



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
Programa de Pós-Graduação em História

UNIRIO
história

DANIELE CHAVES AMADO DE OLIVEIRA

**A UMBANDA FORA DAS PÁGINAS
POLICIAIS: OS INTELECTUAIS
UMBANDISTAS E A IMPRENSA
(1930-1950)**

2022

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A UMBANDA FORA DAS PÁGINAS POLICIAIS: OS INTELLECTUAIS
UMBANDISTAS E A IMPRENSA (1930-1950)**

Daniele Chaves Amado de Oliveira

Tese submetida ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, como requisito necessário à obtenção do grau de Doutor em História sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Andrea Marzano

**Rio de Janeiro
2022**

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

C48 Chaves Amado de Oliveira, Daniele
A umbanda fora das páginas policiais: os
intelectuais umbandistas e a imprensa (1930-1950) /
Daniele Chaves Amado de Oliveira. -- Rio de
Janeiro, 2022.
186

Orientador: Andrea Marzano.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em História, 2022.

1. Religiões afro-brasileiras. 2. Umbanda. 3.
Campo religioso. 4. Imprensa. 5. Igreja Católica. I.
Marzano, Andrea , orient. II. Título.

DANIELE CHAVES AMADO DE OLIVEIRA

**A UMBANDA FORA DAS PÁGINAS POLICIAIS: OS INTELECTUAIS
UMBANDISTAS E A IMPRENSA (1930-1950)**

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a. Dr^a. Andrea Marzano (Orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^a. Dr^a. Claudia Regina Andrade dos Santos
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^a. Dr^a. Márcia Regina Romeiro Chuva
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Prof^a. Dr^a. Luena Nascimento Nunes Pereira
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ

Prof. Dr. André Chevitarese
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Essa tese é dedicada a todas as mulheres da minha família que não tiveram a oportunidade de frequentar uma universidade, mas em vida fizeram tudo que puderam para que eu chegasse até aqui. Com amor e saudades!

AGRADECIMENTOS

Minha mãe, minha grande amiga, inspiração e incentivadora, seu nome é Suely Chaves Amado, mas ela não pôde me ver entrar no doutorado. Sei que todo esse processo teria sido mais fácil com ela ao meu lado. Mas infelizmente não foi assim. Independente dessa separação tão prematura, eu quero te agradecer por tudo, mãe!

Agradeço à professora Andrea Marzano, pelo acolhimento afetuoso; a orientação sempre tão competente, cuidadosa e atenta aos detalhes; as reuniões inspiradoras e revigorantes e pelo apoio nesse cenário pandêmico que deixou muitas pessoas tão cheias de medos e incertezas.

Agradeço ao professor Anderson de Oliveira e à professora Luena Nascimento pelas contribuições durante a banca de qualificação. Agradeço ainda à professora Luena, às professoras Claudia Santos e Márcia Chuva e ao professor André Chevitarese pelo aceite e a disponibilidade para participar da banca de defesa da tese.

Agradeço às professoras Conceição Pires, Leila Bianchi e Lucia Grinberg pelos aprendizados durante as aulas.

A rotina na UNIRIO durante a pós-graduação me presenteou com duas pessoas muito queridas, que moram longe de mim. Marcelo Leite, quantas conversas durante nosso cafezinho. E minha companheira de almoço árabe, com direito a vista da praia vermelha e bondinho, Vanessa Chucailo! Obrigada por tornarem essa fase mais leve e divertida!

Ao meu diretor, Celso Castro, e minhas coordenadoras Thais Blank e Carolina Alves, obrigada pelo incentivo e apoio necessários para a pesquisa e a redação da tese!

Ao meu pai, Victor Augusto e meus irmãos, Marcos André Amado e René Amado, obrigada pela ajuda, por entenderem meus furos e por toda torcida, com direito a adaptação de grito do Maracanã!

Ao meu companheiro Genésio Paulo, que me acompanhou da seleção até aqui, obrigada por tudo, pelo suporte, a amizade, e por ajudar a diminuir o peso do doutorado! “Só os loucos sabem”. Amo você!

Ao meu filho Arthur Amado, que perguntava com muita regularidade, até bem mais do que eu gostaria, se eu já tinha acabado a tese! Filho, obrigada pela paciência em dividir a mamãe com essa escrita e por me tornar forte! Eu, seu pai e você enfrentamos muitos desafios nesses últimos 2 anos e teremos mais essa vitória juntos! Agora você pode me perguntar se a tese acabou, já tenho uma nova resposta pra te dar.

Aqueles que estão, ou estiveram, bem próximos das alegrias e angústias da produção acadêmica, que são mais do que colegas de trabalho, Carolina Alves, Martina Spohr e Renan Marinho, obrigada pelas gargalhadas, conversas sérias, trocas de experiências, indicações de textos, ajudas com perguntas estranhas sobre regras da ABNT e principalmente pelo afeto!

A toda a equipe querida que esteve junto a mim durante esse período e sempre ofereceu uma palavra carinhosa de encorajamento, no elevador, entre uma tarefa e outra, antes ou depois de uma reunião online, mas que algumas vezes evitou perguntar sobre o doutorado para não aumentar a ansiedade. Adelina Novaes e Cruz, Ayra Garrido, Bruno Macedo, Flavia Eduarda Suarez, Isis Maillard, Luane Guidine, Ninna Carneiro, Nixon Marques, Raquel Anna, Suemi Higuchi, Vivian Fonseca...

Às amigas cpdoquianas, às amigas e amigos do Centro Espírita Casa de Jurema, às amigas que a maternidade me deu, por todo carinho, conversas, torcida.

À espiritualidade que me guia e me ampara, que sempre fez a luz brilhar na escuridão!
LAROYÊ! SARAVÁ!

Abrindo a nossa gira,
Pedimos a proteção.
Ao nosso Pai Oxalá,
Para cumprir a nossa missão!

RESUMO

Essa tese analisa a atuação da imprensa carioca, ao longo das décadas de 1930 a 1950, em relação a três marcos para o movimento umbandista: a primeira tentativa de codificação da umbanda, o processo de sua legitimação como religião e os conflitos, no campo religioso brasileiro e no campo umbandista, em decorrência da expansão da umbanda no Brasil.

A busca por legitimação começa com a fundação da Federação Espírita de Umbanda, com o objetivo mais urgente de proteger as tendas de umbanda da repressão policial, promovida pela Delegacia de Tóxicos e Mistificações, que ficou mais rigorosa desde 1937. Para isso, se propunha a dialogar com os poderes públicos federais, estaduais e municipais; divulgar a religião; codificá-la, entre outros objetivos.

Um pouco antes desse movimento associativo, em busca de proteção contra as perseguições promovidas pelo estado, o jornalista umbandista Leal de Souza produziu e publicou, no *Diário de Notícias*, um primeiro ensaio de codificação da umbanda. Foram cerca de 50 artigos, publicados entre 1932 e 1933.

O processo de legitimação da umbanda se solidifica com o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, realizado pela federação no mês de outubro de 1941. Durante o congresso, diversas teses foram apresentadas por intelectuais umbandistas no sentido de racionalizar e codificar as práticas religiosas e contextualizar o surgimento da umbanda através de um discurso que a afastasse das práticas religiosas africanas, promovendo um embranquecimento da religião, em resposta ao racismo estrutural, para alcançar a almejada legitimação social e a diminuição das perseguições.

Nesse mesmo ano, o chefe de polícia, Filinto Muller, promoveu uma campanha de perseguição contra as religiões mediúnicas e afro-brasileiras. A imprensa carioca não só noticiou a ação como, em alguns casos, apoiou o fechamento de centros espíritas e terreiros, valendo-se da publicação de discursos médicos e de intelectuais. Em meio a um cenário persecutório, alguns umbandistas ligados à federação conseguiram espaços em periódicos para abordar a realização do congresso. Nessas oportunidades aproveitavam para reafirmar a legitimidade da religião, assim como os resultados do congresso.

Em 1949, em um cenário de expansão da umbanda, lideranças umbandistas ligadas à federação criam seu próprio meio de divulgação da religião, o *Jornal de Umbanda*.

No início da década de 1950, Tancredo da Silva Pinto funda a Federação Espírita Umbandista, primeira federação que defende a ideia de uma umbanda africana. Nesse momento as divergências entre as “umbandas” se acirram e as disputas tornam-se públicas, chegando às páginas dos jornais. Ainda nessa década a Igreja Católica, sentindo-se ameaçada pelo crescimento da umbanda, organiza e empreende uma campanha de perseguição contra sua nova concorrente no campo religioso brasileiro. As páginas do *Jornal de Umbanda*, produzido pela União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB), são tomadas pelas denúncias da intolerância praticada pela Igreja contra a umbanda. Diante desse cenário, as lideranças umbandistas em disputa se reorganizam para enfrentar os ataques católicos.

Palavras-chave: Imprensa; umbanda; religiões afro-brasileiras; igreja católica; campo religioso.

ABSTRACT

This thesis analyzes the performance of the Rio de Janeiro press throughout the decades from 1930 to 1950 in relation to 3 milestones for the Umbanda movement: the first attempt to codify Umbanda, the process of its legitimization as a religion and the conflicts, in the Brazilian religious field and in the Umbanda field, due to the expansion of Umbanda in Brazil.

The search for legitimization begins with the founding of the Umbanda Spiritist Federation, with the most urgent objective of protecting the Umbanda tents from police repression, promoted by the Toxic and Mistreatment Police, which became stricter since 1937. For this, it proposed to dialogue with the federal, state and municipal public powers; to divulge the religion; to codify it, among others.

A little before this associative movement, in search of protection against persecutions promoted by the state, the umbandista journalist Leal de Souza produced and published, in the *Diário de Notícias*, a first essay on the codification of umbanda. There were about 50 articles, published between 1932 and 1933.

The process of legitimization of Umbanda was solidified with the First Brazilian Congress of Umbanda Spiritism, held by the federation in October 1941. During the congress, several theses were presented by umbandista intellectuals in order to rationalize and codify the religious practices and to contextualize the emergence of umbanda through a discourse that distanced it from African religious practices, promoting a whitening of the religion, in response to structural racism, to achieve the desired social legitimization and decrease in persecutions.

That same year, the police chief, Filinto Muller, promoted a persecution campaign against the mediumistic and Afro-Brazilian religions. The Rio de Janeiro press not only reported the action but, in some cases, supported the closing of spiritist centers and terreiros, using the publication of medical and intellectual speeches. In the midst of a persecutory scenario, some umbandistas connected to the federation got space in the periodicals to talk about the congress. They took advantage of these opportunities to reaffirm the legitimacy of their religion, as well as the results of the congress.

In 1949, in a scenario of expansion of Umbanda, Umbanda leaders connected to the federation created their own means of divulging the religion, the *Jornal de Umbanda* (Umbanda Newspaper).

In the early 1950s, Tancredo da Silva Pinto founded the Umbandist Spiritist Federation, the first federation to defend Umbanda of African origin. At this time the divergences between the "umbandas" became more intense and the disputes became public, reaching the newspapers. Still in this decade the Catholic Church, feeling threatened by the growth of Umbanda, organizes and starts a persecution campaign against its new competitor in the Brazilian religious field. The pages of *Jornal de Umbanda*, produced by the *União Espiritista de Umbanda do Brasil* (UEUB), were filled with denunciations of the intolerance practiced by the Church against Umbanda. Facing this scenario, the disputed Umbanda leaderships reorganized themselves to face the Catholic attacks.

Key words: Press; Umbanda; Afro-Brazilian religions; Catholic Church; religious field.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Página do <i>Diário de Notícias</i> com coluna assinada por Leal de Souza	40
Figura 2 – Trecho de matéria sobre a incursão policial na Tenda Nossa Senhora da Conceição, dirigida por Leal de Souza	61
Figura 3 – Nota sobre a organização do evento umbandista publicada no jornal	78
Figura 4 – Capa de <i>A Noite</i> , destaque para a matéria <i>Ofensiva contra macumbeiros</i>	87
Figura 5 – Capa da Revista <i>Diretrizes</i> com o título <i>A verdade sobre a Macumba!</i>	95
Figura 6 – Capa do jornal <i>O Imparcial</i> com reportagem sobre o congresso de umbanda e entrevista com Jaime Madruga, um dos organizadores do evento	108
Figura 7 – Imagens da abertura do I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda; em destaque Diamantino Coelho, delegado representante da Tenda Espírita Mirim	114
Figura 8 – Nota comemorativa sobre os 5 anos do <i>Jornal de Umbanda</i>	131
Figura 9 – Capa do <i>Jornal de Umbanda</i> , com editorial <i>Falsos Espíritos</i>	134
Figura 10 – Fotorreportagem <i>Deuses do Candomblé. Um casamento em Umbanda</i>	147
Figura 11 – Capa do jornal <i>A Luta Democrática</i> denunciando atos de intolerância religiosa praticados por guarda municipal contra um terreiro de umbanda	159
Figura 12 – Tancredo da Silva Pinto, liderança da umbanda omolocô	164
Figura 13 – Trecho da capa do <i>Jornal de Umbanda</i> convocando a união dos umbandistas de todo o Brasil	173

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Capítulo 1 – Para tirar a umbanda das páginas policiais	18
1.1 Alguns estudos sobre a(s) umbanda(s)	18
1.2 Campo religioso, intelectuais e imprensa	30
1.3 Leal de Souza e os primórdios da difusão da umbanda na imprensa carioca	36
1.4 Espiritismo de umbanda, todos de acordo?	60
1.5 Leal de Souza e a repressão policial	71
Capítulo 2 – O I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda: uma nova tentativa de codificação da umbanda	75
2.1 A campanha de Filinto Muller contra o baixo espiritismo: perseguição policial contra as religiões mediúnicas e afro-brasileiras	79
2.2 O I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda na imprensa	105
2.3 A realização do congresso: Respostas à imprensa?	112
Capítulo 3 – O <i>Jornal de Umbanda</i> e as disputas travadas externa e internamente	127
3.1 O <i>Jornal de Umbanda</i> e <i>O que os outros dizem de nós</i>	132
3.2 Legitimação da umbanda? A Igreja Católica discorda!	150
3.3 Umbandas	163
CONCLUSÃO	176
FONTES	180
BIBLIOGRAFIA	181

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa não é uma continuidade da que foi desenvolvida durante o mestrado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. No entanto, durante as incontáveis idas à Biblioteca Nacional, num período um pouco anterior ao lançamento da Hemeroteca Digital, no constante rolar de microfimes, as notícias sobre a umbanda chamaram a atenção. Naquele momento, com um bebê recém-nascido e com o objetivo de levantar e analisar notícias sobre a campanha de saneamento moral de Copacabana em 1952, não havia tempo para olhar com atenção as matérias, muitas vezes de capa, sobre aquela conhecida religião que abracei desde a infância.

Algum tempo após a defesa do mestrado, com o filho um pouco maior e o lançamento da Hemeroteca Digital, era hora de buscar novamente aquelas matérias, mais por curiosidade do que por interesse acadêmico, afinal não era uma boa ideia mudar o tema de pesquisa naquele momento. O caminho mais seguro seria dar prosseguimento e aprofundar uma pesquisa que já estava em curso. Como quem não quer nada, nas poucas horas vagas, que apareciam entre trabalho, casa, maternidade, lazer e terreiro, parecia chegada a hora de ver também o que a historiografia dizia sobre a umbanda. E assim localizei, após muita dificuldade, o caderno 18, *Umbanda e Política*, do Instituto de Estudos da Religião, com artigos de Diana Brown, Patrícia Birman, Lísias Nogueira Negrão, entre outros.

Num primeiro momento, ainda sem nenhuma pretensão de pesquisa ou de produzir um projeto, algumas questões e desconfortos pessoais, pelo fato de ser umbandista e não encontrar respostas pra algumas contradições, foram fundamentais. Um desses desconfortos, apenas para dar um exemplo, era ver constantemente a autoidentificação de umbandistas praticantes como católicos ou espíritas, diante de um constrangimento, e até medo, em alguns casos, de se declararem como adeptos de uma religião afro-brasileira¹. Esse constrangimento e/ou medo é uma consequência dos anos de estigmatização² sofrida por essa religião.

Voltando ao caderno do ISER, como aqueles textos foram publicados em 1985, achei que seria interessante ler o que a academia estava produzindo mais recentemente (por volta de

¹ Veremos que os intelectuais umbandistas, durante o período de surgimento da umbanda e das tentativas de legitimação da religião, buscaram se afastar das suas origens africanas. No entanto, entendo que a umbanda é uma religião afro-brasileira e por esse motivo, durante o trabalho, optei por me referir a ela dessa forma.

² O professor Sidnei Nogueira lembra que a noção de intolerância religiosa traz consigo a necessidade de estigmatizar. Entendendo que estigmatizar é uma forma de poder sobre o outro, onde se constrói uma oposição entre algo que se julga como normal e padrão de algo que se julga como anormal e fora do padrão. Dessa forma, utiliza-se o ato de estigmatizar para excluir, segregar, apagar, silenciar e distinguir do grupo tido como normal e de prestígio (NOGUEIRA, 2020).

2014, 2015). Foi assim, um pouco por acaso, ou não, que o projeto desta tese começou a ser desenvolvido para ser aplicado.

Agora vamos falar da famosa “expectativa X realidade”. E essa comparação não é necessariamente negativa. Como se sabe, do projeto à redação final de um trabalho de conclusão de curso, seja de graduação, mestrado ou doutorado, ocorrem mudanças, por motivos diversos. E nesse trabalho não foi diferente.

A proposta inicial tinha como objetivo principal analisar o papel da imprensa carioca durante o processo de legitimação da umbanda como religião e diante das disputas existentes no campo religioso umbandista, entre a umbanda denominada como branca e a umbanda omolocô, durante as décadas de 1940 e 1950. Assim, se existe alguma continuidade entre a pesquisa defendida no mestrado e a atual, é justamente a análise da atuação da mídia impressa diante de determinados temas. Naquela altura eu já havia percebido que os trabalhos sobre a umbanda apenas mencionavam a atuação da imprensa, seja no processo que buscava a legitimação da religião, seja na construção de uma visão negativa e estigmatizada sobre a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras existentes no campo religioso brasileiro naquele período. Ou seja, a produção existente fazia alusão ao papel da imprensa mas não se aprofundava na sua análise, porque não tinha esse objetivo. Havia, então, uma justificativa para a proposta do então projeto. Entretanto, as primeiras pesquisas realizadas após o ingresso no Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO nos fizeram mudar a proposta da tese.

Dessa forma, esse trabalho pretende analisar a atuação da imprensa carioca, ao longo das décadas de 1930 a 1950, em relação a três marcos para o movimento umbandista: a primeira tentativa de codificação da umbanda, o processo de sua legitimação como religião e os conflitos, no campo religioso brasileiro e no campo umbandista, em decorrência da expansão da umbanda no Brasil.

Essa busca por legitimação começa oficialmente em 1939, com a fundação da primeira federação umbandista, denominada inicialmente como Federação Espírita de Umbanda, com o objetivo mais urgente de proteger as tendas de umbanda da repressão policial, promovida pela Delegacia de Tóxicos e Mistificações, que ficou mais rigorosa desde 1937. Para isso, se propunha a dialogar com os poderes públicos federais, estaduais e municipais; divulgar a religião; codificá-la, entre outros objetivos.

Um pouco antes desse movimento associativo, em busca de proteção contra as perseguições promovidas pelo estado, o jornalista Leal de Souza produziu e publicou, no *Diário de Notícias*, um primeiro ensaio de codificação da umbanda. Foram cerca de 50

artigos, publicados entre novembro de 1932 e janeiro de 1933, quase diariamente. A inclusão da investigação da produção do jornalista umbandista nos primeiros anos da década de 1930 foi a primeira mudança significativa em relação à proposta inicial.

O processo de legitimação da umbanda se solidifica com o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, realizado pela federação no mês de outubro de 1941. Durante o congresso, diversas teses foram apresentadas por intelectuais umbandistas no sentido de racionalizar e codificar as práticas religiosas e contextualizar o surgimento da umbanda através de um discurso que a afastasse das práticas religiosas africanas, promovendo um embranquecimento da religião, em resposta ao racismo estrutural, para alcançar a almejada legitimação social e a diminuição das perseguições.

Nesse mesmo ano, poucos meses antes do início da organização do evento, o chefe de polícia Filinto Muller promoveu uma campanha de perseguição contra as religiões mediúnicas e afro-brasileiras. A imprensa carioca não só noticiou a ação como, em alguns casos, apoiou o fechamento de centros espíritas e terreiros, valendo-se da publicação de discursos médicos e de intelectuais para justificar esse apoio. Em meio a um cenário persecutório, alguns umbandistas ligados à federação conseguiram espaços em periódicos para abordarem a organização, a programação e a realização do congresso. Nessas oportunidades aproveitavam para reafirmar a legitimidade da religião, assim como os resultados do evento.

Já em agosto de 1949, em um cenário de expansão da umbanda, lideranças umbandistas ligadas à federação criam seu próprio meio de divulgação da religião, o *Jornal de Umbanda*. O periódico é voltado para os umbandistas e teve um crescimento significativo em sua tiragem logo nos primeiros anos de existência.

No início da década de 1950, mais especificamente em 1952, é fundada, por Tancredo da Silva Pinto, a Federação Espírita Umbandista, primeira federação que defende a ideia de uma umbanda africana. Nesse momento as divergências entre as “umbandas” se acirram e as disputas tornam-se evidentes para além dos umbandistas, chegando às páginas dos jornais. Ainda nessa década a Igreja Católica, sentindo-se ameaçada pelo crescimento da umbanda, organiza e empreende uma campanha de perseguição contra a nova concorrente no campo religioso brasileiro. As páginas do *Jornal de Umbanda*, produzido pela União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB), são tomadas por denúncias da intolerância praticada pela Igreja contra a umbanda. Diante desse cenário, as lideranças umbandistas, em disputa, precisaram se reorganizar para enfrentar os ataques católicos.

Além do objetivo principal já explicitado, o trabalho busca ainda compreender como os intelectuais e líderes umbandistas buscaram se aproximar da imprensa, como estratégia

para dialogar com as forças repressoras, autoridades policiais, médicas e com os demais não adeptos, para legitimar a umbanda como religião; analisar quais discursos acionaram no processo de tentativa de legitimação da umbanda, diante das disputas internas do campo umbandista quanto à origem da religião e diante dos ataques externos que partiram, em diferentes momentos, de kardecistas e da Igreja Católica, explicitando as disputas mais amplas enfrentadas no campo religioso brasileiro.

Vale sinalizar que essa tese, assim como muitas pesquisas desenvolvidas durante os últimos 2 anos, em que toda a população mundial enfrentou, no contexto da pandemia de COVID-19, o isolamento social, medos, perdas de diferentes naturezas, entre outras questões, sofreu alterações em seu desenvolvimento em função da impossibilidade de acessar uma das principais fontes previstas, que não se encontra disponível online para acesso remoto. Infelizmente o jornal *O Dia*, que fazia parte da proposta inicial de análise de fontes por conter a coluna assinada por Tancredo da Silva Pinto e Byron Torres, intelectuais umbandistas representantes da umbanda omolocô, considerada de origem africana, não pôde ser utilizado.

Para que essa tese fosse finalizada foi necessária uma adaptação, que muito lamentei por ter grande expectativa de analisar os discursos produzidos por esses intelectuais da umbanda, que foram pouquíssimo estudados até agora. Onde existe muita expectativa, existe muita frustração. Como a produção acadêmica não pode parar, o diálogo na imprensa entre as lideranças umbandistas em disputa foi muito encurtado, mas o importante é que não deixou de ser abordado. Por outro lado, a análise da campanha de perseguição empreendida pela Igreja Católica, que aparecia constantemente durante os anos de 1950 no *Jornal de Umbanda* e não fazia parte da proposta inicial de pesquisa, foi incluída no trabalho.

Para responder as questões propostas, a tese foi dividida em 3 capítulos. O capítulo 1 apresenta as pesquisas sobre o movimento umbandista que ajudaram a construir o objeto desse trabalho, os conceitos de campo religioso e intelectuais mediadores que norteiam a investigação, assim como a caracterização da imprensa enquanto fonte e a metodologia adotada. Em seguida, passa-se para a análise da produção, no início dos anos 1930, do jornalista e umbandista Leal de Souza, pioneiro na elaboração de uma primeira tentativa de codificação da umbanda e de sua divulgação sistemática na imprensa, através da publicação de artigos, com perfil didático, para defender a legitimidade da umbanda enquanto uma religião que praticava o bem e não desrespeitava a legislação usada para criminalizar e promover a perseguição de práticas religiosas mediúnicas e afro-brasileiras.

No capítulo 2, a análise volta-se para os anos 1940, mais especificamente para a cobertura pela imprensa da campanha de repressão empreendida pelo chefe de polícia do

então Distrito Federal, Filinto Muller, em 1941. Procura-se entender se a realização do Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda estava de alguma forma ligada à campanha e se as teses apresentadas pelos intelectuais umbandistas, ligados à federação, respondiam as questões colocadas sobre as práticas religiosas afro-brasileiras, através da imprensa, por autoridades médicas, policiais e até por intelectuais estudiosos, naquele momento, das religiões afro-brasileiras. Observa-se, ainda, como foi a repercussão do evento umbandista na imprensa.

Na sequência, o capítulo 3 começa investigando se a expansão da umbanda, entre meados dos anos 1940 e início dos anos 1950, se refletiu nas menções ao termo umbanda na imprensa. Segue analisando o *Jornal de Umbanda* após seu lançamento, em 1949, para ser o veículo de comunicação oficial da União Espiritista de Umbanda do Brasil, divulgando notícias sobre suas ações, bem como sobre as tendas a ela ligadas. O periódico apresentava, ainda, um resumo comentado de notícias veiculadas pela grande imprensa a respeito da umbanda, na coluna *O que os outros dizem de nós*. Assim, refletia as disputas entre os umbandistas da UEUB, que defendiam uma umbanda embranquecida, afastada das práticas africanas, e os umbandistas que reivindicavam uma umbanda africana, além de revelar algumas reações aos ataques da Igreja Católica contra a umbanda, especialmente através da imprensa.

Você que fala da Umbanda,
Não sabe o que a Umbanda é.
A umbanda é força divina.
A umbanda é pra quem tem fé.
A umbanda é de Preto-Velho.
E de Caboclo de pé no chão.
A umbanda é de gente humilde,
Pois a umbanda é amor e perdão.”

Ponto de Umbanda
(Autoria desconhecida)

Capítulo 1 – Para tirar a umbanda das páginas policiais

1.1 Alguns estudos sobre a(s) umbanda(s).

Para contextualizarmos nosso objeto, propomos uma análise de alguns trabalhos que nos permitem entender a trajetória do movimento umbandista em busca do reconhecimento da umbanda como religião e as disputas existentes nesse processo.

A pesquisadora Diana Brown (1985) foi pioneira nos estudos acadêmicos sobre a umbanda, analisando sua fundação e crescimento no Rio de Janeiro entre 1925 e 1970, observando especialmente como a umbanda se adaptou ao processo político e dele participou. Nesse sentido, seu estudo se inicia abordando a fundação da religião, suas atividades e a ideologia dos primeiros líderes umbandistas durante o período conhecido por ditadura de Vargas. Passa pelo pós-45, período onde identifica a expansão da umbanda e, conseqüentemente, uma crescente aproximação da política eleitoral. Segundo a autora, em seguida a umbanda começou a definir-se como grupo de interesse político. Seu estudo aborda, ainda, o papel das federações de umbanda, da Igreja Católica, do Golpe militar de 1964 e o nível de legitimidade social da umbanda na década de 1970.

Alguns pontos desse trabalho nos interessam e vamos nos ater a eles. Para Brown, a fundação da umbanda ocorreu no Rio de Janeiro por volta da década de 1920, quando um grupo de kardecistas, de classe média, começou a aproximar-se das religiões afro-brasileiras. A autora entende que “os sincretismos afro-kardecistas” existiam anteriormente, mais especificamente desde o final do século XIX, em núcleos urbanos como Salvador, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Porém, destaca que a importância da umbanda localiza-se no fato desses membros da classe média utilizarem esse sincretismo para expressarem seus interesses, suas ideias sociais, seus posicionamentos políticos e seus valores.

Brown identifica o “mito de origem” da umbanda no episódio da manifestação mediúcnica do Caboclo das Sete Encruzilhadas no jovem Zélio Fernandino de Moraes em um centro espírita no então bairro de São Gonçalo, em Niterói no ano de 1908. Nesse momento, segundo a literatura umbandista, o caboclo revela a missão do médium no sentido de fundar uma nova religião que se chamaria umbanda. No entanto, a autora afirma não ter certeza de que Zélio de Moraes foi fundador da umbanda, ou ainda que houvesse apenas um fundador, apesar do centro comandado pelo médium, e os fundados posteriormente por seus companheiros, terem sido os primeiros que encontrou que se identificavam como praticantes da umbanda. Diana Brown conclui que a história de Zélio de Moraes não era amplamente

conhecida e também não era aceita pela comunidade umbandista como um todo, especialmente pelos líderes umbandistas mais jovens.

Quanto à aproximação dos médiuns kardecistas das práticas religiosas africanas, conhecidas também como macumba³, considera que esses médiuns julgavam os espíritos e as divindades africanos e indígenas mais eficazes que os evoluídos espíritos que se manifestavam nos centros kardecistas na cura e no tratamento de doenças, por exemplo. No entanto, consideravam primitivos os rituais africanos de sacrifício de animais, a participação nas atividades religiosas dos espíritos denominados exús, tidos como diabólicos, o uso de bebidas alcoólicas nos rituais e em alguns casos, o hábito de cobrar do público consultas e tratamentos.

Não é para se espantar, portanto, que a umbanda viesse a expressar as preferências e aversões dos seus fundadores. Elas estão claramente refletidas na literatura que eles produziram, especialmente, nas Atas do Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda (que foram publicadas), evento realizado no Rio em 1941. Dois temas centrais destacavam-se nessas Atas: a preocupação com a criação de uma umbanda desafricanizada, cujas origens foram localizadas nas antigas tradições religiosas do Extremo Oriente e do Oriente Próximo, e cujas conexões com a África foram minimizadas ao máximo —, e o esforço para “branquear” ou “purificar” a umbanda, dissociando-se da África “primitiva” e “bárbara”. (BROWN, 1985, p.11)

Ao passo em que buscavam essa desafricanização da umbanda, de forma bastante seletiva almejavam, como já dissemos, aproximar-se de determinados elementos das religiões afro-brasileiras, como por exemplo o trabalho mediúnico com os espíritos de caboclos e pretos-velhos, elementos centrais da umbanda. A autora chama a atenção para o fato de que os pretos-velhos, celebrados pelo discurso umbandista como parcela africana significativa na umbanda, são representados pela figura dos escravos, subjugados e aculturados à vida brasileira.

Analisando ainda a literatura umbandista dos primeiros anos após a sua fundação, a autora destaca o tom de moralidade nas formas de caridade e na função da umbanda de resgate das “classes subalternas” das demais modalidades exploradoras e nocivas da feitiçaria existentes no campo religioso da época. Formas essas claramente ligadas às religiões de matriz africana, das quais os umbandistas desejavam afastar-se e diferenciar-se.

Brown considera, que essa postura moralista e as estratégias de embranquecimento, das religiões afro-brasileiras, explicitadas principalmente a partir da realização do Primeiro

³ Ao longo do trabalho veremos algumas expressões como macumba, magia negra, baixo espiritismo, entre outras, carregadas por um sentido pejorativo atribuído pelos autores das fontes utilizadas. Optamos por não utilizarmos aspas nessas expressões para não tirar o sentido original atribuído por terceiros, mesmo que não concordemos com ele.

Congresso de Espiritismo de Umbanda em 1941, refletiam os valores, o racismo e as preocupações sociais e políticas da classe média. Essa umbanda pura, forma como os praticantes se referiam a sua religião e que Diana Brown também adota, representava uma confluência “consciente de diferentes religiões e setores sociais da população, na qual os kardecistas abandonaram as práticas associadas com sua posição de classe média para criar uma religião que celebrava os componentes oprimidos da sociedade brasileira” (BROWN, 1985, p.12).

Ao compreender que essa articulação era consciente, a autora a relaciona ao período de 1930 a 1945. De acordo com sua análise, os primeiros passos da umbanda ocorreram no momento em que Getúlio Vargas ascendeu ao poder em 1930. O interesse do presidente, de ganhar o apoio das massas urbanas em expansão e unificar os distintos interesses regionais através de um estado nacional fortemente centralizado, teria sido alcançado devido a uma série de medidas tomadas por seu governo. Essas medidas, segundo a autora, seriam o desenvolvimento industrial, a valorização do nacionalismo nos campos econômico e cultural, a promoção da burocracia estatal, que forneceu emprego aos setores médios, e a ampliação dos direitos e benefícios da assistência social dos trabalhadores.

Assim, a fundação da umbanda estaria inserida nas relações de classe urbanas em processo de mudança. Significa dizer que a escolha dos espíritos de índios e velhos africanos não foi mero acaso, mas sim uma decisão consciente e influenciada pelo nacionalismo pregado pelo regime de Getúlio Vargas e pela tentativa de construir uma cultura nacional centrada na unificação das diferentes raças que compunham o povo brasileiro.

Mas a ditadura Varguista teve também outro efeito muito importante sobre a umbanda, que nos interessa por revelar as disputas no campo umbandista. Apesar dos membros dos setores médios, grupo esse onde se inseriam os fundadores e os primeiros líderes da umbanda, apoiarem as políticas de Vargas, os umbandistas sofreram com a repressão policial característica do período do Estado Novo (1937-1945). Tal repressão era dirigida especialmente às organizações políticas, mas grupos sociais e religiosos, como maçons, kardecistas, umbandistas e as religiões afro-brasileiras, também foram perseguidos.

Em 1934, uma lei colocou esses grupos sociais e religiosos sob a jurisdição do Departamento de Tóxicos e Mistificações da Polícia do Rio de Janeiro, na seção de Costumes e Diversões, a mesma que tratava de problemas como álcool, drogas, jogos ilegais, prostituição, entre outros. Ou seja, essa lei colocou as práticas desses grupos no mesmo patamar das atividades marginais que requeriam controles punitivos e não controles

reguladores. Os terreiros foram invadidos pela polícia que fechava casas, confiscava objetos utilizados nos rituais e prendia os presentes nas sessões.

A repressão policial acabou estimulando a organização dos umbandistas para se protegerem da perseguição e das extorsões. No ano de 1939, auge do Estado Novo, foi fundada a primeira federação de umbanda, por iniciativa do médium Zélio de Moraes apoiado pelos líderes dos principais centros umbandistas. A União Espírita da Umbanda do Brasil tinha como objetivo principal oferecer proteção às casas de umbanda federadas contra as ações policiais. Apesar da sua eficácia limitada quanto às perseguições policiais, a Federação desenvolveu ações importantes visando organizar as atividades umbandistas.

Nesse contexto, por exemplo, a Federação promoveu o primeiro Congresso de Umbanda em 1941, onde diversas questões sobre desafricanização⁴ e codificação da religião foram debatidas pelos principais líderes. Além dos umbandistas, os líderes kardecistas e a imprensa acompanharam os debates do Congresso. O Congresso auxiliou a legitimação da religião, assim como a divulgação feita pela imprensa carioca. Diana Brown considera o ano de 1945 o início do período de expansão da umbanda e sua transformação de pequena seita carioca numa religião nacional.

Agora a umbanda podia ser praticada livremente, e esta liberdade recém-adquirida resultou na eclosão de uma intensa atividade organizacional. Novos centros foram abertos, novas federações formadas, e a umbanda começou a aparecer nos meios de comunicação, em programas de rádio, em colunas semanais dos principais jornais do Rio, e em numerosas publicações de sua própria iniciativa. À medida que a umbanda ganhava milhares de novos adeptos no Rio, tanto entre os setores médios quanto entre os setores inferiores da população, e que suas atividades recebiam maior atenção, muitos terreiros afro-brasileiros começaram a identificar-se publicamente com essa nova imagem da umbanda. (BROWN, 1985, p.18)

À medida que a religião se expandia novas federações eram fundadas e com elas ficavam evidentes e públicas as disputas dentro do campo umbandista. As federações que dispunham de mais recursos defendiam a umbanda pura oriunda dos setores médios e buscavam, acima de tudo, promover sua forma particular de ritual. Algumas federações chegaram a fazer visitas de surpresa aos centros para fiscalizar se o tipo de cerimônia realizado estava de acordo com o que elas determinavam. Assim, as federações umbandistas representavam as diferentes e conflitantes interpretações tanto do ritual quanto dos setores sociais, e nessa diversidade se localiza o dinamismo, a flexibilidade e o espírito inovador característicos dessa religião.

⁴ Analisaremos a questão da desafricanização da umbanda mais à frente.

Ainda de acordo com a pesquisadora, por volta dos anos 1950 as divergências no campo umbandista se acirram e surgem as primeiras federações que defendiam a umbanda de origem africana. Os líderes desse movimento eram, sobretudo, dos setores mais baixos e muitos eram negros e mestiços, ao contrário dos líderes da umbanda pura que eram, em sua maioria, brancos. A Federação Espírita Umbandista, fundada em 1952 por Tancredo da Silva Pinto, foi a primeira dessas federações defensoras das tradições religiosas afro-brasileiras mais antigas e estabelecidas nas classes mais baixas. Tancredo exerceu importante papel de porta-voz dos praticantes da umbanda de orientação africana, tendo uma coluna semanal no jornal *O Dia*, periódico diário de grande circulação no Rio de Janeiro.

Diana Brown aponta que, em 1952, as lideranças umbandistas, integrantes da primeira federação e as que vieram depois, incluindo os recém-fundadores da nova federação, tiveram que lidar com os ataques da Igreja Católica contra sua religião.

Desde o final do século XIX que as comunicações oficiais da Igreja advertiam periodicamente contra a heresia do espiritismo, contudo, só depois de 1945, começaram a fazer referências específicas à umbanda. Em 1952, talvez influenciada pelos resultados do censo religioso de 1950, que revelaram que o catolicismo estava perdendo terreno tanto para o protestantismo quanto para o espiritismo, a Igreja Católica desencadeou uma grande investida contra essas religiões. (Brown. 1985, p.31)

Os ataques externos estimularam os umbandistas a deixarem de lado, temporariamente, suas disputas internas para se unificarem contra aqueles que questionavam a legitimidade de sua fé e seu direito à liberdade religiosa. Somente após 1962 a Igreja Católica no Brasil adotou uma postura diferente, com base nas orientações do Concílio Vaticano II, mais especificamente no documento que definia a liberdade religiosa como um direito humano fundamental.

Assim como Diana Brown, o historiador José Henrique Motta de Oliveira (2007) entende que a manifestação de espíritos de negros e índios já ocorria nos rituais da macumba antes mesmo da fundação da umbanda. No entanto, a chamada macumba não era um culto organizado, mas um conjunto de elementos da cabula banto, do candomblé, das tradições indígenas e ainda do catolicismo, desprovida de uma doutrina que unisse todos esses elementos. Na interpretação do autor, a umbanda nasceu desse conjunto heterogêneo, ao qual se somou o kardecismo. Sendo os kardecistas responsáveis por se apropriar do ritual utilizado na macumba, impondo-lhe uma nova estrutura e construindo um novo discurso capaz de legitimar a nova religião.

Oliveira concorda, também, com o fato de que não se pode ter certeza de que Zélio de Moraes seja o fundador da umbanda, mas discorda da afirmativa de que sua fundação tenha

ocorrido em meados da década de 1920 através da iniciativa de um grupo de kardecistas. Para tanto, argumenta que no livro *O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda*, do jornalista Leal de Souza, publicado em 1933, o autor relata que o Caboclo das Sete Encruzilhadas já se manifestava há 23 anos em uma casa nos arredores de Niterói. Ou seja, pelo menos desde 1910.

Diante da preocupação com o episódio da “anunciação” da umbanda, Oliveira questiona a relevância de se identificar quem, quando ou de que forma se iniciou o movimento umbandista. Para ele, tal preocupação está relacionada ao valor simbólico atribuído pelos atuais umbandistas à manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas na pessoa do médium Zélio de Moraes.

Esse simbolismo pode ser avaliado pelo calendário litúrgico da religião, no qual o dia 15 de Novembro aparece ao lado das tradicionais datas comemorativas dos Orixás, com direito a realização de sessão festiva cuja finalidade é render homenagens tanto ao Caboclo das Sete Encruzilhadas quanto ao médium. É possível encontrar em alguns terreiros até a fotografia do Zélio ornamentando o conga. Mesmo que seja um “mito de origem”, como propõe Diana Brown, a manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas não pode ser relativizada, uma vez que para os umbandistas a data tem o mesmo valor simbólico do Natal para os cristãos, do RoshHashaná para os judeus e da Hégira para os muçulmanos. (OLIVEIRA, 2007, p.111-112)

O pesquisador questiona a ideia de que o mito fundador seja uma construção tardia que se iniciou na ocasião do falecimento do médium Zélio de Moraes em 1975, mesmo reconhecendo que o médium e o Caboclo das Sete Encruzilhadas não aparecem, ou são citados de forma discreta, na bibliografia etnográfica e nas obras e periódicos umbandistas produzidos antes da década de 1970.⁵ Utilizando as teorias de Pierre Bourdieu sobre o funcionamento do campo religioso, propõe uma teoria alternativa para o que chama de ostracismo de Zélio de Moraes.

Bourdieu nos ensina que “toda seita que alcança êxito tende a tornar-se Igreja, depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas” (...) A partir do modelo “bourdiano”, comparo a Federação Espírita de Umbanda com a hierarquia eclesíastica e Zélio de Moraes com a figura do profeta, isto é, aquele que pelo exercício legítimo do poder religioso – que no nosso caso é a manifestação de uma entidade espiritual que se apresenta como fundadora da umbanda – teria condições de competir no campo religioso com o monopólio doutrinário difundido pela umbanda institucionalizada, pondo em risco a legitimidade da nova religião. (OLIVEIRA, 2007, p.114-115)

⁵ Diana Brown, por exemplo, afirma que durante suas pesquisas constatou que a história do médium e de seu guia espiritual não era amplamente conhecida entre os umbandistas.

Oliveira conclui a questão da construção tardia afirmando que a cúpula umbandista não tinha interesse em fazer grandes honrarias a Zélio de Moraes, uma vez que essas ações colocariam em risco a legitimidade da instituição, pois a legitimidade religiosa poderia passar da igreja instituída para o profeta.

O autor expressa que não pretende defender a ideia de que as práticas umbandistas não existissem anteriormente ao que chama de anunciação da umbanda através do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Seu estudo considera que a manifestação do caboclo representa o rompimento entre o que era conhecido por baixo espiritismo ou macumba, com o que se chamava de espiritismo de umbanda ou umbanda pura, na obra dos intelectuais umbandistas. Para o autor a divisão é clara entre uma seita resultante de um ritual heterogêneo, praticada pelos segmentos subalternos da sociedade, e a nova religião que se apropriou da filosofia kardecista, sendo professada e comandada por elementos da classe média em ascensão.

Finalmente, assim como Brown, Oliveira entende que a partir de 1945, com o fim do Estado Novo, a umbanda ganhou maior visibilidade na imprensa, intensificando o processo de legitimação da religião. Além disso, nesse contexto identifica que o Movimento Umbandista se polariza. A umbanda branca, urbana e intelectualizada concorre com a umbanda africanizada, localizada nas periferias da cidade.

A dissertação de André de Oliveira Pinheiro (2009) também aborda o mito fundador da umbanda, que tem as figuras de Zélio Fernandino de Moraes e do Caboclo das Sete Encruzilhadas como protagonistas, utilizando como fonte principal a *Revista Espiritual de Umbanda*, de circulação nacional, publicada entre 2003 a 2008, pela editora Escala em São Paulo. Analisa ainda as diferentes vertentes, próprias do campo umbandista, que divergem quanto à forma de compreender e praticar a religião.

Entre o estudo produzido por Diana Brown em 1985 e os trabalhos de Motta de Oliveira e André de Oliveira Pinheiro passaram-se pouco mais de duas décadas. Podemos observar que, de alguma forma, os três pesquisadores analisam o discurso dos umbandistas que atribuem à manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, através do médium Zélio de Moraes, o pioneirismo da umbanda. No entanto, a análise de André de Oliveira Pinheiro nos mostra que até os dias atuais, para muitos umbandistas, “o protagonismo de ambos na origem da religião umbandista em nenhum momento é questionado” (PINHEIRO, 2009, p.55).

Tomando o conceito de “tradição inventada” de Eric Hobsbawm, pelo qual um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica busca apresentar valores e normas de comportamento através da repetição, Pinheiro considera que esse protagonismo dos dois personagens nada mais é que o resultado de um processo de repetição.

Esse mito fundador passou a estabelecer, construir um passado por meio da repetição, como também observa Hobsbawm. Basta lembrar que, por volta dos anos 1960 e décadas anteriores, essa passou a ser, em detrimento de outras, a narrativa predominante para explicar a origem da umbanda. Entre as outras versões para a origem da religião, destacamos aquela defendida por Tancredo da Silva Pinto, para quem a umbanda teria surgido a partir do povo Lunda Quiôco, em Angola. (PINHEIRO, 2009, p.55)

Assim como nos trabalhos anteriores, Tancredo da Silva Pinto aparece como uma figura divergente, relacionando a religião a uma origem africana e não brasileira. Em sua investigação na *Revista Espiritual de Umbanda*, André de Oliveira Pinheiro constatou um silêncio sobre Tancredo. Para o pesquisador, esse tratamento não condiz com sua relevância no debate sobre as origens e a legitimação da umbanda, ocorrido na década de 1950, pois se trata de um líder religioso afro-brasileiro e importante porta-voz dos praticantes da umbanda de orientação africana. Devido a sua relação com o proprietário do jornal *O Dia*, Chagas Freitas, Tancredo utilizava uma coluna semanal no periódico para divulgar a umbanda omolocô e atrair novos filiados para sua federação. Gozava de grande popularidade nas favelas cariocas, que abrigavam centros de umbanda que seguiam sua orientação e de sua federação.

Nos interessa, ainda, o levantamento feito pelo pesquisador sobre a pluralidade do campo umbandista. Respeitando essa pluralidade, utiliza o termo “umbandas”, que, na sua interpretação, seria o conjunto das diferentes vertentes de umbanda praticadas pelos umbandistas.

Acreditamos ser possível denominar como campo umbandista esse espaço chamado umbanda, que traz em seu interior diferentes formas de pensar ou praticar a umbanda, ou por que não dizer, diferentes “umbandas”. [...] O campo umbandista seria, portanto, o espaço onde conviveriam e entrariam em luta diferentes representações da umbanda, cada uma procurando maior legitimação e captação de capital simbólico entre os filhos de fé umbandistas, em detrimento das demais. São as diferentes “umbandas” disputando entre si para ver qual é mais “pura”, a mais verdadeira, a mais autêntica ou até mesmo a que tem mais força espiritual. (PINHEIRO, 2009, p.62)

Em seu trabalho, o pesquisador apresentou as seguintes vertentes:

- Umbanda Branca, com traços mais fortes do espiritismo e do catolicismo;
- Umbanda omolocô; umbanda de pretos-velhos; umbanda-canjerê e almas e Angola, todas essas com a presença maior de elementos das religiões africanas;
- Umbanda de caboclos, com rituais mais próximos aos da pajelança indígena;
- Umbanda esotérica, umbanda iniciática e umbanda mística, com influências do esoterismo e da teosofia;

- Umbanda popular e quimbanda, linha que pratica a magia negra.

A umbanda denominada como branca é a que aparecerá em nosso trabalho representada pelo grupo de lideranças umbandistas que, em busca de legitimação, se federaliza para dialogar com as autoridades e codificar e embranquecer suas práticas. De acordo com o levantamento feito por André Pinheiro, a umbanda branca é distante das tradições africanas, evitando quaisquer cerimônias que envolvam sacrifícios de animais e qualquer ritual que fosse chocante ou contra a ordem instituída pela sociedade dos brancos, como iniciação com banho de sangue e rituais de magia negra. O culto é semelhante ao kardecista, com uso de roupas e sapatos brancos. Trabalha basicamente com a linha de caboclos e pretos-velhos. É uma vertente que busca ser extremamente organizada.

Já a umbanda omolocô preserva fortes traços das suas raízes africanas, renegadas pela umbanda branca. Para defini-la, Pinheiro utiliza o trecho a seguir do livro intitulado, *Umbanda Omolocô: liturgia, rito e convergência (na visão de um adepto)*, de Caio de Omulu.

Intersecção clara entre o que vulgarmente se chama de candomblé e a umbanda. Ressurgiu através de Tancredo da Silva Pinto, na contramão da desaficanização da umbanda. É um amálgama no qual, por um lado, se encontra uma proximidade muito forte com os ritos do candomblé, em relação aos orixás e seus fundamentos; por outro, com a umbanda, no que diz respeito ao seu trabalho com as entidades espirituais (caboclos, pretos-velhos, crianças etc.). Daí se terem usado também as expressões “candomblé de caboclo” e “umbandomblé” para identificá-lo. (OMULU apud OLIVEIRA, 2002, p.68)

Nesse sentido, a pesquisa de André Pinheiro nos é essencial, pois enumera as diferentes “umbandas” existentes no campo umbandista, indicando as interseções e as divergências entre elas, mesmo que nossa pesquisa esteja mais focada em apenas duas dessas vertentes, a umbanda branca e a umbanda omolocô. Seu estudo nos permite constatar que as duas vertentes resistiram ao tempo e continuam atuando no campo umbandista.

Já o estudo dos pesquisadores Ari Pedro Oro e Daniel F. de Bem (2008) trata dos preconceitos e das discriminações sociais e legais sofridas pelas religiões afro-brasileiras no passado e no presente, entendendo que a discriminação afro-religiosa insere-se num contexto mais amplo de discriminação do negro na sociedade.

Quando falam em religiões afro-brasileiras, os autores especificam que se referem ao candomblé, batuque, tambor de mina, umbanda, quimbanda, macumba, etc. Todas essas religiões sofreram e sofrem ainda preconceitos e perseguições. Isso é resultado das representações depreciativas e desqualificadoras que foram construídas sobre as etnias e as

culturas africanas ao longo dos anos no ocidente e no Brasil. Geralmente definidas como culturas primitivas e arcaicas, representantes do passado da humanidade e, portanto, condenadas à extinção.

Para Ari Pedro Oro e Daniel de Bem, no caso do Brasil os intelectuais, a Igreja Católica e o Estado contribuíram para definir o imaginário social desqualificador do negro e, conseqüentemente, das religiões afro-brasileiras. Médicos, psiquiatras, escritores, jornalistas e sociólogos colaboraram para reforçar e justificar os preconceitos raciais contra os negros. Enquanto os intelectuais das áreas biomédicas, na virada do século XIX para o século XX, defendiam as teorias evolucionistas clássicas, onde a questão das raças apresentava-se disfarçada pela eugenia, os intelectuais das letras e das ciências sociais utilizaram seus textos, ao longo do século XX, para reforçar estigmas e preconceitos contra o negro, suas manifestações culturais e suas práticas religiosas.

A Igreja Católica, por sua vez, também teve destaque na produção de representações negativas sobre as religiões afro-brasileiras, condenando abertamente as práticas religiosas dos negros, desde meados dos anos 1890 até os anos 1950, quando deu início a uma luta contra as outras religiões, inclusive as afro-brasileiras. Já o Estado, munindo-se de seu aparato repressor, com suas exigências burocráticas e legais para autorizar o funcionamento das casas e rituais afro-brasileiros, também agregou elementos ao quadro de desqualificação e preconceito.

Os autores mencionados citam Vagner Gonçalves da Silva para sintetizar o quadro histórico de discriminação e desrespeito às religiões afro-brasileiras.

[As religiões de matriz africana] foram perseguidas pela Igreja Católica ao longo de quatro séculos, pelo Estado Republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental e, finalmente, pelas elites sociais num misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Entretanto, desde pelo menos a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, da aliança com membros da classe média, acadêmicos, artistas, entre outros fatores, não se tinha notícia da formação de agentes antagonistas tão empenhados na tentativa de sua desqualificação como vem sendo algumas denominações neopentecostais sobretudo a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus).⁶ (SILVA apud ORO e BEM, 2008. p.

⁶ Silva, Vagner Gonçalves da. "Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil". In: SILVA, V. G. da (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007a, p. 9-27. Apud Oro, Ari Pedro e Bem, Daniel F. de. Op. Cit. p. 306.

Os autores entendem, ainda, que a umbanda se estrutura a partir da intensificação da repressão ao chamado baixo espiritismo no Rio de Janeiro, mais especificamente após a criação, em 1934, da 1ª Delegacia Auxiliar, incumbida de combater as práticas afro-brasileiras. O processo de legitimação da umbanda, assim como os discursos apresentados no Primeiro Congresso pela intelectualidade da religião, caracterizam-se por distinguir a umbanda das práticas religiosas de origem africana, construindo o discurso de que a umbanda era uma religião legitimamente brasileira. Sendo assim, Ari Pedro Oro e Daniel de Bem afirmam que as lideranças umbandistas responsáveis por esse movimento construíram, “de certa forma, a sua legitimação social sobre a discriminação de formas religiosas concorrentes” (ORO e BEM, 2008. p.309).

Já a pesquisadora Hulda Silva Cedro da Costa (2013) compreende a umbanda como resultado de um processo sincrético contínuo, defendendo que o sincretismo religioso presente na estrutura de formação da umbanda teve início no século XVII com o calundubanto. Essa prática religiosa, que resultaria dos inúmeros conflitos sociais e religiosos entre colonizadores e africanos escravizados durante o período colonial, é chamada pela autora de “afrolusobrasileira”, e apresentaria um sincretismo embrionário de práticas religiosas africanas, principalmente as de origem banto, católicas e indígenas.

Costa identifica no século XIX a segunda fase do processo de sincretismo religioso, com o desenvolvimento de outra religião sincrética, de origem banto, denominada cabula. Para a pesquisadora, a cabula tinha um perfil revolucionário.

A Cabula se caracterizava como um processo de resistência negra campesina. Os senhores colonizadores perceberam que as crenças dos negros estavam se tornando uma ameaça à soberania exercida por eles. Portanto, as suas religiões passaram a ser vistas, por extensão, pelos senhores de escravos, como um mecanismo de resistência ideológica social e cultural frente ao sistema de dominação existente (MOURA, 1988). A partir do final da quarta metade do século XIX, a Cabula agregou alguns elementos do Espiritismo Kardecista aos seus rituais, para que pudesse fugir das perseguições empreendidas pela Igreja e pelo Estado. Buscava dessa maneira uma forma alternativa de se escamotear ao lado de um segmento religioso que era aceito pela classe dominante vigente. (COSTA, 2013, p.110)

A terceira fase do processo sincrético contínuo estudado pela pesquisadora iniciou-se entre o final do século XIX e o início do século XX, através da fusão entre a cabula e a macumba. O sincretismo religioso apresentado na macumba teria zonas interétnicas ocasionadas pelos contatos entre diversas culturas, religiões e línguas. Costa lembra que, para alguns autores, a macumba é a precursora da umbanda. No entanto, durante seu processo de legitimação como religião, a umbanda se colocaria em oposição à macumba. Compreendendo

que a macumba é estigmatizada e perseguida por sua associação aos negros e às práticas religiosas consideradas atrasadas e bárbaras, a umbanda vai buscar se embranquecer para se enquadrar. “Neste contexto, a umbanda desconstrói partes do universo simbólico da macumba, ressignificando os seus elementos, alicerçando-se sobre as suas ruínas simbólicas e ocupando os seus espaços religiosos” (COSTA, 2013, p.110-111).

Esse embranquecimento, segundo Hulda da Costa, buscava atender aos valores, à moral, às crenças e aos bons costumes estabelecidos pelas classes dominantes. Seus agentes acabaram, em alguns momentos, atuando da mesma forma que seus opressores para distinguir a umbanda de outras religiões afro-brasileiras, como a macumba.

A umbanda é o resultado de um processo de acomodação e de aceitação, face às negociações empreendidas diante da hierarquização exercida sobre ela, por parte da religião dominante, embora a religião dominante, ou seja, a religião católica tenha se constituído como esse instrumento de dominação, a umbanda porém, na condição de uma religião afro-brasileira, não se submeteu totalmente a essa dominação, pois, se constituiu, também, como um processo de resistência, à medida em que tentou se legitimar como uma religião genuinamente brasileira.

Entretanto, paradoxalmente, ela se submeteu aos moldes dos valores ditados pela religião estabelecida por aqueles que detinham o poder dominante. (COSTA, 2013, p.143)

A pesquisa de Hulda da Costa apresenta uma interpretação evolucionista quanto às diferentes práticas religiosas afro-brasileiras sincréticas que não concordamos. Por outro lado, nos mostra que existiram diferentes práticas sincréticas anteriores a umbanda, isso nos ajuda a entender melhor a relação entre a macumba e o surgimento da umbanda, e como as lideranças umbandistas conduziram esse processo de embranquecimento e legitimação, ou seja, quais caminhos escolheram entre a perseguição e sua opção por um enquadramento que a tornasse uma religião legítima e aceita pelas autoridades e pela sociedade.

No que diz respeito ao objeto aqui proposto, podemos verificar que tanto o trabalho de Brown, quanto o de Motta de Oliveira, citam o papel da imprensa no processo de legitimação da umbanda, mas nenhum deles se propôs a estudá-lo. Além disso, as pesquisas de Brown, Motta de Oliveira e Oliveira Pinheiro apontam as divergências existentes no campo umbandista, mas nenhuma delas investe na análise das disputas entre as umbandas.

1.2 Campo religioso, intelectuais e imprensa.

Para analisarmos o papel da imprensa no processo de legitimação da umbanda como religião, precisamos entender de que forma se constitui um campo religioso. Nesse sentido, recorreremos ao estudo de Pierre Bourdieu sobre a gênese e a estrutura do campo religioso (2004). Segundo o autor, a constituição do campo religioso relativamente autônomo só é possível se paralelamente se desenvolver a necessidade de moralização e sistematização das crenças, práticas e representações religiosas. Além disso, a racionalização e a moralização da religião são consideradas extremamente favoráveis ao desenvolvimento de um grupo de especialistas religiosos.

O corpo de especialistas religiosos, de acordo com Bourdieu, é responsável por assegurar sua exclusividade na produção, reprodução, conservação e difusão dos bens religiosos, o que significa dizer que devem assegurar a monopolização completa da produção religiosa. Bourdieu entende, ainda, que a religião possui um efeito de consagração, ou melhor, de legitimação, que ocorre através da explicitação da ética religiosa, ou seja, do conjunto sistematizado e racionalizado de normas explícitas. A partir das ideias de Angela de Castro Gomes e Patricia Santos Hansen (2016), podemos definir esses intelectuais, responsáveis pela difusão ou comunicação da codificação religiosa da umbanda para o público interno, ou seja, o público umbandista, mas especialmente para o público externo, como intelectuais mediadores.

Consideramos então que os intelectuais mediadores podem ser tanto aqueles que se dirigem a um público de pares, mais ou menos iniciado, como a um público não especializado, composto por amplas parcelas da sociedade. Dessa forma, podem ser os que se dedicam a um público de corte determinado como o escolar, o feminino, os sócios ou membros de uma organização ou comunidade étnica, profissional, por exemplo; ou a um público abrangente e heterogêneo, como o de um periódico de grande circulação. Em muitos casos o intelectual mediador necessita de um grande empenho para se especializar em escrever/falar/fazer/gerir/organizar livros e revistas, instituições culturais, programas de rádio e televisão, cinema, exposições, livros infantis etc. (GOMES e HANSEN, 2016, p.24)

O pesquisador Leo Carrer Nogueira (2017), ao analisar a atuação dos primeiros intelectuais da umbanda, afirma que se tratava de

Um grupo de adeptos, chefes de terreiros e presidentes de federações umbandistas que passam a exercer uma função intelectual a serviço da Umbanda, escrevendo em jornais, revistas e publicando livros a respeito desta religião. As publicações destes intelectuais tinham dois objetivos primordiais: primeiramente fornecer as bases para a criação de uma identidade umbandista, ou seja, um conjunto de elementos que pudesse

identificar de forma precisa quais os limites desta religião; e em segundo lugar – e como consequência do primeiro – buscavam se distanciar ao máximo das práticas das macumbas e demais africanismos, consideradas pela sociedade da época como bárbaras e primitivas. (NOGUEIRA, 2017, p. 259)

Podemos entender que a necessidade de racionalização e codificação das práticas religiosas umbandistas, visando principalmente proteger os templos de umbanda da repressão policial, se manifestou primeiramente e publicamente através dos artigos publicados pelo jornalista Leal de Souza no *Diário de Notícias* entre 1932 e 1933, e em seguida motivou a fundação da Federação Espírita de Umbanda no ano de 1939, dando início ao processo de legitimação do campo religioso umbandista⁷. Já em 1941, sabemos que a federação promoveu o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de umbanda, onde os intelectuais mediadores da umbanda apresentaram publicamente suas teses. Após os debates, o que foi aprovado no congresso pode ser tomado como o conjunto sistematizado e racionalizado de normas e diretrizes religiosas definidas e publicizadas naquele momento. Fechando a década de 1940, esses intelectuais passam a contar com um periódico próprio onde buscam produzir e difundir a sua visão sobre a umbanda, além de confrontar tudo aquilo que fosse veiculado pela mídia sobre ela. Assim, consideramos a federação e seus representantes como um corpo de especialistas religiosos da umbanda, entendendo que essas lideranças também atuaram como intelectuais mediadores, responsáveis por controlar a produção e a divulgação, ao público umbandista e ao público externo, de informações sobre o que era e o que não era a religião.

Quanto à questão da atuação da imprensa do Rio de Janeiro no processo de legitimação da umbanda, utilizaremos a interpretação de Bourdieu de que a legitimação da religião relaciona-se à explicitação da ética religiosa. Desta forma, veremos nesse trabalho como a imprensa carioca participou de diferentes fases dessa publicização, como quando acompanhou e noticiou a preparação e o desenvolvimento do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de umbanda, por exemplo. Compreendemos que tal difusão pode ocorrer através dos meios de comunicação, nesse caso, através das páginas dos jornais.

Bourdieu afirma ainda que a constituição de um campo religioso acompanha

A oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado e os leigos, objetivamente definidos como profanos, no duplo sentido de ignorantes da religião e estranhos ao sagrado e ao corpo de administradores do sagrado, constitui a base do princípio da oposição entre o sagrado e o

⁷ Consideramos que a fundação da Federação Espírita de Umbanda pode ser vista como um marco na tentativa de legitimação social da umbanda porque ela resulta da primeira organização de algumas lideranças umbandistas, buscando se proteger da perseguição policial através do estabelecimento de um diálogo com o Estado.

profano e, paralelamente, entre a manipulação legítima (religião) e a manipulação profanadora (magia ou feitiçaria) do sagrado.⁸

O que significa dizer que a formação de um campo religioso naturalmente promove uma prática de distinção, onde um conjunto de práticas e crenças está condenado a surgir como uma religião menor ou primitiva para que outra possa se legitimar. Compreendendo que a formação de um campo religioso pressupõe essa disputa entre sagrado e profano, poderemos analisar a disputa existente, durante o processo de legitimação da umbanda, entre a umbanda branca, conduzida pelo grupo que pretendia codificar e federalizar a religião, e as práticas religiosas estigmatizadas e perseguidas, como a macumba. Onde a primeira será apresentada pelo seu corpo de intelectuais mediadores à sociedade como uma religião legítima e racionalizada, e a segunda será apontada por esse mesmo grupo como antagonista, a religião primitiva, africanizada, mais ligada a práticas de feitiçaria e à criminalidade. Esses intelectuais da umbanda buscaram constituir e legitimar um campo umbandista autônomo, procurando diferenciá-lo das religiões de matriz africana, como a macumba, o candomblé e até a vertente africanizada da umbanda, denominada umbanda omolocô.

Todas estas práticas de origem africana passaram a ser associadas, recebendo a denominação de “baixo espiritismo”, termo que demarcava a condição inferior das mesmas, em contraste com o “alto espiritismo”, aquele de origem europeia. (NOGUEIRA, 2017, p.158)

Assim, buscaram inicialmente se aproximar do espiritismo, declarando sua religião como espiritismo de umbanda, ou nomeando seus terreiros como centros espíritas, para ressaltar a influência branca do kardecismo e se proteger da perseguição policial, uma vez que os kardecistas eram menos perseguidos. Essa tentativa de interseção entre o campo umbandista e o campo espírita teve reações, como veremos adiante. Sendo assim, o discurso de que a umbanda era uma religião legitimamente brasileira acabou ganhando força entre esses intelectuais e se consolidou entre os umbandistas, permanecendo assim até hoje. No decorrer desse processo, a expansão da umbanda em meados dos anos de 1940 e início dos anos de 1950 trouxe outras tensões para o campo umbandista, como a disputa com a vertente da umbanda que se denominava umbanda omolocô e os ataques promovidos pelo campo religioso católico.

Alzira Alves de Abreu e Fernando Latman-Weltman (1994) consideram que a imprensa é um dos atores com um envolvimento significativo nos grandes processos de transformações políticas e sócio-culturais da sociedade brasileira, porém muitas vezes

⁸Bourdieu, Pierre. *Op. Cit.* p.43.

negligenciado pela pesquisa histórica. Analisando as pesquisas sobre a umbanda, pudemos verificar que a imprensa é mencionada por diferentes autores como participante da busca por legitimação para a religião (BROWN; OLIVEIRA). Por outro lado, a imprensa também é apontada como um dos atores principais no processo de desqualificação das religiões afro-brasileiras (GIUMBELLI; SANTOS; NOGUEIRA), promovendo, em suas páginas, representações depreciativas sobre essas religiões.

Pretendemos, portanto, analisar a imprensa enquanto um ator envolvido nesse processo de legitimação da umbanda enquanto religião. Começaremos examinando o espaço oferecido ao intelectual umbandista e jornalista Leal de Souza, entre 1932 e 1933, pelo *Diário de Notícias*. Além disso, analisaremos como esse intelectual buscará publicizar a umbanda para os leitores dos jornais e as autoridades, numa tentativa de provar que a umbanda era uma religião e não deveria ser perseguida. Decidimos fazer essa análise entendendo que essa foi a primeira tentativa de codificação e publicização da umbanda. A sequência de artigos publicados pelo *Diário de Notícias* deu origem a um livro, que é considerado um dos primeiros sobre a religião. As edições do periódico contendo os artigos estão disponíveis para acesso online na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Examinaremos, nos anos 40, a campanha contra as religiões afro-brasileiras, realizada pelas autoridades policiais, que resultou no fechamento de muitos terreiros no Rio de Janeiro em 1941, poucos meses antes do início da organização do I Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda. Essa campanha, empreendida pelo chefe de Polícia do Distrito Federal, Filinto Muller, foi amplamente difundida e apoiada pela imprensa carioca. Verificaremos ainda como a imprensa noticiou a organização, a realização e as conclusões do evento realizado pelos umbandistas. Vale ressaltar que no momento em que a campanha promovida pelo Estado contra as religiões afro-brasileiras é veiculada pela imprensa, o governo autoritário de Getúlio Vargas controla os veículos de comunicação através do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP). Sobre isso Marialva Barbosa comenta:

Os jornais disseminam ideias, mas também transportam as narrativas para o mundo, sendo responsáveis pela criação de uma outra realidade. Ao mesmo tempo em que materializam o Estado, tornando pública a sua simbologia e ideologia política - a ideologia estadonovista - os periódicos, ao narrar as ações, criam contextos para a descrição, referendando convenções que passam a ser interpretadas significativamente de uma forma ou de outra. Estado, hegemonia e cultura são dimensões dos mecanismos de dominação de classe e da reprodução social.

Se por um lado há periódicos que reagem ao discurso hegemônico, sofrendo em consequência sanções, há também aqueles que se beneficiam das cercanias do poder. Para conseguir o apoio irrestrito não faltam expedientes

os mais diversos, como isentar os jornalistas de Imposto de Renda ou subsidiar inteiramente o papel de imprensa para os jornais que apoiam o governo. O que Joel Silveira considera o “lado corrupto da ditadura”, nada mais é que as estratégias no sentido de construção de consenso, que não incluem necessariamente a coerção. (BARBOSA, 2007, p.111)

Buscaremos, sempre que possível, utilizar o conjunto de periódicos que consideramos representantes da imprensa carioca durante o período definido levando em consideração o mercado jornalístico dessas duas décadas. Para isso utilizamos a pesquisa de Marialva Barbosa (2007) sobre a História da Imprensa no Brasil no período de 1900 a 2000. Segundo a autora, no início da década de 1950 circulavam no Rio de Janeiro 18 periódicos diários, sendo 13 matutinos e 5 vespertinos.

No entanto, alguns jornais possuíam um maior poder de difusão. Na caracterização desse mercado pelos próprios jornalistas, havia toda uma gradação hierárquica de importância das publicações a partir do lugar político que ocupavam naquele momento.

Entre os que possuem maior poder de difusão, não apenas em função das tiragens mas pela influência política que detêm, figuram os matutinos, Correio da Manhã, O Jornal, o Diário de Notícias, O Dia e a Luta Democrática e os vespertinos, O Globo, Última Hora, a Tribuna da Imprensa e o Diário Carioca. (BARBOSA, 2007 p.154)

Já o *Jornal de Umbanda* começou a ser editado em 1949, com objetivo de ser o órgão noticioso e doutrinário da Federação Espírita de Umbanda, a primeira federação da religião. Na Hemeroteca Digital está disponível para consulta o período de 1952 a 1960. No periódico nos interessa especialmente a coluna denominada, *O que os outros dizem de nós. Mais critério e menos sensacionalismo*, que foi publicada em todas as edições até o ano de 1956. O objetivo da coluna era apresentar um resumo das notícias veiculadas pela grande imprensa sobre a religião e fazer críticas ou elogios aos periódicos de acordo com a forma como a umbanda fosse retratada. Esse pode ser um indício de que os intelectuais umbandistas, responsáveis pelo jornal da UEUB, entendiam que deveriam exercer seu papel de “detentores exclusivos da competência necessária à produção ou reprodução de um ‘corpus’ deliberadamente organizado do conhecimento” (Bourdieu, 2004 p.39)

Os periódicos encontram-se digitalizados e disponíveis para a consulta online na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. O jornal *O Globo* está acessível digitalmente na página *Acervo O Globo*, mediante o pagamento de uma assinatura mensal. O jornal *O Dia*, apesar de fazer parte do acervo da Biblioteca Nacional, não está digitalizado e, portanto, sua

consulta permanece local. A pandemia nos impediu de consultar esse último, já que a Biblioteca Nacional está há um longo período fechada ao público.

1.3 Leal de Souza e os primórdios da difusão da umbanda na imprensa carioca.

Antes mesmo do processo de legitimação da umbanda ter início em 1939, o primeiro representante da intelectualidade umbandista, o jornalista Antônio Eliezer Leal de Souza, já se preocupava com a produção e a difusão de textos que pudessem esclarecer a sociedade e as autoridades sobre o que é umbanda. O jornalista, mais conhecido como Leal de Souza, integrou a primeira geração de autores umbandistas, que também contava com Capitão Pessoa, João Severino Ramos e Ronaldo Linares. Todos eles tiveram a oportunidade de conviver com o médium Zélio de Moraes, fundador da primeira tenda espírita de umbanda do Brasil (CUMINO, 2011, p.222). A literatura umbandista surgiu nos anos 30 de forma acanhada e os primeiros autores acabaram ficando encobertos pelos autores da segunda geração, alguns mais reconhecidos por sua participação no Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda.

Consideramos relevante analisar a produção de Leal de Souza, enquanto intelectual umbandista, no período pré-legitimação da umbanda. Apesar de constantemente citado pelos historiadores, seus artigos foram muito pouco explorados. Entendendo o papel do jornalista enquanto intelectual umbandista pioneiro, vamos analisar que umbanda ele buscou apresentar ao grande público através do *Diário de Notícias*.

Além de jornalista, Leal de Souza foi poeta, escritor, ensaísta, crítico literário e conferencista. De acordo com o pesquisador Diamantino Trindade, frequentava a roda literária formada por Olavo Bilac, Martins Fontes, Coelho Neto, Luis Murat, Goulart de Andrade, Alcides Maya, Aníbal Teófilo, Gregório da Fonseca e outros (TRINDADE, 2009, p,14).

No entanto, ficou conhecido como autor umbandista pioneiro devido à série de reportagens que escreveu em 1932, com pouco mais de 50 artigos, para o *Diário de Notícias* do Rio de Janeiro. Diamantino Trindade destaca que, além de precursor de um ensaio de codificação da umbanda, o jornalista ousou ao abordar essa temática em um jornal de grande circulação no Rio de Janeiro, durante um período de intensa repressão policial às religiões afro-brasileiras, promovida pelo governo de Getúlio Vargas. Anteriormente, em 1924, o jornalista atuava na redação do *A Noite*, outro periódico carioca. Em suas páginas apresentou o que chamou de *inquérito sobre o espiritismo*, na coluna *No Mundo dos Espíritos*, publicando a coletânea de artigos em formato de livro no ano seguinte.

Para realizar seu inquérito, Leal de Souza e seus colaboradores visitaram inúmeros centros espíritas da cidade do Rio de Janeiro. Nessa empreitada de pesquisa jornalística,

conheceram ainda os terreiros de umbanda. Diamantino Trindade entende que isso ocorreu devido aos terreiros se registrarem geralmente como tendas espíritas ou centros espíritas. Tal estratégia visava evitar a perseguição policial. Os centros espíritas eram menos perseguidos do que os terreiros de umbanda e candomblé. O jornalista relatou, em sua coluna, suas experiências com os espíritos nas sessões realizadas nos locais que visitou. Em suas buscas por essas experiências, acabou encontrando os trabalhos de umbanda realizados pela Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, onde conheceu o Caboclo das Sete Encruzilhadas e o médium Zélio de Moraes (CUMINO, 2011, p.222).

Ao contrário da obra de 1933, as práticas umbandistas foram pouco divulgadas neste livro. A palavra umbanda aparece poucas vezes ao longo da obra. A palavra macumba aparece três vezes. Os termos caboclo e preto velho são registrados ocasionalmente, e o termo orixá não é mencionado (TRINDADE, 2008,13).

A obra de 1933, à qual o pesquisador se refere, é resultado da série *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda*, publicada no *Diário de Notícias*, que teve início em 08 de novembro de 1932 e se encerrou em 17 de janeiro de 1933. Em 07 de fevereiro de 1933 o periódico apresenta reportagem sobre o lançamento do livro de Leal de Souza, uma coletânea com artigos selecionados⁹. Já o *Jornal do Brasil* publica, em 21 de maio de 1933, uma resenha elogiosa a respeito do livro de Leal de Souza, onde afirma ser o único no gênero, apresentando de forma sintética alguns capítulos e temas abordados pelo autor. Tanto as colunas publicadas quanto o livro foram intitulados *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda*. Pesquisamos ainda o *Correio da Manhã*, *O Globo* e o *Jornal do Brasil* no mesmo período (1930-1939), mas não encontramos uma produção semelhante à publicada pelo *Diário de Notícias*.

O *Diário de Notícias* foi um matutino fundado por três jornalistas recém-saídos de *O Jornal*, Orlando Dantas, Nobrega da Cunha e Figueiredo Pimentel, em 12 de junho 1930. No editorial de abertura declarou-se que “o ‘Diário de Notícias’ se baterá, conscientemente, sem subordinações partidárias, antes pairando acima dos partidos e divergindo deles, quando isso julgar necessário, para melhor servir a Nação” (Diário de Notícias 12 de junho de 1930). Marialva Barbosa lembra que a imprensa nos anos de 1930 se construía como domínio da política, e esse tema se refletia nas páginas dos periódicos (BARBOSA, 2007, p.,108).

⁹ Ressaltamos que o conteúdo do livro *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda* não corresponde ao total de artigos publicados na coluna homônima no *Diário de Notícias*. O livro contempla 35 artigos, no periódico encontramos uma série de 54 publicações. Além disso, ao compararmos os artigos publicados no periódico e no livro impresso, observamos que o livro apresenta cortes, por esse motivo daremos preferência à análise da série de reportagens do *Diário de Notícias*.

Inicialmente o jornal pretendia combater a estrutura oligárquica da Primeira República e apresentava, segundo Jodar Roberto, uma linha editorial de vanguarda.

O jornal, em formato standard, apresentava seções de política nacional e internacional, economia, esportes, cotidiano, assuntos femininos e uma página específica para discutir as questões educacionais. Sua linha editorial era combativa e em sintonia com o quadro político de então. Em suas páginas o Diário de Notícias buscava espaço para as propostas nas áreas sociais, trabalhistas e educacionais abrindo desta forma, um confronto direto com a Velha República e os oligarcas decadentes. (ROBERTO, 2013, p.38)

Sem se comprometer com partidos políticos, o matutino a princípio defendeu as teses propostas pela Aliança Liberal, como a representação popular através do voto secreto, inclusive do voto feminino, jornada de trabalho de oito horas, reestruturação da justiça, entre outras. Após a vitória do movimento revolucionário de 1930, chefiado por Getúlio Vargas, a Aliança Liberal foi aos poucos revelando-se centralizadora e autoritária. Em pouco tempo, retirou seu apoio a Vargas e tornou-se oposição ao seu governo. Nesse cenário, o *Diário de Notícias* apoiou a Revolução Constitucionalista, deflagrada em São Paulo em julho de 1932. Derrotada militarmente, a Revolução de 1932 levou o governo a realizar eleições para a Assembleia Nacional Constituinte em 1933. A oposição do periódico a Vargas durou até o seu suicídio na década de 1950 (Dicionário Histórico e Bibliográfico Brasileiro, 2018).

Para Marialva Barbosa (2007), O *Diário de Notícias* se destacava pelo seu poder de difusão junto ao público. Dessa forma, podemos considerar que a coluna de Leal de Souza chegaria a grande número de leitores do periódico e tinha, portanto, grande potencial para a divulgação de seu trabalho pioneiro sobre as sete linhas de umbanda.

Na primeira coluna (Figura 1) justifica-se a iniciativa do periódico em publicar a série de reportagens, explicitando-se o quanto o segmento espírita crescia não só no Brasil, mas principalmente na cidade do Rio de Janeiro, tornando primordial o cuidado com as informações difundidas acerca do espiritismo.

A larga difusão do espiritismo no Brasil é um dos fenômenos mais interessantes do reflorescimento da fé. O homem sente, cada vez mais, a necessidade de amparo divino, e vai para onde o arrastam os seus impulsos, conforme a sua cultura e a sua educação, ou para onde o conduzem as sugestões, do seu meio. E o que se observa em nosso país assinala-se, igualmente, nos Estados Unidos e na Europa, atacada, nestes tempos, de uma curiosidade delirante pela magia. Mas em nenhuma região o espiritismo alcança a ascendência que o caracteriza em nossa capital. É preciso, pois, encará-lo com a seriedade que a sua difusão exige. (Diário de Notícias, 08/11/1932, p.7)

O texto introdutório¹⁰ argumenta sobre a necessidade de se apresentar ao longo das publicações esclarecimentos às autoridades e à população sobre as práticas dessa religião em ascensão. Para isso, se propõe a divulgar informações que possam auxiliar especialmente as autoridades responsáveis pela fiscalização das práticas do espiritismo na capital, na distinção entre espiritismo e práticas ilegais como a chamada magia negra. Explicita ainda os motivos que levaram o periódico a nomear o jornalista como *especialista nesses estudos*, fundamentando assim sua escolha para conduzir tal iniciativa.

Esses mistérios, se assim podemos chamá-los, só podem ser aprofundados por quem os conhece, e só os espíritas os conhecem.

Convidamos o Sr. Leal de Souza por ser ele um espírito tão sereno e imparcial que, exercendo até setembro do ano próximo findo o cargo de redator-chefe de A Noite, nunca se valeu daquele vespertino para propagar a sua doutrina e sempre apoiou com entusiasmo as iniciativas católicas.

O Sr. Leal de Souza, já era conhecido pelos seus livros, quando realizou o seu famoso inquérito sobre o espiritismo. “No mundo dos Espíritos”, alcançando grande êxito pela imparcialidade, e indiscrição com que descrevia as cerimônias e fenômenos então quase desconhecidos de quem não frequentava os centros.

Depois de convertido ao espiritismo, o Sr. Leal de Souza fez durante seis anos, com auxílio de cinco médicos, experiências de caráter científico sobre essas práticas, e principalmente sobre os trabalhos dos chamados caboclos e pretos.

O Sr. Leal de Souza, nos seus artigos sobre “O Espiritismo e as Sete Linhas de Umbanda”, não vai fazer propaganda, porém, elucidações, mostrando-nos, as diferenciações do espiritismo no Rio de Janeiro, as causas e os efeitos que atribui as suas práticas, dizendo-nos o que é como se pratica a feitiçaria, tratando não só dos aspectos científicos como ainda da Linha de Santo, dos Pais de Mesas, do uso do defumador, da água, da cachaça, dos pontos, em suma, da magia negra e da branca. (Diário de Notícias, 08/11/1932, p.7)

Com o objetivo declarado de auxiliar as autoridades e a polícia na distinção entre as práticas do espiritismo e as práticas ilegais, Leal de Souza tem como primeiro ponto de discussão dos seus artigos a diferenciação entre a loucura e a obsessão. As autoridades policiais do Distrito Federal compreendiam que a prática do baixo espiritismo, e similares, poderiam ocasionar moléstias psíquicas aos seus praticantes e, portanto, eram tratadas como crime contra a saúde pública (MAGGIE, 1992, p.44-45). Renato Ortiz afirma que a associação entre a loucura e a obsessão, promovida pela ciência, era o primeiro fator de oposição à integração da religião umbandista na sociedade brasileira. “A imagem da loucura penetra o significado religioso, fazendo com que a Umbanda figure lado a lado com a sífilis, o alcoolismo e as doenças contagiosas, como fonte de doença mental” (ORTIZ, 2005, p.197).

¹⁰ Não conseguimos identificar o nome do jornalista que redigiu esse texto. No entanto, acreditamos ser da autoria de Nóbrega da Cunha, que além de fundador do *Diário de Notícias*, foi contemporâneo de Leal de Souza na Liga Espírita do Brasil, onde ambos enfrentaram problemas para assumir o comando da Revista Espírita do Brasil por serem considerados representantes dos interesses da umbanda (OLIVEIRA, 2014, p.65).

O jornalista afirma em seu texto, *Os perigos do espiritismo*, que desconhece qualquer caso de diagnóstico de loucura devido à frequência de centros espíritas. No entanto, já soube de inúmeras situações onde pessoas com enfermidades mentais foram levadas aos centros como última alternativa em busca de cura e, não encontrando, acabaram internadas em hospícios. O autor prossegue elucidando “que loucura é consequência de uma lesão, ou resultante do desequilíbrio de funções orgânicas. A obsessão é, através de diversas fases, a ação de uma entidade espiritual sobre um indivíduo encarnado, visando prejudicá-lo”.

Leal de Souza define a linha de umbanda como um segmento do espiritismo. Mais especificamente na terceira publicação, nomeada como *As subdivisões do Espiritismo*¹¹, o jornalista afirma que no Rio de Janeiro o espiritismo estava dividido em diversas ramificações. Além do kardecismo, cita o que as autoridades chamam de “falso espiritismo”, e o conjunto que ele afirma que as autoridades nomeiam como “baixo espiritismo”, elencando a macumba, com seus trabalhos ao ritmo de batuques, tambores e instrumentos africanos e a feitiçaria, com suas variantes¹², inclusive a magia negra. Afirma que o candomblé¹³ não fazia parte desse grupo por não existir a prática dessa religião na capital, indicando que estava presente apenas na Bahia, em Alagoas e talvez em outras regiões do norte do país.

O espiritismo de linha compreende, pelo menos, 99 subdivisões, ou linhas, que são as de que eu tenho conhecimento, nem todas, porém, praticadas à beira da Guanabara.

Conta-se, finalmente, a Linha Branca de Umbanda, com as suas sete seções, tornada poderosa, no sentido numérico, pelas necessidades de defesa da gente ameaçada pelos excessos das linhas de cor oposta à de sua designação. E em todos os agrupamentos espíritas do Rio de Janeiro, excetuados parcialmente os das linhas ditas negras, a finalidade é a mesma: - o aperfeiçoamento da individualidade humana pela prática das leis divinas, mediante a cultura dos sentimentos superiores, e o domínio do instinto animal, expressos, tais esforços, em atos de piedosa solidariedade fraternal. (Diário de Notícias, 12/11/1932, p.6)

Cabe aqui observarmos a preocupação do jornalista em frisar a separação entre o que entende por linhas negras e a linha de umbanda, designada como branca. Assim, as práticas da

¹¹ A respeito desse artigo, ao compararmos o texto publicado no periódico e o publicado no livro observamos que o jornalista optou, para a edição do livro, pelo corte de mais da metade do que saiu no jornal. Excluiu o trecho que aborda as diferentes reações dos centros espíritas e grupos kardecistas diante das variações do espiritismo de linha e da prática do espiritismo oriunda das camadas mais humildes da sociedade. Cortou, ainda, as suas interpretações sobre falso espiritismo, baixo espiritismo e as subdivisões do espiritismo.

¹² Optamos por redigir o texto de acordo com a ordem cronológica da publicação dos artigos de Leal de Souza. Mais à frente analisaremos os artigos com suas interpretações para cada uma das práticas religiosas que ele cita nesse momento. Com exceção apenas do candomblé, que ele entende que não existe no Rio de Janeiro.

¹³ Apesar de o jornalista afirmar que não existia candomblé no Rio de Janeiro e optar por não abordar sua prática na cidade, Yvonne Maggie mostra em seu estudo, *Medo de Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, que o candomblé estava presente na cidade, e era geralmente associado ao baixo espiritismo pelas autoridades policiais e judiciárias.

linha branca de umbanda não só colocavam de lado as manifestações mais próximas dos instintos primitivos, como pretendiam defender aqueles que eram ameaçados pelas linhas chamadas de negras. De acordo com Patricia Birman, “existia um grande esforço no sentido de fixar a umbanda como branca, estabelecendo uma relação de complementaridade entre o culto mediúnic umbandista e a civilidade da cultura branca das elites” (BIRMAN, 1985, p.89).

Na sequência, Leal de Souza apresenta, no *Diário de Notícias*, 7 artigos onde trata e descreve fenômenos e práticas próprios do espiritismo kardecista. Os títulos são: *Transfusão do pensamento; Os médiuns curadores; Materialização; O copo, a prancheta, a mesa; Fenômenos de materialização e efeitos físicos espontâneos; A Vidência e A cura da obsessão*. O penúltimo é um dos artigos que foram publicados pelo *Diário de Notícias*, mas não consta em seu livro com a coletânea de textos¹⁴. Renato Ortiz chama a atenção para a tentativa dos intelectuais umbandistas de construir um discurso científico embasado, principalmente, no espiritismo de Kardec, como uma das estratégias legitimadoras para a integração da umbanda na sociedade brasileira.

Para compreendermos a relação Umbanda/Ciência, é necessário retornar às fontes do espiritismo kardecista, pois esta religião, influenciada pelo racionalismo francês, já havia estabelecido, desde meados do século passado, uma associação particular entre estas duas instâncias. Na realidade para Kardec o espiritismo não é simplesmente uma religião; ele revela, além da existência de Deus, as leis que regem o mundo dos espíritos, relacionando-os com o universo dos homens. (...) O espiritismo trabalha, segundo o autor, com métodos da ciência positiva: ele observa os fatos “os compara, os analisa, e, partindo do efeito à causa, chega às leis que os regem; em seguida ela deduz as consequências e procura as explicações úteis”. Entre religião e ciência existe portanto complementaridade, possibilitando o espiritismo a exploração e a explicação dos fenômenos para os quais as leis da matéria não se aplicam. (ORTIZ, 2005, p.168-169)

Nesse conjunto de textos, o jornalista busca, por exemplo, mostrar com linguagem acessível aos leitores os benefícios da transfusão de pensamento para as pessoas enfermas, comparando a prática à transfusão de sangue, utilizada pelos médicos nos hospitais. Aponta a perseguição policial sofrida pelos médiuns mais procurados pelos assistentes dos centros espíritas, os chamados receiptistas, ou seja, aqueles que produziam receitas mediúnicas para o

¹⁴ Nos parece que a exclusão do artigo sobre vidência do livro ocorreu devido ao receio de Leal de Souza quanto a possíveis interpretações equivocadas de suas palavras ao final desse texto. O autor entende a manifestação da vidência como algo que pode ser assombroso, já que os quadros fluídicos nem sempre revelam aspectos agradáveis, mas podem revelar a constante confusão dos espíritos com as pessoas encarnadas. Tal entendimento expressado pelo autor nos jornais poderia dar margem a questionamentos quanto os benefícios à sanidade mental das pessoas que manifestam e desenvolvem esse tipo de fenômeno mediúnic.

tratamento dos doentes que procuravam por esse auxílio, muitas vezes porque não possuíam condições financeiras de pagar aos clínicos. Relata, ainda, suas experiências, através da participação em estudos científicos do fenômeno da materialização dos espíritos, com a presença de policiais para que pudessem ser testemunhas do fenômeno.

No Estado do Pará, em Belém, antes das desta capital, verificaram-se e foram até oficialmente constadas em atas assinadas pelo presidente e pelo chefe da polícia do Estado, admiráveis materializações alcançadas com a médium Anna Prado. Testemunhou-se também, e descreveu-as, o Sr. M. Quintão, que fez uma viagem ao norte para observá-las e viu um espírito materializado modelar a mão em cera de carnaúba, quente. (Diário de Notícias, 16 de novembro de 1932, p.7)

Na coluna sobre a cura da obsessão apresenta uma primeira comparação entre essa prática originária do kardecismo com seu uso na linha de umbanda. De acordo com o jornalista, enquanto no espiritismo kardecista a cura da obsessão é lenta, dependendo da doutrinação dos espíritos, na umbanda seu processo é muito mais rápido por utilizar elementos próprios como banhos de descarga¹⁵ e defumação para limpeza dos fluídos¹⁶ daquele que sofre dessa enfermidade. Para argumentar sobre essa agilidade nos trabalhos de cura na umbanda, lança mão do que Renato Ortiz chama de vocabulário científico, utilizando palavras como fluido, magnetismo¹⁷, vibração, inconsciente.

Após a publicação dessa sequência de trabalhos referentes às práticas kardecistas, inicia um novo seguimento de artigos, onde elenca e apresenta suas interpretações acerca de práticas religiosas. São essas: *O falso espiritismo; O baixo espiritismo; A feitiçaria; A Macumba; A Magia Negra* e, finalmente, a *Linha Branca de Umbanda e Demanda*. Leal de

¹⁵ A descarga é a ação de afastar, do corpo de alguém ou de um ambiente, vibrações negativas ou maléficas por meio de banhos, passes, defumação, entre outros.

Fonte: Dicionário de Umbanda, disponível em <http://casademiguelarcanjo.com.br/dicionario-da-umbanda/>. Acessado em 14/05/2018.

¹⁶ De acordo com o dicionário da Federação Espírita Brasileira (FEB), o fluido representa os agentes e meios de ação do mundo invisível, constituindo uma das forças e potências da Natureza. Já para a umbanda, os fluidos correspondem a emanações, positivas ou negativas, das forças cósmicas, que podem ser manejadas por agentes espirituais para o bem ou para o mal.

Fontes: O Espiritismo de A a Z. Federação Espírita Brasileira (FEB), disponível em <http://www.sistemas.febnet.org.br/site/az/AZ-Vocabulos-e-Conceitos.php>. Acessado em 14/05/2018.

Dicionário de Umbanda, disponível em <http://casademiguelarcanjo.com.br/dicionario-da-umbanda/>. Acessado em 14/05/2018.

¹⁷ O dicionário da FEB explica que o magnetismo, considerado em seu aspecto geral, é a utilização, sob o nome de fluido, da força psíquica por aqueles que abundantemente a possuem. O magnetismo não se limita unicamente à ação terapêutica; tem um alcance muito maior. É um poder que desata os laços constritores da alma e descerra as portas do mundo invisível; é uma força que em nós dormita e que, utilizada, valorizada por uma preparação gradual, por uma vontade enérgica e persistente, nos desprende do pesadume carnal, nos emancipa das leis do tempo e do espaço, nos dá poder sobre a Natureza e sobre as criaturas. Está transcrevendo? Usar aspas.

Fontes: O Espiritismo de A a Z. Federação Espírita Brasileira (FEB), disponível em <http://www.sistemas.febnet.org.br/site/az/AZ-Vocabulos-e-Conceitos.php>. Acessado em 14/05/2018.

Souza procura deixar claro que aquilo que entende como falso espiritismo nada tem a ver com julgamentos pessoais ou predileções em relação a determinadas práticas ou cultos religiosos. Segue afirmando que o “falso espiritismo” teria duas faces: “- a deturpação da doutrina e o fingimento sistemático de manifestações de espíritos. Ajustam-se essas duas faces num só rosto, constituindo a fisionomia dos exploradores que enganam e roubam os ingênuos ou ignorantes” (Diário de Notícias, 22 de novembro de 1932, p.7). Segundo Souza, tais exploradores atuavam como verdadeiros profissionais na arte de ludibriar as pessoas desesperadas por auxílio. Utilizavam, muitas vezes, as próprias informações obtidas nas conversas com suas vítimas para construir uma suposta narrativa de orientação dos espíritos a esses consulentes. Cabe ressaltar que as práticas entendidas como charlatanismo, curandeirismo, feitiçaria e espiritismo eram crimes e, portanto, alvos da repressão policial.

O jornalista fez questão de redigir um artigo para cada prática, de modo a diferenciá-las. Ao tratar do baixo espiritismo, fica evidente que discorda da visão genérica de que a prática corresponde a algo inferior, negativo ou criminoso. Em sua visão, o que a polícia e os espíritas chamavam de baixo espiritismo, na realidade atenderia a um público composto por pessoas mais humildes e com menor grau de escolaridade, e dessa forma seria uma adaptação do espiritismo.

Enquanto os homens não atingirem a um grau uniforme de cultura, não poderá haver uniformidade de processos e de objetivos nas assembleias espíritas constituídas por elementos da Terra e do espaço, segundo os princípios da lei das afinidades, visando às necessidades desiguais das criaturas humanas. Uma sessão espírita de médicos não pode ser igual a uma de estivadores, mas porque os médicos parem em esfera intelectual mais elevada, não seria justo privar os estivadores do consolo sentimental e das vantagens morais do espiritismo. Meter os trabalhadores na reunião dos sábios seria deslocá-los de seu meio, e até incompatibilizá-los com a doutrina, pois, nesse ambiente, o seu ensino e explanação seriam feitos através de conhecimentos e vocábulos inacessíveis à inteligência dos operários. É certo que as sessões espíritas não se organizam por classes sociais, porém, os indivíduos de diversas categorias que as constituem ligam-se, mais ou menos, entre si, pelas afinidades. (Diário de Notícias, 23 de novembro de 1932, p.7)

Leal de Souza acreditava que não era interesse do Estado reprimir esses centros espíritas mais humildes, geralmente associados, pelas autoridades, ao baixo espiritismo, porque não exerciam nenhuma atividade ilegal, não enganavam aqueles que procuravam ajuda, além de serem absolutamente obedientes às leis. Encerra o texto afirmando que a prática compreendida pelas autoridades como baixo espiritismo é o mesmo que ele entende como falso espiritismo, ou seja, “é o dos perversos, que o praticam por dinheiro, vendendo malefícios”. Ressaltamos que a forma como Leal de Souza interpreta o baixo espiritismo, ou

seja, como charlatanismo, não é a mesma forma como a polícia o compreende. É importante observarmos que ele aqui começa a separar as práticas religiosas legais daquelas que seriam ilegais de acordo com a sua concepção.

Para expor sua opinião acerca da feitiçaria, utiliza novamente discurso científico, mas de forma simplificada para se fazer entender. Aponta que o feiticeiro manipula o fluido, próprio do corpo humano, de modo a influenciar o pensamento, causar moléstias, provocar a morte e em alguns casos até mesmo beneficiar o organismo. O feiticeiro poderia, portanto, atuar realizando influências negativas ou positivas nos seres humanos. Souza diferencia a macumba das demais práticas devido à utilização de batuques e instrumentos musicais, muitas vezes originários da África, próprios para exercer influência positiva nos trabalhos mediúnicos, atuando nas vibrações e fluídos. Indica, pela primeira vez, a participação de espíritos de africanos e caboclos nos trabalhos de magia realizados durante as reuniões. Conclui o artigo afirmando que o estudo dos trabalhos próprios da macumba o impulsionou a conhecer outro lado do espiritismo, fazendo menção, sem citar, ao espiritismo de umbanda.

Os trabalhos, que, segundo os objetivos, participam da magia, ora impressionam pela singularidade, ora assustam pela violência, surpreendem pela beleza. Obrigam a meditação, forçam ao estudo, e foi estudando-os que cheguei a outra margem do espiritismo. (Diário de Notícias, 25 de novembro de 1932, p.7)

Quanto à magia negra, o jornalista compreende que, para atingir seus objetivos, ela opera da mesma forma que a magia branca da linha de umbanda, utilizando elementos da natureza e elementos existentes apenas nos planos espirituais. A diferença entre elas está justamente nos objetivos. Enquanto a magia negra exerceria uma influência negativa perturbadora, especialmente no Rio de Janeiro, a magia branca atuaria em oposição, de forma benéfica. Muitas vezes sendo responsável pelo tratamento de pessoas vítimas de magia negra. Para exemplificar a atuação das práticas opostas, Souza refere-se à ocasião da revolução constitucionalista de 1932.

Durante a revolução de São Paulo, essas hordas do espaço travaram pugnas furiosas, lançando-se umas contra as outras. As que se moveram pelos paulistas esbarraram com as que foram postas em ação em favor da ditadura e esses choques invisíveis nos planos que os nossos sentidos não devassam, certo ultrapassaram, em ímpeto, as arremetidas do plano material. Sobre o enraivecido desentendimento das legiões ditas negras, pairavam as falanges da Linha Branca de Umbanda e os espíritos bons e superiores de todos os núcleos de nosso ciclo, levantando muralhas fluídicas de defesa para que os governantes de São Paulo e do Rio não fossem atingidos pela perturbação, e na plenitude de suas faculdades, medindo a extensão da desgraça, compreendessem a necessidade de negociar e concluir a paz. (Diário de Notícias, 26 de novembro de 1932, p.7)

É importante observarmos, ainda, que o autor utiliza nesse texto elementos presentes no artigo 157 do código penal de 1890 para caracterizar a proibição da magia na sua definição de magia negra. Esse artigo diz que o código proíbe a magia e o espiritismo quando servem para inculcar sentimentos de ódio e amor (MAGGIE, 1995, p. 43). O jornalista, por sua vez, escreveu que “centenas de pessoas de todas as classes, pobres e ricos, grandes e pequenos, por motivos de amor, por motivos de ódio, por motivos de interesse, recorrem aos seus sortilégios” (Diário de Notícias, 26 de novembro de 1932, p.7).

Fechando o ciclo de artigos sobre religiões e práticas religiosas sujeitas à repressão policial, temos um dos textos mais longos, *A Linha Branca de Umbanda e Demanda*. Nele o jornalista pretende justificar a presença de espíritos de caboclos, representando os indígenas, e dos pretos velhos, representando os africanos. Para isso, alega que o espiritismo de linha agrega aspectos regionais de modo a identificar-se com a população. Podemos perceber nessa argumentação uma tentativa de afirmar a brasilidade do espiritismo de umbanda. Souza prossegue descrevendo as diferenças entre os espíritos de caboclos e pretos.

Pode-se, no terreiro de Umbanda, estudando-se as manifestações de caboclos e pretos, estabelecer as diferenças raciais, distinguir as tendências das mentalidades desses dois ramos da árvore humana, surpreender os costumes de seus povos e comparar as duas psicologias. 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, atirando a 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 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 de 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. (Diário de Notícias, 27 de novembro de 1932, p.7)

Para Renato Ortiz esse é um dos traços marcantes da religião umbanda, ela se quer brasileira, se quer uma religião nacional, e para isso aciona a figura do caboclo enquanto modelo de brasilianismo espiritual, e a figura do preto velho, representando a parcela africana. Além disso, entende que os caboclos são os espíritos dos nossos antepassados indígenas e representam a energia e a vitalidade, enquanto os pretos velhos são os espíritos dos escravos em idade avançada, humildes e resignados. Para o autor, o mimetismo do transe reproduz a

superioridade dos indígenas, que se manifestam de pé, com postura física forte e arrogante. Já os espíritos dos velhos africanos apresentam-se curvados em direção ao chão. Ortiz culpa os historiadores brasileiros pela ideia de superioridade do indígena em comparação ao negro, devido a atribuírem apenas aos indígenas a capacidade de se revoltarem e lutarem contra a escravidão, concluindo da seguinte forma:

Na Umbanda não há lugar para os negros quilombolas que se insurgiram contra o regime escravocrata; como a memória coletiva umbandista coincide com os valores dominantes da sociedade brasileira, ela somente conserva os elementos que estão em harmonia com esta mesma sociedade. (ORTIZ, 2005, p.74)

A descrição produzida por Leal de Souza para caboclos e pretos velhos não difere, de maneira significativa, das características apontadas por Renato Ortiz. O jornalista descreve os espíritos dos indígenas que trabalham na umbanda como determinados, enérgicos e sisudos, em oposição direta ao perfil dos pretos, apresentados como emotivos, bondosos e, em alguma medida, subservientes.

O artigo explica que a linha branca de umbanda e demanda se fundamenta no exemplo de Jesus, e age energicamente contra aqueles que violam as leis de Deus para prejudicar seus semelhantes, indicando assim, pela primeira vez, um dos vínculos entre a umbanda e o cristianismo. A prática da caridade é apresentada como o objetivo da umbanda. Através da caridade, a religião libertaria indivíduos da obsessão, curaria moléstias espirituais ou físicas, combateria e eliminaria trabalhos de magia negra e promoveria a elevação espiritual e moral dos seus adeptos.

A umbanda teria um papel educativo para os seus adeptos, no sentido de auxiliá-los na identificação e compreensão dos diferentes tipos de sofrimento que poderiam enfrentar ao longo de suas vidas. Uma vez identificados, seus adeptos encontrariam na religião os diferentes recursos para suportarem ou enfrentarem suas dores. Leal de Souza ressalta que todos os atendimentos e tratamentos constituíam trabalhos de caridade, ou seja, eram absolutamente gratuitos. Nenhum centro espírita ou médium poderia receber dinheiro em troca da assistência prestada. Caso algum médium desobedecesse a premissa da caridade correria risco iminente de ser abandonado pelas suas entidades e de ser reduzido à miséria.

Os sofrimentos que nos afligem são uma prova, ou provação, ou provém dos nossos próprios erros, ou da maldade dos outros. Em caso de prova, temos de suportá-la até o limite extremo, e os filhos de Umbanda procuram atenuá-las, ensinando-nos a resignação, mostrando-nos a bondade de Deus, que nos permite o resgate de nossas culpas sem puni-las com penalidades eternas, descrevendo-nos os quadros de nossa felicidade futura. Se as nossas dores e

dificuldades significam consequências de nossas faltas, os protetores de Umbanda nos aconselham a repará-las, conduzindo-nos com amor e paciência, ao arrependimento. Na terceira hipótese, reprimem energicamente os malvados que nos perseguem do espaço para cevar ódios da Terra. Nas angústias de nossa vida material, afastam de nosso ambiente, purificando-o os fluidos da inveja, da cobiça, da antipatia e da inimizade. (Diário de Notícias, 27 de novembro de 1932, p.7)

Abordando o caráter educativo e enérgico da umbanda diante dos indivíduos que procuram prejudicar seus semelhantes, Souza expõe, pela primeira vez, a forma de atuação da polícia em relação aos centros espíritas. Acreditava que as reuniões de umbanda eram alvos frequentes das incursões policiais, ao contrário das casas de magia negra, raramente incomodadas. Menciona a reação das entidades espirituais da umbanda e da magia negra à perseguição policial para enfatizar a diferença entre as duas práticas. Podemos verificar nova tentativa de Leal de Souza de colocar as duas práticas em oposição. Para o jornalista, as entidades da linha branca são compreensivas, se resignam com a injustiça, acreditam na falta de esclarecimentos por parte dos policiais e se dispõem a buscar meios de informar as autoridades de modo a evitar futuros mal-entendidos. Já as entidades da magia negra, são definidas por ele, de maneira pejorativa, como vingativas e brutais contra aqueles que ousam atrapalhar ou impedir suas atividades, pois teriam chegado a provocar males terríveis a ex-delegados que atuaram na repressão a práticas da magia negra.

O vínculo entre a linha branca de umbanda e o espiritismo kardecista é expresso também através da afirmação de que a hierarquia era mantida de forma severa e que todos os dirigentes espirituais da umbanda reconheciam e afirmavam a autoridade do espírito de Ismael¹⁸, guia do espiritismo no Brasil. Finalmente, em se tratando de uma religião mediúcnica, Souza aborda o fenômeno da incorporação, entendendo-o como um *acidente psicológico, físico e mental*. Esse processo ocorre quando a entidade espiritual atua diretamente em todo o organismo do médium, possibilitando a comunicação verbal e escrita, além dos passes magnéticos. “A incorporação na Linha Branca é quase uma reencarnação, no dizer de um espírito” (Diário de Notícias, 27 de novembro de 1932, p.7).

Em sua análise sobre o cosmo religioso da umbanda, Renato Ortiz entende que essa religião se baseia, justamente, no culto dos espíritos. Portanto, a manifestação de guias espirituais nos corpos dos seus adeptos torna possível a comunicação entre o mundo sagrado dos deuses e o mundo profano dos homens. Sendo assim, o transe é o elemento central do culto umbandista. (ORTIZ, 2005, p.69).

¹⁸ Ismael é considerado por muitos espíritas o guia espiritual do Brasil e encarregado por Jesus a trabalhar pela elevação espiritual do país. Acredita-se que o espírito de Ismael começou esse trabalho em 1889.

Podemos observar que Leal de Souza se empenhou muito mais na caracterização da umbanda do que das demais práticas religiosas, não somente porque o texto apresenta pelo menos o dobro do tamanho dos demais. Ele busca provar que a umbanda atende aos critérios utilizados pelas autoridades para separar o joio do trigo. Segundo Yvonne Maggie (1995), cabia às autoridades judiciárias e policiais realizar a distinção entre adeptos de doutrinas respeitáveis, seja pelos seus fins de assistência ou de educação, e os adeptos do falso espiritismo. Era, dessa maneira, responsabilidade dessas autoridades o discernimento das práticas lícitas e daquelas não lícitas.

Após a apresentação das diferentes religiões mediúnicas, o jornalista publica um novo conjunto de 8 artigos, dessa vez sobre as características e especificidades da prática, do ritual e do cosmo religioso da linha branca de umbanda. No primeiro deles, *Os atributos e peculiaridades da Linha Branca de Umbanda*, compartilha com os leitores um breve, porém variado, glossário, apresentando categorias que muitas vezes provocavam estranhamento a todos aqueles que não pertenciam aos grupos espíritas praticantes da umbanda. Os termos selecionados são: linguagem, roupa, calçados, atitudes, guia, banho de descarga, cachaça, fumo, defumador, ponto cantado, ponto riscado, ponteiro, pólvora, pomba.

Não podemos perder de vista o caráter didático desse artigo, atendendo, mais uma vez, ao objetivo de elucidar quaisquer dúvidas que as autoridades pudessem ter sobre as posturas, regras, elementos rituais e objetos utilizados pelos umbandistas durante seus trabalhos. Analisando a lista acima, notamos a presença, principalmente, de objetos. Podemos compreender a opção do autor pela inclusão desses objetos em seu glossário. Durante a ação policial contra as tendas e terreiros de umbanda, era comum que esses objetos, utilizados durante os rituais, fossem apreendidos para serem anexados como provas aos processos judiciais. Assim como cabia às autoridades julgarem quais práticas religiosas eram lícitas ou ilícitas, cabia aos peritos judiciais definirem se os objetos apreendidos possuíam fins maldosos ou perversos. Dessa forma, os objetos adquiriam caráter de prova contra os praticantes da feitiçaria e da magia negra (MAGGIE, 1995, p.188).

Leal de Souza informa sobre a linguagem utilizada pelas entidades umbandistas, incorporadas nos médiuns, durante os diferentes momentos dos trabalhos. Explica que a indumentária utilizada pelos médiuns visa favorecer o fluxo das vibrações, atendendo as necessidades próprias da religião. O uso, ou não, de calçados também se relaciona ao bom desenvolvimento dos trabalhos mediúnicos, evitando-se utilizar os sapatos de uso diário devido à grande probabilidade de contaminação com energias densas, próprias das ruas, dentro do espaço sagrado onde são realizadas as reuniões mediúnicas para atendimento dos

assistidos. A postura durante os trabalhos dos médiuns também integrou o glossário publicado no *Diário de Notícias*. Era proibido cruzar as pernas e os braços durante as reuniões para evitar a quebra do fluxo dos fluídos e a da concentração.

Ainda segundo Souza, os colares de contas, chamados de guias, têm a função de facilitar a ligação fluídica entre médiuns e entidades, além de servir como proteção contra fluídos de origem negativa. O banho de descarga também atua sobre os fluídos daqueles que fazem uso do cozimento das ervas, promovendo limpeza espiritual. Assim como a fumaça produzida pelo fumo e pelo defumador, que atraem as boas vibrações e repelem as más. Já a cachaça, nas palavras do autor, funcionaria como um desinfetante, atuando na limpeza dos fluídos e vibrações.

O ponto cantado e o ponto riscado são formas de expressão diversas, fala melodiosa e registro gráfico, mas com o mesmo objetivo. Ambos atuam diretamente nas vibrações, operam movimentos fluídicos e, harmonizando os fluidos, auxiliam a incorporação. Convocam algumas entidades e afastam outras. O punhal serve como indicador das forças fluídicas de um trabalho. É feito de aço e, por esse motivo, trabalha com o magnetismo e a eletricidade. A pomba é um bloco de giz específico para o desenho dos pontos riscados. E, finalmente, a pólvora, serve para produzir abalos fluídicos de grandes proporções. Souza esclarece, por exemplo, que a pólvora, substância de uso polêmico devido a seu alto poder de combustão e explosão, tem uso restrito pelas entidades espirituais, visando garantir a segurança dos médiuns e evitar problemas com a polícia.

Esses recursos e meios não são usados arbitrariamente em qualquer ocasião, nem são necessários nas sessões comuns. A pólvora, por exemplo, só deve ser empregada em trabalhos externos, realizados fora da cidade, ao ar livre. Nos últimos anos, os guias não têm permitido que os centros ou Tendas guardem ou possuam em suas sedes pomba, punhais, ou pólvora, concorrendo, com as suas instruções, para que sejam obedecidas as ordens das autoridades públicas. (*Diário de Notícias*, 29 de novembro de 1932, p.7).

Em estudo acerca da crença nos poderes de produzir malefícios, baseado na análise de processos criminais contra “feiticeiros e pessoas que fazem mal à saúde pública e à nacionalidade”, Yvonne Maggie atenta que, para as instituições repressivas, os despachos¹⁹ tinham a função de enfeitiçar os indivíduos, e seus poderes eram tidos como tão nefastos que

¹⁹ Oferenda feita a exu com a finalidade de enviá-lo como mensageiro aos Orixás e de conseguir sua boa vontade, para que a cerimônia a ser feita não seja perturbada. Oferta feita com a finalidade de pedir o mal para alguém, geralmente colocado em encruzilhada. Oferenda a exu com finalidade de desfazer trabalhos maléficis. Fonte: Dicionário de Umbanda, disponível em <http://casademiguelarcanjo.com.br/dicionario-da-umbanda/>. Acessado em 14/05/2018.

bastaria um mínimo contato com o artefato para que o feitiço fizesse efeito. A pesquisadora afirma, ainda, que policiais, peritos, promotores, juízes e médicos, ligados à repressão à prática do chamado baixo espiritismo e da feitiçaria, acreditavam também em oferendas e sacrifícios sem o intuito de prejudicar terceiros.

Dito isso, podemos compreender porque Leal de Souza optou por não incluir o termo despacho em seu glossário, mas dedicou um artigo apenas para abordar essa temática, considerada bastante polêmica. Seu objetivo é esclarecer o funcionamento dos despachos nas Linhas Negras, apontando os malefícios causados às vítimas e buscando desmistificar a atuação da linha branca de umbanda, que realizava contrafeitiços para combater esses despachos. O jornalista relata que o despacho produzido por feitiçeiros muitas vezes consiste no aniquilamento de uma pessoa.

O despacho exerce a sua influência de quatro maneiras: pela ação individual do feitiçeiro, em contato fluídico com a vítima; pela ação das entidades propiciadas, causando-lhe exasperações, inquietando-a, atacando-lhe determinados órgãos, perturbando-lhe o raciocínio com sugestões telepáticas, dominando-lhe o cérebro, produzindo moléstias e até a morte; pelo reflexo das propriedades volatizadas e corpos usados pela magia, e pela conjugação de todos esses meios. (Diário de Notícias, 30 de novembro de 1932, p.7)

Souza explica que durante a sexta-feira da Paixão, ou sexta santa, as bandas negras efetuam seus despachos mais macabros através da violação de túmulos, roubo de cadáveres e magias sobre a barriga de gestantes, sempre com o objetivo de provocar dores em terceiros. Como já foi dito, segundo Leal de Souza a umbanda atua neutralizando e combatendo os efeitos nocivos dos despachos realizados pelos feitiçeiros das linhas negras, utilizando processos correlatos, mas nunca cometendo os mesmos sacrilégios e profanações.

Leal de Souza revela a dificuldade e o constrangimento enfrentados pelos umbandistas, durante a entrega dos despachos em locais públicos, devido ao desconhecimento das autoridades policiais da influência positiva dessa prática, quando desenvolvida pela linha branca. Exalta o caráter dos médiuns umbandistas que trabalham auxiliando os necessitados mesmo diante de uma provável situação de embaraço. Encerra afirmando que “o pobre filho de Umbanda templário da ordem branca, surpreendido pela polícia à hora de “arriar o despacho”, sofre o vexame da prisão e o escândalo dos jornais porque sacrificou o seu repouso à defesa e ao bem-estar do próximo” (Diário de Notícias, 30 de novembro de 1932, p.7). Nesse trecho escreve, pela primeira vez, sobre como a imprensa muitas vezes retratava umbandistas de forma equivocada, representando-os como criminosos perigosos nas páginas policiais.

O texto seguinte trata das *Sete Linhas de Umbanda*, onde 6 linhas correspondem cada uma a um orixá e a 7ª corresponde à linha de santo. Na ordem apresentada pelo jornalista os orixás são: Oxalá, Ogum, Oxóssi, Xangô, Iansã e Iemanjá. Após a apresentação das linhas e dos seus orixás, explica a relação entre eles e os santos do catolicismo.

A Linha Branca de Umbanda e Demanda, compreende sete linhas: a primeira de Oxalá; a segunda de Ogum; a terceira, de Euxoce (Oxóssi); a quarta, de Xangô; a quinta de Nha-San (Iansã); a sexta de Amanjar (Iemanjá); a sétima é a linha de Santo, também chamada de Linha das Almas.

Essas designações significam, na Língua de Umbanda – a primeira, Jesus, em sua invocação de N. S. do Bonfim; a segunda, São Jorge; a terceira, S. Sebastião; a quarta, São Jerônimo; a quinta, Santa Bárbara. E a sexta, a Virgem Maria, em sua invocação de N. S. da Conceição.

A linha de santo é transversal, e mantém a sua unidade através das outras. Cada linha tem o seu ponto emblemático e a sua cor simbólica. A de Oxalá, a cor branca; a de Ogum a encarnada; a de Euxoce (Oxóssi), verde; a de Xangô, roxa; a de Nha-San (Iansã), amarela; a de Amanjar (Iemanjá), azul. (Diário de Notícias, 01 de novembro de 1932, p.7)

A partir desse momento, o sincretismo religioso entre a umbanda e o catolicismo fica explícito. O sincretismo religioso é uma das características mais conhecidas da umbanda. Falar em religiões afro-brasileiras, como a umbanda, é falar, em algum momento, em sincretismo, nas suas diferentes formas, níveis de misturas ou paralelismos entre religiões de matriz africana, o catolicismo, o espiritismo kardecista e as religiões indígenas. Por outro lado, o conceito, apesar de abordado, é geralmente menosprezado ou rejeitado pelos estudiosos. Para o antropólogo Sérgio Ferretti, embora se reconheça que todas as religiões são sincréticas, é possível identificar um verdadeiro tabu contra o sincretismo religioso afro-brasileiro (FERRETTI, 2013, p.95).

Sincretismo é a palavra considerada maldita que provoca mal-estar em muitos ambientes e em muitos autores. Diversos pesquisadores evitam mencioná-la, considerando seu sentido negativo, como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes, ou imposição do evolucionismo e do colonialismo. (FERRETTI, 2013, p.253)

O pesquisador compreende que o sincretismo religioso afro-brasileiro pode apresentar quatro processos distintos (que variam do 0 ao 3), abrangendo alguns dos principais significados do conceito de sincretismo. Nomeia como “caso zero” as situações hipotéticas²⁰ de não sincretismo. A primeira variante abarca três sentidos: mistura, fusão ou hibridismo. Já a segunda variante abrange o significado de paralelismo ou justaposição, enquanto a terceira e

²⁰ Hipotéticas porque Ferretti deixa claro que o sincretismo é um fenômeno que ocorre em todas as religiões e faz parte da sociedade brasileira.

última variante trata dos casos de convergência ou adaptação. Ressalta que, para que exista sincretismo, não é necessário que todas as dimensões ou sentidos de sincretismo estejam presentes.

Diante dessas variações dos processos de sincretismo religioso, afirma que a associação entre os santos católicos e os orixás, um dos processos mais comuns e observados como sincretismo das religiões afro-brasileiras, pode ser exemplificado como paralelismo ou justaposição entre a religião católica e as religiões de matriz africana no Brasil. Ao estudar a teoria das linhas de umbanda, Renato Ortiz também interpreta como paralelismo a relação entre a concepção espiritual do mundo pelo espiritismo kardecista e a que se verifica na mitologia africana. As linhas de umbanda funcionam como exércitos do mundo espiritual que obedecem seus superiores na hierarquia umbandista, os orixás.

Estes espíritos teriam no espaço uma missão, uma tarefa, uma função. A noção de tarefa, função, é assinalada também no pensamento de Allan Kardec, para quem “os espíritos são ministros de Deus, agentes de sua vontade, e é através deles que Deus governa o mundo”. (ORTIZ, 2005, p.79).

Ressaltamos que a organização dessas entidades no cosmo religioso apresentado pelo jornalista não é a mesma apresentada por Renato Ortiz. Isso não é exatamente um problema, pois o próprio pesquisador esclarece que não existe uma única classificação espiritual aceita pelos teóricos. Nesse sentido, os orixás correspondentes a cada uma das linhas podem variar. Leal de Souza expõe em seu artigo, de maneira didática, uma listagem contendo os chefes de cada linha, os orixás, suas missões e os integrantes de seus exércitos, as entidades espirituais da umbanda.

Oxalá é a linha dos trabalhadores humildes; tem a devoção dos espíritos de pretos de todas as regiões, qualquer que seja a linha de sua atividade, e é nas suas falanges, com Cosme e Damião, que em geral aparecem as entidades que se apresentam como crianças.

A linha de Ogum, que se caracteriza pela energia fluídica de seus componentes, caboclos e pretos da África, em sua maioria, contém em seus quadros as falanges guerreiras de Demanda.

A linha de Euxoce (Oxóssi), também de notável potência fluídica, com entidades, frequentemente dotadas de brilhante saber, é, por excelência, a dos indígenas brasileiros.

A linha de Xangô pratica a caridade sob um critério de implacável justiça: - quem não merece, não tem; quem faz, paga.

A linha de Nhan-San (Iansã) consta de desencarnados que na existência terrena eram devotos de Santa Bárbara.

A linha de Amanjár (Iemanjá) é constituída dos trabalhadores do mar, espíritos das tribos litorâneas, de marujos, de pessoas que perecem afogadas nos oceanos. (Diário de Notícias, 01 de novembro de 1932, p.7)

Já a sétima linha, conhecida por linha de santo, não é comandada por um orixá como as demais e apresenta características específicas. Nessa linha é imprescindível a atuação de médiuns que tenham assumido, através de uma cerimônia religiosa, o compromisso de emprestar seu corpo para que espíritos de caboclos e negros possam trabalhar na umbanda. Segundo o jornalista, esse compromisso envolve uma série de obrigações e deveres, que ele não elenca, que quando não cumpridos pelos médiuns causam “penalidades aspérrimas e inevitáveis”. Os espíritos de caboclos e negros que integram esse grupo teriam sido resgatados da linha negra pela linha branca e teriam duas missões, a saber: confeccionar os despachos para o povo da encruzilhada e buscar diálogo amigável com seu ex-companheiros, manipuladores da magia negra, com o objetivo de anular os feitiços maléficos realizados contra os protegidos pela linha branca.

Novamente Leal de Souza apresenta a oposição entre a linha branca de umbanda e a linha negra aos leitores. Agora com um novo elemento, a recuperação dos espíritos resgatados pela umbanda através da sua participação ativa na anulação de despachos e feitiços. Ao reforçar as benfeitorias realizadas pela umbanda, diante dos malefícios promovidos pela magia negra à população e aos espíritos desamparados, Leal de Souza alinhava a primeira com o perfil das práticas religiosas consideradas respeitáveis pelas autoridades, por proporcionarem assistência e educação.

Em nova coluna, Leal de Souza abordou mais uma vez o processo de ascensão espiritual na umbanda, agora tratando especificamente dos protetores da linha branca de umbanda, os caboclos e negros. Podemos identificar aqui, mais uma vez, o sincretismo entre a umbanda e o espiritismo de Kardec. A ascensão espiritual na umbanda, influenciada pelo espiritismo, está ligada à ideia de reencarnação como preceito divino, onde os espíritos seriam premiados ou castigados de acordo com suas ações. Assim, seria premissa da reencarnação o resgate dos erros cometidos em vidas anteriores através da imposição de missões que proporcionariam, também, a evolução espiritual. Cabe lembrar que, no livro dos espíritos, Allan Kardec apresenta dois tipos de reencarnações: a missionária, para o caso de espíritos que são enviados à Terra para pregar a mensagem divina, e a expiação, própria da maioria dos homens (ORTIZ, 2005, p.86).

Leal de Souza aponta que uma grande parcela de caboclos, em vidas passadas, tinha origem europeia, argumentando que sua reencarnação como indígenas não representava um atraso evolutivo, “mas o início, pela identificação com o ambiente, da missão que, como espíritos, depois de aprendizado no espaço, teriam de desempenhar na Terra” (Diário de Notícias, 02 de dezembro de 1932). Outros teriam pertencido a *povos brancos do Ocidente ou*

amarelos da Ásia, nunca passando pelas *nossas tribos* ou pelos povos africanos. Sendo assim, caracteriza os espíritos protetores, de caboclos e pretos velhos, como humildes, com linguagem embolada e incorreta, que causa uma impressão de ignorância e atraso, mas cujos ensinamentos durante as consultas demonstram um conhecimento rebuscado sobre temas diversos, incluindo geralmente conhecimentos de medicina.

Souza usa como exemplo uma reunião onde o preto velho, chamado Pai Antonio, identifica um problema de saúde em uma consulente e um médico presente atesta o que o espírito havia dito. Impressionado, o médico questiona Pai Antônio sobre seu conhecimento de medicina.

- Pai Antonio não pode ser o espírito de um preto da África e não se compreende que baixe para fumar cachimbo e falar língua inferior ao cassanje (dialeto crioulo do português falado nessa região; por ext. português mal falado e escrito.)

- Eu sou preto, meu filho.

- Não, Pai Antonio. O senhor sabe mais medicina do que eu. Por que fala desse modo? Há de ser por alguma razão.

O preto velho explicou:

- Eu não baixo em roda de doutores. Doutor, aqui só há um, que és tu, e nem sempre vens cá. Depois, meu filho, se eu começo a falar língua de branco, posso ficar tão pretensioso como tu, que dizes saber menos medicina de que eu, disse, numa linguagem, arresvesada, que traduzimos. (Diário de Notícias, 02 de dezembro de 1932)

Além da questão referente à ascensão espiritual e o sincretismo com o espiritismo kardecista, o jornalista constrói, através da análise da origem dos espíritos, antes de suas encarnações enquanto negros e indígenas no Brasil, uma justificativa para o trabalho dos mesmos na umbanda. Se anteriormente fundamentou-se no regionalismo, nesse momento aparece como uma forma de aproximação entre as entidades e os consulentes humildes que as procuravam.

Para a antropóloga Patricia Birman, os umbandistas buscavam aproximar-se do segmento espírita kardecista visando limpar e regenerar as práticas umbandistas, eliminando elementos africanos considerados negativos, profanos e selvagens (BIRMAN, 1985, p.87). Na narrativa de Leal de Souza, o médico diz que Pai Antonio não pode ser o espírito de um africano porque sabe mais de medicina que ele próprio, provavelmente branco. Quer concordemos com eles ou não, ambos os discursos refletem tensões sociais e raciais existentes na década de 1930, e nos ajudam a entender a tentativa de Leal de Souza de criar argumentos que demonstrem os aspectos positivos e nobres por trás do protagonismo de negros e caboclos na linha branca de umbanda.

Nas colunas seguintes o jornalista apresenta os orixás e os guias superiores, a partir da cosmologia religiosa da umbanda. De acordo com a visão de Renato Ortiz, os orixás das sete linhas de umbanda são interpretados a partir de uma nova ótica religiosa, perdendo, nesse contexto, suas características de divindades para se transformarem em essência sagrada. Nesse processo, apenas o nome africano seria mantido. Existiria, por parte do pensamento umbandista, um esforço imenso no sentido da despersonalização do universo religioso afro-brasileiro. É possível encontrar, nesse processo de racionalização dos símbolos religiosos, uma oposição entre as sete linhas de umbanda e os deuses individualizados do candomblé (ORTIZ, 2005).

Cada uma das sete linhas que constituem a Linha Branca de Umbanda e Demanda tem vinte e um Orixás.

O Orixá é uma entidade de hierarquia superior e representa, em missões especiais, de prazo variável, o alto chefe de sua linha. É pelos seus encargos comparável a um general, ora incumbido da inspeção das falanges, ora encarregado de auxiliar a atividade de centros necessitados de amparo, e, nesta hipótese fica subordinado ao guia geral do agrupamento a que pertencem tais centros. (Diário de Notícias, 03 de dezembro de 1932)

Com base nas ideias de Renato Ortiz, podemos identificar outra variante do sincretismo no processo de racionalização dos símbolos religiosos na umbanda, com a transformação dos orixás em essência sagrada e o fracionamento dessa essência. Essa variante seria o hibridismo entre os orixás africanos individualizados e a racionalização do mundo dos espíritos de Kardec, resultando nas sete linhas de umbanda.

O objetivo de Leal de Souza ao escrever sobre “Os guias superiores da linha branca” não é exatamente falar sobre esses guias, mas iniciar os esclarecimentos a respeito da fundação das tendas de umbanda, explicando o papel dos guias espirituais diante dessa tarefa.

Os guias do espaço resolvem instituir na Terra, para a realização de seus desígnios, Tendas que sejam correspondentes a núcleos do outro plano, e incumbem de sua fundação os espíritos que reúnem e selecionam os seus auxiliares humanos e os dirigem de conformidade com as finalidades espirituais.

Tanto os grupos de origem terrena, como os originários do espaço, ficam, em linhas paralelas, submetidos à direção de guias superiores, que se encarregam de ordená-los em quadros divididos entre eles.

Esses guias são chamados espíritos de luz, que já não se incluem, pela sua condição, na atmosfera de nosso planeta, porém, deslocados para a Terra em missão tanto mais penosa, quanto mais elevada é a natureza espiritual do missionário. (Diário de Notícias, 04 de dezembro de 1932)

O Caboclo das Sete Encruzilhadas aparece no texto publicado em seguida como o mensageiro de Cristo entre os homens. Leal de Souza afirma que o caboclo cumpria sua missão há 23 anos em uma casa muito humilde, num bairro extremamente pobre, lutando

contra adversidades materiais para construir um templo de umbanda. Souza não disfarçou sua admiração pelo caboclo e não poupou elogios ao expor as virtudes de sua história. Findou afirmando que, para dar prosseguimento a “sua missão na Terra, o Caboclo das Sete Encruzilhadas fundou quatro Tendias em Niterói e nesta cidade, e outras fora das duas capitais - e todas da Linha Branca de Umbanda e Demanda” (Diário de Notícias, 06 de dezembro de 1932, p,7).

Os artigos posteriores fornecem elementos para a compreensão da fundação das tendas de umbanda, sua hierarquia, estrutura, organização e funcionamento. As quatro tendas fundadas e dirigidas pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, até aquele momento, eram: Nossa Senhora da Piedade, a matriz, em Neves, município de São Gonçalo, e as de N. S. da Conceição, São Pedro e de Nossa Senhora da Guia, na Capital Federal. Todas com nomes de santos católicos. De acordo com o jornalista, após a escolha do médium Zélio de Moraes, filho de um espírita kardecista, para auxiliá-lo na fundação da primeira tenda de umbanda, a N.S. da Piedade, o caboclo teria levado, aproximadamente, uma década para fundar a segunda tenda.

Dez ou doze anos depois, com contingentes dessa Tenda, incumbiu a Sra. Gabriela Dionysio Soares de fundar, com o Caboclo Sapoéba, a de N. S. da Conceição e quando a nova instituição começou a funcionar normalmente, encarregou o Dr. José Meirelles, antigo agente da municipalidade carioca e deputado do Distrito Federal, e os espíritos de Pai Francisco e Pai Jobá, com o auxílio das duas existentes, da criação da Tenda de S. Pedro. Mais tarde, ainda com o Dr. José Meirelles e o caboclo Jaguaribe receberam a incumbência de organizar, com os egressos da Tenda do pescador, a de Nossa Senhora da Guia. (Diário de Notícias, 07 de dezembro de 1932, p,7)

Sempre no contexto de esclarecer o povo e as autoridades responsáveis pela fiscalização do espiritismo praticado na cidade do Rio de Janeiro, o jornalista informa o nome das tendas, indica a localização de cada uma delas e apresenta nominalmente seus dirigentes, sendo um deles uma pessoa pública com cargo de deputado. Mais adiante, comunica que as tendas são sociedades civis e possuem presidentes, nomeados pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, com responsabilidade jurídica. Explicita ainda o funcionamento das tendas, no que diz respeito aos trabalhos de assistência (caridade) e instrução.

As Tendias realizam, isoladamente, sessões públicas de caridade, sessões de experiência, e as de descarga. As segundas se dividem em duas categorias: as que têm por objetivo a escolha e o desenvolvimento dos médiuns das diversas linhas e a outra, facultativa, visando estudos de caráter científico. As sessões de descargas são consagradas à defesa dos médiuns. Na segunda sexta-feira de cada mês, os presidentes, médiuns, e auxiliares de cada Tenda trabalham conjuntamente na Matriz; no terceiro sábado, na de N. S. da

Conceição e no quarto na de N. S. da Guia. (Diário de Notícias, 07 de dezembro de 1932, p.7)

A organização das tendas em associações civis gerou uma organização burocrática, estabelecendo cargos, como de presidente, funções dos membros, horários de funcionamento e atendimento ao público (SILVA, 2005, p.115). Tal iniciativa pode ser interpretada como um dos primeiros sinais do anseio dos umbandistas por reconhecimento e legitimidade. A divulgação de forma ampla na imprensa dessas informações complementa e fortalece o processo de busca por reconhecimento.

Além disso, em um período de marginalização das religiões afro-brasileiras e repressão policial intensa, muitas reuniões religiosas eram clandestinas. Com essa exposição, o jornalista vai em sentido oposto. Nas entrelinhas, registra que a linha branca de umbanda é uma religião e não tem o que esconder, nem das autoridades, nem da população. Encerra o artigo afirmando que as informações contidas nele são suficientes “para que se compreenda o que é uma organização da Linha Branca de Umbanda e Demanda, concebida no espaço e executada na Terra” (Diário de Notícias, 07 de dezembro, p.7).

Nos três artigos sobre as três tendas, o jornalista apresentou os seus presidentes em 1932, sua estrutura organizacional, relatou casos ocorridos e os números de assistidos por mês em cada uma delas. Destacamos alguns desses pontos para análise. A Tenda Nossa Senhora da Piedade²¹ era presidida por Zélio de Moraes, médium do Caboclo das Sete Encruzilhadas, e se localizava no bairro de Neves, em São Gonçalo. Segundo Leal de Souza, a tenda curava da obsessão espiritual, aproximadamente, 25 consulentes doentes por mês, impedindo que essas pessoas fossem internadas de forma equivocada em hospitais. Já a Tenda Nossa Senhora da Guia tinha como presidente o Sr. Durval Vaz e encontrava-se instalada na capital federal²²A tenda possuía uma quantidade de médiuns para atendimento bastante relevante, em torno de setenta. Por esse motivo, os números de atendimentos relatados eram muito superiores aos da tenda comandada por Zélio de Moraes.

Só à sua sessão pública das terças-feiras concorrem consulentes cuja média oscila entre trezentos e trezentos e cinquenta. Reduzindo-os ao mínimo de trezentos, e fazendo cálculo por meses de quatro semanas, ou terças-feiras,

²¹ A Biblioteca Nacional não possui a edição do dia 02 de dezembro de 1932 do Diário de Notícias, onde o artigo foi publicado. Por esse motivo, consultamos o livro.

²² Alguns registros, como o livro umbandista, “*A manifestação do espírito para a caridade*”, *as origens da umbanda – I*, informam que a tenda localizava-se na Rua Camerino, 59, centro da cidade do Rio de Janeiro. No *Jornal de Umbanda*, já nos anos de 1950, encontramos a mesma informação. Temos dúvidas se foi nesse local que a tenda funcionava durante os anos 1930 porque encontramos registros na imprensa (*Jornal do Comércio* e *Jornal do Brasil*), que indicam que nesse local funcionava uma fábrica de calçados. No entanto, o imóvel poderia ter dupla função.

conclui-se que a Tenda de Nossa Senhora da Guia socorre, mensalmente, mil e duzentos necessitados, ou quatorze mil e quatrocentos por ano. (Diário de Notícias, 09 de dezembro de 1932, p.7)

As colunas publicadas no *Diário de Notícias* eram todas numeradas por algarismos romanos, localizados logo abaixo do título. O artigo sobre a Tenda Nossa Senhora da Conceição é o de número XXVI. Somente nesse texto Leal de Souza revelou que era presidente da tenda em questão. Quando o periódico apresentou o jornalista à frente dessa iniciativa e justificou sua escolha, em momento algum deixou transparecer que era um integrante tão ativo da linha branca de umbanda, estando à frente de uma das tendas. Para os leitores, o que se apresentou foi um jornalista espírita e estudioso que nunca usou a imprensa para difundir sua doutrina. Não é dito no artigo quando assumiu a presidência e não localizamos nenhuma informação segura para especularmos se essa informação não apareceu na apresentação da série porque foi nomeado após o início das publicações.

1.4 Espiritismo de umbanda, todos de acordo?

Cerca de um mês após o início da publicação dos artigos de Leal de Souza no *Diário de Notícias*, e logo após ele se identificar publicamente como presidente de uma tenda de umbanda, o jornal *O Globo* publica a matéria, *Para a polícia é, “macumba”, e, para os adeptos, é “tenda espírita”*, ocupando praticamente a metade da página 3, dando grande destaque ao assunto naquela data (Figura 2). No ano de 1932, o jornal, que tinha edições matutinas e vespertinas, não noticiou com frequência esse tipo de ação policial. O texto da reportagem relata o que o jornalista entendia como um episódio atípico para a campanha de repressão policial contra o baixo espiritismo.

Reveste-se de aspectos curiosos e, mesmo, novos, nos anais da campanha policial de repressão do baixo espiritismo, a diligência levada a efeito na noite de anteontem, pelas autoridades do 2º distrito, em pleno centro da cidade. A fim de atender a reclamações de moradores da rua da Quitanda, que telefonavam, insistentemente, cerca de 22 horas, para o referido distrito, protestando contra o rumor incômodo de danças e cânticos, semelhantes ao da “macumba”, procedentes do segundo andar do prédio n. 201 da aludida rua, o comissário Luiz Fernandes ali realizou uma diligência. O flagrante, tão desejado pela vizinhança falhou, graças às precauções tomadas pelos “crentes” em função. Todavia, a autoridade ainda logrou surpreendê-los, homens e mulheres – nos respectivos vestiários, cobrindo as pressas, a nudez exigida pelo ritual... Como chefe dos adeptos foi encontrado conhecido jornalista e elemento de destaque nos meios onde se pratica o denominado espiritismo científico. Além disso, os presentes não eram, como geralmente acontece, gente simples e rude dos morros, onde mais fácil se torna, em via de regra, o desenvolvimento da “macumba”. (*O Globo*, 12 de dezembro de 1932, p.3)

No momento em que Leal de Souza tinha acesso a um espaço nas páginas do *Diário de Notícias* buscando mostrar aos leitores, de forma didática, que a umbanda era uma religião e, portanto, não deveria ser alvo da ação policial, a notícia de *O Globo* sobre a batida policial exatamente na Tenda Nossa Senhora da Conceição, da qual era presidente, buscava fragilizar a credibilidade da sua iniciativa. O autor do texto de *O Globo* utiliza a palavra macumba, como era comum na imprensa, para criminalizar as práticas religiosas com influência africana e/ou mediúnicas. Ao mesmo tempo associa a macumba às pessoas humildes que viviam nos morros da cidade, contribuindo para estigmatizá-la.

Figura 2 – Trecho da matéria sobre a incursão policial na Tenda Nossa Senhora da Conceição, dirigida por Leal de Souza.

Para a policia, é «macumba», e, para os adeptos, é «tenda espirita»...

**Dansas e cançicos estranhos... — Um flagrante desejado
Homens e mulheres em trajes paradisíacos!**

**Trabalhando dentro da Ordem dos Fluidos... — Uma
carapuça symbolica, punhaes e paraty... —
Uma vaia popular**

Reverte-se de aspectos curiosos e, mesmo, novos, nos annaes da campanha policial de repressão do baixo espiritismo, a diligencia levada a effeito na noite de ante-hontem, pelas autoridades do 3º districto, em plano contra da cidade. Affim de atender a reclamações de moradores da rua da Quitanda, que telephonavam, insistentemente, cerca das 22 horas, para o referido districto, protestando contra o rumor incommodo de danças e cançicos, semelhantes aos da «macumba», procedentes do segundo andar do prédio n. 201, da alludida rua, o commissario Luiz Fernandes ali realisoou uma diligencia. O flagrante, tão desejado pela vizinhança, fallou, graças às precauções tomadas pelos «crentes» em funcção. Todavia, a autoridade ainda logrou surprehendê-los — homens e mulheres — nos respectivos vestuarios, cobrindo as peças, a nuçoz exigida pelo ritual... Como chefe dos adeptos foi encontrado conhecido jornalista e elemento de destaque nos meios onde se pratica o denominado espiritismo scientifico. Além disso, os presentes não eram, como geralmente acontece, gente simples e ruda, dos meios, onde mais facil se torna, em via de regra, o desenvolvimento da «macumba».

A BATIDA POLICIAL

Conforme dissemos, quem recebeu a denuncia do funcionamento da «macumba» foi o commissario Luiz Fernandes, do 3º districto. A autoridade, que ao primeiro telephonema julgara inverosimil a reclamação, tão absurdo lhe parou a razão, ante a insistencia dos reclamantes, resolveu partir para o local, seguido das «promotidas», soldados n. 138 e 53, respectivamente, da 3ª companhia, do 5º batalhão e da 2ª, do 3º. Deixados os policias na esquinha mais proxima, a autoridade acercou-se do reduto.

Do segundo andar chegavam até a rua os rumores de danças ou sapateadas e o som dos cançicos. A autoridade encostou a porta fechada. Bateu fortemente. Insistiu varias vezes. Passou-se, assim, cerca de meia hora. Lá em cima, logo da primeira pancada na porta, abriam-se, cuidadosamente, portas de madeira. Não se ouviu nem voz, nem silencio absoluto. Já se dispunha o commissario a recorrer a outros meios para entrar, quando foi atendido. Aberta a porta, a autoridade entrou entre os soldados. Forte cheiro de aguardente, que se via repallada pela casada, imprimia o ambiente. O primeiro andar estava fechado. Chegando ao immediato, a autoridade disparou com amplo talho dozeiro. Viam-se, apenas, na parede, duas ou tres quadras com a effigie de São Jorge. O ambiente era quasi irreperavel. Um odor acre, devido ao fumo, ao incenso, à aguardente e à exhalação do suor atordou. O resultado, marcado a luz, com caracteres exóticos, em varios pontos, estava, também embobado de paraty e assinalado, a mente, pelas peças de madeira de muitos dançarinos que deviam montar decalques ou apertar de muias...

Quilo aquilo, para a autoridade, era significativo e fôra observado logo ao primeiro golpe de vista. Momentos antes à sua chegada, surge de uma das portas dos fundos um cavalheiro de pragueza estatura, moreno, decemamente trajado, que raminha, com descerbar, em sua direcção...

A predação que abriu a porta à...



Os petrechos de «macumba», apprehendidos na Tenda da rua da Quitanda

PUNHAES, PARATY, CHARUTOS, IMAGENS E ATÉ, POLVORA...

A batida foi proveitosa. Um arsenal completo de petrechos de «macumba» lá estava, oculto em um cofre e em duas sacos. Abertos um e outros, appareceram tres imagens grandes, uma de N. S. da Conceição, outra de São Sebastião e outra de São Jorge, varias parafas de paraty, charutos ordinarios, uma lata de polvora, um defumador, feito com pedras de arame e meia lata de queijo perfurada, uma carapuça de gaze, com uma estrellha de artilaria a frente, paros, copos, velas, seis pacotes de hermas, varios pares de pontifex, feitas com formas grosseiras, «ramonas», nannas, peças de vestuario intimo feminino e masculino, guardanapos, toalhas, uma caixa de 18000, etc.

«MACUMBA, MACUM- BABA»

Reunido tudo e formado a numerosa caravana, no meio da rua, já então com outros policias, que transportaram os objectos e roupas apprehendidos, rumaram para a delegacia.

A. Passaram por um café, na praça Meua, os frequentes formaram um «bataque», no som de palmas, cantando uns:
Macumba, macumbaba
Macumba, macumbaba
A policia... etc.
E outros:
«Macumba estava tocando
Policia checo e paro...»
A indignação entre os presos foi grande, mas os populares não se in-

timidaram, acompanhando-os, a cantarular, até à porta da delegacia, na rua Saccadura Cabral...

OS DETIDOS

All foram arrebitados, então, os petrechos apprehendidos e os detidos. São estes, os seguintes, do acordo com a relação da policia: Antonio Klieger Leal de Souza, que se diz doutor, residente a rua Humayth, n. 201, presidente da Tenda; João Severino Ramos, sub-official da Armada, residente a avenida Henrique Villalobos n. 22; Amílcar Coutinho, empregado no commercio, residente à travessa Oliveira n. 3, José da Rocha, que abriu a porta à policia, sem trabalho, residente à rua General Pedra n. 161, casa X; Guilherme Pereira, empregado de um estabelecimento, morador a rua de São Carlos n. 103; Luciano Lima, negociante fallido, morador a rua do Uruguay n. 36 e Clara Candida da Rocha, Costura Martins, viuva Pereira, Jeronyma Martins, viuva Caran, Graziela da Silva e Alvorada Lima. Todos, aliás, pessoas de boa apparencia.

EM LIBERDADE

Só um dos detidos se conservava calmo, dizendo, mesmo, que a policia, embora estragando, cumprira o seu dever — era o presidente.

Para as autoridades, o caso era tipico de «macumba», a despeito das allagações em contrario das detidas. Todavia, mesmo ao serem liberados, os detidos manifestaram que todos os alludidos, além, entao, quanto fôr...

Actual-se aberta inquirição e os petrechos de «macumba» apprehendidos seguiram para a delegacia Central.

Fonte: Acervo O Globo, 12 de dezembro de 1932. Disponível em:

<https://acervo.oglobo.globo.com/busca/?tipoConteudo=pagina&ordenacaoData=relevancia&allwords=umbanda&anyword=&noword=&exactword=&decadaSelecionada=1930&anoSelecionado=1932>

A reportagem é minuciosa ao narrar cada detalhe da atuação policial, desde a denúncia até a liberação, por falta de flagrante, de todos que foram conduzidos à delegacia, assim como os supostos diálogos entre a autoridade policial e o presidente da tenda. Por exemplo, ao descrever que, quando questionado sobre a licença de funcionamento da tenda, Leal de Souza teria dito que fora até a 2ª delegacia auxiliar e que recebera autorização verbal das autoridades policiais, uma vez que a tenda era dedicada às sete linhas de umbanda. A reportagem menciona, ainda, que a polícia encontrou alguns elementos ritualísticos durante a busca.

Punhais, Paraty, charutos, imagens e até pólvora...

A batida foi proveitosa. Um arsenal completo de apetrechos de “macumba” lá estava, oculto em um caixote e em dois sacos. Abertos um e outros, apareceram três imagens grandes, uma de N. S. da Conceição, outra de São Sebastião e outra de São Jorge, várias garrafas de Paraty, charutos ordinários, uma lata de pólvora, um defumador, feito com hastes de arame e meia lata de queijo perfurada, sete punhais, laços de fita multicores, uma carapuça de gaze, com uma estrela de cetim à frente, jarros, vários pares de pantufas, feitas de formas grosseiras, “ramonas”, panos, peças de vestiário íntimo feminino e masculino, guardanapos, toalhas, uma cédula de 10\$000, etc. (O Globo, 12 de dezembro de 1932, p.3)

Cabe ressaltar que alguns dos objetos citados são os mesmos que Leal de Souza relacionou em um de seus artigos para explicar sua utilidade e benefícios nos trabalhos mediúnicos da umbanda.

Em nenhum momento da reportagem do jornal *O Globo* é mencionado que Leal de Souza está escrevendo uma série de artigos sobre a umbanda para outro periódico. No dia seguinte, a capa da 2ª seção do *Diário de Notícias* apresenta uma matéria sobre o assunto, dando oportunidade para que Leal de Souza possa elucidar os fatos.

FALA-NOS LEAL DE SOUZA

- Antes de tudo, quero reconhecer a nobreza de atitude do Diário de Notícias, facultando, em suas colunas, o meio de explicação ou defesa a um jornalista atualmente sem jornal e contra quem se investe com a certeza de atacar a um combatente desarmado.

A POLÍCIA NA TENDA

Realmente, a polícia esteve na Tenda Nossa Senhora da Conceição, de que sou presidente. Em virtude de uma denúncia malévola, a autoridade foi a nossa Tenda, e ali chegando, depois de realizada a sessão, prendeu e conduziu a delegacia do segundo distrito policial as treze pessoas que lá encontrou. Pela madrugada, às três horas, verificado que não havia motivo para agir contra a Tenda e seus componentes, foram todos postos em liberdade e o comissário Fernandes, que efetuou a diligência, voltou, pessoalmente, à sede da Tenda, para restituí-la a seus dirigentes e à

regularidade legal de seu funcionamento. (Diário de Notícias, 13 de dezembro de 1932, p.7)

O presidente da Tenda Nossa Senhora da Conceição expressa que, além de se sentir perseguido pela reportagem, não entendia como Roberto Marinho apoiava tal situação, uma vez que seu pai, Irineu Marinho, então diretor do periódico *A Noite*, o teria levado até o espiritismo.

No dia em que lhe apresentei as minhas conclusões favoráveis ao espiritismo, o sr. Irineu Marinho ficou tão satisfeito, que me mandou reservá-las para um livro, em cujo êxito confiava, concedendo-me ainda, uma gratificação de três contos de réis. Depois, quando ordenou a edição do livro “No mundo dos Espíritos”, mandou, no seu desejo de estimular-me, que me adiantasse dois contos de réis. (Diário de Notícias, 13 de dezembro de 1932, p.7)

Na mesma data, *O Globo* publicou sua defesa quanto às acusações de Leal de Souza, argumentando que o jornal estava apenas cumprindo sua função de informar, narrando os fatos, de forma imparcial, com base nas informações fornecidas pelo comissário responsável pela ocorrência. O autor da defesa afirmou, ainda, que nada teria contra Leal de Souza, “autor de sensacional reportagem, há anos publicada, pelos nossos colegas da ‘A Noite’”. Na edição da tarde, o jornal convidou um espírita, ou um especialista, para analisar se a prática religiosa de Leal de Souza era macumba ou espiritismo, ou seja, se era ou não um caso de polícia.

Uma solução radical

Em vista, entretanto, das declarações do presidente da Tenda N.S. da Conceição, hoje vindas a público, e para que não parem dúvidas sobre a isenção com que tratamos do fato, tomamos uma deliberação muito simples para encerrar o assunto: procuramos ouvir uma pessoa representativa dos nossos círculos espíritas.

Nesse sentido, fomos ouvir o senhor Ignácio Bittencourt, presidente do Centro Espírita Charitas, redator-chefe do órgão espírita “Aurora” e figura assaz conhecida.

A nossa consulta sobre o que se praticava na Tenda da rua da Quitanda, respondeu-nos, sem hesitar, o Dr. Bittencourt.

- Malgrado os nomes das pessoas que foram encontradas na Tenda N. S. da Conceição, algumas das quais gozam de muita estima nos nossos círculos, eu não posso deixar, como adepto da doutrina, de cumprir o dever irrecusável de declarar, peremptoriamente, que ali não se praticava o espiritismo.

O espiritismo lógico, elevado, filosófico de Allan Kardec, não exige, para a sua prática, que se caracteriza pela serenidade, daquele conjunto de apetrechos encontrados pela polícia na tenda da rua da Quitanda.

Assim, só posso qualificar de baixa magia o que se praticava ali. (O Globo, 13 de dezembro de 1932, p.1)

Ainda sem comentar que Leal de Souza estava escrevendo artigos sobre a umbanda, nos parece que o jornal *O Globo* preferiu ocultar essa informação para não divulgar para seus leitores os textos do jornalista publicados em outro periódico. Vale frisar a importância dada aos objetos encontrados na tenda para a argumentação, tanto do *O Globo* quanto do especialista convidado para definir a prática religiosa como *baixa magia*.

Leal de Souza continuou publicando sua coluna, e em 15 de dezembro de 1932 um artigo sobre os que “desencarnam” na linha branca de umbanda trouxe uma resposta direcionada às acusações do famoso médium receitista e curador Inácio Bittencourt²³. Devemos dizer que essa resposta não foi incluída no livro do jornalista. Encontramos seu registro apenas no jornal. A carta-resposta publicada no periódico nos dá indícios das tensões existentes entre o espiritismo kardecista e a linha branca de umbanda.

O jornalista defendeu, ao longo dos artigos, que a linha branca de umbanda era uma subdivisão do espiritismo. Por esse motivo, mostrou-se perplexo com a acusação de que, na tenda dirigida por ele, praticava-se baixo espiritismo e baixa magia. Cabe lembrar que essa acusação partiu de alguém com quem ele demonstrou ter uma relação de coleguismo, que dava sinais de conhecer de perto a linha de umbanda, nunca tendo se declarado contrário a essa prática religiosa. Leal de Souza acusou Inácio Bittencourt de ter lhe apresentado a magia e as tendas, sem nunca ter esboçado contrariedade quanto a ambas.

A filosofia do sr. Ignácio Bittencourt

Para versar o assunto destes artigos, transcrevemos a seguinte carta, que dirigimos ao sr. Ignacio Bittencourt:

Senhor, Recebi, pelas costas, o vosso golpe, vindo pressurosamente declarar em público, para alcançar os louvores de um jornal, que na tenda da minha direção praticamos o baixo espiritismo e a baixa magia, como se depreende, segundo dizeis, das imagens, símbolos e atributos que a nossa tolerância permite, pelos motivos expostos no dia 29 de novembro do ano corrente.

Se a minha voz pudesse chegar às culminâncias onde vos entronais num orgulho mental sem fundamento em nenhuma espécie de cultura, eu vos pediria que nos ensinásseis o que são alto e baixo espiritismo; alta e baixa magia.

Os livros sobre magia, que li, comprei-os em vossa casa, recebendo-os de vossas mãos. Eram “As quatorze lições de filosofia oriental”, que contém em essência, os princípios fundamentais, e o “Adepto”, em que vi descritas

²³ Inácio Bittencourt foi um médium espírita kardecista bastante conhecido, especialmente no Rio de Janeiro, onde atuou prescrevendo receitas espíritas àqueles que procuravam seu auxílio. Difundiu a doutrina espírita através do semanário *Aurora*, que fundou em 1912 e dirigiu por mais de 30 anos. Fundou em 1919 o *Abrigo Tereza de Jesus*, para atender crianças desamparadas. Fundou, ainda, o *Centro Cáritas*. Participou da fundação da *União Espírita Suburbana* e do *Asilo Legião do Bem*, direcionado para idosos. Foi vice-presidente da Federação Espírita Brasileira, presidiu o Centro Humildade e Fé, onde criou a *Tribuna Espírita*, por ele dirigida durante alguns anos. Devido à sua mediunidade curadora, Inácio Bittencourt sofreu com a repressão policial. Algumas vezes chegou a ser processado por exercício ilegal da medicina, mas sempre foi absolvido. Em 1923 houve um acórdão importante do Supremo Tribunal Federal a respeito.

coisas que achei absurdas, e que anos depois constatei serem de possível realização.

Se condenas a magia, como, sem mentir ao vosso apostolado, vendeis os livros que a propagam, e não preveníeis o leitor contra os seus malefícios?

Se eu me envergonhasse de pertencer à Linha Branca de Umbanda e Demanda, teria de queixar-me de vós, sr. Ignacio Bittencourt.

Como está publicado em livro, depois de ter sido na imprensa, foi no Abrigo Thereza de Jesus, numa sessão presidida por vós, que pela primeira vez ouvi falar nas tendas a que pertença. (Diário de Notícias, 15 de dezembro de 1932, p.7)

Como parte da argumentação de que Inácio Bittencourt apresentou postura incoerente com suas ações anteriores, Leal de Souza lembra que foi convidado pelo médium a falar, pelos menos quatro vezes, em sessões presididas por ele, onde relatou os resultados dos trabalhos daquelas tendas de caboclos. Dirigindo-se a Inácio Bittencourt, Leal de Souza afirma que, “longe de condená-los, como ato de baixo espiritismo e de magia, vós os celebrastes com palavras entusiásticas”.

Renato Ortiz lembra que, quando uma religião tende a integrar o campo religioso legítimo da sociedade, ela automaticamente compete com outras religiões e pode dominar uma parcela do mercado religioso, disputando adeptos com práticas religiosas mais consolidadas (ORTIZ, 2005). Nesse momento a umbanda ainda não poderia ser considerada religião legítima, mas estava caminhando para um processo de busca por legitimidade. No entanto, a visibilidade que o *Diário de Notícias* estava oferecendo, com a publicação dos textos de Leal de Souza, pode ter provocado uma rivalidade entre esses dois intelectuais. A existência das tendas de umbanda, que antes não representava uma ameaça, passou a ser vista com outros olhos, gerando esse debate.

Leal de Souza expõe ainda que, quando não era espírita, colocou-se à disposição de Inácio Bittencourt, buscando recursos para ampará-lo, diante da perseguição policial, através do jornal *A Noite*, onde atuava na década de 1920. O teor da carta fica mais ríspido, com o jornalista retrucando as acusações e expondo um suposto comportamento moralmente questionável de Inácio Bittencourt. Ao fim da carta, Leal de Souza afirma que o médium buscava se autodenominar o Papa do espiritismo.

Não admitis que eu tenha imagens na minha tenda, mas vós as possuis, em estampas na vossa, e tendes até a vossa própria imagem, num belo retrato, na sala das sessões do Centro Cáritas.

Achais que o Paraty, usado como desinfetante nas nossas tendas, é condenável e baixo. Dizei-me, senhor, qual é a alta função espiritual do vinho que constantemente bebeis na presidência das sessões, sendo que, em certo centro, tendes um copo especial destinado, pela sua colaboração, a fazer passar como água o álcool que absorveis.

E basta. Que Deus vos perdoe o mal que me fizeste, pela vaidade de ungir-vos em Papa do Espiritismo. (Diário de Notícias, 15 de dezembro de 1932, p.7)

Apesar de já ter abordado o assunto no artigo *As Sete Linhas Brancas*, publicado em 01 de novembro, mais de um mês depois, em 16 de dezembro de 1932, Souza apresenta um novo trabalho intitulado *Linha de Santo*.²⁴ O perfil assistencial e educativo fica evidente, ao apresentar-se a missão da linha de santo e o processo de resgate e conversão de espíritos da banda negra empreendido pela umbanda. O jornalista afirma que essa missão, mesmo tendo caráter verdadeiramente apostolar, é desprezada e ridicularizada nos meios espíritas. Segundo Leal de Souza, os espíritos da banda negra, através do aprendizado, gradativamente abandonavam suas obras sombrias do passado e iniciavam uma nova jornada, atuando na umbanda promovendo o bem do próximo.

Primeiro, os conversores lisonjeiam os espíritos adestrados nos maléficos, gabam-lhes as qualidades, exaltam-lhe a potência fluídica, louvam a mestria de seus trabalhos contra o próximo, e assim lhes conquistam a confiança e a estima.

Na segunda fase do apostolado, começam a mostrar aos malfeitores o êxito de alcançar a Linha Branca com a excelência de seus predicados.

Aproveitando para o bem um atributo nocivo, como a vaidade, os obreiros da Linha de Santo passam a pedir aos acolhidos para a conversão, pequenos favores consistentes em atos de auxílio e benefício a esta ou àquela pessoa, e, realizado esse obsequio, levam-nos a gozar, como uma emoção nova, a alegria serena e agradecida do beneficiário.

Convidam-nos, mais tarde, para assistir os trabalhos da Linha Branca, mostrando-lhes o prazer com que o efetuam em cordialidade harmoniosa, sem sobressaltos, os operários ou guerreiros do espaço, em comunhão com homens igualmente satisfeitos, laborando com a consciência e paz. (Diário de Notícias, 16 de dezembro de 1932)

Leal de Souza apresenta uma crítica quanto aos julgamentos dos espíritas cultos (kardecistas) a respeito dos trabalhos realizados por essa linha. Isso nos indica, novamente, tensões entre os espíritas kardecistas e os umbandistas quanto aos trabalhos realizados pela umbanda. Esse texto pareceu o registro de uma resposta a esse grupo. Tal resposta apresenta informações complementares ao que o jornalista publicou na coluna sobre as sete linhas, como o trecho acima, onde expõe com detalhes o funcionamento dos trabalhos louváveis das entidades da umbanda na busca pela conversão dos espíritos advindos da linha negra.

Já em *A instituição de Umbanda* o jornalista elenca todas as temáticas abordadas pelos artigos publicados anteriormente, para revelar um objetivo que não estava posto desde o início. Leal de Souza encerra o artigo concluindo que a umbanda é uma instituição religiosa

²⁴ No livro, publicado em 1933, Leal de Souza optou por organizá-los em sequência.

legítima, cuja organização a coloca no mesmo nível das outras religiões. “Não conhecemos, no espiritismo, nada que se compare, como organização, às Tendas de Maria do Caboclo das Sete Encruzilhadas, e basta citá-las para mostrar que a Linha Branca de Umbanda e Demanda é uma grande e legítima instituição religiosa” (Diário de Notícias, 17 de dezembro de 1932, p.7). Essa afirmação reforça o pioneirismo de Leal de Souza e sua consciência de seu papel enquanto intelectual umbandista que buscou explicar a umbanda através da sua ampla divulgação na imprensa. Essa difusão abria espaço para um diálogo mais amplo e visava a diminuição do preconceito contra a religião.

No entanto, apesar de Leal de Souza defender que a umbanda era uma instituição religiosa legítima, as publicações seguintes indicam que essa ideia não foi bem aceita pelos kardecistas. Afirmamos isso porque Leal de Souza continuou publicando suas colunas, que foram cortadas de seu livro, ora buscando justificar e defender o trabalho de caboclos e pretos velhos na umbanda, ora respondendo a ataques contra ele vindos de pessoas ligadas ao kardecismo, que não concordavam com sua proposta de que existia um espiritismo de umbanda.

Nesse contexto, em 27 de dezembro de 1932 Leal de Souza publica *Caboclos e Negros*. Pela terceira vez, o jornalista escreve para defender a participação dos espíritos de indígenas e negros como protagonistas nos trabalhos de caridade prestados pela umbanda. Dessa vez recorre ao parecer elaborado pela Federação Espírita Brasileira (FEB) e por mais cinco sociedades espíritas, federadas como kardecistas durante o Conselho Federativo realizado na capital federal em outubro de 1926, sobre as manifestações desses espíritos. O jornalista afirma que esse documento poderia servir de esclarecimento à conduta de quem não pertencia à linha branca de umbanda e o transcreve em sua coluna, para dar conhecimento do seu conteúdo aos leitores do *Diário de Notícias*.

O parecer compreendia que a linguagem simplória adotada por esses espíritos era adaptada de modo a atender seus interlocutores. Indicava, ainda, que não caberia, em hipótese alguma, aos kardecistas, condenar as tarefas dos espíritos, que possuíam peculiaridades que escapavam ao entendimento dos encarnados. E prosseguiu concluindo que a prática umbandista era espiritismo.

A verdade é que sabemos que Grupos onde se manifestam pretos e caboclos – sem embargo da forma pitoresca ou bizarra, suscitam a fé, produzem curas espirituais e físicas, concorrem, finalmente, para o levantamento do nível moral coletivo, que é o escopo primacial da Doutrina. Assim, pois, se o critério evangélico é o seguro estalão pelo qual devemos guiar-nos, só é

passível de suspeição a arvore que não produz bons frutos, porque é pelo fruto que se conhece a árvore.

A Federação, em tese, não infirma as manifestações de “caboclos” nem de “pretos”, conquanto não as adote como norma mais eficiente de trabalho, achando que do mesmo modo devem proceder as Sociedades adesas, uma vez que, como acima dito, tais práticas são, não há negar, Espiritismo, porém não são Doutrina Espírita. Acata, entretanto, todos os bons frutos, como tais reconhecidos. (Diário de Notícias, 27 de dezembro de 1932, p.7)

Para o jornalista, se a Federação Espírita explica e legitima as manifestações de caboclos e negros na umbanda, os kardecistas não poderiam condená-las ou difamá-las. Mas os julgamentos e agressões vindas dos meios espíritas kardecistas contra a umbanda não cessaram. As respostas, através das publicações no *Diário de Notícias*, também não. Em *Espíritos Perturbadores em Meio Social*, de 05 de janeiro de 1933, Leal de Souza comparou os *semeadores de desavenças* que se declararam kardecistas aos espíritos obsessores. Acusou-os de utilizar os jornais para agredir as diferentes linhas do espiritismo, provocando hostilidade e repressão policial contra as tendas de umbanda.

Em coluna posterior, criticou a estratégia utilizada por alguns espíritas de propagarem sua doutrina através de ataques e agressões às subdivisões do espiritismo. Para argumentar sobre os perigos dessas desavenças entre grupos que integravam o espiritismo, Leal de Souza argumentou que “constituindo-se em uma ameaça a existência dos cultos religiosos, o espiritismo será por ele atacado de todas as formas e em todos os terrenos com o violento vigor do instinto de conservação e terá de sofrer, dos lares aos templos, a hostilidade incessante” (Diário de Notícias, 06 de janeiro de 1932, p.7).

O jornalista compreendia a existência de uma concorrência entre as diversas religiões no Brasil e entendia que as disputas públicas, entre os espíritas de diferentes orientações, expunham a fragilidade desse grupo religioso e fortaleciam as religiões estabelecidas, facilitando seu trabalho de combate ao espiritismo e dificultando a luta dos adeptos deste último para integrar o campo religioso brasileiro ou, como define Renato Ortiz, “o campo religioso legítimo da sociedade” (ORTIZ, 2005, p.202).

Leal de Souza defende que a melhor propaganda do espiritismo decorre da conduta dos seus adeptos e da atuação caridosa de seus guias espirituais. A prática fraternal da caridade consolidaria o espiritismo, socorrendo e resgatando os enfermos e desorientados, promovendo o amor e o respeito naqueles que procuravam auxílio, antes mesmo que pudessem compreendê-lo.

O receituário, que a lei proíbe, em respeito aos privilégios doutorais, mas que os agentes da lei pedem e até imploram, quando a ciência se retira

impotente da cabeceira de seus enfermos, tem sido e há de ser a grande força propagadora do espiritismo, enquanto o progresso da medicina não atingir no ambiente imaterial, as causas espirituais de enfermidades que abatem e desequilibram o organismo guardando o mistério de sua origem. (Diário de Notícias, 7 de janeiro de 1933, p.7)

Podemos observar nesses dois textos que Leal de Souza deixou de direcionar seu discurso aos leitores em geral, para dialogar diretamente com um público que não era seu foco original, os adeptos do espiritismo kardecista. Nesse sentido, procurava maneiras de explicar que os ataques sofridos pela linha branca de umbanda, que era vista com desconfiança pela população e sofria perseguição policial e médico-sanitarista, não atingia apenas a umbanda, mas todas as linhas do espiritismo.

Como nos mostra Glícia Caldas (2019), a partir de 1890 o Código Penal e o Código de Posturas Municipais criminalizavam e proibiam, respectivamente, a prática ilegal da medicina. Ambos impactaram as práticas espíritas, uma vez que associavam essas práticas aos crimes contra a saúde pública, legitimando o monopólio da profissão médica. Dessa forma, os inspetores sanitários fiscalizavam e condenavam os diferentes praticantes dos saberes de curas populares. Muitas vezes identificados por esses inspetores pela categoria *espíritas*, que podia incluir desde praticantes da doutrina de Kardec até os adeptos das religiões afro-brasileiras, ambos sofreram com as perseguições e as acusações dos aparatos policiais e sanitários, ainda que a repressão tenha sido mais vigorosa contra esses últimos. Leal de Souza chamava atenção para o fato de que as disputas entre esses grupos acabavam por fortalecer seus oponentes.

Além da condenação ao espiritismo, à magia e a outras práticas, o Código Penal previa punições para o exercício da medicina sem títulos legais (art. 156) e o crime de curandeirismo, a saber, a aplicação ou prescrição de substâncias com fins terapêuticos (art. 158). O que confere especificidade aos saberes e práticas prescritos pelo artigo 157 é a identificação de seu poder de ilusão ou fascinação: o problema não é só que o "espiritismo", a "magia", os "talismãs" e a "cartomancia" não possuíssem, na visão dos legisladores, virtualidades terapêuticas, mas que, sem poder curar, houvesse a pretensão de "inculcar" essa possibilidade. Por trás desse reconhecimento, estava a ideia de que as práticas da magia seriam manobras fraudulentas, reforçadas em seu poder de persuasão por um apelo ao sobrenatural. (Caldas, 2019, p.31)

No entanto, o jornalista continuou publicando sua coluna e enfrentou um novo ataque. Dessa vez oriundo de Jonatas Botelho, membro da Liga Espírita do Brasil. O título de sua resposta, publicada na coluna – *Conversa à margem desses escritos* – demonstra que ele sabia

que fora desviado de seu objetivo diante da reação de alguns espíritas ao seu trabalho. Sem se omitir, escreveu para Jonatas Botelho.

Ouçá-me, com generosidade paciente, o meu nobre irmão:
- As divergências públicas fazem mais mal ao espiritismo do que as obrigatórias de todos os púlpitos secundadas pelo clamor de todos os materialistas. Agredindo-nos escandalosamente em face dos outros, negamos, na prática, os princípios de amor e perdão emanados de nossos guias. Divergindo com acrimônia pelas colunas dos jornais, autorizamos a suposição de ser inviável a nossa doutrina, pois se não consegue definir-se para os seus próprios adeptos e os desune e envolve em conflitos, não logrará, de certo, conquistar e congregar aqueles que ainda desconhecem, e são a maioria da humanidade. (Diário de Notícias, 10 de janeiro de 1933, p.7)

Nesse diálogo, através do *Diário de Notícias*, com os espíritas que atacavam publicamente a linha branca de umbanda, Souza insistia na ideia de que a exposição das discordâncias entre eles era prejudicial à luta contra a intolerância e à difusão do espiritismo. No entanto, essas desavenças entre alguns grupos ligados ao kardecismo e Leal de Souza, intelectual e representante umbandista engajado na defesa e difusão do espiritismo de linha, nos mostra as disputas existentes nesse campo religioso. Esses artigos, que não foram escolhidos para integrar seu livro, nos mostram um intelectual bastante consciente de seu papel e de seus objetivos.

Ao dar prosseguimento à sua série de artigos, Leal de Souza sentiu-se obrigado a alterar seu objetivo de desmistificar as práticas umbandistas para autoridades e população, mostrando que a umbanda era uma religião mediúnica, baseada na prática da caridade e do amor ao próximo, contrária à magia negra e sua combatente. Essa mudança nos mostrou que, por mais que os umbandistas buscassem se aproximar do cientificismo kardecista para afastar sua imagem das práticas religiosas de matriz africana e facilitar sua integração à sociedade, essa proximidade não era bem vista por uma parcela dos intelectuais kardecistas. Essa última, diante da projeção positiva da linha branca de umbanda através do *Diário de Notícias*, não se intimidou e iniciou uma série de ataques públicos contra a umbanda e contra Leal de Souza. Esse, por sua vez, enfrentou publicamente a resistência quanto ao reconhecimento da umbanda como subdivisão do espiritismo.

1.5 Leal de Souza e a repressão policial.

Além de responder aos ataques que partiram de uma parcela de lideranças espíritas, insatisfeita com a série de artigos de Leal de Souza, o jornalista também procurou se posicionar, em um de seus artigos, diante da atuação da polícia na repressão às práticas espíritas, entendendo a umbanda como parte desse grupo²⁵.

Contestado pelo materialismo erudito, como interpretação errônea de faculdades psíquicas; guerreado parcialmente pelo clero, considerando demoníacas as manifestações das entidades espirituais; atacado pela medicina, julgando prejudicados pelo receituário mediúnico os privilégios e direitos dos doutores, o espiritismo incide na desconfiança fiscalizadora das autoridades e está sujeito a uma verdadeira repressão, justificada pelas dissensões públicas de elementos espíritas, acusando-se de falsidade ou ignorância, senão de nocividade. (Diário de Notícias, 4 de janeiro de 1933, p.7)

Nesse trecho, Leal de Souza elenca pela primeira vez os grupos da sociedade, além das autoridades policiais, que estigmatizam e perseguem os praticantes do espiritismo, entre os quais se incluíam os umbandistas. Intelectuais, clero e médicos seriam os principais incentivadores da fiscalização e do combate às práticas espíritas. No entanto, Leal de Souza entende que o trabalho de repressão da polícia ao espiritismo deve continuar, para que sejam identificados os centros espíritas que fazem trabalhos maléficis. Assim, o jornalista sugere um critério para que as autoridades identifiquem essa situação e possam atuar de maneira mais efetiva. Ele lembra, ainda, que as autoridades não deveriam agir de acordo com suas preferências religiosas.

Forçada à fiscalização a autoridade, dentro do respeito à liberdade de consciência, não pode preferir entre as modalidades cristãs ou benéficas do espiritismo as que mais enquadrem ao seu gosto, nem deve proibir a determinados centros o uso de atributos que permite e até venera nas igrejas católicas. O poder público tem de restringir a sua intervenção no funcionamento dos centros espíritas à verificação de sua nocividade, ou não, sem cogitar de seus processos de trabalho, de suas cerimônias culturais, ou do seu rito, mas para essa verificação encontra dificuldades que arrastam ao abuso e ao arbítrio agentes precipitados ou levianos.

A polícia, parece-nos, para fiscalização do espiritismo, visando a repressão dos indivíduos capazes do mal, deveria adotar um critério aceito geralmente pelos espíritas de todos os ramos, e esse só pode ser – o da gratuidade dos socorros mediúnicos, mantida, embora, a proibição do receituário, em nome dos privilégios doutorais.

²⁵ Esse texto também ficou de fora do livro publicado após o encerramento da sua série de artigos para o *Diário de Notícias*.

Sugerimos, nestas linhas, à boa vontade das autoridades, princípios para regulamentar a necessária fiscalização, de acordo com aquele critério. Assim, os presidentes ou diretores de centros ou sessões espíritas seriam obrigados, sempre que as autoridades o exigissem, a provar os seus recursos e meios de vida. Igualmente, seriam obrigados, nas mesmas condições, a mostrar os recursos com que se mantêm os centros. Nenhum presidente de centro, ou centro, poderia receber, como não recebem, dinheiro ou presentes de pessoas que recorressem a sua caridade espiritual, estendendo-se essa proibição aos médiuns e auxiliares de cada sociedade. A violação dessas regras obrigaria o fechamento automático da associação, com o processo dos culpados no caso de exploração. (Diário de Notícias, 4 de janeiro de 1933, p.7)

Nesse artigo, ao sugerir que a polícia utilizasse como critério para fiscalização dos centros espíritas a ausência de cobrança financeira e que os presidentes e diretores dos centros comprovassem sua fonte de renda, independente das suas atividades religiosas, o jornalista utiliza a influência moralizadora do kardecismo através da sua concepção de caridade. Lísias Nogueira Negrão (1994), ao analisar a influência do espiritismo na umbanda, aponta que essa prática da caridade deveria ser totalmente desinteressada em relação a questões econômicas. Para o sociólogo, em oposição a essa caridade espírita estariam as heranças negras da umbanda, que permitiriam as trocas econômicas entre pais de santo e seus consulentes.

Certamente uma grande quantidade de pais-de-santo teve sua formação espírita e mediúnic inicial nas “mesas-brancas”, aderindo posteriormente às giras. Há também um número indefinido mas certamente bem elevado de simples médiuns iniciados nos salões kardecistas. A influência das ideias de Allan Kardec difusas no meio umbandista pode ser aferida pela generalizada concepção de caridade. A sua prática é ao mesmo tempo a finalidade do culto e sua instância legitimadora. Incorporam-se os guias para que estes solucionem os problemas diversos (principalmente de saúde, mas também de dinheiro, trabalho, desajustamentos familiares e amorosos que afligem a clientela. Ao praticar a caridade não são apenas os clientes os favorecidos, mas também os médiuns e os próprios guias que se elevam na hierarquia espiritual, garantindo no primeiro caso, ascensão no mundo dos espíritos. A teoria kardecista da reencarnação e da evolução espiritual é o pano de fundo motivador da caridade umbandista. Sua prática é entendida, portanto, como missão, à qual pais-de-santo gostariam de poder fugir, pois são muito restritivas às liberdades individuais. (NEGRÃO, 1994, P.116)

Ao propor a aplicação da moral kardecista como critério para que as autoridades policiais reprimam e acusem de exploração aqueles que fazem cobranças para a manutenção de suas atividades e da estrutura de seus centros espíritas, contribuindo assim para a marginalização desse grupo, Leal de Souza sugere, indiretamente, a legitimação apenas dos centros que adotassem os princípios kardecistas.

Ao buscar afastar-se dos elementos negros da umbanda e aproximar-se das práticas espíritas europeias, Leal de Souza, em vários artigos, relacionou a magia negra e os feiticeiros

negros a práticas religiosas maléficas. O embranquecimento da umbanda, muitas vezes identificado pelos pesquisadores nas teses apresentadas no I Congresso de Espiritismo de Umbanda de 1941, já estava presente nos artigos do jornalista, publicados no início da década de 1930. A análise desses textos nos permitirá perceber, no próximo capítulo, quais são as continuidades e as rupturas existentes nos discursos dos intelectuais umbandistas da segunda geração, que participaram do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda.

Fio, aceita um benzimento? “Eu te benzo pelo nome que te puseram, em nome de DEUS e da Virgem Maria, e das três pessoas da Santíssima Trindade”.

Eu te benzo, DEUS Nosso Senhor que te cura, DEUS que te acuda nas tuas necessidades.

Se teu mal é quebrante, mal invejado, olhos atravessados ou qualquer outra enfermidade.

Se te deram no comer, no beber, no sorrir, no zombar, na tua formosura, na tua gordura, na tua postura, na tua barriga, nos teus ossos, na tua cabeça, na tua garganta, nos teus órgãos, nas tuas pernas.

“Que DEUS Nosso Senhor que há de tirar, vem um Anjo do Céu, deita no fundo do mar onde não ouça galinha e nem galo a cantar.”

Benzimento de Preta Velha

(Autoria desconhecida)

Capítulo 2 – O I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda: uma nova tentativa de codificação da umbanda.

Após a iniciativa pioneira de Leal de Souza, no *Diário de Notícias*, nenhuma outra tentativa de codificação ou mesmo de difusão sistemática sobre a umbanda foi registrada nos principais periódicos da cidade do Rio de Janeiro, como *O Globo*, *Diário de Notícias* e *Correio da Manhã*, entre outros, durante a década de 1930. A segunda tentativa de codificação da umbanda só ocorreu na década seguinte, mais especificamente em 1941, com a realização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda. No entanto, o congresso e as teses apresentadas durante o evento não tiveram destaque na imprensa semelhante ao dado pelo *Diário de Notícias* aos artigos de Leal de Souza.

Isso não significa que o congresso não tenha aparecido nas páginas dos jornais. É possível localizar matérias e notas informando sobre a organização, a programação e a realização do Congresso, mas pouco divulgou-se na grande imprensa sobre os trabalhos apresentados e debatidos pelos intelectuais umbandistas. Alguns periódicos cariocas entrevistaram os organizadores do evento, antes e depois de sua realização. Essa escassez de informações não significa que a imprensa não nos ajudará a compreender, por exemplo, possíveis motivações para a realização do congresso diante de nova necessidade de tentar codificar a umbanda, como veremos mais adiante.

Antes da realização do evento, no ano de 1939, 20 tendas de umbanda se uniram para fundar a primeira federação de umbanda; foram essas: São Jorge; São Jorge e São Miguel; Jesus Nazaré; São José; Humildes de Jesus; Nossa Senhora da Guia; São Jerônimo; Santa Bárbara; São Benedito; Nossa Senhora da Conceição; Coração de Jesus; Fé e Humildade; São Miguel; Nossa Senhora da Piedade; São Thomé; Senhor do Bonfim; Praticante da Caridade; Antonio dos Pobres; São Jerônimo (de Ana Teles) e Humildade e Caridade²⁶.

Foi no dia 26 de agosto de 1939 que um grupo de filhos de Umbanda, após várias reuniões preliminares, conseguiu concretizar um ideal antigo de formar uma federação que pugnasse pela união de todos os umbandistas sob a mesma bandeira única e fraterna, que possibilitasse a consubstanciação da Religião de Umbanda, ideal supremo dos filhos de fé. (Jornal de Umbanda, setembro de 1953, p.1, capa)

²⁶ A relação das tendas fundadoras está disponível em uma nota sobre a História da Federação Espírita do Brasil, na edição de maio-junho de 1953 do Jornal de Umbanda. Porém a nota não apresenta mais informações além da relação das tendas e os nomes dos integrantes que compuseram a primeira diretoria da federação.

Ao pesquisar sobre a Federação Espírita de Umbanda (FEU), o historiador José Henrique Motta de Oliveira²⁷ localizou os 3 objetivos principais apresentados em seu primeiro estatuto.

a) unificar e superintender as suas tendas ou cabanas filiadas; b) orientar o ritual e a liturgia de todas essas tendas e cabanas, bem como estudar-lhe os fenômenos que dizem respeito às manifestações espirituais; c) proteger e amparar a doutrina de Umbanda, unificando-a em todos os seus aspectos essenciais. (OLIVEIRA, 2007, p. 120)

Para o historiador a organização de um congresso de umbanda, visando homogeneizar a doutrina e codificar os rituais da religião, era um desdobramento dos objetivos da federação desde a sua fundação em 1939. Nesse contexto, o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda foi organizado e realizado pela Federação Espírita de Umbanda em 1941. Já os anais do evento, com os trabalhos apresentados pelos intelectuais umbandistas, foram publicados no ano seguinte. É importante dizer que Leal de Souza não participou do evento, e seu trabalho publicado na década de 1930 não foi mencionado nas teses publicadas²⁸. Previu-se, durante a apresentação do programa do evento, a organização do segundo congresso para 1943, mas esse só aconteceu em 1961, no Maracanãzinho.

Antes de iniciarmos uma análise dos trabalhos apresentados, analisaremos os argumentos dos intelectuais umbandistas, publicados na apresentação dos anais, para a realização desse encontro. Essa análise pode nos indicar de que forma as autoridades e a imprensa podem ter contribuído para que o congresso fosse realizado. Ou seja, de que forma fatores externos podem ter influenciado uma nova tentativa de produzir um discurso legitimador das práticas religiosas umbandistas, que sistematizasse e racionalizasse a umbanda para as autoridades e a sociedade.

Na introdução dos anais os organizadores Jayme Madruga, Alfredo Antônio Rego e Diamantino Coelho Fernandes apresentam a motivação para a realização do evento. Compreendem, assim como Leal de Souza, que a umbanda é uma modalidade do espiritismo no Brasil, e indicam que a falta de homogeneidade das práticas umbandistas favorecia a associação, por parte de pessoas menos esclarecidas, entre a umbanda e as práticas de espiritismo que denominam como inferiores. Afirmam, ainda, que quando a Federação Espírita de Umbanda (FEU) foi fundada em 1939, sua primeira tarefa seria a realização do

²⁷ O historiador relata em sua dissertação a dificuldade em localizar documentos sobre a fundação da federação, uma vez que a maior parte das atas se perderam e o acervo atualmente é composto apenas de alguns livros em péssimo estado de conservação.

²⁸ Procuramos informações a respeito da ausência e silenciamento de Leal de Souza, mas não localizamos nada relevante acerca da sua atuação na Umbanda após a publicação de seu livro em 1933. Sabemos apenas que ele faleceu em 1948.

congresso para “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” (Federação Espírita de Umbanda, 1942, p.4).

A primeira reunião da comissão organizadora do congresso ocorreu apenas em junho de 1941, cerca de 2 anos após a fundação da FEU. Cinco reuniões preparatórias foram realizadas entre junho e outubro para que fossem definidos o período de realização do evento e o programa. O congresso ocorreria entre 19 e 26 de outubro de 1941 e o programa previa 6 eixos temáticos para a produção dos trabalhos, por intelectuais umbandistas, que seriam apresentados e debatidos, a saber: História, Filosofia, Doutrina, Ritual, Mediunidade e Chefia Espiritual.

Periódicos de grande circulação no Rio de Janeiro na década de 1940 como *O Globo*, *Diário de Notícias*, *O Jornal*, *A Noite* (Figura 3) e *Correio da Manhã*, entre outros, postaram notas sobre a organização e a realização do evento. Em junho de 1941, *O Globo* publicou nota com o seguinte título e subtítulo: *Vão reunir-se todos os espíritas do Brasil. Será uniformizado o ritual religioso* (O Globo, 09 de junho de 1941, p.4). Essa chamada indica que o congresso pretendia realizar uma nova tentativa de codificação da umbanda ao falar em uniformizar o ritual religioso umbandista. O texto anuncia que o evento ocorreria em outubro e que a comissão organizadora teria informado que seria aberto a adeptos e não adeptos da religião, além de ter disponibilizado um endereço para envio de sugestões ou solicitações de esclarecimentos, por aqueles que se interessassem pelo congresso. Cabe ressaltar que tal medida demonstrava a disposição dos organizadores em dialogar e responder a possíveis questões da sociedade em relação à umbanda e suas práticas.

A nota revela um elemento que não apareceu na introdução dos anais do congresso e pode nos permitir compreender um pouco mais sobre as motivações da federação para a realização do evento. “Por ocasião da campanha encetada pelas autoridades contra o baixo espiritismo, foi ventilada a ideia da realização de um congresso espírita, destinado a uniformizar o ritual religioso, impedindo a proliferação do charlatanismo” (O Globo, 09 de junho de 1941, p.4). Mas que campanha era essa e porque ela teria, segundo o jornal, incentivado a realização do congresso?

Figura 3 – Nota sobre a organização do evento umbandista publicada no jornal.

1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda

Em outubro proximo realizarse-á nesta capital o 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, cuja finalidade visa uniformizar o ritual das praticas espiritas, bem como a codificação dos seus principios basicos. Promovem-no a Federação Espirita de Umbanda, recentemente fundada, e o jornal "O Caminho", órgão da Tenda Mirim.

A comissão organizadora é composta dos Srs. Dr. Jayme Madruga, Alfredo Antonio Rego e Diamantino Coelho Fernandes, respectivamente vice-presidente, secretario e tesoureiro daquela Federação.

Para maior eficiencia e brilho do congresso, é pensamento dos que o promoveem solicitar a presença de todos os confrades desta capital e dos Estados, adeptos ou não da Umbanda.

Pedem ainda lhes sejam enviadas sugestões, etc., sobre a melhor maneira de ser o mesmo realizado.

2.1 A campanha de Filinto Muller contra o baixo espiritismo: perseguição policial contra as religiões mediúnicas e afro-brasileiras.

Para falarmos sobre a campanha do chefe de Polícia da capital federal, Filinto Muller, precisamos compreender que essa repressão não era algo novo, existia desde o Brasil colônia, quando não havia liberdade de culto e o Estado oficializara a criminalização de certas práticas religiosas. Sobre isso Ivanir dos Santos afirma que

A intolerância religiosa não é um fenômeno recente no interior da história política, social e religiosa do Brasil. A intolerância religiosa faz parte de um processo dicotômico da dominação social, política e religiosa entre a “boa” e a “má” religião, travado desde o período colonial, a partir do encontro entre a religião cristã e as religiosidades africanas em solo brasileiro, onde os adeptos das religiões africanas, com suas representações configuram um mal a ser combatido pelos não adeptos a estas religiosidades. (Santos, 2019)

As formas precursoras das religiões afro-brasileiras, como os calundus, identificados como as primeiras práticas religiosas sincréticas mágico-curativas de origem africana, através de registros em processos inquisitoriais no Brasil, foram estigmatizadas justamente por seu vínculo negro-africano, por seu suposto primitivismo e por sua posição ameaçadora diante do catolicismo hegemônico (OLIVEIRA, 2015; ORO; BEM, 2008). Os cultos dos calundus se organizavam em torno da figura do feiticeiro, geralmente chamado de “calundu”, “calundeiro” ou “calundunzeiro”. De acordo com Nathália de Oliveira e Vagner Gonçalves da Silva (2015; 2005), tais cultos contavam com uma grande variedade de elementos africanos como danças, cantos e batuques, consultas oraculares com uso de búzios, com fins divinatórios do espiritismo, comunicação com os espíritos, além de elementos católicos, como crucifixos e imagens.

Essa diversidade de elementos, que permitia uma mistura entre os cultos e diferentes formas de sincretismo, causava uma profunda preocupação às autoridades eclesiásticas da Colônia, e todas essas práticas que remetiam aos cultos africanos tornaram-se alvo de repressão. Diante desse quadro, Ivanir dos Santos entende que “fomentados pelo racismo e pelo preconceito, os processos de colonização religiosa nas Américas ajudaram na construção de uma ideia e identidade não positiva das religiões e culturas de matrizes africanas” (Santos, 2019, p. 48). Nathália de Oliveira, ao analisar a repressão aos calundus, destaca que esses sofreram com a perseguição da Igreja Católica e do Santo Ofício, que pretendiam impedir a prática e a expansão de religiões concorrentes.

Essas práticas são condenadas por sua falta de adequação aos dogmas e preceitos católicos. Ainda que a Igreja fosse importante base de apoio para o Governo Português e instituição de profundo poder na colônia, o calundu é encarado como crime contra a Igreja e não crime contra o Estado e contra a sociedade brasileira. (OLIVEIRA, 2015, p.120)

Durante o Brasil Império, a Constituição Imperial, de 25 de março de 1824, dizia em seu artigo 5º que “a religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do império”. Por outro lado, a mesma constituição apresentou um avanço, mesmo que pequeno, garantindo a liberdade religiosa dos cultos não-católicos. Para isso previa que ninguém deveria ser perseguido por motivação religiosa, desde que se respeitasse a religião do Estado, ou seja, a religião católica, e não se ofendesse a moral pública. Já os estrangeiros não-católicos teriam o direito de professar sua fé em sua língua.

A Igreja, depois de uma longa história de repressão religiosa aos cultos populares de origem africana e indígena, com o declínio do poder dos tribunais da Inquisição e por influência das idéias da Revolução Francesa e iluminismo, deixou de persegui-los, substituindo a repressão pelo sentimento de superioridade que separou a fé católica das elites brancas das práticas consideradas rudes e ignorantes do povo (SILVA, 2005, P.49)

Nesse cenário, mais especificamente entre 1854 e a abolição em 1888, Lísias Nogueira Negrão identifica que os periódicos noticiavam com frequência sobre as práticas religiosas de origem africana, mas também a reação dos setores hegemônicos do período diante dessas religiosidades. O medo do negro era estampado nos jornais através de notícias sobre as fugas e capturas de pessoas escravizadas, as advertências quanto ao perigo das revoltas contra o cativo e a atuação dos feiticeiros negros e seus “horrorosos crimes”, como roubos, sequestros, estupros e assassinatos (NEGRÃO, 1996, p.78).

As relações conturbadas entre a Igreja e o Estado, ainda durante o Império, favoreceram a oficialização da separação entre esses poderes através da constituição republicana promulgada em 1891. A nova constituição passava a garantir a liberdade dos indivíduos e dos grupos religiosos para exercerem pública e livremente seus cultos (SANTOS, 2019). No entanto, a laicidade do Estado brasileiro não impediu que as religiões afro-brasileiras continuassem a ser discriminadas e perseguidas, observando-se apenas uma mudança na justificativa para a perseguição.

Após a abolição da escravidão e a proclamação da República em 1889, uma nova ordem econômica e política se instauram no Brasil. A exploração do trabalho de escravizados dá lugar ao trabalho assalariado e a Monarquia é substituída pelo regime republicano.

O projeto modernizante que as classes dominantes queriam instituir no país reclamava a necessidade de “civilizar” o Brasil colocando-o ao lado das “melhores” nações europeias. Junto com os trabalhadores imigrantes que iriam patrocinar nosso desenvolvimento e as novidades tecnológicas da era industrial, importou-se também o gosto e estilo de vida europeus (a moda das luvas, do fraque e da cartola com as quais a elite desfilava publicamente sob o sol dos trópicos, ou dos símbolos de “boa educação”, como falar francês e tocar piano, algo muito desejável para “as moças de família”). Os negros perceberam que, mesmo tornados iguais aos brancos perante as leis republicanas, estavam de fato segregados por sua condição econômica e, principalmente, racial, pois em tal projeto de modernização não lhes foi reservado nenhum espaço. As ideias europeizantes das cidades brasileiras levaram a um paulatino isolamento dos núcleos negros, considerados pela polícia como local de malandros, criminosos, bêbados, desocupados e embusteiros em geral. (SILVA, 2005, p.53)

Esses núcleos também estavam na mira dos planos sanitaristas que pretendiam exercer suas funções higienizadoras junto a eles. Isso porque esses locais eram considerados insalubres, e possíveis propagadores de doenças e epidemias, representando assim um risco à saúde de toda a população das cidades. Dessa forma, esse se tornou mais um fator de estigma contra essa parcela da população. As autoridades sanitárias fiscalizavam com frequência esses espaços com o argumento de isolá-los visando apenas prevenir que doenças contagiosas, como a varíola ou a tuberculose, entre outras, se espalhassem (SILVA, 2005).

Analisando as notícias dos jornais a partir do período pós-abolição até 1930, o sociólogo Lísias Negrão (1996) afirma que as notícias contra a feitiçaria diminuíram. Por outro lado, Negrão observou, também, um aumento na publicação das denúncias contra práticas mágicas de origem europeia, geralmente envolvendo imigrantes portugueses, espanhóis, italianos, entre outras nacionalidades.

Ao longo desse período foi também introduzido o espiritismo em sua versão kardecista, sob a forma inicial de ciência e filosofia e posterior de religião, cultivado pelas elites: era o “alto espiritismo”, como o designava a imprensa, protegido pelo Estado e legitimado socialmente, inspirado nos nobres princípios da caridade e envolvendo pessoas instruídas e de elevada extração social. Nas camadas populares, ao contrário, prevaleceria o “baixo espiritismo”, com suas práticas de sortilégios, curandeirismo e feitiçaria enquadráveis no Código Penal, despido de moralidade e motivado por interesses escusos, envolvendo pessoas desclassificadas socialmente e ignorantes. É óbvio que entre tais curandeiros e feiticeiros estavam os escravos e seus descendentes, praticando seus rituais de origem africana, aos quais mesclavam crenças espíritas e práticas mágicas européias. (NEGRÃO, 1996, p.78)

Ao comparar a atuação da Igreja contra as religiosidades afro-brasileiras durante o período colonial e a atuação da polícia durante as décadas de 1930 e 1940, na cidade do Rio de Janeiro, Jéssica Oliveira concluiu que a repressão às religiões afro brasileiras deixou de ser

tratada como um problema religioso, a cargo de religiosos católicos, e passou a ser abordada como um problema social, tornando-se assim caso de polícia ou uma questão sanitária. A historiadora observa, ainda, que enquanto nos processos inquisitoriais os agentes religiosos se esforçaram para identificar as práticas religiosas com características mágico-curativas para classificá-las de maneira genérica como “calundu”, os investigadores da Polícia Civil conheciam os termos mais comuns utilizados pelos adeptos das práticas perseguidas a ponto de nomearem seus rituais. Para ela, esses agentes da repressão se empenharam em acompanhar os processos de transformações das religiosidades afro-brasileiras na tentativa de bani-las (OLIVEIRA, 2015).

Ainda sobre a perseguição e a repressão a essas religiões a partir de 1930, promovida pelos agentes públicos, Lísias Negrão complementa afirmando que

Com a Revolução de 30 e especialmente com o advento do Estado Novo, que se pretendia moderno e que, em nome da modernidade, perseguia os “arcaísmos”, a repressão contra estas práticas mágicas e cultos sincréticos não só recrudescer mas tornou-se particularmente dirigida contra os cultos de origem negra: nas portarias dos órgãos públicos responsáveis pela moralidade e segurança públicas, as “macumbas” e os “candomblés” são nominalmente citados como alvos das proibições, ao lado das genéricas práticas de “feitiçarias, necromancia, quiromancia e congêneres”. Dá-se início a um intenso combate contra eles, com a apreensão de objetos rituais e prisão de pais e filhos-de-santo e a instalação de inquéritos e processos em que foram enquadrados como réus. (NEGRÃO, 1996, p.78)

André Chevitarese e Rodrigo Pereira (2016) lembram que, em 1939, o Decreto-Lei 1202 acabou com a autonomia dos Estados e Municípios e estabeleceu o Estado Novo e a ditadura de Vargas. O Artigo 3 do decreto proibia Estados e Municípios de “estabelecer, subvencionar ou embargar o exercício de cultos religiosos”²⁹. Na teoria, isso significaria o fim das perseguições religiosas por parte do governo. Na prática, não foi o que aconteceu. No ano seguinte, o Código Penal de 1940 trouxe dois artigos (283 e 284) que criminalizavam as práticas de charlatanismo e curandeirismo. Com base no novo Código Penal, a partir de 1941 a repressão policial, na cidade do Rio de Janeiro, voltou a assombrar kardecistas, umbandistas e candomblecistas, incluindo portarias que regulavam e faziam exigências para que centros espíritas e terreiros pudessem funcionar.

²⁹ Decreto disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-1202-8-abril-1939-349366-publicacaooriginal-1-pe.html>

Após esse breve histórico sobre a perseguição empreendida desde o Brasil colônia contra as religiões afro-brasileiras, analisaremos como a imprensa do Rio de Janeiro se comportou diante de mais esse movimento empreendido por agentes do Estado contra os praticantes dessas religiões, visando entendermos o contexto pré-organização do primeiro evento realizado por lideranças umbandistas no Brasil.

Em 1941, ano de realização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, a imprensa carioca encontrava-se diante do controle estatal dos meios de comunicação de massa com o objetivo de garantir uma imagem positiva do Estado Novo. O artigo 122 da Constituição de 1937, relativo aos direitos e garantias individuais, considerava a imprensa um serviço de utilidade pública, alterando a natureza de sua relação com o Estado e obrigando os periódicos a publicar comunicados do governo, por exemplo.

Em nome de garantir a paz, a ordem e a segurança pública, justificava-se a censura prévia à imprensa, teatro, cinema e radiodifusão, além de se facultar às autoridades competência para proibir a circulação, a difusão ou a representação do que fosse considerado impróprio. Comprometia-se, portanto, a liberdade de expressão e dotavam-se os agentes do Estado de meios legais para punir os infratores. Tentava-se tanto cercear a divulgação daquilo que não fosse de interesse do poder quanto enfatizar as realizações do regime e sua adequação à realidade nacional, sem se descuidar da promoção pessoal e política do chefe do governo. Diante da nova ordenação jurídica, impressos periódicos foram obrigados a se registrar no DIP e as estimativas indicam que cerca de 30% não conseguiu obter a necessária autorização e deixou de circular. (LUCA, 2013)

Nesse cenário, os jornais do Rio de Janeiro, capital federal, começaram a divulgar os resultados da campanha repressiva promovida pelo chefe de polícia da capital federal, Filinto Muller, entre o final de março e início de abril de 1941. Alegando que os altos números de doentes mentais internados no Hospício Nacional dos Alienados e nos hospícios da capital eram de vítimas do baixo espiritismo ou macumba, Muller ordenou ação policial para o fechamento de terreiros e a prisão de pais e mães de santo.

A campanha iniciou-se, de acordo com a imprensa, na noite de sexta-feira, 28 de março de 1941, mobilizando 35 turmas de investigadores que se deslocaram desde a região central da capital até à zona rural. A capa da edição das 12 horas do jornal *A Noite* (Figura 4) apresentava a matéria intitulada *Ofensiva contra os macumbeiros*. A reportagem se destaca mais por apresentar, na capa do jornal, duas fotografias de cenas cotidianas em terreiros. Segundo as legendas, as imagens foram reconstituídas nas instalações da Polícia Central, não sabemos se a pedido da polícia ou do jornal. Além disso, a matéria foi dividida em três partes ao longo das páginas do periódico. Lançando mão do sensacionalismo jornalístico, a

matéria não é iniciada com o relato da ação policial contra os terreiros, e sim com a descrição de uma suposta sessão de abertura de trabalhos por parte de um pai de santo.

Grunhidos ininteligíveis escapam de sua garganta. O côro redobra de entusiasmo. “Congo, mia pai, chegou”.

Está no terreiro aquele que solucionará todas as questões, responderá a todas as perguntas, receitará todos os remédios para males da alma e do corpo. Para dar a seus filhos uma demonstração de que descende da África, sapateia diabolicamente no meio da roda sapateados nativos. (A Noite, 31 de março de 1941, edição de 12 horas, capa, p.1).

A narrativa segue indicando uso de bebida alcoólica pelo médium incorporado após a chegada da entidade Rei de Congo para o atendimento. Descreve o local comparando-o a um museu devido à exposição de imagens religiosas, arcos e flechas, velas e jarros, objetos esses que provavelmente ocupavam o altar. O início dos atendimentos aos consulentes é tratado como “o início das mistificações”. Duas situações são descritas aos leitores: a mãe que procura o terreiro em busca da cura da filha e o homem que quer o amor de alguém que não o quer. Ambos teriam pagado os valores estipulados para alcançar a cura dos males físicos, espirituais e afetivos, crendo no poder da entidade.

Pode morrer a criança e pode o homem enlouquecer de amor. Rei Congo, interpelado, lá estará para dar sempre uma explicação, para inventar um pretexto ou uma desculpa que os faça sair crentes, ainda, de que deles apenas, foram os culpados pela não realização do milagre.

A mistificação e a intrujice assumem proporções gigantescas.

Uma estatística alarmante

Enquanto se desenvolvia esse execrado comércio da exploração da credulidade do povo, com mercados estabelecidos nas macumbas e nos terreiros do baixo espiritismo que, muito embora a repressão da polícia, continuavam a viver e manter-se, alguma coisa de muito grave se ia desenrolando. Um rápido exame nos manicômios e casas de saúde para débeis mentais revelava que, numa proporção assustadora, a maioria dos doentes ali recolhidos tinha as raízes das suas moléstias na frequência e na prática de uma ou de outra modalidade de magia negra.

O caso estava a reclamar uma providência urgente e, tendo-o estudado detidamente, o chefe de Polícia resolveu pôr, definitivamente, cobro a esse gênero de exploração da credulidade pública. (A Noite, 31 de março de 1941, edição de 12 horas, p.2).

A longa reportagem aponta brevemente os motivos para a campanha que fechou dezenas de terreiros e centros e prendeu centenas de pessoas acusadas de prática da magia negra. Informa, ainda, que a campanha também apreendeu numeroso material utilizado pelos presos em suas práticas. Esses objetos eram usados como provas nos processos criminais. Leal de Souza, em sua série de textos sobre as sete linhas de umbanda, abordou a utilidade de

objetos nos rituais das religiões afro-brasileiras, provavelmente como uma tentativa de desmistificar esses objetos sagrados e impedir, ou pelo menos reduzir, o confisco dos mesmos por parte das autoridades policiais. No entanto, o Estado continuava se apropriando dos objetos religiosos através da sua força policial.

A Noite foi encampado a partir de 1940 para atender ao projeto de comunicação de massas conduzido pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), durante o Estado Novo. Vandrê da Silva entende que a exploração do preconceito das forças policiais contra as práticas religiosas consideradas como baixo espiritismo, com forte apelo sensacionalista, foi uma das estratégias adotadas pela nova direção do jornal. Buscando o jornal um papel de mediador entre as expectativas dos leitores e os poderes públicos, a perseguição às religiões afro-brasileiras foi uma das temáticas que mobilizou, principalmente, leitores católicos que escreviam ao periódico para fazer denúncias contra as “macumbas” e seus praticantes. Essa atuação na mediação das expectativas populares criou novas formas de comunicabilidade com seus leitores. “O novo jornal *A Noite* transformou problemas do cotidiano em verdadeiras campanhas, fortalecendo, dessa maneira, a figura do “carioca-repórter” como espaço de reivindicação popular”. (SILVA, 2018, p.64-65).

O jornal *O Globo*, um dia após a publicação de *A Noite*, também noticiou os resultados da campanha empreendida pela polícia contra os terreiros, adotando um estilo, a princípio, mais informativo.

Por determinação do Chefe de Polícia, a Diretoria Geral de Investigações, agindo em colaboração com a 1ª delegacia auxiliar e com a Seção de Repressão aos Tóxicos e Mistificações, iniciou, sexta-feira última, uma enérgica campanha contra os “macumbeiros” e demais adeptos da “magia-negra”.

Esta nova “blitzkrieg” policial, realizada com a mesma técnica da campanha empregada contra o denominado “jogo do bicho”, foi levada a efeito rapidamente, tendo sido para isso mobilizadas nada menos que trinta e cinco turmas de investigadores.

Nas diligências realizadas durante as primeiras quarenta e oito horas de trabalho, não só no centro da cidade, como na zona rural, a polícia varejou setenta casas de “macumba” ou “terreiros”, prendendo cerca de oitenta mistificadores. Todos esses indivíduos, conhecidos e perigosos “pais de santo”, bem como os que forem presos posteriormente, contra os quais pesaram acusações comprometedoras, serão recolhidos à Penitenciária Agrícola de Dois Rios, onde permanecerão pelo espaço de seis meses.

Estatísticas alarmantes

A presente campanha, segundo informou à reportagem o diretor da DGI, foi determinada pelo major Filinto Muller, em virtude de uma solicitação do Hospital Nacional de Alienados e dos sanatórios e colônias existentes na capital.

Acompanhando a referida apresentação as autoridades psicopatas fizeram chegar às mãos do Chefe de Polícia uma estatística alarmante sobre o

número de doentes mentais ali recolhidos, em consequência da ação nefasta do baixo espiritismo.

Todas estas vítimas dos mistificadores eram fervorosas adeptas da “magia-negra” e acabaram ficando perturbadas das ideias com os **rituais africanos**.
(Diário de Notícias, 01 de abril de 1941, capa da segunda seção)

A associação das enfermidades mentais às práticas religiosas espíritas e mediúnicas não era novidade para os umbandistas. Vimos anteriormente que Leal de Souza teve a preocupação de iniciar seus artigos sobre umbanda abordando a questão da diferenciação entre a loucura e a obsessão, já que a acusação de que a prática do espiritismo provocaria doenças psíquicas aos seus adeptos, além de tornar seus praticantes alvos das autoridades da área da saúde pública, era utilizada como justificativa para manter as religiões espíritas e as afro-brasileiras à margem da sociedade. Novamente os umbandistas teriam que lidar com essa questão buscando formas para se posicionar, como fizera Leal de Souza, uma vez que, além da investida policial contra o chamado baixo espiritismo ou macumba, a imprensa também abriria espaço para esse debate. As reportagens mostram que a campanha contra o baixo espiritismo não era apenas da polícia, mas da imprensa também, que tomou um lado bastante definido.

A matéria finaliza enfatizando que a questão sanitária que afligia a cidade do Rio de Janeiro era responsabilidade da prática de “ritos africanos”. Para Ivanir dos Santos, discursos como esse, produzidos, durante o século 20, por jornalistas, médicos, juristas e até acadêmicos, construíam enunciações negativas sobre as práticas religiosas de matriz africana, denominadas como baixo espiritismo. Esses discursos se alinhavam com as políticas estatais de embranquecimento social e modernização e contribuía para a construção de estigmas e preconceitos contra o negro e contra as religiões de matriz africana, que foram severamente perseguidas e marginalizadas, principalmente durante o Estado Novo (SANTOS, 2019).

Também no dia 01 de abril, logo em seguida à divulgação da grande ação policial contra dezenas de terreiros no Rio de Janeiro, *O Globo* divulgou pequena nota afirmando que seus jornalistas buscaram posicionamento das autoridades junto à Polícia Central e que foram informados de que não havia interesse de impedir o espiritismo praticado pelos centros espíritas devidamente legalizados. Assim, a nota reforçou a ideia de que o objetivo da determinação do chefe de polícia, Filinto Muller, era combater apenas os praticantes do baixo espiritismo. Nunca é demais lembrar que, nesta designação, está implícito o preconceito social contra os membros dessa religião, que pertenciam aos setores mais baixos da sociedade brasileira (Jensen, 2001).

Figura 4 - Capa de A Noite com destaque para matéria Ofensiva contra macumbeiros.

Convocado por Hitler o Estado-Maior alemão Teria sido afundado outro destroyer Aviões alemães na batalha naval!

A esquadra inglesa, após salvar cerca de mil tripulantes italianos, teve de abandonar a tarefa - É possível que tenha sido afundado também o cruzador "Giovanni delle Bande"

LONDRES, 31 (U. P.) — Surgiu a possibilidade de que, na batalha do Mediterrâneo, tenha sido afundado um destroyer italiano. E, finalmente, o Exchange Telegraph recebeu um despacho de Atenas informando que chegaram ao Pireu sobreviventes do destroyer "Alfieri". Presume-se que seja o "Littorio Alfieri".

OFENSIVA CONTRA OS MACUMBEIROS



Nada menos de uma centena de presos em 48 horas - Detidos os maiores dos "passes" e dos "trabalhos" — Uma estatística assustadora nos manicômios da cidade

Formada a roda, o dono de terra, o promotor, o juiz, o advogado que se faz lida no "passo", há de se fazer, com o "passo" — um pedão de giz — fração de uma unidade estatística que detem a terra até ali o santo do Estado, o senhor, o chefe, o chefe da família, o chefe da cidade, o chefe da província, o chefe da nação, o chefe do mundo.

Desaparecido o almirante Cantoni

LONDRES, 31 (U. P.) — O Almirante Cantoni, comandante da esquadra italiana no Mediterrâneo, teria desaparecido na noite de sábado, após salvar cerca de mil tripulantes italianos de um destroyer britânico.

As forças britânicas atingiram essa localidade etíope

CAIRO, 31 (U. P.) — Notícias-se que as forças britânicas que operam na região de Harrar atingiram a localidade ferroviária de Diredaú, que dista 360 quilômetros de Adis-Abeba, a vó de avião.

Roma admite a perda de tres cruzadores e dois destroyers

ROMA, 31 (U. P.) — Foi oficialmente admitido que os italianos perderam tres cruzadores e dois destroyers no combate naval do mar Jônio. O comunicado acrescenta que foram infligidas graves perdas aos britânicos, pois foi a pique um cruzador pesado e dois ficaram gravemente avariados.

Formidáveis explosões

NA COSTA INGLESA DO SUL, 30 (A. P.) — Os portos de invasão alemã, ao longo de Mancho, foram alvo de bombardeio da RAF. Numerosas clarões foram vistos ao longo da região que se estende de Calet à Baalago, ocorrido-se ao mesmo tempo o estouro de formidáveis explosões, dando a entender que o ataque estava sendo feito "a efeito" em grande escala.

Convocado o E. M. alemão

LONDRES, 31 (A. P.) — A "Exchange Telegraph" informa, em despacho de Zurich, que o Sr. Hitler convocou ontem em sessão extraordinária os membros do Estado Maior do Exército alemão.

Mobilização geral na Bulgária

BERLIM, 31 (U. P.) — Circulars b e m informando afirmam que o governo da Bulgária ordenou a mobilização geral.

MAIS TRES BATALHÕES DE PARAQUEDISTAS NOS EE. UU.

1.500 ATLETAS PARA CONSTITUI-LOS

WASHINGTON, 31 (A. P.) — O batalhão para serviço aéreo da 101ª Divisão Aerotransportada da Guerra Americana, entre oficiais e soldados, para aumentar os efetivos dos ataques paracadutistas, constituída de tres batalhões, o primeiro dos quais está sendo formado por 1.500 atletas, para ser enviado para o Japão.

65 os navios que foram ocupados

WASHINGTON, 31 (U. P.) — Segundo o lista oficial, foram 35 e não 36 os navios dinamarqueses apreendidos. O resto de navios confiscados é, portanto de 30 e não de 31.

O ato dos EE. UU. e o resto do Continente

Washington, 31 (U. P.) — Vários governos americanos expressaram o desejo de realizar a mesma medida — O internamento dos marinheiros do Eixo — Danos irreparáveis nos navios italianos

ALIANÇA BALKANICA

LONDRES, 31 (U. P.) — O tratado de uma aliança entre a Grécia e a Bulgária foi assinado em Atenas.

MAIS ARMAMENTO PARA OS INGLESES

NOVA YORK, 31 (U. P.) — O presidente Roosevelt assinou a lei que autoriza a transferência de mais armamento de guerra à Inglaterra.

MAIOR AUXÍLIO À GRCIA

NOVA YORK, 31 (U. P.) — O presidente Roosevelt assinou a lei que autoriza a transferência de mais armamento de guerra à Grécia.

PREÇO DA GUERRA PARA A GRã-BRETANHA

LONDRES, 31 (U. P.) — A cifra média dos gastos feitos pelas forças armadas britânicas é de 14.500.000 libras esterlinas por dia, segundo estatísticas oficiais publicadas hoje.

NO INÍCIO DA GUERRA

NOVA YORK, 31 (U. P.) — No início da guerra, os gastos das forças armadas britânicas eram de sete milhões de libras por dia.

LEIA VAMOS LER!

LEIA VAMOS LER! é para ler e guardar.

Já em 02 de abril de 1941, o jornal *O Globo* publicou, em destaque na capa da sua edição matutina, uma reportagem investigativa propondo “desvendar os mistérios” da linha branca de umbanda para seus leitores. A reportagem foi baseada na visita de um repórter do periódico a uma tenda de umbanda localizada na rua Mayrink Veiga, 26, na região central da cidade. Intitulada *Um baile em semicírculo na tenda das assombrações*, a matéria afirma que estrelas do futebol e do rádio, além de “gente de boa sociedade”, integravam o grupo de frequentadores assíduos da tenda, e que havia uma fila de limusines no local. Um texto em destaque apresenta algumas justificativas para a matéria, indicando que seria a segunda tentativa do jornalista de assistir, como um infiltrado, à prática do espiritismo de linha. Na primeira tentativa o objetivo teria sido frustrado devido ao adormecimento do repórter durante a reunião, tendo voltado a si apenas após o término das atividades.

No texto, a linha branca de umbanda é considerada um dos ritos africanos, cuja prática se desenvolveria cada vez mais, especialmente entre a classe média. O formato escolhido é o de um relato pessoal do repórter, alegadamente para que os leitores possam “sentir melhor as suas emoções”. Assim, privilegia-se o ponto de vista de um não-adepto, e nesse caso sem dar oportunidade para que os umbandistas falem sobre sua religião ou sanem dúvidas a respeito das suas práticas religiosas.

O repórter descreve seu diálogo com um motorista, que fica do lado de fora observando a movimentação da tenda, e afirma que os adeptos “são pessoas muito bem vestidas, de aspecto distinto”. O mesmo motorista teria relatado que não tinha interesse em saber quem era o presidente da tenda, porque mesmo em dúvida sobre sua crença em relação àquelas práticas, já precisaria pagar um pai de santo para desfazer um feitiço executado contra ele por um homem que gostava de sua companheira e queria vê-lo morto. Dessa forma, o motorista teria manifestado receio em interagir ou obter maiores informações sobre os médiuns e frequentadores da umbanda.

Nas palavras do jornalista,

Duas “manicures” conhecidas foram as primeiras pessoas que avistei dentro da enorme sala onde Exu vem cantar e dançar, às sextas-feiras. Fizem um sinal de surpresa, logo reprimido.

- Senta aqui...

- Tomo o lugar indicado, quanto uma delas gentilmente vai me pondo a par da estranha seita.

- Eles trabalham numa linha muito poderosa. Mas, não visam prejudicar ninguém. Se você está presente com o fito de preparar qualquer coisa maligna para alguém perde o tempo.

- Quem é o chefe?

- Chefe e guia. É aquele...

Um homem bastante moço, todo de branco, é a pessoa que ela indica. Vestese mais modestamente que os seus colegas de mesa. No centro, uma senhora preside a sessão ladeada por várias figuras conhecidas entre as quais um renomado jogador de futebol.

Três toques de campainha. Vai começar a sessão. (O Globo, 02 de abril de 1941, p.4)

O repórter descreve a sessão, cantos, incorporações mediúnicas, seu desconforto com os olhares algumas vezes voltados a ele, enquanto novo frequentador, a preocupação do chefe do terreiro para que portas e janelas permanecessem fechadas e suas tentativas de fugir dos convites para receber os passes oferecidos pelas entidades da umbanda ao perceber que todos os frequentadores acabavam entrando em transe mediúnico. Relata ainda que, na última tentativa de escapar dos passes, abriu propositalmente as janelas do imóvel tentando chamar a atenção de um soldado de baioneta que estava de guarda na Recebedoria do Distrito Federal. E encerra:

O homem chega perto e diz baixinho:

- Fecha a janela, depressa!...

- Está fazendo calor ai dentro...

- Quer sair?

- Perfeitamente.

Até que horas durou a reunião de Exu em pleno coração do Rio? (O Globo, 02 de abril de 1941, p.4)

Analisaremos alguns pontos dessa reportagem, publicada num contexto de recente fechamento de terreiros e perseguição de pais e mães de santo, acusados de prática do baixo espiritismo, charlatanismo e responsabilizados por grande parte dos casos de internações por doenças mentais nos sanatórios da capital federal. O primeiro ponto que devemos observar é o fato do repórter não se referir em nenhum momento à linha branca de umbanda como baixo espiritismo, macumba ou magia negra, mesmo quando afirma que se trata de um dos ritos africanos. Posteriormente, refere-se à umbanda como espiritismo de linha. Nas reportagens citadas anteriormente, sobre a ação policial contra os terreiros, vimos que a expressão baixo espiritismo era usada para definir as práticas que eram ilegais e, portanto, passíveis de repressão pela polícia. Devemos ficar atentos à utilização da categoria baixo espiritismo, porque ela era associada pelas autoridades judiciárias e policiais, e pela grande imprensa, à criminalização das práticas espíritas (GIUMBELLI, 2003, p.249-250).

Mais de uma vez o jornalista afirmou que a tenda era frequentada por pessoas pertencentes à classe média, como funcionários públicos, ou personalidades, seja do rádio, seja do futebol. Até mesmo a menção à conversa com o motorista reforçou a ideia de que os

frequentadores da tenda eram pessoas distintas. Por outro lado o motorista, mesmo afirmando que não conhecia o comandante da tenda, teria insinuado que aquelas práticas religiosas podiam fazer o mal, ao contrário das manicures, que avisaram ao repórter que ali não era lugar para buscar o mal de terceiros. Com essa estratégia, de alguma forma a narrativa contrapõe o olhar exterior, de um não adepto, à perspectiva de pessoas que faziam parte do grupo.

Já o repórter, ao se encontrar em situação delicada, querendo se esquivar de passes ou contatos mais diretos com médiuns incorporados com entidades, não se intimidou ao colocar a tenda numa situação de ameaça, buscando chamar a atenção de um guarda para as atividades da sessão ao abrir as janelas do imóvel. Essa atitude teria gerado temor no médium que o chamara para interagir com as atividades mediúnicas, demonstrando como os centros espíritas e as tendas, quando não realizavam suas sessões de maneira clandestina, ou escondida, preferiam a discrição para evitar problemas mais sérios com a polícia.

No dia 04 de abril, *O Globo* publicou uma entrevista com Henrique Roxo, professor de clínica psiquiátrica da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, chefe do Instituto de Neuropatologia do Instituto Nacional de Alienados (MARQUES, 2018) e presidente da Liga Brasileira de Saúde Mental, que afirmava ser considerado o inimigo nº 1 dos pais de santo.

Solidário com a campanha da polícia contra o baixo espiritismo, o professor Henrique Roxo endereçou um telegrama de congratulações ao Sr. Cesar Garcez, diretor geral de investigações. Todos conhecem a luta que há muito aquele alienista sustenta, no sentido de ser de uma vez por todas banida a prática da religião dos negros e crenças idênticas no Brasil (O Globo, 04/04/1941, p.2).

Nesse trecho o psiquiatra define o baixo espiritismo como a prática da religião dos negros e suas variações, criminalizando-as e apoiando a perseguição policial como única alternativa para sua extinção. Afirma, ainda, que não é contrário ao que chama de espiritismo científico, que buscaria explicar o que existe após a morte dos indivíduos. Questionado pelo repórter sobre o kardecismo, o psiquiatra o define como algo inferior ao espiritismo científico, além de elencar todas as práticas que ele acredita que deveriam ser definitivamente proibidas: macumba; espiritismo de terreiro; doutrinas de Ogum e dos orixás; sessões de magia, de cura e de transe. Entendemos que a umbanda estaria inserida na relação das práticas criminalizadas pelo médico, mesmo que ela não seja citada nominalmente. Até porque as expressões utilizadas poderiam designar diferentes práticas religiosas, tornando difícil distingui-las. Ainda de acordo com ele, o direito à liberdade religiosa só deveria ser respeitado nos casos em que a crença não fosse responsável por altos números de doentes psiquiátricos no Distrito

Federal. Dessa forma, o psiquiatra classifica o chamado baixo espiritismo como uma calamidade pública.

Lembro-me bem das estatísticas passadas, quando todos os doentes internados no Hospício passavam pela Clínica Psiquiátrica. A média de vítimas do espiritismo era de três por dia. Atualmente, apenas um pequeno número de doentes é internado diretamente na clínica, mas ainda assim rara é a semana em que dois ou três não aparecem aqui, vindos dos terreiros ou das sessões.

Numa proporção aproximada, o espiritismo concorre com quinze por cento dos doentes mentais, classificando-se logo após a sífilis, que fornece sessenta por cento; e o alcoolismo, com vinte por cento; essa a razão da minha campanha. (O Globo, 04 de abril de 1941, p.2)

Menos de uma semana após essa manifestação de apoio à ação repressiva da polícia, veículos da grande imprensa como *O Globo*, *Diário de Notícias*, *A Noite*, *O Jornal* e o *Correio da Manhã* noticiaram sobre a portaria assinada por Filinto Muller que determinava o fechamento temporário de todos os centros espíritas da capital federal. Mesmo aqueles que já tinham seus registros de funcionamento foram obrigados a fechar as portas e refazer os processos para registro. Um dos textos dizia:

O cerco policial

Aperta-se agora o cerco policial contra a exploração de certos centros espíritas.

Segundo portaria do chefe de Polícia foi suspenso o funcionamento de todos os centros espíritas desta capital, que só poderão recomeçar sua atividade mediante novo exame das suas finalidades, para o que os interessados deverão submeter-se a novo processo de registro.

A oportuna campanha policial contra os “terreiros” cariocas não seria nunca completa sem providências complementares, como a que acaba de ser tomada com tão perfeito conhecimento do ambiente, sabida a íntima ligação de certos “centros” com a “mistificação” de certas “tendas”, uns e outros associados numa patética cruzada para povoar hospícios e sanatórios de moléstias mentais.

Os centros honestos e os bons espíritas devem agora sentir um alívio ante a persistência das autoridades no combate aberto a manhosa malandragem dos embusteiros, aos industriais da loucura e do histerismo que transforma certos recantos pitorescos do Rio de Janeiro num arrabalde da Costa dos Escravos, onde a horas mortas Exus maliciosos desciam para fumar charutos caros e onde a ignorância ainda mais se embrutecia ao contato com o sincretismo religioso que já era um anacronismo mesmo na época dos escravos. (O Jornal, 11 de abril de 1941, p.4)

Com esse texto publicado por *O Jornal*, mais um periódico utiliza o discurso médico para atacar as religiões de origem africana colocando-as à margem e estigmatizando-as publicamente. Isso sem deixar de categorizar e dividir as práticas espíritas como honestas e

boas versus desonestas e ignorantes. Nesse sentido, caberia às autoridades policiais definir quais terreiros e centros espíritas praticavam rituais religiosos legais e quais praticavam o baixo espiritismo, como já vimos, frequentemente associado ao charlatanismo e à ilegalidade. Para que o citado exame de finalidades ocorresse, possibilitando que lideranças religiosas solicitassem um novo processo de registro para o funcionamento de suas casas, era necessária a apresentação de antecedentes político-sociais e antecedentes criminais de cada um dos componentes dos grupos religiosos (OLIVEIRA, 2015).

Dez dias após a referida entrevista, e no contexto da portaria que fechava todos os centros espíritas, *O Globo* publica a carta do Dr. Penna Ribas, médico, jornalista e espírita, em resposta às declarações feitas pelo professor Roxo, buscando defender o espiritismo kardecista. Ribas alega que existe muita ignorância sobre o que seja o espiritismo. Para o médico a macumba pode causar distúrbios mentais, ao contrário do espiritismo que pode curá-los.

Sinto-me forçado a sair da humilde obscuridade em que sempre vivi para, publicamente, contestar a famigerada malignidade do espiritismo e para, solenemente, protestar contra o desacato aos partidários de Kardec. Longe de mim acobertar a influência nefasta que, sobre múltiplos aspectos pode exercer a “macumba”. Não duvido um minuto sequer que ela seja mesmo responsável por inúmeros distúrbios mentais. Contesto, não obstante, que idêntica culpa possa recair sobre o espiritismo. Duvido que o eminente psiquiatra me aponte um único exemplo de um espírita que enlouqueceu. Posso asseverar justamente o contrário do que afirmou o professor Roxo. Os espíritas são os menos propensos à loucura. Ainda mais: os espíritas em determinadas condições podem curar alguns casos de loucura! (*O Globo*, 14 de abril de 1941, p. 8)

A carta do Dr. Penna Ribas nos mostra que mesmo os espíritas kardecistas estavam bastante receosos com a perseguição empreendida pelas autoridades policiais e médicas e procuravam se defender publicamente das acusações feitas pelo professor Roxo. A Federação Espírita Brasileira (FEB) manteve, desde meados dos anos 20, contato e acordos com as autoridades policiais que lhe renderam uma blindagem em relação às ações repressivas sobre as suas atividades ou de qualquer uma das sociedades que lhes eram filiadas (GIUMBELLI, 2003, p.272-273). Porém a boa relação entre a FEB e os aparatos policiais se estremeceu após a chefatura de polícia do Distrito Federal baixar a portaria que fechava todos os centros espíritas da cidade do Rio de Janeiro. Nem mesmo a FEB escapou, e teve as portas fechadas. Se os kardecistas estavam alarmados com a situação, podemos supor que os umbandistas estariam em situação mais delicada, já que sua federação era recente e suas práticas desconhecidas pela maior parte da sociedade.

Para contrapor as palavras do psiquiatra Henrique Roxo, *O Globo* optou por publicar a resposta de um espírita e médico que procurou defender o espiritismo kardecista, também atacando as macumbas como estratégia de afastá-las da sua religião. Giumbelli (GIUMBELLI, 2003, p.260) defende que os espíritas kardecistas ajudaram na construção e na criminalização da expressão baixo espiritismo. De acordo com ele, a expressão deriva da designação falso espiritismo. A categoria tem origem nos discursos produzidos pelos espíritas com o objetivo de expressar os posicionamentos doutrinários da Federação Espírita Brasileira, que orientaram a produção de distinções entre o suposto espiritismo verdadeiro, praticado pelos kardecistas, e o falso espiritismo, praticado por enganadores e exploradores pecuniários da mediunidade. A categoria ganhou reconhecimento e foi difundida através do discurso jornalístico a partir da década de 1920, mas ainda na mesma década foi, muitas vezes, substituída pela expressão baixo espiritismo.

O “falso espiritismo” distinguia-se do “verdadeiro” por uma posição basicamente formal, através da qual se revelavam seus fins e interesses condenáveis; o “baixo espiritismo”, sem deixar de ser julgado em seus fins e interesses, consegue cristalizá-los em torno de uma série de elementos, desvinculados dos quais ele não fazia muito sentido. Daí sua dupla implicação: de um lado, a tendência a associar o “baixo espiritismo” à “macumba” e ao “candomblé”; de outro, a reificação de uma categoria que nascera com um evidente sentido relacional, tornando possível tratar dos “baixos” sem precisar se referir aos “altos espíritas”. (GIUMBELLI, 2003, p.267)

Sobre o debate quanto às nomenclaturas adotadas durante os anos 1930 e 1940 para se referir às práticas religiosas de matriz africana, Leal de Souza já indicava em seus artigos a necessidade de definir as diferentes categorias utilizadas pelas autoridades médicas, policiais e jurídicas. Esse esforço tinha como objetivo, além de disseminar o uso da palavra umbanda, diferenciá-la das demais práticas consideradas ilegais e perigosas para a sociedade.

O semanário *Diretrizes*³⁰ produziu, para a edição de 17 de abril de 1941, uma matéria ilustrada, no formato de investigação, contendo a opinião de diferentes personalidades consideradas especialistas no tema. A reportagem, *A verdade sobre a macumba*, ocupou a capa (Figura 5), além de 3 páginas, e já apontava na sua introdução o quanto a ação policial

³⁰ Criada pelo jornalista Samuel Wainer em 1938, como uma revista mensal, foi transformada em um jornal semanal no ano de 1941. Ao ser lançada, tinha o subtítulo “Política, Economia e Cultura”. Inicialmente pretendia atingir um público com perfil mais intelectualizado. A partir de 1941, quando tornou-se semanal, buscou adotar uma postura menos acadêmica, procurando contribuir para uma abertura política do Estado Novo. A postura liberal do jornal, opondo-se ao governo em alguns momentos, ocasionou diversos problemas com a polícia e com o DIP. No entanto, embora fosse contra o autoritarismo de Getúlio Vargas, o semanário apoiou algumas medidas econômicas e sociais do governo (DHBB).

Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diretrizes>

contra os terreiros, e especificamente contra a macumba, estava mobilizando os debates na imprensa.

Mais uma vez começa a agitar-se entre nós o problema da macumba. A própria frequência com que essa questão surge a público, ora em discussões que envolvem numerosos setores dos nossos círculos científicos e intelectuais, prova a sua importância. Nesse momento, devido a uma deliberação do dr. Cesar Garcez ordenando uma repressão sistemática e decisiva à prática dos ritos africanos entre nós, as colunas de nossos jornais se enchem de comentários, entrevistas e reportagens abordando os males causados pela macumba e os meios para a solução.

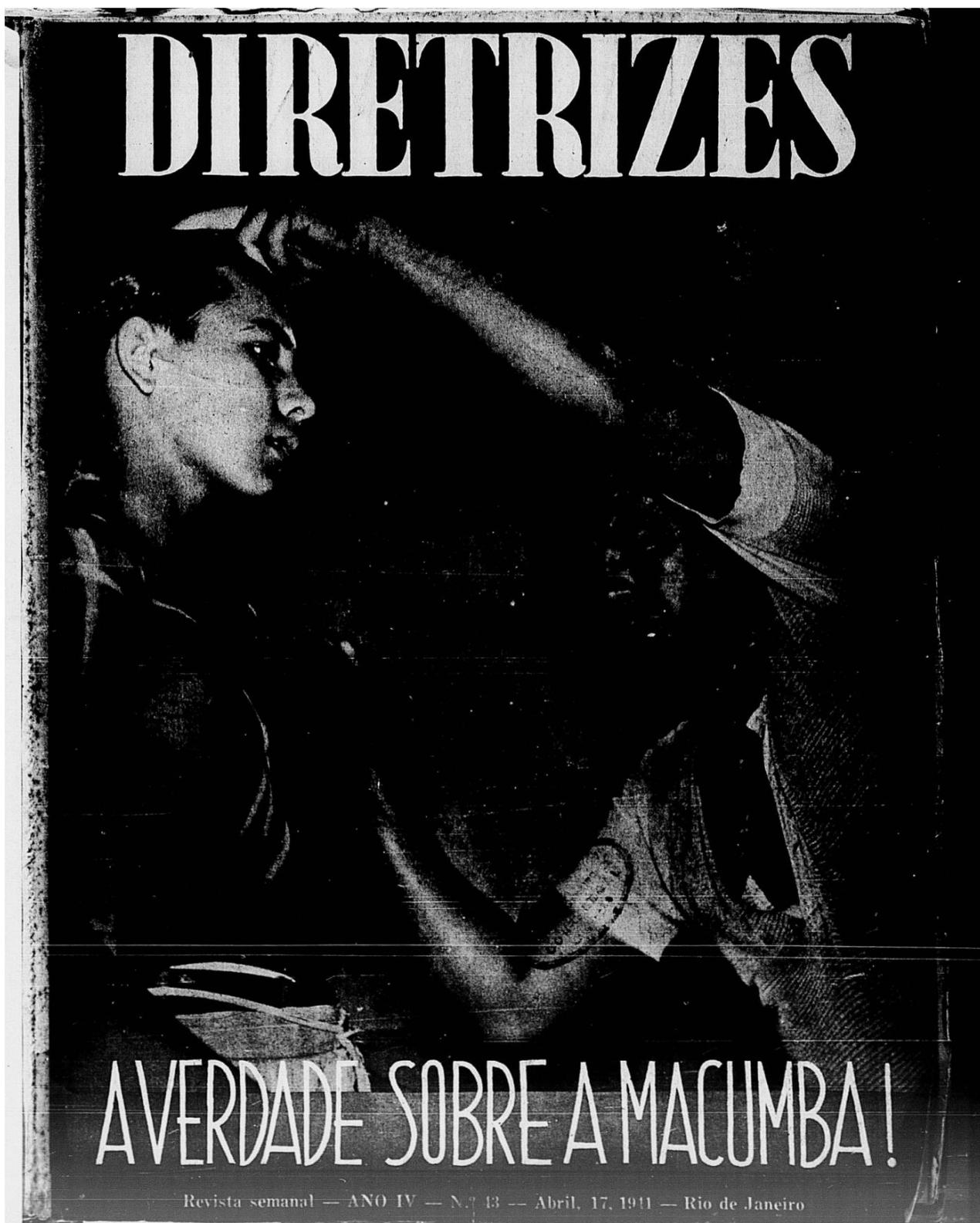
Entre todas as opiniões emitidas nesses últimos dias sobre o problema, merece destaque especial a entrevista que o professor Henrique Roxo concedeu a um dos diários desta capital. O ilustre médico, figura de vanguarda na medicina nacional ataca o problema mostrando males que ao seu ver tiveram origem nos “terreiros” dos “pais de santo”. “Inúmeros casos que tive a oportunidade de observar foram oriundos dos candomblés e macumbas”, afirma o professor Roxo ao “O Globo”.

E a sua opinião é corroborada por personalidades, de indiscutível autoridade, que apontam a macumba como fonte de desequilíbrio nervoso de uma boa parte da população carioca. Raro foi o jornal carioca que não concedeu na semana passada espaço em suas colunas para a análise do problema da macumba. (Diretrizes, 17 de abril de 1941)

Durante a reportagem, a expressão macumba foi a escolhida pelo jornalista para se referir às práticas de matriz africana que eram alvo da polícia e dos médicos. Para diferentes autores, macumba era a expressão utilizada para englobar e marginalizar todas as religiosidades afro-brasileiras, tais como umbanda, candomblé, quimbanda e até mesmo o espiritismo, em alguns casos (Archanjo, 1997; Contins, 1983; Negrão, 1996). Tais autores entendem o termo macumba como uma categoria acusatória contra negros e suas religiões, causando discriminação e estigmas sociais.

Com um perfil diferente da grande imprensa, *Diretrizes* convocou intelectuais e/ou especialistas na temática para darem seu parecer. O primeiro entrevistado foi o professor Roxo, que já havia manifestado sua opinião em outros jornais. O médico considera que a macumba no Rio de Janeiro teve sua “era dourada” durante o período da Primeira República, afirmando que senadores e deputados da cidade do Rio de Janeiro “subiam os morros e iam aos subúrbios consultar os ‘pais de santo’ e sofrer os seus ‘despachos’, que lhes antecipavam resultados de eleições e campanhas” (Diretrizes, 17/04/1941, p.7). Em sua visão, esse prestígio junto aos políticos ocasionou uma degeneração da macumba em um comércio lucrativo e questionável. “Muitos dos “terreiros” perderam, assim o seu aspecto pitoresco de religião primitiva, com todo seu sincretismo próprio, para se tornar uma indústria fraudulenta e ilegal. Parte daí, dessa mudança rápida, a lógica atitude da polícia contra a macumba e os seus adeptos” (Diretrizes, 17/04/1941, p.7).

Figura 5 – Capa da Revista *Diretrizes* com o título *A verdade sobre a Macumba!*.



Fonte: Revista *Diretrizes*, de 17 de abril de 1941 Disponível em:
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=163880&pesq=macumba&pagfis=2443>

Para *Diretrizes* o professor apresenta um novo elemento, o uso da macumba, que ele chama de estilizada, para atender ao turismo. De acordo com sua fala, esta seria uma performance inspirada em elementos das práticas religiosas afro-brasileiras, “organizada para o deleite dos turistas que aqui aportam curiosos de ritmos negros e cenas inéditas” (Diretrizes, 17/04/1941, p.7). Outros entrevistados pelo semanário também falaram sobre essa questão, como veremos mais adiante.

O próximo entrevistado, o professor Nóbrega da Cunha, estudioso da pedagogia, foi apresentado como “alguém perfeitamente integrado no assunto”, especialmente por ter produzido crônicas sobre a macumba para o periódico *Vanguarda* em 1927. O educador e jornalista era espírita e integrava a direção do *Diário de Notícias* com Figueiredo Pimentel e O. R. Dantas, durante os primeiros anos da década de 1930. Como mencionamos anteriormente, atuou com Leal de Souza na Liga Espírita do Brasil, e ambos enfrentaram resistência para assumir o comando da *Revista Espírita do Brasil* por serem tidos por parte dos integrantes da liga como representantes dos interesses da umbanda (OLIVEIRA, 2014, p.65).

Nóbrega da Cunha discorda de Henrique Roxo, afirmando que a “verdadeira macumba” não provocava doenças mentais. Segue dizendo que não conhecia fundamento científico que pudesse condenar uma religião e que a educação seria o único remédio contra a ignorância. Segundo sua interpretação, era necessário que se soubesse separar a religião da atuação de indivíduos que usavam a prática religiosa para enganar as pessoas. Esses casos deveriam ser reprimidos, mas a religião não deveria ser condenada com base em casos individuais.

E quando o repórter indaga qual o meio mais indicado para reprimir os excessos da macumba, o prof. Nóbrega da Cunha pede licença para fazer por sua vez uma pergunta.

Educação – único remédio

Excesso das macumbas ou dos macumbeiros? Há necessidade dessa distinção. Uma coisa é um rito ou uma religião; outra coisa é o ato dos seus sacerdotes ou dos seus adeptos. Quanto à primeira, não há excesso. Quanto à segunda, se se trata de excesso produzido por efeito da ignorância, mas sem má fé, a educação é o único remédio idôneo. Se, porém, o caso é de fraude ou de ação criminosa, evidentemente a repressão adequada é a do dr. Cesar Garcez.

O repórter pede ao jornalista suas impressões sobre o rito negro, que seria objeto de explorações literárias, artísticas, comerciais, políticas e turísticas, como já mencionara o

professor Roxo. Nesse ponto, Nóbrega da Cunha discorda mais uma vez do médico, pois para ele o uso da macumba como inspiração na literatura, na música, no teatro e nas artes visuais, feito de forma criteriosa e com pesquisa, poderia ter resultados positivos diante das suas vastas possibilidades.

Se se entende por exploração literária e artística o aproveitamento, em crônicas, composições, desenhos, quadros, novelas, peças teatrais, músicas e arranjos radiofônicos de temas de macumba, o que se pode considerar pernicioso nessa atividade é apenas a falta de critério com que geralmente são feitos muitos desses trabalhos, falta, essa, de critério, caracterizada pelo simples uso de palavras, denominações e ritmos sem estudos dos respectivos significados e valores. Muita coisa desse gênero dá ao público desprevenido uma noção inteiramente falsa do assunto. E estudos sérios, baseados em pesquisa cuidadosas, tendo por fim dar de fato conhecimento da coisa, em vez de perniciosos, seriam explorações, no bom sentido da palavra, merecedores de elogio e de estímulo, porque como fonte de motivos estéticos – para todas as expressões de artes – a macumba é uma rica e borbulhante mina e originalidades que possuímos. (Diretrizes, 17/04/1941, p.7)

Quanto ao que repórter e entrevistado chamam de exploração turística, o professor considera que a macumba poderia produzir consideráveis e positivos resultados econômicos, semelhantes aos produzidos pelo turismo religioso. Nóbrega da Cunha cita o exemplo da Semana Santa de Sevilha, na Espanha, e a reconstituição da Paixão de Cristo, realizada em Oberammergau, na Alemanha, para defender uma boa exploração da macumba e seu potencial para o turismo (Diretrizes, 17/04/1941, p.7).

Até aqui vimos diversas reportagens na grande imprensa sobre a macumba, mas apenas na revista *Diretrizes*, voltada ao debate mais especializado, a preocupação com a influência africana, através da macumba, nas diferentes formas de expressão artística, apareceu e foi enfatizada. Todos os entrevistados foram questionados sobre seu posicionamento em relação à questão.

A relação entre a macumba e a prática do comércio da medicina ilegal também é uma pauta da investigação proposta pela revista *Diretrizes*. Na reportagem, o jornalista pondera a questão da dificuldade de acesso de parte da população aos serviços médicos e farmacêuticos. Essa parcela da população acabaria recorrendo aos detentores de conhecimentos sobre as plantas – os curandeiros – como único recurso para cuidar da saúde. Mesmo fazendo essa ponderação, aponta que esses recursos para cuidados com a saúde são limitados e que determinadas doenças só podem ser tratadas pelos profissionais da medicina e com o uso de recursos específicos da área, como os exames laboratoriais.

A partir desse ponto, a revista aciona o discurso dos intelectuais responsáveis, naquele momento, pelos primeiros trabalhos etnográficos sobre as religiões afro-brasileiras, para corroborar sua “verdade sobre a macumba”: Arthur Ramos e Edison Carneiro. A produção acadêmica desses intelectuais, influenciada pelo fundador do campo de conhecimentos científicos sobre os negros e as religiões afro-brasileiras, Nina Rodrigues (FERRETTI, 2003), contribuiu para a estigmatização das práticas religiosas sincréticas, como a macumba e a umbanda. Para analisarmos como a revista utilizou o trabalho desses intelectuais em sua investigação, se faz necessário compreendermos de que forma esses trabalhos favoreceram a construção e a consolidação de uma visão negativa sobre a macumba.

Por ocasião do centenário de morte de Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), médico-legista maranhense e professor da Escola de Medicina da Bahia, Lilia Schwarcz (2006) escreve para a Gazeta Médica da Bahia.

Nina Rodrigues legou uma imagem paradoxal. A despeito de ser considerado – a partir da publicação de obras como *Africanos no Brasil* e *Animismo fetichista* – como o primeiro antropólogo brasileiro a tratar de temas, hoje conhecidos, como “raciais”, ele é também considerado um autor maldito; reconhecido como aquele que tratou de defender – e teorizar – as diferenças ontológicas existentes entre as diversas raças no Brasil, e em especial por considerar a mestiçagem como sinal de degenerescência. (SCHWARCZ, 2006, p.47)

Ao analisar a produção acadêmica de Nina Rodrigues, Vagner Gonçalves da Silva (2002) ressalta que o médico atuou em duas áreas de estudo pouco exploradas até então, a medicina legal e a antropologia criminal. Além disso, sua escrita aconteceu num momento em que o Brasil atravessava uma intensa crise, onde uma Monarquia escravista acabara de se tornar uma República abolicionista.

Os conflitos e inseguranças gerados por essas mudanças valorizavam ainda mais as explicações e pareceres dos cientistas que desfrutavam de grande legitimidade como portadores de um conhecimento útil para balizar as políticas de intervenção social. Nina Rodrigues empenhou-se inicialmente em interpretar os condicionantes biológicos dos comportamentos sociais considerados “desviantes” (crimes, estupros, pederastia, fanatismo religioso, etc.) que identificou principalmente a população negra e mestiça. Para ele a inferioridade racial dos negros e a miscigenação – fator de degeneração das raças – eram os principais desafios que a medicina (como um saber dedicado à profilaxia e à higienização) e a nova ordem jurídica, política e econômica do Brasil deveriam enfrentar. (SILVA, 2002, p.87)

Em seu estudo sobre a macumba no campo religioso afro-brasileiro, Saulo Conde Fernandes e Mário Teixeira de Sá Junior (2014) concordam com Lilia Schwarcz e com Vagner Silva ao afirmar que Nina Rodrigues possuía uma perspectiva de análise racista, mas

defendem que seu trabalho de campo pioneiro, sobre os cultos de origem africana, marcou a história das religiões afro-brasileiras. Os dois pesquisadores ressaltam que na obra de Nina Rodrigues não há menção aos termos macumba, umbanda ou quimbanda, de interesse na sua análise. No entanto, na obra “O animismo fetichista dos negros bahianos”³¹, o médico teria defendido uma suposta inferioridade dos cultos de origem banto em relação aos cultos iorubás. Ao estabelecer essa distinção entre os cultos, Nina Rodrigues teria considerado os cultos iorubás, como o candomblé nagô da Bahia, como portadores da pureza africana, em oposição aos cultos bantos, tidos pelo médico como degenerados de sua pureza primitiva, sendo esses cultos, principalmente, os sincréticos do Sudeste, que mais tarde seriam identificados como macumba e umbanda.

Esse postulado da inferioridade mítica dos cultos de procedência banto foi recebido por Ramos, Carneiro e Bastide, entre outros, de forma acrítica, isto é, todos esses pesquisadores se aliaram de alguma forma com alguma das três principais casas de candomblé nagô da Bahia (trata-se do Engenho Velho ou Casa Branca, do Gantois e do Axé Opô Afonjá - locais que contam com grande concentração de pesquisa até os dias de hoje) e deram continuidade à dicotomia entre a pureza nagô e os bantos degenerados. (FERNANDES & SÁ JUNIOR, 2014, p.65)

Arthur Ramos (1903-1949), assim como Nina Rodrigues, era médico-legista, e além divulgar a produção de Nina Rodrigues, buscou dar continuidade aos seus estudos. Tornou-se o primeiro professor de antropologia na Universidade do Brasil e fundou e dirigiu a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (FERRETTI, 2013). Em comparação com Nina Rodrigues, Ramos avançou ao discordar do evolucionismo, analisando a religiosidade dos negros a partir de uma perspectiva cultural e não mais racial, aderindo assim à teoria culturalista. Para Saulo Fernandes e Mário Sá Junior, ele foi essencial para a construção do modelo ideal de ortodoxia do candomblé nagô e a desvalorização dos cultos banto-sincréticos, porque divulgou a obra de Nina Rodrigues e influenciou Edison Carneiro e Roger Bastide posteriormente.

Ainda que não utilizasse o referencial teórico evolucionista de Rodrigues, Arthur Ramos considerava os negros inferiores, embora culturalmente e psicologicamente, ao invés de racialmente. Além disso, defendia que os negros de origem banto estariam ainda mais abaixo nessa hierarquia. Nesse sentido, mesmo mudando sua base teórica, Ramos continuou

³¹ O estudo que deu origem ao livro, considerado a primeira etnografia das religiões afro-brasileiras, foi publicado na Revista Brasileira no Rio de Janeiro, em 1896. Posteriormente foi traduzido para francês na Bahia, em 1900 e publicado como livro em português apenas 30 anos após a sua morte, em 1935, por iniciativa de Arthur Ramos. (FERRETTI, 2006, p).

concordando com seu predecessor ao classificar os iorubás/nagô como superiores aos bantos (FERNANDES & SÁ JUNIOR, 2014, p.66). Da mesma forma, colocava em oposição os cultos desses grupos: enquanto na Bahia os terreiros de tradição nagô manteriam sua pureza, no Rio de Janeiro a macumba seria a representante dos cultos bantos degenerados e deturpados.

Ao entrar em contato com o diversificado campo afro-brasileiro carioca, Arthur Ramos apontou os sincretismos com o catolicismo e, principalmente, com o espiritismo, como elementos causadores da desagregação da pureza das culturas negras, e conseqüentemente da religião africana. Entendendo que a cidade recebeu influências raciais diversas, Ramos defendia que os brancos, que formavam uma grande parcela da população carioca, representavam a presença do catolicismo e do espiritismo kardecista. No que diz respeito aos negros, o grupo dominante era o dos bantos, tidos como inferiores. Nesse cenário, Ramos chegou à conclusão de que os negros e mestiços, assediados por essa população branca e suas religiões, eram incapazes de ir contra a degeneração das suas práticas religiosas e sucumbiam ao sincretismo religioso que daria origem às macumbas cariocas e posteriormente à umbanda.

Sobrevivências dos cultos de procedência bantu existem, como vimos, mas de difícil identificação, tão amalgamados se acham com elementos do fetichismo gêge-nagô, do espiritismo, do catolicismo. Com efeito a religião dos negros e mestiços brasileiros, é a resultante, como temos afirmado repetidas vezes, de um vasto sincretismo. (RAMOS, 1940, p.135)

Em seu livro *O Negro Brasileiro*, Ramos afirmou que no Brasil não existiam mais os cultos africanos originais. No entanto, principalmente na Bahia, os cultos jeje-nagôs permaneciam conservados, enquanto no Rio de Janeiro a macumba sincrética havia invadido todas as esferas. Dessa forma, Ramos entende que o sincretismo religioso não poderia mais ser detido. Diante dessa constatação, o autor elabora um esquema com os 7 tipos de sincretismos que identifica no Brasil.

Os vários cultos africanos se amalgamaram a princípio entre si, e depois com as religiões brancas: o catolicismo e o espiritismo. De modo que temos, em ordem crescente de sincretismo:

- 1.º gêge-nagô
- 2.º gêge-nagô-musulmi
- 3.º gêge-nagô-bantu
- 4.º gêge-nagô-musulmi-bantu
- 5.º gêge-nagô-musulmi-bantu-cabôclo
- 6.º gêge-nagô-musuhi-bantu-cabôclo-espírita
- 7.º gêge-nagô-musulmi-bantu-cabôclo-espírita-católico. (RAMOS, 1940, p.168)

As macumbas, e a umbanda, eram representadas neste último modo de sincretismo. Conde Fernandes e Sá Junior compreendem que Arthur Ramos entrou em contato com a diversidade do campo religioso afro-brasileiro carioca, porém, ao textualizar seu material etnográfico, cometeu generalizações por ser influenciado pela valorização do candomblé nagô baiano em detrimento dos outros cultos. Para os autores, o olhar pejorativo de Ramos sobre o modo de sincretismo que deu origem às macumbas contribuiu para sua estigmatização e, conseqüentemente, a sua perseguição (FERNANDES & SÁ JUNIOR, 2014).

O etnógrafo e jornalista Edison Carneiro (1912-1972), por sua vez, nasceu em Salvador e dedicou muitos estudos ao campo do folclore e da cultura popular, além de realizar trabalhos etnográficos e históricos sobre a religiosidade e a cultura negra no Brasil. Como Arthur Ramos, no momento da publicação da revista *Diretrizes*, que pretendia analisar a situação da macumba na cidade do Rio de Janeiro, Carneiro era reconhecido como um especialista no assunto. Foi um ator político diante do povo de santo baiano, tendo organizado o II Congresso Afro-brasileiro, realizado em Salvador no ano de 1937. O evento teve como desdobramento a articulação para a criação da União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, que teria como objetivo central garantir a liberdade religiosa dos candomblés, que vinham sofrendo com a repressão policial naquele momento.

Em relação à macumba e ao sincretismo religioso, Edison Carneiro foi partidário tanto das ideias de Nina Rodrigues quanto das ideias de Arthur Ramos.

A superioridade do culto nagô permeia a obra de Carneiro, da mesma forma que nos dois pesquisadores que o antecederam, os quais são seus referenciais. Na contracapa do livro de Carneiro, escrita por Ênio Silveira em edição publicada postumamente, lê-se “jegê-nagô - grupo étnico de cultura mais adiantada”. Mesmo que pesquisando mais a fundo entre os bantos, Carneiro não os poupou de algumas injustiças. (FERNANDES & SÁ JUNIOR, 2014, p.68)

Ao analisar os candomblés de caboclo da Bahia ou, como chamava, os “candomblés afro-bantus”, cultos sincréticos que apresentavam semelhanças com a macumba carioca, como a proximidade do espiritismo, Edison Carneiro os relacionava ao charlatanismo e, conseqüentemente, à criminalidade. Compreendia ainda que os candomblés de caboclo eram o último degrau na escala de candomblés, para ele uma posição fronteira ou limite com o baixo espiritismo.

Os candomblés de caboclo degradam-se cada vez mais, adaptando-se ao ritual espírita, produzindo as atuais sessões de caboclo, bastante conhecidas na Bahia. Falta-lhes a complexidade dos candomblés de nagô ou de africano,

isto é, gêge-nagôs. A extrema simplicidade do ritual possibilita o mais largo charlatanismo. (CARNEIRO, 1936, p. 98)

Para defender sua argumentação contra as religiões afro-brasileiras, na reportagem denominadas como macumba e associadas à prática da medicina ilegal, às doenças mentais e ao charlatanismo, a revista escolhe recorrer ao trabalho de Arthur Ramos e à entrevista de Edison Carneiro. A escolha pode se justificar pelo alinhamento com as visões pejorativas dos intelectuais em relação ao sincretismo religioso, que seria característico das práticas religiosas como a macumba.

A reportagem recorre ao livro *O Negro Brasileiro*, de Arthur Ramos, para analisar a questão da medicina ilegal, supostamente exercida pela macumba. De acordo com o autor da matéria, a atuação de Arthur Ramos como médico legista na Bahia o teria permitido “observar os casos mais estranhos e analisar as mais diferentes receitas. Se algumas dessas ‘garrafadas’ são inofensivas, outras constituem um sério perigo para a saúde do paciente, às vezes levando-o à morte ou à loucura” (Diretrizes, 17/04/1941, p.16). Ainda segundo a reportagem, esse seria o argumento central de todos os ataques do professor Roxo à macumba. O texto jornalístico destaca a distinção entre “curandeirismo” e “charlatanismo” defendida por Arthur Ramos.

O “curandeiro” é um inconsciente, vamos dizer, um “idealista”. Suas receitas não visam um comércio nem qualquer remuneração. Ele sente que aquilo tudo lhe foi inspirado pelos santos, pelos “orixás”. Enquanto que o charlatão é o consciente, “um transgressor voluntário e responsável de um código de classe”. O curandeiro acredita piamente nas virtudes de suas práticas; o charlatão sabe perfeitamente que tudo aquilo nada vale e só espera um lucro prático. (Diretrizes, 17/04/1941, p.16)

A análise das observações de Arthur Ramos é concluída afirmando que independente do enquadramento das pessoas que praticam a medicina ilegal, sejam elas charlatães ou curandeiras, sua existência coloca vidas em risco e por isso cientistas e especialistas entendem que deve ser combatida. Cristiana Tramonte mostra que os ataques às alternativas de saúde populares, especialmente aquelas ligadas à sabedoria popular de origem negra e/ou indígena, como as oferecidas por curandeiros, feiticeiros e benzedeadas, eram associadas à criminalidade através do seu enquadramento na categoria de charlatanismo. Para a autora, tais ataques estavam relacionados a uma disputa de poder (TREMONTTE, 2012).

Uma medicina baseada em ervas e plantas já contrariava os interesses dominantes, notadamente das elites que exerciam a hegemonia nessa área científica e que temiam ver-se na iminência de disputar espaço profissional

com outras concepções de medicina e perder credibilidade, poder, influência e clientes para estas. (TREMONTTE, 2012, p.274-275)

Para encerrar a investigação, a reportagem acrescenta ainda as opiniões de Edison Carneiro e Aydano do Couto Ferraz. O primeiro é apresentado como autor de etnografias religiosas e especialista no elemento negro no Brasil, enquanto o segundo como estudioso das temáticas afro-brasileiras e discípulo de Arthur Ramos. Para o jornalista, Edison Carneiro aborda o problema da macumba de maneira absolutamente científica.

– Se a macumba existe é que – diz Edison Carneiro – para falar a verdade, o processo de união nacional ainda não conseguiu, completamente, absorver o elemento negro, integrando-o na comunidade brasileira. Ora, nestas condições, só o progresso condena a macumba – e será o progresso mesmo quem lhe dará o tiro de misericórdia. (Diretrizes, 17/04/1941, p.16)

Questionado sobre o problema do curandeirismo, Edison Carneiro considera que os excessos são casos de polícia, e que o curandeirismo, enquanto face da ignorância, será eliminado pelo progresso. “A feitiçaria, as encantações, os “despachos”, etc., são coisas que a luz elétrica, o automóvel, o rádio, o livro e uma alimentação sadia e barata relegarão para o esquecimento” (Diretrizes, 17/04/1941, p.16).

Aydano do Couto Ferraz, por sua vez, afirma que neurologistas e psiquiatras são os mais capazes de reprimir os excessos causados pela macumba. E que as medidas de higiene mental e educação podem ajudar no trabalho de combate à mesma. Em nenhum momento Ferraz menciona a polícia como autoridade indicada para tratar da questão.

A reportagem é encerrada com a afirmação de que as opiniões dos entrevistados contribuiriam para a resolução de um problema ligado diretamente à saúde mental e física de grande parcela do povo brasileiro. Os especialistas teriam indicado os caminhos para que aqueles que exploram a macumba e estimulam o baixo espiritismo sejam liquidados pelas autoridades, que saberiam separar as atividades lícitas e as ilícitas para defender a sociedade de elementos perigosos, mantendo o trabalho daqueles que se dedicam aos estudos do espírito.

Já em 19 de abril, os periódicos *O Globo* e *Diário de Notícias* publicaram notas sobre a reabertura do Centro Família Espírita após a campanha policial que fechara diversos centros e terreiros. Ambas as notas expressam compreensão quanto à atuação policial, argumentando que “as autoridades foram obrigadas a tal medida para identificar ‘as macumbas e os terreiros’ que se infiltram no espiritismo são e puro” (Diário de Notícias, 19 de abril de 1941). A nota publicada no *Diário de Notícias*, assinada pelos dirigentes do centro que reabriria, conclama nominalmente a Federação Espírita, a Liga Espírita, a Legião do Bem e todos os centros

espíritas legalizados a se organizarem contra as macumbas como estratégia de defesa do espiritismo.

2.2 O I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda na imprensa.

Os umbandistas se inspiraram nos bons resultados alcançados pela Federação Espírita Brasileira (FEB), através de seu relacionamento junto ao Estado na defesa de seus interesses, quando decidiram criar a sua própria federação. A Federação Espírita de Umbanda, criada em 1939 por Zélio de Moraes e outros líderes umbandistas, se comprometeria a atuar junto aos poderes públicos. Nessa esfera, seus líderes tinham como ação urgente negociar a suspensão da perseguição policial aos terreiros que piorara após a criação da Seção de Tóxicos e Mistificações, na 1ª Delegacia Auxiliar da chefatura de polícia do Distrito Federal no ano de 1937. Outro objetivo da federação era controlar a difusão do chamado espiritismo de umbanda através da publicação de revistas e da realização de congressos, por exemplo (OLIVEIRA, 2008. p. 105-106). Se a federação foi fundada em 1939, e um dos seus objetivos primordiais era a organização de um congresso, por que o primeiro evento só foi organizado em 1941, imediatamente após a campanha de Filinto Muller contra o baixo espiritismo, que fechou centros espíritas e terreiros?

Ao analisarmos os trabalhos sobre a umbanda (BROWN, 1985; OLIVEIRA, 2008, ORTIZ, 1999, entre outros) que mencionam a realização do congresso, não encontramos menção a essa ação policial coordenada contra as religiões afro-brasileiras realizada às vésperas da organização do evento umbandista. Entendemos que esse não era o objetivo dessas análises, no entanto esse é um ponto de interesse para esse trabalho.

As reportagens e notícias de 1941 nos dão indícios do cenário delicado enfrentado pelos umbandistas nos meses que antecederam a divulgação da organização do I Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, que seria realizado pela Federação Espírita de Umbanda (FEU). Ficou explícito que a tentativa iniciada em 1939 de federalizar a religião, nos moldes da FEB, não foi suficiente para garantir aos umbandistas o direito de professarem sua religião sem se tornarem alvos da ação policial. Todo esse contexto nos leva a interpretar o primeiro evento, realizado pelos intelectuais umbandistas, como uma resposta às autoridades policiais e médicas, assim como à sociedade, que acompanhava através da imprensa o resultado da campanha de perseguição e seus desdobramentos. Verificaremos, portanto, se os intelectuais tentaram elaborar teses que respondessem questões que eram colocadas pelas autoridades e difundidas pela imprensa. E ainda buscaremos verificar se existiram continuidades e/ou rupturas entre aos discursos dos intelectuais umbandistas durante o congresso e os artigos anteriores de Leal de Souza.

Para isso precisamos entender que questões estavam sendo colocadas nesse momento em relação à umbanda. Seus adeptos estavam sofrendo perseguição policial, fruto dos ataques realizados por autoridades médicas, que tratavam a umbanda não como uma prática religiosa, mas como um problema grave e urgente de saúde pública. Esses ataques resultaram no fechamento de centros espíritas, que acabaram obrigados a refazer suas licenças junto às autoridades policiais, e reacenderam o debate sobre a legalidade das práticas umbandistas e seu enquadramento em práticas legais, tidas como magia branca, ou ilegais, a chamada magia negra. Esse debate favorecia os ataques por parte de alguns espíritas kardecistas, que buscavam diferenciar suas práticas das dos umbandistas.

Ainda nas vésperas da realização do congresso, dois periódicos abriram espaço em suas páginas para dois participantes do evento. Em meados de setembro, o *Diário Carioca*³² publicou o texto do colunista Batista de Oliveira, intitulado *Um Congresso de Umbanda*. O autor elogia a iniciativa dos umbandistas e comunica que é um dos responsáveis por apresentar uma tese no congresso a convite de seu colega, e organizador do evento, Diamantino Coelho Fernandes. O colunista enfatiza a necessidade da realização do evento para unificar e harmonizar as práticas umbandistas, pois considera que “o caos atual é que não pode mesmo subsistir” (*Diário Carioca*, 12.09.1941, p. 8). Outro argumento utilizado para justificar a relevância do congresso é a ausência de obras sobre a umbanda.

A nossa literatura relacionada à Linha de Umbanda não vale uma referência, pois lhe falta qualquer expressão. O assunto pode-se considerar virgem ainda. Nunca foi abordado no nosso meio e por isso é delicada e de suma importância a tarefa do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, porque milhares de pessoas, no Rio de Janeiro e no resto do país, se acham ligadas de qualquer modo ao “espiritismo de terreiro”, podendo notar-se mesmo, nos costumes das classes médias cariocas, um gosto muito particular pelas “práticas de caboclos”. (*Diário Carioca*, 12.09.1941, p. 8)

O trabalho produzido por Leal de Souza na década anterior é completamente desconsiderado na matéria por Batista de Oliveira, ao afirmar que nenhuma literatura sobre a umbanda merece alguma menção de sua parte. Esse comentário, feito por um dos palestrantes do congresso, pode nos dar pistas a respeito da ausência de Leal de Souza no evento e de nem ao menos ser mencionado por seus pares em seus trabalhos publicados posteriormente. Esse desprezo/rejeição pode representar, ainda, uma divergência de interpretação/entendimento sobre o que seria a umbanda.

³² Assim como a maioria dos jornais da capital federal, o *Diário Carioca* apoiava o governo de Vargas. Em relação ao congresso de Umbanda, o periódico contou ainda com outro de seus jornalistas apresentando trabalhos. Além de Batista de Oliveira, Américo Brasília, conhecido como Prof. Mirakoff, participou do evento e posteriormente teve sua tese publicada nos anais.

O Imparcial publicou na data da abertura do congresso, 19 de outubro de 1941, uma exposição de motivos para a realização do evento. Para fazê-la foi convidado o presidente da comissão organizadora e advogado Jayme Madruga³³. A matéria, em destaque na capa (Figura 6) trazia o título, *Reunidos em assembleia caboclos e africanos*. O texto informava local e horário da primeira reunião, os temas que seriam debatidos e que a equipe do periódico fora convidada a acompanhar o congresso. Jayme Madruga, além de um dos organizadores do evento, era vice-presidente da Federação Espírita de Umbanda e presidente da Tenda São Jerônimo. A presença do organizador do evento em um periódico, como convidado, foi uma oportunidade para a divulgação do evento e de alguns de seus temas para um público mais amplo, não restrito aos umbandistas.

Madruga começa sua exposição afirmando que gostaria de falar com o repórter junto aos demais colegas de comissão organizadora. Na impossibilidade de falarem coletivamente, ele não perderia essa oportunidade. Ao se referir aos colegas, o advogado faz questão de expor suas posições, como uma forma de publicizar que não se tratava de pessoas ignorantes e que viveriam economicamente das atividades religiosas. Sendo assim, registra que seus companheiros de organização são Alfredo Rego, funcionário do Ministério da Educação e Saúde, e Diamantino Fernandes, chefe de publicidade do *Jornal do Comércio*.

Madruga comunica que mais de 30 centros e tendas de umbanda se inscreveram para o evento, contando com representantes da capital do Rio de Janeiro, além de São Paulo, Bahia e Pernambuco. E sinaliza um dos principais objetivos para a realização do congresso. “Preliminarmente desejamos anular as prevenções que pessoas pouco informadas a respeito da lei de umbanda ainda nutrem sobre a inteligência e o grau de cultura de seus filiados” (*O Imparcial*, 19/10/1941, p.2). Como vimos, muitos debates e opiniões expressos na imprensa relacionavam as práticas religiosas afro-brasileiras à ignorância, ao atraso, assim como ao charlatanismo. Assim, a preocupação inicial do organizador – abordar as atividades profissionais de seus colegas de comissão e o grau de cultura dos umbandistas ligados à federação – pode ser uma tentativa de responder a essas acusações através da imprensa.

³³ Buscamos informações biográficas sobre Jayme Madruga, assim como sobre os autores das teses apresentadas no I Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda. No entanto, não encontramos nada além das poucas informações disponíveis na imprensa, nos anais do evento, ou ainda no *Jornal de Umbanda*.

Figura 6 – Capa do jornal *O Imparcial* com reportagem sobre o congresso de umbanda e entrevista com Jaime Madrugá, um dos organizadores do evento.

O IMPARCIAL

ANO VII Rio de Janeiro, Domingo, 19 de Outubro de 1941 N.º 1964

DIREÇÃO DE
J. S. MACIEL FILHO

NUMERO AVULSO
300 REIS

A AUSTRÁLIA TOMA MEDIDAS CONTRA O JAPÃO RUSSOS E ALEMÃES LANÇAM NA LUTA TODAS AS SUAS RESERVAS

Apoio Ao Eixo E Criação Da Esfera De Influência Na Asia E' O Programa Do Novo Governo Nipônico

SOB A DIREÇÃO PESSOAL DO GENERAL TOJO TRÊS PASTAS MINISTERIAIS TERRIVEIS CHOQUES NAS LINHAS FORTIFICADAS DE MOSCOU

TODAS AS FORÇAS DISPONÍVEIS NA GRANDE BATALHA

DESSA FOI EVACUADA EM TEMPO — INFILTRAÇÕES ALEMãs PELAS LINHAS RUSSAS — CONTINUA FERÓZ A LUTA

REUNIDOS EM ASSEMBLÉIA CABOCLOS E AFRICANOS

INSTALASE HOJE O PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA — OS SEUS OBJETIVOS EXPOSTOS A "O IMPARCIAL" PELO PRESIDENTE DA COMISSÃO ORGANIZADORA DA CONFERENCIA, DR. JAIME MADRUGA



O sr. Jaime Madrugá falando no rádio de O IMPARCIAL.

Por iniciativa da Federação Espírita de Umbanda, e no âmbito do 1.º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, durante o qual se realizou a instalação do primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, o advogado Jaime Madrugá, presidente da Comissão Organizadora, falou hoje em uma sessão pública, realizada no salão nobre do Hotel Nacional, sobre o assunto.

Dr. Madrugá afirmou que o Espiritismo de Umbanda é uma doutrina que tem como base a fé e a prática dos rituais, e que o Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda é uma iniciativa que visa a unificação das doutrinas e a promoção da doutrina.

Ele também afirmou que o Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda é uma iniciativa que visa a unificação das doutrinas e a promoção da doutrina.

UMA GRANDE EXPLOSAO INTERAMENTE DESTRUIDA UMA FABRICA DE MANGNESTO

BERLIM, 18 (T. O.) — Comunicado de Nova York, para o escritório ONU, e fábrica de mangnesto situada a 20 quilômetros de San José, Califórnia, foi hoje completamente destruída por um grande estouro. A explosão ocorreu por causa de um vazamento de gás.

Os bombeiros chegaram ao local do acidente às 11 horas da manhã. Os bombeiros chegaram ao local do acidente às 11 horas da manhã.

A MAIOR PINTURA A OLEO DO MUNDO

VENEZA, 18 (T. O.) — No Palácio Ducal de Veneza, foi restaurada a maior pintura a óleo do mundo — a "Peste em Siena" — de Andrea del Sarto.

A obra, pintada em 1498, foi restaurada por um grupo de artistas italianos. A obra, pintada em 1498, foi restaurada por um grupo de artistas italianos.

O MAIS PODEROSO "PREMIER" QUE O JAPÃO JÁ TEVE

CONTRIBUICAO PARA A PAZ MUNDIAL DE ACORDO COM A POLITICA DO EIXO E OS INTERESSES JAPONES NA CHINA

EXPOSIÇÃO DO LIVRO PORTUGUES

BRASILEIRO PORTUGAL DESEJA MAIOR APROXIMAÇÃO POR INTERMÉDIO DA LITERATURA — COMO FALOU SOBRE O OPORTUNO E INTERESSANTE CERTAME O LIVREIRO SOUZA PINTO



O sr. Souza Pinto quando falou em sua interessante declaração.

A primeira exposição do livro português em São Paulo, sob o patrocínio do Ministério da Educação e do Departamento de Cultura, está sendo realizada no salão nobre do Hotel Nacional.

O livro português é considerado uma das maiores riquezas da literatura mundial. O livro português é considerado uma das maiores riquezas da literatura mundial.

A HISPANIDADE DE SEGUNDO SR. SUNER

VICHI, 18 (T. O.) — O ministro de Exterior espanhol, Sr. Serrano Suner, concedeu a um representante do semanário espanhol "El Financiero" uma entrevista sobre a situação da Espanha.

Sr. Serrano Suner afirmou que a Espanha não é uma nação que se rende, e que ela luta por sua liberdade e sua honra. Sr. Serrano Suner afirmou que a Espanha não é uma nação que se rende, e que ela luta por sua liberdade e sua honra.

DESESPERADA A SITUAÇÃO INTERNACIONAL E O PONTO DE VISTA DO SENHOR BEVIN

LONDRES, 18 (T. O.) — O ministro do Exterior britânico, Sr. Bevin, declarou hoje que a situação internacional é desesperada.

Sr. Bevin afirmou que a situação internacional é desesperada e que a Inglaterra está pronta para lutar por sua liberdade e sua honra. Sr. Bevin afirmou que a situação internacional é desesperada e que a Inglaterra está pronta para lutar por sua liberdade e sua honra.

REVOGADO O ATO DO EX-PRESIDENTE ARIAS

PERMITIDO O ARILHAMENTO DOS NAVIOS PANAMENHOS

PANAMA, 18 (A. P.) — Fontes não oficiais revelaram que o ato do ex-presidente Arias, que permitia o artilhamento dos navios panamenhos, foi revogado.

O ato do ex-presidente Arias, que permitia o artilhamento dos navios panamenhos, foi revogado. O ato do ex-presidente Arias, que permitia o artilhamento dos navios panamenhos, foi revogado.

IMPRESSOES DO SR. PIERRE COTI

DESDE QUANDO SE VEM SOLAPANDO A DEMOCRACIA FRANCESA

NOVA YORK, 18 (A. P.) — Em uma sessão pública, o ministro da Defesa francês, Sr. Pierre Cot, declarou que a situação da França é desesperada.

Sr. Pierre Cot afirmou que a situação da França é desesperada e que a França está pronta para lutar por sua liberdade e sua honra. Sr. Pierre Cot afirmou que a situação da França é desesperada e que a França está pronta para lutar por sua liberdade e sua honra.

CRISE DE TONELAGEM E COMERCIO EXTERIOR

OPORTUNA INDICACAO APRESENTADA AO CONSELHO FEDERAL DE COMERCIO EXTERIOR PELO SR. LEONARDO TRUDA

SÃO PAULO, 18 (A. P.) — O presidente do Conselho Federal de Comércio Exterior, Sr. Leonardo Truda, apresentou hoje ao Conselho Federal de Comércio Exterior uma indicação para a criação de um fundo de reserva para a compra de navios.

Sr. Truda afirmou que a criação de um fundo de reserva para a compra de navios é uma medida necessária para a defesa do comércio exterior. Sr. Truda afirmou que a criação de um fundo de reserva para a compra de navios é uma medida necessária para a defesa do comércio exterior.

MINISTRO MAC KINNON

DEIXA O RIO NA MARCHA DE REGRESSO AO CANADÁ

OTÁVA, 18 (A. P.) — O ministro da Defesa canadense, Sr. Mac Kinnon, deixou hoje o Rio de Janeiro para regressar ao Canadá.

Sr. Mac Kinnon afirmou que a situação internacional é desesperada e que o Canadá está pronto para lutar por sua liberdade e sua honra. Sr. Mac Kinnon afirmou que a situação internacional é desesperada e que o Canadá está pronto para lutar por sua liberdade e sua honra.

BERLIM, 18 — O QUARTEL-GENERAL DO FUHRER ANUNCIA EM COMUNICADO ESPECIAL O ANIQUILAMENTO DO EXÉRCITO DO MARECHAL TIMOCHENKO.

(AGÊNCIA HAVAS-TELEMONDIAL.)

TENTATIVA DE UM CERCO GIGANTESCO DO EXÉRCITO DE TIMOCHENKO

BERLIM, 18 (O.) — A despeito do fracasso da tentativa de cerco gigantesco do Exército de Timochenko, o Exército alemão continua a avançar.

O Exército alemão continua a avançar e a tentar cercar o Exército de Timochenko. O Exército alemão continua a avançar e a tentar cercar o Exército de Timochenko.

OFFICIAIS BRASILEIROS NOS ESTADOS UNIDOS

PORT RICHIE, Nova York, outubro (Para O IMPARCIAL) — Os tenentes Fernando Brito Brito e Laura Stutz, do Exército Brasileiro, e o major J. M. Stutz, do Exército Brasileiro, foram fotografados em uma sessão pública em Port Richie, Nova York.

Os tenentes Fernando Brito Brito e Laura Stutz, do Exército Brasileiro, e o major J. M. Stutz, do Exército Brasileiro, foram fotografados em uma sessão pública em Port Richie, Nova York.

CRISE DE TONELAGEM E COMERCIO EXTERIOR

OPORTUNA INDICACAO APRESENTADA AO CONSELHO FEDERAL DE COMERCIO EXTERIOR PELO SR. LEONARDO TRUDA

SÃO PAULO, 18 (A. P.) — O presidente do Conselho Federal de Comércio Exterior, Sr. Leonardo Truda, apresentou hoje ao Conselho Federal de Comércio Exterior uma indicação para a criação de um fundo de reserva para a compra de navios.

Sr. Truda afirmou que a criação de um fundo de reserva para a compra de navios é uma medida necessária para a defesa do comércio exterior. Sr. Truda afirmou que a criação de um fundo de reserva para a compra de navios é uma medida necessária para a defesa do comércio exterior.

O espiritismo de Umbanda é uma religião com mais de dez mil anos de existência e durante todos esses milênios foi seguida por homens cultos, como ainda hoje podemos ver, pertencentes às mais cultas classes sociais. O presidente da nossa Federação, o Sr. Eurico Ladgen Moerbeck, é um ativo e eficiente servidor do Estado, como chefe de seção do Departamento dos Correios e telégrafos. Inteligências brilhantes apresentarão durante o congresso teses de valor mental indiscutível, acudindo-nos à lembrança, entre outros, o nome do Dr. Maurício Marques Lisboa, advogado e jornalista, secretário da agência Havas, que não se constringe, mas antes tem a maior satisfação de ser conhecido como segundo vice-presidente da nossa federação e presidente da Tenda de Santa Bárbara. Não se trata, portanto de ignorantes, e nem se assim fosse poderia eu apresentar-lhes uma tese, como o farei, com o título de: “A liberdade religiosa no Brasil e o espiritismo em suas modalidades perante a lei”. Cito a minha tese apenas para mostrar a seriedade dos assuntos que nos ocuparão no decorrer do congresso. (O Imparcial, 19/10/1941, p.2)

Ao mencionar que a umbanda era uma religião extremamente antiga e de homens cultos, Jayme Madruga sinalizava um dos principais pontos que seriam abordados pelos intelectuais umbandistas durante o congresso: a origem da umbanda. Além disso, Madruga afirmava indiretamente que a umbanda era uma religião mais antiga do que o cristianismo e o kardecismo. Renato Ortiz analisa que, para os intelectuais umbandistas, não importava a “veracidade das fontes históricas” ou a “ginástica intelectual” para construir um discurso para a origem da umbanda, desde que a localizassem num passado mais “digno” e embranquecido, como veremos mais adiante nas teses umbandistas apresentadas no congresso. “A preocupação das origens traduz assim uma necessidade real do presente, o reconhecimento, pela sociedade, de uma nova religião que procura a qualquer preço um lugar ao sol.” (ORTIZ, 2005, p.168)

A conversa prossegue com uma explicação diferenciando a umbanda da quimbanda. O entrevistado umbandista afirma que “um-banda” significaria banda de Deus ou banda do bem, enquanto o prefixo “qui”, da palavra quimbanda, representaria a força do mal, ou simplesmente o mal. Nesse sentido, escolhe uma forma semelhante à de Leal de Souza para diferenciar, para os leitores do periódico, o que seria a umbanda, associando-a à magia branca, enquanto a magia negra, maléfica, seria sinônimo de quimbanda. Como alguns meses antes o debate na imprensa associava o charlatanismo e as práticas religiosas negras aos malefícios causados à saúde mental de seus praticantes, ele vai usar esse mesmo discurso para relacionar essas características à magia negra. Assim, Madruga reforça a ideia de que a umbanda visava apenas o bem, e que seus médiuns e assistentes nunca cobravam nada material para a prática da caridade.

Compreendendo essa clara diferença é que o poder público tolera o espiritismo de umbanda, a “magia branca”, e reprime energicamente o baixo e perverso espiritismo da “magia” negra.

Ainda há pouco o major Chefe de Polícia, contrariando a opinião de um comissário de polícia, que negara licença para funcionamento de uma tenda de umbanda, no seu Distrito, despachou favoravelmente a petição dos interessados, afirmando que a Constituição garante a liberdade de religião. (O Imparcial, 19/10/1941, p.2)

A expressão quimbanda, assim como macumba, muitas vezes era acionada como categoria acusatória, exatamente como Jayme Madruga faz em seu discurso na imprensa, para acusar outras práticas religiosas de matriz africana de magia negra. A oposição entre as práticas umbandistas e a quimbanda serve para reforçar a ideia de que apenas a última estaria à margem da lei (SÁ JUNIOR, 2004). Estabeleceu-se, portanto, uma necessidade de se delimitar fronteiras rígidas entre a umbanda e a quimbanda, expressão que os intelectuais umbandistas utilizaram para definir tudo aquilo que a umbanda não deveria ser (SIMAS, 2021).

Ainda no trecho do *Imparcial*, Madruga menciona uma tolerância ao espiritismo de umbanda, em oposição a uma repressão mais violenta à magia negra. Mas a palavra tolerância já indica alguma controvérsia por parte das autoridades policiais. Essa falta de consenso em relação às práticas umbandistas fica mais evidente no comentário sobre a discordância de opiniões entre o chefe de polícia e um comissário a respeito do licenciamento de um terreiro. Segundo o texto, o chefe de polícia teria usado a liberdade religiosa, garantida pela constituição, como argumento para autorizar o licenciamento anteriormente negado. Essa passagem é relevante porque a tese apresentada por Jayme Madruga abordará justamente a questão da liberdade religiosa no Brasil, como veremos mais à frente.

Outra questão que aparece na matéria é o contato entre a umbanda e as outras religiões. No curto espaço de um texto jornalístico, defende-se que a doutrina religiosa umbandista teria sua origem na magia branca praticada pelos mais antigos povos como os egípcios, os abissínios, os gregos e os romanos. Esse passado ligado a povos diversos seria responsável pela tolerância da umbanda em relação a todas as outras religiões.

Podemos observar, aqui, uma semelhança entre a recorrente caracterização da umbanda como uma religião sincrética, resultado da integração das três raças que teriam dado origem à sociedade brasileira, e a teoria da mestiçagem, entre essas três raças, defendida pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freyre. Para ele, “a mestiçagem no Brasil plasmou uma sociedade ímpar na América no tocante às relações de raça, justamente pela predisposição do português, que tinha na sua formação histórica a característica do cruzamento com negros e

mouros, experiência que transplantou para o Brasil” (ISAIA, 2012, p.3). Nos parece que Madruga utilizou a teoria freyreana para defender essa suposta tolerância dos umbandistas em relação às demais religiões.

O autor do texto aproveita a oportunidade para publicizar o desconforto e as disputas entre os adeptos do espiritismo de umbanda e do espiritismo kardecista, ao enfatizar que os primeiros respeitam até mesmo os segundos, que os acusariam de desvirtuar a doutrina espírita devido à indicação de medicamentos para os males corporais. O autor justifica a referida prática definindo-a como uma forma de caridade cristã, já que os médiuns receitistas estariam apenas “seguindo o exemplo de Jesus, que curou aleijados e deu vista a cegos” (O Imparcial, 19/10/1941, p.2).

O texto indica, ainda, outros pontos de contato com o catolicismo, como as imagens, a música e o ritual. E menciona o sincretismo religioso entre os orixás cultuados na umbanda e os santos católicos. A conversa encerra com o repórter pedindo que Jayme Madruga fale sobre o ritual da umbanda, mencionado pelo entrevistado, uma vez que o público já teria algum conhecimento sobre as imagens católicas presentes nas tendas espíritas e a prática de cantos durante as sessões. No entanto, o entrevistado se recusa a falar sobre esse ponto, justificando que, assim como ocorre nas demais religiões, o ritual de umbanda é reservado apenas aos iniciados.

2.3 A realização do congresso: Respostas à imprensa?

Como já vimos, logo após os meses de intensificação da perseguição policial, em junho de 1941, *O Globo* noticiou a possibilidade de realização do primeiro congresso de espiritismo de umbanda. A comissão organizadora se reuniu nesse mesmo mês para iniciar os preparativos para o evento, que aconteceu entre 19 e 26 de outubro de 1941.

Durante os dias do encontro foram apresentados mais de 10 trabalhos, definidos pelos participantes como teses, memórias, estudos e contribuições externas. A maior parte desses trabalhos foram produzidos e apresentados por representantes das tendas e cabanas integrantes da federação, como podemos ver a seguir.

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 a 19 de Outubro de 1941.

2 - A LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL. O espiritismo em suas modalidades perante as leis. Tese apresentada pela Tenda Espírita São Jerônimo, por intermédio do Dr. Jayme Madruga, seu Delegado ao Congresso, na sessão de 20 de Outubro de 1941.

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.

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 António Rego, na sessão de 21 de Outubro de 1941.

5 - UMBANDA. Suas origens — Sua natureza e sua forma. Memória apresentada pelo Dr. Baptista de Oliveira, na reunião de 22 de Outubro de 1941.

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.

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.

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.

9 - A MEDICINA EM FACE DO ESPIRITISMO. Tese apresentada pela Tenda Espírita de São Jorge, por intermédio do seu Presidente, Dr. António Barbosa, na reunião de 23 de Outubro de 1941.

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.

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.

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.

13 - INTRODUÇÃO AO ESTUDO DA LINHA BRANCA DE UMBANDA. Memória apresentada pela Cabana de Pai Thomé do Senhor do Bonfim, na sessão de 26 de Outubro de 1941, pelo seu Delegado Sr. Josué Mendes. (FEU, 1942)

É válido mencionar, observando a lista, que as primeiras tendas de umbanda³⁴, fundadas pelo médium Zélio de Moraes, citadas por Leal de Souza em sua série de artigos, assim como Zélio de Moraes, não tiveram representação ou participação destacada no evento. Os intelectuais com maior destaque no evento são os organizadores, Diamantino Coelho Fernandes, representante da Tenda Mirim, autor de duas teses, e Jayme Madruga, representante da Tenda Espírita São Jerônimo, responsável pela tese sobre a liberdade religiosa no Brasil (Figura 7).

Diferentes pesquisadores (BROWN, 1985; OLIVEIRA, 2008, ORTIZ, 1999, entre outros) que se debruçaram sobre as teses apresentadas pelos intelectuais umbandistas durante o congresso identificaram um movimento no sentido de embranquecer ou desafricanizar as práticas sincréticas da macumba para consolidar a umbanda. Para Diana Brown, os debates realizados pelos intelectuais umbandistas refletiam suas preferências e aversões. Sua principal preocupação seria a criação de uma umbanda desafricanizada. Para isso, esses intelectuais teriam defendido que sua origem não estaria nas tradições religiosas da África, mas no Extremo Oriente, mais especificamente na Índia. Um deles teria defendido que a origem da umbanda estava na África, mas não na África Negra, remetendo essa origem ao antigo Egito. Existiria nessas narrativas, a despeito de discordâncias quanto ao local de origem, um esforço para “branquear ou purificar a umbanda dissociando-a da África primitiva e bárbara” (BROWN, 1985. p.11).

³⁴ As tendas citadas por Leal de Souza e fundadas pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas são: Tenda Nossa Senhora da Piedade, Tenda Nossa Senhora da Conceição, Tenda São Pedro e Tenda Nossa Senhora da Guia.

Figura 7 – Imagens da abertura do I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda.
Em destaque Diamantino Coelho, delegado representante da Tenda Espírita Mirim.



Fonte: Biblioteca Nacional. Diário Carioca, 21 de outubro de 1941. Disponível em:
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093092_03&pesq=umbanda&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.br&pagfis=7460

Ao analisar a construção do discurso umbandista em busca de legitimação e integração na sociedade brasileira, Renato Ortiz aponta a questão da antiguidade da religião como um ponto central.

Um elemento constante da literatura umbandista são as soluções forjadas pelos teóricos, em resposta ao problema da origem da religião. A insistência com que a “intelligentzia” religiosa enfoca a questão da antiguidade da Umbanda mostra como a procura por fundamentos sagrados é importante para a legitimação da religião. O tema das origens aparece incessantemente a partir dos primeiros escritos de 1941. (ORTIZ, 2005, p.164)

Esses escritos de 1941 são as teses apresentadas pelos intelectuais umbandistas durante o primeiro congresso. Assim como Brown e Ortiz, José Motta de Oliveira observa um movimento desses intelectuais em localizar a origem da umbanda nas tradições religiosas dos povos milenares. As teses apresentadas por dois intelectuais se destacam nesse sentido. A primeira tese apresentada por Diamantino Coelho Fernandes afirmava que a origem da umbanda estava nas antigas tradições da Índia. Luiz Antonio Simas considera que, entre os congressistas, Diamantino Fernandes, além de ser um dos mais influentes, era um dos defensores mais incisivos da desafricanização da umbanda e do combate firme à confusão entre umbanda, candomblé e magia negra (SIMAS, 2021).

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.

AUM-BANDHĀ (OM-BANDA')

AUM (OM)

OMBANDA' (UMBANDA)

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. (FERNANDES, 1942)

Nos textos publicados pela imprensa durante a cobertura da campanha de Filinto Muller contra as religiões afro-brasileiras, foi possível identificar que a perseguição era direcionada às práticas associadas aos negros, identificadas como macumba, baixo espiritismo ou magia negra e relacionadas a práticas criminosas. Podemos observar no trecho acima, retirado da tese apresentada por Diamantino Fernandes, que mesmo antes de tratar da origem da umbanda, o delegado representante da Tenda Espírita Mirim sinaliza o que não seria umbanda, enfatizando sua diferença das religiões associadas a origens africanas, tidas pelas autoridades e pela imprensa como primitivas, perigosas e criminosas.

Quanto à questão da origem, ao dizer que o vocábulo umbanda é derivado do sânscrito³⁵ AUM-BANDHÃ, significando “princípio divino”, Fernandes defende que as tradições da umbanda vieram da Índia e que seus princípios sagrados estavam nos Vedas (OLIVEIRA, 2008), as escrituras sagradas do hinduísmo, que ele considera “a fonte de todo o saber humano acerca das leis divinas que regem o universo”. Dessa forma, o autor associa a umbanda a uma corrente de pensamento que supostamente conteria a essência de todas as religiões, deslocando sua origem das macumbas cariocas e para a Índia.

Para afastar a umbanda do “barbarismo” dos africanos, Fernandes recorreu à lenda da Lemúria, que teria sido, em parte, dominada por antigos povos africanos em suas incursões sobre o Oceano Índico. Assim, segundo este autor, os negros que chegaram como escravos ao Brasil praticavam rituais que arremedavam aquilo que outrora fora aprendido no convívio com os povos da Lemúria e da Índia. O que sobrevivera das antigas tradições foram apenas princípios gerais capazes de fazer a umbanda retomar ao curso evolutivo em meio à “civilização” brasileira. (OLIVEIRA, 2008, p.115-116)

O outro intelectual umbandista que apresentou tese sobre a origem da umbanda, discordando da origem indiana, foi o jornalista Batista de Oliveira, que noticiara a importância do evento no *Diário Carioca*, a convite de Diamantino Fernandes. Segundo o autor, apesar de algumas diferenças existentes entre os adeptos da umbanda, todos deveriam concordar quanto às suas origens africanas.

Umbanda veio da África, não há dúvida, mas da África Oriental, ou seja, do Egito, da terra milenária dos Faraós, do Vale dos Reis e das Cidades sepultadas na areia do deserto ou na lama do Nilo. O barbarismo afro de que se mostram impregnados os ecos chegados até nós, dessa grande linha iniciática do passado, se deve às deturpações a que se acham naturalmente sujeitas as tradições verbais, melhormente quando, além da distância a vencer no tempo e no espaço, têm elas de atravessar meios e idades em absoluto inadaptados à grandeza e à luz refulgente dos seus ensinamentos. Com Umbanda foi isto o que se deu. (Oliveira, 1942)

Se os congressistas discordavam quanto ao local de origem da umbanda, os dois concordavam em elaborar uma narrativa para a sua história que a tornaria uma religião apta a ser aceita por uma sociedade que se pretendia “civilizada”. Mas concordavam especialmente que tal narrativa precisava desvincular o surgimento da religião das práticas religiosas da chamada África Negra, tão estigmatizadas pelas autoridades e pela imprensa.

³⁵ Os textos religiosos da tradição religiosa hinduísta estão escritos principalmente em uma língua, o sânscrito. Trata-se de uma língua indo-europeia, que os linguistas consideram a língua materna de outras línguas. Graças a ela é possível uma melhor proximidade com a religião, a filosofia e a literatura da Índia. Os primeiros Vedas, os textos mais antigos do hinduísmo, foram escritos por volta do século XV a. C na língua sânscrita. Para saber mais, acessar: <https://conceitos.com/sanscrito/>

No encerramento do evento, apenas uma das teses sobre a questão das origens seria considerada aceita pelos intelectuais. Como pudemos verificar nas conclusões disponíveis nos anais do congresso, foi a interpretação de Diamantino Fernandes.

Estudados e debatidos os trabalhos apresentados ao 1.º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, e consideradas as indicações feitas em plenário, a Federação Espírita de Umbanda extraiu as seguintes conclusões:

PRIMEIRA — O Espiritismo de Umbanda é uma das maiores correntes do pensamento humano existentes na terra há mais de cem séculos, cuja raiz provém 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". (FEU, 1942)

Os pesquisadores que analisaram a atuação dos intelectuais umbandistas participantes do congresso geralmente se atêm mais às teses que buscam a origem da umbanda, enfatizando a tentativa de desafricanização da religião. Como neste trabalho pretendemos verificar se a produção intelectual do grupo que participou do evento indica algum tipo de diálogo com as reportagens sobre a ação policial contra centros espíritas e terreiros em 1941, não analisaremos cada um dos trabalhos apresentados e debatidos durante o congresso.

Nos interessam, principalmente, os pontos apresentados nas teses que dialogam com as principais questões levantadas pelas autoridades para justificar o fechamento dos terreiros, e que repercutiram na imprensa naquele ano: o aumento do número de internações nos hospícios da capital, supostamente ocasionadas pelas práticas religiosas denominadas como magia negra e/ou macumba, e a questão da legalidade dessas práticas. Esses dois pontos também apareceram nos textos de Leal de Souza em 1932, então não eram questões novas para os intelectuais umbandistas.

Para o congresso, entendemos que ficou sob a responsabilidade do médico e presidente da Tenda Espírita São Jorge, Antonio Barbosa, produzir uma tese que procurasse responder à acusação de que o espiritismo era responsável por provocar enfermidades mentais em seus adeptos, promovendo assim crimes contra a saúde pública. Como vimos, durante os debates na imprensa a respeito do tema, o médico Penna Ribas, representante do espiritismo kardecista, escreveu ao jornal *O Globo* para confrontar a fala do professor Roxo, que vinha usando sua formação e experiência para elogiar o trabalho das autoridades policiais e apoiar que as práticas religiosas espíritas e a magia negra fossem extintas, como uma medida em defesa da saúde mental. A revista *Diretrizes* também optou por publicar a perspectiva de

médicos para divulgar os possíveis malefícios causados pela macumba e sua relação com o exercício da medicina ilegal. Para esse debate entrevistou o professor Roxo e apresentou alguns trechos do livro *O Negro Brasileiro*, do médico psiquiatra e antropólogo Arthur Ramos.

Voltemos ao Congresso. Antes de apresentar seus argumentos, Antonio Barbosa pede licença para fazer uma homenagem ao Caboclo das Sete Encruzilhadas, suposto idealizador da Federação Espírita de Umbanda (FEU) e a quem ele chama de Guia Espiritual. Essa é a única menção registrada nos anais do evento ao mentor espiritual de Zélio de Moraes. O médico registra que não é especialista em psiquiatria e inicia sua tese afirmando que um diagnóstico que defina com exatidão o que ocasiona as doenças mentais não é algo simples, pois existem diversos fatores que podem provocá-las. Aponta, ainda, que fatores genéticos e a sífilis podem provocar essas doenças, não tendo nenhuma relação com as religiosidades dos indivíduos. Barbosa considera que, quando os médicos não conseguem curar seus pacientes psiquiátricos de maneira integral, é justamente porque se recusam a tratar dos males do espírito. Nesses casos, a cura do espírito seria o único meio para se chegar a uma cura integral.

Ora, estudando-se à luz do espiritismo o que acima foi citado, talvez possamos desvendar este véu misterioso, oculto atrás da ciência oficial, e chegarmos a conclusões mais lógicas do ponto de vista espiritual, principalmente no que diz respeito à Linha Branca de Umbanda, onde os indivíduos, com tendências diversas, quando açoitados pela dor procuram as Tendras, outros para lá são levados por circunstâncias especiais, e é ali, que eles deixam nos terreiros, as suas misérias, pelos efeitos que produzem os banhos de fluídos, verdadeiros banhos de purificação, segundo o grande chefe Ogum Timbiri. Em pouco tempo, ficam completamente transformados, o que para eles é uma nova era, de luz, de paz e de tranqüilidade que se abre na sua vida. É bem verdade, que não são todos os casos passíveis de uma modificação rápida nos indivíduos portadores daquelas tendências, porque, outros fatores concorrerão, como sejam: o meio, as condições sociais, a vaidade, o orgulho, etc.

Barbosa alerta, ainda, que indivíduos podem ter seus problemas mentais agravados ao procurarem ajuda junto a pessoas que abrem mão de praticar a caridade para lucrar com os atendimentos. Esse discurso está alinhado ao de Leal de Souza, onde a prática da caridade é apresentada como o objetivo da umbanda. Através da caridade, a religião libertaria indivíduos da obsessão, curaria moléstias espirituais ou físicas, combateria e eliminaria trabalhos de magia negra e promoveria a elevação espiritual e moral dos seus adeptos. Sempre através de atendimentos e tratamentos gratuitos. Além da prática da caridade, o médico enfatiza a necessidade dos umbandistas estudarem a doutrina espírita enquanto ciência.

A aproximação dos umbandistas de uma perspectiva científica é uma influência direta do espiritismo kardecista. Assim o transe, os passes e o uso das ervas medicinais praticados na umbanda foram realinhados de acordo com as metodologias e as concepções científicas kardecistas (COSTA, 2013). Nessa perspectiva o médico conclui que

O hospício, casas de saúde e outros hospitais destinados aos indivíduos de doenças mentais, estão cheios de criaturas que, conquanto não fossem curados, radicalmente, teriam pelo menos atenuados os seus sofrimentos e outros seriam favorecidos e radicalmente curados pela ação benéfica do Espaço, se fosse permitido pela ciência oficial, a entrada de médiuns para por seu intermédio, se processar a cura ou o alívio, à maioria dos que lá se encontram, os quais seriam grandemente beneficiados. (BARBOSA, 1942)

Dessa forma, o congressista Antonio Barbosa segue a mesma narrativa que o Dr. Penna Ribas construiu para a imprensa, buscando estabelecer uma distinção entre as práticas espíritas voltadas para o bem, curando doentes mentais através da caridade, e as práticas que causavam males e exploravam a credulidade de pessoas inocentes e desesperadas em busca de alívio e cura.

Jayme Madruga, delegado do congresso e representante da Tenda Espírita São Jerônimo, buscou demonstrar a posição do espiritismo em suas modalidades perante as leis. Para isso, apresentou um histórico da legislação referente à liberdade religiosa no Brasil, começando no período colonial, passando pelo período imperial e chegando até a legislação mais atual, contemporânea ao evento.

O próprio congressista relata, no início de seu trabalho, que para esse histórico utilizou a tese apresentada pelo advogado Dario de Bittencourt no II Congresso Afro-Brasileiro, realizado na Bahia em 1937, ficando responsável apenas pela sua atualização.

Tão senhor se mostra ele do assunto, que nos bastaria transcrever a sua brilhante tese, atualizando-a tão somente em face da Constituição Nacional de 10 de Novembro de 1937 e do novo Código Penal a entrar em vigor a 1.º de Janeiro de 1942. Fácil nos foi portanto a tarefa, pois ao em vez de um trabalho insano e penoso, a uma simples leitura dos anais daquele Congresso a tarefa que se nos apresentava árdua e enfadonha se converteu em estudo ameno e agradável. Podemos afirmar que sobre o assunto a obra de Dario de Bittencourt é completa. (MADRUGA, 1942)

José Antonio Santos (2008), que estudou a trajetória de Dario Bittencourt, afirma que o advogado escreveu o artigo *A liberdade religiosa no Brasil: A Macumba e o Batuque em face da lei* e enviou, em 1937, para o 2º. Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Salvador, condenando a perseguição policial e o impedimento do livre exercício da macumba e do batuque. Desde o primeiro Congresso, realizado em Recife em 1934, intelectuais como

Gilberto Freyre, Édison Carneiro e Aydano do Couto Ferraz, entre outros, buscaram se aproximar dos ritos africanos, bem como incluir religiosos, representantes das religiões afro-brasileiras, entre os congressistas, visando defender essas práticas. Em um momento de perseguição às religiosidades afro-brasileiras, o evento pretendeu dar visibilidade a elas, com a expectativa de diminuir a repressão policial e contribuir para uma maior aceitação social. Nesse contexto, pais e mães de santo expuseram suas memórias e apresentaram os rituais religiosos ao público, no que tiveram a aprovação da elite intelectual.

O conhecimento de Jayme Madruga sobre a produção de Dario Bittencourt para o evento citado acima mostra que o intelectual umbandista estava atento aos debates e à atuação de acadêmicos a respeito das religiões afro-brasileiras. Além disso, demonstra que Madruga percebia semelhanças entre o Congresso Afro-Brasileiro, em parte voltado para a defesa do candomblé da repressão policial, e o Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda. Como vimos, este último evento buscou discutir e divulgar as práticas da umbanda, dissociando-as das que poderiam ser enquadradas como contravenções penais, na tentativa de diminuir a estigmatização e a perseguição policial. Por outro lado, o congresso umbandista buscava também desafrikanizar a umbanda. A menção a um evento que, ao contrário, buscava valorizar as raízes africanas, mostra o quanto é complexa a relação entre a umbanda e o universo afro-brasileiro. Na conclusão, Madruga faz um breve resumo de sua exposição.

CONCLUSÕES

NO BRASIL COLONIAL – O culto do espiritismo era praticado mais ou menos ocultamente nas senzalas e terreiros.

NO BRASIL IMPÉRIO – O Estado tolerava os cultos divergentes da religião oficial, desde que realizados discretamente, no recinto de casas não revestidas exteriormente do caráter de templo.

NO BRASIL REPÚBLICA Em face da Constituição Federal de 10 de Novembro de 1937, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes, isto é, apresentando-se exclusivamente com aspecto religioso, o Espiritismo em todas as suas modalidades é tão respeitável quanto outros quaisquer cultos religiosos, podendo ser exercido livremente, sem peias ou constrangimentos. As coações opostas ao livre exercício religioso, seja qual for o seu rito, são considerados crimes e puníveis na forma da lei. (MADRUGA, 1942)

O texto expressa, ainda, que a restrição penal caberia ao exercício do curandeirismo, e não à prática do espiritismo, sendo aquele tipificado, principalmente, como prescrever ou ministrar substâncias e fazer diagnósticos. Ao debater o problema religioso no Brasil republicano, Madruga dialoga com os debates apresentados pela imprensa após a perseguição promovida por Filinto Muller no primeiro semestre de 1941. Madruga defende que as

autoridades policiais compreendiam que o espiritismo era uma religião, merecendo o mesmo respeito que o catolicismo que, naquele momento, não era mais considerado a religião oficial do estado. Assim, evita culpabilizar o Estado e o chefe de Polícia, que promoveram a ação repressiva, acrescentando que os excessos seriam responsabilidade individual de alguns policiais.

Se 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 se 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. "É 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. (MADRUGA, 1942)

Em um texto alinhado com o discurso das autoridades médicas e policiais, mais uma vez a categoria baixo espiritismo aparece associada a práticas relacionadas à criminalidade, como o curandeirismo e a cobrança monetária para o atendimento espiritual. A tese de Madruga defende, ainda, que o espiritismo é uma só religião, nesse sentido tanto o de mesa, kardecista, quanto o espiritismo de terreiro, umbanda, seriam formas de uma mesma religião. E faz uma comparação entre o espiritismo e o catolicismo para, através de semelhanças, defender que a umbanda é uma religião legítima e merece, portanto, ser respeitada.

Comparando o ritual da Religião Católica — que preferimos citar por ser o mais conhecido — com o ritual do Espiritismo de Umbanda, veremos quanta similitude. Senão vejamos: Os sacerdotes católicos têm a sua indumentária especial para cada cerimônia — a Umbanda também o tem; mais simples, é verdade. Os altares da Igreja católica estão adornados de imagens e estas de flores e de velas; os dos nossos templos também. Queimam-se essências e perfumes igualmente, e igualmente são empregados elementos de bebidas e de alimento em ambos. A Igreja católica tem seus hinos e seus cânticos igualmente como a Umbanda. (MADRUGA, 1942)

Madruga opta por usar mais a expressão espiritismo do que umbanda, para enquadrá-la na categoria espiritismo e afastá-la da categoria acusatória baixo espiritismo. Assim,

pretende garantir à umbanda uma posição equitativa às outras religiões dentro do mercado religioso. (ORTIZ, 1999). Dessa forma, é possível afirmar que intelectuais umbandistas, em suas respostas aos debates na imprensa, desenvolvem estratégia semelhante à dos kardecistas, que chegaram a criticar as práticas religiosas da umbanda na tentativa de se distingui-las de práticas de matriz africana e indígena.

Jayme Madruga expressa, em sua tese, compreensão quanto à atuação do Estado contra o chamado baixo espiritismo, o que pode, em parte, ser considerado uma estratégia para dialogar e se aproximar das autoridades para defender a umbanda das perseguições. Assim, o intelectual umbandista busca provar para as autoridades e para a sociedade que a umbanda apresenta todos os requisitos, legais e morais, para ser considerada uma religião, uma vez que o livre exercício da fé estaria garantido pela Constituição de 1937 (OLIVEIRA, 2009).

Concordamos com Luiz Antonio Simas em sua consideração de que não é possível compreender o congresso umbandista sem levar em conta o contexto histórico do Brasil naquele momento, marcado pela consolidação da ditadura do Estado Novo de Vargas.

Neste sentido, havia uma preocupação de ordem legal que buscava evitar o enquadramento da religião nos já citados artigos da lei de Contravenção Penal que penalizavam os procedimentos de cura enquadrados como curandeirismo. A legitimidade que os umbandistas buscavam trilhar implicava na elaboração de um discurso identitário que se afastasse de práticas terapêuticas de matriz africana e indígena, definidas comumente como fetichistas. O kardecismo, ao bordar a doutrina com os fios do cientificismo, acabava abrindo espaço para a aceitação da umbanda em uma sociedade majoritariamente cristã. Ao mesmo tempo, em uma conjuntura marcada pelo avanço da urbanização, a umbanda seria capaz de depurar dos ritos algumas práticas eminentemente rurais, que não mais se justificariam em um contexto urbano. (SIMAS, 2021, p.102-103)

Mário Teixeira Sá (2004) entende que, para construir seus saberes, os intelectuais umbandistas dialogam com o ocultismo europeu, com o espiritismo kardecista, com as ciências humanas, como a História, a Sociologia e a Antropologia, e até com as ciências exatas, como a Física e a Química. Assim, a produção de intelectuais como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edison Carneiro, entre outros, mereceu sua atenção. Sá apresenta, no trecho abaixo, um pequeno resumo sobre a atuação dos intelectuais umbandistas em sua busca por legitimidade e pertencimento.

A Macumba e os Candomblés não nagô foram identificados como fora de lugar. O Império e a República, ao inventarem uma nação para o Brasil, relegaram aos representantes dessas culturas o papel de subalternos em suas

nações imaginadas. Delimitando esse espaço, a pureza surge como antídoto a uma possível contaminação. Esta, ao contrário daquela, “é inimiga da mudança, da ambiguidade, do compromisso”. Pureza, como sinônimo de permanência, impureza como de ruptura. A permanência do passado inventado não deveria sofrer com a possibilidade de permanências e rupturas de um mundo real, oriundo da desordem. A intelectualidade, mais uma vez, seria uma voz autorizada desse mundo da ordem, estabelecendo os limites de pertencimento a essa nação imaginada. Os intelectuais da alva nação umbandista atacariam essa questão, recusando o seu passado negro e recriando um outro, tão mítico como o da história brasileira, que tem início no paraíso terrestre da carta de Caminha. (SÁ JUNIOR, 2004, p.76)

Para encerrar a cobertura da imprensa carioca do I Congresso Brasileiro de Umbanda, em 29 de outubro de 1941 o jornal *O Globo* convida Diamantino Coelho Fernandes, um dos organizadores do evento, para uma entrevista, visando compreender melhor os objetivos e resultados do encontro. O título da matéria, “Não é macumba, nem candomblé...”, já indica que Diamantino seguirá tentando estabelecer as fronteiras entre a umbanda e as outras práticas religiosas associadas a matrizes africanas. A primeira pergunta trata justamente do desprezo dos kardecistas pelo espiritismo de terreiro.

Acaba de se reunir nesta capital o 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda.

Como sabido a despeito do combate que os kardecistas fazem às outras correntes espíritas o chamado “espiritismo de terreiro” tem uma vulgarização muito maior em todo o Brasil. E quanto mais inculto é o núcleo onde ele se pratica, mais descamba para a magia negra de que são resultados a “macumba” ou o “candomblé”. Por que, e quais as finalidades desse Congresso de Espiritismo de Umbanda, cuja “linha” para muitos, pertence a magia negra? (*O Globo*, 29 de outubro de 1941, p.7)

Antes de qualquer coisa, chama atenção o racismo presente na oposição feita, pelo autor da entrevista³⁶, entre a apresentação de Diamantino Fernandes, intelectual umbandista branco e considerado culto, e a imagem atribuída aos representantes da macumba e do candomblé, que seriam negros e incultos. A naturalidade com que se pode expressar na imprensa o desprezo e a desqualificação do negro para exaltar o outro é um reflexo do racismo estrutural brasileiro.

A fim de responder a estas interrogações, *O Globo* foi ouvir o Sr. Diamantino Coelho Fernandes, um dos organizadores do Congresso. Não se trata de um crioulo ou de um preto-velho “pai de santo”, com a fala, os gestos e a gagueira mental tão característicos desses indivíduos.

O Sr. Diamantino é moço e culto, possuidor de uma inteligência viva e de palavra fácil. Recebendo-nos no seu escritório de diretor de publicidade de um matutino. (*O Globo*, 29 de outubro de 1941, p.7)

³⁶ Não conseguimos informações sobre a autoria da reportagem.

Não sabemos se Diamantino Coelho Fernandes teve acesso a esse trecho durante a entrevista ou se ele foi inserido na matéria após a conversa para a publicação, mas ele não fez nenhum comentário sobre esse ponto. Apenas respondeu à questão sobre as finalidades do evento, afirmando que os intelectuais umbandistas envolvidos realizaram uma minuciosa investigação histórica sobre o espiritismo de umbanda, que muitas pessoas cultas supunham ser baixo espiritismo devido à simplicidade de suas práticas. Reafirmou sua tese apresentada durante o congresso sobre a origem da umbanda, buscando desvinculá-la da África. Para ele, a codificação da umbanda seria outro objetivo alcançado durante o evento. Sobre isso, Fernandes afirma.

Fundada a Federação Espírita de Umbanda, há cerca de dois anos, o seu primeiro trabalho consistiu na preparação deste congresso, precisamente para 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 já atingimos não tem mais razão de ser. Refiro-me aos trabalhos executados sob rituais ditos africanistas com os chamados “pontos” riscados, bebidas e outras coisas absolutamente desnecessárias ao encaminhamento das almas para Deus. (O Globo, 29 de outubro de 1941, p.7)

Ao buscar distinguir a umbanda da macumba, Fernandes afastou-se claramente da perspectiva de Leal de Souza, que defendera e explicara essas práticas em seus artigos no Diário de Notícias no início dos anos de 1930. Essa nova perspectiva explica, em parte, o silenciamento sobre Leal de Souza – e talvez também sobre Zélio de Moraes – no Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda.

Perguntado sobre as curas físicas, o organizador do congresso fez questão de registrar na imprensa que as práticas umbandistas eram direcionadas apenas aos espíritos, e que não tinham interesse em invadir as atribuições da medicina tradicional. Indicou, ainda, que o curandeirismo estava sob a sanção do Código Penal, e que os umbandistas não tinham necessidade de infringi-lo. Assim, não receitariam remédios, porque esta seria uma função exclusiva dos médicos. Fernandes finalizou a entrevista explicando.

- A Umbanda parte do seguinte princípio: Todas as moléstias no homem são consequência de transgressões do espírito, transgressões que quase sempre resultam da ignorância do próprio indivíduo acerca desse princípio. Quando o homem físico adoece, a ação da Umbanda consiste no levantamento dos poderes do espírito mediante a corrente mental formada durante as sessões. Quando, entretanto, surge um caso em que o médico é necessário, o próprio guia espiritual manda que o enfermo o procure. (O Globo, 29 de outubro de 1941, p.7)

Analisando a cobertura jornalística sobre a ação policial contra “as macumbas”, os objetivos do congresso umbandista, as teses apresentadas e as conclusões do evento, podem afirmar que ele foi, em parte, realizado com o objetivo de dar respostas às autoridades, à imprensa e à sociedade. Existiu um diálogo muito óbvio entre as teses apresentadas e tudo o que foi veiculado pela imprensa poucos meses antes do início da organização do congresso, mesmo que muitas das questões em pauta não fossem novas ou exclusivas daquele momento. Essa análise nos permite compreender os caminhos escolhidos por esses intelectuais umbandistas naquele momento, sem justificar essas escolhas. Passaremos agora ao próximo capítulo, onde analisaremos os discursos dos intelectuais umbandistas no *Jornal de Umbanda* na década de 1950.

Lá na Angola tem
Lá na Angola está
Lá na Angola tem
Tem quem vá buscar
Todos filhos que precisam
Vem procurar o terreiro
Depois que se vê servido
Diz que velho é feiticeiro
Ponto de Umbanda
(Autoria desconhecida)

Capítulo 3 – O *Jornal de Umbanda* e as disputas travadas externa e internamente.

No início dos anos 1930, com Leal de Souza, os umbandistas conseguiram espaço significativo na imprensa carioca, através do *Diário de Notícias*, para divulgar sua religião e um ensaio de codificação da umbanda. O mesmo não aconteceu nos anos de 1940, quando a perseguição sanitária-policial se intensificou e o debate sobre a legalidade das práticas religiosas afro-brasileiras ganhou os jornais. Poucos foram os periódicos cariocas que deram espaço para que umbandistas participassem desse debate. Nesse contexto foi organizado e realizado o I Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, em 1941, uma nova tentativa de codificação religiosa.

Apesar da perseguição sofrida pelas religiões afro-brasileiras e da pequena abertura na imprensa, esses umbandistas conseguiram se expandir na década de 1940 e buscaram, através de suas lideranças, criar meios de comunicação próprios para que não dependessem exclusivamente das brechas oferecidas pela grande imprensa. Como nos mostra Léo Carrer Nogueira,

O ano de 1945 seria o principal marco da expansão da religião umbandista no país. O fim da ditadura Vargas trouxe consigo o retorno de um governo constitucional e a diminuição das perseguições policiais aos terreiros. O período da redemocratização trouxe bastante movimentação ao país, e abriu novas possibilidades políticas a muitos líderes umbandistas. Neste período, surgiram dois importantes veículos de divulgação da religião. O primeiro deles foi o programa de rádio de Átila Nunes, lançado em 1947 sob o nome “melodias de terreiros”, que tinha como objetivo apresentar os pontos cantados dos rituais de Umbanda, além da divulgação dos eventos promovidos por diversos centros, como demonstra Diana Brown (1985, p. 21): Em sete anos, o programa passou de 15 minutos de duração e uma vez por semana para duas horas de duração, duas vezes por semana, até chegar em 1969 a quatro horas de duração duas vezes por semana. Exatamente dez anos após o lançamento do programa, Átila Nunes tornou-se o primeiro umbandista do Rio a ser eleito para um cargo público. Elegeu-se vereador em 1958 e em 1960 tornou-se o primeiro deputado estadual umbandista do Rio (Estado da Guanabara). O segundo veículo de divulgação surgido neste período foi o *Jornal de Umbanda*, periódico impresso editado pela UEUB [União Espiritista de Umbanda do Brasil] a partir de 1949, e que trazia em suas edições discussões e informativos a respeito da doutrina e dos rituais da “Umbanda branca”, além de divulgar as atividades dos centros da capital. Neste período, portanto, a Umbanda já estava bem estabelecida, e passava a se anunciar à sociedade através das mídias. Todos estes veículos, no entanto, eram representantes de apenas uma parcela dos umbandistas, ou seja, aquela que teve sua origem nos setores médios da sociedade e que tentavam impor um ritual de Umbanda bastante influenciado pelo kardecismo. (NOGUEIRA, p.241, 2017)

Assim como Leo Carrer Nogueira, Diana Brown (1985) e Alexandre Cumino (2011) também identificaram a expansão da umbanda no Rio de Janeiro a partir de 1945. Esse crescimento teria promovido a abertura de novos centros e novas federações de umbanda. E teria possibilitado uma representação política, o reconhecimento público e alavancado a presença da umbanda na mídia impressa e radiofônica, tanto nas principais mídias quanto naquelas desenvolvidas pelos umbandistas. Patrícia Birmam também vê nesse momento de surgimento de novas federações um aumento do acesso aos meios de comunicação, processo a partir do qual “o próprio nome, umbanda, se firma como opção no campo religioso” no contexto das cidades do centro-sul do Brasil (BIRMAM, 1985, p.96). É possível identificar esse aumento de menções à umbanda na imprensa nas buscas realizadas na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Vejamos a seguir os parâmetros utilizados, a partir do local de publicação dos periódicos disponíveis para acesso online.

Biblioteca Nacional - Hemeroteca Digital³⁷			
Local de publicação	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
Período	1930-1939	1940-1949	1950-1959
Número de títulos de periódicos	179	147	139
Páginas totais	3292840	3243562	3710886
Palavra pesquisada	Umbanda	umbanda	umbanda
Total de ocorrências	273	479	2288

Podemos observar, analisando os dados da tabela, que o número de ocorrências para a palavra umbanda nos periódicos do Rio de Janeiro teve um aumento, da década de 1930 para a década de 1940, de 75%. A maior parte das ocorrências no período de 1930-1939 são referentes à série de artigos de Leal de Souza, publicada no *Diário de Notícias*, e representam quase 30% do total de 273. Já da década de 1940 para a de 1950 o crescimento, de 479 para 2288 ocorrências, foi de 377%. Esse aumento significativo na década de 1950 conta com 520 ocorrências na publicação lançada em 1949 pela União Espiritista de Umbanda do Brasil

37

http://memoria.bn.br/DocReader/docmulti.aspx?bib=%5Bcache%5Drosa_3854609765436.DocLstX&pasta=ano%20195&pesq=umbanda . Acessado entre maio e agosto de 2021.

(UEUB)³⁸, e representa 22,7% do total de ocorrências. Mesmo se levarmos em consideração essa porcentagem vinda de uma publicação umbandista, o aumento do número de menções da palavra umbanda nesse período segue sendo relevante.

Considerando um periódico que não integra o acervo da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, mas que também encontra-se disponível para consulta online, verificamos se esse aumento, nesses mesmos períodos, também se refletiu no jornal *O Globo*. Na década de 1930 encontramos 20 ocorrências. Na década seguinte foram 37 ocorrências, um crescimento de 85%. Nos anos de 1950 houve acréscimo de 251% em relação à década anterior, com 130 ocorrências. Mesmo levando em consideração que parte dessas menções são referentes a propagandas de livros umbandistas, divulgações de eventos e menções em textos de perfil literário, ainda assim é possível perceber que o nome da religião, que antes pouco era reconhecido, ganhou espaço nos jornais.

Em um momento em que as perseguições policiais diminuem, sem cessar, e o número de umbandistas está em plena ascensão, os debates públicos deixam de construir defesas para que a umbanda possa ser praticada e voltam-se para outras questões. Esse aumento do número de menções à umbanda também fez crescer a preocupação dos umbandistas com aquilo que estava sendo dito ou associado à religião. Isso porque embora a repressão policial tenha diminuído, a discriminação social contra as religiões afro-brasileiras, como a umbanda, não só não diminuiu como passou a ser promovida pela Igreja Católica (ORO; BEM, 2008). Essa inquietação ficou evidente nas páginas do *Jornal de Umbanda*. O periódico, criado em agosto de 1949 com o objetivo de ser o órgão noticioso e doutrinário da UEUB, “foi considerado um dos mais importantes veículos de informação e divulgação do movimento umbandista” (SOUZA, 2017).

Uma parcela considerável de exemplares do jornal encontra-se preservada e disponível para acesso na Hemeroteca Digital. Apesar de seu lançamento no final da década de 1940, a primeira edição disponível é a de número 16, de março de 1952, chegando até o número 104, referente ao último trimestre de 1960. O jornal teve circulação mensal e, quase sempre, edições de 8 páginas. De acordo com texto do jornal, publicado por ocasião do seu aniversário de quatro anos, a tiragem da primeira edição foi de 3 mil exemplares. Em 1952, esse número subiu para 5 mil exemplares. Nesse ano o jornal passou a ser dirigido por Jayme Madruga, um

³⁸ A partir de 1947 a Federação Espírita de Umbanda (FEU) passou a se chamar União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB). Em nota comemorativa pelos anos de fundação da federação, publicada pelo *Jornal de Umbanda* em sua edição de setembro de 1953, afirma-se que a mudança de nome foi oficializada na mudança do estatuto, realizada em julho de 1947, devido às reclamações da Federação Espírita Brasileira (FEB) que alegava que a escolha do nome semelhante visava confundir as pessoas e associar a umbanda ao espiritismo.

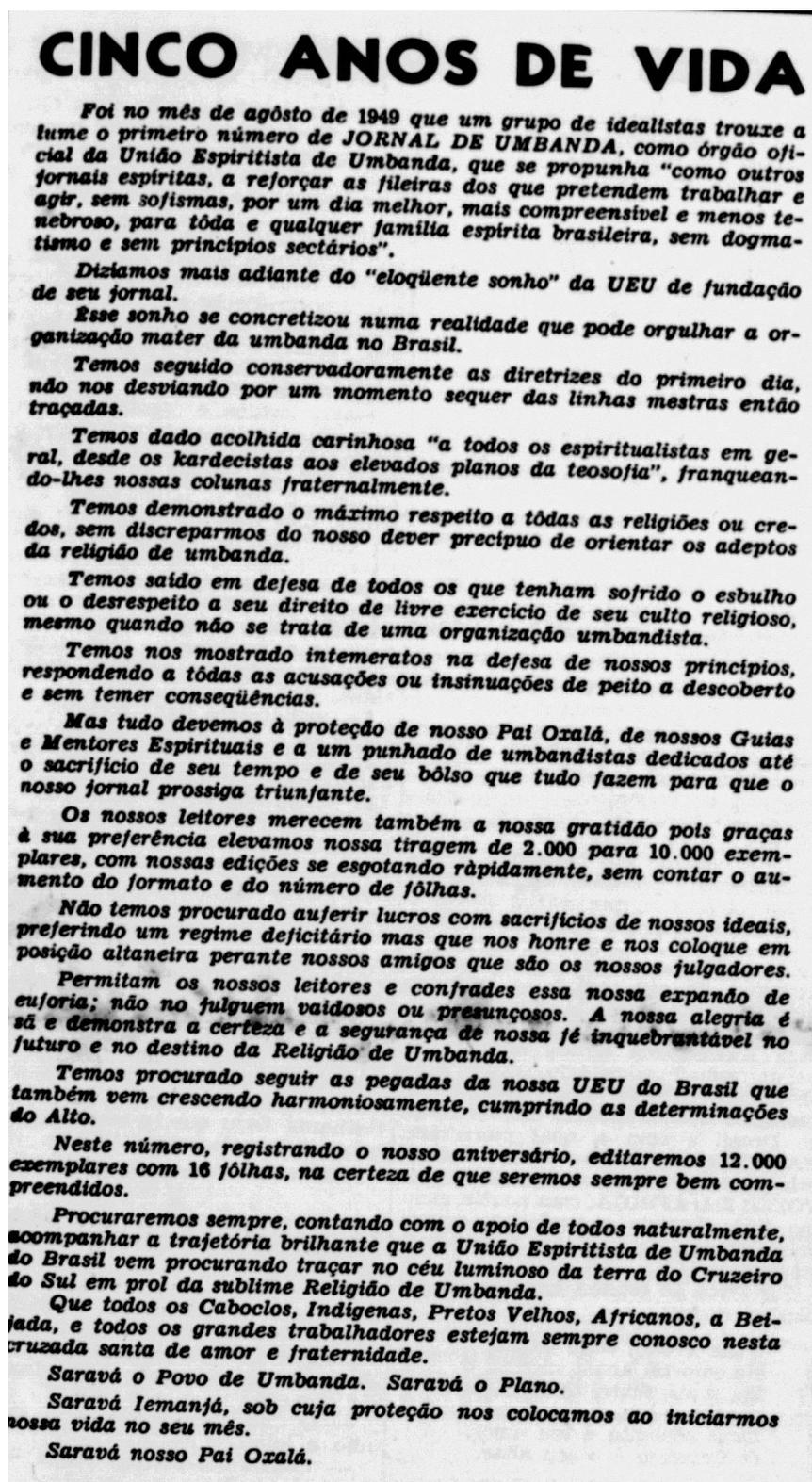
dos nomes de destaque durante o Primeiro Congresso de Umbanda, e presidente da União Espiritista de Umbanda. Na edição de março de 1953 foi anunciado o aumento da tiragem para 8 mil exemplares, agora distribuídos nas bancas do distrito federal e em todos os estados da federação. Em notícia sobre a solenidade realizada em comemoração ao 14º aniversário da UEUB, publicada em outubro de 1953, Jayme Madruga

faz um pequeno relato das atividades da União nesses 2 anos de seu mandato, abordando os seguintes pontos: O jornal, seu aumento de tiragem e de formato, o maior interesse que vem despertando, seu objetivo de divulgação, seu princípio democrático de orientar sem arrolhar a opinião dos umbandistas, a arregimentação e propaganda da União e seus resultados com a triplicação do número de filiadas e os preparativos de criação das Uniões Estaduais. (Jornal de Umbanda, outubro de 1953, p.5)

Para comemorar o quinto ano da publicação, Jayme Madruga agradece aos leitores do jornal, que estariam esgotando rapidamente as edições, e anuncia que esse interesse tornou possível aumentar, a partir de agosto de 1954, sua tiragem para 12 mil exemplares (Figura 8). Madruga informa, ainda, que a edição comemorativa teria 2 cadernos de 8 páginas cada, totalizando 16 páginas. Apenas dois meses após esse crescimento, o jornal torna a expandir as tiragens, chegando à marca de 15 mil exemplares, maior número alcançado pelo periódico. Durante 1955 o jornal deixa de informar sua tiragem, e no ano seguinte acontecem algumas interrupções na sua publicação.

Na edição de janeiro de 1957 o jornal anuncia aos leitores que algumas tendas se uniram e se cotizaram para que as publicações retornassem sem novas interrupções, e incentiva novas tendas a participarem desse movimento. O jornal seguiu sendo publicado e vendido até 1968, contando com representantes em outros estados do Brasil, como São Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais e Pernambuco, mas sem informar sua tiragem. Diamantino Fernandes Trindade considera que o período áureo do jornal ocorreu durante a direção de Jayme Madruga. Trindade afirma, ainda, que quando uma nova direção assumiu, a partir de 1957, foi possível perceber uma queda considerável na qualidade das matérias. A partir de 1960 o periódico não era mais o mesmo e sua publicação foi encerrada em 1968 (TRINDADE, 2014).

Os recursos financeiros para manter o jornal vinham das assinaturas, da venda nas bancas de jornal e da propaganda de lojas de artigos religiosos e fabricantes de produtos diversos utilizados nos rituais umbandistas, como defumadores, velas, sabonetes e bebidas. Nas primeiras edições essa publicidade era mais tímida, mas com o crescimento do jornal ela aumentou.

Figura 8 – Nota comemorativa sobre os 5 anos do *Jornal de Umbanda*.

Fonte: Biblioteca Nacional. *Jornal de Umbanda*, agosto de 1954. Disponível em:

<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=111848&pasta=ano%20195&pesq=%22religi%C3%A3o%20brasileira%22&pagfis=123>

3.1 O Jornal de Umbanda e *O que os outros dizem de nós.*

Alexandre Cumino considera que o jornal teve o papel de divulgar e incentivar a criação de novas federações de umbanda, cobrindo os eventos locais e nacionais de umbandistas e publicando artigos em que se destacava a defesa da identidade umbandista proposta pelo I Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda, ou seja, o modelo de umbanda denominada como Pura pelos criadores da primeira federação de umbanda (CUMINO, 2011, p.158). Para Diana Brown, que analisou o jornal para compreender o interesse crescente desse grupo pela política nacional, especialmente após 1945, esse foi o principal periódico umbandista durante os anos de 1950 até o início dos anos de 1960.

O primeiro número demonstrava que o periódico não pretendia ficar restrito à divulgação de atividades internas apenas para os membros da federação. Sua pretensão era mais ampla, já que o jornal visava tornar-se um espaço para debates e reportagens de interesse dos umbandistas em perspectiva nacional, e não apenas focado no Rio de Janeiro, realizando ampla cobertura e promovendo um contato entre umbandistas dos vários estados do país. Para que isso fosse possível, os editores e demais colaboradores, contataram lideranças umbandistas ligadas a federações, nos estados onde a umbanda já se encontrava estabelecida, incentivando o envio de relatos de suas atividades para publicação (BROWN, 1985). A estratégia de divulgar as ações e notícias de outras localidades permitia que a UEUB reforçasse, indiretamente, seu discurso de religião brasileira, já que mostraria que a umbanda não estava restrita apenas a um estado da federação.

Diana Brown reforça que, após 1945, a umbanda não só ganhou milhares de novos adeptos no Rio de Janeiro como difundiu-se de forma rápida em outros estados, exercendo influência sobre religiões afro-brasileiras regionais. As lideranças umbandistas pretendiam exercer uma influência homogeneizante, moldando essas práticas religiosas regionais em busca de uma umbanda realmente nacional, como almejavam desde o evento realizado em 1941. Com o incentivo à criação de novas federações pelo Brasil e a chegada do *Jornal de Umbanda* a esses novos públicos, esses objetivos poderiam ser retomados. Analisaremos como esse movimento pode ser visto como uma nova tentativa de codificação da umbanda e de que maneira a criação do jornal pode estar relacionada a essa nova investida.

Além das notícias e artigos, o jornal publicava resenhas de livros e de periódicos menores sobre umbanda. Já a coluna de Lourenço Velho³⁹, intitulada *O que os outros dizem de nós*, apresentava aos leitores um resumo comentado das notícias veiculadas pela grande imprensa que mencionavam a umbanda. Esses comentários eram elogiosos ou críticos, dependendo da forma como a religião era retratada pela mídia. Como o jornal visava um alcance nacional, esse resumo não ficou restrito aos jornais do Rio de Janeiro. A coluna foi publicada em todas as edições até 1956.

Nesse sentido, a coluna expressa a preocupação da UEUB e das lideranças umbandistas com a imagem pública da umbanda, veiculada pela imprensa. Mensalmente, o colaborador Lourenço Velho publicava uma seleção de resumos de notícias e apontava, por exemplo, se realmente estavam se referindo à umbanda, e não a outras religiões. Além disso, comentava os ataques de outras religiões à umbanda, denunciando casos de intolerância religiosa. Dessa forma, seu trabalho era não só de seleção e análise de fontes jornalísticas, mas de propagação didática, a partir de textos de terceiros, das características que propunha para a religião.

Mas a coluna não é o único espaço no jornal que dedica atenção ao que se publicava ou se dizia sobre a umbanda, por esse motivo não ficaremos atentos apenas a ela. Procuraremos analisar, como fizemos até aqui, os discursos de intelectuais umbandistas em meio a disputas externas e internas, e qual foi o papel desempenhado pela imprensa nesse contexto. Vale ressaltar que, dependendo do que estava em foco, os posicionamentos das lideranças umbandistas extrapolavam a coluna e apareciam em outras seções do periódico, sendo expostos e comentados por outros intelectuais. Esse foi o caso dos debates sobre o programa de rádio *Hora do Pinto*, que possuía um quadro com a participação do músico negro J. B. Carvalho, que ao longo de sua extensa carreira (1931-1979) ficou conhecido pela gravação de pontos cantados de macumba e umbanda e pela divulgação das religiões afro-brasileiras, especialmente nas emissoras de rádio (ARAÚJO, 2015).

³⁹ Buscamos localizar informações sobre Lourenço Velho no jornal, em outros periódicos, nas publicações sobre a umbanda e até em sites da religião com informações históricas, mas não localizamos nada além de menções sobre a autoria de sua coluna no *Jornal de Umbanda*.

Figura 9 – Capa do *Jornal de Umbanda* com editorial *Falsos Espíritos*.



A Vaidade, o exibicionismo, o interesse pecuniario não se coadunam com a nossa doutrina.



JORNAL DE UMBANDA



ÓRGÃO NOTICIOSO E DOUTRINÁRIO DA UNIÃO ESPIRITISTA DE UMBANDA

ANO II Diretor-Presidente e Secretário: DR. JAYME MADRUGA Diretor e Redator Responsável: JOSÉ JANINI RIO DE JANEIRO, Março de 1952 Diretor-Gerente: ARSENIO JOSÉ GONÇALVES Diretor-Tesoureiro: FRANCISCO OLIVEIRA NUM. 16

FALSOS ESPIRITAS

Está levantando grande celeuma entre os verdadeiros umbandistas um programa de auditorio, transmitido 3 vezes por semana do palco do Teatro Gloria, na cinelândia.

Esse programa levado ao ar pela Radio Mauá encontrou na falta de escrupulo dum sr. J. B. de Carvalho, que se denomina a si próprio o maior macumbreiro do Radio, o apoio de que necessitava para fegrem falsas sessões espiritas, cantando "pontos" de nossa religião e provocando manifestações espirituais, que só podem ser duvidosas ou fruto de mistificação.

Não podemos classificar de honesta uma apresentação de uma sessão de caráter espiritual num palco, com entradas pagas e dentro de um programa de objetivo comercial, como é o denominado "HORA DO PINTO".

Ora a nossa lei é dar de graça o que de graça recebemos, como harmonizar um ideal bellissimo com uma propaganda comercial?

Não fora as manifestações e o canticos dos pontos e nós não trariamos tal assunto à baila, pois a Religião de Umbanda não é em absoluto baixo espiritismo nem "macumba".

Onde ha interesse pecuniario, onde se trabalha por objetivos exibicionistas, onde não se procura praticar a verdadeira caridade, não ha Umbanda. Pode quando muito ser Quibanda, mistificação, baixo espiritismo, mas nunca Umbanda.

A policia, com o interesse moralizador e para cumprir a lei penal, não sabe como ainda não interveio, quando vive a esculchibar em lugares decentes, perseguindo quem pratica a verdadeira caridade e ainda não se lembrou de que essa infame e fadada hora do pinto apresenta todos os requisitos de que necessita sua sessão de toxicos e mistificações para seus flagrantes.

Acreditamos que a alta administração da Radio Mauá não esteja ao par das alterações de ordem que tem havido no seu programa supra citado, nem tenha sido ainda alertada de que está atingindo uma religião tão boa quanto qualquer outra permitindo as palhaçadas que presenciamos no palco do Teatro Gloria, mesmo porque a Constituição Brasileira garante o direito de cada um praticar sua religião e também não permite que uma religião seja motivo de chacota ou ridiculo, sob pena de ação penal.

Haja visto que um dos pontos principais das portarias da Chefia de Policia por ocasião do Carnaval é a proibição expressa do uso de motivos religiosos nas praticas carnavalescas.

Daqui desta coluna lançamos o nosso protesto veemente contra esses falsos espiritas que não se vexam de utilizar sua medicina para auferir lucros, alertando-os com a palavra do Evangelho:

Cuidado, vendilhões do Templo!
É a Radio Mauá, com o nosso protesto, apelamos, em nome da democracia e do respeito às convicções de cada um, que faça cessar uma irradiação que está denegrindo a trajetoria brilhante da emissora do trabalhador.

Ha muitas pessoas que procuram os terreiros em busca de alívio; são, porém, em sua maioria, médiuns que precisam de se desenvolver; quer dizer que nesses casos, o "mal" já veio do berço. Os Gulas pedem então forças para aquele médium poder cumprir sua missão, enquanto outros estão resgatando dívidas do passado; outros casos há que o "mal" também veio do berço e esses irmãos necessitam, da misericórdia de Jesus para poderem suportar suas provas. Outros, entretanto, a mando deste ou daquele irmão vingativo, os quais são conduzidos pelas faixas de Umbanda. Enfim, meus amados irmãos, Umbanda precisa ser mais estudada, mais interpretada e mais compreendida.

(Continúa na 3.ª pág.)

SÃO JOSÉ

No dia 19 de março corrente comemora a cristandade São José, o protetor dos lares, o modelo do esposo, o pai extremoso de Jesus.

Sim o pai de Jesus, pois não acompanhamos a doutrina falsa e caluniosa da Igreja Católica que para tirar a paternidade de José, para apresentar a virgindade de Maria mesmo depois do nascimento de Jesus, concebeu um monstrego da geração por obra e graça do Espírito Santo.

Num tempo em que acreditava em tantas outras bobagens mais uma não viria alterar-lhe o ciclo, e mesmo assim foi necessario, para ser aceita, que fosse erigida em dogma de fé, que sujeitava o que não aceitasse ou o discutisse a "pecado mortal" e a excomunhão.

Mas nos tempos atuais a religião tem de respeitar a mentalidade de seus adeptos. Si o homem evulhiu no seu conhecimento é logico que as lições de filosofia e de religião de se ser preparadas a nível de seu conhecimento.

É preciso e imprescindível que se tenha respeito ao ser humano, sob pena de ver-lo afastar-se a ponto de ignorar os problemas do espirito que são a razão de ser de sua vida, ao planetária.

E enfrentar tais problemas com seriedade não é se não demonstrar respeito e muito mais amor a nossos semelhantes.

Dentro do espiritualismo, aqueles que não são profissionais, que não recebem propinas para praticar a verdadeira caridade, são verdadeiros idealistas, verdadeiros sacerdotes que nem precisam de seminarios para aprenderem a lição de amor fraterno que deve presidir todos os seus atos.

Para esses pedimos a proteção de José, o doce carpinteiro que toda a vida lutou no seu banco de tosco para sustentar a familia.

Que ele estenda a sua proteção por toda a familia umbandista, porque a nossa religião lhe faz justiça, tirando-lhe e de Maria a marca infamante que transparece nesse conceito do nascimento do Cristo filho de uma virgem e por obra e graça.

Porque o homem, si na sua materia é filho da materia e tem



São José de ser gerado de um homem e de u'a mulher, já no seu espirito ele é filho de Deus e dentro desse principio divino não ha necessidade de malabarismo cosvos para realçar a graça irradiante de Jesus Cristo. Rendamos em nesse dia glorioso a José um hino de louvores a seu espirito glorioso e puro, atraindo-o até nos para merecermos a graça de sua excelsa proteção.

UMBANDA

André Luis

Sua evolução aproxima-se. Já não são somente os incultos que adoram Umbanda. Muitos intelectuais desencarnados vão caminhando para os terreiros; esquecem os seus livros, a sua vaidade, e vão para o meio dos pretos velhos, esses nossos irmãos que são sacrificados foram; porém, mais do que exaltados, suas lágrimas e desventura fizeram vibrar a lira de numerosos poetas, a ponto de enternecerem o coração bonassimo de uma bela princesa que libertou a raça escravizada. E se a gloria dos grandes vultos humanos resplandece na História das Nações, o doloroso martirio da raça negra não passará jamais na

(Continúa na 3.ª pág.)

CÉU E INFERNO

Certas religioes fazem crer a seus adeptos que existe depois da morte o céu e o inferno.

Um para premios ou que na terra levaram uma vida de boas ações exclusivamente e outro para castigar os maus, havendo ainda no Catolicismo uma intermediaria, o Purgatorio em que a alma depois de pagar pelos pecados cometidos é irremediavelmente para o céu.

Além do purgatorio, as sentenças seriam irremediáveis e as penas eternas.

Isso se compreende porque essas religiões foram codificadas em época de predominância do conceito do castigo como vingança, das sentenças que atingiam às gerações subsequentes, enfim quando

imperava a "pena de Talião".

Mas hoje os tempos são outros: outro o conceito social e juridico da pena, em que se objetiva exclusivamente a reeducação do individuo criminoso, considerado mais como um 'desajustado ou ignorante do que um ser que deva ser eliminado como reparação pelo crime cometido.

No campo social, portanto, a pena procura reajustar, educando e adaptando, ou readaptando, o individuo de modo a torna-lo útil à sociedade e escolma-lo de sua periculosidade.

No campo filosofico ou religioso, a evolução também se fez sentir, pois as leis de causa e efeito e de reincarnação vem-se firmando dia

a dia, substituindo inteiramente os dogmas que anteriormente foram creados afim de manter a credencia popular e tambem para suprir as deficiencias de conhecimento predominantes.

Assim vemos no panorama educacional religioso dessas religioes, as creanças serem educadas dentro do principio religioso e, logo que seus cerebros atigem certo desenvolvimento, começar o repudio a todas essas crendices incutidas por assim dizer, a força e então era uma vez os misterios que é pecado discutir e os dogmas que são pontos de fé.

Diante do que acabamos de expor,

(Continúa na 3.ª pág.)

Comentários sobre a transmissão do programa com os pontos cantados ocuparam uma parcela significativa das páginas do jornal. A primeira página, que geralmente apresentava na parte superior, logo acima do cabeçalho, uma mensagem aos leitores, já indicava um resumo do posicionamento da UEUB em relação à atração. Essa mensagem afirmava: "A vaidade, o exibicionismo, o interesse pecuniário não se coadunam com a nossa doutrina." (Figura 9). Para aqueles que não entendessem, ainda na capa foi incluída uma matéria intitulada *Falsos Espíritas*.

Está levantando grande celeuma entre os verdadeiros umbandistas um programa de auditório transmitido 3 vezes por semana do palco do Teatro Glória, na Cinelândia.

Este programa levado ao ar pela Rádio Mauá encontrou na falta de escrúpulo dum sr. J. B. Carvalho, que se denomina a si próprio o maior macumbeiro do Rádio, o apoio de que necessitava para fazer falsas sessões espíritas, cantando "pontos" de nossa religião e provocando manifestações espirituais, que só podem ser duvidosas, ou fruto de mistificações.

Não podemos classificar de honesta uma apresentação de uma sessão de caráter espiritual num palco, com entradas pagas e dentro de um programa de objetivo comercial, como é o denominado "HORA DO PINTO".

Ora, a nossa lei é dar de graça o que de graça recebemos, como harmonizar um ideal belíssimo com uma propaganda comercial. Não foram as manifestações e o cântico dos pontos e nós não traríamos tal assunto à baila, pois a Religião Umbanda não é um absoluto baixo espiritismo nem "macumba".

Onde há interesse pecuniário, onde se trabalha por objetivos exibicionistas, onde não se procura praticar a verdadeira caridade, não há Umbanda. Pode quando muito ser Quimbanda, mistificação, baixo espiritismo, mas nunca Umbanda.

A polícia com interesse moralizador e para cumprir a lei penal, não sabemos como ainda não interveio, quando vive a escabichar em lugares decentes, perseguindo quem pratica a verdadeira caridade e ainda não se lembrou de se essa malfadada hora do pinto apresenta todos os requisitos de que necessita sua seção de tóxicos e mistificações para seus flagrantos.

Acreditamos que a alta administração da Rádio Mauá não esteja a par das alterações da ordem que tem havido no seu programa supra citado, nem tenha sido ainda alertada de que está atingindo uma religião tão boa quanto qualquer outra permitindo as palhaçadas que presenciemos no palco do Teatro Glória, mesmo porque a Constituição Brasileira garante o direito de cada um praticar sua religião e também não permite que uma religião seja motivo de chacota ou ridículo, sob pena de ação penal.

Haja visto que um dos pontos principais das portarias da Chefia de Polícia por ocasião do Carnaval é a proibição expressa do uso de motivos religiosos nas práticas carnavalescas.

Daqui desta coluna lançamos o nosso protesto veemente contra esses falsos espíritas que não se vexam de utilizar sua mediunidade para auferir lucros, alertando-os com a palavra do Evangelho:

Cuidado, vendilhões do Templo!

É a Rádio Mauá, com o nosso protesto, apelamos, em nome da democracia e do respeito às convicções de cada um, que faça cessar uma irradiação que

está denegrindo a trajetória brilhante da emissora do trabalhador. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.1)

O texto apresenta alguns pontos que merecem ser observados com mais atenção, considerando que, nesse momento, os umbandistas encontram-se num cenário um pouco diferente do anterior à realização do congresso, ou seja, ocupando menos a posição de perseguidos. No texto, o autor se coloca na posição de denunciante, se proclamando como representante dos verdadeiros umbandistas. Para isso, aponta o músico J. B. Carvalho, autodeclarado macumbeiro, como aproveitador da religião, visando somente os lucros financeiros em detrimento dos princípios religiosos da umbanda. Retoma-se, então, o discurso moralizador da prática da caridade, presente na década anterior. Outras práticas religiosas, definidas em oposição à umbanda – macumba, baixo espiritismo, quimbanda – são caracterizadas como casos de polícia. Subindo o tom com as autoridades policiais, o autor reclama abertamente da perseguição aos verdadeiros umbandistas, denunciando um suposto desinteresse em prender os responsáveis pelos crimes cometidos durante o programa de rádio.

Nas décadas anteriores, os intelectuais umbandistas buscavam, através da imprensa, definir a umbanda como religião, demonstrando, didática e conciliatoriamente, que ela não se enquadrava nas práticas denominadas como baixo espiritismo e passíveis de repressão. Nesse momento, no entanto, esses intelectuais apresentam um discurso diferente. Se ainda defendem a magia branca e as “boas” práticas religiosas (SOUZA,2017), se colocando contrários às práticas tidas como negras, assumem posições mais incisivas em defesa do direito dos umbandistas à liberdade religiosa, acusando os “falsos espíritas” e exigindo providências policiais. Essa mudança certamente é um reflexo da consolidação das atividades de assistência realizadas pela UEUB junto aos federados.

Embora os centros de Umbanda não fossem mais alvo de uma perseguição sistemática, ainda lhes era exigido o registro (até 1964 na polícia, e depois disso, no cartório, como pessoa jurídica) e continuavam a ser vítimas de extorsão por parte dos policiais; além disso, os moradores das vizinhanças dos centros queixavam-se das suas atividades, particularmente do barulho durante as cerimônias. A proteção que as federações ofereciam agora baseava-se no fornecimento de assistência por ocasião do registro legal, e de advogados e assessoramento burocrático em casos de repressão ou de infração à liberdade religiosa. (BROWN, 1985, p.21)

Além da polícia, o texto também se dirige aos responsáveis pela Rádio Mauá, acionando um discurso não religioso, mas jurídico, para embasar o protesto contra o quadro de J. B. Carvalho no programa “Hora do Pinto”. Na seção “Notícias da União Espiritista de

Umbanda", a questão também foi abordada, mas com um formato de relatório aos membros da UEUB. Nela encontramos uma explicação um pouco mais detalhada sobre o que acontecia no Teatro Glória durante a transmissão do programa. E sobre a maneira como a União conduziu suas ações.

Uma comissão da União Espiritista de Umbanda esteve presente à uma dessas pantomimas e nos apresentou relatório que vai publicado mais abaixo, tendo presenciado um verdadeiro carnaval, desordens, com intervenção da polícia para garantir o espetáculo e “outras coisitas más”.

A União na defesa do princípio, pois que está sendo atingida a Religião de Umbanda, oficiou ao diretor da Rádio Mauá, protestando e pedindo providências que façam cessar tal situação. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

O ofício de 13 de fevereiro de 1952, enviado ao diretor da Rádio Mauá e assinado por Jayme Madruga, também foi publicado na íntegra nessa seção, assim como o relatório mencionado. O documento é iniciado com a apresentação das credenciais da União Espiritista de Umbanda, como órgão federativo “que representa a Religião Umbanda”. Comenta brevemente a inclusão do programa “A Hora do Pinto” na programação e apresenta, de forma sucinta, a conclusão do relatório elaborado pelos colaboradores da União. Diante da denúncia de supostas incorporações mediúnicas em pessoas da plateia, que subiriam ao palco para a aplicação de passes, o ofício aponta que os fatos ocorridos são um desacato às determinações da Seção de Tóxicos e Mistificações da Polícia. Em seguida, recorre à Constituição para justificar a solicitação de que o quadro seja cortado definitivamente da programação.

Essa emissora, muito embora de caráter leigo, está dando acolhida em seu programa a pessoa, ou pessoas que estão desrespeitando o princípio tradicional de nossa democracia, pois que a nossa Carta Magna determina o respeito à liberdade religiosa, o que ainda foi consagrado na Carta dos Direitos do Homem, aprovada pela Organização das Nações, na memorável sessão de 10 de dezembro de 1948, sendo o Brasil uma das potências fiadoras da citada Carta. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Um novo elemento aparece no texto do ofício. Mesmo vivenciando um momento de expansão, a umbanda ainda era uma religião em processo de legitimação social. Sendo assim, fazia-se necessário explicar o quão ofensivo seria, para seus praticantes, o que estava ocorrendo durante a realização do programa. Para isso, o ofício propôs uma comparação entre a umbanda e a Igreja Católica. Após lembrar que o Chefe de Polícia havia estabelecido as instruções para o Carnaval, sinalizando a proibição de cânticos e indumentárias com motivos religiosos, Jayme Madruga insinua quão polêmico seria se o referido programa de rádio usasse orações ou cânticos católicos.

Imagine V. S. se fosse feito um samba com a oração da Ave-Maria ou outra semelhante, ou se fosse incluído num “show” carnavalesco, cânticos da Igreja Católica, a celeuma que tal atitude provocaria.

Para a Religião de Umbanda os “pontos” merecem a mesma veneração que as orações da Igreja Católica.

Será que no entanto, porque a nossa religião não tem a pompa ou o prestígio político da Igreja Católica, isso seja motivo para merecer menor consideração? (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Através da comparação entre o catolicismo e a umbanda, explicitando a desigualdade existente entre as duas religiões, busca-se demonstrar que o primado da liberdade religiosa não era respeitado da mesma forma para a religião dominante no Brasil – o catolicismo – e para aquela que se encontrava em ascensão, mas ainda assim em busca de legitimidade – a umbanda. Mais adiante veremos como essas duas religiões dialogavam em meio nesse quadro de mudanças no campo religioso brasileiro.

O relatório sobre o programa, produzido e entregue a Jayme Madruga por quatro membros da União que o teriam assistido, foi publicado pelo jornal e compartilhado com os leitores na íntegra. Nele os signatários comunicam que, em determinado momento do programa, J. B. “abre o terreiro” cantando pontos da umbanda, provocando reações desagradáveis entre pessoas da plateia, como o arremesso de um sapato no palco, e gerando confusão só contornada pela presença da radiopatrulha. O documento é concluído da seguinte forma.

Não sabemos que religião professa o Diretor da Rádio Mauá responsável pelo programa, porém, estamos certos que S.S. é pessoa culta, compreensiva, educada, e que seja qual for sua crença, não há de querer ser instrumento grosseiro para o achincalhe de uma outra já tão mal compreendida entre os que não a conhecem, bastando para tanto imaginar a hipótese de ser a sua religião a visada e não a nossa.

Essa convicção é que nos anima como conclusão do presente relatório a propor à V. S. utilizar seus bons ofícios junto ao Diretor da aludida emissora, para o fim de ser suspensa a representação ao público da segunda parte do programa de que trata, pois, será um grande serviço prestado à Corrente Espiritualista de Umbanda, evitando, talvez, consequências desagradáveis na continuação daquele espetáculo.

A COMISSÃO

Francisco V. Oliveira

José Aurelino de França

Hilda Tross

Araci Pinheiro de Oliveira

(Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Logo após a publicação do ofício e do relatório, o *Jornal de Umbanda* informa que o presidente da UEUB foi pessoalmente reunir-se com a direção da Rádio Mauá para entregar o ofício. Durante o encontro, a direção assumiu o compromisso de retirar o programa do ar. O

jornal informa, ainda, que inicialmente a suspensão do programa seria temporária, mas que já tinha notícia de que seria definitiva. A comunicação encerra parabenizando a atuação da União diante da campanha e a Rádio Mauá por atender prontamente a solicitação.

A Rádio Mauá era conhecida como a Emissora do Trabalhador, porque no final do Estado Novo, devido ao contexto de guerra, fora confiscada de seus proprietários alemães e integrada ao Ministério do Trabalho. Com o fim do Estado Novo, teve as questões trabalhistas desvinculadas da sua programação, sendo reorganizada por Vargas como Fundação Rádio Mauá, sob responsabilidade do Ministério do Trabalho. No início dos anos de 1950 ocupava, na classificação do IBOPE, o nono lugar na preferência dos ouvintes do Rio de Janeiro⁴⁰.

A solicitação de Jayme Madruga repercutiu até na empresa Luiz Severiano Ribeiro, responsável pelo teatro Glória, onde era transmitido o programa. Em 29 de abril de 1952, a coluna O Rádio em Revista, da *Rádio em Revista*, publicação semanal criada em 1948 que se dedicava exclusivamente a assuntos referentes ao rádio, comenta que o grupo decidiu que não faria mais a transmissão do programa “porque J. B. de Carvalho fazia tão bem a sua cena diária de macumba, mas tão bem mesmo, que havia repercussão na plateia. Houve um dia em que haviam ‘baixado’ mais ‘santos’ do que passado pessoas pela bilheteria” (Rádio em Revista, 29 de abril de 1952, p.50).

Comparando as duas seções do jornal que abordaram essa questão, podemos identificar que o discurso apresentado na capa, voltado aos umbandistas, focalizou a prática da caridade, que seria um dos princípios primordiais da religião, que deveria ser totalmente desinteressada do ponto de vista econômico. Evidenciou-se, assim, a preocupação em relação ao interesse econômico, que poderia conduzir à cobiça e até à utilização do poder espiritual na realização de ações maléficas e perigosas contra pessoas inocentes (NEGRÃO, 1993). O incômodo com a cobrança de entradas para o programa de auditório e a suposta realização de sessões com passes, que feria diretamente a prática da caridade, não aparece no relatório preparado por umbandistas para subsidiar o presidente da UEUB na construção de seus argumentos para o ofício que seria entregue aos responsáveis pela Rádio Mauá. É possível sugerir que, para os autores do relatório, a questão da caridade, que atingia a ética umbandista, influenciada pela moralidade espírita, embora pertinente para os adeptos da religião, não teria a mesma importância para os não umbandistas. Assim, a justificativa para a solicitação de cancelamento do o programa foi baseada em argumentos jurídicos, e não em debates

⁴⁰ Para mais informações sobre a Rádio Mauá acesse: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/radio-maua>

religiosos, mencionando-se a ofensa a elementos de culto da umbanda e a própria Constituição de 1947, que em seu artigo 141 determinava.

§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.

§ 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência.

O episódio sobre *A Hora do Pinto* nos permite analisar o papel dos intelectuais umbandistas agora atuando também através das federações. Patrícia Birmam identifica que nos anos de 1950 surge um novo tipo de prática dessas lideranças, que é caracterizada por uma *profissionalização* no exercício da política de mediação, no intuito de defender os umbandistas da política repressiva do Estado e da discriminação social, recorrendo energicamente ao direito à liberdade religiosa. (BIRMAM, 1985).

Nesse sentido podemos verificar no *Jornal de Umbanda* dois discursos sobre o mesmo caso, um de cunho religioso, direcionado aos umbandistas, preocupado com a doutrina e focado na tentativa de uniformizar as práticas religiosas, e outro com linguagem jurídica, acionado para representação e defesa dos interesses religiosos. O primeiro discurso buscava impedir que os associados da União realizassem práticas religiosas consideradas ilegais e se tornassem alvo da repressão, enquanto o segundo denunciava elementos “deturpadores” que prejudicavam e estigmatizavam a imagem da religião perante a sociedade. Ao analisar a mediação política das federações de umbanda, Patrícia Birman faz as seguintes considerações:

Percebemos um triplo movimento por parte das federações: Primeiro, em aceitando os critérios das elites dominantes, aceitam o combate aos curandeiros tentando provar simultaneamente que não se encontram entre estes. Segundo, este processo de distinção faz parte da própria constituição do campo umbandista, ou seja, como critério utilizado internamente para classificar os múltiplos movimentos de concorrência entre os diferentes grupos na luta por melhores posições no campo religioso. E terceiro, as federações passam a se constituir como instâncias que negociam politicamente com a sociedade o lugar de cada terreiro em particular (como religião ou como “caso de polícia”), ou seja, se transformam nos mediadores políticos que atuam no espaço de negociação existente em torno da liberdade de cultos (BIRMAN, 1985, p.91)

A iniciativa de divulgar o texto do ofício e do relatório na íntegra pode ser interpretada como uma estratégia para demonstrar o empenho da União na defesa da umbanda, num

momento em que novas tendas estavam sendo inauguradas e em que a UEUB estimulava a criação de outras federações em diferentes estados do Brasil, a ela vinculadas. Assim, funcionava quase como uma propaganda, pois naquele momento “as federações de Umbanda competiam ativamente no recrutamento de filiados, e mediam seu vigor pelo número de centros-membros” (BROWN, 1985, p.22). Além disso, o relacionamento entre os líderes de federações com a política seria um indício de que esses enxergavam seus filiados como eleitores em potencial.

Ainda na edição de março de 1952, a coluna *O que os outros dizem de nós* também vai abordar a polêmica envolvendo o quadro de J. B. Carvalho. Como a coluna se dedica a comentar as menções à umbanda, às práticas do espiritismo ou afro-brasileiras e denúncias de práticas ilegais publicadas nos periódicos, nesse caso específico o comentário irá focar na repercussão do episódio na imprensa escrita.

Para a crônica deste mês temos material vasto, o que infelizmente não significa boa coisa, pois estamos presenciando grande confusão, muita ignorância e principalmente muito sensacionalismo, o que cada vez mais nos dá a certeza de que é necessário muita doutrina, muito esclarecimento. De fato, passaremos nesse número em revista interpretações dadas pelos jornais em que demonstram ou estarem completamente fora do assunto ou pretenderem chamar a atenção dos leitores mediante títulos bombásticos ou fotografias impressionadoras. Há também os casos dos falsos mistificadores e dos que em absoluto não são umbandistas, mas que pela sua vaidade ou outros intuits procuram aproveitar-se da confusão reinante para atrair incautos e ingênuos. Passemos portanto aos casos concretos. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Logo em seguida o texto relata brevemente o caso, concordando com as considerações feitas nas outras seções, para contextualizar o comentário publicado no periódico *O Radical*⁴¹. De acordo com Lourenço Velho, o jornal foi irônico ao questionar se a suspensão do quadro de *A Hora do Pinto* fora um castigo por usar músicas religiosas em um programa de rádio. O jornalista afirma que o caso foi resolvido pela atuação desassombrada da União Espiritista de Umbanda (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5) e da compreensão da diretoria da Rádio Mauá, que atendeu ao pedido dos umbandistas.

A coluna publicada em março de 1952 comenta, ainda, cerca de 10 notícias que apareceram nos jornais. Nosso objetivo não é analisar cada um dos comentários de cada coluna publicada, mas destacamos aquelas que nos ajudam a entender as principais questões e disputas que mobilizam os umbandistas e de que forma eles se posicionam diante delas.

⁴¹ A Hemeroteca Digital não possui o periódico no período referente a 1950-1959, por esse motivo não conseguimos localizar o texto na íntegra. Só tivemos acesso às transcrições realizadas por Lourenço Velho, bem como às suas considerações.

Publicações de dois colunistas, em veículos diferentes, relacionando a situação das favelas e as práticas religiosas afro-brasileiras tiveram destaque nos comentários de Lourenço Vale. O primeiro deles se refere à crônica da escritora Dinah Silveira de Queiroz, publicada na sua coluna dominical *Jornalzinho Podre* no *Jornal do Comércio*, em janeiro de 1952.

Jornalzinho Pobre – A Cidade e a Selva

Viam-se garrafas com bebida, e os charutos. Certa mulher lançava dois bonecos à água, que de certo ali personificavam suas inimizades. Os transe se sucediam. E a praia era toda a revivescência de um passado antigo. As areias pisadas por milhares – calculei em mais de seis mil pessoas – ofereciam à Cidade a prova mais que evidente de que um processo psicológico de volta à Selva se instala entre nós. Viam-se criaturas que poderíamos chamar de “adiantadas” na promiscuidade dessa celebração de Ubanda.

Nunca o Rio assistira a um espetáculo igual. Pus-me a pensar sobre o que significava. E cheguei à conclusão de que nesta cidade se prepara algo assombroso. E a favela, em seu aglomerado de gente sem lei, que está vivendo num regime mais livre do que o da própria tribo primitiva, que possui seu chefe e seus tabus – já influenciando na própria crença das chamadas populações evoluídas. Mais do que uma prova do sucesso da “macumba” era aquilo um sintoma claro de reversão ao primitivismo. Milhares e milhares de pessoas – muitas delas instruídas e de boa condição social – se lançavam à prática de uma religião que trouxe suas raízes das selvas.

Em vão a cidade crescerá, progredirá: em vão se fizera através de tantas gerações o chamado caminho da civilização.

A misteriosa selva, a misteriosa condição, aquele limbo do espírito primitivo possui agora milhares e milhares de criaturas.

Pensei muito nesse flagrante. Era a primeira demonstração importante e coletiva do verdadeiro significado da Favela. A religião descia do morro e se espalhava, ganhando consciência, fazendo com que pessoas consideradas de equilíbrio se lancem a receitas para casar, para descansar e para adoecer ou matar.

A sensação que experimentou a cronista foi a de que marchamos para terríveis acontecimentos, dos quais não poderemos fugir, pois que a demagogia também explora a Favela.

Depois de ter lido a Pastoral dos Bispos, em que não vi tratado o problema, ouvi atentamente o discurso do Presidente Getúlio Vargas, com quem concordei – modéstia à parte... – em vários pontos, inclusive naquele em que convida o trabalhador a ajudar a resolver a questão da escassez presente, pois o Governo sozinho não pode fazer milagres. Mas nada ouvi sobre – na minha opinião – a mais ameaçadora das realidades da Capital da República. No Carnaval passado crimes de fúria primitiva aqui se deram. E espantosos ataques, e atentados desumanos estão acontecendo pelas escuridões das noites cariocas. Não será demais ver nessas demonstrações de irresponsabilidade e de malvadeza – como a danificação dos parques infantis e outras depredações, pela cidade – o espírito da Favela, da miserável gente, que em suas vidas de promiscuidade, constitui aquele atrasado estágio da vida humana. Cá embaixo vive a Civilização - e lá no alto o homem não instalado na inocência dos que viam no selvagem a pureza – mas na degradação de uma vida sem respeito, sem dignidade que o ser humano deve

merecer. Da noite para o dia crescem essas habitações de gente infeliz. Imaginemos – só por imaginar – o que acontecerá no dia em que um esperto se fizer líder dessas forças obscuras, no dia em que um sabido se tornar o líder de todas as favelas?

Quem não vê que essa disparidade enorme de costumes de vidas, e de religião: de uma lado a Lei, a família organizada, o trabalho nos lares assentado: de outro, na maioria dos casos, a ociosidade, a depravação dos costumes, pelo mau exemplo, a falta absoluta de higiene pode até significar a preparação de um choque, de infelicidades e de perigos para todos nós?

Mas já o tempo foge. E esta conversa não é para um único jornalzinho. Voltaremos ao assunto. Que o Presidente aguarde... que você espere. Se não querem ver o perigo – eu lhes tirarei a venda dos olhos.

Dinah Silveira de Queiroz (Jornal do Comércio, 06 de janeiro de 1952, p.3)

A cronista, ao apresentar a sua interpretação dos rituais de final de ano de adeptos das religiões afro-brasileiras nas praias, não tem nenhum pudor em estigmatizá-los como algo primitivo e extremamente perigoso para o país e para a sociedade. Na sua visão, diferentes elementos, que considera negativos, estão associados, como a população mais vulnerável que mora nas favelas, as religiões afro-brasileiras, os crimes, as desordens, a promiscuidade, a falta de higiene, entre outros. Queiroz ainda afirma que mesmo pessoas instruídas e de boa condição social estão envolvidas na “Ubanda”. Lourenço Velho, ao criticar o texto, menciona que essa não é a primeira vez que a escritora aborda a umbanda em suas crônicas, informando que ela “se confessa fervorosa adepta do catolicismo”. Assim, o umbandista define o seu texto como um apelo à Igreja Católica, para que tome cuidado com a expansão das religiões populares. Sem maiores comentários sobre as afirmativas de Dinah Silveira relativas à umbanda, o jornalista se restringe a questionar a relação entre as favelas e a religiosidade.

Pretender inculcar a qualquer religião, por primária que seja, a culpa das favelas é deturpar completamente o sentido social da causa. Pode crer a brilhante confeiteira que muito pelo contrário sendo a base de todas as religiões o princípio moral e o objetivo evolucionar, não há dúvida de que sempre resultará um bem a prática religiosa. Isso sem entrarmos em outras profundezas filosóficas. Agora os bispos católicos e o próprio Presidente da República só poderão agir ou influenciar sobre os problemas das favelas e de seus habitantes se puderem resolver os problemas de habitação condigna e de educação das massas. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Mais uma vez, é possível identificar pequenos indícios de tensão entre os umbandistas e a Igreja Católica. Ao afirmar que a cronista é uma católica fervorosa, o jornalista sugere que suas críticas podem ser motivadas pelas disputas do campo religioso brasileiro, e não tanto por preocupações sociais. Nesse sentido, não é por acaso que Lourenço Velho, demarcando suas diferenças em relação à cronista, afirma que, se o Estado e a Igreja pretendem solucionar o problema das favelas, devem oferecer condições dignas de moradia e educação a seus

moradores. Trata-se, evidentemente, de uma abordagem que aponta para direitos de cidadania, e portanto é muito distinta da caracterização dos habitantes de favelas como “gente sem lei, que está vivendo num regime mais livre do que o da própria tribo primitiva, que possui seu chefe e seus tabus”.

Na mesma coluna, o jornalista comenta a reportagem investigativa *Fui a outro inferno*, publicada pelo jornal *O Globo* alguns dias após a crônica de Dinah Silveira de Queiroz, também relacionando as favelas às religiões afro-brasileiras.

O morro vive sob o signo da macumba. Há sempre quem receie aceitar qualquer coisa em casa alheia para livrar-se do perigo de um “trabalho” fatal. Quase todos encontram “despachos” à porta e, muitas vezes, nada vêem de melhor para salvar-se do que encomendar um “despacho” preventivo ou anulador contra a pessoa de quem suspeitam.

Não direi nenhuma novidade com a afirmação de que esse estado de espírito não se circunscreve ao morro, pois domina morros e subúrbios e chega até o interior fluminense com uma extensão e uma intensidade de que talvez não se tenha ainda uma ideia exata. É triste verificar como essa forma bárbara de religião, em que se misturam crenças e reminiscências africanas, indígenas e católicas, vem contaminando a população carioca. (O Globo, 26 de janeiro de 1952, p.2)

O texto, assinado por Vinícius Lima, não menciona a palavra umbanda, utilizando sempre a palavra macumba para referir-se às práticas religiosas afro-brasileiras, que o autor descreve ao relatar os resultados da sua investigação sobre a vida no morro da Mangueira. Embora o artigo não cite a umbanda explicitamente, Lourenço Velho opta por comentá-lo em sua coluna, provavelmente por entender que a palavra macumba era comumente utilizada pela imprensa para se referir de forma pejorativa às religiões afro-brasileiras, e que essa era inclusive uma estratégia para deslegitimar a umbanda como religião. Entretanto, dois elementos presentes no texto nos permitem acreditar que o repórter realmente estava falando da umbanda naquele momento. O primeiro é a referência à popularidade da religião, que de fato estava crescendo pela cidade e chegando ao interior. O segundo é a menção ao sincretismo religioso entre práticas africanas, indígenas e do catolicismo, que naquele momento já era apontado como uma das principais características da umbanda. Para Lourenço Velho, a matéria parece ter se inspirado em Dinah Silveira e teria como objetivo reforçar a suposta responsabilidade da religião no problema social das favelas.

O jornalista selecionou também, para a edição de março de 1952 do *Jornal de Umbanda*, uma reportagem fotográfica de 7 páginas publicada pela *Revista da Semana* sobre um casamento na umbanda. O periódico ilustrado, criado em 1900 no Rio de Janeiro, a princípio buscava entregar aos seus leitores conteúdos diversificados sobre cultura, notícias do cotidiano, esporte, crônicas políticas e policiais, entre outros temas. Era famoso por suas

fotorreportagens grandiosas. Nos anos de 1950 mudou sua linha editorial, considerada mais tradicional, adotando um jornalismo sensacionalista (DANTAS, 2010).

Velho chama a atenção dos umbandistas para esse tipo de jornalismo.

Levantamos de princípio duas preliminares: primeiro somos completamente contra a permissão que alguns terreiros dão para fotografarem os médiuns incorporados, o que em muito prejudica o respeito que é devido aos Guias, afora as demais consequências tais como a chacota que fazem repórteres menos avisados, irreverentes ou inescrupulosos. É preciso resguardar a religião desses aproveitadores do sensacionalismo. (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.5)

Outro ponto abordado pelo jornalista umbandista é a associação entre umbanda e candomblé, como se as duas religiões fossem a mesma. Em determinados momentos o autor e fotógrafo responsável pela fotorreportagem, Nilo Velozo, se refere à religião que busca retratar como umbanda, em outros como candomblé. O título, *Deuses do Candomblé: Um Casamento em Umbanda* (Figura 10), já demonstra a confusão que o foto jornalista faz entre as duas religiões. Como a revista possui um perfil sensacionalista, isso pode ser uma estratégia, ou seja, não uma confusão feita por alguém que desconhece as práticas, mas uma escolha intencional para tornar a reportagem mais atraente para o público.

A Umbanda possui também seus Exus, espíritos diabólicos, a quem os praticantes de Umbanda temem e respeitam e de quem servem para a prática do mal, em troca de azeite de dendê, cachaça, fumo, sangue de bode ou de galo preto. Estes espíritos Deuses de Umbanda quando tomam um “médium” o deformam até tornar irreconhecível, a boca fica torta, as mãos crispadas, o olhar adunco e tremendo, falam e gritam, comem o fogo do próprio charuto, e muitas vezes atiram o “médium” dentro do fogo ou em precipícios de forma que não se pode deixar de estar vigilante quando Exu está se manifestando. (Revista da Semana, 26 de janeiro de 1952, p.28)

A propósito da fotorreportagem, Lourenço Velho é enfático ao registrar em sua coluna *que Umbanda não é Candomblé, que Umbanda não admite o trabalho para o mal, o que significa que Umbanda não é Magia Negra* (Jornal de Umbanda, março de 1952, p.3). Nesse momento, para diferenciar a umbanda do candomblé, ele escolhe atribuir ao último a expressão estereotipada magia negra, muito utilizada pelos perseguidores das religiões afro-brasileiras para indicar práticas maléficas e ilegais contra terceiros. Cabe ressaltar que Velho não se inibe em atacar o candomblé com os mesmos argumentos usualmente utilizados nos ataques à umbanda. Para Leo Carrer Nogueira, “esta seria uma forma de credenciar a Umbanda ao mundo “civilizado”, colocando-a como superior em relação às práticas africanizadas das macumbas e candomblés” (NOGUEIRA, 2017).

Portanto, esse discurso estava alinhado ao trabalho que os intelectuais umbandistas vinham publicizando desde Leal de Souza, buscando distanciar-se ao máximo das práticas religiosas associadas a heranças africanas, entendidas pelas autoridades e por uma parcela da sociedade como bárbaras e primitivas, como demonstram a crônica de Dinah Silveira de Queiroz, a reportagem investigativa de Vinícius Lima e a fotorreportagem de Nilo Velozo, todas publicadas em janeiro de 1952. Essas publicações, em datas tão próximas e abordando as religiões afro-brasileiras, mostram o quanto essa temática estava sendo explorada pela imprensa naquele momento, e o quanto práticas religiosas representadas como de origem africana e associadas às classes mais pobres eram atacadas por parte da imprensa.

O *Jornal de Umbanda*, enquanto veículo de comunicação da União Espiritista do Brasil, mostrava-se atento, inclusive, a notícias veiculadas pela grande imprensa que não abordavam diretamente a umbanda, mas que traziam assuntos que podiam ser do interesse dos umbandistas. Além disso, comentava matérias que poderiam ser utilizadas para reafirmar a importância da atuação da União na defesa dos interesses da umbanda e de seus adeptos. Na edição de janeiro e fevereiro de 1953, a matéria *Um brado de alerta* comenta uma denúncia feita pelo jornalista pernambucano Osório Borba, que fora candidato ao governo do Estado de Pernambuco, pelo Partido Socialista Brasileiro, em 1952. A denúncia de Borba voltara-se contra a ação difamatória empreendida por autoridades da Igreja Católica e da Liga Eleitoral Católica⁴² (LEC) contra alguns candidatos, durante o período de campanha política, com o objetivo de interferir no resultado daquela eleição.

⁴² A Liga Eleitoral Católica (LEC) foi uma associação civil criada no Distrito Federal no ano de 1932. No entanto sua atuação era nacional, o que explicaria sua suposta interferência em eleições em outros estados. A LEC tinha o objetivo de mobilizar os eleitores católicos para apoiarem os candidatos comprometidos com a doutrina social da Igreja Católica. De acordo com Mônica Kornis, a LEC atuou em diferentes eleições, como as de 1933 para a Assembleia Nacional Constituinte e as de 1934 para a Câmara Federal e as assembleias constituintes estaduais. Atuou ainda nas eleições presidenciais de 1945 e 1950, entre outras. Para saber mais, acesse: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/liga-eleitoral-catolica-lec>

Figura 10 – Capa da fotorreportagem *Deuses do Candomblé. Um casamento em Umbanda.*



Fonte: Biblioteca Nacional. Revista da Semana, 26 de janeiro de 1952. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=025909_05&Pesq=%22casamento%20em%20umbanda%22&pagfis=3382

A Religião Umbanda não combate nem ataca nenhuma religião, entretanto, quando vemos as barbas do vizinho arder, manda a sabedoria que ponhamos as nossas de molho.

Por isso, data vênua, resolvemos transcrever o artigo abaixo, publicado no “Diário de Notícias” de 23 de novembro último, em que o brilhante jornalista Osório Borba nos conta as peripécias de sua campanha política, em que nos aponta os métodos pouco escrupulosos dos dirigentes da Igreja Católica, que não trepidam em desvirtuar as verdades mais evidentes para alcançar seus objetivos. Isso quer dizer que no momento em que eles achem que estamos fazendo uma sombra muito grande, teremos desencadeada uma campanha violenta, sem trégua nem quartel contra as nossas casas de caridade.

Portanto, tratem as que não tem seus estatutos registrados de registrá-los no registro competente, que para tal a União Espiritista de Umbanda está sempre à disposição para orientar a todos; tratem os que ainda não se filiaram a essa entidade federativa de fazê-lo, porque a união faz a força disciplinada e orientada para enfrentar esse tipo de “guerra santa” tão dos métodos tradicionais da igreja católica. (Jornal de Umbanda, Jan-Fev. de 1953, p.6)

A Interferência da LEC e do clero no pleito, texto de Osório Borba, foi publicado pelo *Jornal de Umbanda* para conhecimento dos leitores. Um dos trechos dizia

Quando não o faz a LEC, faz o clero – com as exceções do estilo – uma clamorosa e indefensável deturpação dos objetivos daquela entidade. O candidato não compromissado com a LEC passa a ser apresentado, nos púlpitos, nos jornais de paróquias, na propaganda e na cabala eleitorais dos padres, não como acatólico, agnóstico, laicista, ateu – o que ele seja realmente e tenha a honestidade de confessar – mas como comunista, subversivo, perseguidor das crenças alheias, libertino, inimigo da família. (Diário de Notícias, 23 de novembro de 1952, Primeira Seção, p.4)

Apesar da denúncia feita pelo jornalista Osório Borba não estar diretamente relacionada à umbanda, os editores do *Jornal de Umbanda* a selecionaram para sinalizar aos seus leitores uma possível perseguição às casas umbandistas, por parte da Igreja Católica, diante do crescimento da umbanda no Brasil. Na mesma edição, a coluna *O que os outros dizem de nós*, agora com o subtítulo *Mais critério e Menos sensacionalismo*, também reforça o alerta, partindo da notícia publicada pelo Diário da Noite sobre o fechamento de um centro espírita em São Paulo.

“Diário da Noite” noticia que fecharam um Centro Espírita em São Paulo, onde apreenderam farto material destinado à macumba, tendo sido indiciado para inquérito por prática de macumba seu presidente. Já posteriormente tivemos notícia de que à uma Tenda filiada à União, localizada naquela Capital, tinha sido exigida a retirada de todas as imagens do altar a fim de que pudesse continuar a prática da caridade. Sabemos que a autoridade coatora é católica e se trata de um irmão de alta figura do Clero daquele Estado. Estão portanto os católicos inaugurando nova fase de “guerra santa” e quem sabe se dentro em pouco pretendem estabelecer a “santa inquisição” para ver se desse modo conseguem impedir a fuga de seus desiludidos

adeptos e seu ingresso na Umbanda. Que tais notícias sirvam de aviso àqueles que ainda recalcitram em se unir para com maior força poderem enfrentar as perseguições que estão sendo ensaiadas, mesmo porque se as barbas do vizinho estão ardendo é hora de pormos as nossas de molho. (Jornal de Umbanda, Jan-Fev. de 1953, p.8)

3.2 Legitimação da umbanda? A Igreja Católica discorda!

Vale destacar que nos discursos dos umbandistas analisados até este momento a Igreja Católica não figurava como um dos acusadores ou perseguidores da umbanda. De fato, apenas a partir de 1952 é que podemos identificar esse novo elemento nas disputas no campo religioso brasileiro. Renato Ortiz (1999) identifica o ano de 1952 como um marco para as relações entre a Igreja Católica e a umbanda. No seu entendimento, quando a religião umbandista conseguiu passar da rejeição para a aceitação social, ou seja, deixou de ser considerada ilegítima e passou a integrar o campo religioso legítimo da sociedade, entrou automaticamente em competição com as outras religiões que ocupavam esse mesmo campo. Essa legitimação pode ser entendida, assim, como a dominação de parte do mercado religioso.

Isso não significa que a Igreja Católica não estivesse atenta ao movimento umbandista antes dos anos de 1950. Diana Brown (1985) afirma que desde o final do século XIX as comunicações oficiais católicas chamavam a atenção para os perigos do espiritismo, no entanto a umbanda só começaria a ser mencionada de forma específica após os anos de 1940. Artur Cesar Isaia (1998) afirma que, a partir dessa década, o catolicismo não contava, como antes, com a repressão governamental à umbanda. Até então os intelectuais umbandistas, buscando legitimar socialmente sua religião, construíram um discurso que evidenciava o afastamento dos cultos identificados como de origem africana, como estratégia para aproximar a religião dos padrões mais aceitos pela sociedade naquele momento. Para o pesquisador, esse cenário intensificou a tensão entre a Igreja e a umbanda em expansão.

Não podendo mais contar com o Estado para enfrentar a nova religião, a Igreja recrudescer a campanha contra a Umbanda. Nas décadas de 1940 e 1950 abundam nas revistas católicas os artigos que atacam, não só o conteúdo “herético” da Umbanda, Espiritismo e cultos africanos, como também denunciam seu “atraso”, capaz de expor um amplo contingente da população a uma situação oposta à miragem de desenvolvimento que inebriava o país. Essas publicações acentuavam a alteridade da Umbanda e das manifestações religiosas de matriz africana com o Brasil católico, branco, civilizado e desenvolvido. O “anti-Brasil” representado pela Umbanda e religiões africanas precisava ser civilizado e catequizado. Era preciso rever a situação de extensas camadas da população sucumbidas na ignorância, na miséria e no paganismo. (ISAIAS, 1998, p.37)

É possível identificar a influência desses posicionamentos da Igreja nas narrativas publicadas pela imprensa e comentadas pelo *Jornal de Umbanda*, que faziam associações entre as práticas religiosas afro-brasileiras, o atraso, a selvageria, a violência e a falta de civilidade. Por outro lado, a União Espiritista de Umbanda usava esses ataques para tentar

fortalecer sua condição de defensora da religião umbanda. Desta forma, buscava impor aos diferentes grupos de umbandistas a ideia de que a codificação das práticas religiosas, excluindo do ritual tudo que as aproximasse das representações das macumbas e do candomblé, como os atabaques, o sacrifício de animais, a cobrança por trabalhos, entre outros elementos assim como a adesão à União e a legalização dos espaços junto à polícia, eram a única forma de se defenderem contra qualquer tipo de perseguição.

Voltando ao ano de 1952, enquanto um marco para o tensionamento entre o catolicismo e a umbanda, Diana Brown cita o censo de 1950, que indicava uma perda de adeptos para o protestantismo e para o espiritismo, como um possível motivo para a ofensiva católica contra as religiosidades afro-brasileiras. Quanto aos números do censo, a pesquisadora explica que, analisando-se os dados de 1940 e 1950, é possível constatar que a população cresceu 26%. Já os católicos tiveram um aumento de 24%, não acompanhando, portanto, o crescimento demográfico. Por outro lado, os números de protestantes e espíritas impressionam, já que os primeiros cresceram 62% e os segundos 78%. Em 16 de outubro do mesmo ano foi criada, no Distrito Federal, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), uma associação civil católica “fundada para facilitar a comunicação entre os setores da hierarquia da Igreja Brasileira e para dar à Igreja uma base de apoio para uma participação social mais ampla e mais ativa na vida brasileira” (BROWN, 1985, p. 31). Após a sua criação, a CNBB não demoraria a dar uma resposta à proliferação da umbanda.

Durante o Congresso Eucarístico Nacional, primeiro encontro promovido pela CNBB, realizado em Belém no mês de agosto de 1953, o episcopado concluiu que, naquele momento, o espiritismo representava a maior ameaça ao catolicismo no Brasil, estando acima da maçonaria, do protestantismo e do comunismo (BROWN, 1985). Nesse cenário, a conferência dos bispos lança a “Campanha Nacional Contra a Heresia Espírita” e cria o “Secretariado Nacional da Defesa da Fé e da Moral”. Esse último “credenciou Frei Boaventura Kloppenburg para chefiar a ofensiva católica contra os chamados ‘cultos mediúnicos’” (ISAIAS, 1998, p.39).

Os representantes da União Espiritista de Umbanda e os colaboradores do *Jornal de Umbanda* estiveram atentos às notícias sobre a movimentação e as decisões da Igreja Católica durante o evento que declarou os cultos mediúnicos uma ameaça ao catolicismo. Na edição de setembro, já traziam informações aos leitores sobre a campanha empreendida contra a umbanda, apresentando os objetivos e como essa campanha poderia funcionar, através de tentativas de desmoralização. Pediam aos umbandistas principalmente união, acima de todas as diferenças. Isso porque as lideranças umbandistas da União Espiritista de Umbanda

enfrentavam, naquele momento, a fundação de outras federações de umbanda, tanto por dissidentes da própria União quanto por grupos que interpretavam as práticas religiosas de formas distintas, inclusive aqueles que defendiam uma maior proximidade aos rituais com supostas origens africanas.

Um brado de alerta

A Religião católica nos chama de hereges e movimenta-se no sentido de tentar o extermínio do Espiritismo e da Religião de Umbanda.

De há muito vimos com insistência procurando alertar os adeptos da Religião Umbanda para as reações que o aumento de nossas fileiras teria de provocar no seio das outras religiões, como de fato já vem acontecendo, o que promete seja desencadeada uma campanha capaz de nos exterminar ou pelo menos tentar de todas as formas nos prejudicar e nos coagir.

A campanha abrange várias modalidades, seja procurando desmoralizar a Umbanda, seja taxando-nos de praticantes de feitiçarias, de baixo espiritismo, de magia negra, seja taxando-nos de interesseiros e mistificadores.

Agora os jornais dão-nos notícias das resoluções tomadas no conclave dos Bispos da Religião Católica que concluíram estar havendo um desvio doutrinário do povo brasileiro por culpa do Espiritismo, que foi classificado como heresia, ficando determinado uma campanha acérrima contra o espiritismo e contra o protestantismo e recomendando sejam punidos os católicos que acreditem ou frequentem sessões.

Os planos da campanha não transpiraram, mas dentro de breves dias iremos sentir o movimento que será feito.

Não temos medo, não nos acovardamos nem arredaremos pé da primeira linha de defesa dos nossos princípios.

Temos confiança absoluta nos nossos mentores espirituais que não nos abandonarão.

Entretanto a palavra do Cristo não pode ser olvidada – trabalha que te ajudarei.

Isso significa que devemos estar unidos, os que já se uniram, e devem procurar unir-se os que ainda estão arredios.

É preciso que sejam deixados de parte certos preconceitos, certos pontos de vista pessoais, que haja espírito de sacrifício e de renúncia pessoal em prol do objetivo comum e bem geral.

Temos que enfrentar qualquer situação que se nos apresente com serenidade e firmeza e de não recuar em qualquer hipótese, ou por qualquer desculpa.

Está em nossas mãos a vitória, não podemos deixar escapá-la, sob pena de termos de dar contas primeiro a nossos Guias e Protetores, depois a nosso Pai Oxalá e finalmente a Deus, pela culpa que advir à Religião por qualquer prejuízo que advenha em consequência de nossa negligência ou falta de coragem física ou moral.

Portanto umbandistas, a postos, num toque de alerta, porque unidos venceremos. (Jornal de Umbanda, Setembro de 1953, p.5)

Na mesma edição do *Jornal de Umbanda*, Lourenço Velho, na sua coluna, atento ao que os outros diziam sobre a umbanda ou, ainda, ao que poderia ter impacto sobre ela, traz outra questão que, em sua opinião, merece a atenção dos umbandistas. Durante o encontro dos

católicos em Belém, teria sido debatida entre os bispos a atuação da Igreja nas eleições, com o objetivo de garantir a ocupação, por representantes do catolicismo, de lugares do Senado Federal às câmaras municipais. O colunista aproveita a ocasião para defender que os umbandistas passem a se interessar mais pela política, de modo a escolher candidatos às eleições que possam representar politicamente os interesses da umbanda.

“Última Hora” nos dá interessante notícia sobre a “participação ativa da Igreja (Católica) nas próximas eleições do país”. Enquanto os umbandistas andam por aí cada um puxando para seu lado ou então cavando votos a troco de subvenções, a Igreja Católica se organiza, mobiliza suas forças e se prepara com espírito de equipe para lutar por lugares no Senado, na Câmara e nas assembleias. Este jornal não tem cor política, nem a União cuida de política, mas já é tempo dos umbandistas se unirem, sem paixões, sem interesses inferiores ou pessoais para escolher representantes capazes de fazerem sua defesa de todas as tribunas a fim de não acontecer como em São Paulo que a Polícia está querendo fechar as tendas de umbanda ali sediadas para agradar os católicos e certos irmãos espíritas que se fanatizaram e acham que a caridade é fechar casas em que se pratica caridade em nome de Deus. (Jornal de Umbanda, setembro de 1953, p.8)

Lourenço Velho explicita, em seu texto, que a União Espiritista de Umbanda preferia não se envolver na política. O jornal, enquanto meio de comunicação oficial da UEU, inclusive evitava mencionar questões políticas não relacionadas à umbanda em suas páginas, de modo a buscar uma posição isenta (BROWN, 1985). Diante da impossibilidade de contar com o Estado para reprimir, como acontecia nas décadas anteriores, a umbanda e o espiritismo, e da expansão legalizada dos centros espíritas e terreiros, lideranças do catolicismo estudam outros meios para fazê-lo. Assim, a Igreja Católica se prepara para combater religiões ascendentes, sem pudores de misturar religião e política. A matéria comentada por Lourenço Velho indica o quanto os católicos estavam se organizando nesse sentido.

O acervo de estudos, levantamentos, pesquisas etc, possibilitou um certo número de conclusões práticas, baseadas na realidade brasileira. Todo este material já foi em tempo submetido a cada um dos Bispos, para exame e crítica individual, chegando-se agora à fase do debate coletivo para firmar decisões normativas destinadas a todos os católicos.

Aproveitando a reunião das autoridades eclesásticas, dentro de poucos dias, no Congresso Eucarístico Nacional de Belém, ficou resolvido que terá lugar a elaboração final da norma política dos católicos. (Última Hora, 03 de agosto de 1953, p.3)

Com a ofensiva da Igreja contra a umbanda publicizada e em curso, não demorou para que o *Jornal de Umbanda* comunicasse o primeiro caso de intolerância religiosa e violência associado aos recentes posicionamentos de lideranças católicas. Além disso, a notícia também

acusava as autoridades policiais, responsáveis por atender a ocorrência, pela prática de intolerância contra as pessoas agredidas. Lourenço Velho também comentou essa notícia, afirmando que os queixosos não conseguiram registrar a ocorrência na delegacia, na noite em tiveram sua casa invadida, porque o comissário responsável se recusou a fazê-lo. Segundo o cronista, foi necessário retornar à delegacia no dia seguinte e insistir para que a queixa fosse registrada.

Começa a frutificar a campanha da Igreja Católica

Em outro local, o nosso companheiro Lourenço Velho noticia a invasão de uma casa, onde se realizava uma sessão, por um grupo de fanáticos, que depredaram os móveis e espancaram, deixando feridas, duas pessoas. Que se admita que foram malandros ou desclassificados, ou ainda ignorantes, mesmo assim, apontamos e responsabilizamos os mentores da igreja católica por esses desmandos, que foram olhados com benevolência pela autoridade policial, que se recusou a tomar conhecimento do ocorrido e ainda aconselhou os queixosos a mudar de religião e ingressarem na religião católica.

Não pretendemos com este registro uma campanha convidando para a luta, pois não é esse o princípio que norteia a Umbanda, mas queremos afirmar que não nos atemorizamos com nenhuma tentativa de perseguição; estamos chamando a atenção das Casas de Umbanda para que se unam sob a mesma bandeira, mas temos confiança plena na garantia que a Constituição Federal nos dá de livre culto religioso e não recuaremos nem que tenhamos que ir ao Judiciário para fazer valer os nossos direitos. (Jornal de Umbanda, outubro de 1953, p.1)

Na edição de novembro, é possível constatar que a perseguição da Igreja Católica seguia mobilizando as lideranças umbandistas da União Espiritista de Umbanda. Já na capa, duas publicações abordam a questão e seguem pedindo aos leitores para não se amedrontar, recomendando novamente a união de todos os umbandistas, que deveriam adotar uma postura fraterna diante da violência e das mentiras proferidas contra a sua religião. O texto assinado pelo presidente da UEU, intitulado *Nossa Posição*, busca tranquilizar os umbandistas, reafirmando que a constituição garante seu direito de livre culto. Esse posicionamento parece uma resposta à crítica de Lourenço Velho, publicada na edição anterior, sobre a resistência da União em se aproximar da política como estratégia de defesa contra os ataques sofridos pela umbanda. Já o colunista, nesta mesma edição, comenta outra agressão sofrida por um pai de Santo e seus assistentes durante uma sessão, demonstrando preocupação diante do novo caso. E se pergunta se o novo episódio não teria sido incentivado pela omissão da polícia no caso anterior.

Entre dezembro de 1953 e fevereiro de 1954, uma nova questão aparece na imprensa da capital federal e passa a ser abordada nas páginas umbandistas: as subvenções da prefeitura

a cerca de 150 centros e tendas espíritas, autorizadas pela Câmara dos Vereadores. A coluna de Lourenço Velho foi a primeira a mencionar as notícias, em novembro de 1953. “Está na cara que a notícia é extravasamento de veneno dos católicos que não se referiram às subvenções e doações que a Igreja Católica obtém pela mesma forma” (Jornal de Umbanda, Novembro de 1953). Uma dessas notícias, publicada no *Diário Carioca* em novembro de 1953, ao dar voz a Gladstone Chaves de Melo, vereador da UDN e cristão, apresenta uma suposta perda de subvenções das associações católicas em comparação ao número de subvenções destinadas às associações espíritas. A crítica do vereador quanto aos subsídios municipais para organizações religiosas era seletiva, pois o problema estaria em ter mais organizações espíritas que católicas recebendo esses subsídios.

Mais críticas ao orçamento municipal

O sr. Gladstone Chaves de Melo, na sessão de ontem da Câmara Municipal fez críticas à proposta orçamentária para 1954, analisando a verba 100. Entre outras coisas, disse ser absurdo a redução da verba destinada ao Teatro da Secretaria de Educação. Na mesma Secretaria, a verba de gratificação, que era de 50 mil cruzeiros, foi aumentada para um milhão e 500mil e reduzida a de educação de adultos de dois milhões para um milhão. Mais de 160 tendas espíritas receberão subvenções, ao passo que apenas 132 agremiações católicas foram incluídas na verba. Finalmente declarou não compreender como matéria de tanta importância como o Orçamento, fosse discutido e votado no espaço de duas semanas apenas, tempo que resta para ultimar os trabalhos referentes à Lei de Meios. (Diário Carioca, 13 de novembro de 1953, p.3)

O mesmo periódico escolheu publicar uma crítica destinada ao mesmo tema no dia 18 do mesmo mês, na seção *Opinião do leitor*, que promovia uma distorção do discurso moralizador espírita sobre a prática da caridade, largamente difundido pelos espíritas, para questionar a destinação de dinheiro público para centros e tendas. “Espiritismo recebendo dinheiro? Tudo ali não é para o bem do próximo, dado de bom coração, sem visar recompensa de modo algum? Como por trás de tão bonito programa os representantes de tantas tendas foram pedir dinheiro e dinheiro público?” (Diário Carioca, 18 de novembro de 1953, p.4)

Analisando essas fontes, podemos perceber que os ataques da Igreja Católica contra a umbanda não eram motivados apenas pela disputa por fiéis, mas também envolviam uma concorrência direta pelos subsídios concedidos pelo poder público, nesse caso pela prefeitura do Distrito Federal. Em sua defesa, os umbandistas alegavam que esses repasses de verbas municipais representavam apenas uma pequena parte dos recursos totais utilizados nas obras sociais mantidas pelos centros e tendas. Assim, lembravam que muitos centros e tendas ofereciam um trabalho de assistência social, como por exemplo a manutenção de escolas,

orfanatos, asilos, que deveriam ser de responsabilidade do Estado. Argumentavam, ainda, que não pediam recursos financeiros nem terrenos para construir suas tendas e suas obras sociais, como fazia a Igreja Católica.

Cabe mencionar, a esse respeito, que Renato Ortiz comenta as resoluções da CNBB no combate ao avanço do espiritismo, e uma delas era o desenvolvimento de um intenso programa de assistência social da Igreja, para neutralizar a eficácia do recrutamento espírita (ORTIZ, 1999).

Como as notícias sobre esse debate reverberaram para o ano seguinte, o jornal seguiu tratando do assunto em 1954. Agora com um destaque maior, o debate foi colocado na capa da edição de fevereiro. Essa questão novamente apareceu atrelada à atuação da Igreja Católica e sua campanha de difamação contra as religiões espíritas e afro-brasileiras.

As subvenções da Prefeitura

Os jornais caíram em cima dos vereadores por terem aprovado subvenções em favor de Tendas e Centros Espíritas. Foi tal a violência que nos pareceu matéria paga.

Entretanto – e é mais um motivo para pensarmos em publicidade orientada contra as demais religiões – nenhum jornal criticou a subvenção poludíssima concedida para o Congresso Católico realizado em Belém do Pará, cuja verba sozinha foi maior do que todas as subvenções aprovadas para as obras sociais das casas de umbanda e de espiritismo.

Aquele congresso atingiu o auge votando determinações que envergonhariam os foros de democracia de qualquer outro país, pois nele foi determinado que fizessem os católicos uma campanha de extermínio contra as demais religiões e com certeza foi a tal liberalidade da subvenção que deu para esse barulho todo contra as sociedades espiritistas.

O Brasil tomou parte e subscreveu uma ata que determina o respeito às liberdades do homem, de que estão divorciados a Rússia e seus satélites e no entanto a religião que diz ter o bastão do Cristo, em seu santo nome mostra-se intransigente e disposta a tentar nova cruzada de extermínio dos que não são católicos e quiçá outra “Santa Inquisição”. Felizmente os tempos são outros e as leis estão aí para defenderem o direito do livre culto religioso e ainda há juízes no Brasil...

Não aprovamos o calculismo de certos políticos que a troco dessas subvenções andam angariando votos, mas a verdade é que esse dinheiro é sempre bem aplicado.

Inúmeras são as obras de benemerência e alcance social que essas casas de caridade espalham por toda a parte sem discriminação de credo, cor ou casta. (Jornal de Umbanda, Fevereiro de 1954, p.1)

Desde 1953, quando a Igreja Católica torna pública sua campanha persecutória contra o espiritismo e a umbanda, a temática passa a dominar a coluna *O que os outros dizem de nós* e as páginas do *Jornal de Umbanda*, em alguns meses com maior intensidade e em outros com menor, mas sem deixar de se fazer presente. Alguns periódicos são identificados como

de orientação católica por Lourenço Velho, e por esse motivo são recorrentemente comentados em sua coluna. São esses *O Globo, Correio da Manhã, Tribuna da Imprensa, O Jornal e Última Hora*. Em fevereiro de 1954, no entanto, o colunista, ao comentar uma nota informando que a macumba voltava a preocupar as autoridades policiais, publicada pela coluna *Ronda Policial* do *Diário da Noite*, relata que a nota também alertava a Polícia para aquilo que determinava a Constituição quanto à garantia do direito de liberdade religiosa. Lourenço Velho ainda parabeniza o jornal pela nota, que dizia

A MACUMBA VOLTOU A PREOCUPAR as autoridades policiais nestes últimos dias, tendo sido realizadas ruidosas diligências, assistidas por numerosos repórteres que aproveitaram o assunto para colher fotografias espetaculares que apareceram ilustrando o noticiário com grande sensação. Nos dois casos recentes é bom concordar, até certo ponto, com as autoridades, quando aludem a atos do ritual atentatórios à moral e aos bons costumes, se isso for verdade. Tudo, porém, deve ocorrer com o máximo de imparcialidade, sempre com atenção ao espírito da lei que rege o assunto, assegurando liberdade de culto no país, de forma a não se conduzir a opinião pública a autorizar exageros facciosos que impliquem em perseguição religiosa, como é muito fácil de acontecer, nos casos de muita repercussão sem devidas reservas. (*Diário da Noite*, 11 de fevereiro de 1954, p.6)

As tensões entre a Igreja Católica e os umbandistas se intensificaram muito em 1954, e o *Jornal de Umbanda* também intensificou sua cobertura diante da escalada das denúncias e ataques da Igreja contra sua religião. A capa do periódico umbandista de abril trazia notícia sobre a campanha da Igreja Católica contra a umbanda. Diana Brown afirma que essa campanha nacional católica antiespiritismo foi lançada através dos meios de comunicação, condenando aqueles que se denominavam católicos-espíritas. “Esse ataque era dirigido principalmente aos umbandistas, que tendiam - muito mais que os kardecistas - a manter uma dupla filiação religiosa” (BROWN, 1985 p.31). A propaganda dos bispos dizia que não se pode ser católico e espírita ao mesmo tempo. Diante disso, as lideranças da União Espiritista de Umbanda passaram a defender a emancipação da religião umbanda, recomendando que os umbandistas se desligassem com urgência do hábito de batizar seus filhos e casar-se na Igreja Católica.

Além dos ataques da Igreja, em julho o periódico umbandista publicou uma matéria direcionada ao chefe de Polícia e ao prefeito do Distrito Federal, denunciando as agressões constantes sofridas pela Tenda Espírita São Jorge, praticadas por um guarda municipal. O assunto ganhou visibilidade em maio através da matéria de capa *Sacrilégio*, do jornal *A Luta Democrática* (Figura 11), que denunciou ainda que, após o registro da ocorrência no 21º

Distrito de Polícia e o encaminhamento para a corporação do guarda, o caso foi arquivado, o que teria permitido que novos ataques, mais violentos, ocorressem.

Desrespeito Inominável.

Para ser lido pelos senhores Chefe de Polícia e Prefeito do Distrito Federal.

“Luta Democrática” em 29 de maio publicou com bastante destaque em sua primeira página uma notícia sobre violências incríveis praticadas contumazmente por um guarda municipal contra uma tenda espírita.

Vários feridos, várias imagens depredadas, o recinto religioso desrespeitado e turbado o culto de uma religião.

Pelo que se lê parece-nos que essas cenas desenrolam numa Cidade do Rio Grande do Sul ou de Minas Gerais, em que predomina o fanatismo de padres católicos que receberam ordem de seus bispos para perseguir os demais credos religiosos.

Mas não, isso sucedeu em plena Capital da República, nem bairro populoso e próximo, à Rua A-41, Bairro Proletário da Penha, onde tem sede a Tenda Espírita S. Jorge. Depois de ser trucidado um jornalista após o espancamento de um Major do exército, faltava que se desrespeitasse também um templo religioso que vê assim rasgada, como letra morta e papel imprestável a Carta Magna que é a Constituição Brasileira.

E há quem acredite estar a coberto de qualquer violência porque a Lei Básica garante o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não firam os princípios morais, etc.

Se esse instituto exige certos princípios para a liberdade de culto é porque pode dar-lhe as mesmas garantias.

É por isso que endereçamos estas linhas ao Sr. Chefe de Polícia como responsável pela manutenção da ordem na cidade e para o Sr. Prefeito de quem depende a Polícia Municipal e, estamos certos, quando estas linhas forem publicadas, já terão sido dadas garantias para o funcionamento daquela casa de caridade e os infratores também já terão sido punidos, em defesa da democracia e da liberdade de pensamento, de que tanto nos ufanamos como país civilizado. (Jornal de Umbanda, Julho de 1954, p.1)

O ataque à Tenda São Jorge não teve nenhuma relação direta com a Igreja Católica. No entanto, Diana Brown e Renato Ortiz indicam que a campanha anti-herética contra a umbanda, naquele momento, dominava a imprensa, os livros, o rádio e a TV. Estava em conferências públicas, e tudo isso em nível nacional. Para Brown, toda essa propaganda contrária a umbanda “certamente deve ter contribuído para sua imagem pública negativa entre os não-crentes” (Brown, 1985, p.32). Assim como pode ter incentivado diversos casos de intolerância religiosa.

Um texto de Lourenço Velho, publicado em fevereiro de 1955, mostra certo desânimo do colunista diante dos ataques sofridos. E novamente as subvenções da prefeitura são tema dos ataques aos umbandistas, mostrando que a campanha católica contra a umbanda seguia implacável.

Figura 11 - Capa do jornal *A Luta Democrática*, denunciando atos de intolerância religiosa praticados por guarda municipal contra um terreiro de umbanda.

COM O SALÁRIO-MÍNIMO, O GOVERNO ARRANCOU, DO OPERÁRIO, PARA OS INSTITUTOS, CERCA DE 15 BILHÕES DE CRUZEIROS TEXTO NA 2ª PÁGINA

SACRILEGIO

O GUARDA MUNICIPAL, 1988 INVADIU A TENDA ESPÍRITA FERIU QUATRO PESSOAS E QUEBROU A IMAGEM DE SÃO JORGE

LEÃO DE CHÁCARA DA "BIROSCA" QUE FICA DEFRENTE AO CENTRO UMBANDISTA – DUAS AGRESSÕES EM POUCOS DIAS – ATENTADO À LIBERDADE DE RELIGIÃO

LUTA DEMOCRÁTICA
Um jornal de luta feito por homens que lutam pelos que não podem lutar
Diretor-Responsável: **TENORIO CAVALCANTI** | Diretor-Chefe: **SANTA CRUZ LIMA**
ANO I * RIO DE JANEIRO, SABADO, 29 DE MAIO DE 1954 * N.º 35

A MORTE DO CONTINUISMO
Escreveu Tenório Cavalcanti a respeito do "continuismo" em sua coluna de opinião e crítica às progressistas características do Parlamento e da Imprensa, esta após o povo para se orientar pelo verbal cívico dos que plasmarão as cartas de liberdade dos 3 de Outubro de 1954 e 1955. Condenará a morte o continuismo para conquistar as garantias de todas as humanas liberdades.

INCRÍVEL SELVAGERIA
Cinco Membros de Uma Família Espancaram Barbaramente Uma Senhora Gravida — A Vítima, Mãe de Sete Filhos, Apresenta Diversas Fraturas — Originou a Brutal Agressão Uma Brindeira de Criança — Prêso um Dos Agressores Pela Polícia de Nova Iguaçu, Mas Foi Logo em Seguida Libertado. Graças à Intervenção da Polícia de Belford Roxo

A polícia fluminense, continua sem realizar sua verdadeira atividade que é manter o povo. Na noite do dia 27 de setembro, ocorreu lamentável ocorrência que ocorreu logo a decorrer do povo do Estado do Rio de Janeiro. O fato teve lugar na rua Brás, em frente ao Instituto de Ensino de São Sebastião, em Belford Roxo. Na mesma rua, reside um menino de 14 anos, conhecido como Bibeira, de 27 anos, brasileiro branco, casado, doméstico que ali mora em companhia de sua esposa e de 7 filhas menores, sendo que o mais velho tem apenas 10 anos. Todas as noites, naquele

ACIDENTADOS NA AVENIDA BRASIL VÁRIOS DOADORES DE SANGUE
A Camionete Oficial Vinha Contra a Mão, Guiada Pelo Candidato a Vereador e Não Possuía Freios — Vários Feridos no Hospital Celílio Vargas

Habeas-Corpus Para o Guarda Peixoto
O delegado Manoel de Castro e José Ribamar de Oliveira, ambos, como delegados do Ministério Público, em São Paulo, O juiz de 2ª Vara Criminal, mandou injuntar a restituição.

RECONSTITUÍDO PELO DESEMBARGADOR O CRIME DO "HOTEL TRAMPOLIM"
O desembargador Otávio da Silva, titular da primeira Câmara Criminal, restituiu ao processo ao "Hotel Trampolim" a fim de intervir-se de certos detalhes que restituiu a liberdade em que processou a vida o delegado Newton Jhonata de Figueiredo e o coronel Castro Góes.

Artilheiros, que em Trevis, se entregaram, evitam de guerra e lutam no meio civil, em Anápolis e uma das redações do "Jornal da Manhã", o "diário".

Aqui está este velho novamente. Apesar de seus muitos invernos vai se firmando na sua fé teimosamente. Seus olhos já se vão cansando de tanto ler coisas tristes. Se não soubesse da campanha que estão movendo sem quartel contra a Umbanda, tantas são as notícias sensacionais que vão sendo espalhadas por todos os jornais que seria de pensar que os umbandistas ficaram completamente loucos ou obcecados e passaram ao campo do desatino. Jornais que aparentemente são cordeiros e publicam em página interior noticiário inocente de tendas e centros espíritas, estampam na primeira página notícias tendenciosas e deturpadas com manchetes em letras garrafais, verdadeiros lobos disfarçados em cordeiros, o que nos faz recomendar aos umbandistas que evitem ler tais jornais que estão a soldo da igreja católica. Tanto é verdade que geralmente o texto da notícia nada se refere ao título pomposo e sensacional.

O *Correio da Manhã* sob o título de Saravá o Jabaculê procura achincalhar as concessões feitas pela Câmara Municipal às Tendas Espíritas para suas obras sociais. Está enganado o autor do tópico. O dinheiro nas Tendas Espíritas é sempre empregado com critério para obras de benemerência. Nenhum médium é profissional, pois todos têm seus empregos e enfrentam o batente o dia inteiro. Mas nós sabemos de quem é o dedo nessas notícias tendenciosas. O Mundo, O Jornal e o Diário Carioca também meteram a sua colher. (*Jornal de Umbanda*, Fevereiro de 1955, p.12)

Diferente da maior parte dos textos publicados em jornais criticando os subsídios destinados aos centros espíritas e às tendas de umbanda, o do *Correio da Manhã*, além de excluir os kardecistas, usou de ironia para atacar frontalmente os umbandistas, mencionando sua saudação, nomes de suas entidades sagradas e de terreiros.

SARAVÁ O JABACULÊ!

O jabaculê comeu alto no Orçamento Municipal para 55, beneficiando em grande estilo o bloco do saravá, que com este reforço de verba vai poder caprichar um pouco mais na marafa, no charuto e na farofa.

O Caboclo Tibiri, por exemplo, vai fumar seus “cubanos”, graças aos oitenta mil cruzeiros que levou, enquanto o Pai Joaquim de Aruanda, com seus cinquenta mil, vai dar outro jeitinho no terreiro. Mas, indiscutivelmente, onde a sessão vai passar a ser de fechar o comércio, é nos domínios do Sete Ronda e na Urucutum, beneficiado com cem mil cruzeiros cada, ao passo que o Rompe Mato, numa decadência incompreensível, só levava seus setenta mil. Muito boicotados, os caboclos Rôxo e Pena Branca, assim como Sete Cachoeiras e Araguaci, tiveram de se contentar com modesto “peru” no carnaval orçamentário — apenas vinte mil cruzeiros.

Mas, de se tirar o chapéu, são estes duzentos mil cruzeiros que a “Casa de Jurema” defendeu, na sua primeira medida para converter-se no “Palacete de Jurema”. Saravá para a Jurema, que não dormiu de touca... (*Correio da Manhã*, 19 de dezembro de 1954, p.11)

A suposição de Lourenço Velho, de que a Igreja Católica estaria por trás das críticas da imprensa às subvenções municipais às tendas umbandistas, pode ter fundamento. Um indício disso é o livro *Posição da Igreja Católica Perante a Umbanda*, publicado em 1954 pela editora Vozes, de autoria do Frei Boaventura, escolhido pela Igreja para articular a

Campanha Contra a Heresia Espírita. Na introdução da publicação, o frei comenta a inegável proliferação da umbanda no país, usando como parâmetro o número informado pelo chefe da seção de Tóxicos e Mistificações da Delegacia de Costumes e Diversões do Rio de Janeiro, Rui A. Tenório (até abril de 1953, aquela seção registrou cerca de 7.000 tendas espíritas). Para Boaventura, apesar desse dado oficial, na prática o número de tendas na cidade seria ainda maior. Além disso, a partir de seu acompanhamento sobre o problema da expansão da umbanda, Boaventura afirma que a situação se repete em diversos estados da federação (KLOPPENBURG, 1954).

Além do número de tendas, o frei afirma que a umbanda não era “um movimento” exclusivamente de pessoas negras, e que a maior parte dos dirigentes das tendas era formada por pessoas brancas de classe média. Boaventura afirma, ainda, que havia, entre os frequentadores das tendas, pessoas de todas as classes sociais.

Poderia se pensar que, sendo o fetichismo uma religião própria da classe inculta ou ignorante, haveria de diminuir na proporção em que crescesse o índice de alfabetização. Mas não é o que acontece. Pois vemos entre os frequentadores até gente de destacada posição social. Ministros, Generais, Senadores e Deputados são vistos em cabanas e terreiros. O próprio Governo parece fomentar esse movimento como espetáculo de valor turístico. A Câmara Municipal do Rio de Janeiro, no orçamento para esse ano de 1954, prometeu as seguintes subvenções: Ao Centro Cabana Itanagé, ao Centro Espírita Cabana do Mar, ao Centro Espírita Caboclo Corre Campo e a 89 outros Centros Espíritas, Cr\$ 2.181.000,00; a Cabana Pai Joaquim de Loanda e a oito outras cabanas de diversos Pais, Cr\$ 195.000,00; ao Culto Religioso Cabana Santa Terezinha, R\$ 60.000,00; ao Templo Espiritualista São Sebastião, Cr\$ 20.000,00; ao Terreiro Ogum Rompe Mato, Cr\$ 30.000,00; a diversas Associações, Círculos, Confederados, Congregações, Grupos, Fraternidades, Irmandades, Núcleos, Obras, Ordens, Postos, Sociedades e Uniões, definidos, todos eles, pelo adjetivo Espírita, Cr\$ 1.981.000,00; a contribuição total de entidades umbandistas do Rio: Cr\$ 7.202.000,00...(KLOPPENBURG, 1954, p.4)

A menção à presença de diferentes grupos sociais, bem como de personalidades políticas, entre os adeptos da umbanda, e à concessão de subvenções, expõe a dificuldade das lideranças católicas de lidar com o crescimento de um concorrente no campo religioso brasileiro. O frei demonstra que esse incômodo não é apenas devido à perda de fiéis, mas também da possível perda de influência política e, como já mencionamos, de recursos financeiros públicos para suas obras.

O documento produzido pelo porta-voz católico contra a umbanda mostra que ele estava empenhado em acompanhar de perto a atuação das lideranças umbandistas, suas federações e suas produções. Quanto às publicações, menciona nominalmente, entre outros, Jayme Madruga, que ele considera um nome de destaque nas produções sobre a umbanda

naquele momento, e o *Jornal de Umbanda*. “O movimento umbandista melhor organizado e mais comedido é a União Espírita de Umbanda do Brasil, que possui um bom periódico mensal (*Jornal de Umbanda*, Rio), com a tiragem de 12.000 exemplares” (KLOPPENBURG, 1954, p.77). É interessante observar um intelectual católico, membro do clero e responsável pela violenta cruzada católica contra a umbanda, reconhecendo a produção e a comunicação elaborada por intelectuais umbandistas através do seu *Jornal de Umbanda*.

O comentário, que reconhece a importância do periódico da UEUB, pode ser um reflexo da atuação de Frei Boaventura como editor da Revista Eclesiástica Brasileira (REB), desde 1953. O periódico do Instituto Franciscano de Petrópolis, lançado em 1941, foi criado com o objetivo de ser uma revista técnica, uma revista de classe para o clero brasileiro (ANDRADE, 2012). Curiosamente, a menção ao *Jornal de Umbanda* talvez possa ser interpretada como um gesto de cortesia “entre pares”.

Estudando a organização dos umbandistas em federações e sua produção intelectual, Boaventura identificou as desavenças entre as principais lideranças⁴³. A diversidade de interpretações sobre a umbanda e suas práticas, vista pelos anti-umbandistas como desregramento religioso, foi utilizada, portanto, como argumento contrário à umbanda. (SEIBLITZ, 1985, p.131). Dessa forma, Boaventura afirmou,

Todos eles lutam entre si. Uns querem voltar ao mais puro africanismo; outros rejeitam energeticamente todos os elementos africanos; outros propunham um sincretismo religioso absoluto e indefinível; mais outros pretendem ter encontrado a mais pura Umbanda nas religiões da Índia; nem falta quem declare que o livro fundamental de Umbanda é a Bíblia. (KLOPPENBURG, 1954, p.77)

Essas disputas também tiveram seu espaço nas páginas do *Jornal de Umbanda*, como veremos a seguir.

⁴³ Boaventura identificou, até 1954, 4 federações e suas lideranças. São essas: a Confederação Espírita Umbandista, dirigida por Byron Torres de Freitas e Tancredo da Silva Pinto, a União Espiritista de Umbanda, presidida por Jayme Madruga, a Fraternidade Eclética Espiritualista Universal, chefiada pelo Sr. Oceano, também conhecido como "Mestre Yokaanam", e a União dos Espiritistas de Umbanda, comandada talvez por Lourenço Braga ou Manuel L. Barbosa. No entanto, nesse estudo nos interessa focar na disputa, que foi comentada diversas vezes pelo *Jornal de Umbanda*, entre as federações comandadas por Jayme Madruga e Tancredo da Silva Pinto.

3.3 Umbandas.

A observação feita pelo Frei Boaventura Kloppengurg, sobre as federações de umbanda, mostra que a proposta de codificação, embranquecimento e controle das narrativas sobre a umbanda, conduzida pelos representantes da União Espiritista de Umbanda, não era consenso entre os umbandistas. Diana Brown (1985) compreende que a atuação das federações foi bastante complexa. Primeiro porque elas teriam filiado um número modesto de terreiros, em relação à quantidade de casas de culto existentes na cidade do Rio de Janeiro. Isso aconteceu porque, na prática, grande parte dos chefes de terreiro estavam imersos em seu mundo religioso, sem interesse nas produções teológicas racionalizadas e racionalizantes propostas pelas federações (NEGRÃO, 1993). Mas, por outro lado, as federações tiveram um papel essencial, através do controle dos registros dos terreiros de umbanda, na legalização das práticas. Sua atuação como intermediárias entre seus afiliados e autoridades policiais, políticos e os meios de comunicação, promoveu um abrandamento das relações com os não-umbandistas, contribuindo para a legitimidade social da umbanda.

Nesse contexto, não foi apenas a perseguição da Igreja Católica, e os ataques da imprensa às subvenções da prefeitura aos centros espíritas e terreiros, que mobilizaram o *Jornal de Umbanda*. As tensões dentro do campo umbandista também acabaram se publicizando. Mais especificamente, as divergências entre a União Espiritista de Umbanda e a Confederação Espírita Umbandista (CEU), fundada por Tancredo da Silva Pinto, em 1950, após romper com a UEUB por discordar da desaffricanização proposta por essa federação desde o Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda.

Na interpretação de Tancredo da Silva Pinto (Figura 12), a umbanda omolocô, oposta à umbanda branca e de classe média da UEUB, era africana e popular, proveniente dos povos banto lunda-quiocos, situados no sul de Angola. Sendo assim, Tancredo negava que a umbanda fosse uma religião legitimamente brasileira. Nas suas palavras, tratava-se de uma religião “de grande fundamento e tão deturpada, devorada e cobiçada por uma avalanche de mentores e aventureiros de todas as camadas sociais e que dizem ser Umbanda uma religião nacional” (PINTO; FREITAS, 1972). De acordo com Mário Teixeira Sá (2004), na versão apresentada por Tancredo a umbanda seria originária da África, e seria justamente o passado africano, não miscigenado, que garantiria a sua legitimidade.

Tancredo recebeu o título de Tata Ti Inkice, termo que seria utilizado nos cultos Angola para designar seus sacerdotes. Também era conhecido como Tata Tancredo, sendo designado muitas vezes como “Papa Negro da Umbanda” devido à sua popularidade,

especialmente junto aos mais humildes, nas periferias e favelas do Rio de Janeiro. Atuou ainda como músico e compositor, ligado às escolas de samba. Contava que conseguiu fundar a confederação graças ao seu trabalho como compositor. Sobre isso, Luiz Antonio Simas comenta que

Tancredo foi parceiro e gravou com Moreira da Silva, Blecaute, Zé Ketí, Jorge Veiga e outros tantos. Conheceu a turma toda do Estácio e participou dos fuzuês que envolveram a criação da Deixa Falar, a mítica agremiação carnavalesca do bairro do Estácio de Sá, que teria recebido de Ismael Silva o título de primeira escola de samba.

Em 1952, Tancredo saiu da Federação Espírita de Umbanda e criou a Confederação Umbandista do Brasil, usando o dinheiro que tinha ganhado com os direitos autorais da música “General da banda”, composição que fez em parceria com Sátiro de Melo e José Alcides. “General da banda”, uma saudação ao orixá Ogum com referência às rodas de pernada, fez grande sucesso na voz de Blecaute. (SIMAS, 2021, p.116-117)

Figura 12: Tancredo da Silva Pinto, liderança da umbanda omolocô.



Fonte: Congregação Espírita de Umbandista do Brasil. Disponível em: <https://www.ceubrio.com.br/>

Encontramos algumas inconsistências nas informações quanto à saída de Tancredo da Silva Pinto da UEUB, a data de fundação e o nome de sua Confederação. Diana Brown (1985) considera que em 1952 ele fundou a Federação Espírita Umbandista. Já Luiz Antonio Simas (2021) informa que a federação foi fundada em 1950, e que em 1952, Tancredo saiu da mesma para criar a Confederação Espírita de Umbanda. No site da Congregação Espírita Umbandista do Brasil⁴⁴, onde é possível localizar um verbete curto sobre o fundador Tancredo da Silva Pinto, a informação disponível é que em 1950 ele criou Federação Umbandista de Cultos Afro-Brasileiros, para resistir às grandes perseguições que a umbanda sofria em diversos estados, e que esta posteriormente foi chamada de Confederação Espírita Umbandista do Brasil.

Encontramos uma referência à fundação da nova associação de umbanda em uma edição do *Diário da Noite* de junho de 1950 (*Diário da Noite*, 22 de junho de 1950, p.2). Assim como encontramos, durante a década de 1950, menções na imprensa que relacionam Tata Tancredo à Confederação Espírita Umbandista, como podemos ver no trecho abaixo. Dessa forma, optamos por usar o nome Confederação Espírita Umbandista, para tratarmos da federação comandada por Tancredo.

Podemos observar ainda, na leitura do trecho abaixo, que nas primeiras notícias sobre o surgimento da nova federação o posicionamento de Tancredo, divergindo dos intelectuais da UEUB, não fica explícito para os leitores.

Organizada a Confederação Espírita Umbandista
Tratando da finalidade da C. E. U., artigo 1º expressa o seu âmbito nacional, para reunir todas as tendas, centros e terreiros do ritual de Umbanda, com os seguintes objetivos: Difundir a doutrina espírita umbandista, de acordo com as leis vigentes e as autoridades constituídas; prestar assistência — social, jurídica, médica e odontológica aos seus sócios. (*Diário da Noite*, 22 de junho de 1950, p.2)

Além do vínculo com o samba e a umbanda, Tata Tancredo possuía relações com dois políticos populares que também eram donos de jornais que circulavam na cidade do Rio de Janeiro nos anos de 1950. Chagas Freitas, jornalista influente, criou o jornal *O Dia* em 1951. Importante político carioca, elegeu-se deputado federal poucos anos após o lançamento do jornal. Foi governador do estado da Guanabara entre 1971 e 1975, e do estado do Rio de Janeiro entre 1979 e 1983⁴⁵. Tenório Cavalcanti, político influente na baixada fluminense e no

⁴⁴ <https://www.ceubrio.com.br/>

⁴⁵ O estado da Guanabara existiu entre 1960 a 1975, no território correspondente à atual localização do município do Rio de Janeiro. Em sua área, esteve situado o antigo Distrito Federal.

então distrito federal, conhecido pela violência na relação com seus adversários, fundou em 1954 o jornal *A Luta Democrática*.

Os dois jornais são lançados num período de transição, considerado por diferentes historiadores da imprensa e jornalistas como um verdadeiro marco na história da imprensa brasileira. Foi na década de 1950 que se começou a abandonar uma de suas fortes tradições, o jornalismo de combate, de crítica, de doutrina e de opinião, o modelo francês (LATMMAN-WELTMAN, 1996). Abrindo espaço para o estilo norte-americano que, ao contrário do jornalismo de influência francesa, separava o comentário pessoal da transmissão objetiva e impessoal da notícia, assim privilegiando o fato jornalístico. “A imparcialidade da imprensa norte-americana, associada a interesses comerciais, visava atingir um público mais amplo, logo não poderia expressar a opinião do dono do jornal ou do jornalista, mas apresentar a notícia de forma objetiva” (ABREU, 2002, p.222).

Enquanto na maior parte das décadas de 1930 e 1940 os jornais foram controlados pelo Estado, sobrevivendo de seus favores, além dos rendimentos obtidos através da publicação de pequenos anúncios populares e domésticos, e da publicidade de casas comerciais, nos anos 1950, em contraste, 80% de sua receita era composta de anúncios de bens duráveis, como automóveis e eletrodomésticos, e ainda de produtos alimentícios e agrícolas (BAHIA, 1990). Além disso, a publicidade obrigou os jornais a aumentarem sua circulação, uma vez que as agências davam preferência a colocar seus anúncios em veículos com grandes tiragens, atingindo assim o maior número de leitores e possíveis consumidores.

A observação dos jornais Última Hora, O Dia e Luta Democrática durante os primeiros anos da década de 1950, quando a modernização da imprensa começava lentamente a se operar, revela – no momento da passagem da imprensa de um perfil marcadamente político para outro mais empresarial – as fórmulas encontradas por um jornalismo que precisava, por razões políticas, ser popular nas duas acepções da palavra: como elemento identificado com o povo e como produto de largo consumo. (SIQUEIRA, 2005, p.47)

Dessa forma, os três periódicos com perfil popular adotaram estratégias próximas para se aproximarem das massas e ampliarem o apoio popular das lideranças políticas que estavam por trás das suas redações. Toda a construção simbólica em torno dos jornais e de seus respectivos líderes como “defensores do povo” não se sustentaria sem a efetiva oferta de *serviços* aos leitores. Reivindicações trabalhistas, denúncias sociais, manchetes

sensacionalistas e os tribunais populares⁴⁶ construíram o vínculo desses jornais com as classes populares. Promoções, folhetins, histórias em quadrinhos, fofocas do rádio, a cobertura esportiva, a apropriação de temas como a religiosidade e mesmo a linguagem popular consolidaram esses laços, permitindo que, em pouco tempo, esses jornais chegassem a um vasto público antes não alcançado pela grande imprensa. Mesmo atuando como instrumentos políticos de suas lideranças, esses jornais conseguiram, com essas estratégias, camuflar seus interesses políticos ao se apresentarem como representantes dos interesses dos trabalhadores e da população.

Tal sucesso pode ser observado não apenas pelo aumento considerável na tiragem desses periódicos, ainda no início da década de 1950, como também pelos resultados eleitorais dos políticos que estavam vinculados a eles. Esse foi o caso do jornal *O Dia*, que em 1953 se tornou o matutino de maior circulação no distrito federal, chegando à marca de 90 mil exemplares. O jornal adquiriu grande penetração nos subúrbios cariocas e na baixada fluminense, fato decisivo para a eleição de Chagas Freitas à câmara federal em 1954 e para a consolidação de sua carreira política no estado do Rio de Janeiro (SIQUEIRA, 2005).

O relacionamento com Chagas Freitas permitiu que Tata Tancredo publicasse semanalmente, no jornal carioca de maior alcance, a coluna *Dos sacerdotes de Umbanda*, que pretendia divulgar a umbanda omolocô e as atividades das federações de orientação africanista. Assinava a coluna, junto com ele, Byron Torres de Freitas, presidente da Federação Espírita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro.

A primeira publicação da dupla de representantes da umbanda omolocô aconteceu em 27 de setembro de 1953. Entre 1953 e meados de 1957 a coluna foi publicada uma vez por semana, contando, em algumas oportunidades, com a participação de outros escritores umbandistas. Essa configuração mudou a partir de novembro de 1957, quando a coluna ganhou mais espaço no jornal, passando a ser publicada aos sábados e domingos. Com o novo formato, Tancredo passou a assinar sua coluna com Ernesto Lourenço da Silva, secretário da Confederação Espírita Umbandista, enquanto Byron Torres de Freitas, naquele momento presidente da União Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros, dividia sua coluna com o procurador da Federação Espírita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro, Sandoval Batista dos Santos (ARCHANJO, 1997).

⁴⁶ Os chamados tribunais populares da Última Hora julgavam “os crimes contra economia do povo”, apresentando, por exemplo, os preços abusivos cobrados por comerciantes aos consumidores para serem julgados por júris simulados (SIQUEIRA, 2005).

Para saber mais acesse: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/1108/1049

Como o jornal *O Dia* não está digitalizado e disponível na Hemeroteca Digital, na impossibilidade de acessarmos seu acervo presencialmente, devido ao contexto da pandemia do coronavírus, que fechou a Biblioteca Nacional por cerca de 2 anos, recorremos ao trabalho de Marcelo Vidaurre Archanjo (1997), que analisou as representações sobre as religiosidades afro-brasileiras no jornal *O Dia*, nos anos de 1950. Apesar do periódico em questão ainda existir, dispondo atualmente de versão online, seu acervo histórico relativo ao período aqui estudado não se encontra disponibilizado online para assinantes, como acontece com o jornal *O Globo*. As transcrições feitas pelo pesquisador em sua dissertação de mestrado permitiram que fizéssemos a análise de parte da obra de Tancredo publicada no jornal *O Dia*.⁴⁷

Voltando à primeira publicação de Tancredo na coluna *Dos Sacerdotes de Umbanda*, publicada em 27 de setembro de 1953, podemos observar, assim como fizeram os intelectuais da UEUB no primeiro congresso umbandista, uma busca pela origem da religião, assim como do vocábulo umbanda.

Muita gente desconhece a verdadeira origem da Umbanda. Vamos esclarecer para os leitores de O DIA este mistério. O que me preocupa não são os estudiosos do assunto, mas também os filhos da seita. A Umbanda provém das antigas religiões africanas trazidas aqui pelos escravos. A palavra umbanda deriva do vocabulário angolense “banda”, que quer dizer “país”, “terra”, “região”, “lugar” e “povo”, em consequência dos maus tratos sofridos, os escravos fugiam das senzalas e organizavam os quilombos, onde gozavam de liberdade e praticavam sua religião e seus costumes ancestrais sem receio dos feitores e dos capitães do mato. Ora, na África havia muitas nações, umas mais atrasadas e outras mais adiantadas... causava admiração o ritual dos iorubás. Pois o ritual religioso se denominava nagô... nos quilombos predominavam os negros de Angola e a eles se juntaram os de Guiné e Luanda, de Benguela e do Congo, etc... Quando chegava um escravo fugido perguntavam: “Qual a sua banda?”, isto é, “De que nação você faz parte?”. Em breve as bandas ou nações se entenderam no sentido de um pacto religioso: Umbanda significa pois a unificação das bandas, por isso que os sacerdotes do Omolocô, ritual Angola, entendem a linguagem falada nos cultos afro-brasileiros; e com efeito, no vocabulário religioso Omolocô encontram-se palavras de quase todas as nações africanas. A Umbanda de hoje sofre ainda a influência do sincretismo com o catolicismo e com o espiritismo de Kardec. Daí a correspondência observada entre os santos católicos e os orixás ou “bacuros” afro-brasileiros. (PINTO; FREITAS, 1953 apud ARCHANJO, 1997, p.120)

Na versão para a origem da umbanda, defendida por Tancredo e Byron, o embranquecimento é descartado e propõe-se uma retomada da África, valorizando-a (ORTIZ,

⁴⁷ Gostaríamos de fazer um parêntese, aqui, para valorizar o cuidado de alguns pesquisadores em transcrever as fontes, ou incluir suas reproduções em sua produção acadêmica. Para além da análise da fonte, tal trabalho torna-se relevante porque esses registros podem acabar se tornando, no futuro, os únicos acessíveis, contribuindo assim para a preservação das informações.

1999). Os autores entendem que a religião nasce do encontro das diferentes nações africanas no Brasil, ocasionado pela escravização e tráfico de pessoas de diferentes localidades da África, que se reencontravam nos quilombos buscando resistir à violência e manter suas culturas, entre elas o culto aos orixás. Nessa perspectiva, o discurso construído busca uma legitimação através da sua origem negra e africana, na contramão do que era proposto pelos intelectuais representantes da umbanda branca.

Na publicação seguinte, de 4 de outubro de 1953, os dois colunistas acusam aqueles que identificam como feiticeiros ou quimbandeiros de serem os responsáveis por praticar malefícios e comprometer a reputação da umbanda. Nesse ponto, a narrativa desses intelectuais é muito próxima à da UEUB, como podemos observar a seguir. “Hoje em dia a Umbanda sofre de grande mistificação, por ser encarada como meio de vida pelos que desconhecem a seita, e todo mau que aconteça responsabilizam a umbanda... mas saibam os caros leitores que existem os quimbandeiros, que quer dizer feiticeiros” (PINTO; FREITAS, 1953 apud ARCHANJO, 1997, p.121).

O texto segue tratando da história da fundação da confederação e da sua ligação com a manutenção do que os autores chamam de “tradição da umbanda”, que estaria em risco de desaparecer e necessitava, portanto, que lideranças umbandistas atuassem de forma mais ativa e organizada no sentido de garantir sua continuidade. Nos parece que, mesmo sem fazer uma menção direta nessa coluna, esses intelectuais estão se referindo à origem africana, que correria o risco de ser apagada diante das narrativas construídas até aquele momento pelos representantes da umbanda branca. Podemos compreender, ainda, que o espaço alcançado no jornal *O Dia* serviria para a divulgação da umbanda omolocô e da atuação da Confederação Espírita Umbandista.

Diante de tanta mistificação, o Xangô Agojá baixando em uma grande cerimônia do culto, no fim de um amalá (comida de santo) onde se achavam cabeças maiores da fina flor da Umbanda, pediu para que se fundasse uma entidade, que com a colaboração de todos os sacerdotes do culto e adeptos, tudo fizesse para não deixar desaparecer a tradição da nossa seita. Por isso a Confederação Espírita Umbandista vem lutando para cumprir os compromissos assumidos perante aquele grande Orixá. E graças a Zambe (Deus em Omolocô) temos sempre encontrado os nossos caminhos abertos. Domingo próximo este matutino publicará outro trabalho a respeito. (PINTO; FREITAS, 1953 apud ARCHANJO, 1997, p.121).

Em 11 de outubro de 1953, os autores abordam novamente sua preocupação com a atuação de mistificadores em nome da umbanda, glorificando o trabalho realizado pela confederação em busca de sanear e purificar a religião. Se, no capítulo anterior,

acompanhamos a construção de um passado para a umbanda, afastado das práticas africanas, consideradas primitivas, aqui a purificação do culto está associada ao desejo de reviver as saudosas tradições mágico-religiosas daquele continente, que, ao menos a nível do discurso, haviam sido retiradas das práticas umbandistas por líderes que pretendiam alcançar uma maior aceitação da religião pela sociedade.

Dessa forma, o discurso de valorização da pureza africana proposto por Tancredo e Byron estaria mais próximo dos intelectuais estudiosos das religiões afro-brasileiras, como Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Edison Carneiro, do que da construção de uma umbanda idealizada e depurada da influência africana proposta pelos líderes federativos durante o primeiro congresso umbandista. As divergências internas do campo umbandista não aparecem de maneira detalhada na publicação, já que os autores pretendiam atingir um público amplo, e não só de adeptos da religião, ao escreverem para um veículo tão popular como o jornal *O Dia*.

Antigamente a seita não gozando do prestígio das autoridades, que não conheciam o seu culto, sofriam terríveis campanhas. Mas mesmo assim se viam em grandes festas, que para não serem interrompidas fechavam os caminhos para os invisíveis e os visíveis. Hoje a Confederação Espírita, que vem saneando e purificando o culto, procurando afastar do seio dos umbandistas os que fazem da seita comércio, os que vivem fora da lei, muito em breve fará reviver aquelas saudosas tradições. (PINTO; FREITAS, 1953 apud ARCHANJO, 1997, p.121)

No trecho acima podemos observar que os autores optam, em alguns momentos de sua escrita, pela palavra seita ao invés de religião, quando se referem à umbanda. Alguns estudiosos das religiões afro-brasileiras daquele período atribuem à seita um sentido de inferioridade em relação à religião, podendo caracterizá-la como menos complexa e até como primitiva. Para os dois umbandistas, o sentido atribuído não parece ser esse, carregado de julgamento externo, de não adeptos. Nos parece que optaram por essa palavra como um sinônimo de religião, mas que indicaria uma maior proximidade com sua origem africana. No 2º Congresso Afro-Brasileiro, Édison Carneiro fundou a União das Seitas Afro-Brasileiras, em agosto de 1937, com o fim especial de defender a liberdade religiosa dos candomblés da Bahia, por exemplo. Podemos entender, portanto, que essa escolha pode ter um sentido político, visando demarcar essa origem que eles estavam reivindicando para a umbanda.

Quanto ao objetivo de sanear, ou seja, distinguir-se daqueles que usavam a religião para infringir a legislação vigente, aparentemente nisso os representantes da umbanda branca e da umbanda omolocô concordavam. Para evitar problemas com as autoridades e

perseguições, seria necessário estabelecer limites bem definidos entre os umbandistas e aqueles que utilizavam a prática religiosa para se beneficiar financeiramente.

As publicações de Tata Tancredo e seu parceiro Byron de Freitas não passaram despercebidas pelos intelectuais umbandistas que escreviam para o *Jornal de Umbanda*. Como o jornal era mensal, somente na edição de novembro de 1953, Lourenço Velho comentou, pela primeira vez em sua coluna, as publicações daqueles intelectuais. Mesmo exaltando o conhecimento dos autores, enquanto representante da UEUB e daqueles que negavam as origens negras da umbanda, Velho não deixou de afirmar que a religião apregoada por Tancredo e Byron não era umbanda, e sim alguma seita africana. Dessa forma, questionava inclusive o nome dado às novas federações concorrentes.

O Dia publica uma reportagem, ou melhor, um artigo de autoria do Presidente da Confederação Espírita de Umbanda e do Presidente da Federação Espírita Umbandista do Estado do Rio de Janeiro, denominado “Hierarquia de Umbanda” e subtítulo “Dos sacerdotes de Umbanda”. Dentro do nosso princípio, não combatemos nem vemos erros na prática religiosa de ninguém, mas também não podemos deixar de esclarecer o que não condiz com a realidade. Naquele artigo apreciamos muito o conhecimento desses dois irmãos que assinam o artigo em matéria de culto africano, geralmente denominado de Candomblé, do Omolocô, do Nagô. Só não concordamos com o título do artigo e discordamos também da denominação que esses nossos irmãos deram à Confederação e à Federação, de Umbanda. Como muitas vezes tivemos ocasião de dizer, essas seitas cuidam exclusivamente do médium e de seus Orixás, enquanto que a Umbanda objetiva a caridade, preparando os médiuns para receberem seus Guias justamente para a prática da caridade. Não havendo identidade de objetivos, é flagrante a impropriedade do nome Umbanda para o que praticam os dessas seitas, contra as quais repetimos nada temos, sendo o nosso objetivo esclarecer pondo os pontos “ii”. (Jornal de Umbanda, novembro de 1953, p. 8)

Com a umbanda em expansão, estabeleceu-se um cenário de disputas públicas no campo umbandista, através da imprensa. Os intelectuais da umbanda omolocô tinham acesso a um veículo de comunicação de massas em plena ascensão para divulgar suas práticas e sua perspectiva sobre a religião, enquanto os intelectuais da UEUB encontravam-se, de certa forma, mais restritos em seu periódico especializado e com publicação mensal. Não é equivocado concluir que os intelectuais da UEUB compreendiam que, naquele momento, estavam em desvantagem quanto ao seu poder de difusão, e por isso adotaram como estratégia distinguir as práticas africanizadas, afirmando que não se tratava de umbanda, mas sim de candomblé. Assim, pareciam entender que seria mais fácil concorrer com outra religião do que fragmentar o campo umbandista, que vinham de certa forma dominando até a ruptura

representada por Tata Tancredo e demais lideranças que buscavam definir uma umbanda africana. Essa linha de argumentação permaneceu presente no *Jornal de Umbanda* durante um tempo.

“O Dia” continua semanalmente a publicar as entrevistas de Tancredo da Silva Pinto e Byron Torres de Freitas. Se não fora o título que eles deram à sua organização, Confederação e Federação Espírita Umbandista, nada teríamos a contraditá-los, pois são elementos muito capazes e conhecedores profundos do “Candomblé”, termo que no nosso fraco entender deveria substituir o Umbandista no nome de suas organizações, a fim de evitar confusões, porque Umbanda é coisa muito diferente e as práticas umbandistas, a filosofia, a mitologia e os objetivos, como frisamos em artigo de autoria do diretor deste jornal, neste número publicado na primeira página, Umbanda não é Candomblé. (Jornal de Umbanda, março de 1954, p. 8)

À medida que a coluna *Sacerdotes de Umbanda* vai sendo publicada e ganhando maior projeção, e por outro lado os ataques da Igreja Católica contra os umbandistas vão se intensificando, conseguindo apoio de algumas autoridades policiais e periódicos, os intelectuais da União Espiritista de Umbanda do Brasil acabam optando por atacar as lideranças da umbanda omolocô, creditando a elas parte da responsabilidade pelas acusações às tendas de práticas de baixo espiritismo. Acabam, ainda, por expor seu interesse em que a UEUB seja reconhecida como o órgão regulador da umbanda, responsável por distinguir aqueles que a praticam realmente e aqueles que não se enquadram em sua doutrina e orientações.

“Tribuna de Imprensa” publica uma entrevista do Comissário Rui Tenório, chefe da Seção de Tóxicos e Mistificações, que merece os seguintes reparos. Diz o nosso amigo que estão registradas 7.000 tendas espíritas, o que significa o muito que ainda tem de andar a União para alcançar seus objetivos elevados. Depois vem uma classificação com que não podemos concordar e que reputamos confusão do repórter: é a de chamar o problema de tendas espíritas de “problema de baixo espiritismo”, pois embora saibamos que o Comissário Rui não é espírita nem umbandista, temo-lo na conta de um funcionário equilibrado. Há de fato muita magia negra, muita mistificação, muito candomblé do Sr. Tancredo Pinto fantasiado de Umbanda, com o que nos insurgimos também. Sobre a solução do problema as autoridades policiais têm a maior culpa, pois se exigissem um atestado do órgão controlador, no caso a UEU do Brasil, de que a organização que pretende registrar-se tem como responsável gente decente e capaz, ficaria tudo resolvido e cessariam os casos de mistificações, de profissionalismo e de imoralidade. (Jornal de Umbanda, julho de 1954, p. 8)

Na referida passagem, fica evidente a tentativa de aproximação ao “amigo” Comissário Rui Tenório, chefe da Seção de Tóxicos e Mistificações, buscando, mesmo que com alguma sutileza, convencê-lo a reconhecer a UEUB como órgão responsável por atestar,

perante as autoridades, a decência dos que pretendiam registrar organizações umbandistas. O trecho citado evidencia a existência de disputas no interior do campo umbandista, pretendendo a UEUB assumir um papel regulador diante da heterogeneidade de práticas e discursos abarcados pela designação genérica de umbanda. Se por um lado a Confederação Espírita Umbandista era atacada por seus concorrentes da UEUB, por outro, ao exercerem seu papel, os líderes federativos desta última também buscavam codificar e normatizar a umbanda, seguindo seu próprio ponto de vista. Isso acontecia através das visitas regulares aos terreiros, da publicação de livros e da coluna do jornal *O Dia*. Assim, diferentes lideranças buscavam criar demarcações entre aqueles que praticavam a verdadeira umbanda e os outros. Na linha tênue entre as umbandas e as macumbas, desenhavam-se as disputas, onde quem tinha voz (e vez) acusava, e ao acusar buscava legitimar-se. Assim, ao mesmo tempo em que os líderes tentavam distinguir as organizações federadas daquelas que praticavam ilegalidades, também acabavam contribuindo para reforçar estereótipos que ligavam algumas práticas religiosas afro-brasileiras à criminalidade e aos desvios, reforçando os preconceitos contra elas (ARCHANJO,1997).

Como vimos anteriormente, essas disputas foram notadas pela Igreja Católica, que via a umbanda como uma ameaça à sua hegemonia no campo religioso brasileiro. Com a intensificação da propaganda católica contra a umbanda, a partir de 1955 é possível identificar, nas páginas do *Jornal de Umbanda*, um movimento em busca da união entre as federações frente a esses ataques (Figura 13).

Figura 13 – Trecho da capa do Jornal de Umbanda convocando a união dos umbandistas de todo o Brasil.



Fonte: Biblioteca Nacional. *Jornal de Umbanda*, novembro de 1955. Disponível em <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=111848&Pesq=tancredo&pagfis=247>

Nesse momento, o discurso da União Espiritista de Umbanda do Brasil mudou radicalmente. Ao invés de buscar excluir organizações cujas práticas eram até então

consideradas alheias à doutrina umbandista, seus líderes passaram a defender a agregação das diferentes vertentes da umbanda, representadas por outras federações. Tratava-se, evidentemente, de uma estratégia de fortalecimento, promovendo a coesão interna do grupo religioso para fazer frente a um inimigo externo comum: a Igreja Católica.

Em novembro de 1955, o *Jornal de Umbanda* publica um manifesto conclamando os umbandistas a se unirem, deixando de lado suas divergências.

UNIÃO

Vem este jornal batalhando incessantemente por uma UNIÃO sincera de todos os umbandistas do Brasil e continuará a bater insistentemente nessa tecla da sobrevivência dessa sublime RELIGIÃO DE UMBANDA. Só os cegos, os inconscientes, os falsos umbandistas (mistificadores, vendilhões e oportunistas), os ignorantes, poderão ter interesse em que se não faça a união de todos os crentes. A esses naturalmente estão associados os dirigentes da igreja romana, que lutam uma luta danada de sobrevivência pois sabem que o progresso e a união da Umbanda será o ocaso de sua estrela que só tem sobrevivido na era cristã graças a toda a sorte de malabarismos, opressões e jogo político. Essa união que preconizamos não é para obtenção de supremacias, de posições-chave ou de caráter compressivo, mas dentro das normas que vêm sendo aplicadas e respeitadas pela União Espiritista de Umbanda do Brasil, isto é, JOGO LIMPO, DEMOCRACIA e RESPEITO à autonomia de cada órgão unificado, sem jugo, sem prepotência, sem supremacias, sem papados ou dogmas de fé. Citamos a UEUB porque seus Estatutos sempre firmaram esse princípio democrático de união sem sujeições nem interferências e, ultimamente reformou seus estatutos dando-lhe mais amplidão e transformando sua direção em um sistema de colegiado, no qual a presidência é simples órgão coordenador e os sete vice-presidentes têm, por sua vez, cada um, toda a autonomia para gerir seu departamento, o que exclui naturalmente qualquer pretensão por parte do presidente no sentido de agir discricionariamente, ou com prepotência. Portanto, urge que cuidemos primeira e primordialmente da unificação; o resto virá depois naturalmente. Nada de exigir de início um ritual ou normas de trabalhos uniformes, isso ficará para depois de feita a união e dentro de entendimentos harmônicos entre todos os interessados. Nada de imposições odiosas, nada de revoluções nos sistemas e modalidades de trabalhos. Que cada um progrida espiritualmente dentro de suas possibilidades peculiares, sem violências e sem sacrifícios, os quais só podem redundar em atrasos e retardamentos evolucionais. Nada de vaidades, nada de coações. A religião de Umbanda sendo antidogmática não pode seguir por uma vereda que através dos tempos tem demonstrado ser ilógica e prejudicial, pois além de sua improdutibilidade gera retardamento espiritual e cria dissensões insanáveis. Trabalhemos sinceramente pela unificação de todas as tendas, de todos os centros de umbanda, de todas as cabanas, de todos os terreiros.

Assim estaremos realizando uma verdadeira obra à altura e em correspondência aos sacrifícios que fazem essas falanges de obreiros do bem que descem para nos orientar e amparar. E assim estaremos antepondo uma fortaleza inexpugnável ao mal àqueles que pretendem varrer-nos da face da terra. Sem união, seremos presa fácil dos interesses inconfessáveis daqueles que precisam da nossa destruição para sobreviver.

Unidos seremos uma força imponderável e firme que nos fará respeitados.
(Jornal de Umbanda, novembro de 1955, p. 1)

É digno de nota, no trecho citado, o ataque frontal à Igreja Católica, já que os “dirigentes da igreja romana são associados aos cegos, os inconscientes, os falsos umbandistas (mistificadores, vendilhões e oportunistas), os ignorantes”. Afastando-se de qualquer postura conciliadora, o autor afirma, com todas as letras, que os líderes da Igreja “lutam uma luta danada de sobrevivência pois sabem que o progresso e a união da Umbanda será o ocaso de sua estrela que só tem sobrevivido na era cristã graças a toda a sorte de malabarismos, opressões e jogo político”.

Após diversos apelos para que os umbandistas se unissem, na edição de abril/maio de 1956, o *Jornal de Umbanda* anunciou que os líderes e as federações que representavam posicionamentos divergentes até aquele momento decidiram formar uma coalização, nomeada como Colegiado Espírita do Cruzeiro do Sul. Além da UEUB e da CEU, o colegiado era formado, inicialmente, por outras duas federações mais ativas no Rio de Janeiro, o Primado de Umbanda e a Ordem Mística Espiritualista Agla-Avid.

A atuação do Colegiado foi reconhecida pela imprensa. Em 1957, a *Revista Manchete* publicou a nota *O colegiado deu certo nas linhas de umbanda*, cobrindo a comemoração de um ano de fundação, que contou com a presença de mais de 2200 terreiros, numa tenda espírita localizada em São Francisco Xavier (Revista Manchete, 1957. p.14).

A partir daquele momento, podemos observar que Tata Tancredo passou a ser mencionado de outra forma pelo *Jornal de Umbanda*, agora como parte e não mais como um concorrente ou uma ameaça. Na edição de agosto de 1957, o *Jornal de Umbanda* chegou a publicar um texto da coluna mantida por Tancredo no jornal *O Dia*, antes criticada. Vale ressaltar que Tata Tancredo, que tinha acesso tanto ao jornal *O Dia* quanto a *Luta Democrática*, passou a usar esses espaços para se posicionar contra a campanha de difamação empreendida pelas lideranças católicas, inclusive através da imprensa.

Naquele contexto, em que a Igreja Católica se sentia ameaçada tanto pela umbanda branca de classe média, quanto pela umbanda “africana” que se popularizou nas periferias, os ataques foram intensos, promovendo a superação das divergências internas ao campo umbandista como estratégia de defesa contra um inimigo comum. Dessa forma, as disputas no campo religioso brasileiro, e muito especialmente os ataques promovidos pelas lideranças católicas contra a umbanda, acabaram contribuindo para a superação das disputas existentes entre essas lideranças, no campo religioso umbandista, naquele momento.

CONCLUSÃO

A revista *Época*⁴⁸ noticiou, em setembro de 2020, a chegada de 523 objetos sagrados, pertencentes às religiões afro-brasileiras, ao Museu da República. A notícia trata da vitória da campanha “Liberte Nosso Sagrado”, organizada pela ação coletiva do movimento negro, das lideranças religiosas da umbanda e do candomblé, de pesquisadores e do mandato coletivo Flávio Serafini, para lutar pelo resgate das peças sagradas pertencentes ao candomblé e à umbanda, que foram apreendidas entre 1890 e a década de 1940, durante as ações de repressão policial que prenderam sacerdotes e adeptos dessas religiões.

Esses objetos foram levados pela polícia como “evidências criminais”, para serem, muitas vezes, anexados aos inquéritos contra pais e mães de santo. Em 1938 a coleção foi tombada pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), hoje Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Posteriormente, as peças em posse da polícia passaram a fazer parte do acervo do Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, como “Museu de Magia Negra”. A manutenção desses objetos nesse museu, com esse nome por décadas, além de violenta, reafirmava o estigma e o racismo praticado contra o candomblé, a umbanda e demais religiões afro-brasileiras. A ação das lideranças de religiões afro-brasileiras junto ao Ministério Público Federal e ao IPHAN, para que essas peças sagradas fossem retomadas, transferidas para outra instituição e ressignificadas com a participação dos terreiros durante a sua nova catalogação, visa uma reparação histórica.

Essa tese não é sobre essas peças sagradas, ou sua transferência para uma nova instituição de guarda. No entanto, esse estudo investigou um recorte da história das perseguições às religiões afro-brasileiras. Nosso recorte jogou luz sobre a atuação da imprensa carioca, entre as décadas de 1930 a 1950, considerando três marcos para o movimento umbandista: a primeira tentativa de codificação da umbanda, produzida pelo intelectual umbandista e jornalista Leal de Souza, no *Diário de Notícias*; o processo de sua legitimação como religião, que envolveu uma campanha repressiva a mando do chefe de Polícia e a realização do Primeiro Congresso de Espiritismo de Umbanda, acompanhados pela imprensa, e, finalmente, os conflitos, no campo religioso brasileiro e no campo umbandista, em decorrência da expansão da umbanda no Brasil. Expansão que permitiu a criação do *Jornal de Umbanda* e ocasionou esses conflitos que também tomaram as páginas, tanto do jornal umbandista, quanto da grande imprensa.

⁴⁸ Matéria disponível em <https://oglobo.globo.com/epoca/depois-de-130-anos-apreendidas-pecas-de-religoes-afro-brasileiras-chegam-ao-museu-da-republica-1-24652424>

Como vimos ao longo desse trabalho, a imprensa participou ou acompanhou esses marcos para o movimento umbandista. Dando espaço para que intelectuais umbandistas exercessem o papel de mediadores na difusão das suas propostas para uma codificação religiosa ou, ainda, para que se defendessem de acusações e ataques contra as religiões mediúnicas e/ou afro-brasileiras. Muitas vezes esses ataques eram veiculados pela imprensa, ou partiam dos próprios periódicos, ao publicarem conteúdos depreciativos e preconceituosos.

Leal de Souza, jornalista e intelectual umbandista, ficou conhecido por seu pioneirismo na divulgação da religião através da imprensa. No entanto, sua produção foi pouco explorada pelos estudiosos da história da umbanda. Entre o final de 1932 e os primeiros meses de 1933, publicou mais de 50 artigos no matutino carioca *Diário de Notícias*, jornal com grande poder de difusão junto aos leitores. De acordo com o jornal, a série de artigos intitulada *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda* era necessária devido ao crescimento do espiritismo no Brasil, e tinha como objetivos principais apresentar às autoridades, e à própria população, as práticas da religião em ascensão, para que os responsáveis pela fiscalização dos diferentes segmentos do espiritismo na capital soubessem fazer a distinção entre as práticas legais, onde a umbanda se enquadraria, e as práticas consideradas ilegais, denominadas como magia negra.

Em seus artigos, procurou a todo o tempo criar argumentos e explicações didáticas, moralizadoras e científicas que aproximassem a umbanda do kardecismo e distanciassem a religião das práticas criminalizadas. Diferenciou as práticas religiosas das linhas brancas, baseadas na caridade e nas benfeitorias, onde a umbanda se incluía, das realizadas pelas linhas negras, que provocavam diferentes malefícios contra a população. Uma de suas primeiras preocupações foi com a associação entre a loucura e as religiões mediúnicas, que ocasionava o enquadramento dessas práticas nos crimes contra a saúde pública.

Os artigos de Leal de Souza incomodaram algumas lideranças kardecistas, que também usaram a mídia impressa para expor sua insatisfação, defendendo apenas suas práticas como legítimas espíritas e, dessa forma, atacando tanto o jornalista quanto a umbanda.

Na tentativa de se afastar dos elementos negros da umbanda e aproximar-se das práticas espíritas europeias, entendidas como civilizadas, Leal de Souza relacionou, em sua produção para o *Diário de Notícias*, a magia negra e os feiticeiros negros a práticas religiosas maléficas. Podemos afirmar que o embranquecimento da umbanda, muitas vezes identificado pelos pesquisadores nas teses apresentadas no I Congresso de Espiritismo de Umbanda de 1941, já estava presente nos artigos do jornalista quase uma década antes.

Ainda nos anos 1930, um grupo de umbandistas se organiza para fundar a primeira federação de umbanda, visando se defender contra a repressão policial e estabelecer um canal organizado de diálogo com o Estado. Porém, apenas um ano após a fundação da Federação Espírita de Umbanda, o Código Penal de 1940 criminalizava as práticas de charlatanismo e curandeirismo. Com base no novo código, a partir de 1941 a polícia da cidade do Rio de Janeiro volta a perseguir sistematicamente kardecistas, umbandistas e candomblecistas.

Com a campanha de Filinto Muller contra centros espíritas, terreiros e tendas, os adeptos do espiritismo e das religiões afro-brasileiras se viram alvos também da imprensa, que nesse momento estava sob o controle do Estado Novo de Vargas. Além de cobrir a ação policial contra eles, os jornais produziram, durante o período da campanha, diversas reportagens, muitas vezes convocando especialistas de diferentes áreas de atuação, como médicos, educadores e intelectuais estudiosos das religiosidades afro-brasileiras, para cancelar a perseguição do Estado contra “as macumbas”, forma pejorativa e genérica que a imprensa e esses especialistas usavam para se referir a essas religiões.

Ainda nesse ano, os intelectuais umbandistas ligados à FEU decidem realizar um evento público, amplamente divulgado na imprensa, buscando novamente codificar a religião e construir e difundir narrativas que garantissem à umbanda uma legitimação social. Nesse bojo, os dois principais representantes dos intelectuais que estavam à frente da federação e do congresso, Jayme Madruga e Diamantino Fernandes, defenderam, no evento e na imprensa, uma origem para a umbanda mais próxima aos povos do oriente e do Egito do que da África Negra. Diante da percepção de que a perseguição praticada pela polícia tinha como alvo principal as práticas mais próximas das origens africanas, consideradas atrasadas e primitivas, os umbandistas criaram narrativas buscando se afastar das mesmas. Jayme Madruga procurou defender ainda, com base na legislação vigente, o direito à liberdade religiosa dos umbandistas.

A partir da análise da cobertura jornalística sobre a ação policial contra “as macumbas”, dos objetivos do congresso umbandista, das teses apresentadas e das conclusões do evento, é possível afirmar que ele foi, em parte, realizado com o intuito de dar respostas às autoridades, à imprensa e à sociedade, mesmo que isso não tenha sido dito expressamente por nenhum dos seus organizadores. Existiu um diálogo entre as teses apresentadas e o que foi veiculado pela imprensa poucos meses antes do início da organização do evento, mesmo que muitas das questões em pauta não fossem novas ou exclusivas daquele momento. Essa análise nos permite compreender os caminhos escolhidos por intelectuais umbandistas naquele momento, sem justificar essas escolhas.

Se a expansão da umbanda na década de 1950 aumentou o número de menções à religião nas páginas dos jornais cariocas, também fez crescer a preocupação dos intelectuais ligados à União Espiritista de Umbanda do Brasil quanto ao que se dizia sobre a umbanda nos meios de comunicação. Essa preocupação se refletiu nas páginas do recém-criado *Jornal de Umbanda*, que lançou uma coluna específica para levantar e comentar todas as reportagens e matérias que mencionavam a umbanda, negativamente ou positivamente.

Entre 1952 e 1953 duas questões tomam as páginas do periódico umbandista: a perseguição católica diante da expansão da umbanda no Brasil e a criação da primeira federação que caracterizava a umbanda como uma religião marcadamente africana. Os intelectuais que estavam à frente desses dissidentes, Tancredo da Silva Pinto e Byron Freitas, começaram a publicar seu ponto de vista e suas ações no jornal *O Dia*, periódico popular e de alcance mais amplo do que o *Jornal de Umbanda*, mais restrito aos adeptos da religião.

Assim como anteriormente, os intelectuais ligados a UEUB que escreviam no *Jornal de Umbanda* construíram narrativas para se afastar das práticas religiosas afro-brasileiras, que eram estigmatizadas pela imprensa e alvo da perseguição policial, chegando, algumas vezes, a atacar os adeptos da umbanda omolocô. Entretanto, a ferocidade da investida católica contra a umbanda fez com que esses grupos em disputa acabassem se unindo, para se fortalecer diante dos ataques sistemáticos.

A análise da atuação da imprensa nos permitiu verificar que, se por um lado ela permitiu que os intelectuais umbandistas atingissem um público mais amplo, por outro também reforçou estigmas e apoiou a perseguição às religiões afro-brasileiras, incluindo a umbanda.

Para se proteger, os intelectuais umbandistas adotaram um discurso conciliador com o Estado repressor e, muitas vezes, acabaram assumindo também uma postura repressora e desqualificadora perante as práticas religiosas consideradas inferiores e/ou criminosas.

Esses preconceitos, estampados nas páginas dos jornais e absorvidos por intelectuais umbandistas que tentavam enquadrar a umbanda na modernidade e na civilidade para alcançar a almejada legitimação social, refletiam a diversidade do campo religioso afro-brasileiro e o racismo estrutural da sociedade. Marcantes nos períodos analisados, tais preconceitos geram prejuízos até os dias de hoje a essas religiões, que ainda lutam contra vários estigmas, intolerância e racismo.

FONTES

Correio da Manhã – Acervo Biblioteca Nacional

Diário Carioca – Acervo Biblioteca Nacional

Diário da Noite – Acervo Biblioteca Nacional

Diário de Notícias – Acervo Biblioteca Nacional

O Globo – Acervo O Globo

Jornal de Umbanda – Acervo Biblioteca Nacional

Jornal do Brasil – Acervo Biblioteca Nacional

Jornal do Comércio – Acervo Biblioteca Nacional

A Luta Democrática – Acervo Biblioteca Nacional

A Noite – Acervo Biblioteca Nacional

Revista Diretrizes – Acervo Biblioteca Nacional

Revista da Semana – Acervo Biblioteca Nacional

O Semanário – Acervo Biblioteca Nacional

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Alzira Alves e Lattman-Weltman, Fernando. Fechando o cerco: a imprensa e a crise de agosto de 1954 In: GOMES, Ângela de Castro (organizadora). *Vargas e a crise dos anos 50*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____, Alzira Alves de. Revisitando os anos 50 através da imprensa. In: *O moderno em questão: a década de 1950 no Brasil*. BOTELHO, André; BASTOS, Elide Rugai e VILLASBOAS, Gláucia (organizadores). Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.

ANDRADE, Solange Ramos. Frei Boaventura Kloppenburg e a história da Igreja Católica no Brasil: aspectos de uma biografia. *História Unisinos*, 16(1):139-148, Janeiro/Abril 2012.

ARCHANJO, Marcelo Vidaurre. Se Torcer Sai Sangue: Uma análise das representações sobre as religiosidades afro-brasileiras no Jornal O DIA. PPGS/IFCS/UFRJ.

BAHIA, Joana; NOGUEIRA, Farlen. Tem Angola na umbanda? Os usos da África pela umbanda omolocô. *REVISTA TRANSVERSOS*, v. 1, p. 53-78, 2018.

BAHIA, Juarez. *Jornal: história e técnica*. 4ª ed. São Paulo: Ática, 1990.

BARBOSA, Marialva. *História cultural da Imprensa: Brasil, 1900-2000*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

BIRMAN, Patricia. *Registrado em Cartório, com firma reconhecida: a mediação política nas federações de umbanda*. Umbanda e Política. *Cadernos do ISER*. Nº18. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2004. 5ª edição.

BROWN, Diana. *Uma história da Umbanda no Rio*. Umbanda e Política. *Cadernos do ISER*. Nº18 Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo. “O desvelar do candomblé: a trajetória de Joãozinho da Goméia como meio de afirmação dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro”. *Revista Brasileira de História das Religiões*. 9, p.43-65, 2016.

CALDAS, Glícia *A Cabaça do Segredo: Religiosidades e Concepções Populares de Cura no Rio de Janeiro, C. 1889 – 1927*. Tese de Doutorado (Doutor em História). Centro de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, 2019.

COSTA, Hulda Silva Cedro da. *Umbanda, uma religião sincrética e brasileira*. 2013. 177 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, GOIÂNIA, 2013.

- CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2011.
- CUMINO, Alexandre. *Umbanda não é Macumba. Umbanda é religião e tem fundamento*. Na voz de Alexandre Cumino. São Paulo: Madras, 2014. Audiolivro.
- DANTAS, Beatriz Góis. Vovô Nagô e papai Branco: usos e abusos da África no Brasil. 1982. 220 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.
- Dicionário Histórico e Biográfico Brasileiro (DHBB), disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-de-noticias-rio-de-janeiro>. Acessado em 07/05/2018.
- Dicionário de Umbanda, disponível em <http://casademiguellarcanjo.com.br/dicionario-da-umbanda/>. Acessado em 14/05/2018.
- Espírita Brasileira (FDB). O Espiritismo de A a Z. Federação. Disponível em <http://www.sistemas.febnet.org.br/site/az/AZ-Vocabulos-e-Conceitos.php>. Acessado em 14/05/2018.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. Diário de Notícias. In: ABREU, Alzira Alves de (cord.)... [et al.]. *Dicionário histórico-bibliográfico brasileiro pós-30*. Rio de Janeiro: Editora FGV; CPDOC, 2001. p.1848-1852.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013.
- FERNANDES, SAULO C.; SA JUNIOR, Mário Teixeira. O lugar da macumba no campo religioso afro-brasileiro. *Revista Ñanduty*, v. 2, p. 63-82, 2014.
- FEU - FEDERAÇÃO ESPÍRITA DE UMBANDA. Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1942.
- GIUMBELLI, Emerson. O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p.247-278, julho de 2003.
- GOMES, Angela Maria de Castro; Hansen. Patricia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Angela Maria de Castro; Hansen. Patricia Santos (Orgs.) *Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016, p. 7-37.
- GONÇALVES, Márcia de Vasconcelos Contins. O caso da Pomba-Gira: Reflexões sobre crime, possessão e imagem feminina. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, RJ, 1983.

ISAIA, Artur Cesar. Catolicismo versus umbanda: lutas de representação e identidade nacional (senzala delenda est). *Revista de Ciências Humanas Florianópolis* v.16 n.24 p.28-42 out. de 1998.

_____, Artur Cesar. Umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil. *Fênix - Revista De História E Estudos Culturais*, 9(3), 1-22, 2012.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafrikanização para a reafrikanização. Traduzido por Maria Filomena Mecabô. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v.1,n.1, p.1-21,201.2001.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. *Posição Católica Perante a Umbanda*. Ed. Vozes, Petrópolis, RJ, 1954.

LATMMAN-WELTMAN, Fernando. Imprensa carioca nos anos 50: os anos dourados. In: Alzira Alves de Abreu (org.)... [et al.], *A imprensa em transição*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

LEAL, Carlos Eduardo e Montalvão, Sérgio. O Globo In: ABREU, Alzira Alves de (cord.)... [et al.]. *Dicionário histórico-bibliográfico brasileiro pós-30*. Rio de Janeiro: Editora FGV; CPDOC, 2001. p. 2540-2548.

LUCA, Tania Regina de. A GRANDE IMPRENSA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX In: Martins, Ana Luiza; Tânia Regina de Luca (organizadoras). *História da imprensa no Brasil*. – 2. ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2013.

MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MARQUES, Marcos Moreira. A loucura espírita e o espírito da loucura no Rio de Janeiro da República Velha. *Anais do Encontro Internacional e XVIII Encontro de História da Anpuh-Rio: História e Parcerias*, 2018.

MARTINS, Ana Luiza; LUCA, Tânia Regina de. *História da imprensa no Brasil*. Contexto. Edição do Kindle.

MORAIS, Mariana Ramos de, 2020. “Raça, cultura e religião: os Congressos Afro-Brasileiros e a antropologia feita no Brasil nos anos 1930”, in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

NEGRÃO, Lísias NOGUEIRA. Magia e Religião na Umbanda. *Revista USP*, São Paulo (31) 76-89, Setembro/Novembro, 1996.

_____, Lísias Nogueira. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, (5(1-2): 113-122, 1993.

NOGUEIRA, Léo Carrer. Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu no discurso umbandista. 2017. 410 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância religiosa [livro eletrônico] / Sidnei Nogueira. -- São Paulo : Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise comparativa das estratégias de legitimação da Umbanda durante o Estado Novo. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 2007.

_____, José Henrique Motta de. Das macumbas à umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira. Limeira, SP: Editora do Conhecimento, 2008.

OLIVEIRA, Marco Aurélio Gomes de. Imprensa espírita na cidade do Rio de Janeiro: propaganda, doutrina e jornalismo (1880-1950). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, 2014.

OLIVEIRA, Nathália Fernandes de. A repressão policial às religiões afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense, 2015.

OMULU, C. de. Umbanda Omolocô: liturgia, rito e convergência (na visão de um adepto). São Paulo: Ícone, 2002. p.33. *Apud* PINHEIRO, André de Oliveira. *Revista Espiritual de Umbanda: Mito fundador, tradição e tensões no campo umbandista*. Florianópolis, 2009. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina.

ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel F. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. *Ciências e Letras*, Porto Alegre, n.44, p. 301-318, jul.-dez. 2008.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

PINHEIRO, André de Oliveira. *Revista Espiritual de Umbanda: Mito fundador, tradição e tensões no campo umbandista*. Florianópolis, 2009. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina.

_____, André de Oliveira. *Revista Espiritual de Umbanda: Representações, mito fundador e diversidade do campo umbandista*. In: Isaia, Artur Cesar e Manoel, Ivan Aparecido (orgs.). *Espiritismo & religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012. p.221-270.

PINTO, Tancredo da Silva da; FREITAS, Byron T. Guia e Ritual Para Organização de Terreiros de Umbanda. Editora ECO, Rio de Janeiro, 7ªed., 1972.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 1990.

RAMOS, Arthur. O Negro Brasileiro, Companhia Editora Nacional, 1940.

ROBERTO, Jodar de Castro. *Ecos de uma voz feminina: Cecília Meireles e a “Página na de Educação” do Diário de Notícias no ano de 1932*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores. Rio de Janeiro, 2013.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. Revista de Estudos da Religião- PUC-SP. 2009 / p. 77-96.

SÁ JUNIOR, Mario Teixeira de. A invenção da alva nação umbandista: a relação entre a produção historiográfica brasileira e a sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960). Dourados, MS : UFMS, CPDO, 2004.

_____, Mario Teixeira de. Do Kimbanda à Quimbanda: encontros e desencontros. Revista Cantareira – Revista Eletrônica de História. Volume 1, Número 3, Ano 2, Ago. 2004 p.4. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/Cantareira>

SANTOS, José Antonio dos. O Curriculum Vitae como vestígio do passado. Dario de Bittencourt (1901-1974), uma eminência duplamente parda. In: Anais eletrônicos do IX Encontro Estadual, foi proposto como eixo central das reflexões o tema: “Vestígios do passado: a história e suas fontes”, UFRGS, 2008. Disponível em: http://eeh2008.anpuh-rs.org.br/resources/content/anais/1212439744_ARQUIVO_DARIODEBITTENCOURT.pdf

SANTOS, Ivanir dos. Marchar não é caminhar: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

SANTOS, Marcos Paulo Amorim. “O I Congresso de Umbanda, 1941”: manifestações de uma ‘gramática da repressão’. Revista Hydra Unifesp, Guarulhos, v.1,n.2, 2016, pp.154-169. Disponível em: http://hydra.unifesp.br/v1n2/ArtigoLivre02_ICongressoEspiritismoUmbanda.pdf

SCHWARCZ, Lilia. Quando a Desigualdade é Diferença: Reflexões sobre Antropologia Criminal e Mestiçagem na Obra de Nina Rodrigues. Gazeta Médica da Bahia. 2006;76(Suplemento 2):47-53.

SEIBLITZ, Zélia. A gira profana. Umbanda e Política. *Cadernos do ISER*. Nº18. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____, Vagner Gonçalves da. Construção e legitimação de um campo do saber acadêmico (1900-1960). *Revista USP*, São Paulo, 2002, n. 55.

_____, Vagner Gonçalves da. “Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil”. In: SILVA, V. G. da (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007a, p. 9-27.

SILVA, Vandrê Aparecido Teotônio da. *A Noite do Estado Novo: um jornal a serviço da ditadura e vice-versa (1940-1946)*. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História - São Paulo, 2018. 530f.

SIMAS, Luiz Antônio. *Umbandas [recurso eletrônico]: uma história do Brasil - 1. ed.* - Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2021.

SIQUEIRA, Carla. A novidade que faltava: sensacionalismo e retórica política nos jornais Última Hora, O Dia e Luta Democrática no segundo governo Vargas (1951-1954). *ECO-PÓS-v.8, n.2, agosto-dezembro 2005*, pp.46-66.

SIQUEIRA, Carla Vieira. Sensacionalismo e retórica política em Última Hora, O Dia e Luta Democrática no segundo governo Vargas (1951-1954) In: *História e imprensa: representações culturais e práticas de poder*. NEVES, Lúcia Maria Bastos P.; MOREL, Marco e FERREIRA, Tânia Maria Bessone da C. (organizadores). Rio de Janeiro: DP&A:FAPERJ, 2006.

SOSA, Derocina Alves Campos. *Imprensa e história*. Biblos, Rio Grande, v. 19, p. 109-125, 2006.

SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. *Jornal de Umbanda: construção de discursos em defesa das “boas” práticas religiosas*. *Revista em Tempos de História*. (PPGHIS/UnB) Nº. 30, Brasília, Jan – Jul 2017, p.5-25.

SOUZA, Leal de. *O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda*. São Paulo: Editora do Conhecimento, 2008. (Série Memórias do Espiritismo).

TRINDADE, Diamantino Fernandes. Apresentação. In: SOUZA, Leal de. *O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda*. São Paulo: Editora do Conhecimento, 2008.

_____, Diamantino Fernandes. Antônio Leal de Souza. *O primeiro escritor da umbanda: poeta parnasiano*. São Paulo: Editora do Conhecimento, 2009.

_____, Diamantino Fernandes de. *História da Umbanda no Brasil - VOL.2*.