



Psicologia: Reflexão e Crítica

ISSN: 0102-7972

prcrev@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Bairrão Henriques, José Francisco Miguel
Sublimidade do Mal e Sublimação da Crueldade: Criança, Sagrado e Rua
Psicologia: Reflexão e Crítica, vol. 17, núm. 1, 2004, pp. 61-73
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18817109>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Sublimidade do Mal e Sublimação da Crueldade: Criança, Sagrado e Street

José Francisco Miguel Henriques Bairrão^{1 2}
Universidade de São Paulo

Resumo

A partir de uma ocorrência contemporânea, revisita-se a tese de que a Umbanda reflete processos históricos e sociais profundos. Há indícios de que esse talento vem sendo aplicado à reflexão do abandono da infância, do cuidado e de solidariedade retribuidoras de dons atribuídos ao “povo de rua” infantil, embasadas na participação e inserção “mística” na vida social. Neste artigo analisam-se performances rituais de “exu” e “desses” personagens do panteão umbandista e dos seus fiéis, supondo-se que dar ouvidos a essas meditações como espelham o curto circuito entre sociedade excludente e ferocidade infantil contribua para compreendermos que mais cedem vidas a esse horror o interpretam e se significam. Conclui-se que, por meio da inclusão da rua no âmago da experiência religiosa, a Umbanda contraria a sua segregação e extermínio, físicos e simbólicos.
Palavras-chave: Meninos de rua; etnopsicologia; memória social; psicologia e religião; Umbanda.

Sublimity of the Evil and Sublimation of the Cruelty: Child, Sacred and Street

Abstract

The observation of a contemporary occurrence led to the reconsideration of the thesis that Umbanda reflects deep and holds deep social memories. There are indications that such resource has been applied to the reflection of childhood abandonment, guiding care taking and solidarity practices that retribute the talents attributed to child “street” and their recognition of their participation and their “mystic” insertion in the social life. This article aims at analyzing “exu” and “desses” characters of these umbandist pantheon’s characters and of their followers. It is supposed that listening to these collective meditations and to the way they reflect the short circuit between the excluding society and the street contributes to the understanding of how the sectors which most give away their lives to such horror interpret and signify themselves. It is concluded that Umbanda thwarts segregation and extermination - both physical and symbolic - by means of their deep inclusion in the heart of religious experience.
Keywords: Street children; ethnopsychology; social memory; psychology and religion; Umbanda.

O imaginário umbandista integra o universo da mentalidade popular e tem uma consistência semiótica, cuja realidade é reconhecida pela generalidade dos brasileiros, inclusive pelos pouco afeitos às suas manifestações. É sua tradição incluir experiências sociais traumáticas, estabelecendo orientações quanto ao tratamento dos seus reflexos e elevando-as a símbolos religiosos aclimatados ao contexto brasileiro, os quais articulam relações de identificação e de participação entre contemporâneos e matrizes históricas que circunscrevem as suas condições existenciais (Concone 1987 2001; Neerão 1996; Prandi 1991; Prandi 1992).

A não codificação do culto umbandista em formas mais “puras” e tradicionais, bem como a ausência de um ponto de vista valorizador da infância, não devem ser entendidas como defeitos. Na pesquisa são virtudes, por indicarem a importância da rua ao murmúrio social.

Portanto, do ponto de vista da ética, que tome o sagrado enunciante da obrigação de cuidar do humano, a Umbanda apresenta-se como mais aberta e plasticamente adaptável. Dito de outra forma, é mais capaz de incorporar e transformar.

medida em que essa tragédia atualmente de certa forma nela é socialmente refletida, por meio do desenvolvimento e evolução de uma personalidade do panteão, antiga e rara, em categoria geral, nova e cada vez mais freqüente, de espíritos ritualmente cultuados (os exus mirins). Tem-se hoje, portanto, uma oportunidade impar para verificar ao vivo, como acontecimento presente, um processo psicossocial anteriormente descrito, retrospectivamente, a propósito de categorias de manifestação do sagrado previamente bem estabelecidas.

Neste caso, o desafio enfrentado é o de abrigar um sentido para a crueldade contra a criança e para a maldade infantil. Trata-se em especial de reconhecer semelhanças entre outros maus e possibilidades intrínsecas do humano, que também podem ocorrer “contra” nós (cada um e o grupo), ou, mais difícil ainda, a partir de nós. Pior, já aconteceram, uma vez que os umbandistas levam a sério a idéia de uma comum responsabilidade e da interligação de destinos.

Como é usual neste cenário religioso, evidencia-se também neste caso uma ética de inclusão profunda (Brumana & Martínez, 1991), ressocializadora, que retrata e admite, sem oprimir nem pré-requisitar reformulações. Compreende.

Mas assim como aceita e sublima o mal (incorporando-o ao humano e atribuindo-lhe qualidades e funções), também espelha e reconhece o medo que ele provoca, o que se reflete em hesitações, temores, e mesmo na recusa ao trato ritual com essas “crianças metafísicas” endiabradas. A exclusão social chega a refletir-se em processos de exclusão ritual, que não podem ser avaliados de maneira maniqueísta, por em última instância espelharem a dificuldade, verdadeira, de inclusão em profundidade de infâmias, desesperos e horrores viscerais.

Para sondar psicologicamente esse imaginário coletivo, suspendeu-se o juízo de realidade e tomou-se ao pé da letra o que o dinamismo do seu simbolismo permite depreender, confiando à diacronia das suas manifestações o desvendamento do seu sentido. O recôndito do seu mistério elabora-se refletido nas entranhas do humano. Confiava-se na sua estrutura para trazer à luz o outro lado do espelho

interface entre uma diferença radical, espelhamento em profundidade do humano e que interpela (Corbin, 1977a, 1977b). Enunciado só pode revelar-se narrando o humano. Pesquisas e narrativas religiosas constatarem-se presentes no estudo do social e psicológico (Baírrão, 2000).

Bem mais do que um arquivo de símbolos religiosos, ainda que irreduzível, também o social e inconsciente. Dar-lhe ouvidos por profundidade o popular, tratando-o não como mas enquanto interlocutor capaz de expressar cognições coletivas, revelar os processos de sua construção, e fornecer orientações para a sua construção.

O estatuto empírico da sua investigação com informantes individuais nem das suas criações uma rede “objetiva” de sentidos, consubstancia o mundo intermediário entre o puramente material (Corbin, 1981), âmbito de interesse “sensorializam” idéias e se “espiritualizam” (1979), e que pode ser interpretado não metaforicamente uma linguagem visceral e poética, por um em moldes muito precisos, e por outra experiência humana profunda – aquela “insulariza” nas vivências psicológicas psicanaliticamente auscultadas nos consultórios elaboração e reconhecimento por conceitos sujeito pulsional (Baírrão, 2000).

A sua escuta processa-se presta performances comunicativas não exclusivas apóia-se em conceitos psicanalíticos como “transicional” (Winnicott, 1975, 1990) e “significante” (1966) e antropológicos como “pessoa” (Dumont, 1977/2000a, 1983/2000b, 1992/1984, 1996; Mauss, 1968).

Uma plataforma viável para aplicar a investigação ao contexto brasileiro é a U... ser extremamente maleável e sensível a psicossociais – conforme autores como Trindade (1985), Souza (2001), Concone (2001).

As narrativas que as revelam - registradas em áudio ou audiovisualmente e preferencialmente relatadas por elas mesmas ("incorporadas" em religiosos em estado de transe) e comentadas pelos seus fiéis - concomitantemente expõem aspectos da vida social e psicológica dos médiuns, articulam solidariamente aspectos da vida comunitária, e são codificações mais ou menos cifradas de práticas rituais. Fundem o humano e o sagrado em "mitos" pessoal e coletivamente elaborados, comportando uma presentificação da experiência do numinoso, reflexivamente humana, na forma de categorias gerais do panteão que se "encarnam" em identidades concretas.

O fenômeno nosso "objeto" de estudo é em si mesmo uma forma de conhecimento e de reconhecimento sociais. As "coisas" narradas são, antes do mais, significantes. Ressoam o corpo social e interpretam vivencialmente possíveis e dramáticas epopéias humanas, que têm algo a dizer a respeito de destinos e da condição humana postos em situações existenciais limites e em risco.

Portanto, compreendidos como narrações ritualmente dramatizadas, os nossos "dados" apresentam-se imediatamente como relações de sentido imanentes ao próprio campo investigado, constatadas na forma de repetições nuançadas, insistências e temáticas comuns aos testemunhos dos nossos colaboradores. Assim os ouvimos e por isso a apresentação dos resultados já se apresenta ordenada compreensivamente, conforme se mostram no contexto imaginal investigado.

Denominamos de dar ouvidos ao Outro a disponibilidade para resgatar as nuances e literais ressonâncias do que essas narrações nos informam sobre vivências e memórias psicossociais profundas, bem como as interpretações das suas razões e prescrições quanto aos remédios ético-político-religiosos que poderiam sanar as mal ditas mazelas que afligem o corpo social brasileiro. Fazemo-lo sem a preocupação (descabida) de formular pré-juízos quanto à realidade dos "fatos" (imaginais) narrados.

Resultados

A sua periculosidade é apenas de fato o que é e assim a compreensão que permitem às crianças de rua o "ethos", a Umbanda vai elaborando defendendo assustando, intimidando socializando as suas "defesas" e competência ofensiva em qualidades e virtudes nos seus defeitos, incluindo que isso se faça ao preço da angústia que se lhes tornou constitutivo (o que a violência, típica de outros corpos brasileiro, determinados por valores conversoras, umas e outras tem de diferente e da especificidade).

Moleques em fase de auto-afirmação de mostrar serviço. Geralmente imprevisíveis, temerários, ágeis, autoridade. Empenham-se ao máximo capazes e obter aprovação, o que é a periculosidade.

Por serem crianças, supõem argumentos racionais e, pequenas brechas mínimas em que ninguém que, concomitantemente, se como metafísicos e como mínimas ruínas e/ou feridas psíquicas mal cicatrizadas.

As suas giras habitualmente que o habitual numa religião que aprendeu a referir solenidade jogos, facilmente descambando que verdadeiras, podem ser feridas e alheia, ou mais exatamente passar ao largo das suas cogitações.

Conta-nos a mesma mãe de quem pegar uma ferida da pessoa e tomar. Não têm respeito nem limite. revelam a vida, sem ter por onde perceber, está lá exposta".

furtos pelas ruas e gostava disso. O seu menino lhe passa algo “leve, engraçado, bagunceiro, atentado, peste”. Relata-nos que ela também tem um lado “mauzinho”, “atentado”, mais exatamente implicante do que malévol, que se reflete na natureza dele. “A energia dele é a de transitar no submundo numa boa”. Uma “criança vivida, safo, safado”, mas não propriamente maligna nem malévola. Nunca o viu em pé.

De fato, nas suas giras, pudemos testemunhar que o mais habitual é que se apresentem sentados em rodinhas.

Ágeis para fugir, esconder-se, ou atacar, estão sujeitos a atropelos. Não é raro que tenham pernas quebradas, um superlativo da exclusão: postos na rua, excluídos, ficam “sem pé”. Faltam-lhes até pernas e pés, os meios que os adequariam a uma pertença aos caminhos, a uma vocação para o perambular, do ponto de vista do culto umbandista tão consubstancial ao específico das linhas de “esquerda”, às vezes chamadas de “povo de rua”, que nesse universo religioso os abrigam. Estão fora de lugar, mesmo no lugar de fora (a rua), o que parece ser uma condição do tipo, ecoando metaforicamente destinos sociais semelhantes.

Recentemente, num dos terreiros estudados, um deles teve as pernas quebradas, ao tomar a frente para amortecer uma batida de carro. Um dos Porteirinhas que conosco colaboraram “foi visto” por familiar da médium como um menino sem pernas (perdidas em atropelamento que o levou à morte). Na Casa da Priscila (Soldados da Mata) um deles não tem pé: diz-se que o perdeu na linha do trem. Amarraram-no aí e não conseguiu escapar.

“Ficar sem pé”, “quebrar as pernas” (ser submetido a um constrangimento insuportável, ser impedido de cumprir um desígnio), são metáforas muito comuns, que parecem aplicar-se com muita propriedade às vivências sócio-psicológicas refletidas por estes “espíritos” e que certamente por isso se mostram e repetem à exaustão nas suas histórias.

Por mais que lhes “quebrem as pernas”, são ágeis e ardilosos. Quanto mais lhes cortam as voltas, mais se põem a andar em paragens inesperadas. É-lhes intrínseco

em união e a sua agitada alegria não “incomoda”. Mas, sublinhe-se, no seu contexto, tais “defeitos” são a sua grande qualidade.

O Mirim do Trevo ilustra esse talento. “Vinha” na linha de Cosme. “Passava pelo meio” um nome de erê e se “infiltrava”. Brincava com os cosminhos (“brincava não, judiava”). Vivendo nas ferrovias. Os trens tinham janelas sem vidros, a porta, largada. Na “arte de não obedecer”, se alguém o chamava, e, num trevo, caiu e foi atropelado, esmagado.

Esta possível crônica da realidade da infância exemplifica notavelmente o talento da linguagem para incorporar uma interpretação do sagrado a aparentemente mais mundanas. Certamente, na sua biografia aparece o ferro e muito ferro na forma dos caminhos de ferro (Ogum e Exu, os senhores e trevos). Uma tradição religiosa africana não dependurava numa mitologia estática, repetitiva e esteticamente num cenário urbano brasileiro, mas é trivial, e numa possível vida comum, desamparada. O anonimato e banalidade da infância são resgatados num ponto de celebração, numa espécie exemplar de biografia infeliz é a infância de “encantamento” e estatuto de espetáculo. Concomitantemente, as presumíveis funções do “menino” estão poeticamente explicitadas. Para reconstruir este triplo nível de significação, os casos, bastando para tal alguma familiaridade com o umbandista. Mas sublinhe-se que muitas vezes o nível de significados fica em plano secundário, não há de qualquer destaque, pelo predomínio da ação, pela valorização de efeitos pragmáticos, de ações contemplativas e de pendores especulativos.

Espetaculares, os mirins podem fazer-se de várias maneiras, tão mais necessárias pela pouca idade, vê-los ou admiti-los, como se a persistência da rua em invadir e ocupar espaços sociais, levando o farol e esquina a sua existência, se não fosse a “arte de não obedecer”.

como Zeca Capetinha (chefe do bando desse terreiro). Deu meia volta e retirou-se para o meio do jogo, e lá se esfumou. “O erê fez uma materialização coletiva na praia e todo o mundo viu”.

Doutra feita, durante uma entrega de comida para “povo de rua”, um dos parceiros do mesmo grupo, o Navalha, mostrou-se agressivo e cobrador, mas na forma de uma criança de verdade, esquelética e arruinada como ele, irritada por estar recebendo uma sopa, quando queria macarrão. Encarou a pessoa que lhe entregava a comida e ameaçou-a com uma navalha, dizendo: “você não tem medo de morrer, não? Eu não sou deste mundo”. Tinha o rosto cortado tal e qual como o Navalha. Era o próprio, bem franzino, um toquinho.

Em vez de ameaça, a presença de um menino tão igual a uma entidade é imediatamente interpretada como sua manifestação e tempera o respeito e o medo com acolhimento e gratidão.

Fica patente que padecem de falta ou descaso de pai e ou mãe. Não é incomum a vinculação destas crianças a distorções ou carências das funções paterna e materna. Há especialmente uma associação delas a um feminino mais erótico do que maternal.

O Mirim da Mata da Beira da Estrada, por exemplo, em vida “não tinha pai, não tinha mãe. As prostitutas o adotavam e ele era abrigado pelas prostitutas. Vidinha dele era essa, no prostíbulo, nas ruas... Batia a carteira dos clientes das prostitutas”. “Passava fome, passava frio”. A médium acredita que morreu com sete anos. Já o “viu”. É “bem mulatinho”. Não tem dente. Usa calça até à metade da canela, preta (talvez de sujeira) e camisa azul escura. Tem um cinto com rabos de gato. “A brincadeira dele era cortar rabo de gato, pegar sapo perto da represa” (observe-se, de passagem, a admissão da crueldade infantil, na forma bastante comum do seu exercício contra animais).

Como ele morreu? “Estava com fome, tinha saído do prostíbulo em que era protegido, entrou num armazém, roubou o que comer. O dono do armazém saiu atrás dele

Onde tem pomba-gira, e “Trabalha” com qualquer pomba-gira, mãe, a rua e a puta.

Na Casa da Priscila um deles, a pomba-gira e veio a descobrir-se a razão por que abandonara.

Priscila foi a distinta dona de uma casa da primeira metade do século passado, de pomba-giras de um dos terreiros (Soldados da Mata). Na sua casa, a mãe de santo como “Bomfim” abandonadas que não sabem quem é a mãe é prostituta, a mãe matou o filho. Os mesmos satirizam a história de que fossem o bom, em glória, porque não usavam droga, porque fugiam da polícia. O assunto é “sexo e drogas”.

Quase todo o bando desse terreiro se refugiavam-se no prostíbulo que tinha para esconder-se. Lá, seu grande prazer era o feminino. Certa feita, o Gordo o apanhou muito, até sangrar. Aí ele morreu no num barril com sal. Numa “festa” até hoje, a sua proeza e apuro são lembrados com gozação.

Participam deste grupo, além de outros nomes como Zeca Capetinha, Mané da Maconha, Navalha, Peixe, Chifrudinho, Chiquinho...

A maioria morreu queimada, dormindo cobertos por papéis de alumínio, fogo, não reagindo por estarem vivos. Outros foram baleados, estuprados, porque um deles, o Engomado, era um traficante.

Segundo nos relataram os outros, o Bananeira e o Caveirinha (Caveira), especialmente a maconha, é um

Caveirinha alerta: a sua natureza interesseira é igual à humana, e por isso são evitados. Não são diferentes: mostram-nos como somos.

Há uma tendência destes personagens para se narrarem como espíritos recentes, o que provavelmente sinaliza a contemporaneidade do agravamento do abandono infantil (esta tendência é contrariada no caso de religiosos que seguem automaticamente a doutrina segundo a qual os “guias” umbandistas, para serem guias, têm de ser espíritos muito antigos). Salvo este constrangimento “teológico”, em contextos de expressão menos peada por codificações a contemporaneidade destes “seres” manifesta-se nas narrativas das suas “vidas”.

A mãe de santo de um terreiro situado na região norte de São Paulo, mas originalmente estabelecido na Zona Leste (Cacique Pele Vermelha), relata-nos um caso extremo: o seu mirim é desta última parte da cidade e “deve ter uns dez anos de morto. Mais do que isso, não tem”. Apesar das suas décadas de Umbanda, esta senhora incorpora-o há apenas uns quatro anos. “Já via ele comigo, mas não se manifestava”. É um espírito novo: “Você vê, ele fala na maconha, fala no batedor de carteira, como se faz hoje. Ele é arisco, tem medo de polícia...”.

Quase não vem. A médium mal se lembra do seu nome, consultando circunstâncias para poder confirmá-lo como Joãozinho. “Se você vê ele, ele é muito bonzinho, uma figura de moleque de rua. É moreno, não é negro. Treze ou quatorze anos, mais ou menos. Era batedor de carteira”.

Apesar de “guia” da mãe de santo, não exerce o comando da sua “linha”, pois “não tem chefia”, respondendo diretamente, ele e os da mesma categoria, ao exu “adulto” chefe da casa, Toquinho (um “mano grande”, apesar do diminutivo que carrega no nome).

Do mesmo terreiro, Manezinho Tição também morava numa favela, só que na região da Casa Verde. Ele e o seu parceiro Risadinha já “em vida” eram do mesmo bando. Não tinham o que comer. Compravam bala e vendiam num farol. Achavam mais fácil roubar. Sobrava bala para o outro dia e

“linha” traz para os rituais e a experiência religiosa umbandista. A alegria, têm-na em crianças da direita, apenas que subtraíam a “pureza” que a acompanha naquelas.

Ora se apresentam como ladrões de filhos da puta, às vezes as duas coisas. A história do “mano” Caveirinha enuncia essa história em algum puteiro de Minas, antes do surto de borracha” (automóveis). Nasceu num não digam que é filho de uma quenga, apreciava. Define-se como filho de uma expressão que aprendeu se aplicar bem a e atendia os fregueses em cima da cama debaixo, esgueirava-se para esvaziar os b

O que mais o deixou frustrado na sua foi não ter alcançado o objetivo de, comprar a sua “leitoinha” (menina de prostíbulo, cuidadosamente criada para ser o “primeiro sangue”, a puberdade). Morreu trespassado pelas costas por uma navalha de um cliente que o havia descoberto. Cav ficou, sem ser enterrado. Com o tempo Caveirinha.

O chefe do seu bando é o Mirim da Ba nome porque já morava numa destas plan casa do seu médium, ainda antes dele n úmida, além de revelar suas competências alude às circunstâncias de sua vida pobre de tuberculose, aproximadamente aos 13 galinhas dos vizinhos para trazer comida matou, só fazia traquinagens.

Pelo mesmo terreiro, muito animado uma “coleção de ossinhos”. Mesmo sem de dizer o nome, conta-o tal como lho visita a outro centro (Mirim da E “desobediência” revela-os como são, expedientes, ilustrando recursos e talentos para sobreviver em condições hostis.

As oscilações narrativas, além de típicas de uma manifestação mutante do sagrado que se subsume na categoria “trickster” do orixá Exu, perfazem metamorfoses ao serviço da sobrevivência em condições inóspitas, senão impossíveis, e também manifestam o tatear intrínseco à construção pessoal do médium (portanto são mais comuns nas fases iniciais do chamado “desenvolvimento mediúnico”).

A agilidade, mobilidade e mutabilidade características destes “espíritos” expressam-se não apenas nas suas narrativas, mas também em ato na sua ação e interação religiosa com os interlocutores. Frequentemente jocosos, questionam o pesquisador quanto ao crédito que podem merecer os seus depoimentos... Mas precisamente por “mentirem”, em verdade se revelam. Mostram-se como “são” e como refletem o humano, fiéis à sua “natureza”, ao se apresentarem pouco confiáveis.

Estes “mortos” infantis “são” fogo! Já foi anteriormente dito que a maioria do grupo que frequenta a Casa da Priscila encontrou o fim da sua vida em chamas, ateadas pela crueldade social circundante, e que um deles se “deixou ver” com uma cabeleira de labaredas vermelhas. Na mesma linha, diversos integrantes do bando do Mirim da Bananeira têm nomes que aludem ao “arder” (como Pimentinha, Espetinho), provavelmente alusivos ao orixá Exu e especialmente ao seu cunho ígneo.

Fumacinha é exímio em trazer obsessores. Ligeiro, sai e volta do seu médium, de cada vez despejando um deles num integrante da corrente. Brasinha morreu carbonizado. Fazia muitas estripulias e certa vez ateou fogo ao lugar onde estava e virou pó (cinza). Era órfão e as pessoas idosas que com ele ficavam nem sempre podiam tomar conta dele adequadamente. Aprontava e foi vítima da sua imprudência. Hoje, literalmente degusta chamas. Costuma saboreá-las mastigando brasas, apagando cigarros na língua, ou ingerindo-as em nacos obtidos “acendendo” um dedo molhado de pinga numa vela.

Como sempre, o sagrado umbandista, além de humano, é performática e superlativamente eloqüente: além do limite

o seu talento para esconder e fazer parecer, papéis, bem como outras coisas, documentos..., exu mirim esconde o que acha mesmo”.

Potencialmente birrentos, o sagrado umbandista mede consequências. Quais delas? Como tropa de choque ou olheiro de trabalho mais difícil, o que os orixás, crianças, não chamarem a atenção (suspeitas), ora, nas palavras de alguns grandes serem “cheios de capacidade”, limites, o que lhes soa como coisa séria.

Tipicamente se lhes confia o que exigem tropa de choque dispostos a fazer e que não seriam aceites por razões de segurança de pessoas e bens que não fazem sentido do limite e a preferência por serem interpretadas como significativas juvenis.

O seu apelo ofensivo por ser, afinal, pode equivaler-se a razão de uma individualidade em afirmação familiar e já se aventurando fora.

Em reforço desta hipótese, o umbandista espelhar em profundeza que a maioria dos colaboradores assinala a sua idade no princípio (anos), embora não haja unanimidade.

Outro marco na mesma coisa, sexualidade, esfera de competência, caso deles, sempre muito presente. Entre o escracho e o platônico, tipicamente adolescente.

Parece, portanto, que a sua vida o estar na rua é também drástica adolescência, eventualmente precedida de desapontamentos com famílias, rua enquanto traços comuns

mais profundo, humanizando a resistência dos adolescentes normais a leis e reconhecendo a natureza profundamente social e até carinhosa dos agressivos da rua, assimilada a comum rebeldia juvenil.

De fato, nos terreiros que os cultuam, há sérios indícios de que a adolescência poderia vir a definir-se como o setor da sua específica competência para lidar com o humano, o maior dos quais é a coincidente recomendação em dois dos que colaboraram de que, para saber deles, a melhor coisa a fazer é falar com os seus íntimos, os adolescentes. Em conversa com médiuns da Casa da Priscila, referem-nos que quem melhor os conhece é uma adolescente filha da mãe de santo. Realmente, quando ela chega, acrescenta enriquecedoras informações. Também na Casa do Mangureira e da Cigana da Rosa são especialmente amigos de um filho adolescente do casal que os incorpora. Durante a entrevista com Caveirinha, este se lhe dirigiu com muita familiaridade, longa e afetuosamente, como se fossem “manos” da mesma tribo (note-se a complexidade e sofisticação psicológicas: é um “adolescente” espiritual incorporado pela mãe, dirigindo-se cumplicemente ao seu filho adolescente).

Não é raro que sejam muito pretinhos, como é o caso do Manezinho Tição, do Risadinha, do Girinho e do Zeca Capetinha, embora possam assumir qualquer feição de meninos de rua. Como sempre, o imaginário religioso umbandista se mostra atento a realidades sociais e mais inclui os mais excluídos.

É muito rara a aparição de meninas, até porque, por definição, exu é homem. No terreiro do Toquinho contamos que a antiga mãe de santo, falecida há mais de dez anos, comentava ter conhecido um médium que recebia uma menina que vinha nesta linha. É o único caso de que tiveram notícia ao longo de todo esse tempo, embora Manezinho Tição, do bando desse centro, nos alerte que com eles vem uma menina, que ainda não “baixa” porque não tem “cavalo”. A Casa da Priscila foi freqüentada por uma garota, carinhosamente apelidada pelos seus comparsas de “piiii-tinha” (imitando o som que nos programas televisivos sublinha a presença de um espírito feminino). Não é raro que as

praticamente invisível. Talvez assim se assemelhe à dificuldade em assimilar e elaborar imagens de rua, por a sua exposição ao risco de exploração sexual implicarem presumíveis vidas de vida ainda mais duras e cruéis, e, portanto, de identificação e de interpretação ritual mais extremos de horror ainda menos suportáveis.

Joãozinho “come” pão com mortadela. Os dos Porteirinhas gostam de costelinha. O do torresminho e o Caveirinha carne moída. O do Mirim da Bananeira gosta de pescoço de frango e carnes, mas nunca as nobres. Os do barão apreciam chocolate preto. Girinho é doido de Bis (que a médium também adora) e Diarinho ela detesta). Na Casa da Priscila trabalham a rapadura e pinga. Estão aprendendo a beber Buchanan’s (“boa cana”, interpretam humor dos adultos. Disputam os restos dos manjares, imitá-los. No terreiro do Mangureira adora groselha (parece sangue), mas usualmente come cumbuca com melaço. Também aceitam cola com pinga (porradinha, preferem Porteirinhas). Fumam com fissura, disputam.

Aparece, misturada a alimentos típicos de rua, ardente e carnes, no caso, especialmente a significância marcadamente infantil do do lado esquerdo adulta, e que têm em comum com a “direita”.

Quando não “comem” incorporados, oferecem que lhes são dedicadas, geralmente sem flores ou mal cuidados, ou as encobertas praças com estas características. Ou reproduzem os jardins floridos dos parques sem o colorido luminoso dos cosminhos. A plástica do imaginário umbandista é tão eloquente a ser redundante).

Uma parcela significativa do culto recorre a eles. Alega não saber como tratá-los. Com eles, há uma espécie de

umbandista empírica “encarna” um lado dos argumentos e outra ilustra as teses contrárias. Assim avança uma reflexão coletiva, que poderá ou não chegar a uma síntese ou decisão.

Muito provavelmente, dada a vocação inclusiva da Umbanda, a palavra final será a da aceitação. Mas esta não pode acontecer imediata e generalizadamente, sob pena de se cortar o processo de reflexão e, acima de tudo, de se impedir que a crueldade, reativa mas efetiva, do animal humano destituído do mínimo imprescindível à vida digna, seja refletida. Neste caso, não se poderia expressar o horror de condições limites e cruéis da existência humana, nem evocar o temor que elas eliciam.

Se não se puder “tocar” este terror, também não será possível reencontrar por trás das garras das vítimas de tão má fortuna a sua ludicidade infantil. Não se estabelecerão pontes de intersecção com os bastidores infernais dos “bons” cidadãos, determinantes de uma responsabilização coletiva e implicação pessoal na desgraça do infanticídio sistemático, físico e psíquico. Será inviável proceder a uma sublimação reparadora da culpa e da dor e fica obstruída a degustação da sublimidade do mal (sem a qual o rancor e a projeção ressentida de almas “puras” e acanhadas conseguem fingir que meros significados do transcendente, por mais açucarados que sejam, possam substituir experiências limites do humano).

A aparente divergência “teórica” entre umbandistas é, ela mesma, uma forma de reconhecimento do horror e inadmissibilidade extremos. É um indício de contacto com a malignidade do desamparo infantil. Por um lado o acolhe com radicalidade, por outro lado não o destitui do traço a que se resumiu a sua capacidade de se fazer levar em conta e se manter não ignorado, em interpelação com o humano: a sua capacidade de provocar medo.

Sempre que têm oportunidade, os mirins compensam o permanente risco de exclusão ritual, reflexo da exclusão social (que no fundo é consubstancial a esta categoria de personagens do panteão), tentando provar-se imprescindíveis e “mostrar serviço”.

a médium o soubesse, foi-lhe en para que sossegasse (se mantiv consistia em pipoca recoberta Ela já o suspeitava pela sua “vó: indagava: “que coisa gosmenta quieto com isso?” Insatisfeito, qu do terreiro na saída do carro graduados da casa e fala, de m ela, “oi tio!”.

Este moleque nasceu numa Paulo. Sua mãe morreu quando ele aprontava: soltava cavalos adolescente, fugiu para São Pau atropelado próximo ao Monur Ibirapuera), ao tentar salvar out

Em vida, Porteirinha ficava se e hoje circula no limite entre a toda a sua existência, ter feito u seja salvar a vida de alguém ao transitar entre esferas de comp lugares.

Mostrou-se, por exemplo, e de quatro anos, e até hoje cuid perigos, como uma vez em qu médium de uma iminente aborda o que a fez voltar correndo par aberto por outro integrante da “recado” da sua pomba-gira para

A sua médium supõe que o n ao limiar entre a vida e a morte sacralidade presentificada na cemitério. Além de doenças, cu O seu primeiro pai de santo ens que torna difícil o trato ritual co regras e conveniências sociais, s à “lei” (à ética umbandista).

Em verdade, por um epi depreender que, pelo menos o

num centro espírita kardecista, mas já sabia que aquela voz era de criança, pelo seu jeito insistente, infantil. Instada a passar por uma desobsessão por estar ouvindo vozes sem ter passado pelo curso que a habilitaria a tanto, recusou-se a fazê-lo, preferindo ser fiel ao parceiro: “pode ser exu mirim, mas é o meu exu mirim. Não faz mal a ninguém, ninguém mexe nele. Deixa ele quieto”.

Fala com muito afeto, o que é comum aos que pagam o preço de incluir estes enfeitados ontológicos, sociais e rituais, e arcam com os ônus e benefícios desta decisão.

No bando do terreiro do Senhor Mangueira encontramos outro Porteirinha (segundo este, os Porteirinhas vêm na linha do Exu Sete Porteiras), muito agradecido àquele chefe pela oportunidade de ali estar trabalhando. Ilustra o lado da moeda da possibilidade de inclusão ritual.

De qualquer modo, a sua história, como não poderia deixar de ser, igualmente relata abandono: o pai morreu quando criança e a mãe arrumou um padraço que o espancava muito, na cabeça. Já não era bom de juízo e foi ficando pior. Viveu preso numa espécie de galinheiro sem janelas, anos a fio, até que aprendeu a fazer umas coisas com uns franguinhos, ensinadas por visitantes espirituais sintonizados com o seu ódio estuporado e ressentimento. Preparou “uma cama” (armadilha) para esse padraço, que o antecedeu na ida para o mundo dos mortos... Está informado de que um dia terá de encontrar e perdoar o dito cujo. Espera que esse dia ainda demore bastante...

Mesmos nos terreiros que os acolhem, a sua aceitação não ocorre sem reservas. Na Casa do Toquinho, por exemplo, a mãe de santo orgulha-se de poder prescindir dos seus serviços: “Graças a Deus eu nunca precisei que eles precisassem ajudar eu em alguma coisa”. E explica que “eles trabalham sempre na maldade mesmo” e que “como crianças, não têm noção do que possam fazer”.

“Se você pedir, eles fazem. Ele é automático. Ele faz, e depois você tem que trabalhar contra o seu exu mirim mesmo!” Irrefletidamente, “vão num comando, através de uma vela, de um chocolate, qualquer coisa assim. É aonde

grandes e são por eles controlados. Na verdade, diz-se que “trabalham” sob vigia.

A atenção à vida alheia é um meio de defesa. A sua verbosidade facilmente descamba para comentários insidiosos e penetrantes, conseguem descobrir os recônditos e sutis segredos das pessoas e pôr o dedo na ferida. No fundo, tratam-se de pessoas que se tratam, como aprenderam a serem tratadas.

Linguarudos, não é raro que “entreguem” detalhes do terreiro episódios e “colegas” humanos. Mas se depararam pelas esquinas da vida, com seus amigos adolescentes (coisas do tipo “colegas” para adultos, presença em lugares e momentos etc.). Mas a maneira como o fazem é notadamente diferente, com sensibilidade a sua comunhão e solidão. Não são censurados. No fundo estavam lá, não para serem vistos, mas porque são iguais. Se houver repressão, eles serão os primeiros a lhes fazerem saber o seu infortúnio. Os “manos” revelam os seus segredos aos advogados. Não são moralistas chatos.

Um misto de gratidão, acolhimento e reconhecimento profunda são comuns entre os umbandistas e cultuam.

Apesar de não terem freqüentado escolas, são muito espertos e competentes nos cálculos. Sabem cativar e mostrar eficiência, lutam para manter o lugar definitivo no panteão. Pouco a pouco vão consolidando essa posição.

No terreiro da Sete Esquinas vêm com elas as pombas giras, quando dá tempo. Mas elas não passaram a também terem uma festa própria, mas um prestígio. No entanto, a garantia de definir o seu lugar específico para eles ainda está longe de ser alcançada. No último ano (2002), no dia da sua festa, não havia sido especificamente preparado. Vieram num momento de esquerda, sem que nenhuma oferenda tivesse sido preparado coletivamente com elas. Apesar da sua presença nesse terreiro, elas não tinham sido

mostrando que até do ponto de vista terminológico se encontram divergências a seu respeito). A sua médium diz-nos que eles “estão se chegando, ganhando o espaço deles”. “Desde que entrei na Umbanda, já ouvia falar deles: erês virados, crianças da linha de baixo, mas não se tinha o contato que tem hoje. Começaram a surgir na minha casa. Primeiro o Navalha, o Zezinho do Capeta e mais um. De repente, virou festa agora. Toda a gira de esquerda vem erê”. Dar ouvidos às suas histórias permite ver como em profundidade estas crianças são coletivamente compreendidas pelos próprios setores sociais que estão mais próximos delas.

Acrescenta: “A marginalidade hoje é muito mais cara a cara. Já que está aí no mundo material, a gente talvez esteja mais perto dela no mundo espiritual, para saber lidar com ela no mundo material. O próprio plano espiritual vem soltando essa linha no plano espiritual, para que a gente aprenda a lidar com ela no mundo material. Estão aí, não tem como fugir disso. Eles são o retrato vivo da história”.

Discussão

O progressivo delineamento e consolidação de uma personalidade antiga do panteão de exus (Bittencourt, 1974; Fontenelle, s.d.; Ronton, s.d.) em categoria do sagrado umbandista encarregada de significar a intersecção entre infância e rua (quer na forma cruel do abandono infantil, quer como divindade tutelar do momento de passagem da intimidade do lar para o mundo da rua) permite estudar como acontecimento contemporâneo a manifestação do talento umbandista para enunciar reflexões sociais.

A imagem que o imaginário umbandista constrói da infância “delinqüente” e da rebelião adolescente transmuta experiências de vida infernais em manifestações do sagrado doadoras de benesses. Repete defeitos constatados pelo senso comum que, de Outra perspectiva, se mostram qualidades.

A temeridade inconseqüente desdobra-se em coragem inaudita, a vigarice transforma-se em amizade incondicional,

a casa e os caminhos do mundo. A indefinição de lugar que lhe é comum à oscilação ainda não resolvida entre erotismo heterossexual, largamente se narrarem como filhos ou adotivos (filhos da puta, ainda que se trate por pombas-giras).

Este passo do espelhamento das crianças para a inclusão de uma normalidade dessas crianças e de integrantes de pleno direito de uma família semelhantes com quem somos, de modo potencialmente maldoso, articulando o seu sentido existencial contemporâneo, na trama enredo narrativo do cotidiano.

Os exus mirins mostram-se auto-afirmação e lutas por reconhecimento pessoal...). Vêm ganhando o mundo com pleno sucesso. De certa forma, lhes consubstancial.

Este estatuto também lhes pertence ao horror do abandono, à ética (ritualmente demonstrada) nas representações da criança vítima, principalmente de possibilidades em epifanias de aspectos da totalidade se entranham em dimensões e principalmente das que os temem.

Sabe-se como se compreende quem “são”, pelas suas narrativas, a identidade humana se elabora na

Palavras são pouco para expressar isso o imaginário procede a performances rituais, em busca de um contemporâneo para a vida em

Quando isso ainda é pouco

objetivas, mas se contrariam pré-concepções culturais que podem favorecer a sua manutenção.

A Umbanda é uma elaboração a céu aberto de viscerais meditações coletivas. O “seu” imaginário religioso apresenta-se a si mesmo como entranhado nas possibilidades de quem o “vê”, as quais amplia espelhando e alargando as possibilidades de ser do seu interlocutor. Constitui-se numa plataforma útil para o desenvolvimento de uma área de conhecimento na intersecção entre psicologia e antropologia (Augras, 1983, 1995; Devereux, 1969/1996, 1970; Nathan, 1988, 1995), que preferimos denominar etnopsicologia.

Além disso, sensível a dores insuportáveis, o imaginário religioso umbandista induz a práticas de reparação, subjetivas e sociais. Promove uma “partilha” do drama humano, espelhando mutuamente sociedade e excluídos, vítimas e algozes, e mostrando uns e outros numa mesma solidariedade, humana e criminoso.

A “missão” dos mirins é equacionar terror e encanto, ódio e gratidão. Conjugam atrocidade com sublimidade em todos e com todos, sem exclusão ou opressão, psicológica nem social.

Ressoam uma experiência limite de crueldade humana contra o humano. Sublimam o impensável horror do desabrigo e desamparo, precocemente imposto a seres ainda “sem pernas” para se “virarem” sozinhos.

Propiciam o manejo de um trauma social e abuso extremo, com efeitos de “cura”, não propriamente de fatos sociais objetivos (embora relativamente a estes os umbandistas desenvolvam trabalhos de cuidado e culto do “povo de rua” literalmente presentificado em grupos sociais concretos, entre os quais crianças de rua), mas do olhar que lhes é dirigido, habitualmente retorcido, quer por pavor e rejeição, quer por sentimentos de piedade e percepções de carência.

Estes, no fundo, partem do pressuposto inconsciente de que o outro seria muito aceitável desde que se transformasse, que deixasse de ser o que é, que se extinguisse, num ataque frontal raramente percebido como proposta de extermínio, embalada em boas intenções.

numa reconversão do sentido de tipos que supõem especialistas no mal a tratar.

Desta forma é possível valorizar o “c” na sua qualidade. Admitir aspectos assustadores do humano, sem o suprimir nem nos ameace na nossa própria auto-imagem, feito outro numa esquina da cidade. Para preciso reconhecê-lo, social e ritualmente.

Portanto, o sagrado umbandista, ao p imagem de si, também cuida e repara a setores atingidos por discriminações e. Acolhe a insistência do oprimido e elabora do ser social, psiquicamente reparador cravados na carne da existência humana lavradas na memória coletiva. Não é um de símbolos, mais ou menos complexos linguagem, finamente enunciada. Sublima e biografias humanas plausíveis em narra performativo de operações religiosas (Paul Concede (ou revela) dignidade e sentido insignificante ou absurdo.

Obviamente esse sagrado, em seu esta não pode escutar-se com os olhos que b verdade de proposições objetivas. É precis realistamente o que nos narra, e a sua en segredo de que almejá-lo seria perse (familiares crianças de rua podem espelha seres ígneos e ambos reunirem-se em re se transcendem em enunciações cifrada expressividade superlativa não se subor descritivas de supostas realidades, nem estr nem objetivamente metafísicas. Já previam como ficções portadoras de mensagens seus interlocutores contemporâneos (as o celebram e todo e qualquer um que lha

De fato, aquém de ecoar um Ou especulativo, descomprometido com reali umbandista da “criança diaba” é concor

Cada narrativa atribuída a nome ou categoria de “espíritos” resume um argumento, traçado dramaticamente, cujo real alcance depende do contexto global do panteão e das suas interações.

Cada característica que possa adjetivar o humano e as suas possíveis condições, sintetizadas pela experiência histórica e a memória social, é elaborada em tipos extremamente humanos, capazes de se constituírem em apelos à aceitação do rejeitado, psíquica e/ou socialmente, ao revelarem em plenitude hipóteses sobre a qualidade e conseqüências dos seus defeitos. Sem cada uma dessas possibilidades a humanidade continuaria inocente, incompleta, ou boba. A Umbanda concretiza uma tentativa de harmonização do psiquicamente contraditório, fundida a uma argumentação em prol da interdependência entre destinos contemporâneos e sobreposta a uma interpretação do transcendente, que o propõe como ressoante da humanidade e aberto aos seus meandros, a ponto de que não se exclua nenhuma humana possibilidade de ser.

Os terreiros, em rede imaginal, servem como continente de elaboração desta experiência e missão coletiva, proporcionando um rico campo para o desenvolvimento de uma psicologia social dialógica, em profundidade.

Referências

- Augras, M. (1995). *Alteridade e dominação no Brasil: Cultura e psicologia*. Rio de Janeiro: Nau.
- Augras, M. (1983). *O duplo e a metamorfose: A identidade mítica em comunidades nagô*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Bairrão, J. F. M. H. (2000). Clínica e sociedade: O que será um psicanalista? *Boletim Formação em Psicanálise*, 9(2), 7-22.
- Bairrão, J. F. M. H. (2001). A imaginação do Outro: Psicanálise e hierologia. *Paidéia – Cadernos de Psicologia e de Educação*, 11(21), 11-26.
- Bairrão, J. F. M. H. (2002). Subterrâneos da submissão: Sentidos do mal no imaginário umbandista. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 2, 55-67. <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/bairrao01.htm>
- Bittencourt, J. M. (1974). *No reino dos excus*. Rio de Janeiro: Eco.
- Brumana, F. G. & Martinez, E. G. (1991). *Marginália sagrada*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Concone, M. H. V. B. (2001). Caboclos e pretos-velhos na Umbanda. Em R. Prandi (Org.), *Encantaria brasileira: O livro dos caboclos, mestres e encantados* (pp.

- Concone, M. H. V. B. (1987). *Umbanda, um*. USP/EDUSP.
- Corbin, H. (1977a). *Face de Dieu, face de l'ho*.
- Corbin, H. (1977b). *L'imagination créatrice*. Flammarion.
- Corbin, H. (1979). *Corps spirituel et Terre*. Paris: Buchet/Chastel.
- Corbin, H. (1981). *Le paradoxe du monothéi*.
- Corbin, H. (1990). *L'Iran et la philosophie*. P.
- Devereux, G. (1970). *Essais d'ethnopsychiatrie*.
- Devereux, G. (1996). *Ethnopsychiatrie des In*. de penser en rond. (Original publicac
- Duarte, L. F. D. (1984). Grupo e singular sobre um texto de Freud. *Religião e Sa*
- Dumont, L. (1997). *Homo Hierarchicus*. São em 1992)
- Dumont, L. (2000a). *Homo aequalis*. Baur 1977)
- Dumont, L. (2000b). *O individualismo: U moderna*. Rio de Janeiro: Rocco. (Orig
- Fontenelle, A. (s.d.). *Excu*. Rio de Janeiro:
- Goldman, M. (1984). *A possessão e a co*. Dissertação de Mestrado não-publica Psicologia Social, Museu Nacional, U Rio de Janeiro, RJ.
- Goldman, M. (1996). Uma categoria do pe pessoa. *Revista de Antropologia*, 39, 83-
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Éditions du
- Mauss, M. (1968). Une catégorie de l'espr de moi. Em *Sociologie et Anthropologie*.
- Nathan T. (1988). *Le Sperme du Diable*. *Elé*.
- Nathan T. (1995). *Psychanalyse païenne*. Pari
- Negrão, L. N. (1996). *Entre a cruz e a encruz São Paulo*. São Paulo: Edusp.
- Paula Carvalho, J. C. (1998). *Imagário e estórias de vida*. Londrina: Editora UEL
- Prandi, R. (1991). *Os candomblés de São Pau*
- Ronton, J. (s.d.). *Trabalhos de Umbanda-Ca*
- Souza, A. R. (2001). Baianos, novos person Prandi (Org.), *Encantaria brasileira: O* 304-317). Rio de Janeiro: Pallas.
- Trindade, L. (1985). *Excu, poder e perigo*. São
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realid*
- Winnicott, D. W. (1990). *Natureza humana*

**NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISA EM TRANSTORNOS
DO DESENVOLVIMENTO – NIEPED**
Filiado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Desenvolvimento - U



O NIEPED congrega psicólogos e demais profissionais das áreas da saúde e interessados na investigação e compreensão dos transtornos do desenvolvimento e suas implicações para intervenção na comunidade.

Os objetivos do NIEPED são: Desenvolver pesquisa sobre crianças e adolescentes que apresentam transtornos do desenvolvimento, com ênfase no comprometimento psicológico e da interação social, e aspectos psicossociais; criar um banco de dados e referências bibliográficas sobre a área, disponível para pesquisadores, e profissionais interessados no assunto; incentivar o desenvolvimento e circulação de instrumentos de avaliação do comportamento da população estudada para fins educacionais, e de pesquisa, bem como a elaboração de material bibliográfico de professores, familiares e profissionais em geral; apoiar e subsidiar estudos e intervenções transdisciplinares, públicas ou privadas, com a finalidade de desenvolver práticas educacionais e de qualificação profissional visando a melhoria das condições de vida de crianças/adolescentes e suas famílias; atuar no ensino da graduação e pós-graduação.