FACULDADE LATINO-AMERICANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO

PAULO THARCICIO MOTTA VIEIRA

UMBANDA, UM ESTUDO SOBRE A LEGITIMAÇÃO UMBANDISTA NA ERA
VARGAS (1930-1945): entre os ideais dos intelectuais umbandistas e a repressão policial

CURITIBA

2023

Paulo Tharcicio Motta Vieira

UMBANDA, UM ESTUDO SOBRE A
LEGITIMAÇÃO UMBANDISTA NA ERA VARGAS
(1930-1945): entre os ideais dos intelectuais
umbandistas e a repressão policial

Dissertação apresentada ao curso Maestría Estado,
Gobierno y Políticas Públicas da Faculdade Latino-
Americana de Ciências Sociais e Fundação Perseu
Abramo, como parte dos requisitos necessários à
obtenção do título de Magíster en Estado, Gobierno y
Políticas Públicas.

Orientadora: Professora Doutora Josemeire Alves Pereira.

CURITIBA

2023

Ficha Catalográfica

VIEIRA, Paulo Tharcicio Motta

Umbanda, um estudo sobre a legitimação umbandista na Era Vargas (1930-1945): entre os ideais dos intelectuais umbandistas e a repressão policial / Paulo Tharcicio Motta Vieira. Curitiba: FLACSO/FPA, 2023.

Quantidade de folhas f.: 167.

Dissertação (Magister Estado, Gobierno y Políticas Publicas), Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, Fundação Perseu Abramo, Maestría Estado, Gobierno Y Políticas Publicas, 2023.

Orientadora: Professora Doutora Josemeire Alves Pereira

Paulo Tharcicio Motta Vieira

Umbanda, um estudo sobre a legitimação umbandista na Era Vargas (1930-1945): entre os ideais dos intelectuais umbandistas e a repressão policial

Dissertação apresentada ao curso Maestria Estado, Gobierno y Políticas Públicas da Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais – FLACSO e Fundação Perseu Abramo, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Magister en Estado, Gobierno Y Políticas Públicas.

Orientadora: Prof^a. D^{ra}. Josemeire Alves Pereira.

Aprovada em: 30 de junho de 2023.

Prof^a. Dra. Josemeire Alves Pereira (Orientadora)
FLACSO Brasil/FPA

Prof^a. Dra. Mariana Ramos de Moraes
UFRJ Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional

Prof^a. Ma. Giovanna Migliori Semeraro
FLACSO Brasil/FPA

Prof^a. Ma. Simone de Assis (suplente)
UFJF Departamento de História

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS.....	3
LISTA DE TABELAS.....	5
RESUMO.....	6
ABSTRACT.....	7
RESUMEN.....	8
AGRADECIMENTOS.....	9
INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – ESTADO E RELIGIÃO NA HISTÓRIA DO BRASIL.....	18
1.1. <i>Contexto Religioso no Brasil Colonial.....</i>	18
1.2. <i>Contexto religioso no Brasil Imperial.....</i>	26
1.3. <i>Contexto Religioso na Primeira República.....</i>	31
1.4. <i>Contexto Religioso na Era Vargas.....</i>	38
CAPÍTULO 2 - ESCRAVISMO, RAÇA, RACISMO: AS POLÍTICAS EUGENISTAS.....	46
2.1. <i>Escravidão.....</i>	46
2.2. <i>Raça e Racismo.....</i>	51
2.3. <i>“O Problema do Negro”: as políticas eugenistas.....</i>	61
CAPÍTULO 3 – A ERA VARGAS.....	65
3.1. <i>Antecedentes Históricos.....</i>	65
3.2. <i>Era Vargas.....</i>	71
3.2.1. <i>Governo Provisório (1930-1934)</i>	73
3.2.2. <i>Governo Constitucional (1934-1937)</i>	75
3.2.3. <i>Estado Novo (1937-1945)</i>	78
3.2.4. <i>Um novo mandato constitucional</i>	86
CAPÍTULO 4 – OS INTELLECTUAIS UMBANDISTAS	89
4.1. <i>Raízes da Umbanda.....</i>	89
4.2. <i>As religiões de matriz africana na academia.....</i>	89
4.3. <i>A origem mítica da Umbanda.....</i>	96
4.3.1. <i>Mito e religião.....</i>	104
4.4. <i>A busca pela legitimação da Umbanda.....</i>	106
4.4.1. <i>A fundação das tendas propagadoras da Umbanda.....</i>	106
4.4.2. <i>Tendas de Umbanda fundadas no período.....</i>	108
4.5. <i>A Institucionalização da Umbanda.....</i>	114

4.5.1. O Jornal da Umbanda	118
4.6. <i>Os intelectuais Umbandistas</i>	118
4.6.1. Os precursores da literatura Umbandista	120
4.6.1.1. Antônio Eliezer Leal de Souza	120
4.6.1.2. João de Freitas	124
4.6.1.3. Waldemar L. Bento	127
4.6.1.3.1. Esclarecimento sobre Exu	129
4.6.1.4. Lourenço Fernandes Braga	131
4.6.1.5. O Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda	133
4.6.1.6. O Culto de Umbanda em Face da Lei	151
4.6.1.7. A. G. Anselmo	151
CONCLUSÃO	155
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	163
<i>Fontes</i>	163
<i>Referências Bibliográficas</i>	165

LISTA DE ABREVIATURAS UTILIZADAS

- ABP – Associação Brasileira de Propaganda
- ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
- AIB – Ação Integralista Brasileira
- AL – Aliança Liberal
- ANL – Aliança Nacional Libertadora
- AUC – Ação Universitária Católica
- BNDE – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico
- CADIT – Casa do Irmão Thomas
- CEAM – Comissão de Estudos sobre o Álcool-Motor
- CEUB – Colegiado Espírita do Cruzeiro do Sul
- CHESF – Companhia Hidrelétrica do São Francisco
- CLT – Consolidação das Leis do Trabalho
- CNBB – Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros
- CNP – Conselho Nacional do Petróleo
- CPDA – Comissão de Defesa da Produção do Açúcar
- CSN – Companhia Siderúrgica Nacional (atual Vale do Rio Doce)
- CVRD – Companhia Vale do Rio Doce
- d.C. – Depois de Cristo
- DEM – Partido Democratas
- EUA – Estados Unidos da América
- FEB – Força Expedicionária Brasileira
- FEU – Federação Espírita de Umbanda
- FNB – Frente Negra Brasileira
- FNM – Fábrica Nacional de Motores
- FUGABC – Federação Umbandista do Grande ABC
- IAA – Instituto do Açúcar e do Álcool
- IBC – Instituto Brasileiro do Café
- IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
- IME – Igreja Metodista Episcopal
- IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil
- IPT – Igreja Presbiteriana Independente
- LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MUT – Movimento de Unificação dos Trabalhadores
ONU – Organização das Nações Unidas
PCB – Partido Comunista do Brasil
PD – Partido Democrático
PE – Pernambuco
PRM – Partido Republicano Mineiro
PRP – Partido Republicano Paulista
PSD – Partido Social Democrático
PTB – Partido Trabalhista Brasileiro
RJ – Rio de Janeiro
RN – Rio Grande do Norte
SPHAN – Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
STF – Supremo Tribunal Federal
TENSP – Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade
TSE – Tribunal Superior Eleitoral
TULEF – Tenda de Umbanda Luz, Esperança e Fraternidade
UDN – União Democrática Nacional
UEBEA – União Brasileira de Educação e Assistência Espiritual
UEUB – União Espiritista da Umbanda do Brasil
UnB – Universidade de Brasília

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Terreiros precursores da Umbanda fundados entre 1890 e 1907.....	111
Tabela 2 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1908 e 1920.....	111
Tabela 3 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1921 e 1930.....	111
Tabela 4 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1931 e 1940.....	112
Tabela 5 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1941 e 1950.....	113

RESUMO

O objetivo da presente dissertação é analisar as teses e os posicionamentos dos intelectuais e lideranças umbandistas na Era Vargas, demonstrando as suas tentativas de buscar o reconhecimento social, o respeito religioso e a legitimação da religião. A legislação então existente, ao mesmo tempo que reconhecia a plena liberdade religiosa, discriminava as religiões de matriz africana porque diferiam do padrão socialmente aceitável, notadamente aquelas consideradas fetichistas e atrasadas. Coube aos intelectuais umbandistas buscarem a diferenciação das manifestações religiosas não aceitas pelo estado. Nesse sentido, os autores da Umbanda desenvolveram publicações doutrinárias onde buscavam, ao mesmo tempo, reconhecer o papel da magia na religião e justificá-la na legislação, ressignificando as suas práticas religiosas. Nessa pesquisa, propõe-se esclarecer se essa ressignificação se configurou no afastamento da origem de matriz africana, de fato, ou se foi a estratégia utilizada para se adequar a nova institucionalidade a partir do Governo Vargas. O saber popular cunhou o ditado que diz “política e religião não se discutem”. Entretanto, o discurso religioso conquista cada vez mais espaço na cena política, e assim, discutir essa relação entre o Estado e a Religião e o ideal do Estado Laico e da plena liberdade de crença e de culto, tornou-se não apenas relevante, mas, imprescindível.

Palavras-chave: Religiões de Matriz Africana; Umbanda; Governo Vargas; Liberdade de Culto; Intelectuais Umbandistas

ABSTRACT

The objective of this research is to analyze the theses and positions of Umbanda intellectuals and leaders in the Vargas Era, demonstrating their attempts to seek social recognition, religious respect and legitimation of religion. The existing legislation, while recognizing full religious freedom, discriminated against religions of African origin because they differed from the socially acceptable standard, notably those considered fetishistic and backward. It was up to the Umbanda intellectuals to seek the differentiation of religious manifestations not accepted by the state. In this sense, the authors of Umbanda developed doctrinal publications where they sought, at the same time, to recognize the role of magic in religion and justify it in legislation, resignifying their religious practices. This research proposes to clarify if this resignification was configured in the removal of the origin of African matrix, in fact, or if it was the strategy used to adapt to the new institutionality from the Vargas Government. Popular knowledge coined the saying that says "politics and religion are not discussed", however, the religious discourse conquers more and more space in the political scene, and thus, discussing this relationship between the State and Religion and the ideal of the Secular State and full freedom of belief and worship, has become not only relevant, but, indispensable.

Keywords: Religions of African Origin; Umbanda; Vargas Government; Freedom of Worship; Umbanda Intellectuals

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es analizar las tesis y posiciones de intelectuales y líderes umbanda en la Era Vargas, demostrando sus intentos de buscar el reconocimiento social, el respeto religioso y la legitimación de la religión. La legislación entonces existente, si bien reconocía la plena libertad religiosa, discriminaba a las religiones de origen africano porque diferían del estándar socialmente aceptable, especialmente las consideradas fetichistas y atrasadas. Correspondía a los intelectuales umbanda buscar la diferenciación de las manifestaciones religiosas no aceptadas por el Estado. En este sentido, los autores de Umbanda desarrollaron publicaciones doctrinales donde buscaron, al mismo tiempo, reconocer el papel de la magia en la religión y justificarla en la legislación, resignificando sus prácticas religiosas. Esta investigación propone aclarar si esta resignificación se configuró en la eliminación del origen de la matriz africana, de hecho, o si fue la estrategia utilizada para adaptarse a la nueva institucionalidad desde el Gobierno Vargas. El conocimiento popular acuñó el dicho que dice "la política y la religión no se discuten", sin embargo, el discurso religioso conquista cada vez más espacio en la escena política, y así, discutir esta relación entre el Estado y la Religión y el ideal del Estado Secular y la plena libertad de creencia y culto, se ha vuelto no solo relevante, pero, indispensable.

Palabras clave: Religiones de origen africano; Umbanda; Gobierno Vargas; Libertad de Culto; Intelectuales Umbanda

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, Odette e Paulino, por todo apoio, carinho e orientações, entendendo que embora não estejam mais encarnados, onde quer que estejam, ainda e sempre, influenciam as minhas decisões.

Agradeço à minha companheira de mais de 41 anos, Kátia, pelas conversas, trocas e renúncias ao longo da pesquisa, pelo auxílio e companheirismo em todo o processo de elaboração e conclusão desse trabalho.

Agradeço à FLACSO e a FPA pela oportunidade de participar desse fascinante processo formativo.

Agradeço especialmente a minha orientadora professora Josemeire Alves Pereira, por me ajudar a enxergar as nuances do trabalho de pesquisa proposto, por toda compreensão, carinho e orientação, sem os quais não seria possível chegar até aqui.

Agradeço as companheiras e companheiros do grupo (whatsapp) Maestria Flacso SP 2020, pelo apoio e solidariedade, haja vista que o curso se realizou durante a pandemia da Covid-19, o que representou uma dificuldade a mais no percurso.

O grupo representou aquele encontro para o cafezinho no intervalo das aulas (impossibilitado pela pandemia), e permitiu a troca de experiências e principalmente de incentivo diante das dificuldades.

Agradeço às professoras Mariana Ramos de Moraes, Giovanna Migliori Semeraro e Simone de Assis, que compuseram a banca, e contribuíram com sugestões que potencializaram o trabalho apresentado.

Agradeço, por fim, aos meus irmãos e irmãs de fé do Terreiro de Umbanda Vovó Cambinda que contribuíram cobrindo as minhas ausências às giras para a realização desse trabalho.

Saravá, Alegria Saravá
Saravá meu povo
Saravá pai Oxalá
Peço licença a Deus pai e Maria
Todos os Santos e guias
Ao pisar no sagrado canzuá
Vejo o braseiro, iluminar o congá
Preto Véio chegou na roda
Vem de Aruanda, Pemba de Angola
Vovô falou da força das sete linhas
Também contou de mistérios e magias
Ê caboclo curandeiro, Ê caboclo
Laroyê rei da madrugada
Prepara o abô
Marabô, na encruzilhada
Roda cigana, moça formosa
É tão bonita que parece uma rosa
Vem chegando a Ibeijada
O amanhã nos olhos da criançada
Água de lavar, benzer, purificar
Marinheiro, marinheiro Iemanjá
Seguindo pelas bandas, com muita fé
Nessa quimbanda, axé
Abre caminhos, samborê, sambô rô kô
Somos irmãos, Umbanda é amor
Olha gira girô, olha gira girar
Canta pra subir, vamos saudar

Samba-Enredo de 2019 - Saravá, Umbanda

Grêmio Recreativo Escola de Samba Alegria da Zona Sul do Rio de Janeiro

Composição: Beto Rocha/China/Elson Ramires/Fábio Xavier/Girão/Lopita 77/Marcio

André/Neyzinho Do Cavaco/Ribeirinho/Telmo Augusto.

INTRODUÇÃO

O tema da presente dissertação é a influência da cultura e da religiosidade de matriz africana na construção do Estado Nacional Brasileiro, no contexto político da Era Vargas, localizado historicamente entre os anos de 1930 e 1945.

Nela propôs-se analisar as teses e os posicionamentos assumidos por intelectuais e lideranças umbandistas no período, problematizando as suas tentativas de buscar o reconhecimento social, o respeito religioso e a legitimação da Umbanda.

Partiu-se da consideração de que os intelectuais e as lideranças umbandistas buscaram a conciliação com a liberdade religiosa expressa na legislação, através da adaptação dos cultos que não se adequavam ao padrão socialmente aceito, notadamente aqueles depreciativamente considerados atrasados e fetichistas¹.

A Revolução de 1930 que levou Getúlio à presidência, estabeleceu novos marcos políticos e econômicos no Brasil, definindo o rumo do desenvolvimento brasileiro.

Como consequência da crise internacional de 1929, houve a ruptura do modelo de capitalismo agrário exportador que caracterizava a economia brasileira até então, estabelecendo um período de industrialização que buscava a substituição das importações. Esse processo trouxe mudanças significativas na composição social brasileira, marcada pelo surgimento da classe média, o dinamismo da classe operária e a crescente urbanização.

Contudo, passadas quatro décadas da instauração do regime republicano, a população brasileira era politicamente sub-representada e não havia ainda a consolidação do Brasil como nação², que foi fundamentada pela proposta nacionalista dos grupos políticos que contribuíram para a chegada de Vargas ao poder federal, que idealizavam a construção do Estado Nacional Brasileiro³.

¹ Vale observar que, para Roger Sansi: “O paradoxo, e a ironia, é que o termo fetiche, que para os europeus seria o termo usado pelos africanos para denominar os seus deuses-objetos, é de fato um termo de origem europeia. O fetiche não é mais do que uma versão crioulezada do termo português feitiço; mas parece que essa origem portuguesa foi esquecida, ou escondida, e o fetiche se tornou africano”. SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2008, v. 51, nº 1, 2008, p.125.

² ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução: Denise Bottman – São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

³ Não obstante, é importante considerar que os debates políticos e intelectuais em torno da constituição de uma identidade nacional estavam em vigor desde, pelo menos, a segunda metade do século XIX.

Dessa forma, o grupo vencedor da Revolução de 1930 procurou estabelecer uma identidade nacional hegemônica a partir do que consideravam como os elementos fundantes da identidade nacional: a mestiçagem⁴ e a democracia racial brasileira⁵.

Para que isso se materializasse, o governo Vargas se aproveitou de determinadas expressões culturais de matriz africana, que ganhavam relevância na cultura popular e no pensamento racial brasileiro, transformando-as em símbolos que pudessem expressar a identidade nacional e a brasilidade. Assim, a capoeira, o carnaval, o futebol, o samba e a feijoada, passaram a ser considerados no discurso político de então, elementos caracterizadores da cultura nacional⁶.

Contudo, a enorme diversidade social e os contextos históricos, políticos e sociais envolveram a ação de mediadores⁷ sociais, que transitaram entre os diferentes grupos. Da possibilidade de exercer essa mediação, uma parcela dos intelectuais e lideranças umbandistas da época valeram-se para, através de convergências com os valores ideológicos nacionalistas de Vargas, buscar a legitimação e o reconhecimento social da Umbanda.

Entretanto, apesar da laicidade constitucional do Estado brasileiro, a igreja católica representava importante base de apoio ao governo que, em troca, instituía medidas que lhe favoreciam, tais como o decreto que instituía o ensino religioso nas escolas públicas e a inauguração da estátua do Cristo Redentor, ambas em 1931. O espaço significativo

⁴ Contrapondo-se à valorização da mestiçagem, vigente no período em análise, Kabengele Munanga considera que a política de branqueamento da população surgiu com o estupro de negras escravizadas, e se fortaleceu, com a imigração dos brancos europeus, que culminaram com a criação de um povo mestiço. Cf.: MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. 5ª. ed. rev. ampl. Coleção Cultura negra e identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

⁵ Cf.: FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50ª. Ed. São Paulo: Global, 2005 (1933). A visão idealizada de Brasil apresentada pelo autor e a sua concepção de equilíbrio e integração social e a noção de democracia racial incorporadas teoricamente por Freyre contrariavam a formação da sociedade colonial brasileira, que se desenvolvia fundamentada no racismo e a escravização dos negros africanos.

⁶ Cf.: FRY, Peter. Feijoada e Soul Food: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: *Para Inglês Ver – identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 52-53. O autor considera que “a conversão de símbolos étnicos em símbolos nacionais não apenas oculta uma situação de dominação racial, mas torna muito mais difícil a tarefa de denunciá-la. Quando se convertem símbolos de fronteiras étnicas em símbolos que afirmam os limites da nacionalidade, converte-se o que era originalmente perigoso em algo limpo, seguro e domesticado.”

⁷ Para Hermano Vianna, analisando o samba, a construção de uma identidade nacional passaria pela invenção da tradição, na qual a autenticidade é invocada, mas também é fruto de uma construção social, a cultura popular não é específica de um grupo social, mas da interação de diversos grupos e de inúmeras negociações transculturais, operadas por mediadores descritos por ele como agentes sociais que transitam entre diferentes grupos colocando em contato mundos que pareciam estar para sempre separados, contato que tem as mais variadas consequências, remodelando constantemente os padrões correntes da vida social e mesmo redefinindo as fronteiras entre esses mundos diferentes. Assim, para Vianna, essa ação de mediação pode ser percebida como componente conceitual e histórico de toda e qualquer formação social, na medida em que coloca a discussão sobre nacionalidade, cultura e identidade, evidenciando que são conceitos maleáveis apresentando diferentes formatos com relação aos contextos históricos, políticos sociais e culturais. Cf.: VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Editora UFRJ, 1995. p. 155.

(re)conquistado pela igreja católica na Era Vargas, impunha a necessidade das demais religiões também se articularem com o Estado.

Configurava-se um quadro religioso de extrema complexidade, onde interagiam as mais diversas religiões, dentre elas, aquelas de matriz africana, o espiritismo, a Igreja Católica e o Estado, ora individualmente na defesa dos interesses próprios, ora se articulando em demandas comuns, reivindicando a plena liberdade religiosa e o ideal do Estado laico.

A perseguição às religiões não cristãs agravou-se, principalmente a partir de 1931, após a criação da Inspetoria de Entorpecentes Tóxicos e Mistificações, que se destinava à repressão do uso de entorpecentes e da prática do que eram consideradas magias e sortilégios, afetando as religiões mediúnicas e condicionando o funcionamento dos centros espíritas e terreiros das religiões de matriz africana à prévia liberação pela Inspetoria.

A legislação existente, ao mesmo tempo que reconhecia a plena liberdade religiosa, garantida na Constituição Federal, criminalizava as religiões que diferiam do padrão socialmente aceitável, através do Código Penal Brasileiro de 1890, que considerava crime a prática do espiritismo. Além disso a sociedade discriminava aquelas tomadas como fetichistas e atrasadas pela ética e moral religiosa cristã do período.

Existia uma frontal oposição entre religião e magia. Assim, os cultos e a celebração de cerimônias religiosas, solenidades e rituais eram limitados pelo regramento estatal, sendo permitidas desde que fossem observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e os bons costumes.

Diante desse contexto institucional, político e religioso, surgiu a pergunta de partida para a pesquisa que resultou nessa dissertação: como as religiões de matriz africana foram incorporadas à construção do Estado Nacional Brasileiro na Era Vargas, sob a ótica das teses e dos posicionamentos das lideranças e dos intelectuais umbandistas?

Para superar as dificuldades, os intelectuais do “espiritismo de umbanda” desenvolveram publicações doutrinárias onde buscavam, ao mesmo tempo, reconhecer o papel da magia na religião e justificá-la na legislação, muitas vezes ressignificando as suas práticas religiosas. Dessa forma, coube-lhes buscar a conciliação dessa oposição para grosso modo, diferenciá-la das manifestações religiosas não aceitas pelo Estado e, até, por ele criminalizadas.

A hipótese aqui investigada foi a de que negociando com os contextos político e social da época, alguns desses intelectuais umbandistas, notadamente homens, brancos, de classe

média, provavelmente⁸, aderiram à tendência de afastamento da matriz africana (desafricanização), estrategicamente, considerando que Vargas buscava elementos culturalmente atribuídos a matriz africana para estabelecer a identidade nacional.

Através de pesquisa bibliográfica, analisam-se quais teses e posicionamentos foram propostos por esses intelectuais e lideranças umbandistas para a legitimação e o reconhecimento social da religião. Busca-se também entender quais os pontos dessas teses e desses posicionamentos foram convergentes com a ideologia nacionalista varguista.

Assim, o objetivo geral da pesquisa foi refletir sobre os ideais de reconhecimento social, respeito religioso e legitimação da Umbanda propostos pelos intelectuais umbandistas, visando obter do Estado essa legitimação e reconhecimento. Isso, em função da apropriação de expressões da cultura e da religiosidade de matriz africana pela ideologia varguista, que influenciaram na proposta de brasilidade que o Governo Vargas procurou implantar durante o período.

A relevância da pesquisa está em buscar a influência da religiosidade e da cultura de matriz africana na formação do projeto varguista de brasilidade. E, em sentido mais amplo, visibilizar a contribuição da religiosidade e da cultura de matriz africana na formação do Estado Nacional Brasileiro.

A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica com objetivos exploratórios, estruturando o trabalho com a transdisciplinaridade e as imbricações existentes entre a história, a cultura popular, a religiosidade e a política, atentando-se ao fato da relação entre religião e política ser objeto de estudo recorrente nas ciências sociais.

Dessa forma, utilizaram-se as obras dos autores que produziram as primeiras análises acadêmicas formadoras do pensamento religioso da época, nas referências ao que era considerado "o problema do negro" e na subalternidade dos elementos de matriz africana para entender o processo de formação, e principalmente, o processo de inserção desses elementos, embora subalternos, na tecitura e estruturação da sociedade brasileira.

Complementarmente, para entender os limites das ações que à primeira vista parecem contraditórias recorreu-se aos intelectuais internos e lideranças umbandistas, ou seja, fiéis e simpatizantes da Umbanda que fazem parte das fontes primárias utilizadas no presente trabalho, considerando-se que o início das atividades desses intelectuais ocorreu concomitantemente com a Era Vargas.

⁸ Como será abordado no Capítulo 4, não foi possível, dentro dos limites de tempo e condições de realização da pesquisa, identificar o perfil racial de todos os intelectuais analisados. Mas há evidências de que alguns deles eram homens, brancos e de classe média.

A busca por legitimação, forçou os umbandistas a se organizarem, visando a sua proteção. Para isso, fundaram, em 1939, a Federação Espírita de Umbanda (FEU), buscando unificar as tendas filiadas, orientar os aspectos ritualísticos e litúrgicos e proteger os locais de culto, dirigentes, fiéis e simpatizantes. A Federação foi responsável pela organização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, realizado no Rio de Janeiro em 1941. As teses dos intelectuais umbandistas que dele participaram, constantes do livro do congresso, publicado em 1942, ratificaram a tentativa dos congressistas de unificar as práticas rituais a partir de uma doutrina mínima e estabeleceram o afastamento da matriz africana e a aproximação com o espiritismo, objetivando assim conquistar a legitimação e o reconhecimento social da Umbanda.

Para a estruturação da dissertação, resolveu-se dividi-la em quatro capítulos, como forma de: revisar a religiosidade no processo histórico brasileiro; conhecer os aspectos econômicos, políticos e sociais que estavam em evidência no período imediatamente anterior e na Era Vargas; e, principalmente, recuperar as teses propostas pelos intelectuais e lideranças umbandistas durante a Era Vargas. Assim, os quatro capítulos foram estruturados da seguinte forma:

O primeiro deles foi dedicado a uma revisão bibliográfica histórica para contextualizar as relações entre Estado e Religião e a laicização do Estado brasileiro, apresentando-se o regramento presente nas Constituições outorgadas no período, e demais leis que determinaram essas relações, e uma separação que não ocorreu de fato.

No segundo capítulo recorreu-se às problemáticas do racismo e da miscigenação, como forma de entender a apregoada construção de uma identidade nacional brasileira, bem como a sua consolidação, nos termos propostos pelas teorias raciais lançadas no século XIX.

No terceiro capítulo foram analisadas as condições políticas, sociais e econômicas do país que Getúlio Vargas encontrou ao assumir a chefia do Governo Provisório após a Revolução de 1930, e as três fases do seu governo, marcadas pelas reformas políticas, sociais e econômicas introduzidas pelo novo governo.

Por fim, no quarto capítulo, são apresentadas as publicações umbandistas e as teses e contribuições de intelectuais e lideranças umbandistas que participaram do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, que, simultaneamente, dialogaram com os códigos sociais, políticos e religiosos, e, conseqüentemente, contribuíram para o reconhecimento social, o respeito religioso e a legitimação da Umbanda.

Assim, a partir da interpretação e do aprofundamento nessas teses, pretendeu-se propiciar análises mais detalhadas sobre as questões religiosas de matriz africana no período em estudo.

Para as ciências sociais, a pesquisa justifica-se pelo caráter social da religião, aspecto de maior interesse. As comunidades que se formam fundamentadas na religião tendem a organizar-se em torno de manifestações sociais e culturais (artísticas, musicais e literárias), dentre outras, inspiradas nas tradições religiosas. Dessa forma, pode-se dimensionar a influência que as religiões imprimem na vida dos seus fiéis e simpatizantes, e de resto à sociedade como um todo.

No cenário contemporâneo, o poder de influência das religiões cristãs nos Poderes Legislativos das três esferas públicas desafia a capacidade dos atores sociais e políticos para dialogar com o Estado, que se reivindica laico, no sentido de implementar políticas públicas baseadas nessa laicidade, nos direitos humanos e individuais.

Assim, considera-se que a atenção a esse fenômeno deve constar, cada vez mais, da agenda de pesquisas das ciências sociais no Brasil, ocupando um espaço mais efetivo no ambiente acadêmico, privilegiando os estudos sobre o interfaceamento entre a religião, a sociedade e a política.

A amplitude do fenômeno religioso possibilita a proposição de objetos de pesquisa de extrema relevância para os movimentos sociais que demandam por direitos e pela efetiva laicidade do Estado, no qual, cada um possa ser livre para professar qualquer religião ou nenhuma, sem que isso fira os direitos fundamentais inerentes a pessoa humana.

Considerando a religião como um dos alicerces da humanidade e que a sua existência é afiançada pela própria sociedade, sua análise sociológica torna-se necessária haja vista a sua presença ativa nas relações e nas funções sociais. Essa atuação ocorre principalmente diante das incertezas que permeiam a vida humana.

O fenômeno religioso indiscutivelmente se relaciona com o ser humano em sua essência, atravessado pela incerteza do futuro, pelas angústias do presente e pelo arrependimento do passado, presentes no dia a dia.

Essa essência humana me levou para a Umbanda na década de 1980. Tendo iniciado num terreiro pequeno que fechou, fiquei afastado das giras durante um período até que em 2000 conheci o T.U. Pai Maneco, de Curitiba, que é o maior terreiro de Umbanda do Brasil, na época comandado pelo Pai Fernando de Ogum. Frequentava a gira de sexta-feira, dirigida pelo Pai André de Xangô, que desligou-se do T.U. Pai Maneco e fundou o Terreiro de Umbanda Tio Antônio, para o qual me transferi em 2006.

Em 2008, realizamos as comemorações do Centenário da Umbanda em Curitiba, juntando lideranças de vários terreiros. Isso nos mostrou que juntos poderíamos concretizar ações efetivas através da unificação dos terreiros em pautas comuns. Assim, em 2009 reativamos a Federação Umbandista do Estado do Paraná (FUEP), da qual fui presidente por dois mandatos, de 2009 a 2013 e de 2013 a 2017. Nesse período também mudei de terreiro passando a frequentar o T.U. Vovó Cambinda, onde sou capitão de terreiro, e responsável por ministrar as doutrinas para os médiuns da corrente, e instituí um grupo (reduzido) de estudos avançados sobre a Umbanda.

Essa pertença religiosa umbandista sempre me motivou a escrever sobre a Umbanda. Todavia, o que foi determinante para a escolha do tema da dissertação foi o episódio da priorização das vacinas contra a Covid-19 para os grupos vulneráveis. Baseado no Decreto Estadual nº. 5881 de 07/10/2020 do Governo do Paraná, que alterava Decreto nº. 4.230 de 16/03/2020, que passava a vigorar com uma redação que textualizava no inciso II – Compreendem povos e comunidades tradicionais paranaenses; item 3 – Povos de Terreiro (Religiões de Matriz Africana).

O Fórum Estadual das Religiões de Matriz Africana do Paraná (FPRMA), com prudência, orientou que cada terreiro procurasse informações nas secretarias municipais de saúde, sobre como seria essa priorização. Eu estava na presidência da FUEP, interinamente, e encaminhei a orientação do FPRMA aos terreiros associados, e, houve uma grita geral, caracterizando que seria leviandade e que estávamos nos aproveitando de uma situação grave, haja vista a crise de falta de vacinas no começo da pandemia da Covid-19.

Dessa forma, percebi que as comunidades de terreiros umbandistas do Estado do Paraná, com raríssimas exceções, não se enxergavam como “comunidades de povos de terreiro de religiões de matriz africana. Isso colocou a dúvida: por que não se consideram?

Tomei como ponto de partida as alegações que muitos umbandistas fazem, não caracterizando a Umbanda como uma religião de matriz africana, e sim como uma religião brasileira, quando muito, brasileira-afro. E existe um grupo que defende a existência de uma matriz religiosa brasileira, totalmente diferenciada da matriz africana, na qual se enquadra a Umbanda. Feita a constatação dessas alegações, resolvi buscar a sua origem, e cheguei às obras dos intelectuais umbandistas na Era Vargas. Observei que essas bases teóricas, de certa forma iniciaram o afastamento da religião de Umbanda da sua origem de matriz africana, através do processo de desafricanização, que ainda hoje ocupa o imaginário, de uma parcela dos terreiros, lideranças espirituais e médiuns umbandistas, não só do Paraná, mas em todo Brasil.

CAPÍTULO 1 – ESTADO E RELIGIÃO NA HISTÓRIA DO BRASIL

1.1. *O Contexto religioso no Brasil Colonial*

Desde o primeiro banco escolar aprende-se que o Brasil foi descoberto por Pedro Álvares Cabral em 22 de abril de 1500. Segundo Boris Fausto “esse fato constituiu um dos episódios da expansão marítima portuguesa, iniciada em princípios do século XV”.⁹

Concomitantemente à ocupação colonial do Brasil pela Corte Portuguesa, existiu também a vinculação com a Igreja Católica Apostólica Romana, conforme Pero Vaz Caminha descreveu: “Neste dia, a horas de véspera, houvemos vista de terra! Primeiramente dum grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã, com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs nome – o Monte Pascoal e à terra – a Terra da Vera Cruz,”¹⁰ posteriormente denominada “Terra de Santa Cruz”¹¹, e a primeira missa celebrada poucos dias após o desembarque, não só comprovam o vínculo, como representam emblematicamente o início da colonização portuguesa nas Américas.

Para Dermi Azevedo, “As análises de conjuntura refletem, também, a autoconsciência histórica da Igreja no Brasil. A legitimidade religiosa e política da Igreja no Brasil é o resultado de um longo processo, que acompanha a própria história do Brasil, desde 1500.”¹²

Dessa forma, a Igreja Católica Apostólica Romana, estabelecida como a religião oficial, buscava a conversão de novos povos para a fé católica, e a Coroa e os empreendedores marítimos portugueses o acesso a novas riquezas e, assim, comungavam as mesmas práticas religiosas e econômicas. Segundo Boris Fausto¹³, houve, inicialmente, uma divisão do trabalho em duas instituições:

Ao Estado cabia o papel fundamental de garantir a soberania portuguesa sobre a Colônia dotada de uma administração, desenvolver uma política de povoamento, e resolver problemas básicos como o da mão-de-obra, estabelecer o tipo de relacionamento que deveria existir entre Metrópole e Colônia. Essa tarefa pressupunha o reconhecimento da autoridade do Estado por parte dos colonizadores que se instalariam no Brasil, seja pela força, seja pela aceitação dessa autoridade ou por ambas as coisas.¹⁴

A Carta de Descobrimento enviada por Pero Vaz Caminha ao Rei D. Manuel I explicitava essa convergência de interesses, econômicos e religiosos:

⁹ FAUSTO, 2012, p. 9.

¹⁰ CAMINHA, Pero Vaz. Carta de Descobrimento. Ministério da Cultura. Fundação Biblioteca Nacional. Departamento Nacional do Livro. 1500, p. 14. Disponível em: <https://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/carta.pdf>. Acesso em 07/08/2023. Paginado pelo autor.

¹¹ FAUSTO, Op. Cit., p. 16.

¹² AZEVEDO, 2004, p. 111.

¹³ FAUSTO, Opus Cit, p. 29.

¹⁴ Ibid., p. 29.

Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares, assim frios e temperados como os de Entre Douro e Minho, porque neste tempo de agora os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. Porém o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que aí não houvesse mais que ter aqui esta pousada para esta navegação de Calecute, bastaria. Quando mais disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa santa fé.¹⁵

Ao longo do tempo, essas relações se concretizaram nas esferas cultural, política e social, além das econômicas e religiosas. Para Azevedo, o “poder estabelecido, no período colonial, promoveu um modelo de Catolicismo, conhecido como Cristandade. Nele, a Igreja era uma instituição subordinada ao Estado e a religião oficial funcionava como instrumento de dominação social, política e cultural.”¹⁶ Boris Fausto esclarece sobre a relevância da Igreja no projeto colonial, ressaltando que como a instituição “tinha em suas mãos a educação das pessoas, o ‘controle das almas’ era um instrumento muito eficaz para veicular a ideia geral de obediência e mais restritamente de obediência ao poder do Estado”.¹⁷

Mas não só isso, através dos aparelhos eclesiásticos: conventos, paróquias, irmandades, cemitérios; e, da pregação dos sacramentos e da confissão, se consolidava um controle sobre a população, com regras a serem seguidas e penalidades reservadas aos pecadores. Assim, para Fausto:

Ela estava presente na vida e na morte das pessoas, nos episódios decisivos do nascimento, casamento e morte. O ingresso na comunidade, o enquadramento nos padrões de uma vida decente, a partida sem pecado deste “vale de lágrimas” dependia de atos monopolizados pela Igreja: o batismo, a crisma, o casamento religioso, a confissão e a extrema-unção na hora da morte, o enterro em um cemitério designado pela significativa expressão “campo santo”.¹⁸

Após o “fracasso das Capitâneas hereditárias”¹⁹, a Coroa Portuguesa decidiu imprimir um novo modelo de organização e assim, “em 1549, desembarcou no Brasil, Tomé de Souza, para assumir o cargo de primeiro governador-geral da colônia, trazendo com ele cinco jesuítas liderados por Manuel da Nóbrega.”²⁰

Segundo Márcia Amantino, os jesuítas “apesar de estarem ligados diretamente ao seu superior e ao Papa em função de seu quarto voto, deviam, na medida do possível e de seus interesses, obediência aos reis que representavam nas áreas das conquistas.”²¹

¹⁵ CAMINHA, Op. Cit., p. 14. Paginado pelo autor.

¹⁶ AZEVEDO, Op. Cit., p. 112.

¹⁷ FAUSTO, Op. Cit., p. 29.

¹⁸ Ibid., p. 29.

¹⁹ Ibid., p. 19.

²⁰ Ibid., p.20.

²¹ AMANTINO, 2018, p.16.

A estratégia dos jesuítas consistia em instalar missões em territórios indígenas e em atraí-los para os aldeamentos, nos quais passavam a ser educados na fé cristã, visando a sua conversão, através da catequização. Assim, deduz-se que do ponto de vista dos jesuítas, a destruição da cultura e valores dos povos originários era avaliado como uma missão bem-sucedida. Entretanto, há de se pensar que os povos originários já tinham a sua cultura e os seus costumes religiosos consolidados. Para José Eustáquio Diniz Alves:

na mentalidade colonizadora, contra os índios hostis, foi aplicada a ideia das “guerras justas”. Para tanto se recorreu ao imaginário de práticas indígenas bárbaras, tais como o canibalismo, a poligamia etc. A difusão da cruz e da mensagem bíblica entre as populações indígenas era uma necessidade essencial na legitimação da conquista do selvagem vivendo em uma sociedade dita “sem fé, sem lei e sem rei.”²².

Para os colonizadores se apresentavam duas visões contraditórias sobre os indígenas. De um lado, a imagem positiva dos que aceitavam a conversão religiosa, trabalhavam para os colonos e se tornavam seus aliados, e, de outro, a visão negativa que considerava o indígena atrasado e bárbaro, que deveria ser submetido à força aos costumes civilizatórios eurocêntricos ou então eliminado.²³

Assim, entre a proteção do Estado e da Igreja Católica e a escravização pura e simples, a utilização dos indígenas nos trabalhos compulsórios acabou por demonstrar-se ineficiente, haja vista, que esses tinham uma cultura incompatível com o trabalho intensivo e regular, como queriam os colonizadores.²⁴

Boris Fausto sintetiza a colonização do Brasil, afirmando que, “As duas instituições básicas que, por sua natureza, estavam destinadas a organizar a colonização do Brasil foram o Estado e a Igreja Católica”.²⁵

Para o historiador, “O controle da Coroa sobre a Igreja foi em parte limitado pelo fato de que a Companhia de Jesus até a época do Marquês de Pombal (1750-1777) teve forte influência na corte.”²⁶ Na Colônia, esse controle era ainda mais limitado, conforme explica Fausto:

De um lado, era muito difícil enquadrar as atividades do clero secular, disperso pelo território; de outro, as ordens religiosas conseguiram alcançar maior grau de autonomia. A maior autonomia das ordens dos franciscanos, mercedários, beneditinos, carmelitas e principalmente jesuítas resultou de várias circunstâncias. Elas obedeciam a regras próprias de cada instituição e tinham uma política definida com relação a questões vitais da colonização, como a indígena. Além disso, na

²² ALVES, 2019, n/p.

²³ SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 41.

²⁴ FAUSTO, Op. Cit., p. 22.

²⁵ Ibid., p. 29.

²⁶ Ibid., p. 30.

medida em que se tornaram proprietárias de grandes extensões de terra e empreendimentos agrícolas, não dependiam da Coroa para sua sobrevivência.²⁷

Contudo, ainda segundo Fausto, na “atividade do dia a dia, silenciosamente e às vezes com pompa, a Igreja tratou de cumprir sua missão de converter índios e negros e de inculcar na população a obediência aos seus preceitos, assim como aos preceitos do Estado.”²⁸

De acordo com a literatura analisada, os empreendimentos coloniais portugueses dependiam de enormes contingentes de mão de obra e, haja vista não existirem colonos suficientes para a ocupação territorial da imensa colônia, tendo sido a escravização dos indígenas condenada pela Igreja Católica, o uso em larga escala da escravidão negra no Brasil foi a solução de que lançou mão a Coroa Portuguesa. Para além disso, como explica o historiador Boris Fausto, em relação à opção pelos africanos ao invés dos indígenas: “A principal razão reside no fato de que o comércio internacional de escravos, trazidos da costa africana, era em si mesmo um negócio tentador, que acabou se transformando no grande negócio da Colônia.”²⁹

Dessa forma, com a estruturação da Colônia, ganhou sentido comercial para os portugueses o tráfico de grandes contingentes de negros africanos escravizados para o Brasil. Assim, a diáspora africana caracterizou-se pela migração compulsória de africanos e africanas através do tráfico transatlântico que, criminosamente, transformava seres humanos em mercadoria, com a complacência da Igreja Católica e da Coroa Portuguesa:

Por outro lado, nem a Igreja nem a Coroa se opuseram à escravização do negro. Ordens religiosas como a dos beneditinos estiveram mesmo entre os grandes proprietários de cativos. Vários argumentos foram utilizados para justificar a escravidão africana. Dizia-se que se tratava de uma instituição já existente na África, e assim apenas se transportavam cativos para o mundo cristão onde seriam civilizados e salvos pelo conhecimento da verdadeira religião. Além disso, o negro era considerado um ser racialmente inferior.³⁰

Todavia, é importante entender que junto com estas pessoas escravizadas, vieram também culturas, costumes e estilos de vida, práticas religiosas e formas de organização social, que, influenciaram significativamente a constituição das sociedades onde se estabeleceram.

Estimativas apontam que cerca de quatro a cinco milhões de africanos/as tiveram como destino o Brasil, durante mais de três séculos e meio do regime escravista. Contudo, o senso comum não estabelece a África como um continente diverso. Assim, no imaginário popular são desconsideradas as diferentes origens dos negros escravizados. Entretanto, os

²⁷ Ibid., p. 30.

²⁸ Ibid., p. 30.

²⁹ Ibid., p. 22.

³⁰ Ibid., p. 26.

autores pesquisados possibilitaram distinguir, pelo menos, dois grandes grupos, a partir da sua origem: os bantos e os sudaneses. Segundo José Henrique Motta de Oliveira:

Os bantos englobavam as populações oriundas do antigo reino do Congo, que hoje compreende as regiões localizadas no atual Congo, Angola, Gabão, Moçambique e Zaire. Explorado pelos portugueses desde meados da década de 1480, o Congo foi transformado na principal região fornecedora de escravos ao longo de mais de trezentos anos.³¹

Observe-se que os bantos, apesar de englobarem extensa distribuição geográfica, se constituíram a partir de diversos subgrupos étnicos, que mantinham a uniformidade linguística. Presume-se que é desse grupo que tenham vindo a maioria dos negros escravizados, tendo sido distribuídos por quase todo o litoral brasileiro, e interior, notadamente Minas Gerais e Goiás.

Quanto aos sudaneses, Oliveira explica que “englobavam grupos originários da África Ocidental e que viviam em territórios hoje conhecidos por Nigéria, Benin (ex-Daomé) e Togo. São entre outros, os iorubas ou nagôs (subdividido em Queto, ijexá, egebá etc.) os jeje (ewe ou fon) e os fanti-axantis.”³². O autor esclarece ainda que “entre os sudaneses também vieram algumas nações muçulmanas, como os haussas, tapas, peuls, fulas e mandingas, que ficaram mais restritos às regiões produtoras da cana-de-açúcar da Bahia e de Pernambuco, e cuja entrada no Brasil, ocorreu sobretudo a partir de meados do século XVII, durando até a metade do século XIX.”³³

No mesmo sentido, para explicar as origens dos povos africanos que foram trazidos para a América, Nei Lopes, afirma que podem ser definidas como oeste-africanas e congo-angolanas:

As primeiras são principalmente oriundas de regiões litorâneas e interioranas localizadas em terras hoje compreendidas da República do Senegal até a da Nigéria; e as segundas, da atual República de Camarões até o extremo sul da moderna Angola. Da porção oeste-africana vieram os elementos e aspectos conhecidos no Brasil e nas Américas como minas, nagôs ou lucumis; jêjes ou ararás, fantes, axantes e calabares; bem como outros referidos por denominações mistas, como “mina-jêjes”, “jeje-nagôs”, “fante-axantes” etc. Já os substratos formadores ditos “congo-angolanos” são aqueles oriundos do centro-oeste africano, muito comumente referidos como “bantos”, denominação que, entretanto, abrange também povos originários do sul e de parte do leste da África.³⁴

Presume-se que para evitar motins a bordo dos negreiros, os traficantes evitavam embarcar no mesmo navio pessoas pertencentes a tribos e famílias comuns, o que destruía as ligações tribais e familiares, mas em contrapartida, proporcionava a troca de saberes e instituía a busca pela sobrevivência solidária a bordo dos navios na travessia do Atlântico, e

³¹ OLIVEIRA, 2008, p. 51.

³² Ibid., p. 52.

³³ Ibid., p. 52.

³⁴ LOPES, 2015, p. 84.

até – quem sabe? –, para a efetivação de uma primeira experiência de interlocução entre tradições religiosas.

José Guilherme Cantor Magnani, recorreu a Roger Bastide para explicar esse processo:

O tráfico negreiro, ao reduzir pastores e agricultores, homens da floresta e da savana, membros de vastos impérios e de organizações tribais, adoradores dos deuses e cultuadores de antepassados, nobre e plebeus, a um único denominador – a escravidão, desencadeou um processo que tinha início nos próprios portos de embarque, nas costas africanas: a dissolução de laços étnicos e familiares, e sua substituição por uma massa de indivíduos que de comum, só tinham a cor e a servidão.³⁵

Dessa forma, ao embarcar nos navios negreiros, os mais diversos grupos, das mais diversas origens eram forçados a abandonar a sua história, costumes, crenças e identidades. Passavam a ser identificados pelo porto de embarque ou região de origem. Nesse contexto, passaram a existir as novas representações identitárias: os bantos e os iorubanos ou nagôs. Note-se que os países que se constituíram nas Américas através de relações escravistas, apresentam marcas estruturais da escravidão, conectadas social e culturalmente, através de expressões culturais e religiosas, que permitiram aos negros africanos escravizados preservar, embora não totalmente, as suas línguas, tradições e crenças.

Para Nei Lopes, esses pontos de contato produziram continuidade e resistência:

Quase duzentos anos depois da cessação do tráfico atlântico de escravos, as religiões trazidas da África para as Américas configuram um todo de continuidade e permanência. Continuidade por representarem, apesar das naturais acomodações e aclimações, efetivo legado de tradições africanas imemoriais; e permanência por terem resistido e até se expandido, apesar de todos os obstáculos e adversidades.³⁶

Da mesma forma que os povos originários, os negros africanos se rebelaram contra a escravidão, conforme Fausto, realizando inúmeras fugas, revoltas e se organizando nas comunidades quilombolas:

Seria errôneo pensar que, enquanto os índios se opuseram à escravidão, os negros a aceitaram passivamente. Fugas individuais ou em massa, agressões contra senhores, resistência cotidiana fizeram parte das relações entre senhores e escravos desde os primeiros tempos. Os quilombos, estabelecimentos de negros que escapavam à escravidão pela fuga e recompunham no Brasil formas de organização social semelhantes às africanas, existiram às centenas no Brasil colonial. Palmares - uma rede de povoados situada em uma região que hoje corresponde em parte ao Estado de Alagoas - foi um destes quilombos, e certamente o mais importante. Formado no início do século XVII, resistiu aos ataques de portugueses e holandeses por quase cem anos, vindo a sucumbir em 1695...³⁷

Fausto esclarece que as comunidades quilombolas não ficaram restritas apenas aos negros escravizados, haja vista que “pesquisas arqueológicas recentes, na região em que

³⁵ BASTIDE apud MAGNANI, 1991, p. 14.

³⁶ LOPES, Op. Cit., p. 82.

³⁷ FAUSTO, Op. Cit., p. 25.

existiu o quilombo, sugerem a existência de uma comunidade socialmente diversificada, abrangendo não apenas negros ex-escravos, mas também brancos perseguidos pela Coroa, por razões religiosas ou pela prática de crimes e infrações menores.”³⁸

É razoável presumir que cada grupo étnico africano também desenvolveu a sua forma de cultivar o sagrado, embora, com as limitações impostas pelos seus senhores.

Na visão de Nei Lopes:

No Brasil, a difusão do culto aos orixás, ao longo do tempo, acabou por gerar subprodutos, locais e regionais, entre os quais podemos alinhar os seguintes: batuque gaúcho (modalidade desenvolvida no Rio Grande do Sul, provavelmente a partir de matrizes originárias das cidades iorubanas de Oyó e de Ilexá); xangô (difundida a partir de Pernambuco e estados vizinhos, com traços provavelmente mais ligados à tradição de Oyó); candomblés de congo e angola (prováveis resultantes da assimilação de tradições iorubanas, apesar do uso de vocabulários residuais bantos); candomblé-de caboclo, exteriorizado numa espécie de superposição de elementos ameríndios à estrutura do candomblé angola.³⁹

No Norte/nordeste do Brasil, nasceram também outras formas de religiosidade afroameríndia, como o Catimbó, que apresenta particularidades nas diferentes localidades onde é cultuado, assumindo, inclusive, outras denominações, como jurema, toré, pajelança, babaçuê, encantaria e cura. Entretanto, ressalte-se, podem também assumir identidades e características próprias.⁴⁰

José Guilherme Cantor Magnani explica que, “desta maneira, as formas de associação (nações, batuques, confrarias, cerimônias mortuárias etc.) que o regime escravista tolerava ou incentivava, serviram como lugar de refúgio e espaço de contato e transformação das tradições.”⁴¹

Assim, surgiram, no período colonial brasileiro os calundus, caracterizados por serem celebrações negras, mas já apresentando influências sincréticas dos ritos dos povos originários e do catolicismo popular desenvolvido na colônia. Nei Lopes explica que:

Calundu é termo banto, usado no Brasil com o significado mais corrente de mau estado de ânimo. Estar “de calundu” ou “com os seus calundus” é estar irritado, e de mau humor, com má disposição psíquica ou física. E isto, segundo os antigos, por conta da presença, no quadro espiritual da pessoa, de um kilundu (ancestral, espírito de antepassado), insatisfeito, cobrando atenção e reverência. A acepção de “calundu” como forma religiosa nasceu como redução da expressão “quilombo-de-

³⁸ Ibid., p. 25.

³⁹ LOPES, Op. Cit., p. 86.

⁴⁰ Cf. GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Toré e Jurema: Emblemas indígenas no Nordeste do Brasil. n/d. p. 43-44. Jurema e toré são, portanto, elementos sagrados e, apesar de sua difusão ritual ou simbólica em contextos não-indígenas, eles são sempre marcadores nativos que indicam, afirmam e delimitam a presença (inclusive espiritual) indígena na sociedade brasileira. Nos rituais das religiões brasileiras onde existem torés, estes são sempre um espaço indígena. Do mesmo modo com relação à jurema. Claro que existem outras entidades e outros espaços indígenas nessas religiões, mas o importante aqui é que eles são tradições e símbolos que são atualizados pelos próprios grupos indígenas.

⁴¹ MAGNANI, 1991, p. 16.

calundu”, usada, no Brasil colonial e imperial, exatamente para designar o local aonde as pessoas iam em busca da cura.⁴²

O significado estendeu-se para o de culto ou seita, ou ainda, no plural, o de “festas ou celebrações de origem ou caráter religioso, acompanhadas de canto, dança, batuque, e que geralmente representavam um pedido ou consulta a divindades ou entidades sobrenaturais.”⁴³

A existência de outras religiões no Brasil Colônia é, de certa forma episódica, haja vista que não se estabeleceram efetivamente no país nesse período. Entretanto, a presença de protestantes existiu no período colonial no contexto das invasões estrangeiras.

Para Elizete da Silva:

As investidas de protestantes no território brasileiro, durante o período colonial, ocorreram de forma esporádica e vinculadas às guerras religiosas decorrentes da Reforma Protestante no século XVI e da política mercantilista da Europa moderna. Huguenotes no Rio de Janeiro no século XVI, calvinistas na Bahia e em outras localidades do Nordeste, no século XVII, fundaram comunidades evangélicas, que duraram apenas o tempo da ocupação francesa e holandesa. Eram os hereges invasores, segundo o Padre Vieira, que vivia na Bahia no período da ocupação flamenga.⁴⁴

Primeiro com a invasão francesa “a França Antártica foi empreendida por Nicolas Durand de Villegagnon que desembarcou no Rio de Janeiro em 1555 e por lá permaneceu durante três anos.”⁴⁵

Depois, quando os holandeses da Companhia das Índias Ocidentais, após sequentes invasões à Bahia, invadiram Pernambuco em 1630, e estabeleceram uma colônia, governada pelo conde alemão João Maurício de Nassau-Siegen.⁴⁶ Com relação à liberdade religiosa nesse período, Lília Schwarcz e Heloiza Starling, comentam que:

Calvinista, o conde determinou a liberdade religiosa, foi tolerante com os católicos e, segundo consta nos documentos, também com os chamados ‘criptojudeus’, os cristãos-novos que até então praticavam seu culto às escondidas. Comerciantes de origem judaica atuavam fortemente no Recife, e havia duas sinagogas em atividade nas décadas de 1640. Nassau favoreceu a vinda de artistas, naturalistas e letrados para Pernambuco.⁴⁷

Durante o governo de Maurício de Nassau (1637-1644), foi criada a primeira sinagoga das Américas, em 1637, chamada *Kahal Zur Israel*.⁴⁸

⁴² LOPES, Op. Cit., p. 90-91.

⁴³ Ibid., p. 91 apud HOUAISS et al, 2001, p. 578.

⁴⁴ SILVA, 2014, p. 62.

⁴⁵ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 57.

⁴⁶ Ibid., p. 60.

⁴⁷ Ibid., p. 60.

⁴⁸ Cf. Informação do site Museusbr. Mapas culturais. Disponível em: <<http://museus.cultura.gov.br/espaco/9191#/tab=sobre>>. Acesso em 12/07/2023. Centro Cultural Judaico de Pernambuco - Museu Sinagoga Kahal Zur Israel. A Sinagoga Kahal Zur Israel localiza-se na cidade do Recife, no estado de Pernambuco, no Brasil. Suas instalações compreendem hoje o Centro Judaico de Pernambuco, no bairro do Recife, no centro histórico da cidade. Foi a primeira sinagoga das Américas.

Nesse tempo do Brasil Colonial não havia legislação local própria, aplicando-se aos súditos brasileiros as Ordenações do Reino de Portugal, denominadas com os nomes dos soberanos reinantes, assim, vigoraram no Brasil as Ordenações Manuelinas de 1521 e as Filipinas de 1603.⁴⁹

1.2. *O contexto religioso no Brasil Imperial*

A religião oficial do Império continuava sendo a Católica Apostólica Romana, que se viu contemplada na Constituição Imperial de 1824, como se verifica nos artigos 5º. e 102º., reproduzidos abaixo:

Art. 5 - A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.

Art. 102 - O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado.

II. Nomear Bispos, e prover os Benefícios Ecclesiasticos.
XIV. Conceder, ou negar o Beneplacito aos Decretos dos Concilios, e Letras Apostolicas, e quaesquer outras Constituições Ecclesiasticas que se não oppozerem á Constituição; e precedendo approvação da Assembléa, se contiverem disposição geral.⁵⁰

Ao Imperador cabia o direito ao Padroado Régio. Assim, tinha a prerrogativa de nomear os bispos e prover os benefícios eclesiásticos, e, ao beneplácito, ou seja, decidir quais as recomendações, ordens e bulas papais seriam cumpridas em território brasileiro. Os sacerdotes católicos eram tratados como funcionários públicos, recebendo salários da Coroa Portuguesa.

A postura eminentemente regalista do clero no período imperial deriva de sua dependência dos proventos governamentais, como que dispensando-o do cumprimento estrito de inúmeras exigências canônicas, mormente o celibato, as restrições à posse e disposição lucrativa de bens, e o envolvimento direto em atividades políticas leigas.⁵¹

Entende-se que existia uma submissão em dois sentidos: internamente, através do padroado, o Império nomeava os bispos e controlava o clero subalterno; externamente, pelo beneplácito, decidia sobre a aplicação das ordens e bulas papais.

Sob o regime do padroado, vigente no período da Colônia e do Império, a Igreja Católica existia no Brasil praticamente como um departamento do Estado. Este se interpunha entre a jurisdição papal e a episcopal. O Estado, encarregado de arrecadar o dízimo, provia de forma insuficiente a que o clero se organizasse. O sustento econômico visava garantir ao aparelho eclesiástico apenas o necessário para o exercício de sua função social como guardião da unidade religiosa e moral.⁵²

⁴⁹ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 134.

⁵⁰ BRASIL, *Constituição do Império do Brazil*, 1824. Mantida a grafia original.

⁵¹ MICELI, 2009, p.32.

⁵² DIAS, 1996, p. 20.

A Igreja Católica no Brasil Imperial funcionava como se fosse uma repartição pública da Coroa Portuguesa. Entretanto, essa situação foi se modificando gradualmente durante o século XIX. Conforme Azevedo, “No segundo reinado, em 1840, começa um novo período na história da Igreja no Brasil, conhecido como romanização do Catolicismo, voltado à colocação da Igreja sob as ordens diretas do Papa e não mais como uma instituição vinculada à Coroa luso-brasileira.”⁵³

Isso se agravou em 1874, quando irrompeu a Questão Religiosa, um litígio entre o Império e a Igreja Católica:

O Império brasileiro foi marcado por relações tensas entre o governo e a Santa Sé. A “Questão Religiosa”, em 1874, envolvendo D. Vital e D. Macedo Costa, foi um exemplo da intransigência do governo diante da Santa Sé, para manter o controle do aparelho eclesiástico, “único aparelho de hegemonia efetivamente apto a alcançar toda a população brasileira”. A influência da Igreja era tão insignificante na sociedade brasileira que não houve reação alguma por parte dos católicos.⁵⁴

A Igreja Católica sempre foi refratária a presença de outras religiões no Brasil, porém um fato que agravou as relações entre o Império e a Igreja foi a aprovação, pelo Senado imperial, da liberdade de culto. Durante a tramitação do projeto, em 1888, o arcebispo-primaz no Brasil Dom Luís Antônio dos Santos, protestou com veemência contra aquilo que em sua opinião, dissolveria entre os brasileiros a unidade de doutrina em matéria de fé.

De episódica, a presença efetiva das Igrejas Protestantes no Brasil, ocorreu após o exílio da Corte Portuguesa, em 1808, em decorrência da mesma conjunção de fatores.

A transferência da família real portuguesa para o Brasil, em 1808, afetou sobremaneira o campo religioso brasileiro. Como nação oficialmente protestante, a Inglaterra garantiu para os seus súditos privilégios de caráter religioso, sem precedente na colônia. É evidente que tais privilégios, que se opunham frontalmente ao monopólio da Igreja Católica, só foram concedidos em decorrência do poder econômico que a Inglaterra possuía sobre Portugal.⁵⁵

A assinatura do Tratado de Comércio e Navegação, afetou o contexto religioso brasileiro, até então monopolizado pela Igreja Católica, ao prever a liberdade de culto aos súditos ingleses, seguidores da Igreja Anglicana. Assim, o Tratado declarava no seu artigo 12º. que:

os vassalos de S. M. Britânica residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, e teriam perfeita liberdade de consciência, bem como licença para assistirem e celebrarem o serviço em honra a Deus, quer dentro de suas casas particulares, nas igrejas e capelas.⁵⁶

⁵³ AZEVEDO, Op. Cit., p. 111.

⁵⁴ DIAS, Op. Cit., p. 20.

⁵⁵ SILVA, Op. Cit., p. 63.

⁵⁶ BRASIL, *Tratado de Comércio e Navegação*, 1810.

Usufruindo das garantias e privilégios concedidos pelo Tratado de Comércio e Navegação, os ingleses fundaram a primeira Igreja Anglicana do Brasil.

A partir da primeira década do século XIX, centenas de comerciantes ingleses se estabeleceram na sede da monarquia e nas principais cidades, usufruindo todas as garantias e privilégios a eles concedidos pelo governo luso-brasileiro. Os britânicos estabeleceram a Igreja Anglicana no Rio de Janeiro, a *Christ Church*, lançando a pedra fundamental do seu templo em 1819. Nas grandes cidades onde havia empreendimentos ingleses, foram construídas capelas, templos e cemitérios britânicos, pois no período as necrópoles estavam sob a guarda da Igreja Católica, que não permitia o enterro dos protestantes nos seus sítios.⁵⁷

A Igreja Católica perdia a sua exclusividade, em que pese a construção de templos protestantes, seria permitida, desde que sem a aparência externa de templo.

No que tange às experiências religiosas de africanos, durante o Império, destaca-se a presença de africanos muçulmanos. O historiador João José Reis, estudou o movimento que ocorreu em 1835, e ficou conhecido como Revolta dos Malês. *Malê* era a expressão usada para a denominação dos negros muçulmanos da Bahia. Embora esteja inserida no contexto das revoltas dos negros escravizados, o movimento apresentava também um contexto religioso.

A expressão *malê* vem de *imalê*, que na língua iorubá significa muçulmano. Portanto os malês eram especificamente os muçulmanos de língua iorubá, conhecidos como nagôs na Bahia. Outros grupos, até mais islamizados como os haussás, também participaram, porém, contribuindo com muito menor número de rebeldes.⁵⁸

No Rio de Janeiro, capital do império, negros africanos libertos oriundos da Bahia, estavam proibidos de desembarcar na cidade; sobretudo após a revolta de 1835.

Vistos enquanto grupo étnico os nagôs eram na sua maioria não-muçulmanos, e sim devotos dos orixás, embora fizessem incursões no campo muçulmano. Por exemplo usavam os famosos amuletos malês, considerados de grande poder protetor, e provavelmente recorriam a adivinhos malês, entre outras práticas. Ou seja, naquela fronteira em que as duas religiões se encontravam, os nagôs como um todo, malês e filhos de orixá, também se encontravam.⁵⁹

Outro evento que, de certa forma, impactou o cenário religioso brasileiro foi a política migratória do 2º. Reinado, que buscava resolver um pretenso problema da mão-de-obra na lavouras latifundiárias, composta hegemonicamente por escravizados. Nesse contexto foi estimulada, pelos governos, a vinda de imigrantes europeus de religiões protestantes.

Na segunda metade do século XIX, um segundo grupo, denominado de protestantismo missionário, instalou-se no Brasil. Fatores que propiciaram: uma nova corrente migratória vinda dos EUA; a expansão dos interesses comerciais norte-americanos no Brasil; aspectos religiosos se alinharam, a exemplo do avivamento missionário, ocorrido entre as denominações protestantes dos Estados Unidos. A partir de 1858, missionários de origem congregacional, metodista, presbiteriana, batista e episcopal fundaram suas igrejas no Rio de Janeiro, São

⁵⁷ SILVA, Op. Cit., p. 63.

⁵⁸ REIS, 2015, p. 3.

⁵⁹ Ibid., p. 7.

Paulo, Bahia e Rio Grande do Sul. Decorrente do espírito proselitista, o protestantismo missionário irradiou-se pelo território nacional.⁶⁰

Porém, isso criava um empecilho para a Igreja Católica, haja vista que as situações especiais para a vinda dos imigrantes, propunham a manutenção das suas crenças religiosas.

A colônia de São Leopoldo, criada em 1824 no Rio Grande do sul, compunha-se de católicos e protestantes, especialmente luteranos vindos da Alemanha. Outras colônias alemãs se instalaram em Santa Catarina, Paraná e Espírito Santo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Os colonos plantavam nas lavouras, fundavam comunidades evangélicas independentes e escolas paroquiais de língua Germânica para os filhos. Inicialmente as comunidades evangélicas ficaram praticamente desassistidas, contando com pastores leigos escolhidos entre os próprios colonos, e sem formação teológica. Somente a partir de 1886, a Igreja luterana da Alemanha começou a enviar pastores para o país, fundando-se então a Igreja Evangélica Alemã no Brasil e o Sínodo Rio-grandense. Posteriormente, foram criados sínodos em outras províncias.⁶¹

O primeiro grupo presbiteriano de origem missionária no Brasil, instalou-se no Rio de Janeiro em 1859.

O Presbiterianismo no Brasil é fruto do trabalho missionário do norte-americano Ashbel Green Simonton. Ele chegou ao Brasil no dia 12 de agosto de 1859 e, algum tempo depois, começou o seu ministério fundando a Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1862, no Rio de Janeiro. Havendo iniciado o trabalho na capital do Brasil, então Rio de Janeiro, faz sua primeira viagem para o interior do estado em 1860, visitando também a cidade de São Paulo e algumas do interior paulista. Em razão desses contatos, algum tempo depois começa a IPB na capital Paulista com o missionário Alexander Latmer Blackford e sua esposa Lilie, irmã de Simonton. Este casal tinha vindo dos Estados Unidos para ajudá-lo no trabalho missionário no Brasil.⁶²

O Espiritismo Kardecista desembarcou no Brasil, mais precisamente em Salvador na Bahia, sob as mãos de Teles de Menezes, que foi responsável também pela primeira publicação periódica espírita no país. Conforme Pedro Franco Barbosa escreve:

Em 17/09/1865 — Salvador, Bahia —, foi instalado o Grupo Familiar do Espiritismo, o primeiro Centro Espírita do Brasil e, às 20h30min, Luís Olímpio Teles de Menezes preside a uma sessão mediúnica, onde se recebe a primeira página psicografada e assinada por Anjo Brasil. Em julho de 1869, para melhor defender e propagar o Espiritismo, duramente atacado pelo clero e imprensa de Salvador, Luís Olímpio Teles de Menezes publica “O Echo D’Além-Tumulo” — Monitor Do Espiritismo no Brasil, o primeiro jornal espírita do Brasil.⁶³

No Rio de Janeiro, o Espiritismo chegou em 1873 com a fundação da primeira instituição espírita a Sociedade de Estudos Espíritas – Grupo Confúcio.

Funda-se em 02/08/1873, por inspiração do Espírito Ismael, a “Sociedade de Estudos Espíritas — Grupo Confúcio”, que pelo seu regulamento deveria seguir os princípios e as formalidades expostas em O Livro dos Espíritos e em O Livro dos Médiuns. Sua divisa era: “Sem caridade não há salvação; sem caridade não há verdadeiro espírita”. Composto de neo-espiritualistas, este grupo tinha a incumbência de: traduzir as obras de Allan Kardec; divulgar a homeopatia; escolher

⁶⁰ SILVA, Op. Cit., p. 62.

⁶¹ SILVA, Op. Cit., p. 62.

⁶² ATAÍDES, 2008, p. 41.

⁶³ BARBOSA, 1987, p. 70-71.

o protetor espiritual do Brasil. Joaquim Carlos Travassos faz parte desse grupo. Traduz O Livro dos Espíritos para o português e passa-o a Adolfo Bezerra de Menezes, que lendo-o pela primeira vez, pareceu-lhe que já lhe era familiar o conteúdo deste livro.⁶⁴

O Grupo Confúcio não existiu por muito tempo, sendo extinto no seu terceiro ano de existência.

Depois que o Grupo Confúcio foi extinto, em 1876, o movimento espírita entrou numa fase de muita dissidência, pois cada dirigente queria dar ênfase a um único aspecto da Doutrina Espírita. Assim, uns defendiam exclusivamente o estudo do Evangelho, outros diziam-se Roustanguistas; uns arvoraram-se em científicos, outros diziam-se puros. Como consequência, a separação, a desunião, a luta. Foi justamente nesse estado de coisas que surgiu Bezerra de Menezes, a fim de equilibrar o movimento espírita, tornando-o forte, coeso e seguro, no sentido de criar condições para que o Brasil pudesse cumprir a sua missão de fornecedora do Evangelho ao mundo.⁶⁵

Entretanto, o preconceito que atingia o espiritismo na Europa e nos Estados Unidos da América, não tardou a aparecer também no Brasil, iniciou-se a perseguição do espiritismo pela Igreja Católica. De fato, inicialmente, os espíritas eram tachados como loucos, ocultistas, perigosos e com outros adjetivos desabonadores.

Na década de 1880 uma divergência dividia os espíritas em místicos e científicos, “os místicos supervalorizavam o lado religioso da Doutrina Espírita, enquanto os científicos a entendiam como ciência, filosofia e moral.”⁶⁶

Por afinidade ideológica, a quase totalidade dos místicos gostava de Os Quatro Evangelhos de J.B. Roustaing, enquanto a maioria dos científicos não aceitava a obra (podem ter existido raríssimas exceções de lado a lado). Como se vê, desde o Século XIX, os livros do advogado bordelense contribuem para dificultar a unificação do movimento espírita nacional. Por causa do fracasso do Centro da União e das divisões internas do movimento, Augusto Elias da Silva, o criador do Reformador (na época, um jornal), pensa em fundar outro centro unificador. No dia 27 de dezembro de 1883, ele faz uma reunião com os 12 companheiros que o ajudavam no Reformador. Nesse encontro, eles decidem fundar uma nova instituição, que não fosse nem mística, nem científica. A fim de congregar todos os grupos existentes, ela devia ser ideologicamente neutra.⁶⁷

Com o objetivo de proteger os locais de culto espíritas e os seus seguidores em 1884, foi fundada a Federação Espírita Brasileira no Rio de Janeiro (FEB). Para divulgar a doutrina espírita, foi criada a revista oficial, “O Reformador” que começou a circular em 1883, antes mesmo da fundação da entidade.⁶⁸

⁶⁴ Ibid., p. 73-74.

⁶⁵ Ibid., p. 79-80.

⁶⁶ QUINTELLA, 2010, p. 2.

⁶⁷ Ibid., p. 2.

⁶⁸ “Para congregar tantas forças dispersas, o Sr. Elias da Silva reuniu em sua casa um grupo de dirigentes e fundou, no dia 1º de janeiro de 1884, a Federação Espírita Brasileira, tendo como primeiro presidente o Sr. Ewerton Quadros, e como órgão oficial a revista O Reformador (“órgão evolucionista”), fundada também pelo Sr. Elias da Silva, no dia 21 de janeiro de 1883. Mesmo assim não foi fácil o trabalho de unificação. Adolfo Bezerra de Menezes, que começou a sua atuação nestes anos, teve muita dificuldade para entender os espíritas.” Cf. BARBOSA, Op. Cit., p. 81-82.

1.3. Contexto religioso na Primeira República

Com a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889, a Igreja Católica Apostólica Romana perdeu alguns dos privilégios que detinha desde o descobrimento e passou pelo enfraquecimento de sua influência política e social. Dentre os membros da hierarquia católica que se manifestaram, estava Dom Sebastião Leme, cuja Carta Pastoral de saudação à Arquidiocese de Olinda, em 1916, representa um marco na reação política-religiosa da igreja católica. Conforme relata Romualdo Dias:

O programa teológico-político de D. Leme foi traçado em sua Carta Pastoral de 1916. (...) A instrução religiosa e a ação católica são indicadas por D. Leme como as atividades principais do ministério católico para o seu tempo (p.12). Olhando o Brasil, D. Leme confirmava sua índole católica. Mas a nação católica se lhe apresentava governada por homens que não professavam a mesma fé: as leis e o governo tinham-se afastado dos princípios católicos. O laicismo tinha crescido. Os católicos, maioria da população, haviam se tornado uma força inerte.⁶⁹

Nesse contexto, as lideranças católicas definiram um conjunto de ações que ficou conhecido como Reação Católica. Seu projeto político-religioso, cujo propósito destinava-se à re-catolicização do Brasil. Não representou uma novidade, pois, antes já havia a preocupação da hierarquia católica, insatisfeita com o distanciamento político da igreja. Para Romualdo Dias:

Esse novo período inclui três fases: a da reforma católica, a da reorganização eclesial e a da restauração católica. Na primeira, os bispos reformadores preocupam-se em imprimir ao Catolicismo brasileiro a disciplina do Catolicismo romano, investindo principalmente na formação do clero; a segunda é marcada, na Igreja, pela nova experiência institucional, resultante da sua separação do Estado com a Proclamação da República; a terceira, também conhecida como Neo Cristandade, inicia-se em 1922, no centenário da Independência e nela, a Igreja opta por atuar, com toda visibilidade possível, na arena política.⁷⁰

O movimento envolveu intelectuais e políticos católicos em torno da sua plataforma moral e social, e, principalmente, orientou o eleitorado na ação política. Não se concretizou num partido político convencional, mas, assumiram-se posturas ideológicas que apregoavam a participação efetiva da Igreja junto ao poder civil. Conforme Azevedo, “Essa opção implica a colaboração com o Estado, em termos de parceria e de garantia do status quo. Nesse sentido, a Igreja mobiliza seus intelectuais, por meio, entre outras organizações, do Centro D. Vital e o cardeal D. Sebastião Leme funda, no Rio de Janeiro, a Liga Eleitoral Católica.”⁷¹

⁶⁹ DIAS, Op. Cit., p. 52-53.

⁷⁰ AZEVEDO, Op. Cit., p. 111-112.

⁷¹ Ibid., p. 112.

A Reação Católica demonstrava a insatisfação da Igreja Católica, e retomava a disputa por espaço no campo político-religioso nesse período. A nova organização do Estado, agora republicano, foi considerada um perigo à estabilidade religiosa e ao restabelecimento da sua autoridade.

As tendências descentralizadoras do regime republicano, ou melhor, os padrões de controle político associados à vigência da “política dos governadores”, a montagem dos partidos republicanos nos diversos estados e a autonomia considerável de que passaram a dispor os clãs oligárquicos em âmbito local e regional favoreceram sem dúvida o processo de “estadualização” das políticas implementadas pelos detentores do poder eclesiástico. Todas as capitais estaduais foram promovidas a sedes diocesanas para cuja gestão foram muitas vezes convocados elementos do clero originários de importantes grupos oligárquicos. O acesso e a familiaridade de trânsito junto a esses círculos constituíam trunfos indispensáveis ao levantamento de recursos nas proporções exigidas pelo vulto das despesas necessárias à formação do patrimônio diocesano.⁷²

O Estado Republicano desobrigou-se da responsabilidade de patrocinar a Igreja Católica, e, assumiu os espaços anteriormente ocupados por ela: educação, saúde pública, obras assistenciais, e, nos registros públicos, como casamentos, nascimentos, óbitos etc. De certo, era um posicionamento diametralmente oposto ao que a Igreja tinha usufruído desde o descobrimento em 1500, e está demonstrado no Art. nº. 72, da Constituição Federal de 1891:

Art.72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes á liberdade, á segurança individual e á propriedade, nos termos seguintes:

§ 2º. Todos são iguaes perante a lei.

A Republica não admittre privilegios de nascimento, desconhece fóros de nobreza, e extingue as ordens honoríficas existentes e todas as suas prerogativas e regalias, bem como os titulos nobiliarchicos e de conselho.

§ 3º. Todos os individuos e confissões religiosas podem exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum.

§ 4º. A Republica só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º. Os cemiterios terão character secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não offendam a moral publica e as leis.

§ 6º. Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos publicos.

§ 7º. Nenhum culto ou igreja gosará de subvenção official, nem terá relações de dependencia ou alliança com o Governo da União, ou o dos Estados. A representação diplomatica do Brasil junto á Santa Sé não implica violação deste principio.

§ 28. Por motivo de crença ou de função de seus direitos civis e politicos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever civico.

§ 29. Os que allegarem por motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer onus que as leis da Republica imponham aos cidadãos e os que acceitarem condecoração ou titulos nobiliarchicos estrangeiros perderão todos os direitos politicos.⁷³

Em 1921, D. Leme foi transferido de Olinda para o Rio de Janeiro, sendo designado como arcebispo-coadjutor, com direito à sucessão do Cardeal Arcoverde. Essa era a

⁷² DIAS, Op. Cit., p. 26.

⁷³ BRASIL. *Constituição da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil*, 1891. Mantida a grafia original.

oportunidade que o prelado necessitava para ampliar a sua área de ação, e assim, organizou diversas publicações, instituições e realizou grandiosos eventos na capital federal.

Souza, explica como a igreja católica, resistiu e paulatinamente fortaleceu a sua posição na sociedade, participando, dinamicamente, dos movimentos sociais e culturais:

É interessante notar que a Igreja, ativa desde os tempos coloniais, se identificava tanto com a sociedade mais ampla que sua visibilidade se perdia no conjunto. Da República para cá, com a separação entre a Igreja e o Estado, resistida por setores tradicionais, aquela adquiriu contornos mais precisos e definidos e uma maior liberdade de ação.

E foi através de setores dinâmicos em seu interior que sua presença foi se fazendo mais forte. Em 1922, ano de muitas transformações no país – Semana de Arte Moderna, início do tenentismo, fundação do Partido Comunista –, foi criado por Jackson de Figueiredo o Centro Dom Vital, com o incentivo do Cardeal Sebastião Leme. Aí começou uma presença no mundo da cultura, que iria se acentuar com o surgimento da Ação Católica na década seguinte. Alceu Amoroso Lima, crítico literário conhecido com o pseudônimo de Tristão de Athayde, convertido ao catolicismo em 1928 por instigação de Jackson, seria o sucessor deste último no Centro e o primeiro presidente nacional da Ação Católica. Mas já aqui podemos encontrar diferenças. Na Ação Católica de São Paulo, houve a presença de Plínio Corrêa de Oliveira e de seu assistente eclesiástico, Pe. Castro Mayer, futuro bispo de Campos. Eles se colocavam numa posição ideológica oposta, de um integrismo conservador militante que, anos adiante, produzirá o movimento Tradição, Família e Propriedade. São os tempos de um grande debate em torno ao pensamento do filósofo neotomista Jacques Maritain, ao qual Amoroso Lima estava ligado. Também politicamente havia diferenças. Uma parte significativa de bispos e de leigos favorecia a direitista Ação Integralista Brasileira, criada em 1932 pelo escritor católico Plínio Salgado, próxima ao salazarismo português. Amoroso Lima chegou a sugerir a presença nesse movimento aos católicos que quisessem atuar na vida política. Logo depois, entretanto, tomaria distância desse movimento.⁷⁴

O Congresso Eucarístico do Rio de Janeiro serviu para demonstrar a força social e de mobilização da Igreja Católica no Brasil, tornando-se o marco definitivo da implantação da nova mentalidade e da mudança de postura política da Igreja. Oliveira, esclarece a nova estratégia:

Movimentos católicos massivos, esses eventos fazem parte da estratégia traçada por ele para impor à sociedade brasileira os princípios da ordem cristã. Especial atenção é dedicada à temática e ao hino de cada congresso, de modo a explicitar (i) o projeto de ordem cristã, (ii) a organização dos eventos como demonstração de força política da Igreja Católica face ao Estado e (iii) a sua capacidade de mobilização da sociedade.⁷⁵

As publicações do Centro Dom Vital ao longo da década de 1920, caracterizaram -se pela afirmação do valor social do catolicismo. No início da década, na defesa do catolicismo como a religião universal e na crítica ao protestantismo e ao espiritismo. “Na ocasião em que o Rio de Janeiro celebrava, em 1922, o Congresso Eucarístico em comemoração ao Centenário da Independência, D. Leme fez o lançamento solene de seu programa político-

⁷⁴ SOUZA, 2004, p. 78.

⁷⁵ Cf. OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; COSTA, José Willian Barbosa. Congressos Eucarísticos e ordem cristã no Brasil: o papel de Dom Leme. PLURA, *Revista de Estudos de Religião*, vol. 5, nº 1, 2014, p. 113-131.

pastoral (...). Além de já ser um evento religioso de massa, o Congresso lançou as sementes de outros movimentos que se organizaram na época.⁷⁶

No final da década intensificaram-se os ataques ao movimento sindical organizado dos trabalhadores e ao comunismo.

Além disso, cada vez mais outras vertentes do cristianismo, tais como os presbiterianos, os batistas e os adventistas, aos quais vieram se juntar religiões não-cristãs, firmavam raízes na região, constituindo-se em um perigo para o desenvolvimento da pastoral e, mais grave ainda, atraindo para seu convívio muitos católicos. Some-se a isso o fato de também a organização do operariado, em especial aquele operariado vinculado ao transporte ferroviário, estar cada vez mais fortalecida e se vinculando às doutrinas políticas de esquerda e teremos claro entendimento do porquê a Igreja necessitava, com uma certa urgência, criar paróquias e dioceses como alicerce para o desenvolvimento da Ação Católica.⁷⁷

Em 1923, D. Leme publicou o livro “Ação Católica: instruções para a organização e funcionamento das comissões permanentes da Confederação Católica do Rio de Janeiro”⁷⁸, no qual retomou as preocupações da Carta Pastoral de 1916: o crescimento do que considerava a heresia protestante e das superstições espíritas nas camadas populares, o avanço do laicismo nas classes dirigentes, a pouca instrução religiosa do povo, a falta de pudor nos comportamentos e de identidade política entre os brasileiros, o enfraquecimento de nossas instituições e o desmoronamento das tradições.

Em 1930, com a morte do Cardeal Arcoverde, D. Leme passa de bispo coadjutor a Cardeal do Rio de Janeiro, após a sua nomeação cardinalícia, pelo Papa Pio XI. Importante citar que o Cardeal Leme acompanhou a saída do Presidente Washington Luís do Palácio do Governo, deposto, pela Revolução de 1930.

Ao mesmo tempo em que pretendia envolver o ser humano em todos os momentos de sua vida, a Ação Católica pretendia também envolvê-lo em todos os lugares onde estivesse, no campo e na cidade, nas capitais e no interior, nos centros mais populosos e nas regiões mais remotas do país.

Ficava bastante evidente, para a Hierarquia Católica, que tanto o trabalho pastoral, centrado na expansão da Ação Católica, quanto as próprias tarefas administrativas só poderiam ter um fortalecimento e atingir um certo nível de eficácia com o desdobramento das antigas dioceses paulistas em novas dioceses. Cada vez mais a população aumentava, dispersa por uma vasta região, tornando praticamente impossível qualquer controle da Igreja quer sobre a pastoral, quer sobre a própria administração de seu patrimônio.⁷⁹

⁷⁶ DIAS, Op. Cit., p. 27.

⁷⁷ MANOEL, 1999, p. 214.

⁷⁸ Ibid., p. 214.

⁷⁹ Ibid., p. 214.

Para tanto, a Ação Católica deveria desenvolver-se a partir da estrutura organizacional já existente: paróquias e dioceses. Entretanto, isso representava um problema, haja vista a pequena quantidade de dioceses e paróquias, relativamente ao enorme território brasileiro.

Uma das grandes preocupações da hierarquia da Igreja era o reduzido número das dioceses e mesmo de paróquias no Brasil e a vasta extensão territorial de cada uma delas. Enquanto na Europa as paróquias e dioceses se multiplicavam, exigindo sempre a criação de novos arcebispados, no Brasil, paróquias havia maiores que muitas dioceses europeias.⁸⁰

Dessa forma, para aumentar a sua presença, era necessário aumentar o número de paróquias e dioceses, e isso foi feito a partir do desmembramento das dioceses antigas e criação de novas, como explica Manoel:

a Ação Católica, para sua plena realização em uma país como o Brasil, dependia da multiplicação do número de paróquias e de dioceses; portanto, dependia da consolidação da estrutura pastoral e administrativa da Igreja Católica, sem o que a proposta de *Instaurare omnia in Cristo* não passaria de um projeto inútil, de boas intenções ineficazes em um momento em que a hierarquia católica sabia muito bem que seus adversários não discursavam apenas, mas, acima de tudo, agiam.⁸¹

Essa estratégia, além de aproximar os católicos e a sua igreja, servia também para aproximar a hierarquia eclesiástica das oligarquias tradicionais, que, grosso modo, ainda era dominante no poder político. É possível inferir que isso foi responsável para a tradição que se criou nos pequenos municípios do Brasil, onde a população reconhecia que as três maiores autoridades da cidade eram: o padre, o prefeito e o delegado.

Após a Proclamação da República, foi aprovado também o Código Penal Brasileiro de 1890, que trazia, no seu Capítulo III – Dos Crimes contra a saúde pública, a criminalização explícita do espiritismo no Artigo nº. 157, e, nos Art. nº. 156 e nº. 158, incriminava curandeiros, feiticeiros, homeopatas e cartomantes:

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão celllular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das facultades psychicas:

Penas - de prisão celllular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministrarr, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos

⁸⁰ Ibid., p. 214.

⁸¹ Ibid., p. 214.

reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro.⁸²

Para contrapor-se ao Art. nº. 157 do Código Penal, os espíritas passaram a buscar a legitimação das suas práticas, afirmando serem elas religiosas, buscando dessa forma a aderência à liberdade religiosa presente no texto constitucional. Procuraram também, desenvolver-se nos setores sociais, antes exclusivos da atuação da Igreja Católica, através de ações de caridade e educacionais.

O Código Penal levou uma série de adeptos do espiritismo a responderem processos criminais, por adotarem práticas consideradas ilegais, incluindo a própria Federação Espírita Brasileira, após a instauração do Regulamento Sanitário em 1904, que intensificou as perseguições.

A implantação do Regulamento dos Serviços Sanitários da União (Decreto nº. 5156/1904), previu a elaboração do Código Sanitário e do Juízo dos Feitos de Saúde Pública, responsável pelo julgamento dos crimes contra a higiene e salubridade públicas. Com relação ao novo regulamento sanitário, Glícia Caldas esclarece que:

Em 08/03/1904 o Decreto 5156 instituiu o Regulamento Sanitário, regulamentou os serviços sanitários a cargo da União e inseriu como delito a prática do espiritismo e da magia quando anunciada como cura de moléstias, principalmente incuráveis, no artigo 251, o que já figurava como crime de curandeirismo e exercício ilegal da medicina, no Código Penal de 1890.⁸³

Ainda conforme Caldas:

A população negra e pobre, como os adeptos das religiões de matriz africana e os espíritas tornaram-se alvos das ações policiais preocupadas em reprimir as práticas populares de cura, dando continuidade à repressão que se instituiu no Brasil antes da Constituição de 1891. Os processos criminais da primeira República revelaram que a jurisprudência brasileira não poupou os praticantes das artes de curas que se manifestavam no universo dos saberes populares de cura, criando assim uma legislação para os agentes policiais que legitimava a repressão ao mágico religioso.⁸⁴

As religiões de matriz africana também sofriam as perseguições policiais, que aconteciam, geralmente, através de denúncias da população que muitas vezes sentia-se incomodada pelos batuques que se arrastavam até altas horas em dias de grandes obrigações.

Com o advento da República, as religiões africanas sofreram o impacto da modificação na estrutura demográfica, bem como das novas estratificações sociais, “uma vez que o negro seja camponês, artesão, proletário, ou constitua uma espécie de subproletariado, sua religião se apresentará diversamente ou exprimirá posições diversas, condições de vida e quadros sociais não identificáveis.”⁸⁵

⁸² BRASIL. *Código Penal Brasileiro*, 1890. Mantida a grafia original.

⁸³ CALDAS, 2018, p. 1. Paginado pelo autor.

⁸⁴ Ibid., p. 11. Paginado pelo autor.

⁸⁵ BASTIDE, 1989, p. 31.

Assim, o rearranjo estrutural do Estado também alterou as estruturas das religiões de matriz africana, que iniciaram a busca por legitimação e reconhecimento social. A rigor vistas como curandeirismo, magia negra, exploração de credulidade pública e exercício ilegal da medicina, os seus praticantes incorriam nos crimes previstos no Código Penal.

Os praticantes dos cultos de matrizes africanas, muitas vezes, se autodenominavam de espíritas, alegando que os atendimentos eram por “pura caridade”, sem cobrança de qualquer valor monetário. O que poderia ser uma estratégia para driblar a repressão policial. Na concepção das autoridades, uma das caracterizações do[chamado] baixo-espiritismo era a obtenção de vantagens financeiras, ou seja, a cobrança pelas consultas. No entendimento e decisões da Justiça aconteciam debates intensos e subjetivos sobre a forma legítima ou ilegítima da prática do espiritismo.⁸⁶

Isso ocorria em todo o país. Por exemplo, no Rio de Janeiro, existia a apreensão de materiais e instrumentos que foram colecionados na Coleção Magia Negra, do Museu da Polícia do Rio de Janeiro, na Primeira República. Além disso, as religiões de matriz africana não eram reconhecidas como religião pelo Estado.

Também as religiões protestantes, nas suas mais variadas denominações, fizeram movimentos, significativamente atuantes no campo religioso, durante a Primeira República. Segundo Elizete da Silva, em Salvador, na Bahia, “Os anglicanos já se reuniam em alguma casa particular desde 1814, quando da instalação do Cemitério Britânico, mas só posteriormente passariam a congregar em capela própria. Os britânicos tinham consciência de que o estabelecimento da Igreja Anglicana no Brasil era decorrente das concessões feitas à nação inglesa.”⁸⁷ Presume-se que essa consciência devia ser em função do exílio da Corte Portuguesa em 1808 e os consequentes tratados assinados em 1810, entre Inglaterra e Portugal, como anteriormente mencionado.

Silva relata que no “decorrer do século XIX outras capelanias anglicanas foram organizadas em Recife; em Belém; em São Paulo; e Morro Velho, na Província de Minas Gerais. Em 1869, as capelanias inglesas passaram para a jurisdição do bispo das Ilhas Falklands (Malvinas) e América do Sul.”⁸⁸ E, a autora prossegue afirmando que “em 1862 instalou-se oficialmente a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro,”⁸⁹ e que os “Presbiterianos instalaram-se em São Paulo, em 1863.”⁹⁰

O processo de reação da Igreja Católica no Brasil determinou dificuldades para as religiões protestantes e a necessidade de uma organização efetiva, que ocorreu com a influência de algumas correntes teológicas norte-americanas, como o evangelho social, o

⁸⁶ CALDAS, Op. Cit., p. 9-10. Paginado pelo autor.

⁸⁷ SILVA, Op. Cit., p. 63.

⁸⁸ Ibid., p. 64.

⁸⁹ Ibid., p. 64.

⁹⁰ Ibid., p. 65.

movimento ecumênico e o fundamentalismo. Inspirado em parte pelos dois primeiros, surgiu um notável esforço cooperativo entre as igrejas históricas.

É plausível afirmar que as missões protestantes, instaladas no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, faziam parte de um movimento maior de expansão dos EUA na América Latina. Os missionários que vinham pregar o Evangelho no Brasil eram homens e mulheres do seu tempo — tempo de expansão capitalista —, e se instalaram no Brasil a partir desse quadro. Ou melhor, aportaram no território brasileiro no mesmo navio que fazia o rentável comércio do café. William Bagby e Ana Luther, primeiro casal de missionários batistas enviados ao Brasil, desembarcaram no Rio de Janeiro do navio Yamouyden.

Em Santa Bárbara D'Oeste (São Paulo), entre os imigrantes, existiam várias famílias batistas. Essas famílias reuniram-se em 10 de setembro de 1871 e organizaram a Primeira Igreja Batista em território brasileiro, composta exclusivamente de norte-americanos, para atender as suas necessidades religiosas. Esse primeiro núcleo batista instalado no Brasil possuía todas as características de protestantismo de imigração: o serviço religioso era feito em inglês e não iniciou trabalho missionário entre os brasileiros.⁹¹

Elisete da Silva ainda informa que “A Primeira Igreja Batista do Brasil, instalada em Salvador, fazia parte dos objetivos do comitê norte-americano para divulgação das doutrinas batistas,”⁹² e que “Em 1884, o Reverendo Bagby fundou a Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro.”⁹³ Esse crescimento vertiginoso e distribuído por todo o Brasil, causou reação da Igreja Católica:

Diferentemente dos protestantes de origem missionária, os anglicanos reconheciam a Igreja Católica como cristã e não se dispunham a fazer proselitismo em meio à população católica. Porém, a Igreja Católica não ficaria impassível diante da instalação de uma nova comunhão religiosa no País. Antes mesmo de 1819, quando da fundação da Christ Church no Rio de Janeiro, o clero católico reagiu à invasão do seu espaço secularmente garantido.⁹⁴

Mesmo com a separação formal entre a Igreja e o Estado e a introdução do princípio da laicidade, abolido o conceito de religião oficial e propagada a plena liberdade religiosa, isso não aconteceu de maneira efetiva. As religiões que possuíam caráter distinto da católica continuaram sofrendo perseguições, discriminações e preconceitos.

A Igreja Católica reagiu à presença de outras confissões cristãs, colocando-se como a religião dos brasileiros e o protestantismo como seita estrangeira. No que pese o ressentimento da hierarquia católica com a liberdade religiosa, de fato, o estrangeirismo dos evangélicos brasileiros era algo muito visível. Mesmo as denominações que tinham um objetivo missionário de converter os nacionais, não souberam despir-se dessa roupagem estrangeira, que remetia às suas origens anglo-saxônicas, propiciando o surgimento de cismas, que resultariam na Igreja Presbiteriana Independente e a Missão Batista Independente, organizadas na primeira década do século XX.⁹⁵

1.4. *Contexto religioso na Era Vargas*

⁹¹ Ibid., p. 66.

⁹² Ibid., p. 67.

⁹³ Ibid., p. 68.

⁹⁴ Ibid., p. 68.

⁹⁵ Ibid., p. 71.

Como foi apresentado tópico anterior, a Igreja Católica Apostólica Romana, através da Reação Católica realizou diversas ações políticas, e através de instituições criadas com o objetivo de legitimar o papel de destaque que a Igreja Católica vinha recuperando prestígio junto ao governo.

D. Sebastião Leme, líder do episcopado, teve em seu auxílio os intelectuais do Centro Dom Vital. A revista *A Ordem* divulgou as elaborações doutrinárias deste grupo, que se propôs a recatolicizar o Brasil, restabelecendo os princípios da ordem e da autoridade. O Centro e a revista foram os aglutinadores de forças do laicato católico e, ao mesmo tempo, os reorientadores e os revitalizadores das iniciativas.⁹⁶

A separação entre o Estado e a Igreja Católica, proposta desde a Constituição de 1891, dessa forma, passou por um processo de relativização com a chegada de Getúlio Vargas ao poder. Conforme comenta Boris Fausto:

Uma importante base de apoio do governo foi a Igreja Católica. A colaboração entre a Igreja e o Estado não era nova, datando dos anos 20, especialmente a partir da presidência de Artur Bernardes. Agora se tornava mais estreita. Marco simbólico da colaboração foi a inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado, a 12 de outubro de 1931 – data do descobrimento da América. Getúlio e todo o Ministério concentraram-se na estreita plataforma da estátua pairando sobre o Rio de Janeiro.

Ali, o Cardeal Leme consagrou a nação “ao Coração do Santíssimo Jesus, reconhecendo-o para sempre seu Rei e Senhor”. A Igreja levou a massa da população católica ao apoio do novo governo. Este, em troca, tomou medidas importantes em seu favor, destacando-se um decreto de abril de 1931 que permitiu o ensino da religião nas escolas públicas.⁹⁷

As lideranças católicas buscaram colaborar com o Estado, mas enquadrando os seus interesses e as suas instituições. A estratégia de adaptação da Igreja no período, objetivava reconquistar o povo brasileiro, por isso, disputava a sua presença nas instituições e instâncias da sociedade que socializavam as pessoas. Para que isso fosse possível, era necessária uma presença constante entre os formadores de opinião, dessa forma, o Centro D. Vital, buscava formar uma elite católica e re-catolicizar a elite intelectual do país para influir nos seus destinos.

Segundo Souza, houve destaque, nesse período, para duas personalidades católicas:

De 1930 a 1945, podemos detectar duas presenças significativas: D. Leme no episcopado, Amoroso Lima no laicato. Mas em 1943 faleceu D. Leme e, logo depois, Amoroso Lima abandonou a direção da Ação Católica, por incompatibilidade com o novo arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jayme de Barros Câmara.⁹⁸

A importância da Igreja Católica e a postura de pleitear novos espaços políticos foi reforçada em momentos emblemáticos, tais como, a cerimônia de inauguração do monumento ao Cristo Redentor, realizada em 12 de outubro de 1931. Ao final de seu discurso D. Leme aconselhou o Governo Vargas, para que o Estado brasileiro reconhecesse o Deus do povo, sob

⁹⁶ DIAS, Op. Cit., p. 29

⁹⁷ FAUSTO, Op. Cit., p. 186.

⁹⁸ SOUZA, Op. Cit., p. 78.

o risco do povo de Deus não reconhecer o Estado. O Cardeal D. Leme expressava a postura política da Ação Católica de enquadrar o novo governo do Brasil e tornar o catolicismo o sustentáculo da pátria:

Dois outros eventos importantes nesse sentido, entretanto, demarcaram um fechamento do período: primeiro, a conquista pelos católicos de seus direitos na Carta Constitucional de 1934, fato em que culmina todo o trabalho da Liga Eleitoral Católica; e segundo a celebração do Primeiro Congresso Eucarístico Nacional, em Salvador, no ano de 1933.⁹⁹

Azevedo pontua que “A Constituição de 1934 registra alguns resultados dessa ofensiva, tal como a instituição do ensino religioso nas escolas públicas, a presença de capelães militares nas Forças Armadas e a subvenção estatal para as atividades assistenciais ligadas à Igreja.”¹⁰⁰

Assim a nova Constituição Federal, trazia a possibilidade de subvenção a obras assistenciais, hospitais, asilos e escolas, a todas as confissões religiosas, baseada na permissão constitucional de colaboração recíproca em prol do interesse público.

Foi reafirmada a manutenção do ensino religioso nas escolas públicas, com frequência facultativa e o casamento religioso passou novamente a ter efeitos civis, num flagrante retrocesso nos avanços obtidos desde a Constituição Federal de 1891. Essas alterações legais, inscritas na nova constituição garantiram privilégios à Igreja Católica, em detrimento das demais religiões, haja vista que possibilitava defender os seus interesses no espaço público.

Quanto ao tema da liberdade religiosa, trouxe a inviolabilidade de consciência e crença, e o livre exercício dos cultos religiosos, embora condicionados ao respeito a ordem pública e aos bons costumes, e proibida a discriminação por esses motivos.

Art. 111 - Perdem-se os direitos políticos:

b) pela isenção do ônus ou serviço que a lei imponha aos brasileiros, quando obtida por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política;

Art. 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

1) Todos são iguais perante a lei. Não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos pais, classe social, riqueza, crenças religiosas ou ideias políticas.

4) Por motivo de convicções filosófica, políticas ou religiosas, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo o caso do art. 111, letra b.

5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costume. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil.

6) Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos.

⁹⁹ DIAS, Op. Cit., p. 27

¹⁰⁰ AZEVEDO, Op. Cit., p. 112.

Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.

7) Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, sendo livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes. As associações religiosas poderão manter cemitérios particulares, sujeitos, porém, à fiscalização das autoridades competentes. É lhes proibida a recusa de sepultura onde não houver cemitério secular.

Art. 146 - O casamento será civil e gratuito a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que, perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. O registro será gratuito e obrigatório. A lei estabelecerá penalidades para a transgressão dos preceitos legais atinentes à celebração do casamento.

Art. 153 - O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.¹⁰¹

Em 1935, foram aprovados “os Estatutos da Ação Católica Brasileira, um evento que consolidou muitos esforços realizados nas décadas anteriores”.¹⁰²

Em novembro de 1937, com a adesão de integralistas, militares e intelectuais, Getúlio Vargas suspendeu a Constituição de 1934 e colocou todos os partidos políticos na ilegalidade. Era o início do chamado Estado Novo, que conduziria a vida política do país através de um regime que se caracterizou pela centralização de amplos poderes no Poder Executivo.

Entretanto, o parágrafo 4º. do artigo 122 da Constituição Federal de 1937 reafirmou a liberdade de culto, incluindo a possibilidade das instituições religiosas possuírem bens:

Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes.¹⁰³

Na Constituição Federal de 1937, do Estado Novo, foram mantidos muitos dos dispositivos da Constituição de 1934, que favoreciam a Igreja Católica.

Art. 32 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: (Redação dada pela Lei Constitucional nº 9, de 1945)
b) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos;

Art. 119 - Perdem-se os direitos políticos:
b) pela recusa, motivada por convicção religiosa, filosófica ou política, de encargo, serviço ou obrigação imposta por lei aos brasileiros;

Art. 122 - A Constituição assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no País o direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:
1º) todos são iguais perante a lei;

¹⁰¹ BRASIL, *Constituição da República Federativa dos Estados Unidos do Brasil*, 1934.

¹⁰² DIAS, Op. Cit. p. 27.

¹⁰³ BRASIL, *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*, 1937.

4º) todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes;

5º) os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal;

Art. 133 - O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos.¹⁰⁴

Entretanto, nesse período também houve o processo de industrialização e urbanização, que trouxe reflexos nas esferas pública e privada, e, na relação da população com a religião.

Além disso, as outras religiões ampliaram o seu espaço e importância na sociedade brasileira, criando obstáculos para a Igreja Católica nas suas relações sociais e, conseqüentemente, políticas.

Com relação à Religião Luterana, houve uma movimentação da Igreja Católica, que afetava diretamente as comunidades do Sul do país, conforme relata Paulo Julião da Silva:

No Sul do país a inserção na sociedade, por meio da educação confessional, foi uma das prioridades da Igreja Católica. Esse fato ocorreu, pois, muitas escolas confessionais na região eram luteranas e as aulas ministradas na língua alemã. Os católicos, principalmente após a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial ao lado dos Estados Unidos, enfatizaram o discurso de unidade, mas, dessa vez, em nome da luta contra os nazistas e, conseqüentemente, contra a cultura alemã no país. Mesmo que os alemães, ou descendentes, vivessem no Brasil cumprindo todas as obrigações de um cidadão, como deveres cívicos, militares e políticos, eram vistos como ameaça, pois mantinham a cultura viva. Muitos ainda faziam parte da igreja Luterana, falavam a língua alemã, estudavam em escolas confessionais de caráter evangélico luterano e se sentiam ainda, mesmo os que tinham nascido no Brasil, alemães. Isso era visto como uma ameaça ao projeto de “cultura nacional” que o governo Vargas aliado a Igreja Católica queria implantar naquele momento.¹⁰⁵

Com relação ao espiritismo, após a separação da Igreja, com a Proclamação da República, o Estado passou a ser laico, e assim, em tese, sem a influência religiosa católica. Dada essa liberdade, as práticas espíritas, assim como as demais manifestações religiosas, se ampliaram no Brasil. O movimento espírita consolidou-se no Rio de Janeiro, onde não se dedicava apenas às atividades dos passes internos. Fora dos centros espíritas, existiam instituições com diferentes finalidades, como o socorro à velhice desamparada e/ou aos órfãos, além da distribuição de remédios, roupas e alimentos. Assim, a prática da caridade ajudou o espiritismo a ganhar força no Brasil.

Além dessas questões evolucionistas, que se assemelhavam com algumas propostas do positivismo, outros fatores favoráveis para que o espiritismo atraísse os intelectuais da cidade era que a doutrina preestabelecia a união entre espírito e matéria, o sobrenatural com o natural, a revelação divina com a experimentação científica, a conservação da ordem com a utopia social. A proposta do espiritismo

¹⁰⁴ Ibid., 1937.

¹⁰⁵ SILVA, 2012, p. 1305-1306.

era buscar sempre a conciliação em todas as esferas da vida, inclusive, como uma atitude política.¹⁰⁶

Intensificaram-se campanhas contra o espiritismo, principalmente, os que se dedicavam à cura e prescreviam medicamentos, os chamados – “receitistas” –, que prestavam serviços de receituário mediúnico.¹⁰⁷ A prática consistia em receitar remédios homeopáticos sob a influência de espíritos, às vezes na presença do interessado ou apenas dispondo de informações deste. Oliveira informa que, as chamadas cirurgias espirituais, além dos passes e da atividade receitista, eram uma das formas mais conhecidas de divulgação da doutrina espírita.¹⁰⁸

Adriana Gomes afirma que, devido à maior divulgação do espiritismo “impulsionado também pela publicação dos livros da codificação kardequiana para o português, a Igreja Católica iniciou de forma mais ostensiva o seu embate com o movimento espírita. Para tanto, utilizou o seu periódico O Apóstolo.”¹⁰⁹

E assim, o Espiritismo foi perseguido também no governo de Vargas. A base legal era o Artigo nº. 157 do Código Penal de 1890, ainda vigente, segundo o qual era considerado delito “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública.”¹¹⁰ Os centros espíritas viviam sob a ameaça constante de fiscalização pelos agentes policiais. A legislação impedia a utilização de “meios e práticas mediúnicas excedentes ao desenvolvimento dos próprios órgãos do sentido do homem ou atentatórias à integridade intelectual e física do indivíduo.”¹¹¹ Dessa forma, o exercício da mediunidade era dificultado, pelo código penal, que previa inclusive, a suspeição da sanidade mental de médiuns e dirigentes espíritas.

Isso afetava também as religiões de matriz africana que, entre a Primeira República e o final da Era Vargas, de 1889 e 1945, sentiram a perseguição e a repressão policial. De fato, isso foi a regra contra as religiões mediúnicas, e foi institucionalizada pelos Códigos Penais de 1890 e de 1940, que definiam como crime: “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, fascinar e subjugar a credulidade pública: penas de prisão por um a seis meses e multa.”

¹⁰⁶ GOMES, 2012, p. 18.

¹⁰⁷ OLIVEIRA, 2008, p. 65.

¹⁰⁸ Ibid., p. 72.

¹⁰⁹ GOMES, Op. Cit., p. 20.

¹¹⁰ BRASIL, CÓDIGO PENAL BRASILEIRO, 1890.

¹¹¹ Ibid., 1890.

Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

I - Prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II - Usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - Fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa.¹¹²

Assim, da mesma forma e na mesma toada da repressão ao espiritismo, as demais religiões mediúnicas, os terreiros das macumbas e as tendas do espiritismo de umbanda, sofreram, igualmente, com a repressão e a perseguição policial.

A reforma policial ocorrida no Rio de Janeiro em 1931 colocava as religiões de matriz africana sob a jurisdição da Inspetoria de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificações, de modo que era preciso um registro especial para funcionarem. Durante esses anos, vários grupos se mantinham na clandestinidade ou, quando se registravam, procuravam omitir suas ligações ou inspirações africanas, declarando-se como sendo apenas espíritas. Essa desafricanização que rejeitava ou omitia as influências de matriz africana visava o distanciamento do chamado baixo espiritismo, combatido pela polícia do Rio de Janeiro, então capital federal.

No período houve desde diversas prisões de dirigentes e médiuns, a interrupção das celebrações e, por vezes, até o fechamento dos terreiros. Oliveira ao analisar a perseguição aos centros espíritas apresenta uma matéria do jornal Diário de Notícias, onde fica clara a confusão entres espíritas e umbandistas:

O Diário de Notícias de 4 de julho de 1943, um dia antes da prisão da médium comentada acima, trouxe uma publicação a pedido intitulada “A mediunidade, o código e a justiça – não é o primeiro flagrante.” O autor não assina a matéria e depois de breves considerações sobre a prisão de um espírita, que ele também não identifica, transcreve os apontamentos do mesmo promotor, Alcides Gentil. Referindo-se aos autos, menciona que “os investigadores que efetuaram a diligência, depõem, um a um, que o fato passou-se na Tenda Espírita São Jerônimo, a Rua Visconde de Itaboraí, n. 8, sobrado” 107, acredito que no Centro da cidade do Rio de Janeiro. Teria o acusado receitado “chá de abacate” para uma doença renal. Igualmente solicitou o arquivamento do processo, sendo o pedido aceito pelo juiz do caso. Nestes três casos, uma pessoa apenas, em cada situação, foi enquadrada nos rigores da lei. Quando muito, a polícia ouvia alguns presentes a título de testemunhas. Em duas situações temos o nome da instituição a que pertenciam, local onde foram flagrados em atividade e presos. Acredito, ainda que não tenha sido mencionado nenhum nome de instituição, que a costureira Izabel fosse a responsável pelo funcionamento de um pequeno núcleo de atividades espíritas em sua residência, por conta da referência a pessoas esperando o atendimento. Penso que nesse caso, a procura por atendimento da parte destas pessoas pode nos fazer supor que ela já fosse conhecida por suas atividades ao menos na região. Ouvir a FEB, conforme mencionado, também pode sugerir que se tratava de um centro espírita, ainda que pequeno. Tanto a médium quanto Inácio Bittencourt possuíam papel de importância na dinâmica das atividades desenvolvidas em seus Centros. Com relação à prisão efetuada na Tenda Espírita São Jerônimo, será que havia apenas um médium

¹¹² BRASIL, CODIGO PENAL BRASILEIRO, 1940.

realizando atividades? Por que só prenderam um e não enquadraram os outros? Qual papel representaria, na instituição, aquele que foi preso.¹¹³

Observe-se que a Tenda Espírita São Jerônimo era uma das sete Tendias criadas por Zélio de Moraes, que serviriam para a difusão da Umbanda, como será devidamente explicado no Capítulo 4 – Os Intelectuais Umbandistas.

Continuando o que já ocorria na República Velha, no período, totalizaram-se mais de 500 objetos sagrados (atabaques, guias/colares, chapéus, roupas, animais taxidermizados, cruzeiros e imagens de santos) de religiões de matriz africana que foram apreendidos pela polícia em terreiros de Candomblé e de Umbanda no Rio de Janeiro.

As peças foram apreendidas durante a República Velha e a Era Vargas, entre 1889 e 1945, quando as religiões de matriz africana eram marginalizadas. Os objetos estavam em poder da Polícia Civil do Rio de Janeiro até o ano passado. Os artigos eram expostos no museu da corporação, na coleção Magia Negra, mas foram transferidos para o acervo do Museu da República e, depois, doados em definitivo pelo governo do Rio à instituição.¹¹⁴

Com o fim do Estado Novo varguista, estabeleceu-se, novamente, o regime democrático brasileiro e, no que diz respeito às relações Igreja Católica e Estado brasileiro, grosso modo, permaneceram inalteradas. Sinal disso está presente no preâmbulo da Constituição de 1946, que fazia menção a Deus, revalidava o casamento religioso com efeitos civis e mantinha o ensino religioso nas escolas públicas.

¹¹³ OLIVEIRA, Op. Cit, p. 49-50.

¹¹⁴ Cf. DEISTER, Jaqueline. Brasil de Fato. Documentário acompanha a preservação de objetos sagrados para Umbanda e Candomblé. Rio de Janeiro, 2022. Edição eletrônica. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/27/documentario-acompanha-a-preservacao-de-objetos-sagrados-para-umbanda-e-candomble>. Acesso em 15/07/2023. Segundo a reportagem do Jornal Brasil de Fato, “Os objetos apreendidos a partir das invasões violentas por parte do Estado foram depositados no Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, compondo, ao lado de outros materiais apreendidos por forças policiais, exposições organizadas na instituição. Em 1999, quando a sede desse Museu foi transferida para o prédio histórico da Rua da Relação, nº 40, no centro carioca, todos os objetos da então denominada Coleção Museu de Magia Negra foram guardados em caixas e assim permaneceram até setembro de 2020, com acesso vetado à pesquisadores e aos integrantes das comunidades tradicionais de terreiro. Fruto de grande mobilização e sob a liderança religiosa e política de Mãe Meninazinha de Oxum, o movimento Liberte Nosso Sagrado, em agosto de 2020, alcançou importante vitória com a assinatura do termo que garantiu a transferência do acervo da Polícia Civil ao Museu da República,” agora rebatizado com o nome Acervo Nosso Sagrado.”

CAPÍTULO 2 - ESCRAVISMO, RAÇA, RACISMO: AS POLÍTICAS EUGENISTAS

2.1. Escravidão

Para efetuar a análise do escravismo, recorreu-se aos autores que se dedicaram a pesquisar e contextualizar a escravidão africana no Brasil, o racismo existente na sociedade brasileira, buscar a origem dessas ideias e conceitos, o seu legado e as suas influências no grave quadro de desigualdades sociais que se vivencia atualmente.

É importante perceber que a história da escravidão africana, se confunde com a História do Brasil, levando-se em conta o período de aproximadamente trezentos e cinquenta anos, no qual foi trazido para o país um enorme contingente de negros africanos escravizados, estimado entre quatro e cinco milhões de pessoas.

Dessa forma, se pode avaliar a enorme contribuição da população negra para a construção cultural, econômica, política, social etc. da sociedade brasileira, e, como consequência, à própria formação da nossa sociedade e do Estado Nacional Brasileiro.

Entretanto, parcela significativa dessas contribuições foi perdida ao longo do tempo em função do preconceito e da discriminação, que atribuíam ao negro todo o tipo de desqualificações.

O longo período da escravidão e os diferentes contextos da história, produziram análises diversas, mas com enfoques de certa forma restritos a aspectos econômicos e sob o ponto de vista dos escravistas. A visão dos negros escravizados foi escondida ou camuflada, durante a longa luta abolicionista.

A Lei Feijó, promulgada em 1831, foi a primeira lei a proibir a vinda de novos escravizados para o Brasil, além disso, declarava livres todos os escravizados trazidos para o território brasileiro, a partir da sua aprovação, exceto os escravizados em duas condições excepcionais:

Art. 1º. Todos os escravos, que entrarem no território ou portos do Brasil, vindos de fora, ficam livres. Excetuam-se: 1º Os escravos matriculados no serviço de embarcações pertencentes a país, onde a escravidão é permitida, enquanto empregados no serviço das mesmas embarcações. 2º Os que fugirem do território, ou embarcação estrangeira, os quais serão entregues aos senhores que os reclamarem, e reexportados para fora do Brasil.¹¹⁵

A lei estabelecia multas aos traficantes, além de oferecer um prêmio em dinheiro a quem denunciasse o tráfico:

Art. 2º. Os importadores de escravos no Brasil incorrerão na pena corporal do art. 179 do Código Criminal imposta aos que reduzem à escravidão pessoas livres, e na multa de 200\$000 por cabeça de cada um dos escravos importados. Art. 5º. Todo aquele, que der notícia, fornecer os meios de se apreender qualquer número de pessoas importadas como escravos, ou sem ter precedido denúncia ou mandado

¹¹⁵ BRASIL, LEI Nº. 37.659, 1831. Mantida a grafia original.

judicial, fizer qualquer apreensão desta natureza, ou que perante o Juiz de Paz, ou qualquer autoridade local, der notícia do desembarque de pessoas livres, como escravos, por tal maneira que sejam apreendidos, receberá da Fazenda Publica a quantia de trinta mil réis por pessoa apreendida.¹¹⁶

Após uma breve redução no tráfico negreiro, verificada logo após a promulgação da lei, o comércio de escravos retornou ao mesmo nível. A expressão “para inglês ver”¹¹⁷ decorre do fracasso da Lei Feijó, que ficou, como costuma acontecer, um avanço positivo no papel, mas que nunca teve seu cumprimento exigido de fato.

Para Luiz Felipe de Alencastro, a escravização de africanos livres, proibida por lei brasileira, prolongou-se ilegalmente até 1888 e precipitou a queda do Império no ano seguinte.

Alencastro, sustenta que foi a Lei Eusébio de Queirós, mais que as outras, que viabilizou a constituição do Brasil como nação, ressaltando que “o colonialismo não objetivava colônias para serem nações e, portanto, não existiu ideia de unidade territorial do Brasil nesse período.”¹¹⁸ Para o autor, a América portuguesa foi construída como uma região de exportação de commodities, mas não para ser um território nacional, porque englobava também a África, centrada em Angola, “mostrar como essas duas partes unidas pelo oceano (América portuguesa e Angola) se completam num só sistema de exploração colonial cuja singularidade ainda marca profundamente o Brasil contemporâneo.”¹¹⁹

O sistema econômico se constituiu de uma zona produtiva escravista na América e uma zona de reprodução de escravos na África. Assim, o sentido da colonização é que o Brasil cresceu como exportador agrário, mas também como importador de negros africanos.

Na sequência vieram a Lei do Ventre Livre, em 1871¹²⁰, que cessou a reprodução interna de escravizados, e a Saraiva-Cotegipe ou Lei dos Sexagenários, em 1885, que determinou a libertação dos maiores de 60 anos.¹²¹ Por fim, no dia 13 de maio de 1888 foi assinada a Lei Áurea decretando a Abolição da Escravidão no Brasil.¹²²

Entretanto, como bem diz o samba-enredo da Estação Primeira da Mangueira, de 1988, 1º Centenário da Abolição “livre do açoite da senzala, preso na miséria da favela”.¹²³

¹¹⁶ Ibid., 1831.

¹¹⁷ FAUSTO, Op. Cit., p. 105.

¹¹⁸ ALENCASTRO, 2000, p. 9.

¹¹⁹ Ibid., p. 9.

¹²⁰ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 299-300.

¹²¹ Ibid., p. 306.

¹²² Ibid., p. 310

¹²³ Cf. LP. Sambas de Enredo das Escolas de Samba do Grupo 1A. Carnaval 1988. Rio de Janeiro. Gravadora: BMG-Ariola, 1987. Disco 2. Faixa 9. 100 anos de liberdade, realidade ou ilusão. G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira. Composição de Alvinho/ Hélio Turco/ Jurandir da Mangueira.

As análises do escravismo no Brasil tiveram contextualizações diferentes nas últimas décadas. Nos anos 1960 predominava o entendimento da escravidão como um fator decisivo para o caráter dependente da economia brasileira e da exclusão social do negro. Na década de 1970, a tendência foi de crítica à concepção marxista da relação senhor-escravo e a proposição de pesquisas empíricas que resgatassem o papel do negro na sociedade apesar da escravidão, entendendo a complexidade contextual da época.

Contudo, conforme Silvia Hunold Lara, houve uma mudança na abordagem, “a partir da década de 1980, os estudos sobre a escravidão dos africanos e seus descendentes no Brasil passaram por transformações que redimensionaram a abordagem do tema”.¹²⁴

Assim, ganharam espaço os aspectos da vida cotidiana, do cativo, dos quilombos e da resistência, dando aos escravos o protagonismo, versando sobre os mais diversos temas e enfoques, a rigor por eles vivenciados: “ou pela instrumentalização de canais institucionais, como os tribunais, quanto por movimentos sociais mais amplos, associados ou não à crescente politização abolicionista do final do século XIX”.¹²⁵

Nesse mesmo sentido, Wlamyra R. de Albuquerque argumenta que

São perspectivas investigativas inscritas no rastro da história social, que desde a década de 1980, a partir de uma série de publicações motivadas pelo centenário da abolição, redirecionaram os estudos sobre o Brasil escravista. Naquele momento, o processo emancipacionista, a abolição e o pós-abolição não estavam no centro das atenções dos pesquisadores. A marca da exclusão que a abolição carregava, e ainda carrega, tornava imperativo, em termos políticos e acadêmicos, privilegiar a rebeldia e o exercício de autonomia dos cativos em detrimento da condição de abandono do liberto.¹²⁶

Com relação à mudança do enfoque nos estudos acadêmicos sobre a abolição e o pós-abolição, a autora nos remete à importância dos anos 1990, quando ganham espaço, segundo ela,

títulos que abordam relações e espaços de trabalho, divergências e especificidades de grupos e personagens da militância abolicionista, estratégias políticas e culturais que configuram os lugares sociais dos egressos da escravidão e, mais especificamente, as aspirações de liberdade e trajetórias de vida dos emancipados.¹²⁷

Para a pesquisadora, mesmo que não se estabeleça o ano de 1888 como o início do racismo no Brasil, haja vista que as diferenças raciais, de origem e de cor estruturaram as relações sociais na Colônia e no Império, foi a partir da Abolição que se “constituíram as estratégias de racialização das relações sociais no processo emancipacionista e no pós-abolição no Brasil”.¹²⁸

¹²⁴ LARA, 2005, p. 25.

¹²⁵ Ibid., p. 26.

¹²⁶ ALBUQUERQUE, 2010, p. 96.

¹²⁷ Ibid., p. 97.

¹²⁸ Ibid., p. 98.

Assim, a diferenciação a partir da concepção de raça, num contexto social de expressivas mudanças, definiria também as relações de poder entre a “raça emancipadora” e a “raça emancipada”, conforme as argumentações da autora.

Sílvia Lara, ao criticar o enfoque estritamente macroeconômico e a ênfase no caráter violento e inevitável da escravidão, observa que o resultado da maior parte da produção sobre o tema era uma história que, mesmo sem o desejar, apoiava-se numa ótica senhorial que era, inevitavelmente, excludente. Os novos estudos, segundo a autora,

Recuperando movimentos e ambiguidades que antes poderiam parecer surpreendentes, valorizaram a experiência escrava, que passou a ser analisada com base em outros parâmetros. Assim, os valores e as ações dos escravos foram incorporados como elementos importantes para a compreensão da própria escravidão e de suas transformações.¹²⁹

A população negra sofre até hoje discriminação e preconceito sendo vítima de enorme desigualdade social. Isso é retratado pela realidade em que vive o povo negro, com maiores níveis de vulnerabilidade econômica e social nos mais diversos indicadores, por exemplo no mercado de trabalho: a empregabilidade, os salários e as oportunidades de ascensão profissional menores do que os brancos. Assim, face à constante pressão dos movimentos sociais, foram sendo aprovadas legislações com ações afirmativas.

A primeira instituição pública federal a adotar um sistema de cotas foi a Universidade de Brasília (UnB), em 2004. É importante salientar que isso ocorreu antes da aprovação da Lei de Cotas nas Universidades nº. 12.711, sancionada em 2012, no 2º. Governo Lula.

Posteriormente seria aprovada a Lei de Cotas em Concursos Públicos nº. 12.990 pela presidenta Dilma, em 2014.

Em 2009 o Partido Democratas (DEM) ajuizou a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº. 186, para impugnar o sistema de cotas da Universidade de Brasília (UnB), julgada em 2010 no Supremo Tribunal Federal (STF).

Representando a Fundação Palmares, o professor Luís Felipe de Alencastro apresentou um parecer onde trouxe argumentos quanto à validade da política de cotas raciais, e acrescenta um arrazoado consistente do que o autor denominou deformidades, em defesa das políticas públicas afirmativas para os cidadãos brasileiros que se intitulem pretos e pardos para além da mera compensação aos três séculos e meio de escravidão no país. Para o autor,

¹²⁹ LARA, Op. Cit., p. 25.

“esta mudança vai muito além da demografia. Ela traz ensinamentos sobre o nosso passado, sobre quem somos e de onde viemos, e traz também desafios para o nosso futuro.”¹³⁰

De fato, reconhecer o enorme contingente de pessoas trazidas escravizadas para o país, significa entender o processo de formação do povo brasileiro, do Brasil mestiço.

Na realidade, nenhum país americano praticou a escravidão em tão larga escala como o Brasil. Do total de cerca de 11 milhões de africanos deportados e chegados vivos nas Américas, 44% (perto de 5 milhões) vieram para o território brasileiro num período de três séculos (1550-1856).¹³¹

Quando as demais nações já haviam abolido o tráfico, no Brasil Imperial, ainda era praticado em larga escala, o que causava a exclusão do país de tratados internacionais. Para se livrar de possíveis sanções, usaram da clandestinidade e desembarcaram no Brasil ilegalmente um número estimado em 760 mil indivíduos, que pelo ordenamento jurídico existentes, considerava sequestradores os donos desses escravizados. Ainda segundo afirma Alencastro:

na década de 1850, o governo imperial anistiou, na prática, os senhores culpados do crime de sequestro, mas deixou livre curso ao crime correlato, a escravização de pessoas livres, um grande acordo baseado nos difusos ‘interesses coletivos da sociedade’.¹³²

Dessa forma, a primeira deformidade, conforme Alencastro, era de ordem legal, já que “boa parte das duas últimas gerações de indivíduos escravizados no Brasil não era escrava. Moralmente ilegítima, a escravidão do Império era ainda – primeiro e sobretudo –, ilegal.”¹³³

O casuísmo e a impunidade para as elites escravistas, como costumeiramente acontece em nosso país constituía a “segunda deformidade: a violência policial.”¹³⁴

Analisando-se o indicador da violência urbana, torna-se visível essa deformidade:

Em 2019, os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 29,2. Comparativamente, entre os não negros (soma dos amarelos, brancos e indígenas) a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que a chance de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior àquela de uma pessoa não negra. Em outras palavras, no último ano, a taxa de violência letal contra pessoas negras foi 162% maior que entre não negras. Da mesma forma, as mulheres negras representaram 66,0% do total de mulheres assassinadas no Brasil, com uma taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 4,1, em comparação a taxa de 2,5 para mulheres não negras.¹³⁵

Em grande medida esses homicídios são cometidos pela força policial, a quem caberia, em última instância proteger-lhes a vida.

¹³⁰ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal. 2010, n/p. *Fundação Perseu Abramo*. Editorias. Disponível em: <<https://fpabramo.org.br/2010/03/24/cotas-parecer-de-luis-felipe-de-alencastro>>. Acesso em 08/08/2023.

¹³¹ Ibid., n/p.

¹³² Ibid., n/p.

¹³³ Ibid., n/p.

¹³⁴ Ibid., n/p.

¹³⁵ IPEA, ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2021, p. 49.

Alencastro, enfim nos apresenta a terceira deformidade, que segundo o autor atinge diretamente a cidadania, haja vista que afetava diretamente a população negra. Ao excluir os eleitores analfabetos do processo eleitoral, atingia majoritariamente a população negra, que apresentava índices de analfabetismo bem superiores aos brancos, configurando a exclusão política.

O autor aponta a importância do julgamento, que não pode reduzir-se à lógica indenizatória, destinada meramente a diminuir o passivo histórico para com a população negra, “trata-se, sobretudo, de inscrever a discussão sobre a política afirmativa no aperfeiçoamento da democracia, no vir a ser da nação. Tais são os desafios que as cotas raciais universitárias colocam ao nosso presente e ao nosso futuro.”¹³⁶

2.2. Raça e racismo

Analisar o racismo no Brasil, o seu caráter estrutural, e as consequências, notadamente a perpetuação das desigualdades sociais, que em pleno século XXI insistem em existir, pressupõe analisar a nossa história.

Apesar do protagonismo da população negra nos diferentes momentos e contextos da história, ela ainda é marginalizada pela sociedade.

Mesmo com o combate para a construção de políticas públicas que, grosso modo, ajudaram a diminuir as mazelas que afligem esse recorte populacional, as heranças do passado colonial do Brasil, ainda caracterizam o Estado brasileiro no tocante aos interesses ligados às questões raciais.

Sabidamente a história dos negros em nosso país está umbilicalmente ligada ao processo de escravidão a que foram submetidos e, como consequência, à própria formação da nossa sociedade e do Estado Nacional Brasileiro.

Em 2023 completaram-se 135 anos da Abolição do regime de Escravidão (1888) e faz-se necessária uma profunda reflexão sobre as consequências desse processo histórico que viveram os negros escravizados, e como ele se manifesta até os dias atuais, expressado pelos mais diversos indicadores sociais, geralmente negativos para a população negra.

Silvio de Almeida discute essa realidade na obra intitulada *O que é racismo estrutural?* Segundo o autor, “o racismo é sempre estrutural,”¹³⁷ haja vista que integra tanto a organização econômica quanto política da sociedade, não se constituindo em comportamento individual deturpado, tampouco mal funcionamento das instituições. O texto do autor analisa

¹³⁶ Ibid., n/p.

¹³⁷ Cf. ALMEIDA, 2018, p. 15.

criticamente as dimensões histórica, política, ideológica, econômica e jurídica, afirmando que o racismo obstaculiza um projeto de nação para o Brasil.

Para Silvio de Almeida, a concepção individualista pressupõe o racismo como uma “patologia ou anormalidade”¹³⁸, que se manifesta em função de um desvio psicológico ou ético, de maneira individual ou de grupos específicos que expressam sentimentos hostis. Assim, considera que isso é preconceito, expressado por intolerância baseada em experiência pessoal ou mesmo imposta pelo meio, que deveria ser combatida através de sanções e penalizações, previstas no ordenamento jurídico, e, dessa forma, criminalizada. Almeida condena essa concepção pela sua limitação, ausente de história e de reflexão, uma vez que, “por não admitir a existência de racismo, mas somente de preconceito, ao individualizar na natureza moral e pessoal, esconderia a sua motivação política e ideológica.”¹³⁹

A concepção institucional do racismo é explicada pelo autor como o resultado dos conflitos raciais inerentes “a dinâmica das instituições, que atuam de modo a estabelecer desvantagens para uns e privilégios para outros com base na sua raça.”¹⁴⁰

Assim, determinado grupo racial, detentor do poder, exerce o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade e impõe os seus interesses, e dessa forma emerge o poder como o principal elemento da relação racial.

O autor conclui que “racismo é dominação, que somente se mantém caso o grupo dominante consiga institucionalizar regras e condutas que a sociedade entenda como normais e naturais, tornando-se o padrão aceito, o que leva até mesmo as vítimas do racismo à concordância e reprodução desse comportamento.”¹⁴¹

Dessa forma, as instituições reproduzem e resguardam o ordenamento social existente, e assim, o racismo institucional se caracterizaria pela imposição de normas condicionadas pela estrutura social, donde conclui-se que o racismo que essa instituição venha a expressar é a materialização dessa estruturação social e se origina na formação da sociedade em que está inserida.

Para o autor, “as instituições são racistas porque a sociedade é racista”.¹⁴² Então, se as instituições, “dentre elas escolas, governos, empresas, que não estejam comprometidas com práticas antirracistas, tornam-se reprodutoras do racismo presente na sociedade, através das

¹³⁸ Ibid., p.25.

¹³⁹ Ibid., p 25.

¹⁴⁰ Ibid., p 25.

¹⁴¹ Ibid., p. 27-28.

¹⁴² Ibid., p. 31.

relações cotidianas que tendem a reproduzir as práticas sociais, dentre as quais o racismo, nas mais diversas formas de manifestação.¹⁴³

Portanto, se nada fizer, toda instituição pode se transformar em multiplicadora dos privilégios e desvantagens racistas. O autor considera eficaz o combate através da implementação de práticas antirracistas efetivas, e vai além, afirma que é o dever das instituições que verdadeiramente se preocupem com a questão racial, adotar políticas internas que visem:

- a) promover a igualdade e a diversidade em suas relações internas e com o público externo – por exemplo, na publicidade;
- b) remover obstáculos para a ascensão de minorias em posições de direção e de prestígio na instituição;
- c) manter espaços permanentes para debates e eventual revisão de práticas institucionais;
- d) promover o acolhimento e possível composição de conflitos raciais e de gênero.¹⁴⁴

A conclusão do autor é que “a ação dos indivíduos se dá através das instituições, mas é orientada por princípios estruturais da sociedade, tais como as questões de ordem política, econômica e jurídica. Então, o racismo é decorrente da estrutura social, ou seja, não é um desvio ético individual, tampouco o mal funcionamento institucional: o racismo é estrutural!”¹⁴⁵

Na dimensão estrutural, Almeida esclarece que as instituições são racistas porque reproduzem as estruturas da sociedade que validam a ordem jurídica, política e econômica que permitem a autopreservação e a manutenção de privilégios para determinado grupo étnico. Ideologicamente, “o racismo se configura no imaginário popular com identidades raciais, que destacam o indivíduo branco e mantém os negros em posições subalternizadas.”¹⁴⁶ Entretanto o autor chama a atenção para que o indivíduo que se propõe a ser antirracista não se justifique pelo racismo estrutural.

Fundamentalmente é preciso ter claro que o comportamento individual e a estrutura social dialogam, exigindo mudanças profundas e concretas para que a desigualdade racial existente não se mantenha ao longo do tempo.

Então, se efetivamente o racismo é sempre estrutural, a antropóloga Giralda Seyferth, na obra “A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos”, de 2018, explica a formação do racismo, no contexto do projeto de estruturação do Estado Nacional Brasileiro. Para ela, houve a adaptação das teorias raciais clássicas produzidas na Europa desde meados

¹⁴³ Ibid., p. 32.

¹⁴⁴ Ibid., p. 32.

¹⁴⁵ Ibid., p.33.

¹⁴⁶ Ibid., p. 37.

do século XIX. Para a autora “raça é um termo de bastante conteúdo que vai da ciência até à ideologia”.¹⁴⁷

As teorias ideológicas racistas, do darwinismo social, da antropossociologia, da eugenia, da craniologia e da antropologia criminal, constituíram a base teórica que inspirou a intelectualidade brasileira, visando atestar científica e biologicamente a existência de raças superiores e inferiores na humanidade, que justificavam, entre outras coisas a colonização de países, a desigualdade social e até mesmo a escravidão de seres humanos.

Assim, o viés ideológico do branqueamento populacional ganhou força entre a intelectualidade brasileira ao final do séc. XIX, como solução para o chamado problema racial brasileiro, no contexto da pós-abolição da escravidão.

Seyferth, aponta que o etnocentrismo e o racismo, não iniciaram no Séc. XIX, “mas foi nele que ganharam o respaldo das ciências.”¹⁴⁸

Todavia, a adaptação dessas teorias raciais à realidade massiva da mestiçagem no Brasil, ao criar contradições, haja vista que as teorias clássicas europeias condenavam a miscigenação entre raças superiores e inferiores como fator de degeneração humana, e dessa forma emerge a tese da miscigenação seletiva com incentivo à imigração europeia, baseada na possibilidade da transformação das raças inferiores em superiores através do branqueamento gradativo da população.

Para Seyferth: “Estas contradições, na realidade, serviram muito mais às formulações racistas brasileiras do que o dogma da degenerescência da mestiçagem e da superioridade racial dos brancos.”¹⁴⁹

Desse modo, foi através da adaptação da obra dos teóricos raciais clássicos – mesmo não expressando o embasamento principal das suas teorias – que os intelectuais brasileiros produziram uma teoria contraditória que propunha a mestiçagem como um mal a ser eliminado e, ao mesmo tempo, como a solução para o problema racial brasileiro através da depuração das características negras e indígenas dos mestiços que se branqueariam ao longo do tempo.

Assim, conforme Seyferth:

Raça e racismo são coisas distintas. O racismo foi inventado no século XIX no meio de uma “ciência da raça” afirmando a desigualdade das raças humanas e a superioridade absoluta da raça branca sobre todas as outras. Além disso, a palavra

¹⁴⁷ SEYFERTH, 2018, p. 175.

¹⁴⁸ Ibid., p. 177.

¹⁴⁹ Ibid., p. 180-181.

racismo é usada para identificar um tipo de doutrina que afirma que a raça determina a cultura.¹⁵⁰

É importante perceber que, grosso modo, houve um processo histórico ideológico mundial que possibilitou atribuir ao negro a condição subalternizada, que Seyferth explica como “a raça foi transformada em instrumento explicativo da história, e a estratificação social relacionada como resultado de diferentes raças”.¹⁵¹

Por certo, com a constituição do Estado foi hierarquizada a diversidade cultural, étnica, religiosa e sexual, subalternizando ou estigmatizando os grupos étnico-raciais que não correspondiam ao Estado idealizado por quem detinha a hegemonia. Dessa forma, a cor da pele e as práticas culturais e/ou religiosas serviram para gerar privilégios, vantagens políticas e econômicas que favoreceram o grupo hegemônico, via-de-regra, os brancos, em detrimento da população negra, produzindo uma estratificação determinante do papel social de cada raça: “para os mestiços (que são considerados sem raça); os negros estão determinados ao trabalho braçal, já os brancos ao poder político e econômico, os índios a selva e o extermínio e os mestiços ao papel da ralé.”¹⁵²

Para explicar essa lógica, Seyferth esclarece que as representações racistas partem da confusão “entre hereditariedade e cultura” e “diversidade e desigualdade”. Assim, os estereótipos reproduzem concepções hierarquizantes de raça em sentido biológico, mesmo depois dessa concepção ter sido desacreditada pela ciência desde a década de 1930.

Isso, segundo a autora, acontece porque no imaginário popular, “fundem-se os conceitos de hereditariedade e cultura, e esta confusão constitui a base de quase todos os estereótipos – a diversidade como sinônimo de desigualdade”.¹⁵³

Deriva dessa confusão, a concepção racista da humanidade composta por grupos hierarquicamente sobrepostos, a partir de características de raça e classe, nos quais a origem biológica produz desqualificação social, conforme observou Seyferth, para quem, “os fundamentos racistas das desigualdades sociais apontando para o lugar reservado ao negro na sociedade, “cidadão de segunda, miserável, trabalhador braçal, morador de favela, eterno candidato a marginal.”¹⁵⁴

Dessa forma, para a autora, naturalizou-se o senso comum na sociedade, que: “os negros como raça dominada, com atributos de inferioridade e adjetivos negativos; e, os brancos como raça dominante, com atributos de superioridade e adjetivos positivos e o

¹⁵⁰ Ibid., p. 178.

¹⁵¹ Ibid., p. 183.

¹⁵² Ibid., p. 190.

¹⁵³ Ibid., p. 201.

¹⁵⁴ Ibid., p. 200.

pressuposto fundamental do racismo: os brancos são superiores e devem dominar o mundo.”¹⁵⁵

Para Chalhoub, isso se baseou no racismo científico e incidiu diretamente sobre as políticas públicas, “Em meio a tantas negativas, lidavam com a afirmação do racismo científico na esteira do imperialismo europeu e sua repercussão no desenho de políticas públicas.”¹⁵⁶

O autor ainda argumenta que:

Outrossim, a difusão de novas ideologias do trabalho esgarçava o conceito de vadiagem e restringia a liberdade possível aos egressos do cativo e seus descendentes, fazendo deles os alvos preferenciais da suspeição policial nas cidades. Destarte, gestavam-se estruturas de dominação atinentes a formas de exploração do trabalho outras que não a escravidão, renovando-se os sentidos da precariedade estrutural da experiência de liberdade dos negros.¹⁵⁷

Para além das características biológicas, objeto da discriminação reservada aos não brancos, o capitalismo consolidou as desigualdades sociais baseadas na diversidade da humanidade: das classes mais baixas (trabalhadores do campo e da cidade), dos grupos étnicos mais baixos (ciganos e judeus), das mulheres, haja vista que, para as doutrinas racistas, os seres humanos, verdadeiramente superiores eram homens, brancos, pertencentes a aristocracia e à burguesia.

Para Nilma Lino Gomes, na obra “O movimento negro educador – Saberes construídos nas lutas por emancipação” de 2017, o movimento negro não só ressignifica e politiza afirmativamente o conceito de raça, como potência de emancipação¹⁵⁸, e, ao mesmo tempo busca reeducar a sociedade.

Assim, para a autora, ao “ressignificar a raça, esse movimento social indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país”¹⁵⁹ e, dessa forma, “dá outra visibilidade à questão étnico-racial, interpretando-a como trunfo, e não como empecilho para a construção de uma sociedade mais democrática”.¹⁶⁰

No sentido da politização afirmativa, a autora afirma que:

Ao politizar a raça, o Movimento Negro desvela a sua construção no contexto das relações de poder, rompendo com visões distorcidas, negativas e naturalizadas sobre os negros, sua história, cultura, práticas e conhecimentos; retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial pregada pelo racismo e interpreta afirmativamente a raça como construção social; coloca em xeque o mito da democracia racial.¹⁶¹

¹⁵⁵ Ibid., p. 201.

¹⁵⁶ CHALHOUB, 2010, p. 58 apud CHALHOUB, 1996.

¹⁵⁷ Ibid., p.58.

¹⁵⁸ GOMES, 2017, p. 21.

¹⁵⁹ Ibid., p. 21.

¹⁶⁰ Ibid., p. 21-22.

¹⁶¹ Ibid., p. 22.

De fato, a reflexão sobre as relações étnico-raciais, não se refere à concepção biológica de raça, já desacreditada pela ciência, mas, às dimensões sociais, culturais e políticas do termo. Nesse sentido, as raças são construções sociais, políticas e culturais efetivadas nas relações de poder ao longo da história. Assim, a discriminação e o preconceito racial e o racismo enraizados na sociedade brasileira não se devem somente aos aspectos históricos dos negros africanos escravizados no Brasil e de seus descendentes.

Complementarmente, também aos significados políticos e identitários, construídos no contexto do racismo brasileiro, onde a raça interfere diretamente na vida social, discriminando e negando oportunidades iguais para negros e brancos em nosso país. Nesse mesmo contexto, surgem a hierarquização e as classificações sociais, raciais, de gênero, tratando as diferenças de forma desigual.

Segundo Nilma Lino Gomes:

Para fins de uma organização das demandas e do olhar do Movimento Negro sobre a educação – entendendo-a como um direito conquistado pela população negra brasileira ao longo dos séculos – dialogaremos com as principais ações desenvolvidas por esse ator político no Brasil, a partir do início do século XX aos dias atuais.¹⁶²

Quanto ao processo de reeducação da sociedade, é necessário compreender que as relações étnico-raciais devem considerar os processos identitários vivenciados e como isso interfere no modo como os negros se enxergam o seu pertencimento étnico-racial. Para isso, segundo a autora, “a imprensa negra paulista desempenhou um papel preponderante na informação e na politização da população negra.”¹⁶³

Da mesma forma o TEN – Teatro Experimental Negro teve papel central no resgate da herança africana, surgido em 1944, no Rio de Janeiro, idealizado por Abdias Nascimento.

A partir da ausência dos negros e dos temas inerentes à população negra no teatro brasileiro, Abdias identificou a rejeição ao negro como, “personagem e intérprete, e de sua vida própria, com peripécias específicas no campo sociocultural e religioso, como temática da nossa literatura dramática,”¹⁶⁴ restando-lhes papéis coadjuvantes, secundários e pejorativos que reforçavam os estereótipos.

A transformação do perfil do movimento negro a partir da década de 1980, no que se refere às reivindicações, se deu na proposição de políticas afirmativas, dentre as quais as políticas de cotas para negros nas universidades e nos concursos públicos. Importante citar também a alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei nº.

¹⁶² Ibid., 2017, p. 25.

¹⁶³ Ibid., 2017, p. 29.

¹⁶⁴ NASCIMENTO, 2004, p. 210.

10.639/2003, que possibilitou a inclusão da história e da cultura afro-brasileiras, nos currículos escolares, como forma de buscar a superação de opiniões preconceituosas e desabonadoras sobre os negros, a África e a diáspora africana. Apesar desses avanços, um setor do movimento negro segue refletindo no presente o passado colonial.

Lélia Gonzales em “Racismo e sexismo na cultura brasileira” constata que “o engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama”¹⁶⁵, que de certa forma cristalizam as imagens de racismo e sexismo atribuídos ao corpo feminino desde o período escravocrata: mulata e doméstica. Para a autora, as noções de mulata e doméstica desafiavam as explicações meramente socioeconômicas, que não mostravam a maneira especial como é exercida a violência simbólica sobre a mulher negra.

Assim, comparou o endeusamento das musas nos desfiles carnavalescos, com o que ocorre no cotidiano dessa mulher, que no dia a dia se transfigura na empregada doméstica. Dessa forma, constatou que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito, dependendo exclusivamente da situação em tela. A autora alerta, entretanto, que “também emergiu a noção de mãe preta”¹⁶⁶.

De fato, a mulher negra tem sido a maior vítima da desigualdade racial existente na sociedade brasileira, expressadas nas condições socioeconômicas, nas diversas formas de racismo e nas opressões de gênero e classe e na violência diária.

Entretanto, também é nítido que parte significativa das mulheres negras não aceitou a condição racista e excludente imposta pela estrutura cultural, social, econômica e racial que determina as opressões que as subjugam e discriminam. Exercem o papel de principal provedora do lar, de mãe e dona de casa e, assim, se organizando dentro da dinâmica da sua realidade, resistem e constroem o papel político e social na luta por direitos sociais que existem “de direito”, mas não exercidos “de fato”.

Para as mulheres negras esses novos arranjos familiares apenas trouxeram visibilidade e legitimidade a uma situação que já era realidade histórica em suas vidas.

Segundo Lélia, essa condição é inevitável diante da perseguição policial sistemática que vitimiza, principalmente, os jovens negros. A autora indaga: “como é que chegamos a esse estágio”? E, responde concluindo que parece que a gente não chegou a esse estado de coisas. O que parece é que a gente nunca saiu dele”.¹⁶⁷

¹⁶⁵ GONZALES, 2018, p. 8.

¹⁶⁶ Ibid., p. 3.

¹⁶⁷ Ibid., p. 11.

Propondo uma nova perspectiva, Liv Sovik em “Aqui ninguém é branco”, propõe uma releitura da tradição cultural brasileira que, segundo ela, traz o conceito de branquitude, mediado pela mestiçagem, o que de certa forma mascara a hegemonia branca e a hierarquização nas relações sociais.

A autora utiliza a música popular brasileira e a grande imprensa para buscar entender “melhor a forma brasileira de processar, na cultura, o sofrimento gerado pelo passado de colonização e de escravidão e o presente de injustiça social”.¹⁶⁸

Lia Sovik, explica o contexto que, provavelmente, inspirou o nome do seu livro:

No vai e vem analítico entre a multiétnicidade brasileira e o destaque dado ao branco, é comum a menção da noção de que a branquitude é uma ideia importada. “Aqui ninguém é branco” foi a resposta que ouvi, em sala de aula na Bahia, quando perguntei, no contexto da discussão pública da afro-baianidade, “como é ser branco na Bahia?” A resposta me dizia, implicitamente, “Só você, aqui, é branca”.¹⁶⁹

E, assim, como essas relações acontecem no cotidiano das grandes metrópoles brasileiras, objetivando um novo debate sobre as relações sociais, onde o privilégio branco é uma constante, para a autora, “A branquitude não é genética, mas uma questão de imagem: mais um motivo pelo qual é um problema que se coloca na cultura dos meios de comunicação.”¹⁷⁰

Dessa forma, mostra as contradições das relações sociais em nosso país, onde ser branco é exercer uma função social, não é só pela cor da pele, que para a autora é só mera condição.

Para ela, o matiz exato da cor da pele pode variar regionalmente e exemplifica que: “Daí é possível ser branco no Brasil e não nos EUA, branco na Bahia, mas não no Paraná. Quando se diz que “aqui ninguém é branco”, a referência contrastante é externa e se lança um desafio contra o racismo eurocêntrico.”¹⁷¹

Assim, ser branco é um espaço social ocupado por pessoas que cumprem certos requisitos de aparência, que dá uma expectativa de autoridade para a pessoa e isso se reforça na sociedade, uma vez que a branquitude se define nas relações sociais.

Pode-se inferir, a partir do que escreve a autora, que Brasil é um país com fortes traços eurocênticos, e que a valorização do branco se dá em função da herança histórica, resquício da escravidão, da opressão e do menosprezo às questões raciais.

Jessé de Souza em “A Classe Média no espelho: sua história, seus sonhos e ilusões, sua realidade” de 2018, apresenta as hierarquias morais, como fundamentais para descrever o

¹⁶⁸ SOVIK, 2009, p. 33.

¹⁶⁹ Ibid., p.38.

¹⁷⁰ Ibid., p. 34.

¹⁷¹ Ibid., p. 51.

ser humano na sociedade moderna capitalista, que, em princípio fundamenta a construção da classe média brasileira. Para o autor a "classe média real, por sua vez, se vê como "elite", contribuindo para um autoengano fatal e de consequências terríveis para o destino da sociedade brasileira e da própria massa da classe média."¹⁷²

Se são as instituições que conformam o indivíduo, a escravidão seria a principal instituição brasileira. Assim, o autor reflete sobre a distinção social, dentro de uma sociedade escravocrata, como a brasileira, que permitiu a naturalização e a reprodução dos valores escravistas. A escravidão brasileira é importante, haja vista que, segundo Souza, é a partir dela que a classe média se forma, em suas diferentes frações:

Para nosso tema, o fundamental nesse "acordo de classe" é que o reconhecimento da humanidade e da dignidade passa a ficar restrito a aqueles que não são escravos. Fundamental porque irá perdurar como o nó górdio das relações entre as classes no Brasil desde então: a preservação da distância social de todas as classes em relação aos escravos assegura um espaço de distinção social e privilégio que permite a fidelidade e subserviência dos estratos médios em relação aos estratos superiores. Essa relação vai se perpetuar no Brasil dos séculos seguintes em relação aos abandonados e marginalizados, ou seja, os atuais descendentes dos ex-escravos de qualquer cor de pele, embora a maioria continue sendo negra, mesmo depois da abolição formal da escravidão. O escravo é, portanto, aquele em relação ao qual mesmo o dependente desvalido vai poder se distinguir e se sentir superior. Sua sensação de liberdade vem de sua condição não escrava.¹⁷³

Em 2021, no Dia da Consciência Negra, 20 de novembro, a BBC Brasil publicou uma matéria intitulada "10 expressões do português que geram controvérsia sobre racismo", onde, a partir do dicionário editado pela Defensoria Pública do Estado da Bahia explica a possibilidade de utilizarmos, sem saber, palavras que se originaram da discriminação a negros e pardos.

Cita-se como exemplo o uso da palavra "Escravo" (nº. 9), que para a Defensoria Pública baiana deve ser abolida. A Defensoria explica que é melhor usar "escravizado" no lugar de "escravo", quando se referir aos negros africanos que vieram à força ao Brasil, com o argumento:

Usar a palavra "escravo" sugere que seja uma característica e condição inerente à pessoa, sendo que foi algo imposto ao povo africano, que foi sequestrado e torturado pela escravidão. A palavra sugere desumanização, esquecendo a história e o legado desses povos para a história mundial.¹⁷⁴

Considerando o que até aqui foi analisado, pode-se compreender a importância do Movimento Negro como ator coletivo produtor de ressignificações e de formas de politização da noção de raça; a subalternização das mulheres negras, baseado nos estereótipos raciais e sexistas; e a branquitude brasileira, como expressão atual do racismo, mascarado pela ideia da

¹⁷² SOUZA, 2018, p. 12.

¹⁷³ Ibid, p. 67.

¹⁷⁴ BBC Brasil, 2021. n/p.

mestiçagem e da democracia racial em nosso país; e, por fim as relações de poder e de dominação política e cultural, que estabelecem uma organização da vida social, hierarquizada e dicotômica: preto/branco, pobre/rico, inferiores/superiores.

2.3. O “problema do negro”: as políticas eugenistas

A eugenia surgiu na segunda metade do século XIX e se consolidou na primeira metade do século XX, em vários países, apresentando em cada um deles, características próprias, entretanto, possibilitou em todos, o fortalecimento dos ideais nacionalistas e a tentativa de melhorar biologicamente a raça, concebida nesse caso como uma população nacional.

Conforme Vanderlei Sebastião de Souza “essas novas ideias assumidas por Renato Kehl “consistiam na transposição do Brasil para um modelo de eugenia que se formava, principalmente, na Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos.”¹⁷⁵

Essas ideias foram responsáveis pela formulação de políticas públicas e em posicionamentos culturais e sociais que tanto reforçaram as concepções racistas que já existiam no país, como inovaram na hierarquização dos seres humanos, visando privilegiar a reprodução dos considerados aptos, dificultando-a aos inaptos, para, teoricamente, produzir o melhoramento biológico da população.

Souza constata que “Se até então, a mestiçagem e o clima eram vistos como as principais causas da degeneração racial, a ciência demonstrava, agora, que o atraso do país estaria relacionado às doenças e à falta de saneamento.”¹⁷⁶

As proposições eugênicas e movimento eugênico brasileiro consolidaram-se através do médico paulista Renato Ferraz Kehl, que ainda estudante conheceu a obra de vários autores eugenistas.

O estreito contato com as diferentes concepções extraídas destes autores teria despertado seu interesse pelo debate sobre raça, evolução, degeneração, hereditariedade e, principalmente, pelas ideias eugênicas. Dentre estes autores, o cientista britânico Francis Galton, o fundador da “ciência eugênica”, foi quem exerceu maior fascínio sobre as ideias do jovem aluno de medicina.¹⁷⁷

Segundo Vanderlei Sebastião de Souza, entusiasmado com as ideias de Galton, relativas ao ideal de melhoramento da população baseada na teoria da herança biológica, e evolução das espécies proposta por Darwin, Renato Kehl, homenageava e escrevia sobre o cientista britânico:

¹⁷⁵ SOUZA, 2019, p. 228.

¹⁷⁶ SOUZA, Op. Cit., p. 56-57.

¹⁷⁷ Ibid., p. 32.

Em homenagem a esse cientista, considerado por ele como um “verdadeiro humanista”, Renato Kehl escreveu vários artigos, memórias, notas e comentários biográficos exaltando a vida pessoal e intelectual deste personagem. Em seu ponto de vista, a “inteligência rara” e o “idealismo construtor” de Francis Galton tinham origens na própria formação hereditária de sua família. Bisneto de Erasmo Darwin e primo de Charles Darwin, Kehl acreditava que a “ilustre estirpe” da qual Galton tinha nascido não o permitiu fugir “dos bons desígnios que o fizeram o patrono de uma das mais belas estirpes destes últimos séculos”.¹⁷⁸

Baseado na associação da eugenia com a higiene, e a sua relação com as discussões sobre raça e identidade nacional, visava aperfeiçoar o conceito de nacionalidade e melhorar a figuração do Brasil no cenário internacional.

As concepções científicas oriundas do campo médico, bem como as reformas propostas pelos sanitaristas, passaram a ser apropriadas como um mecanismo político que poderia estabelecer ordem ao mundo de caos imposto pelas péssimas condições higiênicas e pelas inúmeras doenças que ameaçavam a sociedade como um todo.¹⁷⁹

A partir desse caso específico, surgiu a característica que definirá as iniciativas eugenistas no restante do mundo: a possibilidade de resolver os problemas da sociedade moderna pela biologia e pela medicina. Essa perspectiva teórica, foi consolidada em 1917, na conferência realizada em São Paulo, na qual, Kehl “procurou destacar nesta conferência os principais fundamentos da eugenia, principalmente o estudo da hereditariedade, a educação eugênica, a seleção conjugal, o direito relativo à eugenia, à higiene e ao saneamento”.¹⁸⁰

No Brasil, assim como em outros países latinos, a eugenia esteve menos ligada à genética, e mais conectada ao higienismo, sanitarismo e à medicina social – a eugenia positiva. Nesse contexto, para o ‘bem dos indivíduos’, os casamentos deveriam se dar entre pessoas do mesmo tipo racial, haja vista visto que “segundo Renato Kehl, as leis mendelianas possibilitariam que os jovens casais pudessem ‘prever com certa precisão’ como seria a sua descendência, evitando o nascimento de ‘proles indesejáveis.’”¹⁸¹

Entretanto, segundo Vanderlei Sebastião de Souza, “a eugenia brasileira desse período se caracterizou por um modelo de ‘eugenia preventiva’, cujo projeto visava contribuir para o aperfeiçoamento da nacionalidade e para a reposição do Brasil no cenário internacional”.¹⁸²

Souza, explica que,

Fascinados pelos encantos dessa “nova ciência”, os intelectuais brasileiros entendiam que a eugenia poderia desempenhar um papel importante no processo de construção de uma “outra” realidade nacional, o que os possibilitaria agir no sentido de retirar o país do apregoadado atraso civilizacional. No Brasil, assim como em muitos países da América Latina, a eugenia foi incorporada aos projetos políticos e

¹⁷⁸ Ibid., p. 29.

¹⁷⁹ Ibid., p. 34.

¹⁸⁰ Ibid., p. 64.

¹⁸¹ SOUZA, Op. Cit., p. 281.

¹⁸² Ibid., p. 146.

científicos que almejavam produzir uma ampla reforma social, nos quais a eugenia teria como função melhorar o aspecto físico, moral e mental da “raça nacional.”¹⁸³

Nesse período de fortalecimento do nacionalismo, a eugenia propunha que a medicina seria o fundamento da construção da nação, e que as melhorias nas condições de saúde da população aperfeiçoariam a sua constituição biológica.

Souza destaca o escritor Monteiro Lobato que sintetiza em ‘Urupês’, o Brasil doente, na figura do sertanejo Jeca Tatu como um ser fraco, ignorante e impossível de evoluir. Contudo, Vanderlei de Souza, sugere que Lobato alterou a sua visão ao entender o Jeca como um ser inacabado, fruto do abandono, mas que, poderia evoluir com melhor higiene e boa educação, “A guinada teórica assumida por Monteiro Lobato transformou-se em símbolo de um amplo movimento nacionalista que ganhava força junto à elite intelectual e política brasileira.”¹⁸⁴

Desse modo, os embates que passaram a ocorrer entre diferentes correntes do movimento eugênico no Brasil começaram a se tornar cada vez mais acirrados, tornando-se explícitos durante o Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia, realizado em 1929, no qual “Kehl acreditava que sua obra poderia ser o parâmetro científico que permearia as discussões do congresso, definindo com antecedência aquilo que considerava serem as questões centrais,”¹⁸⁵

Na Assembleia Nacional Constituinte que iniciou seus trabalhos em 1933, muitos deputados defenderam o controle radical da imigração, o estabelecimento de políticas de esterilização, bem como o exame pré-nupcial obrigatório. Ainda que esses deputados constituintes não tenham alcançado o sucesso total, a Constituição Federal de 1934 apresentou as marcas da eugenia que procurou regular de forma radical a reprodução humana no país e tornar o racismo uma política explícita de Estado.

Com relação à educação e à saúde pública, assim determinava o artigo nº. 138 da Constituição Federal de 1934:

Art. 138 - Incumbe à União, aos Estados e aos Municípios, nos termos das leis respectivas:
b) estimular a educação eugênica;
f) adotar medidas legislativas e administrativas tendentes a restringir a moralidade e a morbididade infantis; e de higiene social, que impeçam a propagação das doenças transmissíveis.¹⁸⁶

¹⁸³ Ibid., p. 147.

¹⁸⁴ Ibid, p. 58.

¹⁸⁵ Ibid, p. 217.

¹⁸⁶ BRASIL, CONSTITUIÇÃO DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, 1934.

A partir do Decreto-Lei 3.010, de 1938, a pessoa que solicitava o visto tinha que se apresentar pessoalmente ao cônsul para que o diplomata visse o candidato e relatasse ser branco, negro, ou se tivesse alguma deficiência física etc. O Brasil restringia a vinda de estrangeiros não brancos, portadores de deficiências, velhos, crianças com deficiências físicas e mentais, mas, ao mesmo tempo, tinha interesse em receber imigrantes para ocupar o campo.

Apesar da ciência eugênica ter sido desacreditada após a Segunda Guerra Mundial, especialmente por suas vinculações com o nazismo, pode-se encontrar muitas consequências das ideias e das práticas eugênicas desde o fim da II Guerra Mundial que continuam até os dias atuais, manifestando-se por meio do racismo, misoginia, homofobia, xenofobia, capacitismo, etarismo e outras formas de hierarquização dos seres-humanos. Pode-se inferir que o racismo estrutural instalado no país é o legado direto de Renato Kehl.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Cf. FIUZA, D. H. A Propaganda da Eugenia no Brasil: Renato Kehl e a implantação do racismo científico no Brasil a partir da obra “Lições de Eugenia”. Revista Aedos, [S. l.], v. 8, n. 19, p. 85–107, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/68669>. Acesso em: 26 jul. 2023.

CAPÍTULO 3 – A ERA VARGAS

3.1. *Antecedentes históricos*

De acordo com Rodrigo Ricupero, “a fase inicial da ocupação portuguesa, ou seja, entre a doação das chamadas ‘capitanias hereditárias’ e a criação do Governo-geral, foi tradicionalmente avaliada como um fracasso, salvo as conhecidas exceções de Pernambuco e São Vicente.”¹⁸⁸ Quanto ao Governo-geral, Ricupero ressalta que “o novo sistema de governo adotado se sobrepôs ao regime anterior das chamadas ‘capitanias hereditárias’, sem extingui-lo, porém, este foi paulatinamente perdendo a importância que tivera até então.”¹⁸⁹

Assim até 1815, o Brasil foi uma colônia portuguesa, desse ano, até 1822, quando seria proclamada a Independência, passou a ser o Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves.

Com a elevação do Brasil à condição de reino unido, Dom João VI passou a ser o Príncipe Regente de Portugal, Brasil e Algarves, o Brasil deixava de ser colônia portuguesa, e conquistava a condição de igualdade com Portugal, que vivia “grave crise econômica, e política e simbólica.”¹⁹⁰

Conforme elucidam Lília Schwarcz e Heloisa Starling, “as elites portuguesas propunham que para reerguer Portugal seria preciso deter o processo de autonomia do Brasil, ao qual atribuíam a responsabilidade pelo estado lamentável das finanças e do comércio no reino.”¹⁹¹

Isso, estabeleceu uma série de disputas entre os súditos portugueses e os brasileiros.

A rápida evolução da crise política redundou, na Proclamação da Independência da maior colônia portuguesa. O príncipe regente tornava-se, assim, Dom Pedro I, Imperador do Brasil.¹⁹²

Foi em 1822, com a Independência do Brasil, declarada no dia 7 de setembro, com o grito às margens do Ipiranga que começou a tomar forma o Estado Brasileiro. Sob o comando de Dom Pedro I, inicia-se o Primeiro Reinado (1822-1831).

Atente-se que a formação do Estado Brasileiro, passa pela manutenção da monarquia mesmo após a Independência, apesar da onda republicana que existia em grande parte da América Latina.

¹⁸⁸ RICUPERO, 2009, p. 100.

¹⁸⁹ Ibid., 2009, p. 104.

¹⁹⁰ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 201

¹⁹¹ Ibid., p.210.

¹⁹² Ibid., p. 221.

Luiz Felipe de Alencastro esclarece quanto às circunstâncias da independência do Brasil:

As originais circunstâncias que envolveram a independência do Brasil marcaram fundo a identidade cultural do país e a legitimidade política que serve ainda hoje de fundamento às classes dirigentes. A invasão de Portugal pelas tropas francesas de Junot em 1807 provoca a transferência da corte portuguesa para a colônia brasileira, fato sem precedentes na moderna história colonial.¹⁹³

Envolto por uma série de crises, D. Pedro I, abdicou do trono em favor de seu filho, D. Pedro II, em 07 de abril de 1831.¹⁹⁴ Entretanto, o herdeiro do trono, menor de idade, conforme o Art. nº. 121 da Constituição Imperial de 1824, só poderia assumir após completar dezoito anos, assim, o país foi governado, transitivamente, por regentes de 1831 a 1840.

Instalou-se o Período Regencial, dividido em quatro períodos: Regência Trina Provisória (1831); Regência Trina Permanente (1831-1835); Regência Una do Padre Feijó (1835-1837) e Regência Una de Araújo Lima (1837-1840). Conforme Fausto, “a princípio os regentes eram três, passando a existir um único regente a partir de 1834.”¹⁹⁵

Em 1840, a maioria de D. Pedro II foi antecipada e ele foi coroado Imperador do Brasil aos 14 anos, o que determinou o início do Segundo Reinado.¹⁹⁶

O Segundo Reinado (1840-1889) é o período marcado por quase meio século em que D. Pedro II esteve à frente do Império. Para governar, D. Pedro II, adotou o parlamentarismo, embora o presidente do Conselho de Ministros fosse indicado por ele mesmo.

Assim, “o parlamento – na versão brasileira – se submetia ao poder e aos interesses políticos do Imperador.”¹⁹⁷

A Constituição em vigência era a outorgada em 1824, com as emendas promovidas pelo Ato Adicional de 1834, entretanto, o Imperador recuperava a atribuição de Poder Moderador, que havia sido cancelado durante as regências.

Dessa forma, com o poder político centralizado e autoritário, D. Pedro II governava com alianças políticas pontuais, conseguia alternar o apoio dos conservadores e dos liberais, de acordo com as reivindicações desses ou a parcela de poder oferecida em troca. Além do caráter centralizador da estrutura política-administrativa, havia ainda o papel das oligarquias regionais, que alijava da participação política a maioria da população, que não tinha a renda necessária para ser considerada como um cidadão capaz de votar nas eleições censitárias.¹⁹⁸

¹⁹³ ALENCASTRO, 1987, p. 68.

¹⁹⁴ FAUSTO, Op. Cit., p. 85.

¹⁹⁵ Ibid., p. 86.

¹⁹⁶ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 267.

¹⁹⁷ FAUSTO, Op. Cit., p. 97.

¹⁹⁸ Ibid., p 97-98.

Paulatinamente instalou-se uma crise no império marcada por uma série de questões novas ou antigas não resolvidas que atingiram o poder de Dom Pedro II e a sua estabilidade política.

Conforme afirmam Schwarcz e Starling “O fato é que, até o final da década de 1870, organizaram-se três focos separados de oposição ao Império: abolicionistas, republicanos e o Exército.”¹⁹⁹

O desenvolvimento capitalista no país diversificou as atividades no ambiente urbano, onde apareceram novos atores sociais simpáticos a reformas modernizantes, que desatrelassem a política brasileira da presença exclusiva das oligarquias nos quadros do poder. Mas, não só isso, houve também o início do protagonismo de São Paulo:

A partir da década de 1870, São Paulo tornou-se o palco privilegiado para transformações socioeconômicas, urbanísticas, físicas e demográficas. Pressionada pela prosperidade da lavoura cafeeira e pelas tensões derivadas do fim da escravidão no país, a antiga cidade se transformava na “metrópole do café”: um entreposto comercial e financeiro.²⁰⁰

Adicione-se a esses movimentos que questionavam o poder monárquico autoritário, o enfraquecimento das finanças do governo após a Guerra do Paraguai²⁰¹, haja vista que, para reverter a depauperada situação econômica, o Governo Imperial resolveu aumentar impostos e tarifas.

Para o historiador Luiz Felipe de Alencastro, a Independência e o Regime Imperial, não romperam a matriz colonial herdada dos portugueses, não permitindo a viabilização do Estado Nacional Brasileiro.

A permanência dos elementos estruturais do Brasil Colônia, a organização espacial e econômica baseada no latifúndio privado, a lógica mercantilista focada na exportação, e a escravidão, onde o elemento negro representava aproximadamente 2/3 da população e era tratado como objeto, sem qualquer direito, permite concluir que não houve construção da cidadania nesse período.²⁰²

Essa conjunção de fatores levou à Proclamação da República em 1889, iniciando o período denominado Primeira República ou República Velha (1889-1930), cabendo, o comando político do país ao Marechal Deodoro da Fonseca, o primeiro presidente do Brasil, incumbido de realizar a transição para o novo regime.²⁰³

A fase provisória encerrou em 1891, com a promulgação da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, a primeira da história republicana, inaugurando um novo capítulo na política brasileira.

¹⁹⁹ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 302.

²⁰⁰ Ibid., p. 327.

²⁰¹ Ibid., p. 298.

²⁰² ALENCASTRO, 2000, n/p.

²⁰³ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 315.

O parlamentarismo foi substituído pelo presidencialismo, implantou-se o federalismo, as províncias passaram a ser Estados, e, o sistema legislativo bicameral²⁰⁴, deputados e senadores eleitos através do sufrágio universal, que substituiu o voto censitário, embora considerasse eleitores apenas os “brasileiros adultos, do sexo masculino e que soubessem ler e escrever”.²⁰⁵ Assim, alijava do direito ao voto as mulheres, mendigos, soldados, praças e sargentos, além dos integrantes de ordens religiosas e os analfabetos.

O governo de Deodoro foi marcado por iniciativas autoritárias e sofreu com duas graves crises: a econômica herdada do Império e a política, em função das disputas pelo poder.

“A economia já vinha sofrendo desde o império e agravaram-se com as mudanças políticas.”²⁰⁶.

Em 1891, um decreto do Exército ordenou o fechamento do Congresso, Deodoro renunciou, e o Marechal Floriano Peixoto assumiu a presidência (1891-1894).²⁰⁷

Schwarcz e Starling observam que Floriano introduziu no cenário político o “jacobinismo”, em referência ao grupo formado durante a Revolução Francesa de 1789, caracterizado como “florianismo”, em referência ao Marechal Floriano Peixoto, e explicam:

O florianismo foi o primeiro movimento político espontâneo da república, centrado na figura de uma liderança capaz de galvanizar setores expressivos das camadas médias urbanas e da população em geral, e de fornecer-lhes uma postulação igualitária para o novo regime, a qual, no entanto, só poderia ser implantada pelo autoritarismo militarizado do marechal.²⁰⁸

Embora autoritário, Floriano estabilizou a República no Brasil, entregando o Governo para o primeiro Presidente civil, Prudente José de Moraes Barros, representante da oligarquia cafeeira paulista, que tomou posse em 1894. O governo de Prudente de Moraes (1894-1898) se caracterizou “pela moderação e pacificação do país, garantidas pelos interesses e hegemonia das oligarquias cafeeiras paulistas, pelas constantes manifestações políticas, militares e populares.”²⁰⁹

Prudente de Moraes consolidou a república das oligarquias agrárias, em substituição da jacobina, e entregou ao seu sucessor um país politicamente estabilizado, mas totalmente endividado.

²⁰⁴ Ibid., p. 320.

²⁰⁵ FAUSTO, Op. Cit., p. 141.

²⁰⁶ Ibid., p. 143.

²⁰⁷ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 320.

²⁰⁸ Ibid., p. 321.

²⁰⁹ Ibid, p. 321.

Também, conforme informa Boris Fausto, a “sucessão presidencial marcou o fim da presença de figuras do Exército na Presidência da República, com exceção do Marechal Hermes da Fonseca, eleito para o período de 1910-1914.”²¹⁰

O segundo Presidente civil foi Manuel Ferraz de Campos Sales (1898-1902), também representante dos cafeicultores paulistas. Durante o seu mandato, foi articulado o acordo político que caracterizou a Primeira República, a Política dos Governadores: o Presidente era indicado entre os políticos dos maiores Estados da federação na época — São Paulo e Minas Gerais, o que ficou conhecido como a “Política Café com Leite”.

Para Boris Fausto, a consolidação das oligarquias agrárias, foi determinante para a república que se constituía:

A união das oligarquias paulista e mineira foi um elemento fundamental da história política da Primeira República. A união foi feita com a preponderância de uma ou de outra das duas forças. Com o tempo surgiram discussões e um grande desacerto final. Apesar da influência militar, São Paulo saiu à frente nos primeiros anos da República.

Os paulistas alcançaram seus objetivos na Constituinte com o apoio dos mineiros e prepararam o caminho para as presidências civis. Foram eleitos seguidamente três presidentes paulistas: Prudente de Moraes, Campos Sales e Rodrigues Alves entre 1894 e 1902, fato que nunca mais se repetiria.²¹¹

A década de 1920 apresentava um cenário de crise para a política oligárquica, haja vista o surgimento de vários agrupamentos políticos dissidentes que se opunham às oligarquias regionais, a quem responsabilizavam pelo atraso no desenvolvimento nacional.

Destacavam-se nesses grupos críticos os tenentistas, movimentos que surgiram entre os jovens oficiais do exército brasileiro, que por exemplo, demandavam a realização de eleições sem as fraudes que as caracterizavam na época.

Segundo Schwarcz e Starling, “fraudes aconteciam em todas as fases do processo eleitoral — do alistamento de eleitores até o reconhecimento dos eleitos.”²¹² A Revolta do Forte de Copacabana, foi a primeira rebelião do tenentismo, também em 1922,²¹³ e ficou conhecida como a Revolta dos Dezoito do Forte.

Assim o ano de 1922, durante o governo de Epitácio Pessoa, ficou marcado na história do Brasil, aconteceram a Semana de Arte Moderna, o Centenário da Independência, e iniciou o movimento tenentista.

Na Semana de Arte Moderna, o Brasil vivenciou um dos maiores eventos artísticos e culturais de sua história. A Semana de Arte Moderna, é considerada como o marco do

²¹⁰ FAUSTO, Op. Cit., p. 145.

²¹¹ Ibid., p. 153.

²¹² SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 322.

²¹³ Ibid., p. 347.

modernismo no país. “Com a articulação dos escritores Mário de Andrade e Oswald de Andrade e do artista plástico Di Cavalcanti, foi realizada no Teatro Municipal, em São Paulo, no período de 11 a 18 de fevereiro de 1922.”²¹⁴

A proposta da Semana de Arte Moderna era trazer uma caracterização própria à arte brasileira, evocando o caráter nacionalista e a busca por uma identidade nacional, a valorização do regionalismo com temáticas cotidianas da população e maior liberdade de expressão, tendo como influência as tendências vanguardistas europeias. A partir dela, diversos grupos surgiram apresentando seus manifestos e dando origem a outros movimentos, “como o Movimento Pau-Brasil e o Movimento Antropofágico.”²¹⁵

Ainda em 1922, foi fundado o Partido Comunista do Brasil, alinhado com a III Internacional Socialista, com o objetivo de centralizar o movimento operário em um partido único que liderasse a luta política, concomitantemente, com a luta econômica.²¹⁶

Schwarcz e Starling, explicam que “Das parcelas do movimento, localizadas em São Paulo, vinculadas a Miguel Costa e no Rio Grande do Sul, comandados por Luís Carlos Prestes, nasceu a Coluna Prestes,”²¹⁷, que existiu no período de 1925 a 1927.

A frente paulista, não conseguindo mais resistir à ofensiva do governo federal, marchou rumo ao Rio Grande do Sul, se encontrando com os revoltosos gaúchos no Paraná.

Boris Fausto explica a longa marcha empreendida:

A coluna realizou uma incrível marcha pelo interior do país, percorrendo cerca de 24 mil quilômetros até fevereiro/março de 1927, quando seus remanescentes deram o movimento por terminado e se internaram na Bolívia e Paraguai. Seus componentes nunca passaram de 1.500 pessoas, oscilando muito com a entrada e saída de participantes transitórios. A Coluna evitou entrar em choque com forças militares ponderáveis, deslocando-se rapidamente de um ponto ao outro. O apoio da população rural não passou de uma ilusão, e as possibilidades de êxito militar eram praticamente nulas. Entretanto, ela teve um efeito simbólico entre setores da população urbana insatisfeitos com a elite dirigente. Para esses setores, havia esperanças de mudar os destinos da República, como mostravam aqueles heróis que corriam todos os riscos para salvar uma nação.²¹⁸

Washington Luís (1926-1930), foi o último presidente do Brasil durante a Primeira República, dos Governadores ou do Café com Leite.

O pacto da Política Café com Leite “foi rompido pelo próprio presidente da República, Washington Luís (1926-1930), com a carreira política construída em São Paulo, que indicou como candidato à sucessão o também paulista Júlio Prestes de Albuquerque.”²¹⁹

²¹⁴ Ibid., p. 338.

²¹⁵ Ibid., p. 339.

²¹⁶ FAUSTO, Op. Cit., p. 170.

²¹⁷ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 348.

²¹⁸ FAUSTO, 2013, p. 266-267.

²¹⁹ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 351.

Existem dúvidas quanto aos motivos que teriam levado Washington Luís a fazer essa opção por Júlio Prestes. Schwarcz e Starling ilustram as características pessoais de Washington Luís:

Até hoje, historiadores discutem os motivos que levaram Washington Luís a apostar pesado na ruptura com Minas. O presidente provaria ser um típico produto do sistema que ajudou a destruir: avesso a negociações, convencido de que a política era assunto exclusivo de uma reduzida elite que controlava o processo eleitoral e a administração do país, vaidoso e muito autoritário.²²⁰

Embora existissem também cenários alternativos, que talvez, num exercício de pragmatismo político, poderiam ser acionados para justificar a atitude do presidente, que conforme as mesmas autoras eram:

O primeiro: Júlio Prestes seria o homem certo para dar continuidade ao plano de estabilização econômica que ele implantara durante o seu governo. Este previa duas medidas importantes: estabilizar o câmbio em relação à libra esterlina – na época, o padrão de referência da moeda para o mercado internacional – e acabar, de uma vez por todas, com os frequentes solavancos monetários sofridos pelo setor cafeeiro paulista”, responsável pelo item mais relevante da pauta de exportações do Brasil.

O segundo cenário: São Paulo tornara-se o principal estado da federação, e era seu destino governar o país. Washington Luís confiava tanto no dinamismo econômico demonstrado pelos cafeicultores paulistas quanto no controle que esse setor mantinha sobre as forças políticas no plano estadual. E havia, ainda um terceiro cenário: o receio das possíveis consequências advindas da divergência entre os produtores de café de Minas e os de São Paulo em relação à política de valorização do produto.²²¹

Contudo, independentemente das razões que levaram Washington Luís a romper o pacto e contrapor-se aos mineiros, isso determinou o fim da Política Café com Leite.

“O Presidente de Minas Gerais, preterido na escolha do candidato a presidente, Antônio Carlos, aliou-se ao Rio Grande do Sul, para enfrentar os paulistas, lançando a chapa de oposição encabeçada por Getúlio Vargas que tinha como vice João Pessoa, presidente da Paraíba, formando a Aliança Liberal (AL).”²²²

Com uma larga vantagem, Prestes foi eleito Presidente da República. Sua posse ocorreria no dia 15 de novembro.²²³ Entretanto, um levante armado, que passou para a história como a Revolução de 1930, impediu a sua posse.

Foi nesse contexto que Getúlio Vargas consolidou-se no cenário político brasileiro.

3.2. A Era Vargas

A Era Vargas compreende o período da história do Brasil que vai de 1930 a 1945, marcado por significativas mudanças nas estruturas econômicas, políticas e sociais do país.

²²⁰ Ibid., p. 352.

²²¹ Ibid., p. 252-253.

²²² Ibid. p. 354.

²²³ Ibid., p. 356.

Alguns autores ainda incluem o período de 1951 a 1954, quando Vargas foi novamente eleito para mais um mandato, encerrado tragicamente com o seu suicídio em agosto de 1954. Assim, o termo “Era Vargas” é empregado para caracterizar a longa permanência de Getúlio Vargas à frente do poder federal.

Vargas já tinha sido nomeado Ministro da Fazenda no Governo do Presidente Washington Luís, em 1926, “cargo que deixou um ano depois para candidatar-se ao Governo do Rio Grande do Sul.”²²⁴ Elegeu-se e tomou posse em 1928, mas, em 1929 foi escolhido pela Aliança Liberal para disputar contra a chapa oficial encabeçada por Júlio Prestes, a eleição para a Presidência da República.²²⁵

Para Schwarcz e Starling, a Aliança Liberal se configurava como “a composição oposicionista tinha todos os ingredientes necessários: abrigava um amplo leque de dissidências, viabilizava um eixo alternativo de poder e apresentava uma nova linguagem política com capacidade de mobilização de um largo segmento da sociedade.”²²⁶

O nome de Aliança Liberal pressupunha um novo modo de pensar o Brasil, notadamente com relação à tão necessária modernização econômica, apresentava uma alternativa para a crise agrícola e possibilitava a inclusão dos novos atores sociais na política brasileira.

Como justificativa para a denominação, Schwarcz e Starling explicam que:

“Liberal”, no caso, exprimia um impulso para a indústria, trazia à tona o tema da incorporação de novos setores sociais na vida republicana e indicava a disposição desse grupo, uma vez no poder, de enfrentar a problemática dos direitos sociais: jornada de trabalho de oito horas, férias, salário-mínimo, proteção ao trabalho feminino e infantil.²²⁷

Boris Fausto chama a atenção para o papel desempenhado pela classe operária brasileira na revolução:

Um dado oculto na revolução é o papel desempenhado pela classe operária que aparece mais como um problema do que propriamente como personagem. É possível que a definição dos diferentes setores burgueses, na década de 20, se tenham feito levando em conta o proletariado, sobretudo a partir de 1929, quando a crise gera uma série de greves nos grandes centros, tendo por objetivo a luta contra o desemprego e a defesa dos níveis de salário. O inconformismo das classes médias não é estranho a esta presença, embora obedeça a motivos específicos e a Aliança se define, em parte, pela maior atenção dedicada aos problemas sociais, ao defender a aplicação da lei de férias, lei do salário-mínimo, com fundamento nos compromissos assumidos pelo Brasil na qualidade de signatário do Tratado de Versalhes e membro do Bureau Internacional do Trabalho.²²⁸

²²⁴ FAUSTO, Opus Cit, p. 177

²²⁵ SCHWARCZ;STARLING, Opus Cit, p. 354.

²²⁶ Ibid., p. 354.

²²⁷ Ibid., p. 354.

²²⁸ FAUSTO, 1990, p. 245.

E prossegue a explicação, dizendo que não identificava a participação dos operários, enquanto classe:

Certamente, o proletariado não interveio na revolução como classe, tomada a expressão em sentido estrito, isto é, como categoria social composta por indivíduos que não só exercem papel semelhante no processo produtivo, mas têm objetivos definidos de ação, oriundos de uma consciência comum do papel que desempenham na sociedade. Sua reduzida vanguarda manteve-se alheia ao movimento e criticou-o em bloco, formulando a única análise, na época, onde há uma crítica coerente à estrutura econômica e social do país.²²⁹

O programa da Aliança Liberal previa a criação de leis e projetos de proteção aos trabalhadores urbanos, enfrentando “a problemática dos direitos sociais: jornada de trabalho de oito horas, férias, salário-mínimo, proteção ao trabalho feminino e infantil.”²³⁰

3.2.1. Governo Provisório (1930-1934)

Na década de 1930, como desdobramento da crise internacional de 1929, localizada primeiramente nos Estados Unidos da América (EUA), com o *crash* na Bolsa de Valores de Nova Iorque, mas, que rapidamente se espalhou para o mundo, também se instalou no Brasil. Os EUA eram os maiores consumidores do café brasileiro, e a crise americana atingiu a sua exportação, tanto pela ausência desse grande mercado consumidor, quanto pela brutal desvalorização do preço do principal produto da pauta de exportações nacionais.

Conforme Schwarcz e Starling, “o Brasil experimentava os efeitos da crise: altas dos preços, desemprego e a perda de valor de compra da moeda brasileira.”²³¹

Boris Fausto, analisa de forma semelhante, para ele, “A crise mundial trazia como consequência uma produção agrícola sem mercado, a ruína dos fazendeiros, o desemprego nas grandes cidades.”²³² O modelo econômico de então, de capitalismo agrário exportador, cujo principal indutor era produção cafeeira, sofreu um duro revés, instalando enormes dificuldades financeiras para o país. Boris Fausto, explica que, “caía a receita das exportações e a moeda conversível se evaporava”.²³³

O Governo Provisório, uma vez empossado pela Junta Governativa militar, revogou a Constituição de 1891, Vargas passou a governar através de Decretos-Lei.

As primeiras decisões já apontavam para a centralização do poder no presidente; Vargas dissolveu o Congresso Nacional, as Assembleias Legislativas estaduais, destituiu os governadores (presidentes)²³⁴ nos estados e nomeou interventores para administrá-los. Em 1931 foi publicado o Decreto nº. 20.348, de 29 de agosto de

²²⁹ Ibid., p. 246.

²³⁰ Ibid., p. 354.

²³¹ Ibid., p. 360.

²³² FAUSTO, Op. Cit, p. 185.

²³³ Ibid., p. 185.

²³⁴ Até a Constituição Federal de 1946, os governadores estaduais eram denominados presidentes. Nota do Autor.

1931, denominado “Código dos Interventores”, por meio do qual, o Governo Provisório procurava garantir o controle da nomeação dos interventores federais nos estados.²³⁵

Para Schwarcz e Starling, quanto aos objetivos da Aliança Liberal: “A agenda incluía quase todos os pontos defendidos pela Aliança Liberal, e foi implementada através de uma profusão de decretos: anistia aos tenentes, remodelamento do exército, criação dos ministérios do Trabalho, Indústria e Comércio, e da Educação e Saúde Pública, reforma do ensino e da educação pública.”²³⁶

Segundo Schwarcz e Starling:

Um assunto que dominava a atenção de Getúlio: a política trabalhista. Foi nessa área que ele mostrou quem era e a que viera. Dividiu a sua política em duas metades. Numa criou as leis de proteção ao trabalhador – jornada de oito horas, regulação do trabalho da mulher e do menor, lei de férias, instituição da carteira de trabalho e do direito a pensões e aposentadoria. Na outra, reprimiu qualquer esforço de organização dos trabalhadores fora do controle do Estado – sufocou, com particular violência a atuação dos comunistas. Para completar liquidou com o sindicalismo autônomo, enquadrando os sindicatos como órgãos de colaboração com o Estado e excluiu o acesso dos trabalhadores rurais aos benefícios da legislação protetora do trabalho.²³⁷

A principal medida econômica, foi tentar manter o preço do café valorizado no mercado internacional. Em 1933 foi criado o Departamento Nacional do Café (DNC).²³⁸ Como medida extrema, o governo provisório mandou incinerar os estoques de café, para reduzir a oferta e, dessa forma, conter a queda da cotação internacional, e assim, equilibrar economia e impedir a falência dos cafeicultores. Segundo Fausto: “Em treze anos foram eliminados 78,2 milhões de sacas, uma quantidade equivalente ao consumo mundial de três anos”.²³⁹

As ações de Vargas no sentido de retardar a elaboração da nova Constituição e a realização da eleição presidencial começaram a gerar fortes insatisfações entre a elite política, sobretudo no estado de São Paulo.

Para conter essas insatisfações, foi promulgado, em fevereiro de 1932, “um novo Código Eleitoral, considerado moderno para a época. O propósito era de moralizar e modernizar as eleições, instituiu o voto secreto, a cabine indevassável, a Justiça Eleitoral, o sistema de votação proporcional e o voto feminino.”²⁴⁰

O modelo patrimonialista de gestão pública no Brasil, que vigorava até a década de 1930, na República Velha, foi sendo, aos poucos, substituído pela gestão burocrática, com a

²³⁵ Ibid., p. 186.

²³⁶ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 362.

²³⁷ Ibid., p. 362.

²³⁸ FAUSTO, Op. Cit., p. 186.

²³⁹ Ibid., p. 187.

²⁴⁰ Ibid. p. 191.

chegada de Getúlio Vargas ao poder. É importante ressaltar que segundo Bresser-Pereira, “a reforma burocrática brasileira, que tivera como precursor o embaixador Maurício Nabuco, ao reformar o Ministério das Relações Exteriores ainda no final dos anos 20, inicia-se de fato em 1936, sob a liderança de Getúlio Vargas e de seu delegado para essa matéria, Luiz Simões Lopes.”²⁴¹

Como consequência dessas mudanças e da estruturação do setor público, a burocracia governamental passou a ter um papel cada vez mais importante, trazendo o fortalecimento dos funcionários públicos.

As elites paulistas procuravam reaver o prestígio político perdido com a Revolução de 1930. Assim, aconteceu a Revolução Constitucionalista de 1932, quando exigiram a convocação da Constituinte, “iniciando um movimento armado que durou aproximadamente três meses, terminando com a rendição dos rebeldes em outubro do mesmo ano.”²⁴²

Contudo, apesar da rendição, os revoltosos paulistas conseguiram o atendimento de algumas das reivindicações; foi marcada a eleição da constituinte para elaborar nova Constituição federal, e, também, a nomeação de um interventor paulista e civil, como desejava a oligarquia.²⁴³ O Governo Provisório encerrou-se quando a nova Constituição foi promulgada em 1934.

3.2.2. Governo Constitucional (1934-1937)

Conforme Fausto, a “Constituição Federal de 1934 estabeleceu uma República Federativa, mas apresentava vários aspectos novos, como reflexo das mudanças ocorridas no país. Três títulos inexistentes nas constituições anteriores tratavam da ordem econômica e social, da família, educação e cultura e da segurança nacional.”²⁴⁴

Previu a eleição para Presidência da República por sufrágio universal, direto e secreto, “exceto a primeira eleição presidencial, que seria indireta, realizada pelos membros da própria Assembleia Constituinte. Assim, Vargas foi reeleito indiretamente presidente do Brasil, para um mandato de 4 anos, até 1938. “Daí para a frente haveria eleições diretas para a Presidência.”²⁴⁵

²⁴¹ BRESSER-PEREIRA, 2009, p. 12.

²⁴² FAUSTO, Op. Cit., 192

²⁴³ Ibid., p. 192.

²⁴⁴ Ibid., p. 193.

²⁴⁵ Ibid., p. 194.

A Constituição Federal, também regulamentou a “jornada de trabalho em oito horas diárias, criou a carteira de trabalho, instituiu o direito às férias, e um salário base, o salário-mínimo, que fosse capaz de atender as necessidades familiares dos trabalhadores.”²⁴⁶

Com relação aos agrupamentos políticos atuantes nesse período, o mundo experimentava a adoção de ideais extremistas, que se caracterizavam por regimes totalitários. Assim, “ascenderam ao poder, o nazismo na Alemanha, o fascismo na Itália e o stalinismo soviético.”²⁴⁷

No caso brasileiro, esse cenário levou ao surgimento de dois agrupamentos organizados, que ocuparam o cenário político e mobilizaram parcelas da sociedade.

De um lado, na extrema-direita, em 1932, formou-se a Ação Integralista Brasileira (AIB). Os integralistas representavam o fascismo na política brasileira e inspiravam-se nos modelos praticados na Europa. Utilizavam uniforme com a cor verde, e defendiam a raça brasileira, a partir da diversidade da formação da sociedade. Realizavam comícios públicos, e, praticavam a violência de rua contra grupos políticos de esquerda. Sob o lema “Deus, Pátria, Família”, defendiam o nacionalismo, a participação de mulheres e negros na política – embora fossem supremacistas –, o combate ao comunismo e ao liberalismo econômico. Deram voz para o conservadorismo, e para o antissemitismo, consideravam os judeus responsáveis pelos problemas econômicos do Brasil, atribuindo-lhes a degradação da sociedade. Tiveram em Plínio Salgado a sua grande liderança, e, no seu auge, constituíram-se no primeiro agrupamento político de massas no Brasil.²⁴⁸

Curiosamente, se pode citar Abdias Nascimento, como integrante desse movimento. Segundo Vieira e Correa, Abdias Nascimento iniciou a sua participação na Frente Negra Brasileira (FNB), após a derrota paulista na Revolução Constitucionalista, em 1932, na qual participara por ser membro do exército de um regimento de São Paulo. Assim, a FNB foi o início da sua militância nas ações de combate contra a discriminação racial.

A experiência na cidade de São Paulo marcou a aproximação de Abdias Nascimento com a FNB e com o movimento negro organizado, porém uma série de episódios impactaram a sua vida na cidade, levando-o a mudar-se para a cidade do Rio de Janeiro. Foram sucessivas reações, posteriormente racionalizadas pela memória, contra o racismo estrutural que permeava a vida cotidiana das populações negras, que viviam vigiadas e constrangidas a espaços sociais limitados.²⁴⁹

Na capital da República, a partir de 1936, Abdias aproximou-se da Ação Integralista Brasileira (AIB). Vieira e Correa, explicam que:

²⁴⁶ Ibid., p. 193.

²⁴⁷ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 367.

²⁴⁸ Ibid., p. 367-368.

²⁴⁹ VIEIRA; CORREA, 2022, p. 13-14.

O apelo do integralismo era bem mais amplo, principalmente quanto ao nacionalismo; havia uma preocupação marcante quanto à defesa da identidade nacional, do patrimônio cultural, das riquezas e reservas naturais. Abdias Nascimento, muito jovem, com apenas 23 anos, tornou-se revisor do jornal integralista *A Offensiva* e, em 1937, foi preso e condenado, acusado de propaganda contra o regime vigente. Cumpriu pena na Penitenciária Frei Caneca até abril de 1938. Segundo Abdias Nascimento, essa experiência propiciou uma situação interessante, [...] porque lá estava presa toda a turma do Partido Comunista que tinha participado do levante comunista de 1935.²⁵⁰

Os autores afirmam que essas experiências em São Paulo e no Rio de Janeiro, na década de 1930, foram decisivas para tornar Abdias Nascimento um aspirante ao campo intelectual.

A Revolução Constitucionalista, a Frente Negra Brasileira, a expulsão do exército, a adesão ao integralismo, a prisão, a conclusão do curso superior e o estudo das tradições culturais afro-brasileiras representaram um conjunto de experiências desencadeadoras de uma reflexão sistemática sobre a necessidade do engajamento político e cultural. Não obstante, se a consciência estava amadurecendo, faltava, ainda, uma inserção mais sólida no campo intelectual e um meio concreto de intervenção social capaz de disseminar saberes emancipatórios para a população negra.²⁵¹

À esquerda do espectro político, surgiu, em 1934, a Aliança Nacional Libertadora (ANL), “a partir das articulações promovidas por uma facção minoritária dos tenentes que não acompanharam Vargas, ou se desencantaram com o seu governo.”²⁵² Originalmente, tinha como objetivo, combater o fascismo no Brasil, entretanto, gradativamente, passou a atuar pelas transformações sociais, tais como: “a suspensão definitiva do pagamento da dívida externa, a nacionalização dos serviços públicos, a reforma agrária, o aumento geral dos salários, e, garantia dos direitos e liberdades individuais – incluindo a liberdade religiosa – e o combate ao racismo.”²⁵³

A Lei de Segurança Nacional foi sancionada em 1935, dispondo ao Governo os instrumentos para punir “os crimes contra a ordem política e social, incluindo entre eles: a greve de funcionários públicos; a provocação de animosidade das classes armadas; a incitação de ódio entre as classes sociais; a propaganda subversiva; a organização de associações ou partidos com o objetivo de subverter a ordem política e social por meios não permitidos em lei.”²⁵⁴

No final de 1935, os comunistas alinhados à ANL e ao PCB organizaram uma revolta contra o governo de Vargas, visando à tomada do poder, a Intentona Comunista, localizada, principalmente em três cidades: Recife (PE), Natal (RN) e no Rio de Janeiro (RJ). Esse

²⁵⁰ Ibid., p. 14-15.

²⁵¹ Ibid., p. 16.

²⁵² SCHWARCZ; STARLING, op. Cit. p. 368.

²⁵³ Ibid., p. 368-369.

²⁵⁴ FAUSTO, Op. Cit., p. 197.

movimento foi rapidamente contido pelo governo, mas, trouxe como consequência, maior concentração do poder em Vargas, a repressão contra os representantes da esquerda e a prisão dos integrantes da ANL.²⁵⁵

Em 1936 foi criado o Tribunal de Segurança Nacional, “a princípio para julgar os comprometidos na insurreição de 1935, mas acabou se transformando em um órgão permanente, que existiu durante todo o Estado Novo.”²⁵⁶

Em 1936 também iniciaram os primeiros movimentos políticos da campanha presidencial para as eleições de 1938, com isso, a sucessão de Vargas, que segundo Fausto, “Getúlio e o círculo dos íntimos não se dispunham a abandonar o poder.”²⁵⁷

Getúlio delineava o seu projeto golpista:

Ao longo de 1937, para apagar possíveis dificuldades regionais, o governo interveio em alguns Estados e no Distrito Federal. Faltava, porém, um pretexto para reacender o clima golpista. Ele surgiu com o Plano Cohen, cuja verdadeira história tem muitos aspectos obscuros. Um oficial integralista - o capitão Olímpio Mourão Filho – foi surpreendido ou deixou-se surpreender, em setembro de 1937, datilografando no Ministério da Guerra, um plano de insurreição comunista. O autor do documento seria um certo Cohen – nome marcadamente judaico, que poderia ser também uma corruptela de Bela Kun, líder comunista húngaro.²⁵⁸

E assim, “no dia 10 de novembro de 1937, tropas da polícia militar cercaram o Congresso e impediram a entrada dos congressistas. Era o início da ditadura do Estado Novo.”²⁵⁹

3.2.3. Estado Novo (1937-1945)

O estudo do Estado Novo é objeto de grande interesse dos historiadores, inúmeras pesquisas foram, e continuam sendo realizadas para esclarecer esse período, que apresentou significativas transformações para o Brasil em todos os campos, tais como a cultura, o trabalho, a modernização da economia, os direitos e o controle social, a propaganda institucional/governamental, a polícia política e a repressão aos dissidentes.

O período é tão relevante que existe uma instituição voltada à pesquisa histórica, com ênfase nos Governos Vargas, que é o Centro de Pesquisa e Documentação (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas, cuja característica é ter sido criado e organizado pela neta de Getúlio, a socióloga e bibliotecária Celina Vargas do Amaral Peixoto.

“Vargas anunciou uma nova fase política e a entrada em vigor de uma carta constitucional elaborada por Francisco Campos, o regime foi implantado no estilo autoritário,

²⁵⁵ Ibid., p. 198.

²⁵⁶ Ibid., p. 199.

²⁵⁷ Ibid., p. 199.

²⁵⁸ Ibid., p. 199.

²⁵⁹ Ibid., p. 200.

sem grandes mobilizações,²⁶⁰ e outorgada a Constituição Federal de 1937. Assim, a quarta Constituição da história brasileira, diferentemente das três constituições anteriores, que foram elaboradas por uma Assembleia Constituinte, foi elaborada pelo Ministro da Justiça do novo regime.

Seguia a tendência autoritária, a sua principal característica era a enorme concentração de poderes nas mãos do Executivo federal, que controlava as demais instituições do Governo, bem como os Estados da Federação, previa no seu Artigo nº. 187 a realização de um plebiscito que a referendasse, o que jamais foi feito.

Segundo Schwarcz e Starling:

As vigas mestras do sistema de repressão policial do Estado Novo foram instituídas antes do golpe de 1937, à medida que a Constituição de 1934 se desintegrava. A Lei de Segurança Nacional, de 1935, definia crimes contra a ordem política e social, e o Tribunal de Segurança Nacional, instalado em 1936, servia para julgar sumariamente os atos políticos cometidos e mandar os condenados para a prisão. Antes disso, porém, em janeiro de 1933, Vargas criou, por decreto, na capital da república, sua polícia política. A Delegacia Especial de Segurança Política e Social (DESP) atuava exclusivamente na repressão política, e cuidava de receber denúncias, investigar e deter e encarcerar qualquer pessoa cuja atividade fosse considerada suspeita. No comando do DESP – e da polícia civil – Vargas entronizou o capitão do Exército Filinto Müller.²⁶¹

Dessa forma, se pode inferir que o golpe do Estado Novo, se caracterizou por não ter sido dado por um partido político organizado, o que fica demonstrado nas primeiras medidas adotadas por Vargas, de dissolução dos partidos existentes e do fechamento do Congresso Nacional, que assim, desvencilhou-se de compromissos ideológicos e partidários que pudessem, de algum modo, cercear as suas ações, e o impedissem de legitimar o golpe.

A combinação entre censura, repressão e propaganda produziu uma tempestade ideológica que demonizou a atuação dos comunistas, infundiu terror no coração da população católica e das classes médias e altas, e consolidou um imaginário anticomunista que acompanharia a história política do país pelos cinquenta anos seguintes.²⁶²

Conforme relata Boris Fausto, houve a mudança diametral da economia:

A política econômico-financeira do Estado Novo representou uma mudança na orientação relativamente aos anos 1930-1937. Nesse primeiro período não houve uma linha clara de incentivo ao setor industrial. O governo equilibrou-se entre os diferentes interesses, inclusive agrários, sendo também bastante sensível às pressões externas. A partir de novembro de 1937, o Estado embarcou com maior decisão em uma política de substituir importações pela produção interna e de estabelecer uma indústria de base.²⁶³

²⁶⁰ Ibid., p. 200.

²⁶¹ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 375.

²⁶² Ibid., 373-374.

²⁶³ FAUSTO, Op. Cit., p. 203.

Destacou-se também o estímulo à organização sindical no modelo corporativo, e aos direitos trabalhistas, “que foram sistematizados na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) em junho de 1943.”²⁶⁴

Vargas, procurou modernizar o Estado com uma reforma administrativa, criou o Departamento Administrativo de Serviço Público (DASP), em 1938. Segundo Bresser-Pereira, o modelo burocrático teve vida curta, um novo modelo de gestão pública – o modelo gerencial:

Nesse sentido, entendo que existem apenas duas verdadeiras reformas administrativas na história do capitalismo: a reforma burocrática e a reforma do serviço civil. A primeira marca a transição para a dominação racional-legal de que nos fala Weber, representando um momento Fundamental do processo histórico de racionalização burocrática. Através dela instala-se uma administração profissional, estabelecendo-se instituições e políticas públicas próprias da administração pública burocrática. A segunda, por sua vez, partindo da existência de um serviço civil, desenvolve um conjunto de instituições e de princípios que viabilizam e dão origem à administração pública gerencial.²⁶⁵

Para cuidar da propaganda governamental e da censura e dessa forma controlar a imprensa, conforme explicam Schwarcz e Starling foi o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), “A peça-chave que ligou o sistema e o fez funcionar foi concebida por Getúlio em 1939, sob a forma de um agência com gigantesco poder de interferência na área de comunicação, diretamente subordinado à Presidência da República, sob a direção do jornalista Lourival Fontes.”²⁶⁶ Tinha como função divulgar as ações do Governo, principalmente através da "Hora do Brasil".

O DIP também organizava, promovia e patrocinava manifestações cívicas, exposições das atividades do Governo e diversas comemorações cívicas (a principal era a do Dia do Trabalho em 1º de maio).

No setor cultural, o DIP atraía artistas, músicos e movimentos culturais para atuar na defesa do governo, que passavam a fazer músicas enaltecendo o governo Vargas, a imagem do brasileiro trabalhador e os ideais do nacionalismo. Houve casos em que músicos mudaram a letra da música para fugir da censura e agradar governo. Schwarcz e Starling ilustram essa afirmativa com o “compositor Wilson Batista que cansado de ter os seus sambas censurados pelo DIP, compôs em parceria com Ataulfo Alves o samba ‘O bonde de São Januário’, que dizia “o bonde de São Januário, leva mais um operário, sou eu que vou trabalhar”, e depois de

²⁶⁴ Ibid., p. 206.

²⁶⁵ BRESSER-PEREIRA, Op. Cit., p. 12.

²⁶⁶ SCHWARCZ; STARLING, Op. Cit., p. 376.

aprovado pelo DIP passou a ser cantada: “o bonde de São Januário, leva mais um otário, sou eu que vou trabalhar”.²⁶⁷

Vargas buscava a legitimação do regime e para isso buscou na cultura popular elementos da brasilidade. Contou com a colaboração de Gustavo Capanema designado para o Ministério da Educação e Saúde em 1934. Com ideias nacionalistas, a sua gestão foi marcada pela federalização das ações da educação e da saúde pública. Capanema era um intelectual com marcante ligação com a cultura, e, buscou estabelecer bons relacionamentos com a intelectualidade brasileira, tendo sido auxiliado nessa tarefa pelo poeta Carlos Drummond de Andrade, seu chefe de gabinete.²⁶⁸

O cenário cultural brasileiro no período foi marcado pela consolidação do rádio como o mais importante meio de comunicação. “O samba era o gênero musical mais ouvido pela população brasileira, que aguardava ansiosamente o lançamento das marchinhas que fariam sucesso durante o carnaval. Francisco Alves, Mário Reis, Carmem Miranda, Sílvio Caldas e Orlando Silva tornaram-se famosos intérpretes de samba dessa época.”²⁶⁹

Sobre Carmen Miranda, Schwarcz e Starling, acrescentam que “Carmen Miranda foi uma artista dotada de genuíno talento. A despeito de ser portuguesa de origem, ela era, também, uma grata coincidência para o projeto de valorização da mestiçagem desenhado pelo Estado Novo.”²⁷⁰

Além do samba carioca, outros estilos musicais fizeram sucesso nas transmissões de rádio, como os maxixes nordestinos. Entretanto, a música popular era controlada pelo Estado Novo. As letras que exaltavam a malandragem, a vadiagem e jogos de azar eram censuradas, somente as letras favoráveis a Vargas passavam pelo crivo dos censores e podiam ser reproduzidas nas rádios.

Segundo Schwarcz e Starling:

São os anos da fase de ouro do samba urbano brasileiro, que contou com compositores do porte de Ary Barroso, Wilson Batista, Ataulfo Alves, Assis Valente, Dorival Caymmi, Nelson Cavaquinho, Geraldo Pereira. E, é claro Noel Rosa, cuja trajetória artística inclui a criação de cerca de 300 composições em sete anos de atividade, de 1930 a 1937.²⁷¹

As radionovelas também se tornaram populares nessa época. É importante citar que as pessoas que não tinham aparelhos de rádio, escutavam nos comércios ou nas casas de vizinhos.

²⁶⁷ Ibid., p. 383.

²⁶⁸ Ibid., p. 377.

²⁶⁹ Ibid., p. 376.

²⁷⁰ Ibid., p. 379.

²⁷¹ Ibid., p. 379.

A feijoada, a capoeira, o carnaval, o futebol e o samba, tornaram-se elementos representativos da cultura nacional.

Schwarcz e Starling esclarecem que:

na representação vitoriosa dos anos 1930, o brasileiro nasce, portanto, onde começa a mestiçagem, a mistura deixou de ser desvantagem para tornar-se elogio, e diversas práticas regionais associadas ao popular – na culinária, na dança, na música e na religião – seriam desafrikanizadas, por assim dizer. Transformadas em motivo de orgulho nacional, foram aclamadas, e são até hoje consideradas, marca da originalidade cultural do país.²⁷²

E dessa forma, o que antes era desabonador, passou a revestir-se de importância para os ideólogos do Estado Novo.

As autoras, descrevem a transformação da feijoada no prato nacional brasileiro:

Assim foi com a feijoada. Originalmente uma “comida de escravos”, a combinação de feijão-preto cozido com grandes nacos de carne de porco e toucinho, adubada com couve, laranja e farinha, converteu-se no prato nacional e carregou consigo a representação simbólica da mestiçagem: o feijão-preto e o arroz branco, uma vez misturados, funcionam como a metáfora harmoniosa de uma mestiçagem que é racial e cultural; a couve, por seu turno, reporta ao verde das matas, e a laranja tem a cor amarelada do ouro – numa feijoada completa tudo se mistura e prontamente se transforma em matéria de nacionalidade.²⁷³

Da mesma forma, explicam sobre a valorização da capoeira:

Reprimida pela polícia do final do século XIX e tipificada como crime pelo Código Penal de 1890, a prática da capoeira, ainda hoje, remete tanto a uma coreografia quanto a um jogo, além de ser igualmente uma forma de luta e de memória da resistência dos escravos. Em 1937, porém, a capoeira passou a ser valorizada pelo Estado Novo. Nem branca nem negra, vira capoeira “cruzada”, como já se dizia desde o início do século XX – é o resultado original de algo criado pela mistura entre o português, o africano e o índio.²⁷⁴

O carnaval das camadas populares era severamente controlado pela polícia que não concedia licença para o desfile das Escolas de Samba. Getúlio Vargas modificou esta situação, “organizou o carnaval carioca, botou peso na escolha de temas nacionais, de preferência históricos, para definir o samba-enredo das escolas, e apostou na utilidade do samba como símbolo de identidade nacional.”²⁷⁵

O futebol foi introduzido no Brasil pelos ingleses, na década de 1920, era um esporte de elite praticado em clubes elegantes, que inicialmente dedicavam-se às regatas. Aos poucos, foi crescendo na aceitação popular, na década de 1930, já se constituía um esporte de massas. O futebol, assim, se transformou no novo lazer da população. Isso não passou despercebido pelos ideólogos do Governo Vargas, tampouco pelo DIP, que tinha entre as suas funções, segundo a historiadora Melina Nóbrega Miranda Pardini:

²⁷² Ibid., p. 378.

²⁷³ Ibid., p. 378.

²⁷⁴ Ibid., p. 379.

²⁷⁵ Ibid., p. 377.

O Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e o Departamento de Propaganda e Difusão Cultural, ambos criados na década de 1930, tinham como foco atuar sobre o trabalhador na tentativa de interferir “em seu lazer, vida intelectual, trabalho e saúde.”²⁷⁶

Conforme Pardini, “Nessa prática de controlar o aspecto simbólico da sociedade, censurando temas contrários aos interesses estadonovistas e exaltando outros favoráveis à consolidação de seus ideais, o futebol como elemento de cultura popular, mobilizador de multidões, foi constantemente trabalhado pelo regime.”²⁷⁷

Dessa forma, com o apoio dos governos federal e estaduais, os estádios de futebol começaram a ser construídos para abrigar os grandes clássicos e as grandes torcidas. No Rio de Janeiro o maior estádio era o de São Januário, pertencente ao Vasco da Gama, construído em 1927 e que depois foi também o local para a realização dos comícios de Getúlio Vargas nas comemorações do Dia do Trabalho, em 1º. de maio.

Segundo Melina Pardini, “Nesse período, o governo contribuiu para burocratização do futebol em ‘elementos rígidos e hierarquizados em sua estrutura (como regras, ordenação dos clubes e entidades, esquemas táticos e uniformização dentro de campo).”²⁷⁸ Já não se tratava apenas do lazer popular, mas a utilização pelo Estado, para propaganda dos novos valores ideológicos para a população

Dessa forma, pode-se considerar que o DIP foi fundamental para a manutenção de Vargas no poder federal, através da propaganda que desenvolveu, para difundir uma imagem de progresso e de desenvolvimento nacional, associados diretamente a figura de Vargas. Segundo Boris Fausto:

Com esses e outros elementos construiu-se a figura simbólica de Getúlio Vargas como dirigentes e guia dos brasileiros, em especial dos trabalhadores, como amigo e pai, semelhante na esfera social ao chefe de família. O guia e pai doava benefícios a sua gente e dela tinha o direito de esperar fidelidade e apoio. Os benefícios não eram fantasia. Mas a sua grande rentabilidade política se deve não só a ganhos materiais como à eficácia da construção da figura presidencial que ganhou forma e conteúdo no curso do Estado Novo.²⁷⁹

Com relação ao processo de industrialização, Boris Fausto nos mostra que:

O processo de industrialização posterior a 1930, indicam um considerável avanço entre 1933 e 1939 e um ímpeto menor entre 1939 e 1945. Isto significa que a indústria se recuperou rapidamente dos anos de depressão iniciados em 1929. A não renovação do equipamento industrial e as perturbações no comércio internacional, resultantes do início da Segunda Guerra Mundial, concorreram para que as taxas de crescimento caíssem entre 1939 e 1943.²⁸⁰

²⁷⁶ PARDINI, 2009, p. 46.

²⁷⁷ Ibid., p. 46.

²⁷⁸ Ibid, p. 78.

²⁷⁹ FAUSTO, Op. Cit., p. 207.

²⁸⁰ Ibid., p. 217.

Para o autor, é provável “que os investimentos públicos em infraestrutura tenham contribuído para eliminar ou atenuar estrangulamentos sérios.”²⁸¹

Isso pode ser constatado, considerando-se que o investimento estatal no período foi grande. Em 1939, foi criado o Conselho Nacional do Petróleo (CNP), embrião da Petrobras; em 1940, a Fábrica Nacional de Motores (FNM); em 1941, a Companhia Siderúrgica Nacional (CSN, hoje Vale do Rio Doce), em 1942 a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD). Essas empresas foram as bases para o processo de industrialização do Brasil, e, determinantes na formação da sociedade urbana e industrial. O Estado Novo, pode realizar os interesses das oligarquias rurais, tanto exportadoras quanto voltadas ao mercado interno urbano e da nova burguesia industrial, que se desenvolveu sob sua proteção.

As contradições do regime se tornaram explícitas com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, a posição de Vargas frente à Guerra oscilava entre a dependência acentuada da economia norte-americana, e, ao mesmo tempo, a estrutura política semelhante à dos países do Eixo.

Schwarcz e Starling, explicam que:

Até onde foi possível, a política externa brasileira manteve-se neutra nos anos que antecederam o litígio internacional. Vargas conduziu o jogo até que, com o ataque japonês à base norte-americana de Pearl Harbor em 1941, foi pressionado a tomar uma posição: só em 28 de janeiro de 1942, no final da Reunião dos Chanceleres das Repúblicas Americanas, realizada no Rio de Janeiro, o Brasil rompeu relações comerciais e diplomáticas com as potências do Eixo.²⁸²

Assim, o ataque japonês à base americana de Pearl Harbour, aumentou a pressão para que o governo brasileiro rompesse com o Eixo. Assim, em agosto de 1942 o Brasil rompeu relações e declarou guerra aos países do Eixo - Alemanha, Itália e Japão.

Mas, em 1945, a vitória das forças aliadas, se refletiu no país, aumentando a pressão da opinião pública contra o autoritarismo político do Estado Novo.

Segundo Schwarcz e Starling, “O Manifesto dos Mineiros, de outubro de 1943, com 92 assinaturas de personalidades do estado de Minas Gerais, reivindicando a instalação de um regime democrático abriu o campo da luta política para as forças de oposição”.²⁸³

Assim, Vargas foi forçado a buscar a redemocratização do país, surpreendendo a oposição, anunciou a convocação de eleições para 2 de dezembro daquele ano, a decretação de anistia a presos políticos, e a instituição da liberdade partidária e de imprensa.

Schwarcz e Starling explicam que:

²⁸¹ Ibid., p. 217.

²⁸² SCHWARCZ: STARLING, Op. Cit., p. 383-384.

²⁸³ Ibid, p. 385.

Vargas não duvidava que o aparato autoritário de Estado Novo estava fazendo água e que seria inevitável descomprimir o sistema político. Seu primeiro problema era como proceder a transição democrática e reajustar a estrutura de governo de modo a permanecer no poder. Seu outro problema era quando deveria iniciar esse processo de descompressão. Em 1945, logo no começo do ano, Vargas entendeu que não havia mais tempo disponível: em 28 de fevereiro assinou o Ato Adicional à Constituição de 1937 estabelecendo que a data das eleições fosse definida em três meses — tanto para presidente da República quanto para a composição de novo Congresso legislativo.²⁸⁴

A Constituição de 1937 recebeu o Ato Adicional que possibilitava fixar as eleições presidenciais. Destacaram-se duas candidaturas: “a do Brigadeiro Eduardo Gomes que se opunha a Vargas, pela UDN e a do General Eurico Gaspar Dutra, o seu Ministro da Guerra, pelo PSD.”²⁸⁵

Vargas perdeu as suas bases de sustentação política e parecia não ter condições de continuar no poder, entretanto, tinha conquistado o apoio expressivo dos trabalhadores e setores mais pobres das populações urbanas que eram favoráveis ao seu projeto. Isso ficou demonstrado, quando, conforme Schwarcz e Starling:

No início de março de 1945, os membros do Centro Acadêmico Onze de Agosto — o mais antigo do país —, ligado à Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, partidários da candidatura de Eduardo Gomes, decidiram, por conta e risco convocar os trabalhadores a lutarem pela derrubada do Estado Novo e a favor da democracia.²⁸⁶

Lembremos que os paulistas, apesar de derrotados em 1932, mantiveram certa distância de Vargas, e, os estudantes, acreditaram que o momento era propício para ir à forra. Assim, improvisaram um comício na Praça da Sé, no centro de São Paulo, onde começaram a fazer críticas a Vargas. Entretanto, o tiro saiu pela culatra. Como explicam Schwarcz e Starling:

Mas ninguém esperava pelo que aconteceu. De repente, dezenas de trabalhadores que transitavam tranquilamente pela Praça da Sé reagiram. Enfurecida a multidão avançou contra os oradores batendo latas, brandindo pedaços de pau, agarrando qualquer outra coisa que encontrasse pela frente para atirá-la em quem estivesse na escadaria — e, em meio a uma vaia estrepitosa, a massa de populares botou os estudantes para correr. A população que estava por lá se uniu em gritos de “Viva Getúlio”, “Viva os trabalhadores” e “Nós queremos Getúlio”, quebrou o que viu pela frente — incluindo as vidraças da faculdade de Direito — e só parou quando se sentiu desagradada.²⁸⁷

Os opositoristas aproveitaram a situação de desgaste de Vargas para fazer comícios contra o Presidente, em nome da democratização do país. Mas para surpresa de todos, os

²⁸⁴ Ibid., 2015, p. 386.

²⁸⁵ Ibid., p. 386.

²⁸⁶ Ibid., 2015, p. 390.

²⁸⁷ Ibid., 2015, p.

trabalhadores saíram às ruas para apoiar Vargas, no movimento que ficou conhecido como "Queremismo", do "Nós queremos Getúlio".²⁸⁸

Ainda segundo Schwarcz e Starling: “A oposição foi do pasmo ao espanto: Caía o Estado Novo, mas crescia o prestígio popular de Getúlio?”²⁸⁹

Isso demonstrou que na cultura política popular, os ataques a Getúlio eram vistos pela classe trabalhadora como um retrocesso, que não queriam que ocorresse, porque entre os trabalhadores assalariados, o impacto das leis de proteção social e da legislação trabalhista não poderia ser minimizado. Inegavelmente os governos de Getúlio Vargas haviam modificado a vida dos trabalhadores, uma mudança real e significativa, através do chamado “Trabalhismo”.

Entretanto, as oposições movimentaram-se junto à cúpula militar e articularam o golpe “de 29 de outubro de 1945, quando Vargas foi deposto por seus ministros militares – com a concordância do General Dutra, ministro da Guerra até o momento de se desincompatibilizar do cargo para concorrer às eleições.”²⁹⁰

O "queremismo" não conseguiu reeleger Getúlio, mas, não permitiu que Eduardo Gomes se elegeisse e com este ato fez surgir no exercício político do país o protagonismo da classe trabalhadora brasileira, com consciência e vontade política.

3.2.4. Um novo mandato constitucional

A transição do Estado Novo para o regime democrático foi conduzida pelo general Eurico Gaspar Dutra que assumiu a presidência do Brasil em janeiro de 1946, apoiado por Vargas. Cumpriu o mandato até 1950, quando ocorreram novas eleições presidenciais que contaram com as candidaturas de Eduardo Gomes (UDN), Cristiano Machado (PSD) e Getúlio Vargas (PTB/PSP). Para Schwarcz e Starling, “A vitória de Vargas foi indiscutível, e quase 4 milhões de eleitores, ou 48,7 % do total, cravaram o seu nome nas urnas. No dia 31 de janeiro de 1951, ele subiu novamente as escadas do Palácio do Catete, dessa vez na condição de presidente eleito pelo voto direto da população.”²⁹¹ “No final de 1951, Getúlio enviou ao Congresso o projeto de lei que iria fixar no imaginário nacional, a convicção de que seu programa político tinha, de fato, a pretensão de garantir a independência do país através do desenvolvimento econômico autônomo – a criação da Petrobrás.”²⁹²

²⁸⁸ Ibid., p. 390.

²⁸⁹ Ibid., p. 390.

²⁹⁰ Ibid., p. 394.

²⁹¹ Ibid., p. 401.

²⁹² Ibid., p. 401.

Mas, a União Democrática Nacional (UDN), conspirava contra o governo através da imprensa, o principal jornal que se opunha a Vargas era a Tribuna da Imprensa, de propriedade de Carlos Lacerda.

Schwarzc e Starling a respeito da UDN, afirmam que:

Quem não arredou pé da UDN desenhou seu perfil definitivo: um partido conservador, moralista, antidemocrático e com indisfarçável vocação golpista. A UDN tinha o costume de defender a democracia enquanto cozinhava em banho-maria o golpe de Estado, seus membros eram incapazes de ir além de uma visão estritamente moral da vida pública e valorizavam ao extremo o comportamento pessoal de quem ocupava o poder.²⁹³

Já com relação à atuação política de Carlos Lacerda, as historiadoras apresentam o seu perfil da seguinte maneira:

Apesar disso, continuava atrevido, oportunista e mais abusado ainda. Também tinha verve, erudição, esbanjava competência e possuía uma inteligência incendiária. Lacerda sabia manejar as palavras, e era um mestre insuperável na arte da intriga política: surpreendia o adversário com suspeitas, acusava com ou sem provas, ridicularizava, achincalhava, sempre de forma sistemática e em tom contundente.²⁹⁴

Ainda conforme as historiadoras, para esclarecer a ferrenha oposição a Vargas, sobre a mera possibilidade da sua eleição, Carlos Lacerda afirmava: “O senhor Getúlio Vargas, senador, não deve ser candidato à Presidência. Candidato, não deve ser eleito. Eleito, não deve tomar posse. Empossado, devemos recorrer à revolução para impedi-lo de governar.”²⁹⁵

O trabalhismo e o nacionalismo de Vargas geraram custos políticos, tendo em vista que entrava em choque com os interesses de diferentes grupos, principalmente das empresas estrangeiras. Apesar disso, faltava à oposição um acontecimento que levasse as Forças Armadas a contraporem-se ao presidente. “Isso aconteceu com o Atentado da Rua Tonelero (Rio de Janeiro) em agosto de 1954. Círculos próximos ao presidente visavam calar o jornalista Carlos Lacerda, o maior opositor de Vargas. Contudo, ele feriu-se levemente, mas um de seus seguranças, o Major Rubem Vaz, da Aeronáutica, veio a falecer.”²⁹⁶

Antes das investigações, Lacerda já acusava Vargas de ser o responsável pelo atentado.

A situação do governo Vargas tornou-se insustentável. Após uma investigação realizada pela Aeronáutica, Gregório Fortunato, chefe da guarda pessoal de Getúlio, foi considerado o mandante da tentativa de assassinato contra Lacerda.²⁹⁷

²⁹³ Ibid., p. 392.

²⁹⁴ Ibid., p. 393.

²⁹⁵ Ibid., p. 401.

²⁹⁶ Ibid., p. 409.

²⁹⁷ Ibid., p. 409.

A repercussão ao atentado foi desastrosa para o governo. Vargas tentou manter-se no poder, alegando que a sua permanência na presidência representaria a legalidade constitucional.

Acuado ante a possibilidade de perder o poder, Vargas suicidou-se no Palácio do Catete com um tiro no coração. Entretanto, ao tirar a própria vida, fez também um último pronunciamento à nação, através da sua Carta-Testamento:

E aos que pensam que me derrotaram respondo com a minha vitória. Era escravo do povo e hoje me liberto para a vida eterna. Mas esse povo de quem fui escravo não mais será escravo de ninguém. Meu sacrifício ficará para sempre em sua alma e meu sangue será o preço do seu resgate. Lutei contra a espoliação do Brasil. Lutei contra a espoliação do povo. Tenho lutado de peito aberto. O ódio, as infâmias, a calúnia não abateram meu ânimo. Eu vos dei a minha vida. Agora vos ofereço a minha morte. Nada receio. Serenamente dou o primeiro passo no caminho da eternidade e saio da vida para entrar na História.²⁹⁸

A expressiva mensagem foi lida no seu funeral e causou uma comoção nacional. Vargas culpou aos grupos internacionais e os seus aliados internos pelo impasse político e pelas dificuldades econômicas do país.

²⁹⁸ VARGAS, Getúlio Dornelles. CARTA TESTAMENTO, 1954.

CAPÍTULO 4 – OS INTELECTUAIS UMBANDISTAS

As duas mais significativas expressões da religiosidade de matriz africana no Brasil, são o Candomblé e a Umbanda, haja vista a sua presença em todo o país, embora, ressalve-se que existem outras diversas formas de religiosidade de matriz africana.

A ênfase da presente pesquisa é a Umbanda, haja vista que ela se institucionalizou, adquiriu notoriedade e o reconhecimento social do *status* de religião a partir da década de 1930.

Assim, o objetivo deste capítulo é analisar os processos históricos e sociais do surgimento, consolidação e institucionalização da Umbanda, enfocando a sua origem e a busca pela legitimação e reconhecimento social, com base nas obras dos intelectuais e lideranças umbandistas no período da história denominado Era Vargas.

4.1. Raízes da Umbanda

Para entender todo o processo histórico do desenvolvimento da Umbanda, até os dias atuais, é necessário considerar que as manifestações religiosas de matriz africana surgiram no país com a chegada dos primeiros africanos e africanas que para cá vieram escravizados.

Essa posição social subalterna, vivenciada pelos/as escravizados/as concorreu, também, para subalternização da sua cultura e da sua religiosidade, apesar da contínua e persistente resistência dos movimentos e das rebeliões negras que existiram no país.

É razoável presumir que cada grupo étnico, apesar das dificuldades, desenvolveu a sua forma de cultuar o sagrado, aproveitando as permissões concedidas pelos seus senhores, e as limitações que lhes eram impostas.

4.2. As religiões de matriz africana na academia

Os primeiros estudos sobre as religiões de matriz africana no Brasil foram realizados por Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), tendo analisado o candomblé presente na cidade de Salvador - BA, desenvolvendo a sua pesquisa no *Ilê Iyá Omin Axé Iyá Massê*, o terreiro denominado Sociedade São Jorge do Gantois, que mais tarde teria como expoente a Mãe Menininha do Gantois.

Segundo Lilia Schwarcz: “O texto, chamado ‘O animismo fetichista dos negros baianos’, fora publicado originalmente na Revista Brasileira entre 1896 e 1897, em quatro

capítulos diferentes. No ano de 1935, os artigos seriam editados sob a forma de livro por seu fiel discípulo, Arthur Ramos, que também atualizaria a grafia dos mesmos.”²⁹⁹

Nina Rodrigues dedicou-se, ao estudo das culturas e etnias oriundas da África, vistas pelo autor como selvagens e subdesenvolvidas. Contudo, percebeu que havia a preponderância da mitologia e dos cultos dos jêjes e iorubanos, que deram origem aos candomblés Queto e Jêje, que apresentavam expressões organizadas de conservação das suas raízes africanas.

Assim, pois, decorrido meio século após a total extinção do tráfico, o fetichismo africano constituído em culto apenas se reduz ao da mitologia gege-iorubana. Angolas, Guruncis, Minas, Haussás etc., que conservam as suas divindades africanas, da mesma sorte que os Negros crioulos, mulatos e Caboclos fetichistas, possuem todos, à moda dos Nagôs, terreiros e candomblés em que as suas divindades ou fetiches particulares recebem, ao lado dos orixás iorubanos e dos santos católicos, um culto externo mais ou menos copiado das práticas nagôs.³⁰⁰

Dessa forma, para o autor, a organização religiosa dos nagôs, servia de modelo para os outros cultos e expressões religiosas de matriz africana.

É importante frisar que Nina Rodrigues inaugurou uma nova fase dos estudos antropológicos no Brasil, onde o pesquisador não deveria colocar-se externamente ao objeto do estudo, mas vivenciá-lo. Dessa forma, passou a frequentar o Terreiro do Gantois.

Nei Lopes elucida a utilização do termo “nagô”:

Façamos aqui um parêntese para explicar que “nagô” é o nome pelo qual foram conhecidos, no Brasil, os iorubás, da atual Nigéria, chamados lucumíes no Caribe; que “jêjes” é a denominação brasileira dos indivíduos do povo Fon, localizado na fronteira da Nigéria com o atual Benin, e no Caribe chamado arará; e que “minas” foi o nome genérico atribuído, durante o escravismo, a indivíduos de diversos povos litorâneos dos atuais Benin, Togo e Gana.³⁰¹

Como já visto anteriormente, a cabula banto, foi mais permeável à inclusão de outros cultos, mesclando as crenças africanas, os ritos ameríndios e o catolicismo popular com práticas do espiritismo kardecista. Nesse contexto, o sincretismo funcionou como mediador dos conflitos causados pelas diferenças sociais, culturais e religiosas, estabelecidas no encontro dos povos originários, portugueses e negros africanos desde o Brasil colonial.

O continuador dos estudos de Nina Rodrigues foi Arthur Ramos de Araújo Pereira (1903-1949).

A sua contribuição para os estudos das religiões de matriz africana, está presente, no livro “O Negro Brasileiro”, de 1940, que, é considerada uma das obras fundadoras da pesquisa antropológica no Brasil. Nele, Ramos identificou as origens das diferentes contribuições africanas à cultura brasileira e reconstituiu, com vivências de campo, realizadas

²⁹⁹ SCHWARCZ, 2007, p. 881.

³⁰⁰ RODRIGUES, 1935, p. 241.

³⁰¹ LOPES, Op. Cit., p. 84.

em terreiros na Bahia, Alagoas, e no Rio de Janeiro, as diversas formas da expressão religiosa de matriz africana.

Somente com Edison de Souza Carneiro (1912-1972) que a Umbanda e a macumba começaram a ter maior visibilidade, e não apenas elas, mas, as demais manifestações religiosas de matriz africana. Para esse autor, “Nem todos os crentes se satisfazem com esta designação tradicional – e os cultos mais modernos, tocados de espiritismo, já se intitulam de Umbanda, em contraste com Quimbanda, ou seja, macumba. Esta seria a magia negra, a Umbanda, a magia branca.”³⁰²

Na obra “Os cultos de origem africana no Brasil”, de 1959, dedicou-se a estudar essa disseminação por todo o país das religiões de matriz africana. Através de um enfoque diferenciado, chamou a atenção para a diversidade existente em função das especificidades e das características regionais próprias das várias regiões brasileiras.

A pesquisa realizada nas tendas e terreiros de Umbanda no Rio de Janeiro representou um marco diferencial nos estudos desenvolvidos por Carneiro, por ter utilizado, pela primeira vez, a gravação fonográfica, mas, principalmente porque isso permitiu uma nova abordagem para os pesquisadores das diversas manifestações da religiosidade de matriz africana.³⁰³

Carneiro, embora reconhecesse a complexidade das relações identitárias entre as várias nações africanas trazidas para o Brasil, também defendia a ideia de que foi a dispersão da ritualística nagô que se estabeleceu nos candomblés de Salvador – BA, que favoreceu o estabelecimento do culto aos Orixás no restante do país: “O candomblé da Bahia, sem dúvida o de maior esplendor de todo o Brasil, que ainda agora serve de espelho a todos os outros cultos, tem uma designação com que não concordam os seus adeptos, embora não tenham uma palavra melhor para substituí-la.”³⁰⁴

Até então, a literatura sobre as manifestações religiosas de matriz africana e as suas traduções afro-brasileiras, geralmente, se referiam à Umbanda e a macumba como formas degradadas de outras práticas consideradas mais fiéis às suas origens africanas (nagô) e/ou europeias (católicas/espiritas).

³⁰² CARNEIRO, 1959, p. 8.

³⁰³ Cf. FONSECA, Edilberto. Edison Carneiro na Tenda de Maria Conga em 1962/RJ. Música e cultura: revista da ABET, vol. 8, n. 1, p. 88, 2013. Disponível em: <http://musicaecultura.abetmusica.org.br> Acesso em 15/07/2023. Mesmo sabendo que as publicações das mídias sociais carecem do método científico, e podem ser deletadas a qualquer momento, prejudicando o referenciamento da pesquisa, assim, ilustrativamente, reproduzi o texto. A pesquisa e os registros fonográficos de Edison Carneiro e sua equipe levantam importantes aspectos que se relacionam com saberes e fazeres musicais dos umbandistas da Tenda de Maria Conga em Realengo no Rio de Janeiro, evidenciando elementos étnicos e socioculturais que se mostravam incorporados àquela prática religiosa naquele momento. Nota do Autor.

³⁰⁴ CARNEIRO, Op. Cit., p. 7.

Segundo, Carneiro a região compreendida pelo Rio de Janeiro (Distrito Federal), Estado do Rio, São Paulo e, possivelmente, Minas Gerais era a área da macumba:

Tendo chegado ao Rio de Janeiro, centro da área, mais ou menos por ocasião da sua elevação a capital do país. o modelo experimentou um passageiro esplendor, que, como parecem demonstrá-lo as reportagens de João do Rio, se apagou totalmente em começos deste século. Debilitara-se com as concessões feitas às tradições culturais de Angola, de onde procedia a maior parte dos negros da região, — a aceitação das suas danças semirreligiosas, o jongo e o Caxambu, e do seu culto dos mortos, este último uma ponte para a aceitação posterior do espiritismo kardecista; com a adesão de brasileiros de todos os quadrantes da Federação e de todas as camadas sociais; com o beneplácito dado a concepções e práticas do espiritismo e do ocultismo e com a complacência demonstrada em relação a novas divindades, caboclas e negras.³⁰⁵

Carneiro identificou que embora houvesse a transferência para o Rio de Janeiro de cultos da Bahia, que seriam mantenedores da ritualística original dos candomblés, foi nesta região que as religiões de matriz africana sofreram o maior abrasileiramento. Para o autor:

distinguem-se dois tipos de culto — a macumba propriamente dita, com a possessão pela divindade induzida pelos atabaques, na forma em que se verifica em todo o país, e a Umbanda, penetrada de espiritismo, com o transe religioso a obedecer, preferentemente, mas sem exclusividade, a outros modelos. A distinção entre ambos os tipos segue, aparentemente, a linha de classe — a macumba satisfaz as necessidades religiosas dos pobres, a Umbanda, as dos ricos.³⁰⁶

Importante citar a diferenciação da chamada “linha de classe”: a macumba para os pobres e a Umbanda para os ricos.

Além disso, concordando com o que afirmou Nei Lopes:

Veja-se, ainda, que essa foi a forma fundadora da religiosidade africana no Brasil, certamente presente nos calundus que antecederam os atuais candomblés e que deu origem às primeiras manifestações da umbanda. Na atualidade, o termo “cabula” designa apenas, pelo que sabemos, um ritmo de atabaques executado em candomblés de nação angola ou congo. Mas o termo “umbanda” sobrevive na raiz do nome “umbanda”, de mesma origem etimológica...³⁰⁷

Desta forma, conclui-se que a macumba carioca, fruto das transformações sincréticas da cabula, e a própria cabula são as principais raízes da Umbanda. Esta conclusão baseia-se, primeiramente na sua localização geográfica, no Sudeste, notadamente no Rio de Janeiro, então capital federal; e na característica sincrética, agregando os rituais dos povos originários, com o catolicismo popular, com as práticas do espiritismo kardecista e a religiosidade de matriz africana, que se constituíram em casas de culto, genericamente denominadas de macumbas, caracterizadas por grande diversidade ritualística.

O Rio de Janeiro, então capital federal, exibia, desde o século XIX, não só a complexidade, mas a diversidade do campo religioso, onde um sem-número de expressões

³⁰⁵ Ibid., p. 15

³⁰⁶ Ibid., p. 15.

³⁰⁷ LOPES, Op. Cit., p. 93.

religiosas conviviam, formando um mosaico étnico e cultural, que se expressava também, na diversidade das manifestações religiosas de matriz africana.

Essa diversidade colaborou para que as macumbas atingissem enorme popularidade. Eram frequentadas por pessoas das mais diversas origens, tanto das elites quanto das parcelas menos favorecidas da sociedade, e, também, por fiéis das demais religiões.

Carneiro, descreveu essa popularidade:

Tanto brancos como negros, ricos e pobres, letrados e analfabetos, são assistentes, participantes, chefes de culto, — negros já sem lembrança das suas antigas relações tribais com a África, que aprenderam o que sabem de negros igualmente destribalizados, devotos de cultos já acomodados às condições brasileiras locais, e brancos que aderem a candomblés, xangôs e macumbas pelas mais diversas razões.³⁰⁸

Paulo Barreto, sob o pseudônimo de João do Rio, demonstrou esse cenário no livro “As religiões do Rio”, publicado em 1904, descrevendo o ecletismo religioso que se desenvolvia no Rio de Janeiro, no início do novo século, dando ênfase para os cultos de matriz africana. O livro é o compilado de uma série de reportagens que o autor realizou no início de 1904 e que foram publicadas no jornal carioca “Gazeta de Notícias”.

O jornalista investigou cultos e práticas de maronitas, presbiterianos, metodistas, batistas, adventistas, judeus, espíritas, e as religiões de matriz africana, que foram destacadas e analisadas em cinco capítulos da obra, onde são relatadas as visitas aos terreiros de macumba.

Para João do Rio, a diversidade ritualística atraía para os cultos de matriz africana todos os estratos populacionais, desde empresários e funcionários públicos aos mais simples operários, favelados e desocupados:

Eu vi senhoras de alta posição saltando, às escondidas, de carros de praça, como nos folhetins de romances, para correr, tapando a cara com véus espessos, a essas casas; tálburis paravam à porta, cavalheiros saltavam, pelo corredor estreito desfilava um resumo da nossa sociedade, desde os homens de posição às prostitutas derrancadas, com escala pelas criadas particulares.³⁰⁹

Assim, pode-se inferir que essa heterogeneidade étnica e social, tanto dos membros, quanto dos frequentadores das Macumbas cariocas, fizeram a mediação entre os mais diversos preconceitos religiosos com relação ao “baixo espiritismo” da sociedade fluminense da época.

Para Oliveira nas macumbas já eram invocados os antepassados tribais, assim, a manifestação de espíritos de negros e de índios, já ocorria espontaneamente nos rituais.

A primitiva macumba, longe de ser um culto organizado, era um agregado de elementos da cabula, do candomblé, das tradições indígenas e do catolicismo popular, sem o suporte de uma doutrina capaz de integrar os diversos pedaços que

³⁰⁸ Op. Cit., 1959, p. 18.

³⁰⁹ RIO, 1904 [1976], p. 13.

lhe davam forma. É desse conjunto heterogêneo, que nascerá a umbanda, a partir do encontro de representantes da classe mais pobre com elementos da classe média egressos do espiritismo kardecista. Foi este último grupo que se apropriou do ritual da macumba, impôs-lhe uma nova estrutura e, articulando um novo discurso, deu início ao processo de legitimação.³¹⁰

Trindade reafirma: “A manifestação de espíritos de negros e de índios, já ocorria nos rituais primitivos da macumba.”³¹¹ Pedro Miranda, presidente da União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB), e, dirigente espiritual da Tenda Espírita São Jorge, que faleceu em 2018, em entrevista à Revista Espiritual de Umbanda, nº. 4, em 2004, explicou que:

Podemos dizer que a partir de Zélio, surgiu uma doutrina para a Umbanda. Já existiam manifestações em vários pontos da Cidade do Rio de Janeiro e do Brasil, de médiuns que incorporavam Pretos-Velhos e Caboclos, mas não dentro daquele princípio filosófico trazido pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas. Esse é um marco doutrinário importantíssimo. Quando ele diz, de forma bem específica, que a “Umbanda é a manifestação do Espírito para a Caridade”, é um marco histórico, é a doutrina, mas já existiam as manifestações. A mensagem do Caboclo das Sete Encruzilhadas foi mais para que nós, médiuns, nos situássemos dentro daquela nova posição doutrinária.³¹²

Assim, as macumbas deram origem a dois segmentos umbandistas de igual importância no espectro de religiões de matriz africana: o primeiro com fortes ligações com o espiritismo kardecista, que se distanciará das práticas consideradas fetichistas e primitivas, dando origem à “Umbanda branca e de demanda” de Zélio Fernandino de Moraes; e, o segundo grupo que continuará com as práticas originais, sendo conhecido por “Umbanda popular”.

Com o passar do tempo, no limite da observação que a pesquisa propiciou, notou-se que a “umbanda branca e de demanda” se transformou, genericamente, na Umbanda e a “umbanda popular” originou a Quimbanda, o Omolocô e diversas outras umbandas adjetivadas.

Todavia, é importante ressaltar o que nos adverte Luiz Antônio Simas:

Nas encruzilhadas entre os saberes oralmente constituídos e repassados comunitariamente e suas expressões em diversos meios, o repertório umbandista é vasto e de difícil apreensão. Um mergulho mais profundo neste conteúdo ressalta a enorme heterogeneidade que caracteriza o campo das umbandas. São dezenas de versões sobre a criação da religião, reivindicações de origens, maneiras as mais diversas de organizar as giras, cantar os pontos, vestir as entidades, realizar oferendas, tocar tambor etc. Qualquer reflexão sobre o tema, portanto, parte da constatação de que é praticamente impossível estabelecer uma fixidez dogmática, doutrinária, inquestionável, para práticas religiosas que, no processo mesmo em que

³¹⁰ OLIVEIRA, Op. Cit., 2008, p. 77.

³¹¹ TRINDADE, 2014, p. 86.

³¹² Cf. Revista Espiritual de Umbanda, nº. 04, 2004. Mesmo sabendo que as publicações das mídias sociais carecem do método científico, e podem ser deletadas a qualquer momento, prejudicando o referenciamento da pesquisa, a entrevista ilustra o valor simbólico e histórico de Zélio e do Caboclo das Sete Encruzilhadas, e por isso foi reproduzida. Nota do autor.

ocorrem, vão se transformando, adaptando, redefinindo, de acordo com as dinâmicas relações entre a tradição e a contemporaneidade.³¹³

Contudo, como o ponto de partida da pesquisa, pressupõe-se que a Umbanda surgiu em 1908, no distrito de Neves, na cidade de São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro, então capital federal. Essa informação é voz corrente no meio umbandista, e consta no livro TRINDADE, Diamantino Fernandes. História da Umbanda no Brasil. 1ª. edição, Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2014. P. 119-136:

A manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, ocorrida na Federação Espírita de Niterói em 15 de novembro de 1908 e a fundação, no dia seguinte, da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, na Rua Floriano Peixoto nº 30 (Neves, São Gonçalo - residência de Zélio de Moraes) constituem o marco fundador da Umbanda.³¹⁴

O dia 15 de novembro foi instituído como Dia Nacional da Umbanda, pela presidenta Dilma Rousseff em 2012.³¹⁵

A Abolição dos Escravos em 1888 e a Proclamação da República em 1889, por si, já bastariam para revelar um contexto de enormes transformações sociais, políticas, econômicas; e religiosas, haja vista que, com o advento da república a Igreja Católica Apostólica Romana, que deixava de ser a religião oficial do Estado brasileiro, abrindo a possibilidade para se expressarem alternativas religiosas, notadamente, aquelas que se adaptaram a nova configuração da sociedade brasileira, que vivenciava um processo de industrialização e, por conta disso, de urbanização acelerada.

Assim, a Umbanda materializou-se da mistura de elementos da religiosidade dos índios e negros, da sua penetração no catolicismo popular e no espiritismo kardecista, constituindo-se numa religião brasileira que, para ser socialmente aceita, respeitada e legitimada, precisou adaptar-se à moral religiosa da época e à legislação existente.

Atente-se para o fato, que as religiões originadas na diáspora africana, pela predominância da oralidade e pela invisibilidade social, provocada pelo racismo religioso, apresentam diversas dificuldades para localizá-las geográfica e temporalmente. Assim ocorreu com a Umbanda, em que existem diferentes visões sobre o seu surgimento, dependendo da análise que se faça, do ângulo que se observe e da maior ou menor visibilidade. As versões sobre o surgimento da Umbanda são:

³¹³ SIMAS, 2021, p. 8.

³¹⁴ TRINDADE, Op. Cit., p. 120.

³¹⁵ Tal fato reflete-se na vasta literatura dedicada à Umbanda, presente em livros, revistas, páginas da internet, em trabalhos acadêmicos (artigos, dissertações e teses). Observa-se também, pelo reconhecimento oficial do poder público, desde as diversas homenagens prestadas por Câmaras Municipais e Assembleias Legislativas à figura de Zélio Fernandino de Moraes até a promulgação por parte da Presidência da República da Lei 12.644 de 17 de maio de 2012 que instituiu a data de 15 de novembro como o Dia Nacional da Umbanda, a ser comemorado anualmente em todo o país.

- A histórica que compreende a formação da Umbanda como fenômeno social a partir da adequação dos Candomblés à crescente urbanização no Sudeste do Brasil;

- A institucional, que parte da tentativa de institucionalização dos princípios, liturgias e ritualísticas fundamentais da religião, entre os anos de 1930 e 1940, pelos intelectuais e lideranças umbandistas, principalmente após a fundação da Federação de Espiritismo de Umbanda (FEU) em 1939 e a realização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda em 1941, e, por fim;

- A mítica, ligada à figura de Zélio Fernandino de Moraes como o fundador da Umbanda.

É a partir destas duas últimas, as origens institucional e a mítica, que se desenvolverá o tema, localizando no Rio de Janeiro, então capital federal, que, é razoável supor, influenciava as demais unidades da federação.

4.3. A origem mítica da Umbanda

A origem mítica explica a Umbanda como uma religião brasileira e estabelece a sua identidade nacional. Ela conta sobre o médium Zélio Fernandino de Moraes e sobre o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas que lançaram os fundamentos da nova religião. Zélio nasceu no Distrito de Neves, em São Gonçalo, no Estado do Rio de Janeiro em 10 de abril de 1891.

O relato que se segue é de domínio público, amplamente difundido entre os umbandistas, e aceito pela maioria dos dirigentes, médiuns e simpatizantes, e ao que se sabe, foi obtida do próprio Zélio em entrevistas realizadas pelo jornalista e dirigente espiritual (Babalaô) Ronaldo Antônio Linares, presidente da Federação Umbandista do Grande ABC (FUGABC) e do Santuário Nacional da Umbanda.

No texto intitulado “Como conheci Zélio de Moraes” ele conta as peripécias para encontrar Zélio, as desventuras na Boca do Mato, bairro da cidade de Cachoeiras de Macacu, e o encontro em Niterói, em dia de jogo do Brasil durante a Copa do Mundo de Futebol em 1970.

O clímax da narrativa é sem dúvida, quando ele finalmente encontra Zélio: “Tomado de grande emoção aproximei-me do senhor Zélio. Ele sorriu e disse, brincando: ‘Pensei que você não chegaria a tempo’. Não sei por que, mas, aproximei-me, ajoelhei-me diante daquela

figura simpática e tomei-lhe a benção. Ele tomou minhas mãos, fez-me sentar-se ao seu lado...”³¹⁶

Foi o Pai Ronaldo que cunhou a frase: “Para mim, ele (referindo-se a Zélio), sem dúvida nenhuma, é o Pai da Umbanda.”³¹⁷

Posteriormente, em 1971 e 1972, respectivamente no 63º. e 64º. aniversários da TENSP, foram gravadas entrevistas feitas pela também jornalista e dirigente espiritual da Tenda de Umbanda Luz, Esperança e Fraternidade (TULEF), Lilia Ribeiro, para o Boletim Macaia (órgão informativo da TULEF) nas quais se manifestam tanto Zélio, quanto as entidades espirituais que o assistiam.

Alexandre Cumino teve acesso às gravações e as transcreveu no seu livro sobre a história da Umbanda. Segundo o autor, “Estes textos são transcrições das fitas que foram entregues por Lilia (Ribeiro) à Mãe Maria de Omolu, a quem muito agradecemos por participar conosco e estender este material.”³¹⁸ A Mãe Maria de Omolu, dirigente da Casa Branca de Oxalá, templo umbandista localizado em Lagoa Santa – MG, lhe franqueou o acesso ao material.

Conforme Cumino observou, será respeitada a ordenação numérica original atribuída por Lilia Ribeiro, entretanto, segundo o autor, embora as entrevistas estejam publicadas em vários sites (alguns apresentam a mídia sonora e transcrição), livros e revistas:

Partes do texto a seguir já foram publicadas em outros locais, mas, da forma como está aqui, creio que seja inédita. Ficaram ainda outras fitas que espero, no tempo certo, venham a ser transcritas com auxílio técnico, por causa da precariedade do áudio, em consequência do estado de conservação do mesmo, o que é natural devido ao material primeiro ser fonte em fita cassete.³¹⁹

Como referência adotou-se as gravações constantes do site da TENSP. Nessas entrevistas, Zélio de Moraes, já octogenário, discorreu sobre os acontecimentos relativos à criação da Umbanda.

Na primeira fita de nº. 52, gravada em duas partes em 1971, por ocasião do 63º aniversário da TENSP, constam:

a primeira parte fala sobre a adoção do nome Umbanda, criado a partir do árabe *Allah*, tendo como significado "*ao lado de Deus*". Em seguida, trata da questão da matança de animais e sua inadequação com relação aos trabalhos de caridade. Também discursa sobre as comidas e oferendas realizadas para os Orixás a pedido do Caboclo das Sete Encruzilhadas e sobre o uso de atabaques em terreiros de

³¹⁶ LINARES, Ronaldo Antônio. In CUMINO, Alexandre. História da Umbanda: uma religião brasileira. São Paulo: Madras, 2010. p. 349-352.

³¹⁷ CUMINO, 2010, p. 349.

³¹⁸ CUMINO, Op. Cit., p. 321.

³¹⁹ Ibid., p. 321.

Umbanda, não consentido pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas. Em seguida, trata do motivo pelo qual não acredita ser adequada a realização de Sessões de Exu.³²⁰

Na segunda parte, Zélio de Moraes fala sobre as Sessões de Descarga, instituídas por Orixá Mallet e do Ritual do Amaci. Em seguida passa a tratar das Guias utilizadas pelos médiuns. Em seguida, Lília Ribeiro passa a registrar diversos Pontos Cantados dos Guias da Tenda da Piedade e conversando com Zélio sobre o assunto.³²¹

Em outra fita de nº. 31 A, cuja gravação foi realizada durante a sessão do 64º aniversário da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade em 1972, “o Caboclo das Sete Encruzilhadas, incorporado em Zélio de Moraes, discursa na abertura inicial dos trabalhos, relatando sobre o início da Umbanda em 1908 e a fundação da TENSP. Fala sobre os trabalhos realizados pelo Orixá Mallet na beira do Rio Macacu e da formação das primeiras Tendras.”³²²

Para fundamentar a presente pesquisa, utilizou-se a transcrição apresentada no livro “História da Umbanda no Brasil” de Diamantino Fernandes Trindade.³²³

Segundo o relato, o jovem Zélio, “então com 17 anos, e prestes a ingressar na Escola Naval, começou a apresentar comportamento estranho, que abalaram a rotina da família. Após consultas com médicos e psiquiatras, exorcismos, sem alcançar a cura, algum tempo depois, o jovem foi acometido por uma estranha paralisia.”³²⁴

Certo dia, repentinamente o jovem Zélio afirmou “amanhã estarei completamente curado”³²⁵, e de fato no dia seguinte voltou a andar!

Sem encontrar explicação, a família o levou a uma rezadeira negra, chamada Eva, muito conhecida na região, que incorporava um preto-velho chamado Tio Antônio, que explicou sobre a mediunidade de Zélio e a sua missão.³²⁶

Para tentar entender o que se desenrolava, “a família procurou auxílio numa sessão espírita na Federação Espírita de Niterói, presidida na época por José de Souza, no dia 15 de novembro de 1908.”³²⁷ “Convidado a sentar-se à mesa da corrente mediúcnica, incorporou um espírito, que levantou-se e disse: ‘Aqui está faltando uma flor’ e foi até o jardim para buscá-la, uma rosa branca, que colocou no centro da mesa.”³²⁸

³²⁰ Ibid, p. 322-327.

³²¹ Ibid, p. 327-331.

³²² Ibid, p. 331-333.

³²³ Cf. TRINDADE, Diamantino Fernandes. *História da Umbanda no Brasil*. 1ª. edição, Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2014. P. 119-136. O relato completo e pormenorizado pode ser encontrado nas páginas 119 a 136, onde são apresentadas também fotos históricas da TENSP e dos protagonistas do episódio.

³²⁴ TRINDADE, Op. Cit., p. 119-120.

³²⁵ Ibid., p. 120.

³²⁶ Ibid., p. 120.

³²⁷ Ibid., p. 120.

³²⁸ Ibid., p. 121.

A seguir, Zélio incorporou espíritos que se apresentavam como Caboclos (índios brasileiros) e Pretos-Velhos (negros escravizados). “O dirigente dos trabalhos espíritas alertou-os quanto ao seu atraso espiritual, convidando-os a retirar-se da sessão, quando um novo espírito incorporou em Zélio e assim manifestou-se: “Por que repelem a presença desses espíritos, se nem sequer se dignaram a ouvir suas mensagens? Será por causa de suas origens sociais e da cor?”³²⁹

Assim, conforme a narrativa, ocorreu a primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, que esclareceu a sua missão e apresentou os fundamentos da nova religião:

Se julgam atrasados esses espíritos dos pretos e dos índios, devo dizer que amanhã estarei em casa desse aparelho, para dar início a um culto em que esses pretos e esses índios, poderão dar a sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados. E, se querem saber o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim.³³⁰

A respeito de sua missão, anunciou: “Venho trazer a Alabanda, uma religião que harmonizará as famílias e que há de perdurar até o final dos tempos.”³³¹

Diamantino Trindade explica que: “Devemos ressaltar que inicialmente o Caboclo chamou o novo culto de Alabanda, mas, considerando que não soava bem a sua vibração, substituiu-o em 1909, por Umbanda”.³³²

Assim, se a palavra umbanda já existia na África antes da religião surgir no Brasil; tanto aqui, quanto lá, se referindo, a práticas ritualísticas ou à função exercida pelo sacerdote; mas, guardando semelhanças e diferenças. Essa dubiedade contribuiu para criar confusões com relação a origem da religião, haja vista, as diferentes origens da Umbanda, dentre as quais a matriz africana. Assim, entre os intelectuais e lideranças umbandistas, têm-se aqueles que defendem a origem de matriz africana como a original, e outros que a manejaram no sentido de desacreditá-la, considerando apenas como uma passagem ocasional da Umbanda pela África.

A definição corrente é que a palavra “umbanda” é originária da língua *kimbundo*, de Angola, e significa a “arte de curar”. Contudo, uma explicação mais detalhada sobre o termo “Umbanda” será dada no subitem que trata dos trabalhos apresentados no Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, onde constam as teses dos intelectuais umbandistas, que se pronunciaram sobre o assunto.

³²⁹ Ibid., p. 121.

³³⁰ Ibid., p. 121.

³³¹ Ibid., p. 122.

³³² Ibid., p. 124.

Continuando a narrativa da primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, ao ser indagado por um *médium* que via restos de vestimentas clericais, ele respondeu:

O que você vê em mim são restos de uma existência anterior. Fui padre e o meu nome era Gabriel Malagrida. Acusado de bruxaria, fui sacrificado na fogueira da Inquisição em Lisboa, no ano de 1761. Mas em minha última existência física, Deus concedeu-me o privilégio de nascer como Caboclo brasileiro.³³³

O diálogo continuou, com explicações sobre a necessidade de uma nova religião e algumas revelações sobre acontecimentos que seriam posteriormente comprovados como as duas guerras mundiais.

A seguir, o Caboclo das Sete Encruzilhadas informou que no dia seguinte estabelecerá na casa do seu “aparelho” o primeiro culto.

Amanhã, na casa onde o meu aparelho mora, haverá uma mesa posta a toda e qualquer entidade que queira se manifestar, independentemente daquilo que foi em vida; todos serão ouvidos, e nós aprenderemos com aqueles espíritos que souberem mais e ensinaremos aqueles que souberem menos, e a nenhum viraremos as costas nem diremos não, pois esta é a vontade do pai.³³⁴

Ao final dos trabalhos disse: “levarei daqui uma semente e vou plantá-la nas Neves onde ela se transformará em árvore frondosa”.³³⁵

Conforme o Caboclo declarou, “no dia seguinte, na residência da família de Zélio, na Rua Floriano Peixoto, nº. 30, no bairro de Neves, em São Gonçalo, reuniram-se os membros da Federação Espírita, visando comprovar a veracidade do que havia sido declarado pelo jovem. Ele, novamente incorporou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, que declarou que os velhos espíritos de negros escravizados e índios de nossa terra poderiam trabalhar em auxílio dos seus irmãos encarnados, não importando a cor, raça ou posição social. O Caboclo reafirmou a prática da caridade, expressão do amor fraternal como principal característica da nova religião, que se embasaria no Evangelho e teria como Mestre Supremo Jesus Cristo.”³³⁶

Assim, naquele dia 16 de novembro de 1908, foi fundado o primeiro terreiro de Umbanda chamado de Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, “pois, da mesma forma que Maria amparou nos braços o filho querido, também serão amparados o que se socorrerem da Alabanda.”³³⁷

Dessa forma, a Umbanda nasceu cristianizada! Caracterizada de forma bem específica, conforme orientou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, que a Umbanda é a manifestação do espírito para a prática da caridade!

³³³ Ibid., p. 122.

³³⁴ Ibid., p. 123.

³³⁵ Ibid., p. 123.

³³⁶ Ibid. p. 124.

³³⁷ Ibid., p. 122.

A origem mítica desse modo, instituiu a bipolaridade que vai ser determinante no desenvolvimento da Umbanda, de um lado, pronunciando a sua origem brasileira e de outro a herança da matriz africana.

A explicação para a utilização da denominação Tenda Espírita, é alvo de especulações, existe quem defende a explicação de que o termo “tenda” era utilizado para caracterizar o aspecto da edificação do local de culto, assim a tenda (funcionando numa edificação), em contraponto ao “terreiro” (que reproduziria o terreiro das senzalas). Contudo, a utilização do termo, foi justificada pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, dessa forma: “Igreja, Templo, Loja dão um aspecto de superioridade, enquanto Tenda lembra uma casa humilde.”³³⁸

No tocante a adjetivação “espírita”, é importante frisar que o espiritismo já havia se difundido no Brasil, e inclusive, contava com certa benevolência das autoridades do Rio de Janeiro, cujo delegado da polícia política, teria afiançado que o espiritismo não representava risco para o Governo Vargas.

José Henrique Motta de Oliveira³³⁹ e Diamantino Fernandes Trindade³⁴⁰ explicam que a Umbanda ao acercar-se do espiritismo kardecista buscou o cientificismo e assim transformar-se em uma religião aceita pela classe média branca, e, principalmente, pelas autoridades governamentais, procurando evitar as ostensivas ações policiais nos terreiros.

O Chefe de Polícia Felinto Müller, em relatório sobre atividades afirmava que o espiritismo kardecista era uma religião inofensiva para o sistema de governo, assim, os centros espíritas kardecistas se encontravam protegidos pelas autoridades policiais.

Presume-se então, que os intelectuais e lideranças umbandistas, aproveitaram-se dessa prerrogativa do espiritismo, se autodenominando Espiritismo de Umbanda, buscando dessa forma, tanto a proteção dos templos, quanto afastar-se dos estereótipos preconceituosos que redundavam na perseguição policial. Assim, os intelectuais e lideranças umbandistas atribuíam à Umbanda, a qualificação “espiritismo de Umbanda”, como uma variante de espiritismo.

Todavia, analisando essa primeira manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, verifica-se que existiu uma significativa diferenciação do “espiritismo de Umbanda” para o “espiritismo clássico” proposto por Allan Kardec, que não permitia a manifestação de espíritos de pretos-velhos (negros africanos) e caboclos (povos originários/índios brasileiros), que eram considerados atrasados. Grosso modo, ao não aceitar essas manifestações nos

³³⁸ Ibid. p. 123.

³³⁹ OLIVEIRA, Op. Cit., p. 123.

³⁴⁰ TRINDADE, Op. Cit., p. 123.

trabalhos espíritas, e discriminá-las, estendiam um preconceito que existia do mundo material para o mundo espiritual.

Da mesma forma, anunciar a religião no dia 15 de novembro, dia da Proclamação da República, e, por um caboclo brasileiro, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, denotou, o nacionalismo que vai caracterizar os autores umbandistas da época, em consonância com o que se pensava, politicamente, na Era Vargas.

Assim, se estabeleceram importantes elementos diferenciadores da nova religião, com aquelas que já se expressavam no nosso país, inclusive as oriundas da matriz africana.

Em função das sua missão mediúnica, Zélio teve que abandonar a sua possível carreira na marinha, contudo, não fez da mediunidade a sua profissão. Trabalhou como eletricitista e depois no comércio farmacêutico, na *Pharmácia Nossa Senhora da Piedade*, para o sustento de sua família e, não foram poucas as vezes que auxiliou financeiramente a manutenção das tendas que o Caboclo das Sete Encruzilhadas fundou.³⁴¹

E o próprio Caboclo das Sete Encruzilhadas, incorporado em Zélio declarou numa das entrevistas a Lília Ribeiro: “que o meu aparelho nunca aceitou a vil moeda em troca de uma cura ou de um feito, porque a vil moeda só serve para atrapalhar o homem ou a mulher que é *médium*.”³⁴²

Quando figuras proeminentes da sociedade recorriam ao poder mediúnico de Zélio para o atendimento e cura de parentes enfermos e os viam recuperados, procuravam retribuir o benefício através de cheques ou dinheiro, o que desagradava ao Caboclo das Sete Encruzilhadas, que ordenava: “Não pegue” –, e Zélio obedecia!³⁴³

Desse modo, fica colocado que Zélio nunca recebeu qualquer valor pelos atendimentos feitos pelos Guias, porque o Caboclo das Sete Encruzilhadas não aceitava a retribuição monetária ao trabalho mediúnico.

Entretanto, haja vista o processo de consolidação da nova religião, é razoável supor que aqueles que recorriam aos seus trabalhos eram convidados a participar da TENSP, e

³⁴¹ Cf. TARDOCK, Luciano Campos. *São Gonçalo: Espiritualidade e Política*. 31 de outubro de 2019. Disponível em: <<https://www.cmsg.rj.gov.br/ccpc/sao-goncalo-espiritualidade-e-politica>>. Acesso em 07/01/2022.

³⁴² CUMINO, Op. Cit. p. 330.

³⁴³ Ibid., p. 330.

assim, retribuiriam ao Caboclo; participando da corrente mediúnica, ou como cambones³⁴⁴, ou ainda, participando das novas tendas fundadas, conforme a disponibilidade e a vontade de cada um. Esses convites, são corriqueiros e ocorrem até hoje!

Dessa forma, a partir do atendimento da demanda ou necessidade, restava o compromisso em auxiliar nas atividades da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade ou no desenvolvimento e estruturação daquelas novas tendas que dela se originaram.

Identificou-se que Zélio atuou como vereador em dois mandatos de 1924 a 1927 e de 1927 a 1930, na Câmara de Vereadores, no município de São Gonçalo/RJ, representando o Partido Republicano Fluminense (PRF). Ainda tentou um terceiro mandato, quando não conseguiu se reeleger, fato que fez com que Zélio abandonasse a política.

As causas que Zélio defendia eram voltadas para as parcelas menos favorecidas da população, buscava a melhoria na qualidade de vida destes, notadamente, no tocante à educação das crianças.

Essa informação foi comprovada conforme artigo publicado no site da Câmara Municipal de São Gonçalo, denominado “São Gonçalo: Espiritualidade e Política”, onde Luciano Campos Tardock escreve sobre o mandato legislativo de Zélio:

Mas muito é falado sobre o Zélio como o anunciador da Umbanda, talvez, o que muitos ignoram é que ele foi um cidadão bastante ativo na política de São Gonçalo, dentro da Câmara de Vereadores. Atuou como vereador no período de 1927, quando o prefeito de São Gonçalo era o Capitão Mentor de Souza Couto. As causas de Zélio sempre estiveram ao lado dos desvalidos, buscando sempre a melhoria na qualidade de vida destes, principalmente na melhoria da qualidade da educação pública de São Gonçalo. Também atuou como farmacêutico na Pharmácia Nossa Senhora da Piedade, na mesma rua em que viveu durante tanto tempo, na Floriano Peixoto, número 44.³⁴⁵

E Luciano Tardock cita que “De acordo com um texto escrito por Jorge César Pereira Nunes”:

Zélio, entretanto, não se dedicava apenas à umbanda. Como era norma não receber recompensa pelo bem distribuído, também trabalhava como comerciante. Em 1924, fez uma incursão na política e foi eleito vereador. Três anos depois, foi reeleito e escolhido por seus pares para ser secretário do Legislativo gonçalense. No poder público, dedicava-se principalmente à difusão de escolas públicas, tanto que ele

³⁴⁴ Cambone ou Cambono é uma função exercida nos terreiros de Umbanda pelos médiuns que não entram em transe mediúnico, atuando como auxiliares das entidades incorporadas, médiuns e dirigentes do Terreiro e, principalmente dos(as) consulentes. Dentre as suas tarefas estão, providenciar o material que será utilizado pela entidade, orientar e ajudar o entendimento pelo consulente, esclarecendo as recomendações do Guia. Ao mesmo tempo, deve, também, acompanhar o comportamento do médium em transe, e, a adequação ao regramento do templo, comunicando à direção dos trabalhos, qualquer desvio de conduta. Muitos médiuns consideram um privilégio “cambonar”, haja vista a oportunidade de conhecer mais a Umbanda e aprender com os trabalhos realizados pelas entidades, o que aumenta consideravelmente o seu conhecimento. Nota do autor.

³⁴⁵ Cf. TARDOCK, Luciano Campos. São Gonçalo: Espiritualidade e Política. 31 de outubro de 2019. Disponível em: <https://www.cmsg.rj.gov.br/ccpc/sao-goncalo-espiritualidade-e-politica> Acesso em 07/01/2022. Op. Cit. TARDOCK, 2019.

mesmo criara uma, gratuita, de curso primário, em seu centro espírita para atender as crianças de Neves.³⁴⁶

Essa informação torna-se relevante, no sentido de estabelecer que existia uma relação política de Zélio com a esfera municipal do poder.

A filiação partidária ao PRF pode ter contribuído, num primeiro momento para envolver os seus pares na Câmara de Vereadores, e a atividade legislativa a atrair novos fiéis que tinham em comum os mesmos interesses, o que, ao fim e ao cabo, pode ter ajudado no processo de legitimação e reconhecimento social da Umbanda. A importância política do PRF pode ser comprovada com a informação constante do site da FGV/CPDOC, que afirma que o PRF foi bastante atuante na política fluminense do período:

O PRF foi um partido político fundado nos primeiros anos da República por Quintino Bocaiúva, Silva Jardim e Deodoro da Fonseca. Dominou a política do estado do Rio de Janeiro durante toda a Primeira República. Assim como os demais partidos, o PRF foi extinto com a instauração do Estado Novo, pelo Decreto nº 37, de 2 de dezembro de 1937.³⁴⁷

Zélio de Moraes não produziu obras literárias – ao menos, é o que se deduz na pesquisa, haja vista, não ter sido encontrado nenhum texto escrito que diretamente ou indiretamente possa ser-lhe atribuído. Entretanto, sabiamente, cercou-se de pessoas qualificadas para repassar as mensagens e orientações do Caboclo das Sete Encruzilhadas. É notório que das sete novas tendas saíram alguns dos maiores escritores da Umbanda, tais como: Leal de Souza – Dirigente da Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição, Capitão Pessoa – Dirigente da Tenda Espírita São Jerônimo e João Severino Ramos – Dirigente da Tenda Espírita São Jorge.

Ao final da década de 1960, em razão de sua idade avançada, Zélio de Moraes afastou-se da direção dos trabalhos na Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, que foram continuados, primeiramente, pelas suas filhas Zélia de Moraes Lacerda, e depois por Zilméia Moraes da Cunha, sucedida por sua filha, Lygia Maria Marinho da Cunha (neta de Zélio) em meados da primeira década do século XXI. Atualmente, a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade é dirigida por Leonardo Cunha dos Santos (bisneto de Zélio e filho de Lygia).

Zélio Fernandino de Moraes faleceu em 03 de outubro de 1975.

4.3.1. Mito e religião

A origem mítica da Umbanda é discutida externa e internamente, por lideranças e dirigentes umbandistas que desqualificam o mito de origem da religião umbandista, alegando

³⁴⁶ Ibid., 2019.

³⁴⁷ CPDOC, 2022, n/p. Disponível em: <https://www18.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/partido-republicano-fluminense-prf> Acesso em 11/05/2023.

que é uma construção tardia, haja vista, só ter sido apresentada a partir da década de 1970. Antes dessa data, pouco ou quase nada se contava sobre Zélio de Moraes e o Caboclo das Sete Encruzilhadas e os fatos ocorridos em 1908. Contudo, há de se frisar que mesmo considerado tardio, isso não deve desabonar a origem mítica.

Com relação ao mito de origem e à data de início da Umbanda, nos valem de Diamantino Trindade, que reproduziu a primeira página do “Boletim Mensal da Tenda Nossa Senhora da Piedade, denominado ‘A Caridade’, Ano I, Nº. 1, editado em 1956, sob o título ‘O que é a fraternidade social Tiana e o que se propõe realizar’³⁴⁸, onde se encontram as explicações sobre a estruturação da fraternidade:

Caros Irmãos. A ideia de cooperação que resultou na criação da Fraternidade Social Tiana, em tão boa hora lembrada por um grupo de amigos e filhos do Caboclo das Sete Encruzilhadas, tem por finalidade precípua continuar no terreno material, a caridade espiritual que a Tenda Espírita N. S. da Piedade vem prestando ininterruptamente nesta cidade, a milhares de pessoas, **durante 48 anos de sacrifícios e renúncias, por intermédio do nosso boníssimo e incansável amigo sr. Zélio** e sua Exma. Família.³⁴⁹

Dessa forma, constata-se que tanto a Tenda N. Sra. da Piedade, quanto Zélio já eram reconhecidos publicamente no ano de 1956, “durante 48 anos de sacrifícios e renúncias, por intermédio do nosso boníssimo e incansável amigo sr. Zélio.”³⁵⁰ Embora a publicação tenha se dado num boletim interno, ocorreu, quatorze anos antes de se iniciar a popularização da origem mítica da Umbanda. Além disso, serve para comprovar a data de fundação da Tenda N. Sra. da Piedade em 1908 e a liderança exercida por Zélio de Moraes.

Para Arthur Cezar Isaia:

Se não se pode afirmar que Zélio de Moraes tenha ‘fundado’ a umbanda, a riqueza simbólica deste mito é altamente indiciária, inclusive, de uma leitura da história assumida por alguns intelectuais da umbanda. Nesta leitura da história brasileira, o ‘anúncio’ da nova religião por Sete Encruzilhadas, justamente na data comemorativa ao advento da república no Brasil integraria um plano traçado no ‘mundo espiritual’ para elevar o Brasil e consorciá-lo com seu povo. A abolição da escravidão em 1888, o advento da república em 1889 e a mensagem fundadora da umbanda em 1908 seriam indícios nesta direção.³⁵¹

O autor, no entanto, pondera que, “Não se pode generalizar, contudo esta narrativa como presente em toda a obra dos intelectuais da umbanda. O mais correto é admitir-se a existência de uma tradição mitológica referente à fundação da Umbanda pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, assumida por parte da intelectualidade umbandista.”³⁵²

³⁴⁸ TRINDADE, Op. Cit., p. 517.

³⁴⁹ Ibid., 2014, p. 517. Grifo nosso.

³⁵⁰ Cf. Boletim Interno A Caridade, TENS:P:1956, n.p.

³⁵¹ ISAIA, 2012, p. 10.

³⁵² Ibid., p. 10-11.

Mircea Eliade, atribui importância especial ao contexto religioso do mito. Eliade é considerado uma das maiores expressões contemporâneas da Ciência da Religião. Para ele, a noção do sagrado é central na experiência religiosa do ser humano, onde se encontram os mitos e o misticismo. Conforme Eliade, o mito é a narrativa da realidade que passou a existir:

o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma criação: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser.³⁵³

Assim, a mitologia é o conjunto de histórias que justifica uma religião. Pode-se dizer que, todas as religiões se constroem a partir e em torno de mitos, que explicam o mundo através das forças, energias, criaturas e personagens que existem para além do mundo natural.

Não é por acaso que existem diversas construções mitológicas, dentre elas, as mitologias grega, egípcia e nórdica. Além delas, a mitologia dos povos originários e a mitologia africana, que explicam os mais diversos ritos mantidos até hoje, nas religiões que se formaram no Brasil, a partir dessas expressões religiosas.

4.4. A busca pela legitimação da Umbanda

4.4.1. A fundação das tendas propagadoras da Umbanda

Passados dez anos da fundação da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (TENSP), em 1918, o Caboclo das Sete Encruzilhadas declarou que iria iniciar a segunda parte da sua missão, a criação de sete novas tendas, que serviriam como núcleos de propagação da Umbanda.³⁵⁴

Em Leal de Souza esclarece a estruturação inicial dessa difusão:

O Caboclo das Sete Encruzilhadas fundou e dirige quatro Tendas: - de Nossa Senhora da Piedade, a matriz, em Neves, subúrbio de Niterói encravado no município de São Gonçalo e as de Nossa Senhora da Conceição, São Pedro e de Nossa Senhora da Guia, na Capital Federal, além de outras no interior do Estado do Rio.

O processo de fundação dessas Tendas foi o seguinte: O Caboclo das Sete Encruzilhadas, que é vulgarmente denominado o "Chefe", quer pelos seus auxiliares da Terra, quer pelos do espaço, escolheu, para seu médium, o filho de um espírita e, por intermédio dos dois, agremiou os elementos necessário à constituição da Tenda de Nossa Senhora da Piedade.³⁵⁵

³⁵³ ELIADE, 1986, p.11.

³⁵⁴ TRINDADE, Op. Cit., p. 222.

³⁵⁵ SOUZA, 1933 [2008], p. 101.

Após a estruturação das tendas, o Caboclo das Sete Encruzilhadas designava o (a) dirigente que a assumiria, assim, “a Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição foi destinada a Sra. Gabriela Dionysio Soares de Fundas”.³⁵⁶

Posteriormente, “quando a nova instituição começou a funcionar normalmente, encarregou o Dr. José Meirelles, antigo agente da municipalidade carioca e deputado do Distrito Federal, da criação da Tenda de São Pedro”.³⁵⁷

Mais tarde, o Dr. José Meirelles e o Caboclo Jaguaribe “receberam a incumbência de organizar, com os egressos da Tenda do pescador (São Pedro), a de Nossa Senhora da Guia”.³⁵⁸

Assim, integrantes da Tenda N. Sra. da Piedade, a tenda matriz, dirigida pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, eram designados e preparados para assumir as novas tendas umbandistas. Uma vez indicados, recebiam orientações e esclarecimentos sobre todos os aspectos de funcionamento, desde a linha doutrinária, a preparação e formação da corrente mediúnica, a organização dos estatutos, a administração e os procedimentos ritualísticos e litúrgicos.³⁵⁹

Essa informação nos remete à constatação de que uma das formas de interação – talvez a principal –, entre os intelectuais e lideranças umbandistas da época era a frequência a TENSF, haja vista, que dela, direta ou indiretamente, saíram os dirigentes das sete novas tendas de Umbanda criadas pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Pode-se afirmar que o Caboclo, através do seu *médium* Zélio, ao escolher e designar os dirigentes das tendas, primava por mantê-los próximos, seguindo orientações comuns, embora cada uma das tendas tivesse personalidade jurídica própria. Atente-se também ao fato que o(a) dirigente, além de assumir as funções religiosas, era responsável, pela administração ordinária.

Além disso, coincidência ou não, nota-se que os indicados refletiam uma posição de destaque, no mínimo interessante, na sociedade fluminense da época, de tal forma que, traziam para as direções das tendas, elementos de prestígio junto à sociedade local.

Verificou-se algumas imprecisões quanto à data de fundação e início do funcionamento das sete novas tendas, mas com as informações disponíveis, pode-se afirmar que foi um processo que se realizou entre 1918 e 1939.

³⁵⁶ Ibid., p. 101.

³⁵⁷ Ibid., p. 101-102.

³⁵⁸ Ibid., p. 102.

³⁵⁹ Ibid., p. 103.

Novamente, para fundamentar a presente pesquisa, recorreu-se ao livro “História da Umbanda no Brasil” de Diamantino Fernandes Trindade, que resgata o “esforço e dedicação do Coronel Carlos Soares Vieira para elucidar a história dessas tendas,”³⁶⁰ que apesar das dificuldades e imprecisões concluiu que:

“A Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição foi a primeira a ser fundada, em 16 de janeiro de 1918, pela senhora Gabriela Dionysio Soares e o Caboclo Sapoeba, assumindo alguns anos depois o cofundador Antônio Eliezer Leal de Souza e o Caboclo Corta Vento.”³⁶¹

Foram procedidas buscas na literatura e internet, mas não foram encontradas maiores informações sobre a Senhora Gabriela, o que se apurou é que em função da não continuidade dos trabalhos, ela foi substituída em 1933. Nessa data, Zélio de Moraes determinou a Leal de Souza, que assumisse a direção dos trabalhos na Tenda N. Sra. da Conceição. Importante constar que Leal de Souza, era jornalista e transformou-se no primeiro escritor umbandista, conforme será visto no item que discorre sobre os intelectuais umbandistas.

“A Tenda Espírita São Pedro foi fundada em 5 de março de 1925, por José Meirelles Alves Moreira, Pai Francisco, Pai Jobá e o Caboclo Jaguaribe.”³⁶² No texto é informado que José Meirelles era ex-Deputado federal, nas buscas efetuadas não se conseguiu confirmar essa informação, encontrou-se apenas citação de Diamantino Trindade do seu falecimento pelo jornal A Noite, “O dr. José Meirelles foi deputado federal e era agente da prefeitura há pouco aposentado.”³⁶³

“A Tenda Espírita Nossa Senhora da Guia foi fundada em 08 de setembro de 1927, pelo dr. José Meirelles Alves Moreira, com egressos da Tenda do Pescador. Após a morte de José Meirelles, assumiu Durval Vaz de Souza”.³⁶⁴

“A Tenda Espírita Santa Bárbara foi fundada em 27 de junho de 1933, por João Aguiar Salgado, Pai Fabrício e Caboclo Corta Vento.”³⁶⁵

“A Tenda Espírita São Jorge foi fundada em 15 de fevereiro de 1935, por João Severino Ramos e o Caboclo Cobra Coral. Severino trabalhava na Tenda Espírita Nossa Senhora da Guia, quando recebeu a orientação espiritual para fundar a Tenda Espírita São Jorge. Durante certo período esteve afastado, pois foi para a Itália, como suboficial enfermeiro, na Segunda Guerra Mundial, tendo servido no 12º Hospital Geral em Livorno. A Tenda São Jorge foi dirigida, então, por Henrique Pinto, Feliciano Lopes da Silva e Tia

³⁶⁰ TRINDADE, Op. Cit., p. 224.

³⁶¹ Ibid., p. 224-225.

³⁶² Ibid., p.226.

³⁶³ Ibid., p. 227.

³⁶⁴ Ibid., p. 227.

³⁶⁵ Ibid., p. 228.

Albina.”³⁶⁶ No site Sentando a Pua que apresenta informações sobre os ex-pracinhas brasileiros, encontrou-se a Ficha Biográfica, na qual consta um Resumo Biográfico de João Severino Ramos, não reproduzido em função da falta de método científico da fonte.

“A Tenda Espírita São Jerônimo foi fundada pelo Capitão, juntamente com o Caboclo da Lua e Pai Jacó em 15 de maio de 1935. O Capitão Pessoa foi auxiliado diretamente na fundação da tenda por Anírio M. Batista, médium do Caboclo da Luz.”³⁶⁷

José Álvares Pessoa, foi um atuante umbandista e um dos responsáveis pela legalização da prática da Umbanda no Brasil. Juntamente com outros umbandistas obtiveram junto ao Governo Vargas a liberdade para o funcionamento das tendas de Umbanda.

“A Tenda Espírita Oxalá foi a última das sete tendas mestras a ser fundada, em 11 de novembro de 1939, pelo médico Paulo Lavois, Pai Serafim e Caboclo Acahyba.”³⁶⁸

4.4.2. Tendas de Umbanda fundadas no período

Com o decorrer dos anos, novas tendas foram surgindo no Rio de Janeiro, favorecendo a rápida expansão da Umbanda. Dezenas de outras tendas foram fundadas sob a orientação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, em São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio Grande do Sul. Sempre que possível, Zélio de Moraes participava pessoalmente da instalação das novas tendas – quando o trabalho material não o permitia, enviava médiuns capacitados para organizar, estruturar e dirigir a nova casa.

Para ilustrar o crescimento da Umbanda, reproduzem-se as informações da página/blogue “Registros da Umbanda”, onde consta uma “Lista de Terreiros”, editada por Renato Guimarães, onde, mesmo sem o rigor metodológico, traz uma relação cronológica de terreiros de Umbanda do Brasil, elaborada com base nas informações coletadas ao longo dos anos.³⁶⁹

Como a atualização das informações constantes no blogue Registros da Umbanda depende de informações enviadas pelos leitores, é possível que haja alguma imprecisão, contudo, nos mostra que existiu um acelerado crescimento do número de templos

³⁶⁶ Ibid., p. 229.

³⁶⁷ Ibid., p. 234.

³⁶⁸ Ibid., p. 235.

³⁶⁹ Renato Guimarães informa que é uma página independente (do blogue) e que é atualizada constantemente, e explica que ao torná-la independente, evita reescrevê-la a cada atualização, e facilita a pesquisa pelos seus leitores. Para que seja identificada a modificação, a última informação na linha é a data da atualização. O autor ainda pede a ajuda de todos os leitores para esse trabalho de registro dos terreiros continue, com a inclusão dos que ainda não apareçam e/ou a correção de qualquer informação errônea. Nota do autor.

umbandistas a partir da decisão do Caboclo das Sete Encruzilhadas de instituir novas tendas para a difusão da Umbanda.

Para melhorar a visualização na presente pesquisa, foram elaboradas tabelas, onde constam o nome, o local e a data de fundação, separadas por períodos de dez anos. O objetivo é consolidar a informação da rapidez com que a Umbanda cresceu e se espalhou por todo o Brasil, notadamente após a conclusão da fundação das sete novas tendas e da criação da FEU.

Várias tendas foram fundadas diretamente por Zélio e pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, ou indiretamente pelos seus seguidores.

Analisando as tabelas, embora se reconheça a limitação da amostragem, é possível perceber que até 1930, a Umbanda concentrou-se no Estado do Rio de Janeiro, com apenas duas tendas de fora, o Centro Espírita Reino de São Jorge estabelecido em 1926, na cidade de Rio Grande – RS por Octacílio Charão, e a Tenda de Pai Benedito, na Vila Mariana em São Paulo, capital, em 1927. No período seguinte, a partir de 1931, além de outros templos em SP e RS, já aparecem o Centro Espírita São Sebastião em Belo Horizonte – MG, o Centro Espírita Antônio Francisco Lisboa em Montes Claros, interior do Estado de Minas Gerais, e a Tenda Espírita Pai João do Congo, na cidade de Americana, no interior do Estado de São Paulo.

Em 1942, foi fundado o Templo Espiritualista Sol do Oriente, em Curitiba – PR, pioneiro na cidade e no estado, comenta-se que com a intervenção e auxílio de um certo Capitão Pessoa, que poderia ser José Alvares Pessoa, dirigente da Tenda Espírita São Jerônimo, que foi atuante e realizou viagens pelo Brasil, mas, não se conseguiu confirmar esta informação.

Cumino apresentou o desenvolvimento da Umbanda em quatro ondas, que seriam:

- Primeira onda de 1908 a 1928, nascimento e expansão inicial, concentrada no Estado do Rio de Janeiro;
- Segunda onda, de 1929 a 1944, de legitimação e instalação em outros estados;
- Terceira onda de 1945 a 1980, onde apresentou expansão vertiginosa e global, embora tenha vivido um refluxo, com esvaziamento gradual e contínuo, entre 1980 e 1990;
- Quarta onda de 1991 a 2009, onde busca a maturidade e o crescimento lento.³⁷⁰

Baseado na classificação dada por Cumino, acredita-se que a partir de 2008, ano do Centenário da Umbanda, iniciou uma Quinta onda, não perceptível para o autor, quando publicou o seu livro em 2010.

As informações que deram origem às tabelas abaixo estão disponíveis em:^{371 372}

³⁷⁰ Op. Cit., 2010, p. 136.

³⁷¹ Lista de Terreiros. <https://registrosdeumbanda.wordpress.com/lista-de-terreiros/> Acesso em 15/10/2022.

Tabela 1 – Terreiros precursores da Umbanda fundados entre 1890 e 1907

Nome	Local	Data de fundação
Terreiro do sr. Nicanor	Costa Barros, Rio de Janeiro, RJ	1890
Terreiro do sr. Olímpio de Melo	Magé, RJ	1904
Terreiro da Dona Cândida (sra. Eva)	Neves, São Gonçalo, RJ	em ou antes de 1907

Tabela 1 – Elaborada pelo autor. Terreiros precursores da Umbanda.

Tabela 2 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1908 e 1920

Nome	Local	Data de fundação
Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade	Neves, São Gonçalo, RJ	16/11/1908
Terreiro de Cobra Coral	Belford Roxo, RJ	1913
Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição	Rio de Janeiro, RJ	16/01/1918

Tabela 2- Elaborada pelo autor. Terreiros de Umbanda fundados entre 1908 e 1920.

Tabela 3 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1921 e 1930

Nome	Local	Data de fundação
Centro na antiga Rua Dona Júlia	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita Beneficente Filhos de Maria de Nazareth	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Canzel de Pai Quintino	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita Maria da Conceição	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita Deus, Luz e Amor	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro na rua Barão do Bom Retiro	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita de Caridade Mãe Guiomar	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita Redentor São Jorge e Santa Catarina	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Seita Espírita Nossa Senhora da Aparecida	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Deus, Christo, Caridade	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924

³⁷² A relação de Terreiros, com data e local de fundação aparece em dois outros sites, que corroboram a informação, então, concluiu-se pela validade de apresentá-la, mesmo entendendo a ausência do método científico. Essas informações são importantes para embasar o crescimento da Umbanda, a partir da fundação das sete novas tendas que serviram para a disseminação da religião, tanto no Rio de Janeiro, quanto, em momentos posteriores, no restante do Brasil. Os sites que apresentam as informações da fundação de terreiros de Umbanda, com local e data de fundação, são: Projeto Mayhem. Disponível em: <https://www.projetomayhem.com.br/os-terreiros-de-umbanda-mais-antigos-do-brasil> Acesso em 05/07/2023, e Casa de Santo Filhos do Axé. Disponível em: <https://www.casadesantofilhosdoaxe.com.br/terreiros-de-umbanda/> Acesso em 05/07/2023. Nota do autor.

Centro Espírita Joanna d'Arc	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro no Engenho Novo	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Espírita Santa Rita de Cássia	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro na antiga Rua Elvira	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Humildade	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro na Rua São Luiz Gonzaga	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Centro Fé, Esperança e Caridade	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Sociedade Espírita da Divindade de São Sebastião	Rio de Janeiro, RJ	antes do início de 1924
Tenda Espírita Mirim – Matriz	Rio de Janeiro, RJ	13/10/1924
Tenda Espírita São Pedro	Rio de Janeiro, RJ	05/03/1925
Centro Espírita Reino de São Jorge	Rio Grande, RS	1926
Tenda de Pai Benedito	Vila Mariana, São Paulo, SP	em ou antes de 1927
Tenda Espírita São Jorge	Rio de Janeiro, RJ	06/03/1927
Tenda Espírita Nossa Senhora da Guia	Rio de Janeiro, RJ	08/09/1927
Grupo Espírita Humildes de Jesus	Rio de Janeiro, RJ	12/12/1928

Tabela 3 - Elaborada pelo autor. Terreiros de Umbanda fundados entre 1921 e 1930.

Tabela 4 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1931 e 1940

Nome	Local	Data de fundação
Centro Espírita Santo Antônio de Pádua	Neves, São Gonçalo, RJ	13/06/1932
Centro Espírita de Umbanda Tenda de São Jorge	Rio Grande, RS	20/11/1932
Centro Espírita de Caridade Jesus	Rio de Janeiro, RJ	1932
Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda	Porto Alegre, RS	1932
Tenda Espírita Santa Bárbara	Rio de Janeiro, RJ	27/06/1933
Tenda de São Miguel	Não informado	entre 1933 e 1934
Tenda de Umbanda Nossa Senhora Aparecida	Ponte Pequena, São Paulo, SP	em ou antes de 1934
Centro Espírita São Sebastião	Belo Horizonte, MG	1934
Tenda Espírita São Jerônimo	Centro, Rio de Janeiro, RJ	09/01/1935
Tenda Espírita São Jorge	Centro, Rio de Janeiro, RJ	15/02/1935
Centro Espírita São Benedito	Niterói, RJ	1935
Abrigo Espírita Francisco de Assis	Porto Alegre, RS	04/10/1936
Centro Espírita Caminheiros da Verdade	Engenho de Dentro, Rio de Janeiro, RJ	04/03/1932
Centro Espírita Pai José de Aruanda	São João de Meriti, RJ	1936

Cabana de Pai Joaquim de Loanda	Méier, Rio de Janeiro, RJ	28/07/1937
Casa de Caridade Pai Matheus	Penha, São Paulo, SP	21/09/1937
Tenda Espírita Nossa Senhora Aparecida	Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 27/09/1937
Tenda Espírita de São José	Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 05/08/1938
Centro Espírita Trabalhadores Humildes	Ramos, Rio de Janeiro, RJ	1938
Cabana Espírita Nosso Senhor do Bonfim	Rio de Janeiro, RJ	06/09/1939
Tenda Espírita Oxalá	Rio de Janeiro, RJ	11/11/1939
Tenda Espírita Beneficente Santa Luzia	Praça Seca, Rio de Janeiro, RJ	1939
Tenda de Umbanda Rei dos Reis	Vila Nova York, São Paulo, SP	1939
Centro Espírita Antônio Francisco Lisboa	Montes Claros, MG	em ou antes de 1939
Centro Espírita Xangô-Agodô – Casa do Caboclo Lírio Branco	Barra Mansa, RJ	1939
Grupo Espírita São Jerônimo	Rio de Janeiro, RJ	02/05/1940
Tenda Espírita Senhora da Glória	Rio de Janeiro, RJ	06/06/1940
Tenda Espírita Pai João do Congo	São Domingos, Americana, SP	1940

Tabela 4 - Elaborada pelo autor. Terreiros de Umbanda fundados entre 1931 e 1940

Tabela 5 – Terreiros de Umbanda fundados entre 1941 e 1950

Nome	Local	Data de fundação
Cabana Pai Thomé do Senhor do Bonfim	Não informado	em ou antes de 09/1941
Centro Espírita Religioso São João Baptista	Não informado	em ou antes de 09/1941
Tenda Espírita Fé e Humildade	Não informado	em ou antes de 09/1941
Tenda Espírita Humildade e Caridade	Não informado	em ou antes de 09/1941
Centro Espírita Urubatan	Barra Funda, São Paulo, SP	02/09/1941
Tenda Espírita Santo Agostinho	Rio de Janeiro, RJ	23/11/1941
Templo Espiritualista Sol do Oriente	Curitiba, PR	20/01/1942
Tenda Espírita Fé pela Razão	Rio de Janeiro, RJ	antes de 1944
Tenda Espírita Pedro Pescador	Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 1944
Tenda Espírita Nossa Senhora Auxiliadora	Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 1944
Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo	Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 1944
Tenda de Umbanda Oriental	Centro, Rio de Janeiro, RJ	em ou antes de 1945
Centro Espírita Caboclo Tupi	Piedade, Rio de Janeiro, RJ	1945
Centro Espírita São João Batista	Rio de Janeiro, RJ	1945
Centro Espírita Nossa Senhora do Rosário	Montes Claros, MG	1945
Centro Espírita Reino de Santa Barbara	Rio Grande, RS	15/01/1946
Fraternidade Eclética Espiritualista Universal - atualmente na Cidade Eclética Fraternidade Universal	Centro, Rio de Janeiro, RJ – Matriz nacional, atualmente em Santo Antônio do	27/03/1946

	Descoberto, GO	
Centro Espírita de Umbanda Cruzeiro do Sul	Rio Grande, RS	14/08/1946
Centro Espiritualista Fraternidade Reino de Urubatan	Porto Alegre, RS	01/01/1947
Tenda Espírita Fraternidade da Luz	Méier, Rio de Janeiro, RJ	08/04/1948
Centro Espírita Bom Jesus de Iguape	Rio Grande, RS	01/07/1948
Fraternidade Eclética Espiritualista Universal – Regional de Petrópolis	Petrópolis, RJ	29/08/1948
Centro de Umbanda São Sebastião	Santa Maria, RS	19/11/1948
Igreja Espiritual Cristã Maior de Presidente Altino	Presidente Altino, Osasco, SP	09/12/1948
Centro Espírita Caridade Eterna	Rio de Janeiro, RJ	1948
Abrigo Espírita São Jorge	Azenha, Porto Alegre, RS	entre 1936 e 1950
Abrigo Espírita São Sebastião	Cidade Baixa, Porto Alegre, RS	entre 1936 e 1950
Centro de Umbanda São Silvestre	Pelotas, RS	entre 1936 e 1950
Centro de Umbanda São João e Cabocla Guacira	Montenegro, RS	entre 1936 e 1950
Fraternidade Eclética Espiritualista Universal – Regional de Cordovil	Cordovil, Rio de Janeiro, RJ	26/05/1950
Tupã Oca do Caboclo Arranca Toco	São Paulo, SP	1950
Templo Espiritualista e Confraternização de Umbanda São Benedito	Pinheiros, São Paulo, SP	1950
Tenda Espírita Pai Cambinda	Barra Mansa, RJ	1950

Tabela 5- Elaborada pelo autor. Terreiros de Umbanda fundados entre 1941 e 1950

Verificou-se, após o Centenário, a retomada de um crescimento mais consistente e acelerado. Isso pode ser constatado, pela enorme presença de tendas, terreiros e *ilês* da Umbanda, principalmente, no entorno das grandes cidades do nosso país, como é o caso de Curitiba, onde surgiram dezenas de novos terreiros da religião, comandados por novos dirigentes umbandistas, egressos de templos já existentes.

4.5. A Institucionalização da Umbanda

No ano de 1939, o Caboclo das Sete Encruzilhadas determinou que se fundasse a primeira federação, denominada Federação Espírita de Umbanda (FEU), com o objetivo de congregar e representar as tendas umbandistas, funcionando como interlocutora entre as tendas e seus dirigentes e o Estado. Na busca por credibilidade e respeito, os umbandistas se organizaram, visando, também, a sua proteção. Sob a liderança de Zélio Fernandino de Moraes, fundaram a FEU, visando unificar as tendas filiadas, orientar os aspectos ritualísticos e litúrgicos e proteger os locais de culto, os dirigentes, fiéis e simpatizantes.

Assim, a Umbanda começou a disputar o espaço político, evidenciando os objetivos de legitimação e reconhecimento social da religião. Entretanto, ficou clara a existência das duas vertentes, de um lado, inserida na nova federação, a Umbanda, de certa forma embranquecida

e sincrética, frequentada pela classe média fluminense; e de outro, avesso, à federação, a Umbanda herdeira das antigas Macumbas, africanizada, seguida pela população menos afortunada, denominada de “baixo espiritismo”.

Com relação ao processo organizativo da FEU, encontraram-se dois relatos da sua composição; o primeiro constante da fita gravada em 1971, onde o Caboclo das Sete Encruzilhadas, incorporado em Zélio de Moraes, afirma que: “Chamei Ildefonso Monteiro. Maurício Marcos de Lisboa e o Major Alfredo Marinho Ravache, hoje general, era major naquele tempo; enfim botei cinco pessoas para fazer a Federação de Umbanda do Brasil.”³⁷³

Considerou-se importante buscar maiores informações, relativas às suas origens e qualificação, entretanto, quanto aos dois primeiros, Ildefonso Monteiro e Maurício Marcos de Lisboa, não se obteve êxito. Com relação ao Major Alfredo Marinho Ravache, o próprio Caboclo nos traz a informação de que tinha chegado a General, mas, mesmo com essa informação, não se obteve maiores detalhes sobre ele.

Entretanto, ao estabelecer um oficial de alta patente do exército brasileiro, entre os organizadores da federação, avalia-se que, poderia representar uma influência positiva na busca pela legitimação da Umbanda.

Na Era Vargas, como já visto anteriormente, houve um fortalecimento do exército, primeiro com os participantes das revoltas tenentistas, e depois, na instauração do Estado Novo, onde a cúpula militar foi preponderante. Há de se recuperar que, para diminuir o poder dos antigos coronéis regionais, foram designados militares do exército para cargos de governadores (interventores) nos estados.

A segunda composição, informada por Diamantino Trindade é a seguinte: “Coube aos senhores Zélio Fernandino de Moraes, José Alvares Pessoa, João Severino Ramos, Narciso Cavalcanti e Martha Justino a tarefa de organizar a criação da UEUB, mas que na época chamou-se de Federação Umbandista, assim foi fundada a primeira entidade federativa dos cultos umbandistas no Brasil.”³⁷⁴

Trindade nos informa ainda que “o primeiro presidente da FEU foi o senhor Eurico Lagden Moerback.”³⁷⁵ E que em 1954, “Zélio de Moraes atuava na instituição como inspetor, com a função de supervisionar as entidades estaduais vinculadas a federação.”³⁷⁶

Entretanto, na tese apresentada pela Tenda Espírita de São Jorge, por intermédio do seu presidente, Dr. Antônio Barbosa, na sessão do dia 23 de outubro de 1941, do Primeiro

³⁷³ CUMINO, Op. Cit., p. 324.

³⁷⁴ TRINDADE, Op. Cit., p. 18.

³⁷⁵ Ibid., p. 290.

³⁷⁶ Ibid., p. 291.

Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, encontra-se a informação de que o primeiro presidente teria sido o professor Venerando da Graça:

Antes de entrar no assunto propriamente dito, rendo uma homenagem ao Guia Espiritual, o "Caboclo das Sete Encruzilhadas", o idealizador da Federação Espírita de Umbanda, ao chefe da Tenda de São Jorge, João Severino Ramos, e ao querido professor Venerando da Graça, continuadores daquela ideia, sendo que o Professor Venerando foi o primeiro Presidente da Federação, que, infelizmente, por motivos de ordem particular, não podemos contar mais com a sua valiosa colaboração e alta cultura que possui.³⁷⁷

A partir da criação da federação, somente seriam consideradas umbandistas as práticas que seguissem os fundamentos propostos pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, condicionantes para o ingresso no seu quadro associativo.

Para que uma doutrina mínima fosse estabelecida existiram estratégias de institucionalização, que incluíam os mais variados valores das religiosidades das culturas europeia, africana e indígena, articulados num sincretismo inédito, que propunham a identidade religiosa da Umbanda, evidenciados nas suas práticas ritualísticas e litúrgicas.

O principal elemento de preparação e desenvolvimento para médiuns, seriam os ensinamentos doutrinários do evangelho cristão, e as obras espíritas de Allan Kardec.

Essas práticas buscavam afastar-se das influências animistas e fetichistas, classificadas pejorativamente como "macumba" ou "baixo espiritismo", norteando a busca da sua legitimação e reconhecimento social, apontando para a superação dos rituais considerados primitivos.

Dessa forma, apesar da utilização dos mesmos elementos, a nova religião, fundamentava-se em bases científicas, referenciadas no espiritismo kardecista, que dariam credibilidade e respeitabilidade ao culto da Umbanda. Contudo, em estreita conformidade com a normatização proposta pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Desde o início do movimento umbandista, é possível perceber certa confusão e a tentativa de aproximação das tendas ao termo "espírita", grosso modo, justifica-se, por ser considerada espírita qualquer pessoa que fosse médium ou que participasse de uma casa onde havia manifestações espirituais, fosse ela do Candomblé, Espiritismo, Umbanda ou da Macumba.

Além disso, os primeiros dirigentes e intelectuais umbandistas, afirmavam que a Umbanda era uma vertente do espiritismo, denominada, por eles, de "Espiritismo de Umbanda". Isso vai ser comprovado na análise da obra "O Espiritismo, a Magia e as 7 Linhas

³⁷⁷ BARBOSA, 1942, p. 65. Mantida a grafia original.

de Umbanda", de Leal de Souza. Ou seja, à época, aceitava-se, e mais, afirmava-se que a Umbanda era uma vertente, uma forma diferenciada de se praticar o espiritismo.

Por essa razão, a Tenda Nossa Senhora da Piedade, onde ocorreu a anunciação da Umbanda pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, e as outras sete tendas fundadas sob a sua orientação para a propagação da Umbanda no Brasil receberam a denominação de Tenda Espírita.

Também por isso, a primeira Federação de Umbanda do Brasil, fundada em 26 de agosto de 1939 denominava-se Federação Espírita de Umbanda (FEU).

Na Era Vargas, com a repressão aos terreiros de umbanda, estes se organizaram, e no intuito de esclarecer as autoridades e impedir as invasões policiais, entregavam a lista dos terreiros associados a FEU aos chefes de polícia.

Desde o ano de 1931, o Estado do Rio de Janeiro tinha colocado os terreiros umbandistas, juntamente com maçons, kardecistas, e demais praticantes de religiões de matriz africana sob a jurisdição da Inspetoria de Entorpecentes e Mistificações da polícia do Rio de Janeiro, cujo objetivo era a repressão ao uso de tóxicos e a prática de magias de sortilégio. Desta forma identificavam quais eram os templos de "espiritismo de umbanda"; por conseguinte, as demais eram as casas de feitiçaria ou baixo espiritismo.

Se por um lado, as exigências desta mudança nos procedimentos policiais, exigia o registro do templo na delegacia de polícia e o pagamento da taxa de registro (o que não se aplicava para as religiões cristãs) e possibilitava que a polícia fechasse tendas umbandistas cujas práticas fossem consideradas impróprias; em contrapartida, permitiu e legitimou a atuação dos Terreiros, que atendessem as exigências.

Portanto, o uso do termo "espírita", foi – com exceção da corrente que entendia ser de fato uma vertente do espiritismo – empregado com o intuito de proteção da comunidade umbandista da época.

É importante analisar que um dos grandes proponentes ao retorno da Umbanda às suas origens de matriz africana, o pai-de-santo e escritor Tancredo da Silva Pinto, o Tata Tancredo, precursor do Omolocô (corrente que não concordava com o "branqueamento" da Umbanda e o afastamento das tradições africanas da religião), procurando se contrapor à FEU fundou, em 1950, a Confederação Espírita Umbandista do Brasil (CEUB). Deste modo, verificou-se, que mesmo a corrente religiosa que fazia oposição ao movimento da FEU, não concordando com a aproximação da Umbanda com o Espiritismo, acabou por adotar o termo Espírita em sua instituição.

Outra vertente, fundada por Benjamin Figueiredo em 1924, também recebeu o nome de Tenda Espírita Mirim.

Todavia, mesmo após a caracterização da legitimação da Umbanda, notou-se que os templos umbandistas permaneceram, alguns até hoje, utilizando-se da expressão "espírita". Obviamente, uma das justificativas para tal utilização, é fugir do preconceito. Isto porque, o Espiritismo é uma religião mais aceita pela sociedade brasileira, inclusive pela mídia e autoridades. Muitos dirigentes, médiuns e simpatizantes se declaram espíritas para não sofrerem preconceito em suas famílias, comunidades e ambientes de estudo e de trabalho.

Foi neste contexto, que sob a direção da Federação Espírita de Umbanda (FEU), a primeira federação umbandista, realizou-se o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, realizado no Rio de Janeiro, em outubro de 1941.

As teses dos intelectuais umbandistas que dele participaram, constantes do livro do congresso, ratificaram a unificação das práticas rituais a partir de uma doutrina mínima e estabeleceram o método a ser utilizado para tentar descriminalizar a Umbanda.

Em 1947, a FEU mudou a sua denominação para União Espiritista da Umbanda do Brasil (UEUB), e, ainda mantém o funcionamento regular. Visualiza-se uma sutil diferenciação gramatical, mas, compreende-se que ser Espírita ou Espiritista tem o mesmo significado.

No intuito de buscar o diálogo e certa aproximação entre as duas vertentes da Umbanda, foi fundado, em 1956, o Colegiado Espírita do Cruzeiro do Sul, com representantes dos dois grupos (UEUB e CEUB), tendo por presidente o próprio Tata Tancredo. Mais uma vez, o termo Espírita se fez presente para designar uma instituição Umbandista.

A UEUB foi uma das entidades responsáveis pela organização dos dois Congressos Brasileiros do Espiritismo de Umbanda, que se realizaram após o primeiro, no Rio de Janeiro. Contudo, o Segundo e Terceiro Congressos, realizados respectivamente em 1961 e 1973, dessa vez organizados pelo CEUB, passaram a chamar-se Congresso Nacional de Umbanda, não sendo mais adotada a expressão "espírita".

4.5.1. O Jornal da Umbanda

A UEUB foi responsável pela criação do primeiro periódico sobre o assunto, o Jornal de Umbanda. Isso ocorreu em 1949, com o objetivo de divulgar a Umbanda, e para isso participaram o secretário da Tenda (TENSP) Luís Marinho da Cunha, Leal de Souza e outros.

O jornal registrava os acontecimentos marcantes, como templos que se associaram, inaugurações, eventos e festividades, com breve relato e fotos desses fatos. Além disso, nele

existiam orientações e esclarecimentos ritualísticos, na tentativa de padronizar a liturgia umbandista e desmistificar algumas questões polêmicas. Outras colunas faziam a divulgação de eventos, cartas de leitores e, reflexões sobre textos sagrados ou dogmas de outras religiões.

Sob a liderança de Jayme S. Madruga, o seu editor-chefe, O Jornal de Umbanda, foi, durante mais de vinte anos, o porta voz doutrinário no qual colaboraram também, escritores como Cavalcanti Bandeira, Reinaldo Xavier de Almeida, Olívio Novais e o escritor Jota Alves de Oliveira.

4.6. Os intelectuais Umbandistas

Buscou-se analisar as teses e os posicionamentos que os intelectuais umbandistas propuseram para obter a legitimação e o reconhecimento social da religião; as convergências com a ideologia do Governo Vargas; e, as possíveis concessões para adequar ritos e doutrinas à legislação existente.

Para Arthur Cezar Isaia, “Nesse sentido, os intelectuais da umbanda seguiam a tendência de focarem sua atuação como representantes religiosos no âmbito do Estado.”³⁷⁸ Assim, perseguiu-se o objetivo principal da pesquisa de refletir sobre os ideais de legitimação e reconhecimento social da Umbanda propostos pelos intelectuais umbandistas, sabendo que o Governo Vargas se apropriou de expressões da cultura e da religiosidade de origem africana, que influenciaram a proposta de brasilidade presente na ideologia varguista e na formação do Estado Nacional Brasileiro.

Isaia ressalta o segmento intelectual umbandista como uma característica marcante na criação da Umbanda, segundo o autor:

Uma das características mais marcantes da constituição da umbanda no Brasil é a formação de um segmento intelectual, imbuído de um projeto normatizador, querendo impor-se às práticas multifacetadas que caracterizaram e caracterizam a religião. A formação deste segmento é particularmente importante para compreendermos as tensões existentes na umbanda entre a norma e a realidade empírica; entre o projeto letrado e a espontaneidade cotidiana; entre o ideado e o vivido.³⁷⁹

Isaia aponta para uma tendência das religiões mediúnicas a busca por diálogo com o Estado Varguista, “O elogio a fórmula conciliatória na umbanda, por outro lado, não a peculiariza diante do campo mediúnico brasileiro. No espiritismo brasileiro do século XIX a conciliação era assumida como princípio compreensivo da doutrina.”³⁸⁰

Entendeu-se que essa busca por espaço junto ao Estado foi facilitada por lideranças umbandistas que tinham posição destacada na estrutura social. Dessa forma, saber quem eram,

³⁷⁸ ISAIA, 2011, p. 733.

³⁷⁹ ISAIA, 2012, p. 1.

³⁸⁰ Ibid., p. 733.

se ocupavam cargos no Governo, como procederam e os recursos utilizados, compõem o problema que a pesquisa se propõe a responder. Essa foi uma preocupação demonstrada por Isaia, conforme declara:

Assim, interessa-me também, ainda que não trate disso especificamente neste texto, essas redes de sociabilidades, as posturas comuns entre os membros, as alianças, os comuns pertencimentos a grupos, federações etc., que emprestam, em parte, inteligibilidade à postura desses intelectuais. Por outro lado, se a umbanda, através dos seus intelectuais e das diversas federações que surgiram, aproximou-se do livro e do espiritismo em um determinado momento de sua constituição histórica, mesmo assim, boa parte dos seus adeptos, médiuns e dirigentes permaneceram refratários a essa estratégia.³⁸¹

Para dar suporte à escrita foram acionados os autores umbandistas, considerados no presente trabalho, como fontes primárias de pesquisa, dada a sua importância no processo.

Para Isaia esses intelectuais tiveram um posicionamento:

Particularmente importante para o reconhecimento da Umbanda frente ao poder público foi o relacionamento mantido entre os intelectuais da religião e o Estado pós-1930, principalmente com a ditadura do estado Novo. Esses intelectuais buscaram a harmonia com o Estado Novo, procurando mostrar a religião como “acima de qualquer suspeita” e totalmente amparada na legislação em vigor.³⁸²

Buscou-se desde os primeiros escritores até o documento, que se considerou como final do período, “O Culto de Umbanda em face da Lei”, escrito por vários autores umbandistas, entregue em 1944 ao presidente Getúlio Vargas.

Arthur Cezar Isaia buscou apresentar as propostas e posicionamentos de alguns intelectuais umbandistas da primeira metade do século XX, no qual apresenta as suas tentativas de conciliação entre religião e magia, “A presença da magia na obra dos intelectuais umbandistas, portanto, vai refletir a tensa interlocução entre estes agentes religiosos e, por outro lado, o Estado e discursos como o médico, o jurídico e o da igreja católica.”³⁸³

Segundo o autor, isto representava dificuldade: “Neste sentido, os intelectuais da umbanda desenvolveram um difícil trabalho, tentando, ao mesmo tempo, reconhecer o papel da magia na religião e superar os interditos que opunham as mesmas no senso comum e na legislação.”³⁸⁴

Dessa forma, ao resgatar as obras dos intelectuais umbandistas se pretende dar visibilidade ao papel relevante na busca pelo reconhecimento social e pela legitimação da Umbanda em nosso país, durante a Era Vargas.

Com vistas a buscar responder às questões e ao problema apresentado, foi desenvolvida, como procedimento metodológico, a análise das publicações de intelectuais

³⁸¹ Ibid., p.734.

³⁸² ISAIA, 2009 apud ISAIA, 2011, p. 733.

³⁸³ Ibid., p. 731.

³⁸⁴ Ibid., p. 731.

umbandistas realizadas no período e do livro do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda realizado em 1941, que foi editado pela Federação Espírita de Umbanda (FEU) e publicado pelo “Jornal do Commercio”, em 1942³⁸⁵, onde constam as teses, indicações e contribuições que foram apresentadas nas sessões realizadas que contaram com a participação dos principais autores umbandistas do período.

4.6.1. Os precursores da literatura Umbandista

4.6.1.1. Antônio Eliezer Leal de Souza

Segundo Diamantino Trindade o escritor pioneiro foi Antônio Eliezer Leal de Souza (Leal de Souza), jornalista do jornal *A Noite* do Rio de Janeiro. Deve ser considerado entre os intelectuais que defendiam o afastamento da matriz africana, talvez o principal deles, propósito da linha branca de umbanda e de demanda.

É graças a Diamantino Trindade, que procedeu uma grandiosa pesquisa sobre o autor, que se conhece a obra e a biografia do primeiro intelectual umbandista. Trindade descreve que em 1984, em visita à Tenda Nossa Senhora da Piedade, acompanhado pelo Babá Ronaldo Antônio Linares, este recebeu de D. Zilméia de Moraes uma cópia do livro “O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda”, de Leal de Souza, publicado em 1933³⁸⁶, e:

Pai Ronaldo cedeu-me, então, uma cópia deste precioso material que para nós, durante muito tempo era o primeiro livro que falava de Umbanda. Dois capítulos desse livro foram publicados, em 1986, na primeira edição da obra *Iniciação à Umbanda*. Em 2008 consegui um raro exemplar da obra *No Mundo dos Espíritos*, publicado em 1925, do mesmo autor. Este sim é o primeiro livro que aborda o tema Umbanda.³⁸⁷

Cumino concorda e reconhece a importância tanto de Trindade, quanto de Leal de Souza, como se pode ver a seguir:

Por intermédio do amigo e irmão Diamantino Fernandes Trindade, Hanamatan (autor do livro *Iniciação à Umbanda*), que está escrevendo um livro sobre Leal de Souza, tomei conhecimento do nome completo – Antônio Eliezer Leal de Souza) e de mais e melhores fatos e detalhes da vida desse que foi o primeiro escritor da Umbanda.³⁸⁸

Em 1924, o jornal *A Noite*, promoveu uma investigação sobre o Espiritismo, comandada por Leal de Souza, relatando visitas a centos espíritas feitas por ele e outros colaboradores do jornal. No ano seguinte, 1925, os artigos foram reunidos no livro “No mundo dos espíritos” – pela primeira vez a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, Zélio e

³⁸⁵ PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, reunido no Rio de Janeiro, de 19 a 26 de outubro de 1941. Rio de Janeiro: Jornal Diário do Comércio, 1942, P. 280.

³⁸⁶ TRINDADE, Op. Cit., p. 175.

³⁸⁷ Ibid., 2014, p. 175.

³⁸⁸ CUMINO, Op. Cit. p. 326.

o Caboclo das Sete Encruzilhadas foram citados numa obra literária. Assim, considera-se essa a primeira publicação sobre o espiritismo de umbanda de que se tem conhecimento, haja vista os relatos específicos sobre a visita do autor à Tenda Nossa Senhora da Piedade.

A enorme propagação do espiritismo e a curiosidade que isto deveria criar na população, fez com que em 1932 o jornal Diário de Notícias iniciasse a publicação de uma coluna diária sobre o Espiritismo e as Sete Linhas de Umbanda, tendo sido convidado o escritor Leal de Souza para elucidação e diferenciação do espiritismo no Rio de Janeiro, e propondo-se a relatar mais pormenorizadamente os fundamentos do espiritismo de Umbanda³⁸⁹. Quanto aos objetivos da coluna, Leal de Souza faz esclarecimento no Capítulo I – Explicação Inicial³⁹⁰:

Com estas ideias, é claro que não venho provocar polêmicas, e seria desconhecer os intuito do Diário de Notícias, ou aventurar-se a propaganda agressiva dos meus princípios. Pretendo nestes artigos, esclarecer, quanto permitam os meus conhecimentos, práticas amplamente celebradas nesta capital, estabelecendo diferenciações, para orientação popular, e mostrando a importância das coisas, que, parecendo burlescas, são, com frequências, sérias e até graves.³⁹¹

E continua dizendo que “E, pois, que tratarei também, e, principalmente, do espiritismo de linha, na fórmula da Linha Branca de Umbanda: - salve a quem tem fé: salve a quem não tem fé.”³⁹²

A série de artigos, estruturados em explicação inicial, e mais trinta e quatro capítulos, originaram o livro “O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas da Umbanda”, publicado em 1933, que foi republicado em 2008 pela Editora do Conhecimento, como uma 2ª. Edição dessa obra. Esta edição serviu de base para a presente pesquisa, cuja apresentação foi feita por Diamantino Fernandes Trindade, haja vista, ser dele a pesquisa que possibilitou à Editora do Conhecimento publicar a obra de Leal de Souza.

Assim, já na introdução e posteriormente no Capítulos 15, denominado “A linha branca de umbanda e de demanda”³⁹³, Leal de Souza adjetivou a Umbanda que ele professava, como “linha branca de umbanda e demanda”. Nesse mesmo capítulo, Leal de Souza discorreu sobre os caboclos e pretos-velhos que se manifestam na linha branca de umbanda e demanda:

O caboclo autêntico, vindo da mata, através de um aprendizado no espaço, para a Tenda, tem o entusiasmo intolerante do cristão novo, é intransigente como um frade, atira-nos à face os nossos defeitos e até com as nossas atitudes se mete. Ouvindo queixas dos que sofrem as agruras da vida, responde zangado que o espiritismo não

³⁸⁹ SOUZA, 2008 [1933], p. 19.

³⁹⁰ Ibid., p. 22-23.

³⁹¹ Ibid., p. 23.

³⁹² Ibid., p. 23.

³⁹³ Ibid., p. 66-70.

é para ajudar ninguém na vida material, e atribui os nossos sofrimentos a erros e faltas que teremos de pagar. Mas em dois ou três anos de contato com as misérias amargas da nossa existência suaviza a sua intransigência e acaba ajudando materialmente os irmãos encarnados, porque se condói de sua penúria e deseja vê-los contentes e felizes.

O preto, que gemeu no eito sob o bacalhau do feitor, esse não pode ver lágrima que não chore, e quase sempre sai a desbravar os caminhos dos necessitados, antes que lhe peçam. O negro da África difere um pouco do da Bahia; aquele, na sua bondade, auxilia a quem pode, porém às vezes, se irrita com os jactanciosos e com os ingratos, mas o da Bahia, em casos semelhantes, enche-se de piedade, pensando nas dificuldades que os maus sentimentos vão levantar na estrada de quem os cultiva.³⁹⁴

No mesmo capítulo, Leal de Souza apresentou objetivo principal da linha branca de umbanda e demanda, diretamente relacionada à prática caritativa, ou, como preparo do local onde aconteceria esta prática: “O objetivo da linha branca de umbanda e demanda é a prática da caridade, libertando de obsessões, curando as moléstias ou ligação espiritual, desmanchando os trabalhos de magia negra, e preparando um ambiente favorável à operosidade de seus adeptos.”³⁹⁵

No Capítulo 14 – “A magia negra”, Leal de Souza explicou que a magia na umbanda se utilizava das forças da natureza para desfazer trabalhos feitos para o mal. Assim, sintonizado a moral religiosa da época; caracterizava a magia negra, como aética e empírica; a magia branca, como ética e científica, praticada para fazer o bem ou desfazer o mal. Embora, segundo autor, tanto a magia negra, quanto a branca se utilizassem dos mesmos elementos, “propriedades de produtos da fauna e da flora do mar, de corpos minerais, de vegetais, de vísceras e órgãos animais, com elementos do organismo humano e com atributos ou meios existentes nos planos extraterrestres. A sua influência atinge as pessoas, os animais e as coisas.”³⁹⁶

No capítulo 18 – “As sete linhas brancas”, o autor apresentou as sete linhas que compõe a linha branca e de demanda:

a primeira Oxalá, que significa na língua de Umbanda Jesus, na invocação de *Nosso Senhor do Bomfim*; a segunda Ogun (São Jorge); a terceira Euxoce (Oxóssi/São Sebastião), a quarta Xangô (São Jerônimo); a quinta Nhá-San (Iansã/Santa Bárbara); a sexta Amanjar (Iemanjá/Virgem Maria em sua invocação de Nossa Senhora da Conceição; e a sétima é a linha de santo também chamada de linha das almas.³⁹⁷

Note-se que a definição das sete linhas é uma preocupação que ocupará grande parte dos futuros escritores e intelectuais umbandistas, que apresentarão, cada um na sua forma e no seu momento, essa estruturação ritualística e litúrgica.

³⁹⁴ Ibid., p. 67.

³⁹⁵ Ibid., p. 68.

³⁹⁶ Ibid., p. 62.

³⁹⁷ Ibid., p. 80.

O autor ainda dedicou especial atenção com capítulos especiais para a Umbanda que professava e pela qual tinha se tornado dirigente, no capítulo: 23 – O Caboclo das Sete Encruzilhadas, atente-se que comprova tempo de existência da Tenda N. Sra. da Piedade e os trabalhos de caridade do Caboclo, “E há 23 anos, baixando a uma casa pobre de um bairro paupérrimo, iniciou a sua cruzada, vencendo, na ordem material, obstáculos que se renovam quando vencidos e derrubados, e dos quais o maior é a qualidade das pedras com que deve construir o novo templo.”³⁹⁸

Nos capítulos seguintes, 24 – As tendas do Caboclo das Sete Encruzilhadas, 25 – A Tenda Nossa Senhora da Piedade, 26 A Tenda de Nossa Senhora da Conceição e 27 – A Tenda Nossa Senhora da Guia, descreve as tendas e os seus dirigentes, como verificado anteriormente.

Vale-se, aqui, da apresentação escrita por Trindade, para apresentar uma biografia de Leal de Souza:

Antônio Eliezer Leal de Souza nasceu em Livramento (antiga Santana do Livramento), Rio Grande do Sul, em 24 de dezembro de 1880 (algumas fontes apontam a data de 24 de setembro de 1880). Quando jovem, foi alferes e participou da Guerra de Canudos. Cansado de sofrer prisões por combater o governo de Borges de Medeiros, desligou-se do exército, passando a dedicar-se ao jornalismo, tendo sido redator de “A Federação” em Poro Alegre. Depois de algum tempo foi para o Rio de Janeiro, onde cursou Direito, sem concluí-lo, porém. Nessa mesma cidade, teve destaque como diretor e repórter dos jornais “A Noite”, “Diário de Notícias e “A Nota”. Como repórter deu o furo sobre assassinato de Euclides da Cunha.³⁹⁹

Frequentava a roda literária formada por Olavo Bilac, Martins Fontes, Coelho Neto, Luís Murat, Goulart de Andrade, Aníbal Teófilo, Gregório da Fonseca, e outros. Escreveu as seguintes obras: O Álbum de Alzira (1899), Bosque Sagrado (1917), A Mulher na Poesia Brasileira (1918), A Romaria da Saudade (1919), Canções Revolucionárias (1923), a Rosa Encarnada (1934), Biografia de Getúlio Vargas (1940), Transposição dos Umbrais (1924).⁴⁰⁰

Além dos já citados anteriormente, “O livro dos Espíritos” e “O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda” publicados respectivamente em 1925 e 1933.

Chamou a atenção o fato de Leal de Souza ter escrito uma “Biografia de Getúlio Vargas, em 1940”⁴⁰¹. Isso sem dúvida pressupõe alguma proximidade com o então Presidente da República, o que, sem dúvida ajudaria no processo de legitimação e reconhecimento da Umbanda.

Todavia, não encontramos o livro e mais nenhuma menção, que permitisse conhecê-lo e quem sabe, encontrar algo que pudesse ajudar na facilitação do acesso de Leal de Souza ao então Presidente Vargas.

³⁹⁸ Ibid., p. 98.

³⁹⁹ Ibid., p. 15-16.

⁴⁰⁰ Ibid., p. 17-18.

⁴⁰¹ Ibid., p. 18.

4.6.1.2. João de Freitas

Em 1939, João de Freitas publicou o livro “Umbanda”, relatando as visitas realizadas a oito tendas de Umbanda, ao qual não se obteve acesso para esta pesquisa. Assim, nos valem das citações de outros autores. Identificou-se que existe controvérsia quanto à publicação deste livro, haja vista que na pesquisa à Biblioteca nacional aparece a informação de “FREITAS, João de. Umbanda em revista, reportagens, entrevistas, comentarios”, sem determinar o local e a editora [S.l: s.n.] publicado em 1941.

De qualquer maneira, como não se obteve acesso ao livro, para caracterizá-lo, utilizou-se as impressões de Cumino, que assim manifestou-se: “Entre as entrevistas, resalto uma muito interessante que descreve a visita do ‘grande Embanda João da Gomeia’ ao Terreiro de Cobra Coral do confrade Orlando Pimentel.”⁴⁰²

E Cumino, prossegue descrevendo o livro, “Podemos afirmar que a ideia e o formato desse livro se aproximam muito do que foi feito por Leal de Souza na sua obra *No mundo dos espíritos*.”⁴⁰³

Nas suas considerações sobre a obra, onde visualiza a ênfase do autor no culto de Xangô (a próxima obra de Freitas justificará isso), o ritual da camarinha⁴⁰⁴ e o sacrifício ritualístico de animais⁴⁰⁵ como práticas umbandistas:

o autor parte de um paradigma entre as culturas afro e indígena para explicar a Umbanda, dando ênfase ao culto de Xangô. Na iniciação, por exemplo, é descrita a camarinha e o sacrifício animal como se fosse uma iniciação de Umbanda.⁴⁰⁶

no qual apresentou a Umbanda sob diferentes aspectos, oferecendo uma solução para que se tornasse um religião estabelecida, hierarquizada e instituída, com sede na capital da república.⁴⁰⁷

Analisando a produção literária do autor, Cumino informa que: “Além desses dois títulos, ele publicou também “Exu”, em que se encontram apenas algumas considerações sobre a entidade de esquerda na Umbanda.”⁴⁰⁸

⁴⁰² CUMINO, Op. Cit., p. 225.

⁴⁰³ Ibid., p. 225.

⁴⁰⁴ Camarinha é o recolhimento do(a) médium para um ritual de preparação da cabeça (Ori), ampliando a possibilidade das influências do Orixá Mãe ou Pai de cabeça nele(a), e, a manifestação dos Guias. Normalmente é feita como iniciação de dirigentes de terreiros (Mães e Pais de Santo), mas existem vertentes que fazem em outras ocasiões da vida do(a) médium umbandista. Nota do Autor.

⁴⁰⁵ O sacrifício ritualístico de animais é feito por judeus, muçulmanos, hindus, candomblecistas, dentre outros. Como já vimos, geralmente, na Umbanda não se utiliza. Entretanto é praticado pelos terreiros que têm maior influência de matriz africana, fundamentada nos cultos de Nação ou no Candomblé. São as Umbandas adjetivadas, Umbanda Mista, Umbanda Traçada, Umbanda de Angola, Umbanda Omolocô, Umbandomblé etc. O sacrifício ritualístico de animais não é, por si só, magia negativa; ao contrário, quando praticado em seu fundamento, realizado em ambiente e contexto sagrados, pressupõe respeito, amor e reverência, e, em tese, projeta energias positivas. Nota do Autor.

⁴⁰⁶ Ibid., p. 226.

⁴⁰⁷ Ibid., p. 226-227.

⁴⁰⁸ Ibid., p. 227.

Em 1940, João de Freitas publicou o livro “Xangô Djacutá”, com o propósito de colaborar com outros intelectuais que pleiteavam o reconhecimento da Umbanda como verdadeira religião. Conforme o relato do autor na apresentação do livro: “E para que a ignorância, a intransigência, o despotismo e as vociferações apaixonadas tenham termo, julgamos oportuno escrever Xangô Djacutá com o propósito de colaborar com os que pleiteiam o reconhecimento da Umbanda como religião de fato.”⁴⁰⁹

O autor, utilizou o termo “acoimam-na”, no sentido de ser classificada como baixo espiritismo, e reivindica aos umbandistas, e somente a eles, a correção das possíveis falhas:

o culto a Xangô mostra aos leigos o que é realmente esta religião primitiva, tão digna e respeitável como as demais e que, no desespero de causa, seus opositores desleais acoimam-na de “baixo espiritismo”. (...) De modo que, se a Umbanda não quer e não precisa de viver à sombra de outras religiões, suas falhas e lacunas somente aos umbandistas cabe o direito de corrigir.⁴¹⁰

No livro adquirido para a pesquisa, constam os seguintes capítulos: História, Mitologia, Teogonia, Similitudes, Sincretismo, Liturgia, Procissão, Ritual, Iniciação, Confirmação, Batismo, Cerimônia fúnebre, Espiritismo, Magia, Curandeirismo, Culinária, Pontos riscados, Pontos cantados, Concílio e por fim um interessante vocabulário Afro e Nheengatu (dialetos do tronco linguístico Tupi)⁴¹¹.

Antes do prefácio, existe a reprodução de uma carta enviada por Attila Nunes (avô), o primeiro membro de uma tradicional família umbandista do Rio de Janeiro, onde o missivista, enaltece outro livro do autor denominado “Oxum Maré”, declarando que “Oxum Maré é, a meu ver, a verdadeira bíblia da Umbanda”.⁴¹²

No capítulo “Similitudes”, Freitas explica o culto de Xangô Djacutá, atribuindo-lhe a caracterização de “deus da mitologia africana”, e explica como os orixás são venerados e festejados. De acordo com a explicação, existem diferenciações dos orixás conforme a irradiação em que se manifestam e as ocasiões em que são acionados, por exemplo:

- Xangô Alafim-Echê, sumo sacerdote, chefe espiritual das religiões e seitas africanas, semi-deus da mitologia gêge-nagô, é cultuado no dia 30 de setembro e invocado sob a irradiação da imagem de São Jerônimo. Seus milagres residem em fazer cessar trovoadas, amainar tempestades e auxiliar os oradores e intelectuais.
- Xangô Alufamn, sacerdote e notável místico, semi-deus da mitologia africana, é cultuado no dia 29 de junho e invocado sob a irradiação da imagem de São Pedro. Chefe da falange protetora dos pescadores e responsável pelo encaminhamento dos desencarnados. Possui as chaves do céu.

⁴⁰⁹ FREITAS, 1940, p. 11.

⁴¹⁰ Ibid., p. 11.

⁴¹¹ FREITAS, João de. Xangô Djacutá. 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora Eco, [s.d.].

⁴¹² Ibid, p. 5-6. Nas pesquisas realizadas, não se encontrou outra menção ao livro “Oxum Maré”, citado pelo missivista Attila Nunes, mesmo entre as publicações de Alexandre Cumino e Diamantino Fernandes Trindade que têm se esmerado em resgatar a história da Umbanda e as obras dos primeiros intelectuais umbandistas. Nota do autor.

- Xangô Agodô, sacerdote e grande eremita, semi-deus da mitologia africana, é cultuado no dia 24 de junho e invocado sob a irradiação da imagem de São João Batista. Protetor dos iniciados, é invocado para fortalecer a fé, preside os cerimoniais de batismo e auxilia as instituições.
- Xangô Aganjú, sacerdote e famoso ermitão, grande embanda e semi-deus da mitologia africana, é cultuado no dia 19 de março e invocado sob a irradiação da imagem de São José. Protege os lares e combate a desarmonia em família.
- Xangô Abomi, sacerdote missionário de grande força catequizadora, semi-deus da mitologia africana, é cultuado no dia 13 de junho e invocado sob a irradiação da imagem de Santo Antônio. Suplicado nas horas de aflição este poderoso Orixá ajuda a achar as coisas perdidas. Preside os cerimoniais de casamento e seus milagres são célebres.⁴¹³

O autor, deve ser considerado entre os intelectuais que eram contrários ao afastamento das tradições de matriz africana da religião, haja vista que, todo o seu livro resgata e explica esse posicionamento:

Os reformistas que lideram o movimento renovador da Umbanda, constituídos de evangelistas renitentes, teosofistas e kardecistas sectaristas, vão mais além. Lutam a todo o transe, pela simplificação da liturgia e extinção do ritual. Não lograrão êxito, acreditamos, visto os panteístas representarem, esmagadoramente, absoluta maioria.⁴¹⁴

Interessante também a posição de defesa dos “panteístas”, haja vista que a Umbanda se reivindica monoteísta, reconhecendo em Zambi (Nzambi de origem banto/angolana), Olorum ou Olodumaré (para os iorubanos) dependendo da vertente, como o criador. O autor, no capítulo denominado Teogonia expõe a sua visão sobre os Orixás mais cultuados, que são:

Eis, segundo a mitologia conhecida, por tradição oral, os deuses que formam um dos quadros teogônicos das religiões africanas praticadas no Brasil,⁴¹⁵ e a seguir apresenta, segundo ele “os mais cultuados e cujos fetiche foram substituídos por imagens católicas, estabelecendo-se daí por diante a similitude e conseqüentemente o sincretismo, são os seguintes: Iemanjá, Inhaçã, Nanã-Buruquê, Oxum, Xangô, Ogum, Oxosse, Ibeji e Omulú.⁴¹⁶

Com relação a sua biografia, não foram encontradas maiores informações sobre João de Freitas, mas pode-se presumir que ele deveria ser jornalista ou ter alguma profissão similar, haja vista, a qualidade dos seus textos.

4.6.1.3. Waldemar L. Bento

Em 1939, Waldemar L. Bento publicou o livro “A Magia no Brasil”⁴¹⁷, onde escreve sobre a magia africana no Brasil, mais objetivamente, sobre a Linha de Umbanda que, segundo o autor, é a parte mais conhecida dessa magia.

⁴¹³ Ibid., p. 31-32.

⁴¹⁴ Ibid., p. 33.

⁴¹⁵ Ibid., p. 29.

⁴¹⁶ Ibid., p.29-30.

⁴¹⁷ BENTO. Waldemar L. A Magia No Brasil. Rio de Janeiro: Oficinas Graficas do Jornal do Brasil, 1939.

Disponível em: <https://archive.or/details/amagianobrasil> Acesso em 25/05/2023. Domínio público. Nota do autor.

O livro pesquisado foi obtido através de versão em “pdf”, disponível no site Internet Archive, já que a obra é de domínio público. O livro, é dividido em seis partes, quais sejam:

Primeira: Magia e leis elementares da Magia; segunda: Magia do rytmo; terceira: Higiene physica e alimentação do indivíduo; quarta: Constituição septenária do homem do ponto de vista da Magia; quinta: Adextramentos, operações magicas masculinas e femininas, os cinco sentidos; e sexta parte contendo uma longa lista contendo conhecimentos indispensáveis, o mundo physico ou plano hominal e os planos astral, mental e espiritual, pontos e saudações, cerimônias, cargos e indumentárias, linhas e guias respectivas e as suas características, os orixás regentes dos dias e das horas, as entidades mais conhecidas, os cultos Malê e Bantu no Brasil, uma tabela syncretica referente aos Orixás e por último um glossário com os termos mais usados no cerimonial da magia africana.⁴¹⁸

Segundo Cumino, que não obteve um exemplar do livro para a sua análise: “Os comentários de outros autores indicam uma literatura relevante para estudo e apreciação; no entanto não tive acesso a esse título; quem sabe até uma segunda edição desta obra eu consiga um exemplar.”⁴¹⁹ Cumino embasou a sua posição citando a informação obtida em Cavalcanti Bandeira (1973), que declarou ser aquele “um longo estudo da magia, teogonia, ritual, curimbas, pontos, Orixás e um vocabulário de uso corrente constituindo precioso manancial da época.”⁴²⁰

Identificou-se o início da vertente esotérica, onde aparecem os lendários continentes perdidos da Lemúria e Atlântida, os Arcanos do tarô e as antigas Ordens Iniciáticas, citadas pelo autor já no Prefácio da obra:

O que chamamos de “Magia Africana é a resultante dos trabalhos executados por falanges de entidades do “astral”, que por sua vez pertencem a vários “planos” diferentes. Estas falanges conjugam “continuamente” seus esforços no sentido de atenuar e anular as “descargas” negativas que a cada momento se precipitam sobre o planeta, projectadas ou atraídas pela maldade e materialidade dos seus habitantes. Muitos espíritos superficiais taxam os “guias africanos” de demasiadamente materializados... Estes espíritos, porém, ignoram que as leis da magia, são sempre harmônicas entre si e que, portanto, para combater “males materiaes” necessitamos de “forças materiaes” e para combater “males espirituais” necessitamos de “forças espirituais”. Nada de novo debaixo do sol. E a única lei em magia sempre foi, é, e será a dos semelhantes. Aos espíritos assim taxados “cultos”, choca naturalmente o processo da “Magia Africana” que possui um ritual em todo diferente nos seus trabalhos. A estes espíritos, porém, aconselhamos de antemão, que “façam um pequeno esforço para penetrar no âmago das cousas.”⁴²¹

O ritual, que no sentido absoluto é perfeitamente dispensável para os “espíritos bem formados” é necessário para as camadas populares que ainda necessitem do cerimonial. A “Magia Africana possui em seu ritual cousas notáveis! É necessário não esquecer que a “Magia Africana” é a herança que foi legada á Raça Negra pela antiga civilização Lemuriana, adeantadissima por excellencia, como a sua co-irmã Atlantiana. Nesta obra, que está sendo impressa “por ordens superiores”, tentaremos, se possível fôr, coordenar todas as Leis que formam este edifício cyclopico. Apresentaremos a “Magia Africana” na sua luz natural, despida portanto dos

⁴¹⁸ BENTO, 1939, n/p. Mantida a grafia original.

⁴¹⁹ CUMINO, Op. cit., p. 127.

⁴²⁰ BANDEIRA, 1973, p. 82 *apud* CUMINO, 2010.

⁴²¹ BENTO, Op. Cit., p. 10.

extremismos sentimentais que, assim como a enalteceram a damnificaram tremendamente. Muitos são os Arcanos que ficaram sepultos por milênios no intimo de poucos Iniciados! O que será apresentado ao publico nesta obra, constitui o “non plus ultra” de todas as antigas Ordens Iniciaticas. Passaremos em revista o phatasmagorico Pantheon Africano, repleto de divindades benéficas e malélicas em nada inferior ao Pantheon Hellenico. E assim...” Orixás”, “Xangôs”, “Exus”, “Oguns”, “Yemanjás”, “Oxuns”, “Oxossis”, “Trocós”, “Ibejis” e uma infinidade de entidades menores, desfilarão ante os olhos atônitos dos leitores, dentro de um halo de poesia e de lyrismo, confundidos com o “rythmo magico e dolente” da Raça a mais interessante!...⁴²²

E encerra o Prefácio com a expressão “Saravá Umbanda”!

Dois posicionamentos do autor chamaram a atenção. O primeiro, com relação ao regime escravista no Brasil, no qual considera a escravidão dos negros africanos como um processo corretivo de resgate cármico:

A história da Raça Africana no Brasil é sem duvida uma sequencia de sofrimentos. Não foi devido ao preconceito de raça que o negro no Brasil perdeu a sua autonomia, como querem afirmar alguns historiadores. Trata-se neste caso de reações karmicas ás quaes não podemos atacar de forma alguma. O Brasil, neste caso, como todas as nações que possuíram escravatura... apenas o correctivo escolhido pelas Leis Karmicas para o restabelecimento do equilíbrio.⁴²³

Não concordando com a suposição do autor, que implicitamente, dá a entender que a escravidão seria um carma coletivo, entende-se, que isso poderia acontecer com uma determinada tribo, nação ou agregado familiar, como resultante da soma dos comportamentos individuais.

Entretanto, no caso da escravidão, a enorme quantidade de negros africanos escravizados e a diversidade das tribos e nações que sofreram com essa triste passagem da história, no nosso entendimento desabona essa teoria proposta por Waldemar L. Bento.

A segunda, no subtítulo “Demonologia Africana”, onde o autor equipara o Exu ao demônio:

O negro brasileiro, encarando Exú como o orixá das Potencias malélicas, constituiu desde logo como chefe de uma serie infinita de pequenos Exús ou demônios. Publicamos a titulo de curiosidade uma pequena lista com os nomes mais conhecidos. Os yorubanos possuem o seu demônio denominado: Léba. Zumbi e Cazumbi são os demônios dos angola-conguenses. As entidades ameríndias malfazejas também forma incorporadas nesta serie e assim temos a mais os seguintes: Jurupary, Anhangá, Caipora. Outro de origem angola-conguense é Cariapemba que “entrava pelo corpo adentro” dos escravos das nossas fazendas. Este fenômeno de possessão demoníaca era assim chamado: *mutu guá Cariapemba*. Os nomes dos Exús mais temidos e mais cultuados entre os afro-brasileiros são: Exú Barabô, Exú Nanguê, Arranca-toco, Exú Veludo, Exú Tranca-rua, Exú das Sete Encruzilhadas, Exú Tiriri.⁴²⁴

Causou estranheza o autor fazer esse tipo de equiparação, uma vez que a construção da figura do demônio é característica das religiões cristã, judaica e islâmica.

⁴²² Ibid., p. 11.

⁴²³ Ibid., p. 14.

⁴²⁴ BENTO, Op. Cit., p. 16.

A preocupação de continuar a divulgar esses conceitos (que a meu ver) são errados, fez com que se escrevesse um esclarecimento, baseado no ritual e na liturgia praticada no templo umbandista que frequento, dirigida aos futuros leitores da pesquisa, explicando o que, considera-se um segundo equívoco de Waldemar L. Bento.

Mais uma vez, não foram encontradas referências que pudessem apresentar os dados biográficos do autor.

4.6.1.3.1. Esclarecimento sobre Exu

Na mitologia africana, Exu teria sido o mensageiro enviado por Deus durante a criação da Terra. A sua tarefa seria conhecer o planeta e verificar as condições de acolhimento para os seres humanos e os Orixás. Depois de conhecer o planeta, Exu teria decidido permanecer; dando a sustentação para que o mundo fosse criado, tornando-se um facilitador da evolução dos seres encarnados.

Assim, tornou-se o primeiro Orixá planetário, responsável pelo princípio e pela transformação, o mensageiro entre os mundos material (Ayê) e espiritual (Orum), e se faz presente nas religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Umbanda.

Entretanto, o “Orixá Exu”, presente no Candomblé, não deve ser confundido com o “Exu Entidade” que trabalha na Umbanda.

No Candomblé, o Orixá Exu é um dos mais importantes Orixás, cabendo-lhe ser o primeiro a receber as oferendas, rezas e saudações.

Analogamente, isso faz com que nas giras de Umbanda ele seja a primeira entidade a ser reverenciada... sem Exu não se faz nada! Na Umbanda, os Exus são espíritos desencarnados que se apresentam nos terreiros, para auxiliar quem deles precise. São espíritos que conhecem as vontades dos seres humanos que ainda se encontram no plano terreno e, apresentam as mesmas características, problemas e ambições. Segundo a doutrina umbandista, são as mais próximas do homem, por isso são os responsáveis por intermediar os pedidos e demandas entre os seres humanos e os Orixás, e a abertura dos caminhos, para a conquista dos objetivos.

Não existe templo de Umbanda que não tenha o Exu Tranca-Rua firmado na tronqueira, logo na entrada, haja vista, que é ele quem libera a presença de espíritos encarnados e desencarnados nas Giras.

Na cultura ocidental cristã, o Orixá/Entidade é erroneamente associado ao mal e à figura do Diabo. No entanto, essa associação é contrária aos princípios que carrega.

É preciso entender que características como a maldade são frutos do comportamento humano e não do Orixá/Entidade, assim, quem polariza, para o bem ou para o mal, são os seres encarnados que o procuram para satisfazer as suas necessidades e desejos.

Exu é sincretizado com Santo Antônio, inclusive, a data de sua homenagem, 13 de junho, é a mesma em que se celebra o dia do santo casamenteiro católico.

É comum que as oferendas para Exu sejam feitas em cruzamentos de ruas ou outros lugares semelhantes, as encruzilhadas. Isso se deve ao fato de que uma encruzilhada representa a conexão entre caminhos diferentes, assim como representa o acoplamento entre os dois mundos (terreno e espiritual), cuja mediação é exercida por Exu.

O dia da semana dedicado a ele é a segunda-feira, a suas saudações são “Laroyê Exu!”, que pode ser traduzida como “Salve mensageiro” e “Exu mojubá!”, que pode ser traduzida como “Exu, a vós os meus respeitos!” Em iorubá a palavra “mojubá” significa “rei”, e “laroyê” significa “pessoa muito comunicativa”.

As suas cores ritualísticas são o preto e o vermelho, e estão relacionadas à forma como Exu atua, o preto é uma cor que absorve, assim, ajuda nos trabalhos de limpeza energética e descarrego; o vermelho, é uma cor que irradia, assim, carrega as energias positivas.

Laroyê Exu!

4.6.1.4. Lourenço Fernandes Braga

Em 1941, Lourenço Braga apresentou o livro “Umbanda (magia branca) Quimbanda (magia negra)”, como um trabalho apresentado no Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, que, estranhamente, não constou do livro do congresso, embora, tenha havido a apresentação de um resumo. No livro de Braga consta: “Trabalho apresentado no 1º. Congresso Brasileiro de Espiritismo, denominado Lei de Umbanda, realizado nesta cidade do Rio de Janeiro, entre 18 e 26 de outubro de 1941.”⁴²⁵

Como o congresso foi realizado no final de outubro de 1941, pode ser que já tivesse sido publicado antes da sua realização, ou, que efetivamente, haja vista não constar do livro, por um motivo que não se conseguiu precisar, resolveu publicá-lo.

Além disso, Diamantino Trindade na sua obra “A construção histórica da literatura umbandista”, menciona na p. 47 que o livro de Lourenço Braga, teria sido publicado pela Editora São José; entretanto, se obteve a informação que foi publicado pela Livraria Jacintho.

É possível que tenha havido as duas publicações, e por isso, hipoteticamente, pela ausência do ineditismo, não constou do livro do Primeiro Congresso.

⁴²⁵ BRAGA, 1941. [1961], n/p.

Alexandre Cumino entende que houve a contrariedade de Braga, e prossegue a sua análise crítica: “Daí a postura de contragosto por parte de alguns umbandistas, como o Tatá Tancredo, que fará duras críticas a esse grupo, ou de Lourenço Braga, que, apesar de ter apresentado um título “Umbanda e Quimbanda”, seu nome nem mesmo é citado nesses anais.”⁴²⁶

Concordando, em parte, com Cumino. Explica-se que no caso de Lourenço Braga, pode-se inferir que tinha inscrito a sua tese e, que, a partir da contrariedade com o processo (vicioso, conforme a observação de Cumino) de organização do congresso, acabou por desistir de apresentá-la.

O autor esclarece as práticas que deram nome ao livro, onde a Umbanda aparece como a prática do bem:

Note-se que os Magos da Magia Branca, isto é, os Magos que só trabalhavam com o fito de fazer o bem, eram considerados como “Sábios” Tais práticas na África, pelos selvagens tinham um ritual e sistema de trabalhar todo especial, de acôrdo com a mentalidade deles e assim, utilizavam-se das forças astrais ou invisíveis, através de cânticos, de sinais riscados no chão, de música adequada, do fogo, da água, do vento, do Sol, da Lua etc. Êles mesmos denominavam essas práticas de “Umbanda” quando era para fazer o bem.⁴²⁷

E o Candomblé, para a prática do mal, além do preconceito religioso fica claro também o preconceito racial:

Nessas reuniões, em lugares convencionados, faziam suas reuniões para praticarem a Magia, com cânticos, músicas e rituais, que tinham e têm o nome de “Candomblé”. Para facilitar a incorporação dos espíritos, rodavam, dançavam ou embriagavam-se. Faziam oferendas às entidades espirituais, oferendas essas consequentes das ordens recebidas nos Candomblé, ass quais eles chamavam de “Cangerê” (despachos, presentes etc.) Os trabalhos realizados nessas reuniões eram, na maioria das vezes, para exercer vinganças, conquista, domínio etc., sobre pessoas ou grupos de pessoas, visando um lucro qualquer. Tais reuniões, feitas com o propósito de praticar o mal, eles mesmo denominavam “Quimbanda”. Os da raça branca, passaram a denominar tais práticas de “Magia Negra”, por ser ela Magia praticada por indivíduos da raça preta, com o fito de fazer o mal.⁴²⁸

Para o autor, “Legiões de espíritos já evoluídos, com a permissão do Altíssimo, resolveram socorrer as criatura vítimas das falanges maledicentes e ao mesmo tempo intervir entre os Quimbandeiros, visando neutralizar, de algum modo, a violência dos trabalhos por eles realizados, procurando encaminhá-los na senda do progresso espiritual.”⁴²⁹

Sendo eles espíritos evoluídos não podiam usar de violência, porém teriam de usar energia, inteligência, humildade, piedade etc., aliadas à sagacidade, à astúcia e aos conhecimentos dos rituais usados pelo Quimbandeiros. Assim sendo mercê de Deus

⁴²⁶ CUMINO, Op. Cit., p. 203.

⁴²⁷ BRAGA, Op. Cit., p. 13. Mantida a grafia original.

⁴²⁸ Ibid., p. 13. Mantida a grafia original.

⁴²⁹ Ibid., p. 14. Mantida a grafia original

do espaço, começaram sua afanosa missão de regeneração daqueles irmãos do espaço, adotando os mesmos rituais, os mesmos objetos, os mesmos preceitos etc., porém no sentido oposto, isto é, visando a prática do bem, sem nenhum outro interesse. Para melhor se aproximarem dos irmãos afeitos ao mal, dentro dos ambientes constituídos por eles, resolveram os irmãos componentes das legiões do bem, dividirem-se em grupos ou falanges, por afinidade, e tomar as formas humildes de caboclos, de africanos, de sereias etc., para dêsse modo, agir melhor e com mais eficiência, porém, sem humilhar aqueles irmãos transviados. Tais práticas são denominadas “Magia Branca” ou “Lei de Umbanda.”⁴³⁰

Ainda conforme Lourenço Braga, “Os Cardecistas taxam a Magia Negra de ‘Baixo Espiritismo’ e o povo, errôneamente de ‘Macumba.’”⁴³¹ E explica por que considera errado:

Macumba na interpretação popular, quer dizer “Magia Negra”, “Feitiçaria”, “Baixo Espiritismo”; entretanto Macumba é uma vara de ipê ou bambú, de um metro de comprimento cheia de dentes, na qual um indivíduo que se chama “macumbeiro” executa a música, fazendo correr duas varinhas resistentes, tendo uma em cada mão, sobre os dentes da vara, estando uma das pontas da referida vara encostada na parede e a outra encostada na barriga do macumbeiro. Êste atrito produz um som exquisito, como se fora o atrito de um réco-réco, dentro de uma barrica fechada.⁴³²

Por fim, ele adverte que “Não devemos dizer ‘linha branca de Umbanda’ e nem ‘linha de Umbanda’, no sentido que muita gente emprega, quando se refere a Umbanda. Se dissermos ‘linha branca de Umbanda’ compreender-se-á logo que há também ‘linha negra de Umbanda’, isto é, que na Umbanda há magia negra. É um grande erro, tal afirmativa! Umbanda é magia Branca!”⁴³³

Lourenço Braga apresentou a sua visão sobre as sete linhas da Umbanda “1ª Linha de Santo ou de Oxalá – dirigida por Jesus Cristo; 2ª Linha de Iemanjá – dirigida pela Virgem Maria; 3ª Linha do Oriente – dirigida por São João Batista; 4ª Linha de Oxóssi – dirigida por São Sebastião; 5ª Linha de Xangô – dirigida por São Jerônimo; 6ª Linha de Ogum – dirigida por São Jorge e a 7ª Linha Africana ou de São Cipriano – dirigida por São Cipriano.”⁴³⁴

Aqui vemos que Braga diferenciou-se de Leal de Souza, transformando a “Linha de Nha-San” em “Linha do Oriente” e a “Linha de Santo” como “Linha Africana”.

E apresentou também as sete linhas da Quimbanda, “Linha das Almas, Linha dos Caveiras, Linha de Nagô, Linha de Malei, Linha de Mossurubi, Linha dos Caboclos Quimbandeiros e Linha Mista.”⁴³⁵

Segundo Cumino, Lourenço Braga inovou ao apresentar as sete linhas (tanto da Umbanda quanto da Quimbanda) divididas em 49 legiões, e será objeto de cópia por diversos autores:

⁴³⁰ Ibid., p. 14. Mantida a grafia original.

⁴³¹ Ibid., p. 13. Mantida a grafia original.

⁴³² Ibid., p. 13-14. Mantida a grafia original.

⁴³³ Ibid., p. 15. Mantida a grafia original.

⁴³⁴ CUMINO, Op. Cit., p. 369.

⁴³⁵ Ibid., p. 372.

Pioneiro, com um trabalho hercúleo, que foi a organização dessas legiões. Sua obra foi copiada por muitos autores posteriores a ele, sem que seu nome fosse ao menos citado, e esse procedimento se tornará “de praxe” na religião. Boa parte dos “escritores” oculta as fontes, negando a autoria verdadeira de muitas ideias que se perpetuaram no tempo.⁴³⁶

4.6.1.5. O Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda

A Federação Espírita de Umbanda (FEU) foi responsável pela organização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, realizado no Rio de Janeiro entre os dias 19 e 26 de outubro de 1941.

Participaram da Comissão Organizadora o Dr. Jayme S. Madruga, representando a Tenda Espírita São Jerônimo; o Primeiro Secretário da FEU, sr. Alfredo Antônio Rego, representando a Tenda Espírita Humildade e Caridade; e Diamantino Coelho Fernandes, secretário-geral do congresso, representando a Tenda Espírita Mirim,⁴³⁷ que foram assessorados nos trabalhos pelo presidente da Federação Espírita de Umbanda (FEU), sr. Eurico Lagden Moerbeek, também representando a Tenda Espírita Fé e Humildade.⁴³⁸

O livro que apresenta os trabalhos apresentados no Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda foi editado pela Federação Espírita de Umbanda em 1942, com os serviços gráficos do “Jornal do Commercio”, no Rio de Janeiro, gerando um livro de 272 páginas, onde constam, além das teses, informações sobre a preparação e estruturação do congresso, as intervenções/trabalhos apresentados ao plenário e as suas conclusões.

Na Introdução encontra-se uma reafirmação das obras de Allan Kardec, como fundamentais para o embasamento do espiritismo no Brasil, e uma citação às filosofias orientais, “Neste sentido a codificação realizada por Allan Kardec ainda constitui a obra fundamental sobre a qual se baseiam os espíritas do Brasil, desconhecendo a maioria dos adeptos desta corrente de pensamento filosófico a grande bibliografia oriental, de cuja fonte multimilenar emanaram todas as seitas, crenças e filosofias, o Espiritismo inclusive.”⁴³⁹

A justificativa do Congresso aparece no item “A ideia do Congresso”:

O conceito alcançado entre nós pelo Espiritismo de Umbanda nestes últimos vinte anos de sua prática, deu motivo à fundação nesta capital de elevado número de associações destinadas especialmente a esta modalidade de trabalhos, cada qual procurando desempenhar-se a seu modo, para atender a um número sempre crescente de adeptos. Sua prática variava, entretanto, segundo os conhecimentos de cada núcleo, não havendo, assim, a necessária homogeneidade de práticas, o que dava motivo a confusão por parte de algumas pessoas menos esclarecidas, com outras práticas inferiores de espiritismo.

⁴³⁶ Ibid. p. 228.

⁴³⁷ ANAIS DO PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DE ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 11. Mantida a grafia original.

⁴³⁸ Ibid., p. 8.

⁴³⁹ Ibid., p. 5-6.

Fundada a Federação Espírita de Umbanda há cerca de dois anos, o seu primeiro trabalho consistiu na preparação deste Congresso, precisamente para nele se estudar, debater e codificar esta empolgante modalidade de trabalho espiritual, a fim de varrer de uma vez o que por aí se praticava com o nome de Espiritismo de Umbanda, e que no nível de civilização a que atingimos não tem mais razão de ser.⁴⁴⁰

Pode se perceber que a Comissão Organizadora ao explicar os objetivos do Congresso propõe a homogeneização das práticas do Espiritismo de Umbanda através de uma codificação, para, evitar a confusão de pessoas menos esclarecidas com o baixo espiritismo, e varrer de uma vez por todas o que aí se praticava com o nome de Espiritismo de Umbanda, deixando a clara intenção de se diferenciar de outras práticas inferiores de espiritismo, implicitamente, das macumbas ou do baixo espiritismo.

O programa proposto pela Comissão Organizadora do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, se constituía em seis temas:

- a) HISTÓRIA — Investigação histórica em torno das práticas espirituais de Umbanda através da antiga civilização, da idade média até aos nossos dias, de modo a demonstrar à evidência a sua profunda raiz histórica.
- b) FILOSOFIA — Coordenação dos princípios filosóficos em que se apoia o Espiritismo de Umbanda, pelo estudo de sua prática nas mais antigas religiões e filosofias conhecidas, e sua comparação com o que vem sendo realizado no Brasil.
- c) DOCTRINA — Uniformização dos princípios doutrinários a serem adotados no Espiritismo de Umbanda, pela seleção dos conceitos e recomendações que se apresentarem como merecedoras de estudo, para o maior esclarecimento dos seus adeptos.
- d) RITUAL — Coordenação das várias modalidades de trabalho conhecidas, a fim de se proceder à respectiva seleção, e recomendar-se a adoção da que for considerada a melhor delas em todas as tendas de Umbanda.
- e) MEDIUNIDADE — Coordenação das várias modalidades de desenvolvê-la e sua classificação segundo as faculdades e aptidões dos médiuns.
- f) CHEFIA ESPIRITUAL — Coordenação de todas as vibrações em torno de Jesus, cuja similitude no Espiritismo de Umbanda é "Oxalá", o seu Chefe Supremo.⁴⁴¹

No discurso inaugural, proferido pelo primeiro-secretário da FEU, sr. Alfredo Antônio Rego, que também representava a Tenda Espírita Humildade e Caridade, em 19 de outubro de 1941, encontra-se, explicitada, a vinculação cristã:

A obra a que neste momento vamos dar início, com o pensamento inteiramente voltado para Jesus, Nosso Mestre e Senhor...⁴⁴²

Senhores Congressistas: a Federação Espírita de Umbanda rejubila-se efusivamente pelo interesse que os trabalhos preparatórios lograram despertar em vosso espíritos, e roga a Jesus, o Médiun Supremo...⁴⁴³

Chama a atenção ainda a comparação que Alfredo Antônio Rego faz entre o espiritismo de mesa (kardecista) e o espiritismo de Umbanda:

⁴⁴⁰ Ibid., p. 6-7.

⁴⁴¹ Ibid., p. 9-10.

⁴⁴² REGO, Alfredo Antônio, In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 13.

⁴⁴³ Ibid., p. 15-16.

Enquanto os nossos distintos confrades do chamado Espiritismo de Mesa se desdobram, num esforço louvabilíssimo para esclarecer e conduzir aos planos da Verdade, do Amor e da Luz, os espíritos perturbados, conseguindo-o à custa de esforços sem conta, — nas práticas do Espiritismo de Umbanda isto se consegue muito facilmente, pela circunstância de ser a doutrinação feita no Espaço pelas falanges de trabalhadores invisíveis, dispondo para tal fim de recursos adequados à sua situação de espíritos. É precisamente neste particular — a produção — que se caracteriza a eficiência do Espiritismo de Umbanda. Enquanto, pela modalidade conhecida como Espiritismo de Mesa, são necessárias algumas vezes várias sessões para o esclarecimento de uma só entidade perturbada e perturbadora dos nossos irmãos incarnados, no Espiritismo de Umbanda algumas centenas e até milhares de entidades em tal estado podem ser conduzidas em cada uma das nossas sessões de trabalhos.⁴⁴⁴

Alexandre Cumino faz uma observação crítica quanto ao congresso: “Aqui chamo a atenção para os nomes da Comissão Organizadora do Congresso, os verdadeiros articuladores das ideias e ideologias que serão aceitas nesse Congresso. Mesmo o programa apresentado já aponta para a conclusão que chegará tal evento, e, ao que indica já está preestabelecida.”⁴⁴⁵

Concordando em parte com Cumino, haja vista os direcionamentos explícitos e implícitos, se observa nas teses apresentadas que os participantes/congressistas do Primeiro Congresso objetivavam apresentar a Umbanda como uma religião altamente evoluída, organizada a partir dos multimilenares princípios filosóficos orientais, próxima do espiritismo kardecista e cristã, com doutrina, ritualística e chefia espiritual estruturadas, sem qualquer semelhança com as macumbas ou com o baixo espiritismo, e dessa forma a matriz africana foi deliberadamente camuflada.

Entretanto, vê-se que nas teses não existiu o afastamento entre o religioso e o mágico, ao contrário, os intelectuais e lideranças umbandistas, tentaram conciliar a religião e a magia, admitindo que as práticas mágicas já existiam nas tradições de matriz africana e ameríndia, mas, com a ressignificação capaz de justificá-las e inseridas no processo religioso. Para Isaia, buscavam “racionalizá-las”:

A tentativa de trazer a magia para o âmbito da exegese religiosa e, com isso, contradizer as expectativas do Estado e dos discursos com ele aparentados, levou os intelectuais umbandistas a procurarem operações conciliatórias, capazes de, a um só tempo, afirmarem a magia como inseparável da umbanda e aproximá-la o possível do cristianismo.⁴⁴⁶

Outro assunto presente nas teses dos intelectuais umbandistas foi a tentativa de unificação das práticas rituais a partir de uma doutrina mínima, e, o estabelecimento do método a ser utilizado para, unificada ritualisticamente, obter a legitimação e a descriminalização junto às autoridades e o respeito social para a Umbanda, junto à sociedade

⁴⁴⁴ Ibid., p. 14.

⁴⁴⁵ CUMINO, Op. Cit., p. 203.

⁴⁴⁶ ISAIA, Op. Cit., p. 742.

Apresentaram teses ao congresso, através dos seus respectivos delegados as seguintes instituições: Cabana de Pai Joaquim de Loanda, Cabana de Pai Thomé do Senhor do Bonfim, Tenda Espírita Fé e Humildade, Tenda Espírita Humildade e Caridade (2 teses), Tenda Espírita Mirim (3 teses), Tenda Espírita São Jorge (2 teses), Tenda Espírita São Jerônimo, totalizando treze estudos/ contribuições/ memórias/ teses; e o Centro Espírita Religioso São João Baptista, que apresentou uma moção.

Abaixo apresenta-se fragmentos das teses apresentadas, considerados como caracterizadores dessas, e comentários que se achou pertinentes. Não se conseguiu concluir quanto a diferenciação utilizada no Primeiro Congresso para nomear a contribuição, estudo, memória e tese nos anais, assim, foram mantidas as caracterizações constantes do livro editado em 1942. Entende-se que contribuição, estudo e memória deveriam ser intervenções diferentes de tese, e foram apresentadas em sessão plenária no sentido de constar nos anais do congresso, sem que efetivamente fossem levadas à apreciação, ou seja, aprovada ou rejeitada.

1 - O ESPIRITISMO DE UMBANDA NA EVOLUÇÃO DOS POVOS – FUNDAMENTOS HISTÓRICOS E FILOSÓFICOS

Tese apresentada pela Tenda Espírita Mirim, por intermédio do seu delegado ao congresso, sr. Diamantino Coelho Fernandes na sessão inaugural em 19 de outubro.

Diamantino Coelho Fernandes, foi um dos organizadores do Primeiro Congresso de Umbanda, representando a Tenda Espírita Mirim; e, apresentou duas teses, as quais foram aprovadas e incluídas nas conclusões finais do Congresso. Entre as teses apresentadas está uma sobre a origem da Umbanda, que, embora, tenha vindo da África para o Brasil, as suas origens estão longe do continente negro, no hinduísmo, nos Upanishads e até na Lemúria! Apresentam-se a seguir, algumas passagens da tese:

E assim deve ser de certo, a nossa concepção do Espiritismo de Umbanda. Umbanda não é um conjunto de fetiches, seitas ou crenças, originárias de povos incultos, ou aparentemente ignorantes; Umbanda é, demonstradamente, uma das maiores correntes do pensamento humano existentes na terra há mais de cem séculos, cuja raiz se perde na profundidade insondável das mais antigas filosofias.⁴⁴⁷

Se pode perceber, ainda, que um dos objetivos do autor da tese foi, grosso modo, rastrear a raiz "pura" da Umbanda no Oriente; assim, buscou justificar uma raiz oriental, simultaneamente à rejeição da origem africana. Essa intenção se materializou na definição para o termo "umbanda".

⁴⁴⁷ FERNANDES, Diamantino Coelho. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 20-21.

Dessa forma, ofereceu para a apreciação dos demais congressistas, a palavra umbanda originada no sânscrito *aum* e *bhandan*, termos que foram traduzidos como "o limite no ilimitado", "princípio divino", "luz radiante", "a fonte da vida eterna", "evolução constante".

O vocábulo UMBANDA é oriundo do sanscrito, a mais antiga e polida de todas as línguas da terra, a raiz mestra, por assim dizer, das demais línguas existentes no mundo. Sua etimologia provém de AUM-BANDHĀ, (om-bandá) em sanscrito, ou seja, o limite no ilimitado. O prefixo AUM tem uma alta significação metafísica, sendo considerado palavra sagrada por todos os mestres orientistas, pois que representa o emblema da Trindade na Unidade, Pronunciado ao iniciar-se qualquer ação de ordem espiritual, empresta à mesma a significação de o ser em nome de Deus. Pronuncia-se om. A emissão deste som durante os momentos de meditação, facilita as nossas obras psíquicas e apressa a maturação do nosso sexto sentido, a visão espiritual. BANDHĀ, (Banda) significa movimento constante ou força centrípeta emanante do Criador, a envolver e atrair a criatura para a perfeitabilidade. Uma outra interpretação igualmente hindu, nos descreve BANDHĀ (Banda) como significando um lado do conhecimento, ou um dos templos iniciáticos do espírito humano. A significação de UMBANDA, (o correto seria Ombanda) em nosso idioma, pode ser traduzida por qualquer das seguintes fórmulas: Princípio Divino; Luz Irradiante; Fonte Permanente de Vida; Evolução Constante. A raiz mais antiga de que há registro conhecido acerca de Umbanda, encontra-se nos famosos livros da Índia, os Upanishads, que veiculam um dos ramos do conhecimento mental e filosófico encerrados nos Vedas, a fonte de todo o saber humano acerca das leis divinas que regem o universo.⁴⁴⁸

Para Cumino, se remetendo à sua obra "Deus, deuses, divindades e anjos", de 2008, editada em São Paulo pela Editora Madras:

esse texto corresponde ao Monismo: diferente de Monoteísmo, não existe um Deus Criador nem criação, tudo sempre existiu, tudo é Deus; de tal forma que não há distinção entre mim e Deus. Faz parte da escola Vedanta, uma das seis principais escolas hinduístas a saber: Nyaya, Vaisheshika, Mimamsa, Vedanta, Sankhya e Yoga.⁴⁴⁹

Não existe nenhuma religião, crença ou filosofia difundidas no Ocidente, que não tenham sua raiz e força apoiadas nas entranhas do Hemisfério Oriental.⁴⁵⁰

Queremos ressaltar com este detalhe, a razão da afinidade existente entre os preceitos do Espiritismo de Umbanda e os que a História das Religiões nos relata como fundamentais em numerosos sistemas multimilenares do Oriente, seguidos e pregados por quasi trezentos milhões de seres humanos da Índia, como caminhos retos e seguros ao aprimoramento das almas humanas. Conclui-se, deste fato, que as entidades dirigentes do Espiritismo de Umbanda podem ter sido caboclos ou africanos em épocas remotas, por uma necessidade mesológica, ou outra que escapa inteiramente à nossa compreensão; mas, o que é absolutamente incontestável, pelo acúmulo de provas ao alcance de quantos as desejarem, é que sob aquela demonstração de humildade e simplicidade a que já estamos habituados, existe e cintila um espírito altamente evoluído, no desempenho da nobre missão de despertar em nós o desejo de transpormos o profundo lodaçal de misérias em que vivemos chafurdados, na vã suposição de nele encontrarmos a felicidade de permeio."⁴⁵¹

No continente africano, a Umbanda teria se degenerado em fetichismo, e nessa forma corrompida, chegou ao Brasil com os negros africanos escravizados.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 21-22-23.

⁴⁴⁹ CUMINO, 2008, p. 140 *apud* CUMINO 2010, p. 205.

⁴⁵⁰ FERNANDES, Op. Cit., p. 32.

⁴⁵¹ Ibid., p. 39-40.

Daí o ritual semibárbaro sob o qual foi a Umbanda conhecida entre nós, e por muitos considerada magia negra ou candomblé. É preciso considerar, porém, o fenômeno mesológico peculiar às nações africanas donde procederam os negros escravos, a ausência completa de qualquer forma rudimentar de cultura entre eles, para chegarmos à evidência de que a Umbanda não pode ter sido originada no Continente Negro, mas ali existente e praticada sob um ritual que pode ser tido como a degradação de suas velhas formas iniciáticas.

Sabendo-se que os antigos povos africanos tiveram sua época de dominação além-mar, tendo ocupado durante séculos, uma grande parte do Oceano Índico, onde uma lenda nos diz que existiu o continente perdido da Lemúria, do qual a Austrália, a Australásia e as ilhas do Pacífico constituem as porções sobreviventes, fácil nos será concluir que a Umbanda foi por eles trazida do seu contato com os povos hindus, com os quais a aprenderam e praticaram durante séculos.⁴⁵²

Morta, porém, a antiga civilização africana, após o cataclismo que destruiu a Lemúria, empobrecida e desprestigiada a raça negra, segundo algumas opiniões, devido à sua desmedida prepotência no passado, em que chegou a escravizar uma boa parte da raça branca, os vários cultos e pompas religiosas daqueles povos sofreram então os efeitos do embrutecimento da raça, vindo, de degrau a degrau, até ao nível em que a Umbanda se nos tornou conhecida.⁴⁵³

Dessa forma, na tese de Diamantino Coelho Fernandes, a Umbanda teria se originado na Lemúria, sendo, portanto, a mais antiga das religiões; passou pela África onde era praticada com um ritual degenerado, que foi resultante da degradação de suas velhas formas iniciáticas, e chegou ao Brasil, onde instalou-se como o ritual semibárbaro, sob o qual a Umbanda foi formada em nosso país, e, por muitos considerada macumba, magia negra ou candomblé.

Concluindo que a Umbanda não pode ser originária na África, de onde procederam os negros escravizados, em função da ausência completa de qualquer forma rudimentar de cultura entre eles.

2 - A LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL - O ESPIRITISMO EM SUAS MODALIDADES PERANTE AS LEIS

Tese apresentada pela Tenda Espírita São Jeronymo, por intermédio do Dr. Jayme Madruga, seu Delegado ao Congresso, na sessão de 20 de outubro de 1941.

A tese apresentada pelo Dr. Jayme Madruga, explica a questão da liberdade religiosa no Brasil ao longo da história, cita as constituições federais e o projeto de constituição da república riograndense de 1843, os códigos penais de 1890 e o de 1940 que vigoraria a partir de 1942, explica o espiritismo, os rituais nas diferentes religiões; e termina com explícito apoio às autoridades policiais do Estado (reproduz um despacho do Chefe de polícia Filinto Muller), na separação do joio do trigo, na campanha contra o baixo espiritismo e o espiritismo de Umbanda, a quem não interessa especulações e mistificações.

⁴⁵² Ibid., p. 46.

⁴⁵³ Ibid., p. 46-47.

Também as autoridades policiais mostram a compreensão de que o "Espiritismo" merece o respeito devido a todas as demais religiões. Si na última campanha contra o "baixo espiritismo" houve alguns excessos, esses partiram, não das ordens emanadas, mas da ignorância de alguns de seus mandatários. Entretanto, era preciso "separar o joio do trigo" e esse objetivo si não foi alcançado plenamente, melhorou de muito a situação, merecendo, portanto, a campanha todo o aplauso dos que não fazem da religião "ganha pão" ou "fonte de renda", nem se servem da boa-fé da humanidade para dar expansão a instintos inferiores.

"A Deus o que é de Deus e a César o que é de César": essas palavras sábias do doce Nazareno ainda aqui têm cabimento. À Umbanda não interessa nem especulação nem mistificações. E nós não poderíamos deixar de dar todo o apoio aos poderes constituídos, não só por convicção, mas também pelo espírito de disciplina que aprendemos de nossos guias espirituais. "E' preciso respeitar para ser respeitado". Admitimos que haja alguém com razão de queixa por excessos praticados, mas garantimos que tais excessos só foram praticados por conta de inimigos ou despeitados que aproveitando o desconhecimento de nossas práticas por parte da autoridade encarregada, tenham procurado por meio de denúncias falsas e iludindo a boa fé daquela, dar expansão a seus instintos.⁴⁵⁴

3 - UTILIDADE DA LEI DE UMBANDA

Tese apresentada pela Cabana de Pai Joaquim de Loanda, na sessão de 21 de outubro de 1941, por intermédio de D. Martha Justina, sua Delegada ao Congresso.

A tese é uma variação dos textos anteriores, no tocante a origem africana da Umbanda. Martha Justina inicia justificando as modernidades que o seu texto pode apresentar, quando afirma que:

As religiões, dogmas, leis, ritos etc., perdem seu valor, ou razão de ser, quando não mais se enquadram ou não encontram lugar no progresso atual, desde que o progresso tenha encontrado elementos para substituir seus dogmas, suas práticas, sem, contudo, prejudicar o curso normal e moral e lhes tirar os elementos necessários à prática da caridade, sentimento esse que é o eixo de todas as Religiões.⁴⁵⁵

Prossegue a sua intervenção, afirmando que: "Todas as religiões foram trazidas de outros países; a Umbanda, por exemplo, foi trazida da África."⁴⁵⁶

A Lei de Umbanda, trazida ao Brasil pelos africanos, era professada com os ritos severos da África; podemos mesmo dizer que continham uma série de coisas exóticas e horripilantes. Por exemplo, os médiuns, para receberem o espírito guia, chamado "orixá", passavam por vários sacrifícios, como raspar totalmente a cabeça, tomar banhos de ervas aromáticas, vestirem-se de branco, e novas deviam ser suas vestes, fazer jejum, ficarem em retiro durante muitos dias em um camarim, e quando daí saíam dançavam sob o som de músicas africanas acompanhadas de palmas batidas pelos assistentes; isso até receber ou dar incorporação ao espírito destinado à prática da caridade por seu intermédio. Em ação de graças, pelos benefícios recebidos, sacrificavam animais e ofereciam bebidas etc.⁴⁵⁷

Isto no Brasil já dista de mais de meio século; e como nada estaciona no mundo, obedecendo à lei imutável do Criador, a Lei de Umbanda também segue seu curso

⁴⁵⁴ MADRUGA, Jayme. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 76-77.

⁴⁵⁵ JUSTINA, Martha. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 87-88.

⁴⁵⁶ Ibid., p. 88.

⁴⁵⁷ Ibid., p. 93.

evolutivo, saindo das grotas, das furnas, das matas, abandonando os anciões alquebrados, fugindo dos ignorantes, quebrando as lanças nas mãos dos perversos, vem nessa vertigem louca de progresso, infiltrando-se nas cidades para receber o banho de luz da civilização e em troca nos oferece a sua utilidade, que não é mais do que suas obras de Caridade praticadas pelos espíritos que formam as grandes falanges dos africanos, digo, os que tiveram por berço material a África; eles trabalham no grande laboratório do Universo, manipulando os fortes remédios para curar as terríveis enfermidades da humanidade.⁴⁵⁸

No seu texto, mesmo sem textualizar, Martha Justina, lista uma série de fundamentos do Candomblé, como se tais representassem a origem primitiva da Umbanda, que no Brasil, seguiu o “seu curso evolutivo, saindo das grotas, das furnas, das matas, abandonando os anciões alquebrados, fugindo dos ignorantes, quebrando as lanças nas mãos dos perversos”, e dessa forma a Umbanda, praticada no Brasil, trabalharia no universo “manipulando os fortes remédios para curar as terríveis enfermidades da humanidade.”

4 - UMBANDA E OS SETE PLANOS DO UNIVERSO

Tese apresentada pela Tenda Espírita Humildade e Caridade, por intermédio do seu Delegado ao Congresso, Sr. Alfredo Antônio Rego, na sessão de 21 de outubro de 1941.

Pois bem, prezados irmãos, confrades e companheiros de estudos: a Doutrina ensinada por essa poderosa organização espiritual que é a Ordem dos Rosacruzes, divide o Universo em sete mundos, planos da existência ou estados diferentes da matéria, por não estar a substância de cada um deles sujeita a leis que operam nos outros. São eles os seguintes:

1.º O Plano ou Mundo Físico, que é o nosso mundo visível, cuja matéria está sujeita às leis da gravidade, contração e expansão. É o plano em que a matéria pode ser utilizada em seus três estados diferentes: o sólido, o líquido e o gasoso; é o plano em que temos de contar, para os nossos empreendimentos, com os fatores tempo e distância, os quais não existem nos demais planos do universo.

2.º O Plano ou Mundo Astral, onde residem as forças cósmicas que, trabalhando ativamente no corpo físico, o impelem a mover-se em tal ou qual direção, incutindo-lhe o desejo de alcançar determinado objetivo, de agir conscientemente, de adquirir experiência, de crescer moralmente, de evoluir enfim. No Plano astral a matéria caracteriza-se pelo seu movimento incessante, fluídico, e pode tomar todas as formas imagináveis com a maior facilidade e rapidez, ao passo que a matéria do Plano Físico é em si mesma inerte, morta, só podendo mover-se sob a ação das forças cósmicas ativas do Plano Astral.

3.º Plano ou Mundo Mental, que é a região do Pensamento, onde se encontram e unem o Espírito e o Corpo. O Plano Mental é o mais elevado dos três nos quais se desenvolve e progride atualmente a evolução humana, sendo, ainda, o plano central dos cinco, donde a humanidade obtém os seus veículos: o corpo físico, o corpo vital e o corpo astral, todos construídos, orientados e dirigidos pelo Espírito através da mente, que é a sede do Pensamento, constituída de substâncias inerentes ao Plano Mental.

4.º Plano ou Mundo do Espírito de Vida, que é o reino do Amor e da União.

5.º Plano ou Mundo do Espírito Divino, que é a região privilegiada dos Espíritos Puros ou Espíritos Divinos.

6.º Plano ou Mundo dos Espíritos Virgens morada de espíritos cujo grau evolutivo escapa totalmente à nossa compreensão e, portanto, a qualquer tentativa de definição por parte da inteligência humana dos nossos dias.

7.º Plano ou Mundo de Deus, o mais sutil e o mais extenso de todos os planos ou mundos do Universo, onde reside o Criador do nosso Sistema Solar — Deus, O

⁴⁵⁸ Ibid., p. 93-94.

Absoluto, A Perfeição em sua Essência Máxima, a fonte e a meta da nossa existência".⁴⁵⁹

5 - UMBANDA SUAS ORIGENS — SUA NATUREZA E SUA FORMA

Memória apresentada pelo Dr. Baptista de Oliveira, na reunião de 22 de outubro de 1941. Na intervenção apresentada pelo Dr. Baptista de Oliveira, constava a indicação para que a federação estabelecesse norma e doutrina unificada para as suas filiadas:

Ao Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, o autor da presente memória solicita sejam apresentadas ao plenário, para a necessária discussão, indicações tendentes ao estabelecimento de uma doutrina e de uma norma de ação, norma e doutrina pelas quais deverão orientar-se, daqui por diante, as práticas de Umbanda em todas as comunidades filiadas à Federação de Umbanda com sede no Rio de Janeiro.⁴⁶⁰

Apresentou também uma origem africana para a Umbanda:

Não obstante as divergências por vezes profundas na concepção que de Umbanda tem os seus afeiçoados e adeptos, todos são acordes quanto às suas origens africanas. A natureza das suas práticas, revestidas todas elas de tão grosseiros aspectos, assim como a rudeza do vocabulário com que se processam os atos da sua estranha liturgia, tudo isto lhes justifica a paternidade: Umbanda veio do Continente Negro. Também sou dessa opinião, muito embora discorde em um detalhe. Umbanda veio da África, não há dúvida, mas da África Oriental, ou seja, do Egito, da terra milenar dos Faraós, do Vale dos Reis e das Cidades sepultadas na areia do deserto ou na lama do Nilo.⁴⁶¹

Dessa forma, vê-se, a busca por uma origem africana diferenciada, a egípcia, que é, nesse ponto de vista, o berço de todas as religiões.

As tendências de Umbanda, pelo menos na forma pela qual a vemos praticada no nosso meio, são francamente para a magia e isto lhe denuncia as origens. Todos esses atos e atitudes, todas essas situações e circunstâncias observadas na evolução de um terreiro, não obstante a falta de uma sequência lógica que lhes estabeleça um laço e lhes dê a precisa unidade, sem o que lhes faltará a necessária força para atingir os colimados fins, todos esses atos e atitudes, dizia eu, nos fazem pensar no ritual observado nos santuários antigos, nos templos de antanho, nos lugares onde os gênios das civilizações que se foram praticavam a santa ciência dos elementos, evocando os princípios sob a proteção dos deuses.⁴⁶²

Como houve muitas deturpações, Umbanda é uma forma de se remontar aos grandes mistérios desta civilização antiga e fascinante.

6 - BANHOS DE DESCARGA E DEFUMADORES

Estudo apresentado pela Tenda Espírita Fé e Humildade, na reunião de 22 de outubro de 1941, por intermédio do Sr. Eurico Lagden Moerbeck, seu Delegado e Presidente do Congresso.

⁴⁵⁹ Op. Cit., REGO, 1942, p. 103-104.

⁴⁶⁰ OLIVEIRA, Baptista de. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 124-125.

⁴⁶¹ Ibid., p. 114-115.

⁴⁶² Ibid., p. 112.

Não há, porém, nenhuma novidade para os atuais viventes da terra, na adoção dos banhos de descarga como meio de restabelecer o equilíbrio orgânico, nem no uso de defumadores aromáticos para a limpeza do ambiente psíquico. Tanto um como outro datam de tempos imemoriais, e foram adotados por todos os povos cultos do passado, constituindo ainda uma prática generalizada entre várias das raças espiritualmente mais adiantadas do presente. Entre os Indus como entre os fenícios, duas das raças orientais mais evoluídas do passado, assim como entre os gregos, godos e wisigodos que imperaram por largos séculos no Ocidente, os banhos aromáticos e a queima de resinas odorantes constituíam hábitos a que se não excusavam as suas mais nobres figuras. Faziam-no — sabemos-lo nós hoje — não por um simples apego à tradição avoenga ou por um diletantismo qualquer, mas, sim, por um princípio de higiene psíquica, para manter à distância os inimigos ocultos, ou, segundo os dogmas religiosos de então, para tirar o demônio do corpo. Ora, isto nada mais representava que uma prática perfeita de alta magia, ensinada e recomendada aos seus contemporâneos pelos magos ou oráculos de então, que outra coisa não eram senão os espíritas de hoje. Como os trabalhos de "passes magnéticos" não existissem naqueles tempos, os banhos e defumadores realizavam o tratamento. Esta é a síntese histórica dos atuais banhos de descarga e defumadores de "caboclos". A atuação dos banhos de descarga no organismo humano consiste na limpeza dos fluidos maléficos nele depositados por entidades perturbadoras ou malfazejas, com a intenção de transmitir a enfermidade àquele que lhes caiu no desagrado.⁴⁶³

7 - NUMEROLOGIA EGÍPCIA — MODALIDADE MEDIÚNICA

Contribuição do Prof. A. Brasília, representante do Diário Carioca e do Prof. Mirakoff, apresentada na sessão de 23 de outubro de 1941.

Agora, podemos com o pensamento elevado para as regiões do além contemplando as grandezas espirituais dos bons e dos justos, dizer se o numerólogo, pesquisando nos nomes os karmas de seus consulentes e corrigindo para melhor, estirpando os números fatídicos que eles carregam; se o fazer a caridade e o bem são qualidades próprias dos médiuns, então, a numerologia não deixa de ser uma modalidade mediúnica e para a concretização dessa afirmativa, vamos narrar o fato de Rockefeller e de seu conselheiro, fato aliás em que os numerólogos do mundo exemplificam, por ser muito divulgada a vida do grande filantropo.⁴⁶⁴

8 - O ESPIRITISMO DE UMBANDA COMO RELIGIÃO, CIÊNCIA E FILOSOFIA

Tese apresentada pela Tenda Espírita Mirim, por intermédio do seu Delegado, Sr. Diamantino Coelho Fernandes, na sessão de 23 de outubro de 1941.

O Espiritismo de Umbanda tem na mais alta conta estes aspectos de sua doutrina religioso-filosófica, e compreendeu a tempo sua elevada finalidade. Ele não é, porém, apenas uma concepção religiosa, mesmo no sentido mais alto do termo. Ele é, segundo a necessidade e grau evolutivo dos seus adeptos, ao mesmo, tempo Religião, Ciência e Filosofia. É Religião, quando procura implantar a Fé no coração dos filhos, ensinando-os a crer num Deus Onipotente, Justo, Verdadeiro, Impessoal, Eterno, Sem princípio e Sem Fim; quando os ensina a elevar seu pensamento àquela Fonte Inesgotável de Amor e Bondade, da qual podem socorrer-se em todos os momentos de aflição ou de dor; quando lhe ensina a perdoar ao seu próximo as ofensas recebidas e a retribuí-las com eflúvios de amor, bondade, paz e harmonia, para que ele sinta, em seu próprio coração, toda a grandeza destes divinos, dons; quando procura despertar nos sentimentos de misericórdia, caridade e filantropia,

⁴⁶³ MOERBECK, Eurico Lagden. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 128-129.

⁴⁶⁴ BRASÍLICO, A.; MIRAKOFF. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 139.

através dos quais podem ser minorados os sofrimentos e atribulações dos nossos irmãos e companheiros de peregrinação terrena; quando, enfim, lhes demonstra que só o amor constrói, eleva e fortifica as almas, acendendo nelas a chama sagrada que lhes iluminará o caminho, em sua marcha ascensional e eterna para Deus.⁴⁶⁵

O Espiritismo de Umbanda é Ciência, quando nos desvenda, diante dos nossos espíritos maravilhados, toda a Sabedoria Divina representada nesta grandiosa concepção do Universo, suas leis, sua força e mecânica, atuando regular e permanentemente em tudo quanto existe, desde o mais ínfimo dos seres orgânicos, até ao mais evoluído, puro, perfeito, dos seres imateriais, à própria Divindade enfim.⁴⁶⁶

O Espiritismo de Umbanda é Filosofia, quando nos sublima com a definição da Verdade manifestada em tudo, sob a concepção do princípio ternário. Efetivamente, o princípio filosófico sobre o qual assenta e age o Espiritismo de Umbanda, cujas fontes puríssimas estão sendo desvendadas neste Congresso, pode ser definido sob diversos aspectos, todos, porém, inteiramente ligados ao número três, que é o símbolo deste princípio.⁴⁶⁷

9 - A MEDICINA EM FACE DO ESPIRITISMO

Tese apresentada pela Tenda Espírita de São Jorge, por intermédio do seu Presidente, Dr. Antônio Barbosa, na reunião de 23 de outubro de 1941.

Essas criaturas quando teem a felicidade de frequentar as Tendias Espíritas, são em pouco tempo curadas dessa ilusão etc., e muitas vezes se tornam excelentes médiuns; antes, porém, perambulam pêlos consultórios médicos, sem nada conseguirem de satisfatório. Nos doentes de psicostenia, segundo a ciência oficial, predominam as obsessões; são constantes sofredores, se as causas da doença forem de natureza material, porque, sendo de natureza moral ou espiritual, a cura será rápida desde que procurem uma Tenda espírita e se trate de uma obsessão. Na Tenda de São Jorge tem-se curado diversas pessoas doentes do sistema nervoso; algumas desenvolveram sua mediunidade, outras continuam em desenvolvimento e completamente transformadas. Em conclusão: no dia em que for permitido aos médiuns das Tendias, penetrarem nos lugares onde permanecem pobres infelizes, atuados, para lhes prestarem a caridade, diminuirá o número de loucos, curados pela misericórdia divina.⁴⁶⁸

10 - CRISTO E SEUS AUXILIARES

Evolução da Religião — Vida de Jesus

O Mistério do Gólgota e o Sangue Purificador

Tese apresentada pela Tenda Espírita Mirim, e relatada oralmente na sessão de 24 de outubro de 1941 pelo Sr. Roberto Ruggiero, membro da sua Delegação.

Ao ser crucificado, o Salvador foi ferido em cinco partes, nos cinco centros do corpo vital, mais um sexto ferimento produzido pela pressão da coroa de espinhos; este fato tinha de ocorrer, pois contem em si um fato oculto. Ao fluir o sangue, o Glorioso Espírito Solar viu-se livre dos veículos de Jesus e encontrou-se na Terra em seus próprios veículos. Num abrir e fechar de olhos, compenetraram os veículos planetários com os seus próprios veículos, difundindo Seu próprio corpo de desejos

⁴⁶⁵ FERNANDES, Diamantino Coelho. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 154-155.

⁴⁶⁶ Ibid., p. 155.

⁴⁶⁷ Ibid., p. 157.

⁴⁶⁸ BARBOSA, Antônio. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 174.

no planeta, assegurando seu acesso à Terra e ensejando que o seu trabalho sobre a humanidade partisse do "interior".⁴⁶⁹

UMBANDA é a expressão de uma elevadíssima corrente espiritual que traz para o Povo da América a glória de uma época de luz que ficará na história. Não é um movimento arbitrário: está obedecendo ao "Plano Divino". Nada de espiritual nos chega que não tenha uma poderosa razão de ser; só o homem, usando erradamente sua divina prerrogativa creadora, faz a desordem na Terra. Por essa desordem que fazemos em nossas ações erradas, envolvemos nosso corpo de desejos de sujas vibrações e esgotamos a mente. E assim como Christo limpou as pesadas vibrações do Globo, estas Esclarecidas Entidades Espirituais de Umbanda vêm, por intermédio dos médiuns de "Terreiro", despojar dessas correntes os seres, para lhes permitir novas possibilidades. Como Christo usou o corpo de Jesus para purificar a aura da Terra, os Espíritos Guias de Umbanda usam os corpos dos médiuns para limpar a aura individual dos homens. Como Christo se confina, de quando em vez, voluntariamente nas pesadas vibrações da Terra, para purificá-la, também Eles, como Ele, se confinam em nossa pesada atmosfera, para nos servir e nos ajudar a escalar a senda espiritual, em que Eles nos precederam. SALVE GUIAS DE UMBANDA, AUXILIARES DO CHRISTO!⁴⁷⁰

11 - CANTADOS E RISCADOS, NO ESPIRITISMO DE UMBANDA

Tese apresentada pela Tenda Espírita Humildade e Caridade, na sessão de 24 de outubro de 1941, pelo seu Presidente, Sr. Aoitin de Souza Almeida.

A Tese trata dos Pontos Cantados e Riscados, dos rituais da Umbanda. Isso não surpreende, haja vista, que são utilizados pela grande maioria dos terreiros, o que causa estranheza é a indicação de abolir a utilização do Ponto Riscado das tendas.

Sobre os Pontos Cantados:

Uma das práticas que mais caracterizam os trabalhos do Espiritismo de Umbanda, por fazer parte integrante do seu ritual, qualquer que seja o nível moral do grupo, centro ou tenda em que os mesmos se realizem, é o que geralmente se conhece pela curiosa designação de "pontos". Um exame atento, porém, do panorama universal, em torno dos vários sistemas filosóficos, e do ritual pelo qual se rege cada uma das numerosas religiões em que a humanidade se divide, demonstrar-nos-á que cada uma delas possui a sua modalidade peculiar de invocação aos seus maiores do Espaço, sempre externada em vibrações sonoras. Tais vibrações, conhecidas pela designação de "mantras" entre os adeptos dos sistemas existentes na Índia, — berço de todas as línguas faladas na terra, e sede, ainda, da mais alta filosofia do nosso planeta, — ou por esta outra designação que nos é familiar, de "cânticos sagrados", — do ritual católico, nada mais significam do que "pontos" de trabalho, tal qualmente nas práticas do Espiritismo de Umbanda.⁴⁷¹

Esse toque pode ecoar-se para o Espaço, a um "ponto" cantado numa tenda do Espiritismo do Umbanda, entendendo-se, igualmente, com determinada falange de trabalhadores invisíveis, convocando-a para o trabalho.⁴⁷²

Que a lição possa aproveitar a todos os que; tendo aprendido a letra e música de alguns "pontos", ou procurando imitá-los, fazem uso deles sem nenhum motivo sério, atraindo ao seu ambiente elementos da respectiva falange, muitas vezes

⁴⁶⁹ RUGGIERO, Roberto. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 181-182.

⁴⁷⁰ Ibid., p. 187.

⁴⁷¹ ALMEIDA, Aoitin de Souza. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 189-190. Mantida a grafia original.

⁴⁷² Ibid., p. 191.

atarefadíssimos em socorrer, na terra ou no Espaço a irmãos necessitados. Também o fato de determinada creatura ser médium numa tenda, não justifica o canto de qualquer "ponto" fora dela, salvo em casos excepcionais, que sua consciência justificará.⁴⁷³

Sobre os Pontos Riscados:

Há também, no Espiritismo de Umbanda, os chamados "pontos riscados" que formam peças integrantes do seu ritual interno, ou oculto. São assim designados certos desenhos simbólicos traçados pêlos espíritos incorporados, imprimindo no conjunto de suas linhas místicas, uma vontade determinada, uma ordem imperiosa, ou um desejo ardente da falange a que a entidade pertença, no sentido de beneficiar ou proteger alguém no plano material ou astral, contra forças maléficas poderosas. Dos traços dados sob uma forte concentração da entidade que o faz, e bem assim da reunião das vibrações das mentes presentes ao ato, irradia-se no plano mental uma espécie de luminosidade ou cor intransponível por entidades inferiores, graças à matéria fluídica de que tal desenho ou "ponto" ficou impregnado. Um "ponto" de proteção traçado em determinado local, num lar, por exemplo, em que haja alguém seriamente perturbado por forças estranhas, fará com que todas as entidades elevadas ou devotadas ao Bem, que por ali transitarem, tomem conhecimento do assunto e o reforcem com suas vibrações de apoio, de modo a aumentar a proteção do lar ou da pessoa em cuja intenção houver sido feito. Todos os chefes de falange teem o seu "ponto" cantado e riscado. Enquanto aquele representa o seu hino, ou cântico terreno, este constitui uma espécie de brasão, no qual se refletem os seus poderes e elevação. A ninguém é lícito raspar ou menosprezar um "ponto" riscado, qualquer que seja a sua crença ou sentimento religioso. Se muitos dos que assim procederem não receberem imediatamente o merecido castigo, deverão agradecê-lo à excelsa bondade das entidades invisíveis ali representadas, para com seus irmãos incarnados, ainda tão ignorantes das leis divinas que nos regem. Um dia, porém, a luz redentora os iluminará, e eles saberão medir toda a extensão do mal que inconscientemente praticaram. E' necessário estabelecer neste Congresso a norma a seguir nesta questão de "pontos" riscados em algumas de nossas tendas, numa perfeita inconsciência dos males que daí poderão advir para as criaturas menos preparadas. Devemos considerar os "pontos" desta espécie, como de facto o são, peças integrantes do ritual oculto do Espiritismo de Umbanda, e como tal somente usados em condições especialíssimas, a juízo exclusivo dos chefes espirituais das tendas. Sua prática nas sessões públicas, afigura-se-nos desaconselhável, não apenas por não ser necessária aos trabalhos comuns de desobcedação e passes magnéticos, como pêlos perigos que daí podem advir para aqueles que, desconhecendo-lhes a força, tentem imitá-los em seus lares ou em outros lugares. Seria aconselhável a eliminação total desta prática de alta magia em nossos trabalhos, simplificando-os ao máximo, reservando-a para situações excepcionais, e unicamente em presença de pessoas suficientemente instruídas a seu respeito, ou sejam, as que hajam alcançado o grau de iniciadas. Sabemos que os nossos guias podem operar no Espaço sob a ação de "pontos" riscados no astral, sempre que deles necessitem para trabalhos mais fortes, o que frequentemente fazem com inteiro desconhecimento nosso.

Assim, apresentamos a este Congresso a seguinte indicação: a) Seja abolido em nossas tendas o uso de "pontos" riscados. b) Ouçam-se os Guias a respeito, e exponha-se-lhes a inconveniência de tal prática, pedindo-lhes que a mesma passe a ser unicamente realizada no Espaço.⁴⁷⁴

12 - O OCULTISMO ATRAVÉS DOS TEMPOS

Tese apresentada pela Tenda Espírita de São Jorge, na reunião de 24 de outubro de 1941, pelo Sr. Tavares Ferreira, da sua Delegação.

⁴⁷³ Ibid., p. 195-196

⁴⁷⁴ Ibid., p. 196-197-198.

Não é intuito dos filhos e da Tenda de São Jorge ocupar a vossa atenção com a apresentação de uma tese. Para isso, teriam de consultar numerosas obras e poderiam escrever vários volumes, pois seria indispensável recuar a um espaço de mais de vinte mil anos, para trazer até vós o cabedal imenso da Sabedoria Humana.⁴⁷⁵

Foi assim entendendo que resolvemos dar ao nosso estudo a denominação de "Ocultismo através dos tempos", pois que o termo ocultismo significa também o conjunto de sistemas filosóficos e artes misteriosas derivadas dos conhecimentos secretos antigos. E' neologismo extraído do latim *ocultus*, escondido. Dizia-se antigamente oculto tudo quanto transcendia a percepção sensual humana, a cuja ciência muito poucas pessoas se devotavam, precisamente pela dificuldade de sua compreensão. Está, entretanto, demonstrado, que os estudiosos do ocultismo em todos os tempos foram grandemente auxiliados, esclarecidos e conduzidos por entidades imateriais, das quais recebiam intuitivamente as ideias de que se faziam intermediárias perante as massas de então. Hoje, com os sentidos internos muito mais desenvolvidos, as criaturas humanas passaram a compreender melhor os fenômenos ocultos do passado, processados através do plano astral por intermédio dos espíritos desincarnados, decorrendo disto a sua designação atual de Espiritismo, que é, também, uma das inúmeras partículas da verdadeira e sã filosofia.⁴⁷⁶

Os filhos e a Tenda de São Jorge, oferecendo esta modesta contribuição ao 1.º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, têm em vista dizer que estão firmemente convencidos de que no fundo, em sua essência íntima, variando apenas a exterioridade do ritual e do símbolo, idêntico foi sempre o ensino da teurgia, quer em Memphis ou em Thébas, nos templos de Ninive e Babilônia, na Assíria ou na Caldéia, nos Santuários do Hymalaia ou do Tibet, nos altares de Júpiter ou de Apolo. Ainda hoje, dentro do que se convencionou chamar o moderno espiritualismo, a essência é a mesma; e para conseguir os estupendos resultados, o domínio da Natureza, privilégio dos Grandes Iniciados, terá o estudante de reportar-se aos altos ensinamentos que eram ministrados nos santuários, se não quiser ficar simplesmente nos pórticos exteriores do Templo da Verdade. E' possível, pensam os filhos e a Tenda de São Jorge, que UMBANDA, cientificamente estudada" e iniciaticamente difundida, possa resolver praticamente o grande problema da vida na matéria e fora dela, visto que, Umbanda quer dizer: Luz Divina dentro e fora do Mundo.⁴⁷⁷

13 - INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA LINHA BRANCA DE UMBANDA

Memória apresentada pela Cabana de Pai Thomé do Senhor do Bomfim, na sessão de 26 de outubro de 1941, pelo seu Delegado Sr. Josué Mendes.

Na Religião, o Sacerdote subirá através do seu desenvolvimento intelectual, aprimorando nas bancas dos Seminários os cursos de TEOLOGIA, PEDAGOGIA, ÉTICA, DISSERTAÇÃO, LÍNGUAS MORTAS, ETNOLOGIA, e outros conhecimentos, que, desenvolvendo a sua inteligência, isto é, o seu espírito, o elevará aos conhecimentos indispensáveis para ser um guiador de ALMAS para o Creador, DEUS.⁴⁷⁸

Uma das condições, quiçá a mais importante para que se realize tão elevado intuito, é que cada crente, ao conseguir cada dia que passa, um maior desprendimento das coisas materiais, se coloque em condições de atrair espíritos cheios de "luz" e transbordantes de bondade. Para que a este estado se possa chegar, além das qualidades do espírito, é de grande importância a preparação do ambiente. O ambiente bem preparado, muito auxiliará afim de que, havendo afinidade de espíritos iluminados pela LUZ DE DEUS, haja a comunhão de PENSAMENTO e

⁴⁷⁵ FERREIRA, Tavares. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 199. Mantida a grafia original.

⁴⁷⁶ Ibid., p. 200-201.

⁴⁷⁷ Ibid., p. 213-214.

⁴⁷⁸ MENDES, Josué. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 216-217. Mantida a grafia original.

nesse ambiente, a graça de Deus será manifestada pelo Seu Próprio Espírito Santo.⁴⁷⁹

A missão do médium é, como a palavra indica, servir de mediador entre o espírito e os homens. E' uma faculdade que, tanto pode ser empregada para o bem como para o mal, de acordo, naturalmente, com o desenvolvimento moral e espiritual do médium, com a justiça e presciência divinas, que não permitiriam, por certo, que alguém, inocentemente, estivesse exposto às sanhas maléficas de poderes mediúnicos empregados para o mal, ou seja para a prática da Magia Negra.⁴⁸⁰

A Hierarquia Mediúnica poderemos dividi-la em três classes, ou sejam: o médium regular, o bom e o ótimo. De acordo com a iniciação, digamos melhor: o neófito, o iniciado; o sacerdote, o que pelo seu desenvolvimento moral e intelectual já tenha chegado ao segundo ponto da linha de Umbanda; e finalmente o Mestre, aquele que, no dizer dos Yogas, passaram de Muladhara para Sahasrara.⁴⁸¹

OS 7 PONTOS DA LINHA BRANCA DE UMBANDA 1.o Grau de iniciação, ou seja, o 1.º Ponto — ALMAS 2.o - XANGÔ 3.o - OGUM 4.o - NHASSAN 5.o - EUXOCE 6.o - YEMANJÁ 7.o - OXALÁ.⁴⁸²

Ao 1.º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, na qualidade de diretor presidente da "Cabana de Pai Thomé do Senhor do Bomfim", encerrando, não poderia deixar de salvar o nome de Pai Thomé, o suprasumo do bem, vibração harmoniosa que dirige e rege os destinos de sua Cabana, dando, para finalizar, o Ponto Riscado que dá a figura exata da Sua potência mental, demonstrando uma elevação espiritual traçada no 5.º grau de iniciação, revelando-nos um espírito evoluído, um diamante verdadeiramente lapidado pêlos fluidos bemfazejos do Bem, do Amor, enfim, uma revelação da mais sincera e absoluta Caridade.⁴⁸³

INDICAÇÕES APRESENTADAS EM PLENÁRIO NOS DIAS 25 E 26 DE OUTUBRO DE 1941.

UMBANDA E SEU RITUAL

Palavras proferidas pelo Sr. João de Freitas na reunião de 25 de outubro de 1941.

O politeísmo da raça negra, escasso de documentação, nestes últimos tempos tem sido a coqueluche dos mais eminentes etnólogos e teologistas de fibra. E, por ser complexo e transcendente tal assunto, em torno dele se agrupam estudiosos, leigos, crentes e profanos de variados matizes fazendo conjecturas e tecendo no éter as mais absurdas concepções. E a luta, na anciã vã de esclarecer, de fazer lua sobre esse ambiente que tem permanecido um tanto trevoso através dos séculos, hoje, graças a esse pugilo de abnegados umbandistas se transforma em magnífica realidade: "Federação Espírita de Umbanda"! Da Umbanda, pois, é que devemos tratar. É sobre essa Umbanda, mística, misteriosa, vítima do achincalhe dos céticos, das aleivosias tremendas dos incrédulos que eu, com o pouco que possuo, pretendo colaborar. De sorte que, as manifestações do meu pensamento, salvo modéstia, representam, sem hiperbolismo, 75% dos umbandistas de fato. Não concebendo, como não podemos conceber a Umbanda sem o seu ritual, porque sem ele, ela deixa de ser Umbanda, proponho o seguinte:

1.º) A Federação Espírita de Umbanda não reconhecerá, por forma alguma, linhas brancas nem linhas pretas; visto que isto significaria o seu desmembramento em detrimento do esforço dispendido.

2.º) A Federação Espírita de Umbanda, reconhecendo que a condição sine qua non para a codificação depende exclusivamente do seu ritual, providenciará

⁴⁷⁹ Ibid., p. 219-220.

⁴⁸⁰ Ibid., p. 227-228.

⁴⁸¹ Ibid., p. 229.

⁴⁸² Ibid., p. 245.

⁴⁸³ Ibid., p. 252-253.

imediatamente afim de reunir os intelectuais e convidá-los a organizar o Ritual de Umbanda através da colaboração dos babalaôs, oguns, cambonos e entendidos na matéria.

3.º) A Federação Espírita de Umbanda, por força do seu objetivo, deverá apelar para todos os centros, tendas e terreiros afim de que ela não periclite por questão econômica.

4.º) A Federação Espírita de Umbanda, em bem da verdade e defesa da "Grande Causa" deverá imediatamente organizar um grupo de oradores para falar exclusivamente sobre Umbanda em todos os centros, tendas e terreiros afim de não deixar emurchecer essa flor viçosa cujo perfume é a humildade intransigente dos nossos pretos velhos queridos.⁴⁸⁴

Interessante o posicionamento de João de Freitas, no sentido de unificação da Umbanda, nesse sentido propõe a FEU que “não reconhecerá, por forma alguma, linhas brancas nem linhas pretas; visto que isto significaria o seu desmembramento em detrimento do esforço dispendido.” Além de propor a unificação do ritual, a sustentação financeira da FEU e a formação de um grupo de oradores para visitar os centros tendas e terreiros. Assim reconhecia a diversidade da Umbanda, mas, propunha a unidade de ação.

ANTÔNIO FLORA NOGUEIRA

Isto posto, devemos concluir que tanto é chegado o momento de "reajustamento" no atinente à vida espiritual e material do Ideal de Umbanda, que até a realização de um grande e notável Congresso vem de suceder, como a "chamar de verdade todos os obreiros ao trabalho". Faz-se, pois, necessário: a) Os Srs. organizadores do Congresso, concientes da responsabilidade que lhes peza e de que, não foi sem fortes e superiores razões espirituais que foram pêlos elementos do Alto, escolhidos, para dirigirem, com o brilho com que o vêem fazendo, tão importante conclave de espiritualistas de Umbanda, devem agora, lançar-se ao preparo da 2.a e verdadeira causa, razão e necessidade do 1.º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda — qual seja, nomear-se uma Comissão para confecção do memorial às autoridades da nação e, a seguir — codificação da síntese doutrinária e ritualística de Umbanda, que serviria de base, nas organizações umbandistas de todo o Brasil. Tal Comissão, seria presidida pêlos 3 organizadores do 1.º Congresso e, assessorada por 3 diretores de cada Tenda filiada à Federação Espírita de Umbanda. Às reuniões, deveriam apenas poder assistir, sem poderem tomar parte nos trabalhos, as pessoas, sócias de Tendas ou com credenciais, morais ou intelectuais bastantes.⁴⁸⁵

JOAQUIM AUGUSTO ESTEVES

O fim desta é trazer um feixe de lenha para o fogo sagrado do amor divino que tenho visto arder nos corações de quem tem contribuído nesta solenidade para o engrandecimento da causa. Mas este fogo não se deve apagar com o término do Congresso e sim continuar uma vez por semana com estudos teóricos no desenvolvimento das ideias.⁴⁸⁶

OSCAR AGAPITO MOREIRA, 1º. Secretário, representando a diretoria do Centro Espírita Religioso São João Baptista

⁴⁸⁴ FREITAS, João. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 260-261. Mantida a grafia original.

⁴⁸⁵ NOGUEIRA, Antônio Flora. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 258-259. Mantida a grafia original.

⁴⁸⁶ ESTEVES, Joaquim Augusto. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 259. Mantida a grafia original.

A diretoria do Centro Espírita Religioso São João Baptista comunica-vos que, ouvidos os Guias Espirituais e Protetores deste Centro com relação ao 1.º Congresso da Lei de Umbanda no Brasil, foi deliberado enviar-vos os pontos abaixo como contribuição deste Centro para a vossa análise e devido aproveitamento. Considera este Centro que: 1.º — Necessário se faz a manutenção do ponto cantado nos centros que adotam a lei de Umbanda, para os fins de desenvolvimento mediúnico prático, incorporação dos Guias nos médiuns e concentração dos desenvolvendo, visto que o canto nada mais é do que um meio de concentração. 2.º — Necessário se faz a conservação da mesa nas sessões de Umbanda para as correntes de desobcedação dos perturbados e de doutrina aos espíritos desincarnados e incarnados. 3.º — Necessário se faz a Doutrina nos meios de Umbanda para a fiel instrução de todos os seus adeptos, a qual deverá ser observada por todas as associações co-irmãs que queiram federar-se, para a verdadeira vitória do vosso sublime ideal da lei de Umbanda. 4.º — Necessário se faz a manutenção dos passes vibratórios coletivos aos assistentes, ao terminarem as sessões, assim como as águas fluidificadas para o devido conforto material. 5.º — Necessário se faz que em todas as sessões espíritas seja mantida a prece falada na abertura e encerramento dos trabalhos, não só para uma verdadeira compreensão dos assistentes, como também para que estes aprendam a suplicar a Jesus por meio da oração.⁴⁸⁷

EDGARD ISMAEL DA SILVEIRA

Dando em nosso poder a delicada e desvanecedora, participação de VV. Excias., sobre os oportunos e mui louváveis trabalhos atinentes à História, Filosofia, Doutrina, Ritual, Mediunidade e Chefia Espiritual do Espiritismo de Umbanda, sentimo-nos felizes em lhes formular pleno êxito neste certamente, no instante em que todos os estudiosos da Verdade tem o dever de, sob os ditames da severa análise de tais assuntos cooperar na medida de suas possibilidades, para que se esclareçam de maneira precisa, irretorquível e judiciosa, problemas que imprescindem ficar clara e superiormente compreendidos, isentos todavia de partidarismo sectarista.⁴⁸⁸

ALFREDO FAYAL

A absorção dos fluidos maléficos pêlos sentidos forma em volta do espírito uma atmosfera opaca, tanto mais densa quanto mais materiais nos tornamos. Essa "nuvem" carregada obscurece a Centelha Divina que temos em nós mesmos. O conselho dado pêlos Guias de antes de tomar o "banho de descarga" tomar um de "limpeza" destina-se a desobstruir os poros para a absorção dos perfumes, agradáveis ou não, das ervas que por eles penetram e saem, envolvendo e expelindo os malefícios encontrados em sua trajetória. Quanto mais "carregado" está o indivíduo mais banhos de descarga" necessita. Mas, não bastam só os "banhos de descarga" para efetuar urna limpeza completa — corporal e espiritual — é mister uma reforma geral dos costumes e pensamentos, e seguir rigorosamente os preceitos de amor, humildade e verdadeira caridade, afim de que resplandeça o "aura" individual.⁴⁸⁹

AMABELINO

Tendo por vezes assistido reuniões em algumas tendas onde se pratica a lei de Mesa e a de Umbanda, ouvi sempre o Presidente destes trabalhos dizer: Salve a Linha Branca! Ora, acho errôneo e até ridículo salvar a cor da linha, e sim acho certo salvar-se a lei de Mesa e a lei de Umbanda e todos os povos que constituem as falanges da lei, porque tenho a impressão de que salvando-se a "linha branca", o

⁴⁸⁷ MOREIRA, Oscar Agapito. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 262-263. Mantida a grafia original.

⁴⁸⁸ SILVEIRA, Edgard Ismael da. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 263. Mantida a grafia original.

⁴⁸⁹ FAYAL, Alfredo. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 265. Mantida a grafia original.

assistente leigo pensa que salvou-se os brancos e menosprezou-se os pretos, porquanto todas as entidades que praticam a caridade em nossas tendas, são brancas, elevadas e dignas do maior respeito, e por isto, no meu modo de interpretar acho que se a prática é da lei de Umbanda, o racional é o Presidente dizer: Salve a Lei Espírita de Umbanda ! Se a prática for na Mesa, então o Presidente fará o que de direito e não como vinha dizendo: "salve a linha branca!"; e eu ao terminar digo — Salve todas as leis que nos regem espiritualmente, e salve os organizadores deste grandioso Congresso que sabe fazer Justiça, dando a César o que é de César.⁴⁹⁰

CONCLUSÕES

“Estudados e debatidos os trabalhos apresentados ao 1º. Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, e consideradas as indicações feitas em plenário, a Federação Espírita de Umbanda extraiu as seguintes conclusões:”⁴⁹¹

PRIMEIRA — O Espiritismo de Umbanda é uma das maiores correntes do pensamento humano existentes na terra há mais de cem séculos, cuja raiz provem das antigas religiões e filosofias da Índia, fonte e inspiração de todas as demais doutrinas religioso-filosóficas do Ocidente;

SEGUNDA — Umbanda é palavra sanskrita, cuja significação em nosso idioma pode ser dada por qualquer dos seguintes conceitos: "Princípio Divino"; "Luz Irradiante"; "Fonte Permanente de Vida"; Evolução Constante";

TERCEIRA — O Espiritismo de Umbanda é Religião, Ciência e Filosofia, segundo o grau evolutivo dos seus adeptos, estando sua prática assegurada pelo art. 122, I 4.º da Constituição Nacional de 10 de Novembro de 1937 e pelo art. 208 do Código Penal a entrar em vigor em 1.º de Janeiro de 1942, e bem assim o ritual que lhe é próprio, no mesmo nível de igualdade das demais religiões;

QUARTA — Sua Doutrina baseia-se no princípio da reencarnação do espírito em vidas sucessivas na terra, como etapas necessárias à sua evolução planetária;

QUINTA — Sua Filosofia consiste no reconhecimento do ser humano como partícula da Divindade, dela emanada límpida e pura, e nela finalmente reintegrada ao fim do necessário ciclo evolutivo, no mesmo estado de limpidez e pureza, conquistado pelo seu próprio esforço e vontade;

SEXTA — O Espiritismo de Umbanda reconhece que todas as religiões são boas quando praticadas com sinceridade e amor, constituindo-se todas elas em raios do grande círculo universal, em cujo centro a Verdade reside — Deus;

SÉTIMA — O reconhecimento de Jesus como Chefe Supremo do Espiritismo de Umbanda, a cujo serviço se encontram entidades altamente evoluídas, desempenhando funções de guias, instrutores e trabalhadores invisíveis, sob a forma de "caboclos" e "pretos velhos".⁴⁹²

4.6.1.6. O Culto de Umbanda em Face da Lei

Conforme Diamantino Fernandes Trindade, a FEU, já com a denominação de União Espiritualista Umbanda de Jesus (UEUJ), após o 1º congresso, em 1944, consolidou o documento denominado:

O Culto da Umbanda em face da lei, que foi elaborado por Leal de Souza, Capitão Pessoa e vários umbandistas ilustres, entre militares, políticos, intelectuais e jornalistas. Uma das finalidades do longo memorial era obter esclarecimentos sobre o entendimento da Polícia em relação à Umbanda para que a União (UEUJ)

⁴⁹⁰ AMABELINO. In: PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 267. Mantida a grafia original.

⁴⁹¹ ANAIS DO PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DE ESPIRITISMO DE UMBANDA, 1942, p. 275. Mantida a grafia original.

⁴⁹² Ibid., p. 275-276. Mantida a grafia original.

apresentasse o pedido de autorização para o registro e funcionamento. O livro teve grande repercussão no meio umbandista.⁴⁹³

Umbanda porfia com as demais manifestações religiosas a prática do amor, levando ao coração de todos a palavra de Jesus.

A frase anterior faz parte da Introdução ao Memorial (Umbanda em face da lei), apresentado às autoridades incumbidas da coordenação e fiscalização do culto espírita no Distrito Federal, em maio de 1944, por José Alvares Pessoa, à frente de um grupo de umbandistas, definido Ritual e Liturgia da Umbanda, e que teve, como resultado a liberdade de funcionamento das Tendões de Umbanda ainda no Governo Vargas.⁴⁹⁴

Pesquisou-se a obra na Biblioteca Nacional, que retornou um resultado positivo, encontrando-se em Espiritismo; Título do item: O Culto de Umbanda em face da lei por vários umbandistas; Assuntos: Umbanda; Imprensa: Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1944; Descrição física: 156 p.; Localização: 133.9/C967; Localização no acervo: MON.

Entretanto, quando foi solicitado o empréstimo, ou a leitura da obra, *in loco*, na Biblioteca Nacional, obteve-se a informação, das pessoas que atenderam a consulta, que o exemplar físico se encontrava extraviado.

Assim, não tendo sido exitosa a obtenção física da obra, reafirma-se a informação de Diamantino Trindade, de que a obra visava adaptar o culto e a liturgia umbandista à lei vigente, tendo tido como resultado a liberdade de funcionamento das Tendões de Umbanda ainda no Governo Vargas.

4.6.1.7. A. G. Anselmo

Como informação complementar, além desses livros/autores anteriormente apresentados, encontrou-se menção ao livro “Catecismo espiritualista da linha branca de Umbanda” escrito por A. G. Anselmo, que poderia ser o pseudônimo de Herculano Rollemberg Botto. Essa obra teria sido publicada em 1940, no Rio de Janeiro, pela editora Jornal do Comércio. Entretanto, não se obteve êxito na investigação tanto da obra quanto do autor, exceto, uma citação de Lourenço Braga no livro Umbanda (magia branca) Quimbanda (magia negra) divulgada por Alexandre Cumino:

Nas primeiras páginas do livro citado, encontramos as linhas abaixo, que reforçam seu devido lugar no espaço e no tempo da cultura e literatura umbandistas:

Homenagem

Tenho o grande prazer em assinalar neste livro, como homenagem, os nomes dos que procuraram divulgar conhecimentos sobre a Lei de Umbanda; assim, louvo os esforços dos srs. Leal de Souza, **G. Anselmo**, João de Freitas e Valdemar L. Bento, pelos trabalhos que apresentaram.”⁴⁹⁵

⁴⁹³ TRINDADE, Op. Cit, p. 292.

⁴⁹⁴ TRINDADE, 2020, p. 17-18.

⁴⁹⁵ BRAGA, 1941, p. 5 apud CUMINO, 2010, p. 367. Grifo nosso.

A Umbanda segundo a sua origem mítica, nasceu a partir da síntese de diversas tradições religiosas, num momento no qual o país passava por profundas modificações estruturais, haja vista a Abolição da Escravidão em 1888 e a Proclamação da República em 1889, e se consolidou na década de 1930, período em que governava o Brasil Getúlio Vargas.

Essa consolidação foi possível pela ação de parcela dos umbandistas que perceberam no nacionalismo proposto pelo Governo Vargas uma oportunidade de se articularem na busca pela legitimação e respeito social da religião. Haja vista que Vargas se apropriou de elementos culturais e da religiosidade de matriz africana para tentar estabelecer uma identidade nacional.

Para esses autores, o surgimento da Umbanda no Brasil fazia parte das finalidades da espiritualidade, mobilizando espíritos altamente evoluídos para atuarem nesse momento ímpar da história brasileira.

Assim, o posicionamento dos intelectuais umbandistas era diametralmente contra o passado africano. Para eles, os negros africanos que vieram para o Brasil trouxeram uma herança mágica que havia se degenerado.

Então, aparecem as narrativas do surgimento de uma nova religião, a Umbanda, capaz de redimir a degeneração do passado africano, através da aproximação com o cristianismo expresso pelo Espiritismo, pela busca da ciência europeia e pela modernidade. Para esses espíritos evoluídos conseguirem se aproximar dos degenerados e adentrar nos ambientes formados por eles, resolveram se apresentar como caboclos brasileiros e humildes pretos-velhos. Essa prática foi denominada de Umbanda branca.

Assim, se por um lado a Umbanda se consolidava como fenômeno religioso popular, por outro, a identidade da matriz africana era camuflada. Para essa pesquisa, delimitada temporalmente na Era Vargas, de 1930 a 1945, ficou demonstrada a tese do “espiritismo de umbanda” ou “Umbanda branca” através da invocação de elementos espíritas e cristãos que se configurou numa parcela da religião, cada vez menos africanizada.

Diz-se, nas comunidades umbandistas, que não existem dois terreiros de umbanda iguais, quaisquer que sejam as formas que os erigiram, haja vista que o líder religioso, ao imprimir as suas características pessoais, acaba por gerar um terreiro diferente, em forma e conteúdo, daquele que lhe deu origem.

De fato, o tempo acabou demonstrando, que a tentativa dos intelectuais umbandistas de conciliar as práticas fetichistas da ancestralidade africana e ameríndia com o legado cristão, não surtiu o efeito normatizador e de unidade ritualística, que pretendiam. Contudo, os seus trabalhos ficaram como documentos de um momento marcado fortemente pela oposição,

de um lado a legitimação e o reconhecimento social da religião, de outro a comprovação científica da magia utilizada.

Após o Primeiro Congresso, em contrapartida as teses de desvalorização da matriz africana propostas pelos congressistas, surgiu uma tendência diametralmente oposta, de valorização dessa matriz, principalmente no final da década de 1950, liderada por Tancredo da Silva Pinto, o Tatá Tancredo.

Conforme Arthur Cezar Isaia: “Após o Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda irão multiplicar-se os livros de intelectuais da nova religião, que tentavam propor codificações rituais e doutrinárias, aparecendo catecismos, manuais de condução dos trabalhos etc., que, não raras vezes, conflitavam em suas interpretações.”⁴⁹⁶

Contudo, ainda será dominante nas obras dos intelectuais umbandistas que se seguiram as teses de afastamento da matriz africana e de aproximação com os princípios e valores dominantes na sociedade brasileira.

Muitas das propostas e teses apresentadas em 1941 permanecem até hoje.

⁴⁹⁶ ISAIA, 1999, p. 114.

CONCLUSÃO

O tema proposto na presente pesquisa foi “a influência da cultura e da religiosidade de matriz africana na construção do Estado Nacional Brasileiro, no contexto político da Era Vargas”, localizado historicamente no período entre 1930 e 1945.

Assim, me propus a analisar as teses e os posicionamentos assumidos pelos intelectuais e lideranças umbandistas no período, problematizando as suas tentativas de buscar o reconhecimento social, o respeito religioso e a legitimação da Umbanda.

Parti da consideração que os intelectuais e lideranças umbandistas buscaram a conciliação com a liberdade religiosa expressa na legislação, através da adequação dos cultos e da interlocução com as autoridades que representavam o Estado, e com a sociedade como um todo.

A hipótese que se tinha inicialmente era de que em função do contexto político da época, os intelectuais e lideranças umbandistas apresentavam nas suas formulações, a tendência de afastamento da Matriz Africana, como estratégia utilizada para busca dessa legitimação e reconhecimento social.

Assim, iniciei a pesquisa do tema baseado numa suposição de que os intelectuais e lideranças umbandistas buscaram conciliar as suas práticas religiosas com a liberdade religiosa expressa na legislação existente, através da adaptação dos cultos ao padrão socialmente aceito.

Essa necessidade de adaptação, compreendi, que tinha origem no papel subalterno relegado aos povos originários e negros africanos escravizados na construção histórica do Brasil. Vi que com o passar do tempo, indígenas e negros foram considerados entraves ao desenvolvimento do país, com base na assunção das teorias eugenistas em voga desde o século XIX, pela elite brasileira, que atribuíam as populações negra e indígena e aos mestiços o atraso no atingimento da modernidade.

Assim, para refletir sobre a legitimação da religião de Umbanda junto ao Estado, entendi que precisava desenvolver o estudo permeando o desenvolvimento do país, as relações religiosas (Estado X Religião) e a questão da escravização dos negros africanos ao longo dos quase 350 anos que durou.

Assim, diante desse contexto institucional, político e religioso, surgiu a pergunta de partida: “como as religiões de matriz africana foram incorporadas à construção do Estado Nacional Brasileiro na Era Vargas, sob a ótica das teses e posicionamentos das lideranças e intelectuais umbandistas?”

Para responder essa pergunta e atingir o objetivo da pesquisa, entendi que precisava revisar o processo histórico de formação da religiosidade no país desde a ocupação portuguesa em 1500; conhecer os aspectos econômicos, políticos e sociais que estavam em evidência na Era Vargas; e, por fim, recuperar as teses propostas pelos intelectuais e lideranças umbandistas no período de 1930 a 1945.

Dessa forma, pesquisei as relações religiosas, passando pela colônia, império e primeira república, primeiramente do Estado com a Religião Católica Apostólica Romana, que era a religião oficial até a Proclamação da República; e, posteriormente as relações do Estado com as outras religiões que paulatinamente ocuparam o seu espaço no espectro religioso brasileiro. Assim, foi estabelecido na dissertação o processo de formação da religiosidade de matriz africana no país e as condições em que aconteceram.

Depois, analisei o estabelecimento do racismo, a questão da raça e as políticas eugenistas, inerentes à condição de escravidão dos seres humanos que vieram a força para o Brasil na diáspora africana. Busquei trazer à tona as considerações de autores contemporâneos no sentido de ajudar a caracterização desse que considero, ser o maior problema para a efetivação da democracia no Brasil, e quiçá no mundo. Afinal, ainda hoje, o racismo se manifesta diariamente nas instituições e na sociedade brasileira, inclusive o racismo religioso, cuja principal vítima são os terreiros e os seguidores das religiões de matriz africana.

Parti para a caracterização da Era Vargas, recuperando a história brasileira, com antecedentes históricos, sociais e políticos, imediatamente anteriores à ascensão de Vargas à Presidência da República. Em seguida o processo que se instalou no país após a revolução de 1930, que propiciou mudanças diametrais nos rumos do desenvolvimento econômico brasileiro, mas que, não mexeu com as bases estruturais de poder, mantendo, o domínio das oligarquias regionais agrárias, os ruralistas. Nesse momento apareceu fortemente a Ação Católica, que buscava recuperar as benesses que tinha perdido após a Proclamação da República. Isso fez com que as outras religiões presentes no país também buscassem estabelecer relações com o governo central. Como a ideologia do Governo Vargas buscava estabelecer um identidade nacional brasileira, utilizando para isso de expressões culturais de matriz africana, oportunizou aos intelectuais umbandistas ações conciliatórias em convergência ideológica com esse ideal.

Por fim cheguei aos intelectuais umbandistas. Inicialmente me propus a analisar as obras do período de 1930 a 1945, mas, achei importante iniciar com Leal de Souza que foi o primeiro autor a escrever sobre a Umbanda, e, além de ter se convertido à religião, foi dirigente da Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição. Além disso, foi o responsável por

uma das biografias de Getúlio Vargas, ambos eram gaúchos e o fato de ter escrito uma biografia, possibilita inferir a sua proximidade com o então Presidente da República, o que sem dúvida era um trunfo importante na busca pela legitimação e reconhecimento social para a Umbanda.

Depois analisei os autores que publicaram obras no período, avaliando o que defendiam, ficando claro que o afastamento das matriz africana não era consenso, existiam também os que defendiam a manutenção dos ritos e liturgias herdadas da matriz africana.

Iniciei a pesquisa com uma consulta ao acervo da Biblioteca Nacional, Na Biblioteca Digital e na Hemeroteca Digital onde encontrei as obras acerca do assunto Umbanda no período, identificando os autores. Assim, respeitando uma certa ordem cronológica da publicação das obras literárias, apresentei João de Freitas, Waldemar L. Bento e Lourenço Fernandes Braga, além deles encontrei uma menção ao autor A.G Anselmo, mas não consegui maiores detalhes dele e, tampouco da sua obra.

No desenvolvimento da pesquisa, por sugestão da professora Josemeire Alves Pereira, orientadora desse trabalho, concluiu-se ser de grande interesse pesquisar a qualificação dos autores e intelectuais umbandistas, no entanto, pouca informação foi encontrada, mesmo que pudesse propiciar erigir uma biografia mínima. As suas obras e mensagens são encontradas facilmente no mais variados locais, entretanto pouco se sabe acerca de “quem” eram. A rigor, compreendi o dilema (que outros devem ter sentido antes de mim) de não se encontrarem maiores informações que qualifiquem os intelectuais umbandistas porque pouco foi pesquisado e pouco foi pesquisado porque não se encontram maiores informações acerca deles. Assim, as qualificações apresentadas na dissertação carecem de maiores detalhes, embora tenha sido feita uma investigação minuciosa, exceto de Leal de Souza que foi amplamente estudado por Diamantino Fernandes Trindade, que foram a base das informações. Assim, como não foram encontradas informações que pudesse respaldar o método científico das biografias, apenas em mídias sociais, que podem ser deletadas e prejudicar o referenciamento da dissertação, optei por não publicá-las.

Analisei, depois, os diversos intelectuais que apresentaram teses ao Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, cujo livro foi editado em 1942. Inicialmente utilizei uma versão reduzida e não paginada, que depois vim a saber incompleta, quando em mai./2023 encontrei a versão completa em .pdf,⁴⁹⁷ que inclusive contém em anexo

⁴⁹⁷ A versão completa o livro do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda encontra-se franqueado para leitura e download com o nome Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda: Federação Espírita de Umbanda: Free Download, Borrow and Steaming: Internet Archive. Disponível em:

fotos⁴⁹⁸ da mesa diretora, do plenário e dos congressistas no momento das suas apresentações. Publiquei partes das teses e contribuições que no meu juízo caracterizavam a mensagem que o autor queria passar, contudo, fica o alerta de que outros, ao lê-las, podem encontrar outras passagens tão ou mais importante das que elenquei.

Com relação as teses apresentadas pelos congressistas, nota-se que, no mínimo, procuraram, camuflar a sua matriz africana, buscando origens cronologicamente remotas, ou estabelecendo uma origem africana, mas no antigo Egito, entretanto, consideram que a matriz africana que chegou ao Brasil com os negros africanos escravizados tinha sido degenerada com relação aos seus princípios originais.

Da mesma forma, não existiu a separação entre os aspectos religioso e mágico, ao contrário, os intelectuais umbandistas, tentaram conciliar a magia e a religião, assumindo as práticas mágicas existentes nas tradições de matriz africana, mas, com uma reinterpretação científica, capaz de justificá-las, e tornando-as parte indissociável do processo religioso.

Outro assunto presente nas teses dos intelectuais umbandistas, era a tentativa de unificação das práticas rituais a partir de uma doutrina mínima e, o estabelecimento do método a ser utilizado para, unificada ritualisticamente, obter a legitimação, a descriminalização e o respeito social para a Umbanda. Com o passar do tempo, viu-se que isso não passou de pretensão haja vista, que as federações acabaram se transformando em instituições cartoriais, com pouca ou nenhuma força para impor a unificação/normatização, donde resta uma diversidade enorme na Umbanda, internamente é comum ouvir-se que “não existem dois terreiros de Umbanda iguais”. Para exemplificar, cito a utilização de atabaques no ritual, na Tenda Nossa Senhora da Piedade não eram utilizados, a nas normativas propostas, existia a proibição, sendo permitido somente palmas e cânticos (os pontos cantados). Hoje, são raríssimas as tendas e terreiros que não se utilizam deles, existe até uma mostra nacional o “Atabaque de Ouro” realizado anualmente no Rio de Janeiro, que envolve os vencedores de mostras locais. É cada vez mais raro o ritual unificado proposto pelos intelectuais umbandistas na década de 1940, mesmo entre os terreiros que se intitulam seguidores da Umbanda tradicional, proposta por Zélio de Moraes e pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas.

<https://archive.org/details/primeirocongressobrsileirodoespiritismodeumbanda/mode/2up>, o qual recomendo fortemente a leitura das teses completas. Acesso em 19/05/2023. Nota do autor.

⁴⁹⁸ As fotos fazem parte do acervo da família de Benjamin G. Figueiredo, aos quais não obtive acesso para contatá-los e solicitar autorização para publicação, e assim, optei por não divulgar, por isso não se encontram anexadas a presente dissertação. Nota do autor.

Pretendia pesquisar também o documento “O Culto de Umbanda em Face da Lei” escrito e entregue ao Presidente Vargas em 1944. Tentei contato com alguns autores que imaginava que o possuísem para solicitar uma cópia, mas não tive retorno, assim, ou esses contatos não têm o livro, ou não deram a devida atenção à minha solicitação, ou ainda, os contatos estão desatualizados.

Encontrei a obra na Biblioteca Nacional, catalogada na sessão “Espiritismo; Título do item: O Culto de Umbanda em face da lei por vários umbandistas; Assuntos: Umbanda; Imprensa: Rio de Janeiro: Comp. Brasileira de Artes Gráficas, 1944; Descrição física: 156 p.; Localização: 133.9/C967; Localização no acervo: MON. Entretanto, quando solicitei o empréstimo, ou a possibilidade de leitura da obra, *in loco*, na Biblioteca Nacional, obtive a informação, das pessoas que atenderam a consulta, que o exemplar físico se encontrava extraviado. Assim, tive que me limitar as referências ao livro, com menções constantes na literatura pesquisada.

Apesar dos percalços, o objetivo geral da pesquisa, que era refletir sobre os ideais de reconhecimento social, respeito religioso e a legitimação da Umbanda propostos pelos intelectuais umbandistas, visando buscar a legitimação e reconhecimento social da Umbanda, foi atingido.

A hipótese inicial foi comprovada em parte, entendendo que de fato houve um distanciamento da matriz africana e a aproximação com o cristianismo proposto pelo espiritismo kardecista. Com isso, os intelectuais umbandistas buscavam dar uma feição moderna e científica ao “espiritismo de umbanda”; considerando que o momento era oportuno, já que Vargas buscava elementos culturalmente atribuídos a matriz africana para estabelecer a identidade nacional brasileira. Note-se que apesar disso, em contrapartida, foi institucionalizada a perseguição policial aos terreiros, celebrações e praticantes das religiões mediúnicas, notadamente as consideradas fetichistas que eram tachadas como “baixo espiritismo”. Percebe-se que a linha adotada foi estabelecer um arcabouço teórico para se diferenciar desses cultos.

Entretanto, duas considerações são importantes no sentido da não comprovação total da hipótese aventada:

- A primeira diz respeito a caracterização dos intelectuais umbandistas, que representavam uma parcela, difícil de mensurar percentualmente, dos praticantes da religião. Essa parcela era majoritariamente branca e de classe média, haja vista, os (poucos) dados biográficos levantados, só para exemplificar: Zélio foi farmacêutico e teve dois mandatos de vereador em São Gonçalo; Leal de Souza era jornalista, dentre os dirigentes das novas tendas

encontramos um suboficial enfermeiro da aeronáutica, um capitão (não se sabe se do exército ou da polícia), um funcionário da prefeitura que chegou a ser deputado federal e um médico. Isso, por si, já demonstraria a importância da classe média branca nessa parcela dos intelectuais da Umbanda. Mas, isso fica ainda mais claro quando se vê as fotos do 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, onde, apesar da baixa qualidade da reprodução do registro fotográfico, entre os componentes da mesa diretora dos trabalhos e do plenário aparecem, quase que exclusivamente, pessoas de etnia branca.

- A segunda, é quanto ao afastamento da matriz africana, como estratégia junto às autoridades. Pela leitura dos textos, principalmente as teses do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, não corresponde, totalmente à realidade, o que fica claro é que os intelectuais umbandistas que publicaram obras no período em estudo, com honrosas exceções, se consideravam espíritas, tinham um discurso alinhado com o espiritismo, e fizeram disso um manifesto pelo afastamento das raízes de matriz africana. Além disso, mesmo representando uma parcela do umbandistas, almejaram representar o todo. É de se refletir que à margem da estruturação da Umbanda, proposta pelos seguidores da Umbanda Branca ou Espiritismo de Umbanda, as macumbas cariocas e as demais manifestações com origem na matriz africana continuaram acontecendo, crescendo e se espalhando. Isso não significa que não reconheço o mérito do trabalho que tiveram pelo reconhecimento e legitimação da religião, ao contrário, graças a eles, e de muitos outros que seguiram na diretriz proposta, de manutenção dessa raiz, podemos hoje professar a nossa fé com maior liberdade, embora ainda exista o racismo religioso.

Entretanto, ficaram algumas lacunas que ainda precisam ser preenchidas, primeiramente, relativo à qualificação dos autores, intelectuais e lideranças umbandistas do período, embora tenha conseguido algum sucesso, haja vista que, não existe muito material escrito, considero importante a continuidade dessa tarefa, e a análise do livro “O culto da umbanda em face da lei”, de sorte que, existem indicações para um próximo trabalho.

Outra situação inquietante, que também abre a perspectiva de continuidade do trabalho é a informação de que Leal de Souza teria escrito uma biografia de Getúlio Vargas (o que denota proximidade com o presidente), isso, em se confirmando, estabeleceria facilidades para Leal e outros intelectuais buscarem a legitimação da Umbanda perante o Estado brasileiro.

Quanto a Leal de Souza ainda existe a curiosidade sobre a sua ausência no Primeiro Congresso, já que era uma referência entre os autores, conforme se viu ao longo da dissertação.

Por fim, me senti instigado a pesquisar a ausência de Zélio de Moraes e da Tenda Nossa Senhora da Piedade entre os congressistas, participantes do Primeiro Congresso e, a falta de menções aos seus nomes de maneira mais nítida nas teses.

Essa dissertação buscou delinear os limites dos conflitos religiosos no Brasil, passados e presentes, a partir do estudo teórico com base na literatura existente referente a história, religiosidade e política nas formulações dos intelectuais umbandistas na Era Vargas.

Essas formulações eram contaminadas por uma ideologia da classe dominante que desde a ocupação portuguesa foram propostas para subordinar ou extinguir a cultura, os saberes, histórias e religiosidade dos povos originários e dos negros escravizados. Assim, indígenas e negros escravizados eram considerados inferiores, mental e culturalmente, baseando-se no processo histórico colonial e em teorias raciais que denotavam diferenças criadas artificialmente, para subjugar-los.

Dessa forma, a reflexão que fica registrada na presente dissertação, direciona para quatro caracterizações, que são: o legado colonial que ainda se expressa no racismo estrutural; o debate constante que se dá no campo religioso; o ecletismo da religiosidade da sociedade brasileira; e, a escalada da violência, em toda a sociedade, mas com enfoque especial nos ataques às religiões de matriz africana.

Essa reflexão possibilita concluir que a desigualdade social é uma construção histórica, e expressa a dificuldade que se enfrenta sistematicamente para a proposição de políticas públicas incluídas em nosso país. Assim, as enormes carências das populações indígenas e negras, e as demandas não atendidas pelo poder público se consolidam num ciclo vicioso de reprodução da pobreza, onde as próprias desigualdades sociais acabam por gerar desigualdades de oportunidades e de acesso às políticas dirigidas aos grupos mais vulneráveis, e mesmo o acesso desses aos direitos fundamentais do ser humano.

Nesses grupos vulneráveis, se inserem também as comunidades tradicionais de terreiro das religiões de matriz africana, muitas vezes, também invisibilizadas. Sendo assim, o conhecimento, através de estudos sistemáticos dessas comunidades, é condicionante para se garantir políticas específicas eficazes dirigidas a esse segmento populacional, e, para, dessa forma diminuir as desigualdades sociais em nosso país.

Passados quase cem anos, da primeira sinalização de liberdade de culto e de crença, expressa na primeira constituição republicana, as religiões passaram a ser protegidas no país pela Constituição Federal de 1988, que no seu Art. 5º. estabeleceu “como direito e garantia fundamental a liberdade de consciência, de crença e de culto; a proteção aos locais de culto e às suas liturgias; a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de

internação coletiva; e a proibição de privação de direitos por motivo de crença religiosa”. Entre esses dois marcos legais, é possível identificar avanços e retrocessos na conflituosa relação entre Estado e Religião.

Contudo, o Brasil é um país que se reivindica laico. A intolerância religiosa é considerada como crime de ódio. Conforme a Lei nº. 7.716/89, conhecida como Lei Cao, são tipificados como crimes: “praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional”. Da mesma forma, regulamentou o trecho da Constituição Federal que tornou inafiançável e imprescritível o crime de racismo.

Todavia, mesmo com todas as normas legais e a fiscalização social, as religiões originadas na matriz africana sofrem com as estruturas de poder e com a resistência política daqueles e daquelas que detêm a faculdade de avaliação e da execução, que estão inseridos numa institucionalidade de estigmas, preconceitos e discriminações, e, que muitas vezes deliberadamente ou por ignorância e desconhecimento acabam por favorecer a manutenção do preconceito e da discriminação religiosa.

Como apontado anteriormente a pesquisa não esgotou o assunto, ao contrário, restam indicações para prosseguir, e cada vez mais visibilizar o papel da cultura e da religiosidade de matriz africana na construção do Estado Democrático e de Direito idealizado, mas ainda não constituído plenamente.

Como não sou médium incorporante, muitas vezes sou perguntado sobre o meu papel na Umbanda, se não sinto desconforto em não incorporar ou até se não tenho vontade de procurar novas experiências religiosas.

Respondo que o que me atrai na Umbanda são os ideais de igualdade, fraternidade, respeito pelas diferenças e amor ao próximo e cito as palavras atribuídas ao Caboclo das Sete Encruzilhadas, que representam e sintetizam a minha atitude perante a jornada humana no planeta que compartilhamos:

“Amanhã, na casa onde o meu aparelho mora, haverá uma mesa posta a toda e qualquer entidade que queira se manifestar, independentemente daquilo que foi em vida; todos serão ouvidos, e nós aprenderemos com aqueles espíritos que souberem mais e ensinaremos aqueles que souberem menos, e a nenhum viraremos as costas nem diremos não, pois esta é a vontade do pai.”

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes

- BENTO, Waldemar L. *A Magia No Brasil. Rio de Janeiro*. Oficinas Gráficas do Jornal do Brasil, 1939. Disponível em: <<https://archive.or/details/amagianobrasil>> Acesso em 25/03/2023.
- BRAGA, Lourenço. *Umbanda (Magia Branca) e Quimbanda (Magia Negra)*. 12ª. Edição. Edições Spiker. Rio de Janeiro, 1961.[1939].
- BRASIL. *Decreto 119-A*. COLEÇÃO DE LEIS DO BRASIL. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 09/01/2023.
- BRASIL. *Constituição Política do Império do Brazil*. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em 03/01/2023.
- BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em 04/01/2023.
- BRASIL. *Decreto Nº 847, de 11 de outubro de 1890*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 09/01/2023.
- BRASIL. *Lei 37.659, de 7 de novembro de 1831 (Lei Feijó)*, Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37659-7-novembro-1831-564776-publicacaooriginal-88704-pl.html>. Acesso em 05/01/2023.
- CAMARA MUNICIPAL DE SÃO GONÇALO – RJ. TARDOCK, Luciano Campos. São Gonçalo: Espiritualidade e Política. 31 de outubro de 2019. Disponível em: <<https://www.cmsg.rj.gov.br/ccpc/sao-goncalo-espiritualidade-e-politica>>. Acesso em 07/01/2022.
- CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2010.
- DIVERSOS Autores. *Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. Trabalhos apresentados ao 1º. Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, reunido no Rio de Janeiro, de 19 a 26 de outubro de 1941*. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1942.
- FREITAS, João de. *Xangô Djacutá*. 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora Eco, (s.d.).
- FGV/CPDOC. <http://www.fgv.br/cpdoc/>
- GETÚLIO VARGAS. *Carta-Testamento*. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/getulio-vargas/carta-testamento-de-getulio-vargas>>. Acesso em 15/01/2023.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Umbanda*. Série Princípios. 2ª. Edição. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *Das Macumbas à Umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira*. 1ª. Edição. Limeira: Editora do Conhecimento, 2008.
- SOUZA, Leal de. *O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas da Umbanda*. 2ª. ed. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008. (1933)
- TENDA ESPÍRITA NOSSA SENHORA DA PIEDADE: <http://www.tensp.com.br>
- TRINDADE. Diamantino Fernandes. *Umbanda brasileira: um século de história*. São Paulo: Ícone, 2009.
- _____. *A construção histórica da literatura umbandista*. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2010.

- _____. *História da Umbanda no Brasil*. 1ª. ed. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2014.
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 2. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2014. (Coleção Divina Luz)
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 3: Memórias de uma religião. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2015. (Coleção Divina Luz)
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 4: Registros históricos. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2016. (Coleção Divina Luz)
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 5: Documentos históricos. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2017. (Coleção Divina Luz)
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 6: Registros históricos nos periódicos. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2017. (Coleção Divina Luz)
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 7: Macumbas e perseguições religiosas. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2018.
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 8: Retratos e memórias. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2018.
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 9: Notícias históricas da macumba. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2018.
- _____. *História da Umbanda no Brasil*. Vol. 10: Memórias e retratos. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2020.

Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. A vala comum da “raça emancipada”: abolição e racialização no Brasil, breve comentário. *História Social*. n° 10. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04>>. Acesso em 22/11/2021
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Parecer sobre a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental ADPF/186, apresentada ao Supremo Tribunal Federal. 2010, n/p. *Fundação Perseu Abramo. Editorias*. Disponível em: <<https://fpabramo.org.br/2010/03/24/cotas-parecer-de-luis-felipe-de-alencastro>>.
- _____. *O fardo dos bacharéis*. Tradução: Antônio Flávio Pierucci. Revista Novos Estudos. n°. 19. 1987.
- _____. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII – 1ª. reimpressão*. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.
- ALVES, José Eustaquio Diniz Alves. *A evangelização dos índios e a transição religiosa entre os povos originários*. IHU. 2019. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/588464/a-evangelizacao-dos-indios-e-a-transicao-religiosa-entre-os-povos-originarios-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves>> Acesso em 20/07/2023.>
- AMANTINO, Marcia. *A Companhia de Jesus na cidade do Rio de Janeiro: o caso do Engenho Velho, século XVIII*. Jundiaí – SP: Paco, 2018.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução: Denise Bottman - São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Revista Estudos Avançados*. USP. 18 (52), 2004. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10027/11599>>. Acesso em: 05/05/2023.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações*. 3ª edição. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.
- AZEVEDO, E. Lá vai verso!: Luiz Gama e as primeiras trovas burlescas de Getulino. In: CHALHOUB, S. e PEREIRA, L. A. M. *A história contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CALDAS, Glícia. Saúde Pública e Justiça na Primeira República: práticas populares de curas e legislação em vigor. *Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh-Rio: História e Parcerias*. ISBN: 978-85-65957-10-6. 23 a 27 de jul. 2018.
- CARNEIRO. Edson. *Religiões Negras*. Civilização Brasileira, 1936.
- DIAS, Romualdo. *Um só coração e uma só alma*. In *Imagens da Ordem. A doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Editora UNESP, 1996. Disponível em: <<https://1library.org/documento/yrd147-oq-dias-romualdo-imagens-ordem-doutrina-autoridade-brasil.htm>>. Acesso em 02/01/2023.
- FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. 2ª. ed. 5ª. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 2012.
- _____. *História do Brasil*. 12ª. Ed. 1ª. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- _____. *A Revolução de 1930*. Brasil em perspectiva. 19ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1990.
- FIUZA, Denis Henrique. A Propaganda da Eugenia no Brasil: Renato Kehl e a implantação do racismo científico no Brasil a partir da obra “Lições de Eugenia”. *Aedos: Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, 8, n°. 19, 2016.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50ª. ed. Global, 2005. (1933)

FRY, Peter. “Feijoada e “Soul Food”: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais”. In: *Para Inglês Ver – identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro como ator político. In: *O movimento negro educador - saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 21-39.

GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: *Primavera para rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora africana: Editora Filhos da África, 2018, p. 190-214.

ISAIA, Arthur Cesar. Umbanda: A Exegese da Magia. Dossiê Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades – Volume II. *Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH*, Ano V, n. 14, setembro de 2012. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>> Acesso em 13/12/2022.

_____. Getúlio e a gira: A umbanda em tempos de estado novo. *Cadernos IHU Ideias*, nº. 64. 31/07/2017. Disponível em: <<https://issuu.com/ihu/docs/064cadernosihuideias>>. Acesso em 31/07/2021.

_____. Umbanda, Magia e Religião: a busca pela conciliação na primeira metade do século XX. *HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 9, n. 23, p. 729-745, 20 dez. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p729>>. Acesso em 28/11/2021.

LARA, Sílvia Hunold. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: Vera Ferlini. *Modos de governar: ideias e práticas políticas no império português, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2005, p. 21 a 38.

MAGGIE, Yvonne. *O medo do feitiço: relações entre a magia e o poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MANOEL, Ivan Aparecido. A Ação Católica Brasileira: notas para estudo. *ACTA SCIENTIARUM* Nº. 21. p. 207-215, 1999.

MARINHO, Thais Alves. Umbanda: quem e além de Ortiz. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/7640>>. Acesso em: 22/06/2021.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. Dossiê Língua e Literatura. *Letras*, nº. 26 –UFMG, n/d.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Revista Novos Estudos - CEBRAP*. São Paulo, 2006.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. 5ª. ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Coleção Cultura Negra e identidades.

NEGRÃO, L. N. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.

ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Vozes, 1999. (1978).

PARDINI, Melina Nóbrega Miranda. *A narrativa da ordem e a voz da multidão: o futebol na imprensa durante o Estado Novo (1937-1945)*. Dissertação de mestrado, PPGHS/USP, 2009

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo – Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

PRANDI, Reginaldo. *Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização*. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/ha/a/g35m5TSrGjDp9HxYGjBqNGg/?lang=pt#>> Acesso em 22/06/2021.

RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial: Brasil, c.1530-c. 1630*. São Paulo: Alameda, 2009.

RIO, João do. (João Paulo Coelho Barreto). *As Religiões no Rio*. Coleção Biblioteca Manancial n.º 47. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1976. (1906)

RODRIGUES, Raymundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Coleção Autoconhecimento Brasil. Versão digital (e-book). Bahia: P55. Edição, 2021.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e justiça no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1979.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador - D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. 2ª ed. 3ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: Uma biografia*. 7ª reimpressão. 1ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, Elizete da. *Protestantes na terra de todos os santos: acordos, disputas e polêmicas*. Unilasalle Editora: Canoas, RS, Ano 8, v.17, n. 1, abr., 2014, p. 61-72. ISSN 1981-7207.

Disponível em: <<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/>>. Acesso em 03/08/2023.

SIMAS, Luiz Antônio. *Umbandas: uma história do Brasil*. 1ª. Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2008, v. 51, nº 1, 2008.

SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo (1930-1964)*. Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

SOUZA, Jessé. *A classe média no espelho - sua história, seus sonhos e ilusões*. São Paulo: Estação Brasil, 2018.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. *Estudos Avançados*, nº. 18 (52), 2004.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. Por uma nação eugênica: higiene, raça e identidade racial no movimento eugênico brasileiro dos anos 1910 e 1920. *Revista Brasileira de História da Ciência*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 146-166, jul./dez 2008.

SOVIK, Liv. Afeto, diferença e identidade brasileira. In: *Aqui ninguém é branco*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009, p. 33-54.

VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Editora UFRJ, 1995.

VIEIRA, Carlos Eduardo e CORREA, Fabiola Maciel. Abdias Nascimento: a trajetória de um intelectual negro engajado na disseminação de saberes emancipatórios entre as décadas de 1920 e 1940. *Revista Brasileira de História da Educação*, V. 22. ed. 215. p. 13-27. 2022.