

O espaço da mulher nas fases da Umbanda Esotérica

The space of the woman in the Esoteric Umbanda phases

*Érica Ferreira da Cunha Jorge*¹

*Maria Elise Gabrielle Baggio Machado Rivas*²

*João Luiz de Almeida Carneiro*³

Resumo

Esse artigo tem por objetivo apresentar o espaço destinado às mulheres em duas fases da umbanda esotérica, uma das modalidades de umbanda surgida no Brasil na década de 1950. O artigo discute a relação entre as perspectivas de gênero e discussões feministas entrelaçadas à práxis religiosa desse segmento umbandista, apresentando os retrocessos e avanços para o universo da mulher.

Palavras-chave: Mulheres, umbanda esotérica, gênero.

Abstract

This article aims to present the space destined to women in two moments of esoteric umbanda, one of the types of umbanda that has appeared in Brazil during the 1950s. The paper discusses the relationship between perspectives in gender and feminism and religious practices of this specific segment of umbanda, presenting its setbacks and advances.

Keywords: Women, esoteric umbanda, gender.

Introdução

Não é recente a ideia de que as mulheres sofrem exclusões nos vários espaços religiosos existentes. Mulheres que desejaram ser pastoras, sacerdotisas

¹ Doutoranda em Ciências Sociais pela UFABC. Mestra em Ciências Sociais pela mesma instituição. Membro do Grupo de Pesquisa IPLURES (UFABC/CNPq). Docente da Faculdade de Teologia com ênfase Afro-brasileira (FTU-SP) ericafcj@gmail.com

² Doutoranda em Ciências da Religião pela PUC-SP. Mestra em Ciências da Religião pela mesma instituição. Membro do Grupo de Pesquisa GREPO (PUC-SP). Docente da Faculdade de Teologia com ênfase Afro-brasileira (FTU-SP) maria.eliserivas@gmail.com

³ Doutor em Ciências da Religião pela PUC-SP. Membro do Grupo de Pesquisa Sociologia da Religião (USP). Docente da Faculdade de Teologia com ênfase Afro-brasileira (FTU-SP) joaoluizcarneiro@gmail.com

sempre foram tratadas com desdém como se esse espaço jamais pertencesse à categoria feminina. O ambiente religioso foi construído socialmente com a penetrância masculina e as mulheres sempre margearam esse universo, embora tenham sido fundamentais para a continuidade, reforço e estímulo de todas as crenças religiosas.

Com as religiões afro-brasileiras a história sempre foi bastante diferente. Construídas e consolidadas em solo brasileiro, elas sempre se apresentaram com predominância feminina. Mulheres sempre tiveram espaço, voz e capacidade de exercer o cargo mais alto de funções, no caso mães de santo. Não é à toa que é costumeiro dizer que as religiões afro-brasileiras são, maciçamente de origem matriarcal.

Necessário, todavia, não observarmos o campo religioso afro-brasileiro de maneira ingênua e totalizante. Ao contrário, estamos falando de um universo amplo de cosmovisões e práticas bastante distintas entre si. Um exemplo é a umbanda esotérica, uma escola afro-brasileira fundada na década de 1950, cujos alicerces, até então, excluía as mulheres de posições hierárquicas mais elevadas. É justamente este grupo que pretendemos nos debruçar nesse artigo, demonstrando o contexto histórico de sua fundação (sua estrutura) e a trajetória de transformação a partir da linha sucessória de pais de santo (dinâmica social) com foco específico às mulheres.

1. Umbanda no Brasil

Antes de adentrar na umbanda esotérica cabe ressaltar características gerais do universo umbandista. Ao falar em umbanda no Brasil alguns temas são frequentes: mediunismo, entidades espirituais, misticismo. É possível também associar umbanda a curandeirismo, feitiçaria, magia e macumba. O que está certo e errado? Existem critérios seguros de definição de suas características?

Escapam os parâmetros certo e errado do ponto de vista da fé e da crença particulares a cada indivíduo. Não cabe dizer a um adepto se sua prática é correta

ou não. Todavia, dentro do que compreendemos como saber acadêmico faz-se necessária uma contextualização sócio-histórica, definindo características específicas a este campo.

A umbanda é uma religião afro-brasileira que se constituiu a partir do encontro com as perspectivas religiosas da matriz africana, ameríndia e indo-europeia. Agregou elementos das nações jeje, nagô, bantu, angola, entre tantas outras; recebeu influência da pajelança indígena e também do catolicismo e do kardecismo. Fez-se, assim, uma nova religião brasileira, pautada no ajuste das variadas práticas religiosas cultuadas pelas matrizes supracitadas. Segundo Verger (1999, p. 193), “a umbanda é uma religião popular tipicamente brasileira, que apresenta um caráter universalista que engloba principalmente em seu corpo doutrinário cinco influências: africana, católica, espírita, indígena e orientalista”. Portanto, ao falar em universo umbandista estamos recuperando não apenas elementos tipicamente nacionais (como o caso do índio, caboclo), mas igualmente figuras e elementos de outras regiões. Vamos observar nos textos acadêmicos a referência de umbanda como religião nacional e com certeza ela é, mas é importante discriminar que tal composição, ainda que elaborada em solo nacional, agregou contribuições religiosas e culturais das mais diversas. A ideia de que a umbanda aceita a tudo e a todos consolidou-se não apenas no senso comum, mas tornou-se evidente na literatura religiosa e até acadêmica. *Umbanda de todos nós* foi a primeira obra de W.W. da Matta e Silva, médium e sacerdote da umbanda esotérica, que será abordada nesse artigo. E, coincidentemente (ou não), na década de 60, Maria Stella Ferreira Levy, defendeu sua dissertação de mestrado na Universidade de Wisconsin com título *The Umbanda is for all of us*. Os nomes são os mesmos (apenas em idiomas distintos) e, embora com conteúdos diferentes, os trabalhos apresentavam a umbanda com uma religião de caráter universalizante. Diferentemente do candomblé, por exemplo, que na época ainda mantinha um viés étnico, a umbanda sempre recebeu pessoas das variadas classes sociais, étnicas, sendo sua própria teologia exemplo dessa amplitude. Sua marca foi, desde sempre, a inclusão. Não à toa que pesquisadores

majoritariamente defendem o surgimento da umbanda na década de 1930, época em que o debate sobre identidade nacional era fervoroso (Ortiz, 1978). Catolicismo, kardecismo, candomblé⁴ e outras eram, de certo modo, religiões forâneas. Já a umbanda se apresentava como a religião nacional por excelência:

A umbanda, acreditamos, seria o conjunto das formas combinatórias intermediárias entre os dois pólos, podendo estar mais próxima de um ou de outro; o pólo negro deveria ser considerado como constituído pela antiga Macumba, atualmente referida como Quimbanda. Ou então, o próprio Candomblé em anos mais recentes (Negrão, 1996, p. 29).

Com a flexibilidade de transitar entre dois pólos, kardecismo e candomblé, faria com que a umbanda abarcasse maior quantidade de adeptos e, portanto, estabelecesse uma linguagem ritual mais plural e inclusiva.

Não é possível demarcar exatamente quando a umbanda surgiu. Já foi mencionada acima o posicionamento de grande parte da corrente acadêmica, cuja ênfase é dada à década de 30, associando a umbanda ao processo de urbanização e transição de uma sociedade agrária para urbano-industrial. Os religiosos dividem-se quanto à origem. Muitos creem que a umbanda teria sido fundada pelo médium carioca Zélio Fernandino de Moraes em 1908. Outros alegam não ser possível afirmar com exatidão quando a religião surgiu. A escolha pela figura de Zélio já foi demonstrada academicamente que se trata de um mito fundante (BROWN, 1985; GIUMBELLI, 2008; RIVAS, 2014). Somos partícipes da ideia de que não se torna factível estabelecer um marco histórico para a fundação da umbanda já que ela foi fruto de uma construção coletiva com múltiplos pertencimentos religiosos.

Mas, o surgimento da umbanda esotérica...este sim é possível pontuar!

2. Umbanda esotérica: quem é afinal?

⁴ O candomblé é uma religião brasileira, mas formado por muitas contribuições religiosas e étnicas africanas (PRANDI, 2004).

Woodrow Wilson da Matta e Silva, um pernambucano portador de uma das mediunidades mais incríveis que o universo umbandista já conheceu. É assim que era definido o fundador da umbanda esotérica. Pai Matta, como era conhecido no meio religioso, construiu sua trajetória de vida alicerçada em sua mediunidade. Vivido nas encantarias do nordeste, por volta de década de 40 migra para o Rio de Janeiro. Não se sabe ao certo a razão dessa migração. O fato é que foi essa região que fez de Woodrow Wilson da Matta e Silva, o expoente e precursor da umbanda esotérica.

Matta e Silva ficou conhecido por ajudar, via mediunidade, muitas pessoas que acorriam ao seu terreiro. Inicialmente morava no Rio de Janeiro e depois mudou-se para Itacurussá, cidade que permaneceu até sua morte. Matta e Silva atendia incorporado mediunicamente quinzenalmente nas giras públicas. Todavia, atendia diariamente a qualquer um que fosse procurá-lo com o oráculo de Ifá e, também, com um copo de água, chamado copo da vidência. Nele, o médium conseguia enxergar muito do destino das pessoas.

Além de suas atividades mediúnicas, Pai Matta, mesmo com formação escolar apenas até a quarta série do ensino fundamental (atual quinto ano), ele compôs uma vasta literatura sobre o assunto. Mas, o que é a umbanda esotérica? Do que ela se diferencia das demais?

A umbanda esotérica, como seu próprio nome diz, estruturou uma maneira de ver a umbanda cujos fundamentos seriam internos e diferentes das demais formas de se praticar a umbanda. Ela surge em um momento histórico social brasileiro em que as contribuições religiosas europeias eram muito valorizadas.

Na década de 1950 correntes da antroposofia, maçonaria, hermetismo, e crenças esotéricas cristãs habitavam o universo brasileiro. Elas chegavam, conquistavam muitas pessoas e apresentavam uma estrutura de pensamento racionalizada. Especialmente no país colonizado por europeus como foi o caso brasileiro, as importações culturais e religiosas eram carregadas de prestígio social.

Oliveira (2014) baseado na produção de Guerriero sobre umbanda esotérica afirma que

Ela surge como uma vertente da tradicional religião brasileira. No entanto, além dos sincretismos originais da Umbanda, como religiões indígenas brasileiras e cultos africanos incorpora, agora, ensinamentos esotéricos das mais variadas correntes. A emergência de tal culto estaria vinculado aos próprios processos de transformação sofridos, o que inclui o fluxo de agentes sociais oriundos de outros estratos sociais, que teria trazido consigo elementos da contracultura, abarcando elementos do ocultismo oriental, estudos da Rosa Cruz e da teosofia. (Oliveira, 2014, p. 177)

W.W. da Matta e Silva estrutura uma doutrina umbandista com pressupostos provenientes desses sistemas religiosos europeus, abordando, por exemplo, a cabala hebraica em suas obras. Essa umbanda não deixa de valorizar a figura das entidades espirituais como crianças, caboclos, pretos-velhos e exus. Ao contrário, todos eles são muito cultuados. No entanto, Matta e Silva compõem sua literatura de forma a elevar a teologia da umbanda esotérica em contraponto com a umbanda “popular” e com as nações de candomblé. Tratou-se de uma ocidentalização e embranquecimento da umbanda (ISAIA, 1999), processos estes vinculados à própria modificação de uma sociedade que se modernizava rapidamente. A religião não fica à margem das transformações ocorridas na cultura, ao contrário, incorpora muitos desses elementos em suas práticas:

Crenças e rituais de religiões nativas tradicionais são vivenciadas, agora, a partir de novos referenciais centrados na subjetividade. Por outro lado, os novos usos e significados das religiões tradicionais, pré-modernas, podem ser compreendidos como articulações híbridas realizadas por atores inseridos numa dinâmica urbana pós-moderna, valorizando uma religiosidade não institucionalizada e vivenciada nas subjetividades (Guerriero, 2009, p. 4).

Observando atentamente e ouvindo os dizeres de seu sucessor, Pai Matta fazia a umbanda esotérica para uma determinada classe social, sedenta por uma forma de cultura religiosa elitizada. Para as pessoas que o procuravam

diariamente ele tinha um fazer muito mais simples, com linguajar e instrumentos simbólicos ligados às matrizes africana e indígenas (RIVAS NETO, 2014).

3. A mulher na umbanda esotérica praticada por W.W. da Matta e Silva

Durante o período em que praticou a umbanda esotérica no seu terreiro na região de Itacurussá (RJ), Pai Matta fez a iniciação de vários mestres de iniciação, médiuns que se elevavam à condição de pais de santo. Alguns deles abriram seus terreiros outros não. Nesse terreiro havia mulheres que atendiam mediunicamente nas giras públicas. Algumas delas passaram por processos iniciáticos, porém, nenhuma delas chegou a ser mestra de iniciação, com anuência para abrirem seus próprios terreiros e serem mães de santo. Se quisessem fazê-lo até poderiam, mas jamais alegando que foram iniciadas para tal por Mestre Yapacani, nome religioso de W.W. da Matta e Silva.

Para melhor compreensão é digno de nota que a umbanda esotérica estrutura a caminhada religiosa por meio de graus. O discípulo vai do primeiro ao sétimo grau. Quando ele alcança o sétimo grau ele finaliza o primeiro ciclo. Sendo que existem mais dois. Apenas Mestre Yapacani e seu sucessor F.Rivas Neto tornaram-se, até hoje, mestres de iniciação do sétimo grau no terceiro ciclo. Importante pontuar o cenário social pelo qual passava a sociedade brasileira no que diz respeito ao machismo. Homens eram responsáveis por prover a família, por trabalhar em ambientes fora de casa, nos domínios políticos, enfim, na esfera pública. Já às mulheres ficaram designadas funções domésticas, cuidando da alimentação, faxina e educação dos filhos. Tratava-se de um apartheid entre homens e mulheres, cada qual com funções sociais bem delimitadas e, conseqüentemente, isso era reproduzido nos vários ambientes religiosos, demarcando diferenças. Butler (2000) argumenta que o modelo binário de ver a sociedade (homens e mulheres) implicou em uma normatização inscrita em um discurso:

o "sexo" não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir — demarcar, fazer, circular, diferenciar — os corpos que ela controla. Assim, o "sexo" é um ideal regulatório cuja materialização é imposta: esta materialização ocorre (ou deixa de ocorrer) através de certas práticas altamente reguladas. Em outras palavras, o "sexo" é um constructo ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o "sexo" e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas (BUTLER, 2000, p. 152).

O apelo para que as mulheres vivessem confinadas à esfera privada com funções demarcadas e diferenciadas dos homens não fica restrita apenas à ordem política e organizacional das famílias, mas, torna-se evidente nos discursos religiosos. Mesmo religiões de cunho mais liberais e inclusivas como a umbanda acabam reproduzindo essa “norma” e reforçando a segregação entre homens e mulheres a partir da ideia de função nos espaços religiosos.

Uma outra ideia marcante era a biologização da mulher, a qual determinava sua condição histórica e os espaços por onde poderiam (ou não percorrer). Como afirma a filósofa Ivone Gebara,

É a partir da genitalidade feminina que se constroem as diferentes simbologias e significados sociais em relação ao corpo feminino. É a partir da genitalidade que se expressam os processos de socialização desde o mundo familiar até as crenças religiosas. Portanto, é a partir dessa realidade biológica culturalizada que é nosso ser sexuado que a cultura e as diferentes instituições sociais não apenas consideram as mulheres como seres de segunda categoria, mas organizam a política, a economia, as leis sociais, a religião de forma a sempre priorizar as iniciativas masculinas e os valores considerados masculinos.

Não se trata aqui de destacar a sexualidade ou a genitalidade do conjunto da pessoa humana. Trata-se, sim, de denunciar a forma pela qual o mundo patriarcal nos trata. Diminuem-se nossos direitos, embora se continue a falar da igualdade de direitos humanos ou da igualdade entre pessoas humanas. E a partir daí se afirma a nossa diferença para, a partir dela, afirmar-se a nossa

inferioridade nas várias situações e instituições (GEBARA, 2006, p. 301).

Pode-se afirmar que a religião como uma instituição forte e imperante na sociedade brasileira, foi também uma via de legitimação da dominação masculina em detrimento da visibilidade feminina. O que Gebara denuncia é, em grande medida, de uma construção teológica essencialmente cristã. É possível observar, por exemplo, a maneira como se posicionavam Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, ambos pensadores com grande expressividade no corpo e doutrina teológica cristã:

Para eles, a mulher foi criada como “auxílio” exclusivo para a geração, “porque, para qualquer outra função, o homem pode ser ajudado melhor por outro homem do que pela mulher (Tomas, I, 92,1). [...] São Tomás aceita a interpretação de Aristóteles, segundo a qual se trata da conjunção de uma virtude ativa masculina e uma potência feminina passiva. (BELLO, 2011, p. 21)

A mulher representaria, dessa forma, uma essência passiva. Caberia ao homem ações determinantes, decisões e atuações nas várias esferas sociais públicas. A religião era uma delas e a umbanda esotérica vai reproduzir esse discurso por meio de suas obras. A literatura e prática religiosa da umbanda esotérica evidenciaram os limites definidos para as mulheres ou, em outras palavras, por quais espaços elas podiam transitar e até onde podiam chegar.

Na obra *Umbanda e o poder da mediunidade*, Pai Matta problematiza:

em nenhuma religião do mundo, sistema de iniciação ou escola esotérica ou mesmo na mais simples das seitas que possam existir, a mulher participa na função, ou com direito ou outorga de consagrar, sagrar, sacramentar, batizar, preparar, iniciar varões (homens) (SILVA, 2011, p.151).

Além de fazer um movimento de comparação com outras religiões do mundo todo, o que já seria algo muito delicado, Pai Matta dá legitimidade ao seu argumento sobre a não possibilidade de transformar mulheres em mães de santo, sacerdotisas e pastoras com base na hierarquia católica romana. Isso comprova

sua inclinação para pensar e praticar um tipo de umbanda com padrões declaradamente cristãos:

E a veracidade do que estamos afirmando, você – leitor e médium umbandista – poderá encontrar, se informando. Basta que olhe para a hierarquia religiosa da Igreja Católica Romana...Você já viu, por acaso, nas igrejas, a mulher (freira, irmã) officiar missa? Batizar alguém? Ordenar padres e outros? Quem é o papa, o cardeal, o bispo, o frade, o padre? Homem ou mulher? (SILVA, 2011, p. 152)

As influências europeias que permeavam a sociedade brasileira foram decisivas na composição do que viria a ser chamado de umbanda esotérica. Ideias positivistas, teorias racistas com viés científico e uma clara segregação entre papéis sexuais na divisão de trabalho aparecem, evidentes, na obra de Matta e Silva. O autor procurou, igualmente, fazer uso de dados científicos para legitimar e dar autoridade às suas obras, como é o caso de apresentar nomes e funções de glândulas com vistas a restringir a função da mulher no terreiro:

Você não sabe que a mulher não tem a próstata (uma glândula seminal, própria do sexo masculino), de poder criador e de função indispensável no kundalini (o fogo serpentino dos hindus, ou seja, a energia sexual criadora que fecunda a matriz ou o seio, o mesmo que os órgãos de fecundação da mulher)? (SILVA, 2011, p. 154)

Ou ainda justificando sua incapacidade para atuar como líder religiosa em função da fase menstrual pela qual todas as mulheres passam. O período menstrual se assemelhava a uma contaminação como se mulheres nesta fase passassem energias negativas às demais pessoas. Além disso, o fato de a mulher estar associada à lua (e, portanto, às suas quatro fases) daria a ela um caráter de inconstância psíquica e afetiva:

Você não sabe que, se a mulher concentrar também, depende energia mental e essa vai toda impregnada da qualidade de sua natureza sexual passiva, sujeita às influências de seu catamênio (regras), por força das quatro fases da lua a que ela está sujeita? (SILVA, 2011, p. 155).

Um outro dado fundamental é o fato de ele frisar a diferença da umbanda esotérica com outras religiões afro-brasileiras tais como a pajelança, a jurema e o candomblé. Especialmente a crítica endereçada a este último é bastante forte. Como é sabido, o candomblé desde sempre se apresentou como uma religião majoritariamente liderada por mulheres e cujas contribuições provinham de variadas culturas africanas. Assim, o candomblé tinha dois elementos-chave para os quais a umbanda esotérica, por seu viés cristão e elitista, deveria se opor: a mulher e o negro.

Em 1988, Pai Matta decide passar o comanda de sua raiz para seu sucessor, F. Rivas Neto. Em 1989, Pai Matta falece e, desde então a umbanda esotérica vem sofrendo por uma série de ratificações e retificações.

4. A mulher na umbanda esotérica praticada por F. Rivas Neto

A partir de 1989, Pai Rivas ou Mestre Arhapiagha como é conhecido neste universo da umbanda assume a sucessão e inicia uma série de modificações na umbanda esotérica.

Tais mudanças, entretanto, foram paulatinas. Assim como Matta e Silva, Pai Rivas também possui vasta literatura. A diferença entre os dois e que nos parece fundamental foi que o segundo iniciou sua vida religiosa no candomblé e nas encantarias para, posteriormente, seguir para a umbanda. Assim, desde cedo conviveu com práticas do candomblé, heranças africanas e composições e estrutura organizacional do terreiro de forma bastante diferenciada da umbanda em geral.

Pai Rivas foi iniciado no candomblé aos cinco anos pelo babalawô Pai Ernesto de Xangô Ayrá, este era filho de santo da tradicional Casa Branca do Engenho Velho e o famoso babalawô Martiniano do Bonfim o recebia como um discípulo e o ensinou muito da tradição de Ifá. Por questões familiares, F. Rivas Neto teve de se afastar da roça de seu tio Ernesto de Xangô e continuou nas

religiões afro-brasileiras. Aos dezoito anos teve seu terreiro trabalhando mediunicamente na umbanda.

Muitos poderiam questionar o que teria levado Pai Rivas a procurar Pai Matta, já que era pai de santo há muito tempo, com bastante filhos e filhas espirituais. A afinidade entre os dois deu-se, inicialmente por conta das pombas riscadas⁵. Pai Rivas se deparou com um livro e viu que nele havia muitos sinais riscados que se assemelhavam com os que as entidades espirituais atuantes em seu mediunismo riscavam no terreiro.

A amizade e lealdade entre pai e filho de santo durou dezoito anos. Desde então, como mencionado acima, as ratificações e retificações vem sendo propostas.

As ratificações dizem respeito, por exemplo, dos cuidados com o mediunismo, de trabalhar com honestidade para o próximo e muitos outros elementos dedicados especialmente à magia umbandista.

Já as retificações são várias. Neste texto o foco de atenção é com o papel das mulheres. As mulheres, na primeira fase da umbanda esotérica eram apartadas das funções mais elevadas do terreiro, destinadas a permanecer em um espaço restrito e, simbólica e fisicamente, diminuídas e inferiorizadas. Com a transmissão da raiz e o processo sucessório, Pai Rivas modifica drasticamente essa situação.

Se na época de Matta e Silva imperavam ideologias e práticas do patriarcado, assegurando a dominação masculina e sua superioridade, Pai Rivas incorpora em sua prática religiosa as discussões e debates sobre gênero realizadas por movimentos feministas e por acadêmicos.

Essa atitude foi vista por muitos religiosos e praticantes da umbanda esotérica como um desvio de sua prática original, tradicional. O que Pai Rivas

⁵ Sinais traçados com um giz e que possuem funções variadas em um ritual umbandista, desde abrir os caminhos, bloquear energias negativas bem como podem funcionar como uma “assinatura” das entidades pois muitas delas, ao incorporar nos médiuns, fazem seus riscos em madeiras ou mesmo no chão.

demonstra, no entanto, é a capacidade de apresentar e praticar a religião com seus fundamentos específicos (estrutura religiosa), porém, com a plasticidade de os adequá-los à realidade vigente (dinâmica social). Ele iniciou várias mulheres em variados graus e elevou algumas delas a mestras de iniciação, algo jamais pensado para este universo religioso específico.

Uma ideia presente no discurso religioso é que a tradição é impermeável a mudanças e, por isso, as práticas devem ser realizadas tal como se fazia “no passado”. Há uso do recuo espaço-temporal e a busca incessante de reproduzir no presente o que estava no passado no estado “original”. O fato é que essa busca é ilusória e como afirma Giddens (2000), as tradições sempre foram inventadas, mesmo pelas sociedades intituladas de ‘tradicionalis’. Todas as tradições religiosas podem ser alteradas, recriadas na dependência da dinâmica social. Isso não significa que não exista, por exemplo, uma estrutura religiosa. Ao contrário, há uma estrutura religiosa, mas que é pérvia às modificações impostas pela dinâmica social. Estrutura e dinâmica religiosa estão, portanto, em uma relação simbiótica e uma reconfigura a outra.

“A persistência ao longo do tempo não é característica chave que define a tradição, ou seu primo mais difuso, o costume. As características distintivas da tradição são o ritual e a repetição” (Giddens, 2000, p. 51). Nessa mesma posição Rivera (2000, p. 91) argumenta que

Os grupos religiosos são tradicionais por natureza. Para se manter fiel às suas origens, o grupo religioso precisa construir a sua ilusão de não mudança. No mínimo precisa manter a ilusão de que ele não muda enquanto tudo em torno dele muda. A ilusão de não mudança (...) é indispensável para a sobrevivência e para a identidade do grupo religioso.

Pai Rivas rompe com a ilusão da estaticidade e procura adequar a prática da umbanda esotérica ao que a sociedade atual pede em questão de direitos e justiça de gênero entendendo que essa reflexão exige

estabelecer uma relação que abarca a forma como a sociedade é estruturada, seja no âmbito político, econômico ou cultural nos diferentes períodos históricos. É pensar a condição e a opressão vivida pelas mulheres, sejam elas objetivas ou subjetivas, é pensar as relações sociais em toda a sua complexidade (Rivas, 2013, p. 51).

As retificações realizadas por Pai Rivas na Umbanda Esotérica no que diz respeito às mulheres não implicam em uma acomodação das relações desiguais de gênero. Ao contrário, muitas pesquisas atuais vem demonstrando que embora com um discurso inclusivista, existem muitas violências e discriminações de gêneros nos terreiros (Rivas, 2014). No entanto, é impossível não notar a mudança significativa entre as duas fases da umbanda esotérica, a qual permite que os adeptos revejam seus valores a partir da sua prática religiosa.

Considerações finais

Esse trabalho teve por objetivo apresentar as mudanças no papel e inserção das mulheres nas fases da umbanda esotérica. Essa escola de umbanda, em sua fundação, teve como principal sustentáculo as ideias e ética da religiosidade cristã, estabelecendo limites para os papéis e funções de gênero. À época em que foi erigida no Rio de Janeiro, o Brasil ainda recebia maciçamente as ideologias europeias, discursos e práticas religiosas sustentadas por cunho cientificista. Todo este aparato foi incorporado na práxis e literatura produzida por W.W.da Matta e Silva. Já na última década do século XX e primeiras do século XXI, Pai Rivas, sucessor legítimo desta escola, elabora uma série de retificações com relação à figura feminina, elevando-as ao posto mais alto, como mestras de iniciação. Dessa forma, discutimos, a partir da trajetória de linha sucessória, observar as noções de estrutura e mudança religiosa com ênfase na posição da mulher.

Referências

- BELLO, Angela Ales. A mulher: história e problemas. As raízes cristãs do feminismo. In: PERETTI, Célia (Org.). *Filosofia do gênero em face da Teologia: espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã*. Paraná: Champagnat, 2011
- BROWN, Diana. Uma história da Umbanda no Rio. *Umbanda e Política*. Rio de Janeiro: *ISER*, n. 18, 1985, p. 9-42.
- BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In. LOPES, Guacira. *O corpo educado. Pedagogia da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- GIDDENS, Anthony. As consequências da Modernidade. In: *O mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós*. Trad. Maria Luíza Borges. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as Origens da Umbanda no Rio de Janeiro. In: *Caminhos da Alma*. São Paulo: Selo Negro, 2003.
- GUERRIERO, Silas. Desafios Interpretativos das Novas Configurações das Religiões Tradicionais. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 33., 2009, Caxambu. Anais... Caxambu: São Paulo: Anpocs, 2009.
- ISAIA, Artur Cesar. Ordenar Progredindo: a obra dos intelectuais da Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. *Anos Noventa*. 5(11):97-120, Porto Alegre: UFRGS, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.
- RIVAS, Maria Elise. *O mito de origem: uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico*. São Paulo: Arché Editora, 2014.
- _____. Teologia usa saias? Da exclusão à profissionalização. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. PUC-SP, 2013.
- RIVAS NETO, Francisco. Acervo do blog www.sacerdotemedico.blogspot.com.br
- RIVERA, Paulo Dario Barrera. Religião e Tradição a partir da sociologia da memória de Maurice Halbwachs. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, Y. J n. I, p. 69-94.
- ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(1): 336, janeiro-abril/2006.
- MATTA E SILVA, Woodrow Wilson. *Umbanda e o poder da mediunidade*. São Paulo: Ícone, 2003.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo, Edusp, 1996.
- OLIVEIRA, Amurabi. A nova era com axé: umbanda esotérica e esoterismo umbandista no Brasil. *Revista Pós Ciências Sociais*, v.11, n.21, 2014.