL. *Carnaval da alma*

³ Apesar de o foco do artigo recair na relação entre Umbanda e Nova Era, neste momento interessa-me realizar uma referência mais geral considerando a heterogeneidade do cenário ao qual me refiro. Ademais, essa categoria foi forjada a partir do trabalho de campo desenvolvido junto ao Vale do Amanhecer, de modo que não me refiro exclusivamente, aqui, à Umbanda.

⁴ A. OLIVEIRA, Da Nova Era à New Age Popular; Nova Era à brasileira: a new age popular do Vale do Amanhecer.

⁵ M. O. ANDRADE *500 anos de catolicismos & sincretismos no Brasil*; A. A. F. *O self perfeito e a nova era*.

praticantes, combinadas de maneiras distintas. Cabe aqui ressaltar que, ao menos na minha leitura do fenômeno, apesar da centralidade que as técnicas assumem na NE, isso não significa que a vivência de seus praticantes se reduza a tais técnicas, tampouco que a pluralidade delas ocorra necessariamente em detrimento da profundidade das experiências. Dada a heterogeneidade da NE, penso que há uma ampla gama de movimentos que a compõe, nos quais a profundidade das experiências ocorre em detrimento da pluralidade delas, de modo que qualquer generalização nesse terreno se mostra como algo profundamente arriscado.

Interessa-me de forma mais incisiva aqui olhar para como essa característica plástica da NE produz certos diálogos com as religiosidades populares no Brasil, o que ocorre ao menos em de dois modos: a) através da incorporação de elementos presentes das religiosidades populares no “circuito neo-esotérico”, e de forma mais ampla nas práticas da NE; b) por meio da incorporação de elementos presentes inicialmente na NE em religiosidades populares.

Isso indica dois sentidos distintos de fluxos culturais que são profundamente dinâmicos e que mesmo dentro deles há uma grande complexidade envolvida, tendo em vista que esses processos assumem sentidos distintos para os diversos agentes envolvidos.

Apesar de apontarem para duas faces da mesma prática cultural, neste trabalho voltar-me-iei mais especificamente para o processo de incorporação dos elementos da NE pelas religiosidades populares, mais especificamente pela Umbanda. As reflexões aqui desenvolvidas lastreiam-se em duas incursões em campo em dois centros na grande Florianópolis, nos quais esse processo ocorre de formas distintas. O que busco demonstrar ao final do trabalho é que o rótulo “Umbanda Esotérica”, que é recorrentemente utilizada para descrever esse tipo de situação, na verdade acaba por abarcar uma pluralidade de práticas e de possibilidades existentes nessa articulação entre Umbanda e NE, apontando como podemos pensar diversos arranjos nesse cenário.

Trata-se aqui de um trabalho que visa expor algumas reflexões iniciais de uma pesquisa em curso, de modo que não seria possível aprofundar alguns argumentos⁶. O foco recairá, portanto, na demonstração, a partir dos dados de campo, de como que há diversos modos de articular os elementos da NE com os da Umbanda, levantando algumas hipóteses acerca de como isso se faz possível.

⁶ Trata-se de uma pesquisa ainda em andamento, de modo que são apresentados aqui alguns resultados preliminares a partir da etnografia que vem sendo realizada.

Nova Era e a Umbanda Esotérica

O surgimento da Umbanda liga-se necessariamente a um profundo sincretismo religioso, uma vez que sua gênese vincula-se ao encontro do Candomblé com o Kardecismo, de modo que alguns chegam mesmo a afirmar que ela seria a religião por excelência genuinamente brasileira, na qual todas as matrizes culturais constitutivas de nossa sociedade se encontram.

Notadamente, não se pode deixar de se considerar que a constituição da Umbanda insere-se também dentro da complexa miríade de questões relacionadas às relações raciais no Brasil. Ainda que não se possa reduzir a Umbanda a isso, não há como negar a relação entre sua formulação e a própria ideologia do branqueamento amplamente difundida sobretudo na passagem do século XIX para o XX no Brasil. Isso significa que, se há uma forte relação entre formação da identidade nacional e a Umbanda, este fenômeno só poderá ser plenamente compreendido quando inserido num quadro mais amplo que busque captar as contradições, exclusões e hierarquizações envolvidas nesse processo.⁷

No trabalho pioneiro de Camargo já havia a indicação de que “*a Umbanda, mesmo em sua forma mais radical africanista, assimila traços kardecistas*”.⁸ Por outro lado, Ortiz chama a atenção para o processo de integração à sociedade nacional que a Umbanda representa que ocorre ante a um complexo processo de legitimação que perpassa a incorporação de elementos brancos aos cultos originalmente africanos. Ainda segundo o autor:

A análise da religião umbandista nos permite distinguir dois movimentos secularizadores complementares: a racionalização da empresa sagrada umbandista, e a racionalização das crenças e práticas religiosas. Pode-se comparar o primeiro movimento à passagem da mentalidade dos capitães de indústria à mentalidade de *manager*. O domínio em questão é justamente aquele onde o espírito de cálculo tem uma importância primordial, e a ação deve ser regulamentada por um tipo de “racionalidade por finalidade”, segundo a expressão de Max Weber. Vamos assim encontrar no seio da empresa umbandista operações do tipo codificações das crenças e dos ritos, normalização do produto religioso, centralização e burocratização do culto. Entretanto, esses elementos se vinculam estreitamente a uma estratégia religiosa que enfrenta uma situação de um mercado pluralista. Como o

⁷ Fugiria do escopo deste trabalho realizar uma longa reconstituição do processo de elaboração da identidade umbandista no Brasil e de como ele se correlaciona a outros processos sociais, sobretudo às questões que tangenciam as relações raciais.

⁸ C. P. CAMARGO. *Católicos, Espíritas e Protestantes*. p.166.

manager, no exemplo das mentalidades capitalistas, os agentes religiosos devem se organizar para afrontar uma concorrência de tipo religioso⁹.

Essa inserção da umbanda num mercado religioso mais amplo também foi alvo de reflexões por parte de Prandi, que chama a atenção para o processo de “desetnização” das religiões afro-brasileiras nesse mercado¹⁰. Pensando de forma específica o caso das religiões afro-brasileiras em Florianópolis, creio que essa questão se coloca de forma ainda mais evidente, seja pela invisibilidade e negação histórica da presença negra na região, seja pelo percurso que essas religiões assumem em Santa Catarina¹¹.

Interessante perceber que, para Motta, tanto o surgimento da Umbanda quanto o processo de “reafricanização” pelo qual passarão alguns cultos, especialmente a partir das últimas décadas do século XX, obedeceriam a mesma lógica, marcada por uma orientação para o mercado que implicaria um processo de homogeneização e eclesificação dessas religiões. Ao mesmo tempo, o autor também reconhece que pode haver padrões distintos em competição na mesma religião. Acredito que, no caso da Umbanda Esotérica, observamos esse mesmo fenômeno, pois, ainda que não seja o nosso foco aqui destacar o direcionamento para um dado nicho de mercado de bens e serviços religiosos, não há como se negar essa dimensão, associada ainda ao que Motta denomina de um senso de oportunidade cultural e histórica.¹²

O que me parece relevante aqui é chamar a atenção para o fato de que a Umbanda se colocou desde o princípio como uma religião altamente plástica, aberta a incorporação de elementos culturais diversos, ainda que haja uma matriz identitária que se mantenha e assuma a espinha dorsal do culto, pois inegavelmente estamos nos referindo aqui a uma religião afro-brasileira.

Dentro das possibilidades abertas pela Umbanda, Motta distingue a existência do que ele denomina “Xangô Umbandizado”, da Umbanda Branca. O primeiro seria caracterizado por: a) forte presença de traços de origem africana na doutrina e no ritual; b) concepção moderadamente simbólica do ritual; c) estrutura eclesiástica, com um núcleo formal, expresso em termos de parentesco, porém fundamentalmente orientada para o público abstrato; ao passo que o segundo teria como características: a) elementos africanos e indígenas na doutrina e no ritual; b) concepção acentuadamente simbólica do ritual; c) organização eclesiástica informal.¹³

⁹ R. ORTIZ, *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. pp. 212-213.

¹⁰ J. R. PRANDI. O Brasil com Axé: candomblé e umbanda no mercado religioso.

¹¹ I. B. LEITE. *Negros no Sul do Brasil: Invisibilidade e Territorialidade*

¹² R. MOTTA. L'Expansion et la Réinvention des Religions Afro-Brésiliennes: réenchantement et décomposition

¹³ R. MOTTA, As variedades do espiritismo popular na área do Recife: ensaio de classificação.

Essa questão mostra-se relevante uma vez que compreendo que podemos ter arranjos distintos em outras práticas religiosas. Em algumas delas pode haver a incorporação de elementos da umbanda sem que com isso haja a manutenção de uma “identidade afro-brasileira”. Ou seja, compreendo que em alguns contextos há “*uma identidade muito mais esotérica que umbandista, ou, como podemos resumir, formulando um esoterismo umbandizado, em vez de uma umbanda esotérica*”.¹⁴

Percebo, desse modo, que o caráter aberto e plástico da Umbanda afina-se com o que encontramos na própria NE, de modo que entre essas duas expressões religiosas passa a ocorrer uma intensa circulação de elementos e práticas. A ideia de Umbanda Esotérica é de fato aquela que melhor sintetiza esses fluxos culturais, tentando captar a heterogeneidade que há nesse campo empírico.

Segundo Victoriano, a Umbanda Esotérica é fundada nos anos de 1950 pelo Mestre Zartú, em São Paulo, tido pelos adeptos como um “Mestre Indiano”. Porém, antes das manifestações deste Mestre,

a Umbanda se apresentava sob o ecletismo de vários cultos, como banto, ameríndio, asteca, feitiçaria e candomblé. O objetivo do Mestre Zartú, ainda de acordo com o manual, é revelar a Umbanda na sua verdadeira luz esotérica, no seu ocultismo puro, sem se prender a rituais, seguindo os princípios do Budismo e unindo-os ao de Jesus Cristo¹⁵.

Sendo assim, apresenta-se nesse cenário já uma das principais características presentes na NE: a articulação entre elementos ocidentais e orientais. Ainda acerca da Umbanda Esotérica, Guerriero pontua que:

A Umbanda Esotérica é, sem sombra de dúvida, bastante diferente de sua vertente tradicional. No entanto, guarda semelhanças doutrinárias que permitem a permanência da identidade umbandista. Vestida com uma roupagem elitizada, porque voltada para um conhecimento profundo, acaba deixando de lado muito da magia mais pragmática tão comum na Umbanda. A magia, aqui, se transforma numa busca pelo conhecimento profundo e universal. Empobrecimento? Talvez. Mas por outro lado ganhou contornos até então não existentes. Todos os indicadores quantitativos recentes apontam para uma diminuição do número de adeptos da Umbanda no Brasil. Podemos perguntar se a Umbanda que diminuiu não estaria sofrendo de uma falta de afinidade eletiva com a sociedade desse começo de século. Seria a Umbanda Esotérica uma saída pósmoderna para a Umbanda? A nosso juízo, essa

¹⁴ A. OLIVEIRA, A Nova Era com Axé: umbanda esotérica e esoterismo umbandista no Brasil.

¹⁵ B. A. D. VICTORIANO, *O prestígio religioso na Umbanda: dramatização e poder*. p.104

afinidade é dada através desse caldo cultural que permeia as relações nesse começo de século. A valorização da centralidade no indivíduo faz com que a busca mística seja bastante plausível¹⁶.

O autor interpreta essa questão mais ampla na qual a Umbanda Esotérica se insere, marcada pela

entrada desses elementos novos e sua combinação com os tradicionais, bem como a própria permanência dessas roupagens nativas vivenciadas agora em novos contextos, por pessoas até então alheias¹⁷

como resultante da criação de uma gramaticalidade comum, própria desse espírito de época.

Em grande medida confluem com as observações realizadas, todavia penso que essas características nos ajudam a pensar o fenômeno de uma forma mais geral, trazendo-nos elementos para caracterizar a Umbanda Esotérica enquanto uma possibilidade de arranjo no campo das religiões afro-brasileiras. Deve-se considerar ainda no processo interpretativo dessa religião a própria ambivalência da identidade umbandista, tendo em vista que:

A identidade da Umbanda não se afirma, pois, de forma unívoca, mas duplamente dividida: de um lado, entre as necessidades de sua afirmação enquanto culto específico e as pressões homogeneizadoras das demandas por legitimação; de outro, entre os apelos diferenciadores do cultivo às raízes e a adesão integradora à ideologia nacionalista. Não se trata de uma identidade definida, mas em processo de construção, em que elementos culturais de diversas origens sincretizam-se e, em função das necessidades do momento, derivadas das trocas com a sociedade global, prevalecem ou são deixados na obscuridade¹⁸.

Em meio a tais questões, há um elemento de convergência que tem sido pouco explorado na literatura acerca da Umbanda Esotérica, que diz respeito ao fato de que, se por um lado um dos alicerces da NE é o próprio movimento de contracultura, por outro não podemos olvidar que este movimento, no Brasil, revisitou também a herança cultural afro-brasileira, na qual a questão religiosa mostra-se basilar¹⁹. Portanto, pensar

¹⁶ S. GUERRIERO, *Novas configurações das religiões tradicionais*, p.42.

¹⁷ *Ibid.*, p.43.

¹⁸ L. N. NEGRÃO, *Entre a Cruz e a Encruzilhada*: p.170.

¹⁹ J. R. PRANDI, *Segredos guardados*: orixás na alma brasileira.

a NE no caso brasileiro nos remete necessariamente a uma reflexão acerca de sua relação com as religiões afro-brasileiras, incluindo aí a negação de sua presença em alguns contextos.

Interessa-me aqui destacar que na Umbanda Esotérica há uma gama de possibilidades a serem exploradas na articulação entre Umbanda e NE, mas que, em todo o caso, ao mesmo tempo em que demarcam uma diferenciação entre estes elementos, pois não seriam iguais, apontam para uma não oposição. Passarei, portanto, a realizar alguns apontamentos com base em algumas incursões etnográficas realizadas em dois centros na grande Florianópolis, que realizam arranjos distintos entre a Umbanda e a NE.

Alguns Arranjos Possíveis entre a Nova Era e a Umbanda

Apesar da invisibilidade da presença negra no Sul do Brasil, e em Florianópolis de modo particular, mostra-se pulsante o campo das religiões afro-brasileiras nesta cidade. Como nos indica o trabalho de Tramonte²⁰, é entre as décadas de 1940 e 1960 que esse campo começa a se configurar, e a partir dos anos de 1970 passa a ganhar mais visibilidade, enfrentando alguns dilemas na atualidade, principalmente no que diz respeito à mercantilização das atividades espirituais.

Podemos afirmar que até 1950 eram poucos que praticavam a Umbanda em Santa Catarina, destacando-se nomes como os de Mãe Malvina, Mãe Didi, Mãe Clarinda, Mãe Mima, Mãe Ida etc. Apenas em 1974 é realizado o primeiro congresso catarinense de Umbanda, organizado por Pai Telles.

Atualmente em Florianópolis, segundo os dados do Censo do IBGE de 2010, há o indicativo de 2.553 praticantes de Umbanda, 2.832 de Umbanda e Candomblé, e apenas 226 de Candomblé. Obviamente que os dados podem ser problematizados ante a própria metodologia adotada, bem como ao duplo ou múltiplo pertencimento religioso. Nesse caso, chama a atenção o fato de que Florianópolis é capital do Brasil com maior número proporcional de espíritas, em torno de 7% da população, ou pouco mais de 30.793 praticantes, além de 722 espiritualistas, e 2.288 que declaram seu múltiplo pertencimento religioso, ou seja, é possível que haja adeptos de religiões afro-brasileiras que estejam dispersos nesses ou mesmo em outros espaços de pertencimento.

Apesar da existência de associações no Estado, mapear os terreiros não é uma atividade tão simples, e acaba por ser algo que depende muito mais de uma rede de contatos que pode indicar ao pesquisador os caminhos para determinados centros. E foi assim que cheguei a essas duas casas, uma no Sul da ilha de Florianópolis e outra em uma cidade que da região metropolitana, já na parte continental.

²⁰ C. TRAMONTE, *Com a Bandeira de Oxalá!*

Em ambos os casos, quando cheguei a tais casas não estava preocupado em princípio com a articulação entre NE e Umbanda; eu possuía outras questões de pesquisa em mente, além do desejo de mapear esse campo em Florianópolis, pois já estava circulando em alguns terreiros e lojas, entrevistando praticantes etc. Porém, chamou-me a atenção a presença de elementos não convencionais nesses centros²¹.

Há de se ressaltar que em ambos os casos as atividades centrais são aqueles mais recorrentes na Umbanda, especialmente as giras, nas quais os pretos velhos e caboclos se manifestam. As demais atividades não possuem centralidade no culto, ainda que possam impactar a casa de modos distintos. Esse elemento é relevante para termos clareza de que há a manutenção de uma “identidade umbandista”, os adeptos se afirmam e se pensam como umbandistas independente da incorporação de outros elementos a suas práticas ritualísticas. Todavia, podemos inferir que, com isso, há uma redefinição sutil do que venha a significar ser umbandista.

Acredito que é importante ressaltar que de algum modo os serviços espirituais ofertados pelas religiões afro concorrem e integram o circuito neoesotérico, uma vez que o processo de acionamento de recursos espirituais visando determinadas finalidades mais pragmáticas não constitui uma prática linear, mas que se elabora dentro de uma trajetória cambaleante dos agentes, como demonstra Rabelo²². Sendo assim, pode-se levantar como hipótese que, para alguma parcela daqueles que buscam os passes e banhos de pipoca dos pretos velhos e caboclos, o uso de cristais, incensos, acupuntura, florais, ioga etc. não constitui um elemento novo.

O centro que conheci primeiro foi aquele localizado no sul da ilha de Florianópolis, no qual acompanhei todas as atividades, recebi passe, tomei banho de pipoca, conversei com a preta velha ao final. Por fim, circulei pela casa com alguns adeptos. Chamou-me a atenção, no local, a existência de um espaço próprio dedicado à prática do Reiki. Eu já havia conhecido um centro em Olinda (PE) no qual a mãe de santo também utilizava florais, porém foi a primeira vez que testemunhei a prática do Reiki²³ em um centro de Umbanda.

De imediato percebi a situação de separação da sala voltada ao Reiki em relação aos demais espaços de culto, pois ela não apenas estava separada como também se localizava em um espaço mais reservado do centro, de modo que o visitante precisaria cruzar o salão principal para acessá-la. A questão passa a ser, então: como práticas que, em

²¹ Não se trata de afirmar aqui que a incorporação de elementos oriundos de outras religiões e práticas culturais seja algo novo na Umbanda, mas sim de reconhecer que há nesse campo de pesquisa a utilização por parte dos agentes de práticas que não são convencionalmente utilizadas pelos centros de Umbanda.

²² M. RABELO, *A Possessão como Prática: esboço de uma reflexão fenomenológica*

²³ Para uma melhor análise acerca do uso terapêutico do Reiki, vide F.N. TEIXEIRA: *Reike: religião ou prática terapêutica*.

princípio, são tão distintas a ponto de estarem separadas especialmente, poderiam se articular? Conversando com uma das adeptas, creio que encontrei uma chave possível para pensar essa questão, pois ela me afirmou de maneira bastante segura: “*é tudo energia*”.

A categoria “energia” é fundamental para o movimento NE - ela é continuamente acionada como um fio condutor de práticas²⁴, mais que isso, parte significativa das práticas terapêuticas nela existente voltam-se para a restauração do equilíbrio energético dos agentes. Do mesmo modo, a categoria Axé é central nas religiões afro-brasileiras, ainda que haja diferenças substantivas entre essas duas em princípio, já que o Axé também possui uma dimensão explicitamente material, que faz com que haja a necessidade de retirá-lo de outros elementos, como aqueles presentes nas oferendas, com destaque para o sangue.

Acredito, assim, que a articulação da Umbanda com a NE se faz possível por um exercício de tradução cultural realizado pelos praticantes, no qual categorias que em princípio não se equivalem são interpretadas como permutáveis, possibilitando assim a construção de um novo sentido para ambas. Pois, para a “energia” equivaler ao Axé, é necessário que haja uma ampliação semântica nos dois casos. Ressalto aqui que compreendo a tradução cultural nos termos postos por Santos, para quem

a tradução entre saberes assume a forma de uma hermenêutica diatópica. Consiste no trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas com vista a identificar preocupações isomórficas entre elas e as diferentes respostas que fornecem para elas²⁵.

No caso aqui analisado, o fato de tudo ser compreendido como energia possibilita que os rituais da Umbanda possam ser combinados com o Reiki, mas isso não implica o apagamento das diferenças entre essas práticas culturais. Essas diferenças são reafirmadas pela separação especial das atividades, ainda que ambas estejam localizadas no mesmo centro. Acredito, assim, que estamos diante de um caso no qual há uma diferenciação realizada sem que seja delimitada uma oposição entre as práticas.

No segundo centro que conheci, localizado fora da ilha, porém ainda na região metropolitana de Florianópolis, o cenário é um pouco diferente. Talvez nesse centro o processo de “desetnização” se faça mais evidente, como pode ser percebido pelo próprio nome, que não remete a nenhuma entidade do panteão afro. Aliás, Negrão²⁶ já havia apontado para a utilização de outras autodenominações para os centros de Umbanda,

²⁴ F. TAVARES, *Alquimistas da Cura*.

²⁵ S. SANTOS, *A Gramática do Tempo*.

²⁶ L. N. NEGRÃO, *Entre a Cruz e a Encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*.

que se relaciona ao próprio processo de construção da identidade umbandista. Nesse caso, o centro se autodenomina enquanto Associação Beneficente e Cultural. Nesse espaço não há a prática do Reiki, mas sim da Apometria²⁷, remetendo a outra prática presente no universo das terapias alternativas²⁸.

Também há nesse centro um espaço dedicado especialmente para a Apometria, combinada com outras terapias alternativas, porém neste caso há uma maior visibilidade para essas práticas dentro da espacialidade do centro. No próprio site deles há duas fotos do que eles denominam de “Sala para tratamento de saúde”. Essa denominação, em si, já pode nos indicar algumas questões bastante interessantes, pois a finalidade explícita aí deixa a entender que os demais espaços do centro não possuem como foco a questão da saúde - a ação dos caboclos, pretos velhos e ciganos teria um foco que recairia sobre a dimensão espiritual, ainda que estes não sejam polos estanques.

Na porta que dá acesso à referida sala há uma pintura de um corpo humano no qual são indicados os sete *chakras* da tradição religiosa e medicinal indiana. Percebe-se aí que há certa *linguagem comum* da NE que circula em ambos os centros, na qual *chakra* e energia são categorias recorrentes, pois o Reiki também teria como finalidade o alinhamento dos *chakras*.

Todavia, não é apenas por meio da maior ou menor visibilidade das terapias alternativas junto às práticas umbandistas que os dois centros se diferenciam, pois se no primeiro me foi indicado que o sacrifício de animais ainda ocorria, ainda que eu não tenha acompanhado esse tipo de ritual, no segundo os praticantes afirmam não realizar tal atividade, utilizando as comidas dos Orixás, bebidas, flores, frutas e objetos mágicos para buscar o Axé de outras maneiras²⁹.

Novamente, encontro aqui a ideia de que há a elaboração de uma tradução cultural. Sem embargo, deve-se ressaltar que esse é um processo mais elaborado, tendo em vista que apesar do Axé se fazer presente de diversas formas na natureza, há uma centralidade na questão sacrificial para as religiões afro-brasileiras³⁰.

Acredito que observamos, nesse caso, não apenas uma articulação de distintos elementos, como seria a presença da prática do Reiki ou da Apometria em um centro de Umbanda, mas sim um processo de alteração significativa de rituais característicos das religiões afro-brasileiras a partir da influência de outros elementos, notadamente originários no universo da NE.

²⁷ Para uma melhor análise acerca das práticas da Apometria vide o trabalho de Rodrigues (2016).

²⁸ Para uma discussão mais aprofundada acerca do universo das terapias alternativas no universo da NE vide F.TAVARES: *Alquimistas da Cura* e R.TONIOLO: *Alternative Therapies*.

²⁹ Em todo o caso, vale ressaltar que uma das características da Umbanda em sua constituição foi justamente a eliminação quase total do sacrifício de sangue. Vide J.R. PRANDI: *Os Mortos e os Vivos*.

³⁰ R. MOTTA, *Sangue sobre a Terra*.

São dois pontos que pretendo demonstrar com os exemplos aqui trazidos: a) que os elementos presentes na Umbanda e nas práticas da NE não são percebidos como opostos entre aqueles que os utilizam de forma recursiva, porém isso não implica dizer que suas diferenças desapareçam; b) que há formas distintas de incorporação dos elementos da NE pela Umbanda, que pode ir desde uma sobreposição de práticas no mesmo centro, podendo se manter ou não dentro de espaços mais ou menos apartados, até alterações dentro das práticas ritualísticas.

Sob a égide da chamada Umbanda Esotérica encontramos, portanto, uma pluralidade de possibilidades em termos de arranjos. Algumas formas de incorporação de elementos da NE se mostram ainda mais sutis, podendo ser percebidas através das posturas corporais dos Caboclos, Pretos Velhos e Ciganos, por vezes sentados em posição de lótus para realizar seus atendimentos espirituais, ou ainda por meio da ornamentação das mesas repletas de maçãs e flores que em muito recordam a organização de alguns rituais da Wicca. Esses dois traços encontrei de forma mais evidente no segundo centro; no primeiro, os trejeitos das entidades da Umbanda, quando incorporadas nos médiuns, são bastante afinadas com o que podemos observar em outros centros.

A compreensão sobre como esses arranjos se elaboram, ou mais que isso, como se fazem possíveis, remete às trajetórias das lideranças espirituais desses centros, bem como dos próprios adeptos, à forma como chegam à Umbanda e como entram em contato com as práticas da NE. Ademais, devemos considerar que:

A umbanda e o candomblé, cada qual a seu modo, são bastante valorizados no mercado de serviços mágicos e sempre foi grande a sua clientela, mas ambos enfrentam hoje a concorrência de incontáveis agências de serviços mágicos esotéricos de todo tipo e origem, sem falar de outras religiões, que inclusive se apropriam de suas técnicas, sobretudo as oraculares.³¹

Ou seja, a construção do significado dessas diversas práticas deve ser compreendida também a partir das formas como esses diálogos entre as religiões afro e a NE se estabelece, o que se insere também num cenário de concorrência no mercado religioso. Esse aspecto isoladamente não explica o fenômeno, porém não pode ser desconsiderado no seu processo de análise.

Não caberia, dentro dos limites deste trabalho, realizar um exame aprofundado da dinâmica de cada casa, porém o que busco ressaltar aqui são as possibilidades de arranjo factíveis dentro da chamada Umbanda Esotérica, que, em muitos casos, nem ao menos surge como categoria nativa. Os sujeitos de pesquisa em ambos os centros não se pensam

³¹ J. R. PRANDI. O Brasil com Axé, p.229.

e nem se colocam nesses termos, a elaboração de uma identidade em diálogo com o próprio Kardecismo parece ser mais central em ambos os casos.

Ressalto, por fim que não me parece ser fruto de mero acaso o fato de serem acionadas nesses centros práticas que podem ser classificadas como terapias alternativas, pois de fato estas parecem possuir maior plasticidade para sua utilização fora de seu contexto original. Mais que isso, por possuírem finalidade terapêutica e não necessariamente ritualística, nesse cenário elas se mostram como atividades que podem apresentar funções complementares com relação à atividade espiritual desempenhada pelos rituais da Umbanda.

Penso, assim, que a tradução cultural entre esses elementos, que demarca uma diferenciação sem oposição da Umbanda e da NE, se faz possível na medida em que as práticas desenvolvidas são percebidas como complementares e não concorrenciais entre aqueles que as acionam.

Considerações Finais

Ao longo deste breve trabalho, busquei apontar algumas questões que acredito insuficientemente exploradas pela literatura que trata do universo da NE, que diz respeito ao diálogo com a Umbanda no Brasil. Acredito que essa interface é cada vez mais evidente e tem transparecido de múltiplas formas, incluindo aí a formação de religiões que, no meu entender, só podem ser compreendidas se as percebermos nesse *entre-lugar*, nos termos postos por Bhabha³².

Ressalto aqui que a circulação dos elementos da NE pelas religiosidades populares ocorre de formas diversas, e mesmo quando nos circunscrevemos a um tipo específico, neste caso a Umbanda, há de se considerar que há múltiplas formas de incorporar as práticas originárias do universo da NE. Na minha argumentação, isso se faz possível a partir de uma tradução cultural realizada pelos agentes que acionam e operacionalizam esses múltiplos elementos culturais, tornando categorias que não são equivalentes em categorias permutáveis, ampliando semanticamente seus significados, sendo isso mais evidente no caso analisado através da relação entre energia e Axé.

A articulação entre elementos tão distintos que podem tanto se sobrepor como também alterar um ao outro far-se-ia possível ante a uma percepção de que, apesar de distintos – afirmo aqui que não há um apagamento das diferenças –, eles não seriam percebidos enquanto opostos. E, a partir de minha inserção em campo, tento demonstrar como há múltiplas possibilidades de arranjos entre a Umbanda e a NE, o que acaba por ser invisibilizado com a categoria Umbanda Esotérica, ainda que esta seja bastante útil para entender o fenômeno de uma forma mais global.

³² H. BHABHA. *O local da cultura*.

Compreendo que o caráter plástico e plural da NE não apenas se mantém como se expande no diálogo com as religiosidades populares, especialmente no caso da Umbanda, dada sua singular formação. Investigar seus múltiplos arranjos, destacando as possibilidades postas a partir das práticas dos agentes é, na minha interpretação, não apenas uma ampliação da agenda de pesquisa no campo da NE, como também uma necessidade posta para uma compreensão mais ampla desse fenômeno no Brasil.

Referências

AMARAL, Leila. *Carnaval da alma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

ANDRADE, Maristela de Oliveira. *500 anos de catolicismos & sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2002.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CAMARGO, Cândido Procópio. *Católicos, Espíritas e Protestantes*. Petrópolis: Vozes, 1973.

D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. *O self perfeito e a nova era*. São Paulo: Loyola, 2000.

GUERRIERO, Silas. Novas configurações das religiões tradicionais: resignificação e influência do universo Nova Era. *Tomo*, 14, (2009): 35-53.

LEITE, Ilka Boaventura (Org.). *Negros no Sul do Brasil: Invisibilidade e Territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Mystica Urbe*. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

MOTTA, Roberto. As variedades do espiritismo popular na área do Recife: ensaio de classificação. *Boletim da Cidade do Recife*, 2, (1977): 97-114.

_____. L'Expansion et la Réinvention des Religions Afro-Brésiliennes: réenchancement et décomposition. In: *Arch. de Sc. soc. des Rel*, 117, (2002): 113-125.

_____. Ethnicité, Nationalité et Syncretisme dans les Religions Populaires Brésiliennes. *Social Compass*, 41, 1, (1994): 67-78.

_____. Sangue sobre a Terra: Notas sobre o Sacrifício Afro-Brasileiro. *Pasárgada*, 2, 2-3, (1993): 86-89.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a Cruz e a Encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1996.

OLIVEIRA, Amurabi. A Nova Era com Axé: umbanda esotérica e esoterismo umbandista no Brasil. *Revista Pós Ciências Sociais*. 11, 21, (2014): 167-184.

_____. Da Nova Era à New Age Popular: as transformações no campo religioso brasileiro. *Caminhos*, 9, 1, (2011): 141-157.

_____. Nova Era à brasileira: a new age popular do Vale do Amanhecer. *Interações: Cultura e Comunidade*, 4, 5, (2009): 31-50.

ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PRANDI, José Reginaldo. O Brasil com Axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estud. av.*, São Paulo, 18, 52, (2004): 223-238.

_____. *Os Mortos e os Vivos: uma introdução ao espiritismo*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

_____. *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RABELO, Miriam. A Possessão como Prática: esboço de uma reflexão fenomenológica. *Mana*, 14, 1, (2008): 87-118.

RODRIGUES, Karine Mendonça. *APOMETRIA: do centro espírita ao consultório, o ritual e as implicações quanto à eficácia simbólica*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Porto Alegre: UFRGS, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008.

TAVARES, Fátima. *Alquimistas da Cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos*. Salvador: EDUFBA, 2012.

TONIOL, Rodrigo. Alternative Therapies. In: GOOREN, Henri. (Org.). *Encyclopedia of Latin American Religions*. New York: Springer International Publishing, 2015, pp. 01-05.

TRAMONTE, Cristiana. *Com a Bandeira de Oxalá! Trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis*. Itajaí: UNIVALI, 2001.

TEIXEIRA, Francisca Niédja. Reike: religião ou prática terapêutica? *Horizonte*, 7, 15, (2009): 142-156.

VICTORIANO, Benedicto Anselmo Domingos. *O prestígio religioso na Umbanda: dramatização e poder*. São Paulo: Annablume, 2005.

Recebido: 19/05/2016

Aprovado: 23/06/2016