

UNIVERSIDADE SALGADO DE OLIVEIRA  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO  
EM HISTÓRIA

**Ivaldo Francisco de Oliveira Neto**

**OS SÍMBOLOS QUE ME COMPÕEM:  
A CIRCULARIDADE NO SIMBÓLICO DAS  
PRIMEIRAS MANIFESTAÇÕES DE UMBANDA  
(1882-1908)**

Niterói  
2023

IVALDO FRANCISCO DE OLIVEIRA NETO

LINHA DE PESQUISA  
Política, Movimentos Sociais e Memória

**OS SÍMBOLOS QUE ME COMPÕEM:  
A CIRCULARIDADE NO SIMBÓLICO DAS PRIMEIRAS MANIFESTAÇÕES DE  
UMBANDA (1882-1908)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira, *campus* Niterói, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Adriana Gomes

NITERÓI

2023

### CIP - Catalogação na Publicação

O48 Oliveira Neto, Ivaldo Francisco de.  
Os símbolos que me compõem: a circularidade no simbólico das primeiras manifestações de umbanda (1882-1908). / Ivaldo Francisco de Oliveira Neto. -- Niterói, RJ, 2023.  
x, 1-87p. il.  
Numeração da publicação: [i] – x, 1-87p].  
Referência(s): P. 80-87.

Orientadora: PhD. Adriana Gomes.  
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Salgado de Oliveira, 2023.

1. Umbanda – 1882-1908 – Análise histórica. 2. Umbanda - Circularidade.  
3. Umbanda - Símbolos. 4. Umbanda – Rituais - Valorização. I. TÍTULO.

CDD 299.67

Elaborado pela Biblioteca Universo Niterói, com os dados fornecidos pelo (a) autor (a), sob a responsabilidade de Sirléia Rodrigues de Mattos - CRB-7/5230.

**IVALDO FRANCISCO DE OLIVEIRA NETO**

**“OS SÍMBOLOS QUE ME COMPÕEM: A CIRCULARIDADE NO  
SIMBÓLICO DAS PRIMEIRAS MANIFESTAÇÕES DE UMBANDA  
(1882-1908).”**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História, aprovada no dia 20 de abril de 2023 pela banca examinadora, composta pelos professores:



**Prof.ª Dr.ª Adriana Gomes**

Professora do PPG em História da Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO)



Documento assinado digitalmente

Artur César Isaia

Data: 20/04/2023 21:18:17-0300

CPF: \*\*\* 375.000-\*\*

Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

**Prof. Dr. Artur César Isaia**

Professor da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)



Documento assinado digitalmente

JAYME LUCIO FERNANDES RIBEIRO

Data: 21/04/2023 22:22:04 -0300

Verifique em <https://validar.br.gov.br>

**Prof. Dr. Jayme Lúcio Fernandes Ribeiro**

Professor do PPG em História da Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO)

## **Resumo**

Esta pesquisa tem como objetivo analisar os primeiros ritos manifestados da religiosidade daquilo que viria a ser a Umbanda, seu mito fundador e a riqueza cultural do conteúdo psicológico dessa crença religiosa edificada no Brasil, buscando sua valorização junto à sociedade, entendendo o movimento de rejeição de uma religião cujo controle social fez com que fosse marginalizada. Apresentar o movimento religioso umbandista, através de uma ótica de renovação dos símbolos sagrados. Ressalte-se, portanto, que este trabalho não busca a comprovação dos supostos fenômenos mediúnicos, mas a valorização do mitologema brasileiro presente na religião Umbandista. Tal análise fundamenta-se na historiografia da época, através de relatos e periódicos, visando discutir de forma crítica a “Teoria do criminoso nato de Lombroso” e o quanto a ciência da época corroborou para a demonização das práticas do povo não branco. Em última instância, pretende-se estudar as origens da Umbanda, marcada por um encontro de culturas e povos, e sua similaridade com as imagens arquetípicas do inconsciente coletivo proposto pela psicologia analítica de Carl Gustav Jung.

**Palavras-Chave:** umbanda, circularidade, símbolos, religião, psicologia.

## Abstract

This research aims to analyze the first manifested rites of religiosity of what would come to Umbanda, its founding myth and the cultural richness of the psychological content of this religious belief built in Brazil, seeking its appreciation in society, understanding the movement of rejection of a religion whose social control made it marginalized. Present the umbanda religious movement, through a perspective of renewal of sacred symbols. It is emphasized, therefore, that this work does not seek to prove the supposed mediumistic phenomena, but to value the Brazilian mythologem present in the Umbandist religion. For this analysis, it is based on the historiography of the time, through reports and periodicals. “Critically discuss Lombroso's Theory” of the born criminal and how much the science of the time corroborated for the demonization of the practices of non-white people. Ultimately, we intend to study the origins of Umbanda, marked by a meeting of cultures and peoples and its similarity with the archetypal images of the collective unconscious proposed by the analytical psychology of Carl Gustav Jung.

**Keyword:** umbanda, circularity, symbols, religion, psychology.

*A todos os indignados, rebeldes e subversivos,  
que sonham, desejam, lutam e constroem um  
mundo digno, lúdico e igualitário para todos  
nas dificuldades do existir...*

## Agradecimentos

Agradeço! Sim, agradeço!

Agradeço a Deus ou aos Deuses, símbolos do inconsciente, que se constelam e nos potencializam nas estradas da vida para cumprirmos o nosso propósito único e intransferível.

Agradeço à humanidade, pois sem a força de potência desta, eu não poderia estar aqui dialogando estas palavras.

Agradeço àqueles que me conceberam e ofertaram-me o que tinham de mais iluminado: meus pais, Ivaldo Filho e Agda Braga. Ao primeiro, por me ensinar a ter amor pelo conhecimento e o estudo: e à minha mãe, por me mostrar a grandiosidade e a beleza do trabalho, de ser útil e colaborar com a sociedade naquilo em que se é bom.

Agradeço, ainda mais, aos meus antepassados, simbolizados na figura de maior amor que meu coração conhece: a minha avó Maria Ferreira. A mulher mais sábia, forte e guerreira com que a vida me presenteou. Digo e repito: não há pessoas com títulos acadêmicos que possam me ensinar ou tenham me ensinado mais do que ela.

Ao meu irmão, Emmanuel Braga, por ser meu amigo e o semelhante mais diferenciado que eu possuo.

Ao meu amor, que me serviu de inspiração e força para não desistir e perseverar. Pela paciência e por me motivar a focar na gestação deste trabalho tão significativo no meu percorrer.

A todos os professores que passaram por mim e deixaram um pouco de si. A cada passo, levo-os com todo o meu coração e toda a minha admiração por ter sido um de seus aprendizes. Pontuo o professor Jayme Lúcio, por me mostrar o quanto ama ensinar e faz isso com beleza e graça. Ao professor Artur Cesar Isaia, por ser gigante e se permitir se apegar para ofertar a mim tanta sabedoria. Ao professor Nilton Sousa, que tanto me presenteou com os nortes em relação ao conteúdo psicológico aqui presente. E principalmente, à heroína que a vida me fez encontrar, a grande mulher, referência acadêmica em tudo o que faz, ao ser humano que me acolheu, ensinou, compreendendo minhas limitações sem nunca duvidar da minha potência: a minha orientadora Adriana Gomes. Adriana me remete a uma frase que eu amo, do grande médium mineiro Chico Xavier, que postula que “a inteligência sem amor nos faz perversos”. Professora, obrigado por me ensinar com tanto amor. Você mudou minha história e lhe serei eternamente grato por isso. Segurou minhas mãos quando eu estava caindo e quase desistindo. Confiou em mim quando tantos outros professores duvidaram. Jamais poderei retribuir à altura



do que fez por mim, mas jamais deixarei de pedir em minhas preces que os espíritos de luz sempre a abençoem!

Agradeço, ainda, aos meus amigos, que não são muitos, mas são tudo de mais especial na minha vida. Não seria leviano de pontuar os nomes, visto que a gafe de esquecer qualquer um deles dilaceraria meu coração. Mas estão aqui contidos, lembrados e simbolizados dentro das minhas palavras de afeto.

Aos novos amigos que fiz na Universo: Lilian, Valdenora, Antônio Raul, Francisco e Rafael: vocês são gigantes! Sem a parceria de vocês eu não estaria aqui.

A todos que chegaram e a todos que se foram. A todos que amei e a todos que serviram de obstáculo no meu caminho, pois eu sou produto do que vivi, do que senti, do que venci e do que fui derrotado.

Agradeço à vida por costurar meu destino da forma que ela, grande sabedora, confiou a mim.

Agradeço à Historiografia, que me abraçou, e à Psicologia, que me deu um propósito que jamais imaginei tão maravilhoso.

Agradeço a mim por ser como sou: complexo, intenso, com coragens absurdas e medos insanos, imperfeito e eternamente indignado.

E, por fim, preciso agradecer à criança que fui: ao menino de pés descalços e cheio de sonhos guardados na mochila que jamais me abandonou. Que este moleque que mora em meu coração sinta-se orgulhoso daquele que tenho me tornado.

## Lista de Imagens

<b>Imagem 1:</b> A Redenção de Cam .....	48
<b>Imagem 2:</b> Vida no Brasil.....	70

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	1
<b>Capítulo I – Uma religião brasileira</b> .....	7
1.1. Antecedentes: Do fim do Império à Primeira República .....	7
1.2. Do mito de Umbanda .....	11
1.3. Da importância do Mito .....	19
1.4. Dos periódicos da época.....	23
1.5. Pelos caminhos da Umbanda.....	28
1.6. Dos cultos de Umbandas: um conceito plural .....	32
<b>Capítulo II – A religião Umbanda enquanto movimento de resistência</b> .....	37
2.1. O controle social.....	37
2.2. O racismo científico .....	41
2.3. A demonização do povo negro e mestiço no Brasil .....	47
2.4. A religião e seu papel político social.....	52
<b>Capítulo III – A circularidade nos símbolos religiosos</b> .....	56
3.1. A circularidade .....	56
3.2. A força dos símbolos.....	58
3.3. Os símbolos de fé e o inconsciente coletivo .....	62
3.4. A circularidade religiosa .....	65
<b>Considerações finais</b> .....	77
<b>Fontes</b> .....	80
<b>Bibliografia</b> .....	81

## Introdução

Umbanda é toda a alegria  
Na unidade de Deus  
Umbanda é toda a harmonia  
No seio dos filhos seus.

Umbanda é facho de luz  
De um clarão sempiterno,  
Que ao filho pobre conduz  
Para a morada do Eterno.

Umbanda é doce consolo  
Ao triste desamparado,  
Que, em trilha de duro solo,  
Repouso encontra sagrado.

Umbanda é o suave amor  
Desses singelos conselhos  
Que nos são dados por  
Caboclos e pretos velhos.

Umbanda é o grande Farol  
Que, a fonte da bondade,  
Se irradia em arrebol  
Para o bem da humanidade.

É a taça, que dessedenta  
O extenuado viajor.  
É o balsamo, que relenta  
O desespero da dor.

Umbanda é o halo de luz,  
Que do Alto desce em carinhos  
E pelo Mundo reluz  
A indicar-nos os caminhos.

Umbanda é a simplicidade  
Do linguajar que traduz  
Numa profunda humildade,  
Os ensinamentos de Jesus.

Umbanda é a pura Bondade,  
Derramando, alva e louçã.  
Fé, esperança e caridade  
Da Tenda de Pai Oigan.<sup>1</sup>

Ao se debruçar sobre o estudo da religião Umbanda, necessário se faz um mergulho em seu conceito, de forma mais abrangente. Nesta ótica, importante elucidar sobre este credo a partir de uma perspectiva plural, ou seja, não se trata de uma Umbanda, mas de uma religião de Umbandas, uma vez que ela se manifesta em âmbito diverso e complexo, a julgar sua região de origem, momento histórico e membros ativos.

Ademais, refletir a influência recebida de outras religiosidades é algo fundamental para a compreensão e construção desta, munido dos conceitos e apropriações de que ela se constituiu em relação a diversos outros cultos.

Devido a seu caráter de fundamentação oral, a religião Umbanda perpassa diversos caminhos para se constituir enquanto instituição, pois que este não era seu objetivo, mas o de praticar a caridade<sup>2</sup> em qualquer instância social.

[...] ao contrário de outras religiões na qual existe um livro sagrado fundante e estruturante do seu universo doutrinário, bem como autoridades

---

<sup>1</sup> Versos lidos na festa de aniversário da Tenda de Santo Agostinho. Em 23-11-1952 (JORNAL DE UMBANDA, 1953, p. 2).

<sup>2</sup> A caridade na Umbanda está ligada a uma ideia de ação, de auxílio direto das entidades aos encarnados. “[...] a prática da caridade seria a característica principal do culto; que este teria como base o Evangelho Cristão e como mestre Jesus” (ROHDE, Bruno F. *Umbanda, uma Religião que não nasceu...* p. 80).

institucionalizadas que por elas falam, não possui nem uma coisa nem outra. Na Umbanda, os templos estão mais sujeitos à autoridade do dirigente, que é investido de uma chefia que envolve questões rituais, comportamentais e, logicamente, doutrinárias.<sup>3</sup>

Ora, se esta forma de culto não possui especificações bem definidas para suas práticas, é de se esperar que alguns pontos possam ser confusos para determinar o que é e o que não é Umbanda. Contudo, um prisma de algumas características, tais como alguns ritos, crenças e pressupostos, serve como subsídio para a identificação desta.

Dito isto, o comprometimento deste trabalho é de trazer à tona o diálogo e a reflexão, o porquê da força motriz contra o surgimento da Umbanda, uma vez que esta possui uma circularidade religiosa<sup>4</sup> com diversas religiões existentes no Brasil.

Não nos propomos a negar o mito de anunciação, aceito por grande parte dos estudiosos das religiões, mas oferecer espaço para outras leituras e abordagens desta. Inclusive, analisar e compreender a importância simbólica e psicológica do mito anunciador para o desenvolvimento daquilo que viria a ser a religião Umbanda.

Desta forma, o presente trabalho se propõe a investigar o fenômeno histórico-religioso da crença da Umbanda, religião de matriz africana, através de um recorte tempo-espacial. Para a realização da análise, será realizado um recorte temporal que engloba de alguns anos antes, até o momento de anunciação da mesma (1882-1908). Utiliza-se aquela data como marco inicial mediante conteúdo encontrado em periódicos do ano, que remete às primeiras manifestações do rito e, em consequente, a data final quando o mito de anunciação ocorreu.

Dentro do recorte espacial proposto, será analisada a história da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (São Gonçalo) no estado do Rio de Janeiro.

Este recorte fundamenta-se numa nova abordagem de se fazer História, onde o micro faz consonância com o macro, e vice-versa. Ao que o autor afirma:

[...] os elementos fundamentais e relativamente invariantes da definição do campo que se pode extrair das diferentes obras e artigos do autor sobre a questão são os seguintes: Um campo é um microcosmo incluído no macrocosmo constituído pelo espaço social (nacional) global.<sup>5</sup>

Observa-se que, ao abordar e compreender o fenômeno em um universo menor, identifica-se uma forma de ver o todo. Sob esta ótica, ao olhar para a minoria marginalizada,

---

<sup>3</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Direitos Humanos e diálogo...* p. 125.

<sup>4</sup> O conceito será trabalhado no decorrer da dissertação.

<sup>5</sup> NERIS, Wheriston Silva. *BOURDIEU E A RELIGIÃO: Aportes para (re)discussão do conceito...* p. 4.

percebe-se o todo real com uma abordagem diferenciada. Corroborando com o pensamento acima, o historiador Carlo Ginzburg (1939) afirma que:

[...] uma nova maneira de fazer a História que deu os seus frutos nas décadas de 70 e de 80: uma abordagem que privilegia os fenômenos marginais, as zonas de clivagem, as estruturas arcaicas, os conflitos entre configurações socioculturais – uma abordagem que procede a partir da microanálise de casos bem delimitados, mas cujo estudo intensivo revela problemas de ordem mais geral, que põem em causa ideias feitas sobre determinadas épocas.<sup>6</sup>

A presente dissertação justifica-se pela necessidade de se analisar a religião Umbanda e sua historiografia a partir de um olhar psicológico e simbólico. Unir essas duas ciências humanas propõe uma forma pouco utilizada, quicá nova, de se apresentar esse arcabouço cultural.<sup>7</sup> Dessa maneira e em consonância com a Linha de Pesquisa II: Política, Movimentos Sociais e Memória, realiza-se um recorte que compõem-se entre o marco inicial da Umbanda e seus primeiros anos, tencionando reconhecer ou não a existência de uma desqualificação simbólica desse conteúdo religioso a partir de fenômenos subjetivos coletivos herdados.

[...] o importante seria o estudo da riqueza simbólica desta narrativa e da força com que a mesma se impôs como referencial de memória entre a comunidade umbandista, capaz mesmo de afirmar a data de 15 de novembro como dia da Umbanda por lei federal datada de 2012.<sup>8</sup>

Ao entrar em contato com a história da Umbanda no Brasil, estabelece-se conexão com o estudo da memória histórica da sociedade, também, a construção do panteão de uma das principais religiões africanas, indígenas e brasileiras, com apropriações europeias (Espiritismo francês e o Catolicismo), movimento de resistência este que foi permeado pelo preconceito da Igreja Católica e sua imposição religiosa à sociedade vigente, num contexto de exclusão simbólico-cultural do povo negro e indígena nos contextos sociais.

A ideologia da democracia racial fecundou toda uma imagem do Brasil como o país do sincretismo, da miscigenação racial. Para essa ideologia a imagem do cruzamento das diferenças está mais próximo de certo modelo biológico, em que espécies diferentes se mesclam numa resultante que seria a síntese mulata. A religiosidade afro-brasileira tem um outro modelo para o encontro das diferenças que é rizomático: a encruzilhada como ponto de encontro de

---

<sup>6</sup> GINZBURG, Carlo. *A micro história e outros ensaios...* p. X.

<sup>7</sup> “[...] a cultura é precisamente o sistema de ideias ou crenças, de símbolos expressivos e orientações de valor, que garante a perpetuidade dessa coordenação” (BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura...* p. 16).

<sup>8</sup> ISAIA, Artur César. *O índio brasileiro entre a Umbanda e o Espiritismo...* p. 201.

diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades.<sup>9</sup>

O processo de resistência dos negros e indígenas escravizados contou imensamente com a continuidade da crença nas entidades de suas culturas, fazendo com que ritos e costumes fossem passados adiante. Esses ritos deram origem a uma religião que é marcada principalmente pela ideia de caridade e sabedoria e, por fazer parte da história de um país tão diverso, merece ser reconhecida como tal. Ressalta-se, portanto, que esta pesquisa não busca afirmar sobre a realidade dos fenômenos mediúnicos religiosos, mas sim analisar o conteúdo simbólico universal explicitado pelas entidades da Umbanda.

Nesse sentido, num movimento de embranquecimento da cultura africana, assim como do racismo presente na sociedade, esta religião brasileira foi relegada a um lugar de esquecimento enquanto figura presente na mitologia nacional. Relembrar a importância das nossas mitologias é reaproximar a atualidade de uma ancestralidade há muito perdida, a fim de estabelecer laços com a história da Umbanda e sua importância para o povo brasileiro marginalizado.

O método se baseia na análise das fontes encontradas em periódicos e diários de campo. Neste ínterim, utilizam-se os periódicos *O Renovador*, *Jornal de Umbanda*, *Jornal Humildade* e *O Reformador*. Juntamente a isso, a obra *Vida no Brasil*, de Thomas Ewbank (1792-1870) faz-se também apropriada observar e da lei de criminalização do espiritismo do Código Penal de 1890 e do Decreto 119-A, de 17 de janeiro de 1890.

No primeiro capítulo da dissertação, busca-se contextualizar o espaço e o tempo de antes até que a anunciação da Umbanda acontece. Apresentaremos como recorte espaço-temporal a cidade do Rio de Janeiro, e os períodos que se circunscrevem entre 1882 a 1908. Nesta abordagem, será exposto, de forma geral, como se apresentaram os primeiros cultos embrionários da religião que viria a ser a Umbanda, através das fontes de periódicos da época. Observar-se-á a sua formação e a importância simbólica do mito de anunciação. Faz-se necessário também, neste capítulo, apresentar Zélio Fernandino de Moraes (1891-1975), médium anunciador deste credo na data de 15 de novembro de 1908, assim como a suposta entidade manifestada, chamada Caboclo das Setes Encruzilhadas. Analisa-se, ainda, o contexto sócio-histórico dentro do recorte, ao passo que abordam-se os periódicos acima citados.

No segundo capítulo da presente dissertação, iremos apresentar uma análise da Psicologia Social em consonância com alguns conceitos apresentados por Michel Foucault

---

<sup>9</sup> ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* p. 80.



(1926-1984) na obra *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. Tal abordagem pauta-se em identificar os fatores de contenção social do credo da Umbanda. Aqui também será revisitada a “Teoria do Criminoso Nato”, de Césare Lombroso (1835-1909), Raymundo Nina Rodrigues (1862-1906), entre outros, identificando-se o quanto o cientificismo da época também corroborou para a demonização do povo negro e mestiço, assim como das práticas provindas destes. Ainda, será abordada a religião e o papel político e social que esta possui nas sociedades.

No terceiro e último capítulo trabalharemos o conceito de circularidade cultural de Carlo Ginzburg, por meio da apropriação do conceito apresentado pelo historiador, integrado à religião, aqui, sendo utilizada em consonância com a psicologia, através dos estudos de Carl Gustav Jung (1875-1961), através do conceito de inconsciente coletivo, para compreender o processo religioso entre a Umbanda e as religiões Católica e Espírita. Ainda será realizada uma análise a respeito da circularidade e estudo dos símbolos e signos utilizados entre os cultos afros e indígenas, o Catolicismo e o Espiritismo europeu, através do diário de campo *Vida no Brasil*, de Thomas Ewbank.

# Capítulo I – Uma religião brasileira

## 1.1. Antecedentes: Do fim do Império à Primeira República

Em 15 de novembro de 1889, ocorreu no Brasil um evento que se conhece como a “Proclamação da República”, movimento este motivado principalmente por insatisfações de grupos sociais. Formada em grande parte pela elite brasileira, a primeira república ficou conhecida como a “república dos coronéis”.

Coronel era o posto mais alto na hierarquia da Guarda Nacional. O coronel da Guarda era sempre a pessoa mais poderosa do município. Já no Império, ele exercia grande influência política. Quando a Guarda perdeu sua natureza militar, restou-lhe o poder político de seus chefes. Coronel passou, então, a indicar simplesmente o chefe político local. O coronelismo era a aliança desses chefes com os presidentes dos estados e desses com o presidente da República. Nesse paraíso das oligarquias, as práticas eleitorais fraudulentas não podiam desaparecer. Elas foram aperfeiçoadas. Nenhum coronel aceitava perder as eleições. Os eleitores continuaram a ser coagidos, comprados, enganados, ou simplesmente excluídos. Os historiadores do período concordam em afirmar que não havia eleição limpa.<sup>10</sup>

Motivada pelo sentimento de insatisfação da elite brasileira, a “Proclamação da República” representa um episódio da modernização brasileira. Nas décadas finais do Império, o vocábulo república expandiu seu campo semântico, incorporando as ideias de liberdade, progresso, ciência, democracia, termos que apontavam, todos, para um futuro desejado.”<sup>11</sup> Nesta vertente, é notório observar que a incorporação das ideias progressistas ao cenário nacional projeta, na sociedade brasileira, um ensejo de modernizar-se também em âmbito sociocultural.

As “novas ideias”, todas materialistas, conjugaram ao positivismo, já posto na cidade letrada, o evolucionismo de Spencer, que era uma instrumentalização das teorias de Darwin para interpretar as sociedades humanas. O que cabe destacar é que elas foram capazes de renovar profundamente a mentalidade.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil. O longo Caminho...* p. 42.

<sup>11</sup> MELLO, Maria Tereza Chaves de. *A modernidade republicana...* p. 16.

<sup>12</sup> MELLO, Maria Tereza Chaves de. *A modernidade republicana...* p. 18

Esta máxima, promovida pela Primeira República, vem abaixo, visto que “toda a elite político-intelectual [...] teria falhado completamente no campo simbólico, pois não conseguira construir nem um imaginário republicano poderoso, nem um sentimento cívico de amor à nova pátria.”<sup>13</sup> Ademais, “[...] a Primeira República está repleta de exemplos de intelectuais e políticos que [...] investiram na construção de uma nação com traços europeizantes e condenaram – até mesmo pela força – o Brasil mestiço, africano, negro e popular.”<sup>14</sup>

Contudo, segundo a historiadora Ângela de Castro Gomes, ainda que a Primeira República apresente um leque de políticas de branqueamento da população e da cultura brasileira, faz-se inviável o processo redutivo deste período, visto que, concomitantemente a este movimento, possível se fazia observar que “músicos e grupos carnavalescos populares identificassem suas músicas e blocos às glórias nacionais, ou que lideranças negras usassem os símbolos republicanos como forma de luta e valorização de suas expressões culturais e identidades, negras e brasileiras”.<sup>15</sup> Portanto, “a rua é agora ressignificada como o *locus* da valorizada opinião pública, o espaço da verdadeira representação popular”;<sup>16</sup> produzindo um movimento que emerge das marginalidades onde se opuseram ao poder vigente, refletindo e expressando por linguagens populares e simbólicas ao povo brasileiro.

A crise da monarquia era visualizada pelo povo não só através das revistas ilustradas. Os “carros de ideias” dos prêmios carnavalescos traziam sempre figurações jocosas ou iconoclastas dos fatos do ano anterior, de personagens gradas da vida nacional, especialmente do imperador, presença obrigatória deles. Eram representações de fácil decifração. Conforme o tema escolhido, o carro muitas vezes estampava ideias abstratas, como a liberdade, por exemplo. Seu símbolo, largamente reconhecido pelos espectadores, era o de uma mulher de vestes diáfanas que, entretanto, quase invariavelmente, portava um barrete frígio.<sup>17</sup>

O historiador José Murilo de Carvalho também reflete o período antes de 1930, e analisa a Primeira República sob um viés popular, e a conceitua como uma “cidadania negativa”, ou seja, a ausência da cidadania. Visto que o povo brasileiro não possuía um espaço de fala nem no Império muito menos na Primeira República.<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia...* p. 9.

<sup>14</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 10.

<sup>15</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 13.

<sup>16</sup> CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho...* p. 25.

<sup>17</sup> CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho...* p. 26.

<sup>18</sup> CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2013.

[...] o povo não tinha lugar no sistema político. O Brasil era uma realidade abstrata. Aos grandes acontecimentos políticos nacionais, ele assistia, não como bestializado, mas como curioso, desconfiado, temeroso, talvez um tanto divertido. Até às vésperas da proclamação da República, existiam “cidadãos em negativo”<sup>19</sup>

Para a população, a Primeira República<sup>20</sup> não apresentou uma significativa mudança, “vale dizer, com os erros da Primeira República: liberal, oligárquica, fraca, inepta, europeizante e política e culturalmente afastada do *povo brasileiro*”,<sup>21</sup> “não trouxe transformações econômicas, sociais ou políticas radicais, nem marcou o ingresso do Brasil no concerto das nações civilizadas”. Ademais, necessário se faz observar que os “[...] negros escravizados não eram inseridos neste contexto. A república era vista como o governo dos povos livres, em oposição ao absolutismo monárquico. Mas as ideias de igualdade não iam muito longe”.<sup>22</sup>

[...] se a Primeira República, através de seus políticos e intelectuais, não tinha sido bem sucedida na construção de um imaginário republicano e de um sentimento cívico de amor à nova pátria, também não tinha conseguido valorizar e incorporar o Brasil “real”, formado pela contribuição racial e cultural de índios, negros e portugueses.<sup>23</sup>

Ainda segundo a autora, a Primeira República apresentou-se frágil e incompetente culturalmente, visto que abdicou de implementar e associar-se com as manifestações populares nacionais, se afinando e reproduzindo a cultura e os valores europeus. Ademais, “o império ao se desmoronar, deixou insolúveis os dois maiores problemas nacionais: a organização do trabalho livre e o da educação”,<sup>24</sup> relegando o povo a um lugar de marginalização e perpetuação das mazelas sociais.

---

<sup>19</sup> CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho...* p. 64.

<sup>20</sup> “Ela introduziu a federação de acordo com o modelo dos Estados Unidos. Os presidentes dos estados (antigas províncias) passaram a ser eleitos pela população. A descentralização tinha o efeito positivo de aproximar o governo da população via eleição de presidentes de estado e prefeitos. Mas a aproximação se deu sobretudo com as elites locais. A descentralização facilitou a formação de sólidas oligarquias estaduais, apoiadas em partidos únicos, também estaduais. Nos casos de maior êxito, essas oligarquias conseguiram envolver todos os mandões locais, bloqueando qualquer tentativa de oposição política” (CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho...* p. 41).

<sup>21</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 3.

<sup>22</sup> CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho...* p. 25.

<sup>23</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 9.

<sup>24</sup> RIBEIRO, José Augusto. *A Era Vargas...* p. 89.

Ela não foi, como frequentemente se afirma, o desfecho das questões religiosa e militar do fim do Império, dos excessos cometidos pela Coroa ou da insatisfação dos fazendeiros com a abolição da escravatura; não foi também fruto de uma antiga e irreprimível aspiração republicana nacional, que se teria manifestado desde os movimentos revolucionários ocorridos depois da Independência; muito menos, expressão do desejo libertário de segmentos oprimidos das classes populares ou dos anseios liberais de uma nascente classe média urbana, que os militares representariam.<sup>25</sup>

Este movimento também se dá, principalmente, pela implantação de “um verdadeiro culto à ciência, que passou a ser o selo exclusivo de garantia de legitimidade na explicação sobre qualquer fenômeno, natural ou social”.<sup>26</sup> Dentro daquela transformação social que privilegiava o racionalismo e a valorização da cultura e da ciência, sabe-se que o Rio de Janeiro foi alçado a um local de projeção nacional de representação da cultura do poder, chamada “república das letras”, onde aquela ditava, para o Brasil, as novidades e formas de se proceder.<sup>27</sup> “A construção histórica do Brasil no final do século XIX e nos anos iniciais do século XX é associada à construção histórica do Rio de Janeiro. O Rio de Janeiro torna-se um “microcosmo da nação.”<sup>28</sup> Necessário, ainda, pontuar a importância da legitimação das manifestações populares na capital, tais como associações recreativas, esportivas, carnavalescas, entre outras, oriundas, em grande parte, da população negra e pobre.<sup>29</sup>

[...] tradições africanas e portuguesas encontravam-se e disputavam espaço nas praças, festas populares, teatros, palcos de rua e clubes dançantes; eram livres e irreverentemente combinados pelos setores populares. No final do século XIX, alguns desses gêneros, marcados por trânsitos culturais e musicais, foram selecionados e associados às marcas da nação por muitos intelectuais, artistas de teatro de revista, músicos eruditos e populares.<sup>30</sup>

A cidade do Rio de Janeiro tornou-se referência para o país, servindo de modelo a ser implementado em outras cidades e estados. Funcionava como “um exemplo de projeto civilizador [...]. O Rio de Janeiro era dotado de uma centralidade que tornava a cidade uma referência nacional. Era o modelo vislumbrado pelas demais cidades e regiões do país”.<sup>31</sup> Ademais, “a cidade do Rio de Janeiro queria ser inserida no mundo das ideias ocidentais,

---

<sup>25</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 167.

<sup>26</sup> MELLO, Maria Tereza Chaves de. *A modernidade republicana...* p. 19.

<sup>27</sup> DANTAS, Carolina Vianna. *Brasil café com leite...* p. 64.

<sup>28</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 30.

<sup>29</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 10.

<sup>30</sup> GOMES, Ângela de Castro. ABREU, Martha. *A nova “Velha” República...* p. 10-11.

<sup>31</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 30.

sobretudo a francesa”;<sup>32</sup> todos estes fatos corroboraram para que, da capital carioca, nascessem as diretrizes e movimentos para todo o país.

## 1.2. Do mito de Umbanda

Ao se propor mergulhar no estudo da religião Umbanda, obviamente era de se supor compreender a extensão do desafio escolhido. Ora, buscar contar uma história tão plural e diversa, é escolher eliminar infinitas abordagens em detrimento de uma, para nortear o seu material de estudo. Sim, afirmou-se no plural, pois compreende-se o movimento umbandista não sob um único prisma, mas como um leque de possibilidades.

Todavia, antes de adentrar nos aspectos simbólicos e historiográficos do mito de umbanda, faz-se necessário, primeiramente, um mergulho em movimentos religiosos anteriores, visto que os ritos de umbanda possuem um caráter circular e sincrético, em uma mistura de outras práticas religiosas. Nesta vertente, pontua-se, no Brasil, o nascimento do Espiritismo, doutrina moral e filosófica, “síntese entre a revelação divina e a ciência”,<sup>33</sup> organizado por Allan Kardec (1804-1869) na Europa iluminista.<sup>34</sup>

Essa união de fatores associados com a ideia de que o espiritismo era uma doutrina que unia variadas vertentes – filosófica, científica e moral (religiosa), além de sua origem francesa, foram o alicerce para que a sua aceitabilidade fosse progressiva na capital da Corte. Tanto que foi através da cientificidade que a doutrina espírita se propagou pelo Rio de Janeiro no momento inicial. A cientificidade foi a sustentação para que as demais vertentes se tornassem receptivas, afinal era a modernidade francesa na cidade.<sup>35</sup>

Nada obstante, com a propagação de seus conteúdos por grande parte da fatia intelectual carioca, o Espiritismo no Brasil se constitui com uma identidade própria, nacional, permeada por cultos, credos, símbolos, movimentos já vivenciados no país, oriundos de tantas outras influências de conteúdo sagrado e espiritual, já manifestadas aqui. “*Tocar a macumba logo se*

---

<sup>32</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 33.

<sup>33</sup> ISAIA, Artur César. *Espiritismo: religião, ciência e modernidade...* p. 149.

<sup>34</sup> Foi numa Europa em clima de urbanização, de modernidade, de grandes transformações e efervescência social e intelectual, que o espiritismo foi codificado na França. A doutrina espírita foi profundamente influenciada pelas características marcantes da segunda metade do século XIX: evolução, progresso, objetividade, cientificidade e transformação social (GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 22).

<sup>35</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 33.

tornou uma forma de se referir a este tipo de culto que misturava elementos africanos e católicos”,<sup>36</sup> que era praticado por africanos e descendentes, escravizados ou ex-escravizados.

O encontro e a convivência do espiritismo Kardequiano francês com matrizes culturais diversas existentes em território brasileiro, o influenciou e possibilitou a sua manifestação como mais uma matriz religiosa, porém com uma identidade própria no Brasil. Essa situação foi propiciada porque o imaginário político e sagrado dos brasileiros permitia a penetração da doutrina espírita e dela fizeram uma “releitura”, a partir das matrizes religiosas já presentes no país<sup>37</sup>.

Não obstante, a historiadora Adriana Gomes explicita em seu trabalho que “as práticas e as representações do espiritismo já eram intensamente vividas no Brasil”,<sup>38</sup> visto que a circularidade religiosa<sup>39</sup> já era encontrada em diversas manifestações religiosas, nomeadas ou não, em solos brasileiros.<sup>40</sup>

Em primeiro momento, segundo a autora, o Espiritismo acaba sendo observado pela Igreja Católica, religião simbolicamente expressa como oficial da época, como mero modismo entre as rodas intelectuais das elites da época. Contudo, “em meados da década de 1870, o movimento espírita no Rio de Janeiro começou a criar inquietudes na Igreja Católica”,<sup>41</sup> visto que com a propagação através da arte teatralizada, assim como a publicação das obras básicas espíritas, esta nova filosofia ganhava relevância e adeptos interessados em conhecer seu corpo doutrinário.

Assim sendo, através do periódico “O Apostolado”, inicia-se, por parte da Igreja Católica, uma série de ataques e demonização do Espiritismo no Rio de Janeiro, “a intenção era dar ao espiritismo no Rio de Janeiro o mesmo rumo que havia tomado na Bahia: o enfraquecimento e o arrefecimento”.<sup>42</sup> Em contrapartida, no final do Império, o periódico

---

<sup>36</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 148.

<sup>37</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 22.

<sup>38</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 23.

<sup>39</sup> Conceito defendido pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Solange Ramos de Andrade, em palestra proferida em 22 de março de 2012, no GT Regional de História das Religiões e Religiosidades (GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 23).

<sup>40</sup> As chamadas macumbas [termo genérico que designa diversas práticas de magia], que congregavam práticas religiosas esparsas e sem um corpo doutrinário unificado, se espalhavam rapidamente por todo o estado do Rio, e logo poderiam ser encontradas em todo o país. Ambas, macumbas e candomblés, conviviam lado a lado, formando um amplo campo religioso afrobrasileiro. Com a chegada do Espiritismo de origem europeia, codificado por Allan Kardec, na França, em meados do século XIX e trazido para o Brasil neste mesmo período, tais práticas afro-brasileiras passariam por drásticas mudanças, influenciadas pelas ideias kardecistas (NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 146).

<sup>41</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 35.

<sup>42</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 35.

espírita o “*Reformador*”<sup>43</sup> lutava por legitimar<sup>44</sup> o espiritismo no Brasil, pautado, em grande parte, por seu viés científico-filosófico, participando do embate maciço com a Igreja Católica.

Os confrontos entre católicos e espíritas nos anos finais do Império, utilizando os periódicos “O Apóstolo” e o “Reformador”, denotam a luta constante dos espíritas em busca de espaço numa sociedade em que o catolicismo era a religião hegemônica e as teorias evolucionistas eram dominantes nas esferas científicas e intelectuais. As práticas espíritas nesse contexto se situavam na interseção das vertentes religiosas e intelectual-científico. Dessa forma, o movimento espírita buscava legitimação nesses campos simbólicos.<sup>45</sup>

Nesta ótica, “o projeto de uma identidade católica para o Brasil foi enormemente facilitado pela unanimidade religiosa existente até a primeira metade do século XX”,<sup>46</sup> visto que “[...] 99,7% da população brasileira dizendo-se católica”,<sup>47</sup> ou seja, detentora de um lugar de destaque e aceitação social, visto que o Estado caminhava lado a lado com a valorização do Catolicismo como religião em supremacia da nação, em contrapartida com tantas outras manifestações do sagrado no Brasil. Todavia, ainda que a supremacia da Igreja Católica se instaurasse em termo quantitativos, necessário se faz pontuar que, na “primeira metade do século XX não deixa dúvidas de que a população brasileira, embora majoritariamente católica, começava a acentuar a diversificação religiosa”,<sup>48</sup> de diversas congregações, ritualísticas, credos ou formas de expressão pluralizada da espiritualidade do povo brasileiro.

Desta forma, “[...] o crescimento das macumbas no Rio de Janeiro e a chegada do Espiritismo de origem kardecista provocaram [...] as condições perfeitas para o surgimento de uma nova religião [...] fruto dos contatos culturais entre estas diversas práticas”.<sup>49</sup> Neste contexto, o vir a ser de Umbanda banha-se de diversas fontes intelectuais, ritualísticas, mitológicas e culturais encontradas no Brasil, principalmente na circularidade entre o Catolicismo, o Espiritismo, as práticas de matriz africana e indígena. Portanto, não existe e

---

<sup>43</sup> Augusto Elias da Silva, fotógrafo português radicado no Rio de Janeiro, observando as difíceis condições para se fazer a defesa do Espiritismo pela imprensa, contra os ataques impiedosos e insultuosos do Catolicismo, a religião oficial do Estado, funda, em 21 de janeiro de 1883, o jornal *Reformador* (REFORMADOR, Revista de Espiritismo Cristão... p. 5).

<sup>44</sup> [...] compreende-se que os espíritas assumiram a posição de um novo jogador em busca de reconhecimento na sociedade brasileira. Eram embates para a obtenção da legitimidade no espaço público e social das práticas espíritas. Como os espíritas defendiam uma doutrina que se definia como um sistema científico, filosófico e moral, seus embates foram nos campos científico, intelectual e religioso (GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 38).

<sup>45</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 38.

<sup>46</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 179.

<sup>47</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 179.

<sup>48</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 179.

<sup>49</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 202.



quicá jamais existirá apenas uma forma de se fazer Umbanda, uma vez que, se um dia isso se fundamentar, sua base primeira se perderá. No desenrolar do curso das páginas deste trabalho, propõe-se explicitar um microcosmo dentro do macrocosmo dessa rica forma de se conectar com o sagrado.

[...] uma nova maneira de fazer a História que deu os seus frutos nas décadas de 70 e de 80: uma abordagem que privilegia os fenômenos marginais, as zonas de clivagem, as estruturas arcaicas, os conflitos entre configurações socioculturais – uma abordagem que procede a partir da microanálise de casos bem delimitados, mas cujo estudo intensivo revela problemas de ordem mais geral, que põem em causa ideias feitas sobre determinadas épocas.<sup>50</sup>

Nesta premissa, debruçar sobre os acontecimentos primeiros, ou seja, sobre as manifestações embrionárias daquilo que viria a ser Umbanda no Rio de Janeiro, é caminhar pelas estradas do tempo, e perceber o porquê do símbolo mito fundador e da importância do símbolo de nascimento desta.

Utiliza-se a palavra mito<sup>51</sup> porque compreende-se que determinar, de forma taxativa, o surgimento da Umbanda, é matar a força de um inconsciente coletivo<sup>52</sup> que se expressou por todo o país. Mito porque a manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas<sup>53</sup> através do aparelho mediúnico de Zélio de Moraes<sup>54</sup> representou um marco importante para a fundamentação dessa nova forma de se expressar o conteúdo religioso enquanto instituição, sendo ainda visto por muitos autores como “a versão mais aceita hoje, tanto pelos religiosos como por alguns pesquisadores, como sendo a da fundação da Umbanda, está relacionada a membros da classe média carioca: a família de Zélio Fernandino de Moraes”.<sup>55</sup> Reafirma-se portanto, que o mergulho proposto faz-se sobre este mito, pois assim como historiadores

---

<sup>50</sup> GINZBURG, Carlo. *A micro história e outros ensaios*. Rio de Janeiro. Editora Bertrand Brasil, S.A. 1989.

<sup>51</sup> “Mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos. Todos nós precisamos contar nossa história, compreender nossa história. Todos nós precisamos compreender a morte e enfrentar a morte, e todos nós precisamos de ajuda em nossa passagem do nascimento à vida e depois à morte. Precisamos que a vida tenha significação, precisamos tocar o eterno, compreender o misterioso, descobrir o que somos” (CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 17).

<sup>52</sup> “O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo, portanto, uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e, no entanto, desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto, não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade” (JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo...* p. 51).

<sup>53</sup> Entidade responsável pela suposta incorporação no médium Zélio de Moraes e símbolo espiritual anunciador da Umbanda, em 15 de novembro de 1908, na Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade.

<sup>54</sup> Zélio Fernandino de Moraes (São Gonçalo, 10 de abril de 1891 — 3 de outubro de 1975) foi um médium brasileiro e é considerado por alguns estudiosos como o anunciador da Umbanda.

<sup>55</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 203.

compreendem o “mito fundador”, tantos outros divergem deste enquanto real nascimento da Umbanda no Brasil. Desta forma, recorre-se ao conceito que Brown apresenta em seu trabalho, onde pontua que Zélio teria fundado um tipo<sup>56</sup> de se fazer umbanda, tencionando “[...] tornar a Umbanda uma religião aceitável socialmente, com elementos que a ‘purificavam’ de suas influências africanas”.<sup>57</sup> Para Brown, “ele e seu grupo conseguiram promover a imagem dessa umbanda que foi chamada de umbanda branca. Foi um esforço para embranquecer e modernizá-la. O papel dele é simbólico, foi o porta-voz dessa *nova umbanda*”.<sup>58</sup>

[...] se formos adotar como parâmetro para a fundação da Umbanda a consciência em autodeclarar-se como umbandista, talvez o grupo de Zélio realmente tenha sido o primeiro terreiro de Umbanda do Brasil. Mas, por outro lado, se considerarmos que qualquer prática que envolvesse a presença dos caboclos e pretos-velhos, no intuito de dar atendimento aos que os procuravam, possa ser considerada como uma prática umbandista, mesmo que ainda não se declarassem como tal, talvez tenhamos um grupo muito maior de “fundadores” desta religião, mesmo que inconscientemente.<sup>59</sup>

Necessário refletir aqui a figura de um caboclo como o grande sábio anunciador do credo de umbanda. Ora, em um Brasil aberto totalmente à influência estrangeira, uma entidade tipicamente nacional anunciar o nascimento de religião com imagens e símbolos nacionais é, no mínimo, muito curioso, uma vez que “[...] a presença da idealização ficcional do índio brasileiro e o reconhecimento do mesmo como entidade cultural aparecia em realidades religiosas nas quais as fronteiras entre o Espiritismo e as religiões afro-brasileiras não apresentavam a rigidez proclamada pelos porta-vozes espíritas”.<sup>60</sup>

[...] o mito do Caboclo das Sete Encruzilhadas assume com a fundação ou anúncio da nova religião uma opção claramente voltada para a realidade da maioria da população brasileira. Corrobora sua ligação com os humildes, os desassistidos pelo Estado, a quem, a exemplo do Espiritismo de feição kardecista, privilegiava em seu trabalho assistencial. Porém, ao contrário do Espiritismo, essa narrativa fundante ou anunciadora da Umbanda colocava como protagonistas segmentos despossuídos da hierarquia social, através de uma inversão ritual, capaz de celebrá-los em um Brasil ainda

---

<sup>56</sup> Tínhamos, assim, duas umbandas em formação. Uma primeira, e anterior, cujos praticantes provinham das classes mais baixas, geralmente negros, adeptos dos rituais das “macumbas” que vimos nos capítulos anteriores, e que já recebiam os espíritos de negros e índios, além de muitos outros, em seus terreiros. Do outro lado, tínhamos um grupo de classe média, oriundo do kardecismo, que se apropria destes espíritos da macumba para formar o que diziam ser uma nova religião. Segundo esta ótica, o relato de Zélio de Moraes como fundador da Umbanda faz todo sentido. Ele teria sido o responsável pela fundação de um tipo de Umbanda, uma mais intelectualizada e com uma grande influência espírita [...] (NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 208).

<sup>57</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 209.

<sup>58</sup> BROWN, Diana. *Novo preto velho...*

<sup>59</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 208.

<sup>60</sup> ISAIA, Artur César. *O índio brasileiro entre a Umbanda e o Espiritismo...* p. 210.

predominantemente rural e acentuadamente desigual. Os antigos donos da terra e os negros, através de uma operação narrativa compensatória, abandonavam sua situação de sujeição e passavam, no panteão umbandista, a figuras cultuais centrais.<sup>61</sup>

Além do que, em compreensão de mistura étnico-racial,<sup>62</sup> um caboclo é um mestiço provindo da mistura entre um homem branco e um indígena. Uma mistura de duas raças distintas, duas culturas diferentes que se unem para criar uma nova raça. Simbolicamente falando, a própria expressão do Caboclo das Sete Encruzilhadas por si só, já é mitológica, pois fala de uma alquimia de raças para a *coniunctio*<sup>63</sup> de um novo elemento. A respeito de sua magnitude, observe-se sobre esta suposta entidade:

Estava esse espírito no espaço, no ponto de interseção de sete caminhos, chorando sem saber o rumo que tomasse, quando lhe apareceu, na sua inefável doçura, Jesus e, mostrando-lhe, numa região da Terra, as tragédias da dor e os dramas da paixão humana, indicou-lhe o caminho a seguir, como missionário do consolo e da redenção. E em lembrança desse incomparável minuto de sua eternidade e para se colocar ao nível dos trabalhadores mais humildes, o mensageiro do Cristo tirou o seu nome do número dos caminhos que os desorientavam, e ficou sendo o Caboclo das Sete Encruzilhadas.<sup>64</sup>

Fixar o pensamento na apresentação física do caboclo pensando de forma estereotipada torna esta entidade ainda mais curiosa, ademais, o próprio caboclo em sua manifestação nos apresenta a reflexão sobre isso:

Se julgam atrasados os espíritos de pretos e índios, saibam que amanhã darei início a um culto em que os pretos e índios poderão dar sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o plano espiritual lhes confiou. E se querem saber meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim.<sup>65</sup>

Leal de Souza corrobora com este pensamento, ao afirmar que o Caboclo das Sete Encruzilhadas, apresentando-se nesta forma arquetípica bem rústica e brasileira, em outras

---

<sup>61</sup> ISAIA, Artur César. *O índio brasileiro entre a Umbanda e o Espiritismo...* p. 191.

<sup>62</sup> BRASIL. Ministério da Educação. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana*. Brasília: Secad/MEC, 2004.

<sup>63</sup> Termo alquímico que se refere ao resultado da união de duas substâncias, formando uma terceira, com distintas propriedades.

<sup>64</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 66.

<sup>65</sup> SIMAS, Luís Simas. *O país de Sete Encruzilhadas*. p. 01.

experiências reencarnatórias,<sup>66</sup> teria sido um importante sacerdote, ao que percebemos novamente os movimentos de integração e circularidade de que a religião Umbanda se faz constituída.

A sua sabedoria se avizinha de onisciência (qualidade do saber divino, universal, uno, intuitivo, independente, infalível e eficaz). O seu profundíssimo conhecimento da Bíblia e das obras dos doutores da Igreja autorizam a suposição de que ele, em alguma encarnação, tenha sido sacerdote, porém, a medicina não lhe é mais estranha do que a teologia.<sup>67</sup>

Ainda se pode perceber essa circularidade na figura do caboclo quando se identifica que a “a linguagem do Caboclo das Sete Encruzilhadas varia, de acordo com a mentalidade de seus auditórios. Ora chã, ora simples, sem atavio, ora fulgurante nos arrojos da alta eloquência”.<sup>68</sup> O caboclo, inclusive, foi modificando a sua identidade visual, hora se apresentando como um indígena caboclo, hora se manifestando de forma mais aproximada do homem católico cristão.

A primeira vez em que os videntes o vislumbraram, no início de sua missão, o Caboclo das Sete Encruzilhadas se apresentou como um homem de meia-idade, a pele brônzea, vestindo uma túnica branca, atravessada por uma faixa onde brilhava, em letras de luz, a palavra “Caritás”. Depois, e por muito tempo, só se mostrava como caboclo, tanga de plumas, e mais atributos dos pajés silvícolas. Passou, mais tarde, a ser visível na alvura de sua túnica primitiva, mas há anos acreditamos que só em algumas circunstâncias se reveste de forma corpórea, pois os videntes não o vêem [sic], e quando a nossa sensibilidade e os outros guias assinalam a sua presença, fulge no ar uma vibração azul e uma claridade dessa cor paira no ambiente.<sup>69</sup>

Outra figura, que merece um lugar de destaque nesta análise, é a do médium Zélio de Moraes, que sempre afirmava que a Umbanda “é a manifestação do espírito para a caridade e que a humildade é a forma mais sublime da prática do Evangelho do Cristo e, portanto, para praticar o amor ao próximo. Este pensamento é, em si, o que melhor o descreve”.<sup>70</sup>

Ademais, foi por seu intermédio físico que ocorreu o fenômeno de manifestação espiritual do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Segundo o *site* Agência Nacional, a anunciação de Zélio ocorreu da seguinte forma:

---

<sup>66</sup> “A doutrina da reencarnação, isto é, a que consiste em admitir para o Espírito muitas existências sucessivas, é a única que corresponde à ideia que formamos da Justiça de Deus para com os homens que se acham em condição moral inferior; a única que pode explicar o futuro e firmar as nossas esperanças, pois que nos oferece os meios de resgatarmos os nossos erros por novas provações. A razão no-la indica e os Espíritos a ensinam” (KARDEC, 1857, p. 125).

<sup>67</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 66.

<sup>68</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 67.

<sup>69</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 68.

<sup>70</sup> Disponível em: < <https://www.tensp.org/> >

A história relata que Zélio Fernandino, aos dezessete anos, teve uma paralisia que os médicos não conseguiam curar. Certo dia, sentou em sua cama e anunciou que estaria curado no dia seguinte...

No outro dia se levantou como se nada tivesse acontecido: os médicos não souberam explicar o ocorrido.

Um amigo da família sugeriu então uma visita à Federação Espírita em Niterói, no Rio de Janeiro. Durante a visita o dirigente da Federação determinou que Zélio ocupasse um dos lugares à mesa.

Em determinado momento da reunião, Zélio Fernandino foi tomado por uma força superior à sua vontade, e em seguida vários dos médiuns presentes à mesa, foram incorporados por espíritos que se identificaram como indígenas, caboclos e escravos africanos.

O dirigente dos trabalhos convidou esses espíritos a se retirarem dizendo que eles eram atrasados.

A entidade incorporada em Zélio Fernandino quis saber se aqueles espíritos eram considerados atrasados apenas pela diferença de cor ou de classe social que revelaram ter tido na última encarnação, o que foi confirmado.

A entidade então anunciou que no outro dia estaria na casa de Zélio para iniciar um culto em que aqueles espíritos poderiam passar suas mensagens e assim cumprir a missão que lhes fora confiada no plano espiritual.

A nova religião falaria aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos, encarnados e desencarnados. Por fim, se identificou: - “Se querem saber o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim.”<sup>71</sup> [sic]

A edificação do mito fundador “[...] nos fornece indícios importantes para a compreensão da riqueza simbólica da narrativa”,<sup>72</sup> visto que “[...] em primeiro lugar aparece o componente nacionalista, presente no projeto identitário. [...] Projeta uma nova religião capaz de celebrar os formadores da nacionalidade”.<sup>73</sup>

Segundo o *site* oficial da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, a manifestação do caboclo sob o médium ocorreu quando o segundo possuía 17 anos de idade. A respeito de sua benemerência, o médium construiu uma carreira política na Câmara dos Vereadores de São Gonçalo, com trabalhos ligados ao ensino público, além de sua atividade principal de farmacêutico. No quesito religioso:

[...] é frequente a fala sobre sua atividade na fundação e direção da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade e das Tendências de Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora da Guia, Santa Bárbara, São Pedro, São Jorge, São Jerônimo e Oxalá, assim como seu papel marcante na fundação da Federação Espiritista de Umbanda, atual União Espiritista de Umbanda do Brasil,

---

<sup>71</sup> DIAS, Márcia. *Há 39 anos, morria no Rio o fundador da Umbanda...* p. 01.

<sup>72</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 189.

<sup>73</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 190.

trabalhando para a implantação e aceitação dos trabalhos dos Caboclos e Pretos Velhos no ambiente social do início do século XX.<sup>74</sup>

Partindo deste pressuposto, nascia então o mito fundador daquilo que conhece-se como Umbanda no Brasil, ecoada da voz de Zélio,<sup>75</sup> permeada pelas lições anunciativas do Caboclo das Sete Encruzilhadas. No próximo tópico será analisada a importância do mito para a edificação da religião Umbanda.

### 1.3. Da importância do Mito

Retornando ao fenômeno da anunciação, compreendemos o mito a partir do olhar de Marilena Chauí<sup>76</sup> (1941), que apresenta o mito sendo a narrativa referente aos inícios, aos princípios das coisas.

A palavra mito vem do grego, *mythos*, e deriva de dois verbos: do verbo *mytheyo* (contar, narrar, falar alguma coisa para outros) e do verbo *mytheo* (conversar, contar, anunciar, nomear, designar). Para os gregos, mito é um discurso pronunciado ou proferido para ouvintes que recebem como verdadeira a narrativa, porque confiam naquele que narra; é uma narrativa feita em público, baseada, portanto, na autoridade e confiabilidade da pessoa do narrador. E essa autoridade vem do fato de que ele ou testemunhou diretamente o que está narrando ou recebeu a narrativa de quem testemunhou os acontecimentos narrados.<sup>77</sup>

Necessário se faz pontuar que o poder de um mito é tema de estudo que deve ser analisado com muita entrega e responsabilidade, uma vez que, segundo o mitólogo Joseph Campbell (1904-1987), a “mitologia era “a canção do universo”, “a música das esferas” – música que nós dançamos mesmo quando não somos capazes de reconhecer a melodia.<sup>78</sup> O autor também apresenta a conceituação de mito como sendo “uma máscara de Deus, também –

---

<sup>74</sup> Site oficial da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade.

<sup>75</sup> A figura de Zélio ocupa um lugar central neste “mito de origem” da umbanda e a forma como ele é narrado, com seus acréscimos e ressignificações aponta claramente para a tentativa de firmar a crença nos poderes e na missão excepcionais deste homem. Pensamos que mais importante que o exercício de uma autoridade e supremacia históricas na umbanda por Zélio, esse “mito de origem” revela o que é essencial na noção weberiana de legitimidade: a pretensão historicamente apresentada por aqueles que desejam fruir do exercício da sua autoridade e que, por isso, tentam inculcar e socializar a crença a “crença na legitimidade” (ISAIA, Artur Cesar. *Religião e magia...* p. 209).

<sup>76</sup> Escritora e filósofa brasileira, especialista na obra de Baruch Espinoza e professora emérita de Filosofia Política e Estética da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

<sup>77</sup> CHAUI, Marilena. *Mito e Filosofia...*

<sup>78</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 10.

uma metáfora daquilo que repousa por trás do mundo visível”<sup>79</sup> e também que “os mitos são metáforas da potencialidade espiritual do ser humano, e os mesmos poderes que animam nossa vida animam a vida do mundo”.<sup>80</sup> Ainda neste percurso, Campbell apresenta que “os mitos oferecem modelos de vida. Mas os modelos têm de ser adaptados ao tempo que você está vivendo”.<sup>81</sup> O autor compreende e estuda a força do mito em âmbito subjetivo, apresentando a força motriz que este impulsiona nos processos mentais dos indivíduos e das coletividades.

Os motivos básicos dos mitos são os mesmos e têm sido sempre os mesmos. A chave para encontrar a sua própria mitologia é saber a que sociedade você se filia. Toda mitologia cresceu numa certa sociedade, num campo delimitado. Então, quando as mitologias se tornam muitas, entram em colisão, e em relação, se amalgamam, e assim surge uma outra mitologia, mais complexa.<sup>82</sup>

Essa força sagrada, como apresenta o mitólogo, fala de uma realidade psíquica que se faz poderosa nas sociedades modernas. Claro que o caminhar social e a evolução tecnológica atuam fortemente contra a importância do mito e a sua desidratação no decorrer dos tempos. Entretanto, para que algo tão sagrado quanto a Umbanda pudesse possuir um lugar de relevância na sociedade, o poder do mito e de suas imagens universais precisava se impor como um rito de passagem, de deixar a marginalidade dos terreiros<sup>83</sup> escondidos e vir a luz do olhar da sociedade pela anunciação de Zélio.

Compreender o fenômeno simbólico do mito fundador de Umbanda é mergulhar na subjetividade humana e na história das mentalidades,<sup>84</sup> ou seja, do poder do inconsciente coletivo na construção dos grupos e dos clãs das sociedades. Sobre a história das mentalidades, o historiador francês Jacques Le Goff (1924-2014), postula a importância de se compreender o fator inconsciente dos processos histórico-sociais, e ainda reflete que o que ele intitula inconsciente “é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador de conteúdo impessoal de seu pensamento”.<sup>85</sup>

---

<sup>79</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 12.

<sup>80</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 34.

<sup>81</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 25.

<sup>82</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 33.

<sup>83</sup> “[...] o terreiro faz das raças e das nações um patrimônio simbólico, espaços para percursos nômades, desessencializados mais racializados” (ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* pp. 82-83).

<sup>84</sup> “A história das mentalidades não se define somente pelo contato com as outras ciências humanas, e pela emergência de um domínio repellido pela história tradicional. É também o lugar de encontro de exigências opostas que a dinâmica própria à pesquisa histórica atual força ao diálogo. Situa-se no ponto de junção do individual e do coletivo, do longo tempo e do cotidiano, do inconsciente e do intencional, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral” (LE GOFF, 1988, p. 72).

<sup>85</sup> LE GOFF, Jacques. *As Mentalidades: Uma história ambígua...* p. 71.

A construção da história das mentalidades é uma parte essencial da obra dos fundadores dos *Annales*, Marc Bloch e Lucien Fèbvre. Procurando responder ao desafio crítico representado pela sociologia de Durkheim e dos seus discípulos, que defendiam ser possível estudar a sociedade como um objeto, seguindo procedimentos análogos aos das ciências exatas, ambos os historiadores vão lançar e animar um projeto de uma história global que participasse do paradigma definido pela nova ciência social. Para isso, vão introduzir nas pesquisas historiográficas temas e metodologias oriundos de outras disciplinas, como a economia, a geografia humana, a sociologia, a antropologia, a psicologia, e romper com o que designam por <<história episódica>> ou, mais imprecisamente, história positivista. Ou seja, vão substituir um discurso que privilegiava a abordagem da ação dos sujeitos individuais e o território da política, um discurso estruturado narrativamente em função de uma cronologia, por um outro, holista – melhor, de um <<holismo concessivo>>, pois se propunha conservar um lugar condicionado ao indivíduo –, preocupado com coletivos, econômicos, sociais ou culturais. Para ambos a história devia igualmente abandonar a ilusão de ser uma restituição do passado, operada a partir de recolecção de acontecimentos revelada por fontes documentais, para se transformar num repensar no tempo de problemas colocados pelo presente. Se a sociologia pretendia ser uma síntese geral dos conhecimentos sobre a sociedade no momento atual, a história deveria procurar cumprir o mesmo programa face ao passado.<sup>86</sup>

Obviamente, assim como em todos os campos das ciências humanas, a história das mentalidades recebeu críticas por correntes e historiadores de pensamentos diferentes, contudo, se eximir de falar sobre isso e compreender o valor simbólico inconsciente do mito de anunciação é tarefa que se propõe com toda coragem e despreendimento de personalismos nos campos científicos.

Como se vê, a ideia de “mito” nada tem a ver com noções de “verdade” ou “falsidade”. Ao aplicarmos o conceito de “mito” a um determinado relato religioso não estamos pretendendo desmerecê-lo ou inferiorizando-o em relação a outros discursos considerados “verdadeiros”. Esta aplicação refere-se muito mais a um conjunto de elementos presentes neste relato e, mais ainda, à função primordial que o mesmo desempenha em relação a uma determinada comunidade.<sup>87</sup>

Voltando a Zélio, muito além de sua figura pessoal, oferece sua voz à chamada entidade Caboclo das Sete Encruzilhadas, e representa o símbolo unísono que ecoa nas mentalidades da época. Era o grito de um povo marginalizado que precisava vibrar através de um instante ritualístico, ainda que já existisse espalhado por todo o território nacional, pois este era e é

---

<sup>86</sup> SOBRAL, José Manuel. *Mentalidade, acção, racionalidade...* pp. 39-40.

<sup>87</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 229.



produto psicológico pertencente às subjetividades.<sup>88</sup> O mitólogo também fundamenta o mito como sendo:

A mitologia lhes ensina o que está por trás da literatura e das artes, ensina sobre a sua própria vida. É um assunto vasto, excitante, um alimento vital. A mitologia tem muito a ver com os estágios da vida, as cerimônias de iniciação, quando você passa da infância para as responsabilidades do adulto, da condição de solteiro para a de casado. Todos esses rituais são ritos mitológicos. Todos têm a ver com o novo papel que você passa a desempenhar, com o processo de atirar fora o que é velho para voltar com o novo, assumindo uma função responsável.<sup>89</sup>

Contudo, crer que este seria o nascimento de um credo que já se expressava por todos os cantos destes “Brasis”, seria desqualificar todas as experiências sagradas vividas em diversos estados concomitantemente ao mito de Zélio. Além do que, a partir do trabalho da historiadora Adriana Gomes, já existia no Brasil, muito mesmo antes da chegada do Espiritismo Europeu, práticas muito semelhantes daquilo que viria a ser a doutrina no país.

As práticas e as representações do espiritismo já eram intensamente vividas no Brasil. Os sistemas simbólicos de crenças em espíritos já emanavam em outras religiosidades preexistentes em território nacional. Esses sistemas simbólicos e imaginários introduzidos no país não eram autônomos, isolados e nem foram impostos.

Portanto, sendo os ritos de umbanda também fruto da circularidade religiosa entre o Espiritismo europeu, o Catolicismo e outras manifestações religiosas, compreende-se, por lógica, que quantificar e datar o surgimento das primeiras manifestações da Umbanda seria, de certa forma, aniquilar todas as expressões culturais e religiosas que já vinham ocorrendo por todo o país no final do século XIX. Contudo, “com certeza a popularização deste ‘mito de origem’ serviu como forma de dar legitimidade e coesão a um grupo específico dentro do campo religioso”,<sup>90</sup> pois “[...] o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos “começos”.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> “O fenômeno psicológico deve ser entendido como construção no nível individual do mundo simbólico que é social. O fenômeno deve ser visto como subjetividade, concebida como algo que se constituiu na relação com o mundo material e social, mundo este que só existe pela atividade humana. Subjetividade e objetividade se constituem uma à outra sem se confundirem” (BOCK, 2004, p. 6).

<sup>89</sup> CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito...* p. 24.

<sup>90</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 228.

<sup>91</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 228.

## 1.4. Dos periódicos da época

Deste modo, opta-se pelo uso de um termo que mais condiz com o fenômeno do mito fundador, o de anunciação da Umbanda, uma vez que o nascer ou o surgir desta continuará residindo na multiplicidade das expressões religiosas em todo o país.

Ademais, diversos historiadores e historiadoras que serão apresentados no decorrer do texto, já há algum tempo estudam as manifestações de ritos de umbandas em outras partes do país, muito antes do mito fundador.

Ao se realizar uma pesquisa na Hemeroteca digital, foi possível encontrar, em jornais da época, algumas notas que remetiam a uma espécie de desconforto do movimento espírita da época, que buscava diferenciar o que seria e o que não seria o Espiritismo Kardequiano. No jornal espírita *O Renovador*,<sup>92</sup> foi encontrada a seguinte nota:<sup>93</sup>

### FEITICISMO, OBSESSOES E MALEFÍCIOS

- Existem no Brazil, e principalmente nesta Côrte, indivíduos que se dedicam á prática de feitiços; são eles, na maior parte, pretos de nação e que têm casas ou esconderijos de dar fortuna.

O que é certo porem é que eles são auxiliados por espíritos atrasados que participam da natureza de suas intenções; e a prova está no facto de ali desenvolver-se com mais facilidade obsessões e subjulgações por esses espíritos. Muitas pessoas e mesmo famílias de diferentes posições da nossa sociedade olham esses infelizes com venerado respeito, porque temem os seus malefícios á ponto de nada revelarem do que lá se passa, receando as adivinhações do papai e seus manipousos.

Não cessaremos de clamar pela execução de medidas que nos comprometemos a indicar a fim de cortar de uma vez para sempre o terrível mal que cauzam as bugiarias<sup>94</sup> dos espíritos que nessas casas se manifestam, e que são tão infelizes como aquelles que se utilizam deles para fins reprovados.<sup>95</sup>[sic]

---

<sup>92</sup> Jornal Espírita do ano de 1882, destinado à divulgação dos princípios espíritas. Do estado do Rio de Janeiro, datado de 28 de agosto de 1882, no Ano I e número I de edição, com circulação por cerca de 1 ano e sob a responsabilidade de edição e de direção do jornal por Afonso Angeli Torteroli (Também conhecido como Professor T, Afonso Angeli Torteroli (Gênova, 23 de setembro de 1849 - Rio de Janeiro, 11 de janeiro de 1928), foi jornalista, professor e figura importante do movimento espírita no Brasil) (1849-1928) e Salustiano Monteiro de Barros (Major espírita responsável e fundador do jornal *O Renovador*, ao lado de Afonso Angeli Torteroli).

<sup>93</sup> Cópia fiel: opta-se pela transcrição dos periódicos tal qual escrito na época de publicação.

<sup>94</sup> Esgares, caretas, gestos, trejeitos ou qualquer expressão que se assemelhe às manifestações características de um bugio (macaco, guariba, carajá); macaquice.

<sup>95</sup> Jornal *O Renovador*, 1882, p. 1.

No mesmo jornal, outra nota que se faz relevante é uma transcrição do jornal católico ultramontano<sup>96</sup> o *Apóstolo*,<sup>97</sup> que apresenta que “O spiritismo é uma armadilha diabólica contra a Igreja e contra a doutrina de que ella é depositaria e mestra, portanto um impedimento para a salvação, e caminho certo para a perdição das almas”.<sup>98</sup> [sic]

Ora, por que motivo um jornal espírita estava interessado em se diferenciar de algo e, no mesmo volume, apresenta uma crítica católica de um jornal com forte poder de circulação na época? Estariam emergindo em pontos marginalizados e escondidos, como diz na matéria, em esconderijos e casebres alguma forma embrionária de um rito ainda inominável que apresentava uma circularidade<sup>99</sup> entre o Espiritismo europeu, o Catolicismo romano e práticas religiosas brasileiras? Haveria uma busca por reafirmar a diferenciação destas práticas com as religiões já institucionalizadas na sociedade brasileira no final do século XIX? Isso ocorreu de tal forma que aqueles cultos e, *a posteriori*, a própria religião Umbanda ficou conhecida como “baixo spiritismo”, ao que o autor Leal de Souza<sup>100</sup> (1880-1948) buscou ressignificar essa expressão, afirmando que “o baixo spiritismo não é o dos humildes, é o dos perversos, que o praticam por dinheiro, vendendo malefícios”.<sup>101</sup> Portanto, necessário se faz reafirmar que o mito fundador iria se apresentar somente no ano de 1908, mas já em 1882 um jornal espírita lança uma nota se diferenciando de um culto, ou manifestação religiosa, que se aproxima arquetipicamente do que poderia se aproximar do vir a ser a religião Umbanda no futuro.

Encontra-se no jornal *Humildade*<sup>102</sup> a seguinte matéria, a respeito de um crime sobre um médium receitista, que teria sido preso por prática ilegal, assim como por ter benzido a água e, segundo narra a matéria, ter colocado alguns unguentos dentro desta. O título da matéria já busca dissociar o Espiritismo daquela prática, ainda não nominada. Ressalta-se que o fato ocorreu cerca de 1 ano e meio antes do mito fundador. Segue a transcrição:

---

<sup>96</sup>O ultramontanismo[...] refere-se à doutrina e política católica que busca em Roma sua principal referência. Esse movimento surgiu na França na primeira metade do século XIX e tem por intuito a defesa do poder e as prerrogativas do Papa em matéria de disciplina e fé. Nos pontificados de Pio IX (1846-1878) e de seu sucessor Leão XIII (1887-1903), intensificaram-se as ações da Igreja Católica no sentido de combater a expansão do liberalismo, do racionalismo e de seus impactos nos campos religioso, filosófico e político. Esse combate ao mundo moderno ficou conhecido como ultramontanismo, pois pregava a total submissão dos poderes temporais à autoridade papal, situada “além dos Alpes” (OLIVEIRA, Geovany Carneiro de Castro. [...] *Ultramontanismo, reforma e romanização: uma breve discussão conceitual*... p. 15).

<sup>97</sup> Periódico Católico de circulação nacional (1866-1893).

<sup>98</sup> Jornal *O Renovador*, 1882, p. 2.

<sup>99</sup> Conceito utilizado pelo historiador Carlo Ginzburg, que será melhor discriminado nos próximos capítulos desta dissertação.

<sup>100</sup> Antônio Eliezer Leal de Sousa foi jornalista, poeta, crítico literário e religioso brasileiro. Figura extremamente significativa para a estruturação literária da Umbanda.

<sup>101</sup> SOUZA, Leal de. *O spiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda*... p. 32.

<sup>102</sup> Periódico espírita do Rio de Janeiro (Ano I - n. 5) na data de abril de 1907, órgão mensal de propaganda do Espiritismo, sob a direção do Grupo Humildade e Fé, com o texto de Gustavo Macedo (estudioso espírita), com redação provisória na rua Uruguayana n. 136 – loja.

Não é Espiritismo

Certo confrade e amigo que preza em alto grau a doutrina Espírita presenteou-me com um retalho de jornal, onde se noticia a prisão de um individuo que se diz médium receitista, pelo delegado policial da 20 Circumscipção Urbana.

Lavrou-se o anto de flagrante porque o referido médium, a pedido de Joanna da Conceição, benzeu uma garrafa de agua potável.

Em uma época de Analyse de gêneros falsificados, é de prexumir que levado pelo mesmo zelo do Laboratorio Municipal, o delegado de policia, suspeitasse da pureza da agua benta.

O caminho a seguir parece-me devia ser, a remessa de uma garrafa á Camara Eclesiastica, afim dos peritos formularem o laudo a respeito: se o liquido era condimentado com sal; se á essa substancia adicionaram-se santos óleos de boa qualidade e sobre a mistura santa foi <expectorado> com rigor litúrgico, baforadas de latim.

Proceder antes de conhecido o resultado do exame, foi precipitação condemnavel na autoridade policial.

Isto quanto ao delegado.

Quando ao pretense espírita, o que move-me é o sentimento da mais profunda piedade, porque : ou ele é um grande especulador, ou um profundo ignorante. - ora, o – Livro dos Espíritos – do nosso amado mestre Allan-Kardec ensina á página 225 o seguinte:

<<Todas as formulas saso illusionismos; não há palavra sacramental alguma, nem signal cabalístico, ou talisman, que teinha acção sobre os Espíritos, pois estes são unicamente attrahidos pelo pensamento e não pelas coisas materiaes>>.

Vê-se pelo que ficou transcripto, que o benzedor, aberrou completamente do ensino Kardecista.

Infelizmente absurdos dessa natureza pollulam nesta cidade, devido a grupos desorientados, onde ignorantes sem excrupulos se arvoram em presidentes.

Peza sobre o acusado a responsabilidade de se fazer pagar pelas consultas, e o seu advogado justifica o acto arrasoando: < Verdade é que não regeita as dadivas, no que fazem bem, porque não se vive de fazer cruz na boca>. É verdade que não se vive só de fazer cruz na boca, mas há alguma utilidade em fazel-as de vez emquando : impede a entrada do tinhoso por essa cavidade do corpo humano.

Mas ouçamos o mestre sobre as preces pagas. Jesus dirigindo-se aos apóstolos disse: < dae de graça o que de graça recebestes >. << Ora, o que eles tinham recebido gratuitamente era a faculdade de curar doentes>>.

Até aqui pantenteei o mal, justo é agora apontar o remédio.

A primeira condição do espírita é estudar a doutrina em suas obras fundamentaes, que são as de Kardec; a segunda frequentar sessões es estudo, presididas por quem tenha condições moraes e intellectuaes.

Sei que felizmente nesta cidade existem alguns grupos orientados, porém quase sempre de frequencia restricta.

Uns porque as sallas onde funcionam sejam de pequenas dimensões, outros, pela seleção propositada que julgam necessário manter alguns diretores.

Para os que têm facilidade de se transportarem á cidade, e querem do Espiritismo adquirir conhecimento seguro, basta a frequencia assídua ás sessões publicas que a Federação Espírita Brasileira realiza todas as sextas-feiras ás 7 horas da noite em sua sede á rua do Rosário nº 97.

O que houve pois no factio que venho comentando, foi uma comédia na qual os dois personagens: delegado e pretense espírita cobrirão-se de ridículo.

O Espiritismo nada sofreu : ele está imune das investidas quichotescas de um arreganho policial, ou do interesse subalterno de quem se queira constituir seu parasita.<sup>103</sup> [sic]

Na matéria acima, é possível perceber o movimento de busca de convencimento do leitor que o Espiritismo possui um corpo teórico de estudo que não coaduna com as ditas práticas descritas no texto. Ademais, há um processor integrativo e circular, ao pontuar o conceito de “água benta” na notícia, inclusive utilizando uma nota de Allan Kardec que descrevia o não uso de talismãs e amuletos. Tratando novamente do mito fundador, sabe-se que este não é aceito por muitos estudiosos e fieis da religião Umbanda, que não veem neste a representação de sua religiosidade. Entretanto, para o desenvolvimento do nosso trabalho, o mito será essencial, pois trata-se de um símbolo, de um anúncio, de um rito de passagem de práticas, que ocorriam nas marginalidades, para um pensamento de se construir uma religião brasileira e futuramente institucionalizada, intentando da-lhe um lugar fora do espaço marginal na época. Vale ressaltar que, nos anos de 1890, o Espiritismo era considerado crime,<sup>104</sup> tendo como punição o cárcere e multa pela lei da época.

Sob esta ótica, faz-se possível entender as reações do movimento espírita e possíveis tentativas de se diferenciar de algo que poderia ser visto com maus olhos pelas autoridades e

---

<sup>103</sup> Jornal *Humildade*, 1907.

<sup>104</sup> Art. 156 – Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos.

Penas – de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único: Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus atores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes que derem casos.

Art. 157 – Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Penas – de prisão celular de um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo 1ª Se, por influência, ou por consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanente, das faculdades psíquicas.

Penas – de prisão celular por um ano a seis anos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Parágrafo 2º Em igual pena, e mais na privação de exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidades deles. (...)

Art. 158 – Ministras ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o ofício do denominado curandeirismo.

Penas – de prisão celular por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

Parágrafo único: Se do emprego de qualquer substância resultar a pessoa privação ou alteração, temporária ou permanente, de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidades, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas – de prisão celular por um a seis anos, e multa de 200\$00 a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena – de prisão celular por seis a vinte e quatro anos (GOMES, Adriana. *A criminalização do Espiritismo no código penal de 1890: as discussões nos periódicos do Rio de Janeiro...* p. 69).

sociedades da época. Ademais, por inicialmente tentar se instituir enquanto ciência,<sup>105</sup> ser identificada com qualquer culto de expressões ditas mais primitivas, era como se esta se deslegitimasse mediante seu intento primeiro, pois sabemos que, no decorrer dos anos, ela se fortaleceu e se popularizou como religião, deixando o caráter científico em segundo plano. Encontra-se, no jornal *O Renovador*, uma nota em que Dom Pedro II nega o Espiritismo enquanto ciência, e é convencido pela redação de que sim, este possui sua base científica.

D. Pedro II. – O spiritismo não é sciencia.

Direct RIA. – Pedimos vênia á Vossa Magestade para ponderar que todos os fenômenos do Universo, sendo susceptíveis de observação e Analyse scientifica, os fenômenos spiriticos, embora qualificados de metaphysicos e sobrenaturais, não deixam por isso de ser facots, e sendo submetidos ao estudo pelo methodo experimental, chega-se ao conhecimento das leis que o regem, isso constitue a sciencia spirita.

D. Pedro II. – Ah! Assim desse modo, sim.<sup>106</sup> [sic]

Importante observar a busca de legitimação constante que o Espiritismo no Brasil buscava para se fundamentar enquanto ciência filosófica de cunho moral. Na procura pela validação, esta utiliza a força da fala soberana do Imperador D. Pedro II que legitima o movimento religioso em questão, onde seu poder é tamanho que possui direito de redigir e outorgar uma Constituição; alçado a um papel quase que de divindade, detentor de uma soberania inquestionável por parte de seus súditos. “Tem o imperador o direito de veto, de caráter suspensivo. Jamais o soberano fez uso deste direito. Uma mesma proposta, votada de novo em duas legislaturas consecutivas, converte-se em lei.”<sup>107</sup>

Contudo, necessário se faz caminhar pelas linhas narrativas dessa religião e de seu mito-história para compreender o simbolismo daquele momento e a importância desse rito anunciador para corroborar com a fundamentação institucional da mesma.

---

<sup>105</sup> “E nessa esfera pública, o movimento espírita teve que se impor para buscar a sua legitimação. E como a doutrina se definia como um sistema filosófico e científico com consequências morais, os espíritas tiveram que se confrontar tanto no campo científico quanto no campo religioso, procurando os ‘trunfos necessários para dominar nesse jogo’ (BOURDIEU, 2004, p. 119) de disputas simbólicas” (GOMES, 2013, p. 45).

<sup>106</sup> Jornal *O Renovador*... 1882, p. 4.

<sup>107</sup> MOSSÉ, Benjamin. *Dom Pedro II, Imperador do Brasil: o Imperador visto pelo barão do Rio Branco*. Brasília: FUNAG, 2015, p. 61.

## 1.5. Pelos caminhos da Umbanda

A religião Umbanda foi fundamentada dentro do Brasil, de modo que seja reconhecida como uma prática tipicamente nacional. Faz-se possível compreender que a sua edificação se fundara paralelamente com a cultura do povo brasileiro: uma miscigenação de povos e práticas que vieram a produzir essa forma de religiosidade. Postula-se na afirmação de Ronaldo Linhares, no livro *Iniciação a Umbanda*, que “[...] o rito nasceu naturalmente como consequência, principalmente, da presença do índio e do elemento negro. Não tanto pela presença física do negro, mas pela presença do Preto-Velho incorporado”.<sup>108</sup>

Nesta vertente, a religião Umbanda possui influência de inúmeros povos e crenças, sendo constituída sob os alicerces dos povos indígenas, negros escravizados no Brasil e brancos oriundos da Europa. É o que apresenta o sociólogo Renato Ortiz, ao afirmar que:

Negros, mulatos, portugueses, à miséria da cor soma-se a miséria de classe; a favela torna-se o foco do feitiço, ou em outros termos, o lugar onde se agrupa uma classe marginal à sociedade, que tem como único consolo a religião e as práticas mágicas que se enriquecem na medida em que cada povo traz a sua contribuição.<sup>109</sup>

O campo religioso permeia todo esse processo de identidade ideológica coletiva, uma vez que a crença do transcendente outorga um poderio de divindade ao grupo social em supremacia. Nota-se, portanto, o Cristianismo detentor desse *status quo* ao se apresentar como única forma de se chegar à purificação espiritual, ao mesmo tempo em que demoniza outras práticas religiosas, principalmente aquelas que se nutrem das crenças do povo negro. Portanto, é possível perceber a herança estigmatizada que se faz imposta à religião Umbanda, principalmente no que diz respeito aos seus ritos e formas de expressão, práticas que são estigmatizadas pela supremacia simbólica do homem branco.

Linhares apresenta um compilado do fazer religioso umbandista, ao afirmar que:

Resumidamente temos: Umbanda: a arte de curar, ofício de ocultista, ciência médica, magia de curar. Em sua origem participam valores de três culturas principais: a cultura branca europeia (catolicismo e kardecismo), cultura negra africana (elemento escravo) e a cultura vermelha ameríndia (índios nativos que o branco tentou escravizar). Concluimos, então, que a Umbanda é uma religião mediúnica, ritmada, ritualizada, de origem euro-afrobrasileira.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> LINHARES, Ronaldo N; [...] *Iniciação a Umbanda...* p. 29.

<sup>109</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira...* p. 35.

<sup>110</sup> LINHARES, Ronaldo N; [...] *Iniciação a Umbanda...* p. 52.

Dentro desta afirmativa, o autor ainda traz a lume o fato de que a religião Umbanda não possui uma codificação e diretrizes estruturadas de forma escrita, o que possibilita que seus membros frequentadores, por vezes, construam a sua forma de fazer Umbanda. O que existe é um processo de circularidade entre os símbolos, ritos e práticas, principalmente entre os rituais indígenas e africanos, o Cristianismo católico e o Espiritismo europeu.

Para uns, Umbanda era kardecismo-africanizado; para outros, africanismo-embranquecido; no entanto, nem uma nem outra definição de Umbanda é algo novo que nasce neste solo brasileiro. Não é a religião de uma etnia (do negro, branco ou vermelho), mas o fruto do encontro delas produzindo um sentido, que já não se explica mais pela raça e sim pelo apelo que há na sua identificação com este povo brasileiro. Costumava-se caracterizar Umbanda como um sincretismo religioso, no entanto, novos estudos mostram que ela é a síntese do povo brasileiro.<sup>111</sup>

Nesta perspectiva, faz-se importante destacar o processo de tentativa de embranquecimento<sup>112</sup> ou branqueamento<sup>113</sup> do povo negro, uma vez que a Igreja Católica, no contexto de vigência da Santa Inquisição, obrigava ao batismo, à eucaristia e à troca do nome. Se unir, portanto, em nome da tradição religiosa era, principalmente, uma forma de resistência, uma vez que o sistema buscava cada vez mais a desconstrução cultural africana. Por essa razão, costumes foram escondidos e, num movimento de adaptação, ou seja, de sincretismo religioso que se pode definir como tradução,<sup>114</sup> cada vez mais as entidades foram sendo vinculadas aos santos das igrejas católicas.

Às vezes o dono da fazenda, o senhor das terras, tinha um santo de devoção pessoal e obrigava o negro a cultuar esse santo. Isso justifica o fato de, em Salvador, Ogum ser sincretizado como Santo Antônio e não como São Jorge, e assim acontece com os outros santos e Orixás.<sup>115</sup>

A religião em supremacia assume a postura daquela que precisa exterminar quaisquer pensamentos ou práticas que fujam ao seu domínio. Ao se apropriar desse espaço, a mesma

---

<sup>111</sup> CUMINO, Alexandre. *Umbanda e o sentido da vida...* p. 121.

<sup>112</sup> ROHDE, Bruno F. *Umbanda, uma Religião que não nasceu...* p. 86.

<sup>113</sup> “[...] o branqueamento é uma categoria analítica que vem sendo usada com mais de um sentido. O branqueamento ora é visto como a interiorização dos modelos culturais brancos pelo segmento negro, implicando a perda do seu *ethos* de matriz africana, ora é definido pelos autores como o processo de “clareamento” da população brasileira, registrado pelos censos oficiais e previsões estatísticas do final do século XIX e início do XX” (DOMINGUES, P. J. *Negros de Almas Brancas?...* pp. 565-566).

<sup>114</sup> ROMÃO, T. L. C. *Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência...* p. 359.

<sup>115</sup> CAVALCANTI, Bandeira. *O que é a Umbanda...* p. 72.



nega toda a multiplicidade cultural dos afrodescendentes, negando a sua forma de ver o mundo e de se construir enquanto sociedade. Pontua-se, ainda, que:

Os negros introduzidos no Brasil pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões da África. Porém, suas religiões, quaisquer que fossem, estavam ligadas a certas formas de família ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais, floresta tropical ou savana, a estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou isso, e o escravo foi obrigado a se incorporar, quisesse ou não, a um novo tipo de sociedade, baseada na família patriarcal, no latifúndio, no regime de castas étnicas.<sup>116</sup>

Necessário se faz pontuar que, no decorrer do trabalho, será melhor discutida a presença do africano e do povo marginalizado na fundamentação da Umbanda, o que acarretará melhor compreensão sobre esta perspectiva.

Voltando à construção anterior dos cultos de umbanda até o mito fundador, tem-se como data marco de sua fundação o ano de 1908, de modo que “a Tenda Nossa Senhora da Piedade<sup>117</sup> é reconhecida hoje, por alguns autores e fieis da religião Umbanda, como a primeira Tenda de Umbanda, e a data de 15 de novembro é considerada a data oficial de fundação da Umbanda”.<sup>118</sup> Este marco se dá devido à suposta incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, nome dado pela entidade, no médium Zélio Fernandino de Moraes, considerado o anunciador da Umbanda. A entidade em questão afirmava a Zélio que o objetivo da edificação daquela nova religião seria devido à glamorização, na época, das mesas kardecistas. Em razão da liberdade possibilitada pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, “as pessoas afugentadas da elitizada mesa kardecista de então passaram a frequentar a nova religião. Uma significativa parcela dessas pessoas era da raça negra (no Rio de Janeiro)”.<sup>119</sup>

O nascimento oficial da religião Umbanda no Brasil remonta a data de 15 de novembro de 1908, quando ocorreu o episódio em que o médium Zélio Fernandino de Moraes ao ter incorporado a entidade chamada Caboclo das Sete Encruzilhadas, numa sessão espírita, realizada na Federação Espírita do Rio de Janeiro, sediada na época em Niterói, no Rio de Janeiro, a denominou

---

<sup>116</sup> BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil...* p. 30.

<sup>117</sup> “Em 15 de novembro de 1908, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, por intermédio de seu médium Zélio Fernandino de Moraes, deu início a um culto espírita, dando-lhe o nome de Umbanda – uma religião genuinamente brasileira – e ao primeiro templo destinado a sua prática, a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, o mais antigo centro de Umbanda, ainda hoje em funcionamento, e que mantém, ao longo de mais de um século de história, os mesmos preceitos de humildade, amor e caridade, passados pela orientação do “Chefe”, como carinhosamente chamamos o Caboclo, que foi auxiliado, em seus trabalhos à frente da casa, pelos espíritos de Pai Antônio e Orixá Malet” (FRAGMENTO DO SITE DA TENDA ESPÍRITA NOSSA SENHORA DA PIEDADE).

<sup>118</sup> LINHARES, Ronaldo N; [...] *Iniciação a Umbanda...* p. 26.

<sup>119</sup> LINHARES, Ronaldo N; [...] *Iniciação a Umbanda...* p. 30.

de *Alabanda*. Por isso, Zélio Fernandino de Moraes é considerado o fundador, no plano material, da religião Umbanda tradicional, também, denominada de Umbanda cristã, Umbanda pura ou Umbanda branca. Ressaltamos que o dia 15 de novembro é considerado, em nosso país, como o dia nacional da religião Umbanda, assim instituído oficialmente no Terceiro Congresso Brasileiro de Umbanda, realizado em 1973, no Rio de Janeiro.<sup>120</sup>

Ressalta-se que “nós não sabemos com exatidão quando a teoria umbandista das linhas foi criada, mas tudo indica que ela emerge na década de trinta”.<sup>121</sup>

Não há registros da ocorrência da história a seguir, além do relato dos próprios envolvidos, porém é de fundamental importância contá-la, pois é baseada nesta história que a Umbanda surge com toda a sua força e inicia a sua luta por institucionalização. O seu valor acadêmico é a partir das consequências seguidas deste relato. Portanto, é necessário conhecer o mesmo para compreender suas consequências.<sup>122</sup>

Ainda que o mito de anunciação seja o mais aceito pela maioria dos umbandistas, neste sentido, alguns autores apresentam um outro olhar a respeito do surgimento da Umbanda no Brasil. Ademais, autores diversos apresentam relatos de manifestações de umbandas por todo o país, anterior ou simultaneamente ao mito de anunciação.

A umbanda se desenvolve paralelamente em diferentes estados sem que exista, pelo menos de maneira comprovada, uma relação de influências entre os diversos terreiros. Em meados dos anos 20, existe em Niterói a tenda de Zélio de Moraes, no Rio de Janeiro a de Benjamim Figueiredo, em Porto Alegre a de Otacílio Charão.<sup>123</sup>

Assim sendo, compreender esta multiplicidade e pluralidade<sup>124</sup> dos cultos de Umbanda é compreender a riqueza de diversidade cultural e simbólica desta forma de se fazer religião.

---

<sup>120</sup> CUMINO, Alexandre. *A história da Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2011.

<sup>121</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira...* p. 117.

<sup>122</sup> JARDIM, Tatiana. *Umbanda: história, cultura e resistência...* p. 64.

<sup>123</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira...* p. 136.

<sup>124</sup> A Umbanda fundada por Zélio é apenas uma das inúmeras umbandas existentes desde aquele período e ainda hoje. A diversidade desta religião não nos permite dizer que ela tenha sido fundada por A ou B. São tantos os modelos rituais diferentes existentes que a história de Zélio de Moraes não consegue contemplar a todos (NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 231).

## 1.6. Dos cultos de Umbandas: um conceito plural

Sob essa perspectiva, é possível identificar que, no próprio Rio de Janeiro dos anos 30, Leal de Souza (1880-1948) já identificava essa premissa da pluralidade das formas de se fazer espiritismo.

O espiritismo no Rio de Janeiro, como em toda parte, varia em modalidades, dividindo-se em ramificações. Possuímos, nesta capital, centros ligados pela orientação e pelos ritos à tradição dos velhos tempos egípcios. Temos as diversidades das lojas teosóficas, a que faço, com simpatia, estas referências receosas, pelo dever de constatar-lhes a existência, pois muitos teosofistas não gostam de ser confundidos com os espíritas. Contam-se, também, institutos moldados com adaptações locais sobre antigos modelos indianos. O espiritismo científico, com o rigor integral de suas pesquisas, é o menos cultivado na antiga capital do Brasil, certamente pelos pendores religiosos de nosso povo. O kardecismo, que reputa os seus aderentes os únicos praticantes da doutrina, como a pregava Allan Kardec, igualmente varia, onímodo, em seus processos e práticas. Há centros representativos da intransigente pureza do espiritualismo sem liga, e os há revestidos de ativa nobreza intelectual, a par dos humildes, constituídos dos chamados pobres de espírito.<sup>125</sup>

A partir do trabalho de Léo Carrer Nogueira, pode-se perceber ainda mais essa discordância com relação ao nascimento da Umbanda, ao que o autor analisa a multiplicidade de manifestações dos ritos de Umbanda, não sendo possível este desabrochar ser proveniente de uma única voz, de somente uma figura messiânica para tal, visto que era nítido o alastramento da cultura, ritos e a exposição em cenários distintos do Brasil, ao se referir aos primeiros ritos umbandistas.

Observando-se: que a Umbanda, no Brasil não é e nem foi a criação de um só homem, que não teve um missionário especial no plano visível e nem um Messias especial, que surgiu simultaneamente em diversos pontos do País, como evolucionismo histórico-religioso de outras seitas submetidas ao sincretismo nacional, que sua origem ritualística é uniforme, que emanou diretamente do plano Invisível, através das diversas manifestações, inicialmente espontâneas, de entidades que se apresentavam sob a aparência de Pretos Velhos e Caboclos, e que não possui livro ou código basilar, alicerçando-se tão somente nas instruções ministradas pelas ditas entidades, e que embora obedeçam tais entidades a uma Determinação Superior, única, real, universal, as interpretações têm sido diversas, segundo os meios onde se processam as manifestações e os homens que as interpretam, era e é natural que se não tivesse ainda conseguido uniformizar a ritualística, codificar os ensinamentos, reunir os adeptos num só rebanho, organizando-se um

---

<sup>125</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 11.

movimento religioso coeso e uno, a exemplo do que se verifica com o Mosaísmo, o Budismo, o Catolicismo, o Maometismo, o Protestantismo etc.<sup>126</sup>

Dentre os autores que divergem deste surgimento, possuímos como exemplo a historiadora colombiana Diana DeGroat Brown, que se debruçou sobre os estudos da religião Umbanda no Brasil. A autora considera “que a fundação da Umbanda ocorreu no Rio de Janeiro em meados da década de 1920, por iniciativa de um grupo de kardecistas de classe média que começou a incorporar tradições afrobrasileiras em suas práticas religiosas”.<sup>127</sup>

Dentro, ainda, dessa perspectiva um tanto polêmica para alguns umbandistas e/ou historiadores do tema, Diana também afirma que, segundo seus estudos:

Não posso estar totalmente certa de que Zélio foi o fundador da Umbanda, ou mesmo que a Umbanda tenha tido um único fundador, muito embora o centro do Zélio e aqueles fundados por seus companheiros tenham sido os primeiros que encontrei em todo Brasil que se identificavam conscientemente como praticantes da Umbanda. A historiografia da Umbanda é extremamente imprecisa sobre este aspecto, e, fora deste contexto, a história de Zélio não é amplamente conhecida nem tampouco ganhou uma aceitação geral, particularmente entre os líderes mais jovens.<sup>128</sup>

Contudo, a crítica ao mito fundador não se faz apenas por Brown. Além da historiadora, outros estudiosos ainda apresentam novas elucidações a respeito do tema, mediante seus estudos da historiografia na religião Umbanda.

É no ano de 1908, na cidade de Niterói, Rio de Janeiro, quando um homem chamado Zélio Fernandino de Moraes, na época com apenas dezessete anos, funda a religião que se chamaria Umbanda. A religião surge no centro das questões políticas e de transformações na cidade do Rio de Janeiro, então capital do país.<sup>129</sup>

Afirmar que Zélio fundou a Umbanda torna-se uma questão inviável, uma vez que diversos historiadores já nos apresentaram a contraposta desta, visto que “o surgimento da Umbanda teve um longo processo histórico, do qual a Tenda de Zélio de Moraes foi apenas

---

<sup>126</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 221.

<sup>127</sup> BROWN, Diana Degroat. *Umbanda: Religião e Política no Brasil Urbano...* p. 9.

<sup>128</sup> BROWN, Diana Degroat. *Umbanda: Religião e Política no Brasil Urbano...* p. 10.

<sup>129</sup> FERNANDES, Stéfani Martins; HENN, Leonardo Guedes. *As voltas da religião: o desenvolvimento histórico da Umbanda...* p. 688.

uma pequena parte”,<sup>130</sup> desta forma, “a Umbanda seria, assim, resultado deste longo processo de hibridações”<sup>131</sup> devido ao seu caráter rizomático,<sup>132</sup> dinâmico, flexivo, híbrido e plural.

Assim é com a história da Umbanda. Mapear precisamente quando e onde surgiu o primeiro terreiro desta religião é praticamente impossível, e aliás, inútil. Sua formação não se deu do dia pra noite, como muitos afirmam, mas em um longo processo, sem etapas pré-definidas. Tudo o que conseguimos identificar são alguns pontos neste processo.<sup>133</sup>

No entanto, apresentar e analisar o simbólico do mito anunciador, esta sim é a proposta em pauta, visto que independentemente de quando se nasce a religiosidade de umbanda, o seu mito nascedouro possui um papel importante na sua edificação enquanto manifestação da consciência coletiva.

Para outros autores, o que se conhece como Umbanda, no passado, era visto como “baixo espiritismo”, conceito este que, ainda que em desuso, por muitas décadas, funcionou como forma de se conceituar esta prática religiosa sincrética.

Essa expressão baixo espiritismo apesar de estar em desuso atualmente, teve seu lugar de destaque, principalmente, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX perdurando até por volta de 1960. Alguns teóricos, Patrícia Birman (1985), Ivone Maggie (1986, 1992) Beatriz Góis Dantas (1988) e Emerson Giumbelli (2003) se dedicaram ao estudo e significado desta expressão. “Baixo espiritismo era como os kardecistas classificavam as religiões onde se manifestavam espíritos pouco evoluídos culturalmente, como era o caso dos caboclos e pretos velhos que integravam a Macumba” (OLIVEIRA, 2008, p. 131). Essa expressão foi adotada dentro de uma perspectiva de hierarquização em relação às práticas afro brasileiras, onde se procurava definir, num determinado período histórico, aquelas que não pertenceriam ao Espiritismo Kardecista e, portanto, não fossem boas e adequadas para sua doutrina e ritualística. Boa ou adequada de acordo com os valores da classe dominante que buscava estar em conformidade com um modelo europeu de desenvolvimento. Segundo Emerson Giumbelli (2003) foi no cerne da Federação Espírita Brasileira, entretanto, que se formou aquilo que seria determinado como verdadeiro ou falso de sua doutrina e práticas rituais, tendo em vista as duras perseguições sofridas face algumas de suas

---

<sup>130</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 232.

<sup>131</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 233.

<sup>132</sup> Conceito cunhado por Deleuze e Guattari, onde os autores dissertam a respeito da multiplicidade e ramificações do pensamento, opondo-se à ideia de um eixo central de pensamento, manifestação inconsciente. O psiquiatra suíço Carl Gustav Jung também analisa o conceito de rizoma ao afirmar que: “A vida sempre se me afigurou uma planta que extrai sua vitalidade do rizoma; a vida, propriamente dita, não é visível, pois jaz no rizoma. O que se torna visível sobre a terra dura só um verão, depois fenece... Aparição efêmera. Quando se pensa no futuro e no desaparecimento infinito da vida e das culturas, não podemos nos furtar a uma impressão de total futilidade; mas nunca perdi o sentimento da perenidade da vida sob a eterna mudança. O que vemos é a floração, e ela desaparece. Mas o rizoma persiste” (JUNG. Carl Gustav. *Memórias, sonhos...* p. 20). Todo esse processo rizomático explicaria as inúmeras manifestações apresentadas pelo método prismático de se fazer umbanda.

<sup>133</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* pp. 233-234.

atividades, como exemplo, o uso de passes, os receituários mediúnicos e as distribuições gratuitas de remédios homeopáticos. O discurso do meio jornalístico incorporou essa visão dicotômica atribuída às práticas espíritas pelos intelectuais da Federação Espírita Brasileira, dessa forma, a expressão baixo espiritismo foi, também, assimilada pelo aparato repressivo que até por volta da década de 1940, definia o que fosse religião, no que se referia às práticas mediúnicas. Para Yvonne Maggie (1986,1992) o baixo espiritismo era um valor de ordem moral ligado às práticas da mediunidade. Esta expressão, portanto, estava intimamente atrelada ao caráter de criminalização imputada às práticas espíritas.<sup>134</sup>

Devido a diversas represarias que recebeu esta religião, por vezes, a Umbanda necessitou de se utilizar de meios e formas de se manifestar e se imputar enquanto instituição legitimada. Daí percebe-se que “o processo de embranquecimento não se traduz unicamente pela presença do Catolicismo e do Espiritismo; o imigrante branco, próximo do negro, vai penetrar fisicamente no universo afro-brasileiro, e apoderar-se muitas vezes da chefia do culto”.<sup>135</sup>

Nesse sentido, no início do século XX vão se delineando formas de se fazer aquilo que se chamou Umbanda branca,<sup>136</sup> que buscava um distanciamento de práticas entendidas como negativas, bárbaras, fetichistas; oriundas do que se entendia como “magia negra”. Contudo, compreende-se que aquele movimento representa uma forma de existir da Umbanda, uma vez que sua aceitação social dependia de uma organização cada vez mais parecida com o ideal kardecista. Outra perspectiva dessa busca por validação social é a de que a:

Legitimação buscada por esses umbandistas principalmente em relação ao projeto político-cultural nacionalista do período do governo Getúlio Vargas, sobretudo no Estado Novo, onde se tornou mais intensa a perseguição oficial do Estado, apoiado pela Igreja Católica, aos cultos *atrasados* e *mistificadores* (principalmente de origem negra) que serviriam apenas para enganar incautos e sofredores.<sup>137</sup>

O comunicador e estudioso do fenômeno do credo de Umbanda, Bruno Faria Rohde, defende em suas pesquisas que a Umbanda teria surgido bem anteriormente à data do mito de anunciação (1908), ou seja, em seus trabalhos, o autor encontra a manifestação inicial da mesma, ao perceber ritos dos escravizados africanos “mesclando suas práticas com

---

<sup>134</sup> COSTA, Hulda Silva Cedro. *Umbanda, uma religião sincrética e brasileira...* p. 91.

<sup>135</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira...* p. 39.

<sup>136</sup> ROHDE, Bruno F. *Umbanda, uma Religião que não nasceu...* p. 84.

<sup>137</sup> OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *Entre a Macumba e o Espiritismo...* p. 85.

nomenclaturas diversas, como Candomblés, Calundus e Batuques, que teriam convivido durante o final do século XVIII e todo o século XIX”.<sup>138</sup>

Ainda, têm-se relatos de grupos mediúnicos onde ocorriam batuques, danças, misturados aos preceitos da doutrina Kardequiana,<sup>139</sup> com entidades de Umbanda, tais como caboclos e indígenas.

Assim sendo, é possível e necessário dizer que desvestir a religião Umbanda de seu conceito plural, é desidratar todo o seu corpo simbólico estrutural. Leal de Souza, em sua obra “*Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda*”, ao diferenciar o falso espiritismo do conceito de possibilidades das práticas de Umbanda, afirma que:

Consideram alguns, falso espiritismo, o que se pratica fora de certas regras ou moldes, e como os processos variam, nos diferentes centros, e cada grupo julga o seu método ótimo e legítimo, esse critério restritivo restringiria o espiritismo verdadeiro a quatro ou cinco núcleos, que cada qual dos crentes diria ser o seu, e os de sua predileção. Em meu conceito, o falso espiritismo tem 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.<sup>140</sup>

Ou seja, reconhecer as Umbandas faz-se muito mais rico e potente nos dias atuais, pois, que estas se apresentaram em diversos locais do país em inúmeros momentos da história nacional, hora mais próximas do Cristianismo, hora se aproximando mais do Espiritismo europeu, por outras vezes com uma forte raiz indígena e tantas outras mais fundamentada nas tradições de matrizes africanas, com cultos semelhantes aos de Candomblé. O que importa realmente, é que a Umbanda se manifestou por diversas consciências, pessoas distintas e desconhecidas, ligadas por um inconsciente coletivo que precisava manifestar-se e imprimir neste povo a sua própria identidade. Compreender a potência dessa manifestação é mergulhar em um campo de possibilidades, que permeiam entre a história coletiva e as manifestações de cunho individual, entre o mundo interno e o externo, se banhando no micro e no macro estudo historiográfico, em um movimento constante de opostos que se complementam mutuamente.

---

<sup>138</sup> SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. *A Umbanda brasileira e a desconstrução de uma memória coletiva africana...* p. 143.

<sup>139</sup> Espiritismo Francês codificado por Allan Kardec.

<sup>140</sup> SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda...* p. 28.

## Capítulo II – A religião Umbanda enquanto movimento de resistência

### 2.1. O controle social

Perceber o nascimento da Umbanda assim como sua função de acolher a parte social marginalizada brasileira, principalmente negros, mestiços e, em grande maioria, pobres; é compreender quiçá o possível objetivo do desabrochar deste credo: dar espaço e voz aos oprimidos, visto que, para uma análise historiográfica faz-se necessário “incluir os papéis de tradições e especificidades locais e a influência sobre as mudanças no mundo moderno”.<sup>141</sup>

Em contrapartida, o poder vigente da sociedade de controle, visando continuar detendo o poder integral, busca estigmatizar, construir ideias falsas e assustadoras, macular o propósito da crença, criando diversos falsos pensamentos sobre esta.

A luta pela dominação social inicia-se muito antes da anúncio da Umbanda, mas é um fenômeno presente desde todos os tempos da história social. Em todas as sociedades, o grupo em supremacia econômica, social, cultural, entre outros quesitos, sempre buscou imprimir e impor o seu capital simbólico em relação aos grupos marginalizados. É o que nos afirma o sociólogo francês Pierre Bourdieu, quando afirma que:

A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, a desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meio do estabelecimento das distinções (hierarquias) e para a legitimação dessas distinções.<sup>142</sup>

O sociólogo ainda pontua que este processo hierárquico constrói-se de forma irregular, uma vez que “a verdade do mundo social está em jogo nas lutas entre agentes que estão equipados de modo desigual para alcançar uma visão absoluta, isto é, autoverificante”.<sup>143</sup> Bourdieu explica que este processo de dominação simbólica por parte de determinado grupo acontece, por vezes, outorgando um poder, a determinados grupos, pelo Estado.

---

<sup>141</sup> IGGERS, Georg G. *Desafios do século...* p. 121.

<sup>142</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico...* p. 10.

<sup>143</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* p. 164.



De outro lado, o capital simbólico pode ser oficialmente sancionado e garantido, além de instituído juridicamente pelo efeito de nomeação oficial. A nomeação oficial, isto é, o ato pelo qual se outorga a alguém um título, uma qualificação socialmente reconhecida, é uma das manifestações mais típicas do monopólio da violência simbólica legítima, monopólio que pertence ao Estado ou a seus mandatários.<sup>144</sup>

Possível compreender que o fator religioso, ou seja, as crenças religiosas, são ferramentas potentes de domínio e contenção das subjetividades humanas. Desta forma, ter o domínio das massas, ao impor uma religião como única detentora da verdade, é um processo de extenso poder de manipulação, uma vez que outorga, aos integrantes deste credo, a força de controle sobre as coletividades, seus pensamentos e suas formas de entender o transcendente. Se impõem enquanto aqueles que possuem as “chaves para as portas dos céus”, não sendo possível, nem admissível aceitar qualquer outra forma de se integrar à divindade.

Essa transfiguração, essa alquimia religiosa, como assinala, faz com que o campo religioso não somente cumpra funções de atendimento de demandas estritamente religiosas, correspondendo aos interesses por ações e práticas mágicas, mas esteja vinculado a demandas propriamente ideológicas, donde a “necessidade de legitimação das propriedades associadas a um tipo determinado de condições de existência e de posição na estrutura social.”<sup>145</sup>

Ora, uma vez que o fenômeno religioso da Umbanda interpela a religião de maior adeptos do país, apresentando uma “nova/velha” forma de se manifestar espiritualmente, o conflito então se instaura: de um lado, o Catolicismo coloca-se em supremacia do poder religioso, contudo, elitizada; e do outro, a Umbanda, enquanto movimento de resistência à elite religiosa, inclusive do Espiritismo, para se afirmar como a crença que abraça as minorias marginalizadas de uma sociedade desigual.

A revolução simbólica contra a dominação simbólica e os efeitos de intimidação que ela exerce tem em jogo não, como se diz, a conquista ou a reconquista de uma identidade, mas a reapropriação coletiva deste poder sobre os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade, de que o dominado abdica em proveito do dominante, enquanto aceita ser negado ou negar-se (e negar os que, entre os seus, não querem ou não podem negar-se) para se fazer reconhecer.<sup>146</sup>

---

<sup>144</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* pp. 163-164.

<sup>145</sup> NERIS, Wheriston Silva. *BOURDIEU E A RELIGIÃO: Aportes para (re)discussão do conceito...* p. 5.

<sup>146</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico...* p. 125.

Por outro lado, o historiador Michel Foucault corrobora com a ponderação do sociólogo, ao afirmar que “o corpo é investido por relações de poder e de dominação [...]”,<sup>147</sup> assim como, “o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso”.<sup>148</sup> Ou seja, o movimento de Umbanda, nascido em solo nacional, filho maiormente do povo negro escravizado recém-liberto, da cultura do índio, com influência europeia (Catolicismo / Espiritismo), esta mistura do pecado, recebeu a força contrária de resistência por parte dos poderes vigentes da época, relegado a um espaço marginal, sendo, inclusive, inserido no código penal<sup>149</sup> da época, como crime sujeito a punição e ao suplício, investidos pelo controle dos poderes hierárquicos em supremacia, mais uma forma de macular o sujeito, pois “o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais”.<sup>150</sup>

Obviamente, a forma de contenção então não se pautava mais no castigo físico por parte do carrasco, uma vez que “dentre tantas modificações, atendo-me a uma: o desaparecimento dos suplícios. [...] com exagerada ênfase como “humanização” que autorizava a não analisá-lo”.<sup>151</sup> A forma de supliciar o corpo então não mais se pautava em que o “sofrimento físico, a dor do corpo não são mais os elementos constitutivos da pena. O castigo passou de uma arte das sensações insuportáveis a uma economia dos direitos suspensos”.<sup>152</sup>

O corpo supliciado não mais fazia parte da sociedade da época<sup>153</sup> de uma maneira tão explícita, agora muito mais camuflada, escondida através de “um saber, técnicas, discursos ‘científicos’ se formam e se entrelaçam com a prática do poder de punir”.<sup>154</sup>

Todo este conjunto de práticas de docilização dos corpos faz parte daquilo que Bourdieu intitulou como lutas pelo capital simbólico, que em síntese seria a manutenção do controle constante da fatia humana detentora do poder e da aplicação das leis e normas do campo social.

Essas lutas simbólicas, tanto as lutas individuais da existência cotidiana como as lutas coletivas e organizadas da vida política, têm uma lógica específica,

---

<sup>147</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 29.

<sup>148</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 29.

<sup>149</sup> Art. 157 do Código Penal de 1890. Disponível em: < [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d847.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm)>. Acesso em: 02/01/2023.

<sup>150</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 29.

<sup>151</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 11.

<sup>152</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 15.

<sup>153</sup> “Desaparece, destarte, em princípios do século XIX, o grande espetáculo da punição física: o corpo supliciado é escamoteado; exclui-se do castigo a encenação da dor. Penetramos na época da sobriedade punitiva. Podemos considerar o desaparecimento dos suplícios como um objetivo mais ou menos alcançado, no período compreendido entre 1830 e 1848” (FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 18).

<sup>154</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 26.

que lhes confere uma autonomia real em relação às estruturas em que estão enraizadas. Pelo fato de que o capital simbólico não é outra coisa senão o capital econômico ou cultural quando conhecido e reconhecido, quando conhecido segundo as categorias de percepção que ele impõe, as relações de força tendem a reproduzir e reforçar as relações de força que constituem a estrutura do espaço social.<sup>155</sup>

Retomando a ideia de manutenção do poder, Bourdieu compreende que o processo de subjugação social se pautava em um tripé de funções reconhecidas como legítimas para imprimir na coletividade, o pensamento de obediência e de respeito pelo poder legítimo e supremo imposto.

Há um ponto de vista oficial, que é o ponto de vista das autoridades e que se exprime no discurso oficial. Esse discurso, como Aaron Cicourel mostrou, preenche três funções: em primeiro lugar, ele opera um diagnóstico, isto é, um ato de conhecimento que obtém o reconhecimento e que, com muita frequência, tende a afirmar o que uma pessoa ou uma coisa é, e o que ela é universalmente, para qualquer homem possível, logo, objetivamente. Trata-se, como Kafka percebeu bem, de um discurso quase divino, que consigna a cada um uma identidade. Em segundo, o discurso administrativo, através das diretivas, ordens, prescrições etc., diz o que as pessoas têm de fazer, considerando o que elas são. Em terceiro, ele diz o que as pessoas realmente fizeram, como nos relatórios oficiais, a exemplo dos relatórios de polícia. Em cada caso, ele impõe um ponto de vista, o da instituição, especialmente através de questionários, formulários etc. Esse ponto de vista está instituído enquanto ponto de vista legítimo, isto é, enquanto ponto de vista que todo mundo deve reconhecer, pelo menos dentro dos limites de uma determinada sociedade.<sup>156</sup>

Contudo, ainda que não provenham suplicios bárbaros e se utilize a prisão como forma de manter a ordem social,<sup>157</sup> “é sempre do corpo que se trata – do corpo e de suas forças, da utilidade e da docilidade delas, de sua repartição e de sua submissão”.<sup>158</sup>

A alma do criminoso não é invocada no tribunal somente para explicar o crime e introduzi-la como um elemento na atribuição jurídica das responsabilidades; se ela é invocada com tanta ênfase, com tanto cuidado de compreensão e tão grande aplicação “científica”, é para julgá-la, ao mesmo tempo que o crime, e fazê-la participar da punição.<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* p. 163.

<sup>156</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* pp. 164-165.

<sup>157</sup> “A ordem social não é outra coisa senão a ordem dos corpos [...]. A obediência obtida resulta, em ampla medida, das disposições submissas que [estruturas, como o Estado] inculcam por meio da própria ordem que estabelecem (bem como, de modo mais específico, por conta da educação escolar)” (JANUÁRIO, Sérgio Saturnino; RAMOS, Flávio. *Impaciências da “ordem” social?*... p. 291.

<sup>158</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 28.

<sup>159</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 22.

Faz-se necessário apresentar que o corpo supliciado não é mais o foco principal da aplicação do flagelo, agora o foco é a alma. “À expiação que tripudia sobre o corpo deve suceder um castigo que atue, profundamente, sobre o coração, o intelecto, a vontade, as disposições.”<sup>160</sup>

Nesta ótica, “a emergência da Umbanda revelava uma religião em torno da qual persistiam uma série de significações capazes de remetê-la ao submundo, à marginalidade e à sobrevivência de valores atávicos, denunciadoras do atraso e da ignorância”.<sup>161</sup>

## 2.2. O Racismo Científico e a demonização do povo negro e mestiço no Brasil

Ao nos debruçarmos sobre as formas de domínio de que a sociedade do controle se investe para manter a manutenção do poder, preciso se faz trazer à lume o quanto a ciência da época colaborou para fundamentar a punição sobre corpos negros, indígenas e mestiços, quase que totalitariamente pobres.

Desde a entrada das teorias raciais no país, o Brasil passou a ser visto como espaço da mistura de raças, com todas as implicações que isso traria em termos de (im)possibilidade de progresso e de civilização. De acordo com as teorias raciais, a mestiçagem emergia nesse momento como uma incógnita, uma ambiguidade que pairava sobre a ideia polêmica de paraíso racial. Ao mesmo tempo mácula e singularidade, a mescla de raças significava degeneração e ameaça ao futuro.<sup>162</sup>

Compreende-se por Teorias criminais antropológicas: “*corrente científica* surgida no final do século XIX, que seguia os padrões da Escola Positivista. [...] que defendia a ideia do determinismo biológico no campo criminal, associada ao caráter hereditário para a delinquência”.<sup>163</sup>

A antropologia criminológica científica pretendia ter chegado ao protótipo do criminoso e usava-o para fins de previsão da conduta. Negros, mestiços e imigrantes pobres estavam no foco do olhar preconceituoso de cientistas que queriam ver implantadas aqui as técnicas que cartografavam corpos em busca de “sinais lombrosianos” de anormalidade do caráter.<sup>164</sup>

---

<sup>160</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões...* p. 20.

<sup>161</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Ordenar progredindo: A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 97.

<sup>162</sup> DANTAS, Carolina Vianna. *Debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito...* pp. 60-61.

<sup>163</sup> SANTOS, Elaine Maria Geraldo dos. *Antropologia criminal...* p. 1.

<sup>164</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 185.

Elaboradas pelos estudos e práticas do médico italiano Cesare Lombroso<sup>165</sup> (1835-1909), corroboraram como subsídios para punir e marginalizar o movimento umbandista através do corpo de seus principais frequentadores.

A Escola Lombrosiana surge num período delicado na história do Brasil. A abolição da escravatura e as crescentes migrações das zonas rurais para as urbanas, fizeram aumentar a população e a violência nas grandes cidades; o que gerou estudos acadêmicos que procuravam analisar e explicar esses acontecimentos. A justificativa por esses acontecimentos não questionavam a atuação das autoridades governamentais do final do século XIX a início do XX, já que esses estudos não questionavam as verdadeiras causas das desigualdades sociais. Visavam tão somente encontrar no seio da sociedade segmentos marginalizados, que de alguma forma seriam os grandes responsáveis por esse caos urbano. Nesse período, médicos, bacharéis e intelectuais adotaram discursos racista e excludente para esses indivíduos.<sup>166</sup>[sic]

Na época, esses estudos estavam no auge do saber científico, utilizado para ver e analisar o sujeito a partir de suas características físicas, numa abordagem do fator biológico como forma de se identificar um criminoso nato, conceito proposto por Lombroso. Entretanto, esta abordagem é vista, na contemporaneidade, como uma forma de se construir o que se intitula racismo científico.

A doutrina lombrosiana procurava características orgânicas e tipológicas que permitissem identificar o indivíduo delinquente de maneira diversa do indivíduo “normal”. Consoante esta doutrina, o criminoso já nascia portando estigmas físicos e psíquicos herdados de seus ancestrais, tais como um tamanho específico de crânio, orelhas grandes e afastadas da cabeça, sobranceiras largas ou lábios virados.<sup>167</sup>

Com todas essas forças contrárias, o conflito simbólico instaura-se facilmente, pois, “o espaço social tende a funcionar como um espaço simbólico, um espaço de estilos de vida e de grupos de estatuto, caracterizados por diferentes estilos de vida”,<sup>168</sup> e estes estilos se entrecrocaram e duelam pela detenção do poder social. Para Bourdieu, o conflito se manifesta de diferentes formas nos grupos sociais, criando falsas crenças objetivando inferiorizar o cabedal

---

<sup>165</sup> “A Escola Italiana de Criminologia tinha como centro a tese segundo a qual os pobres eram especialmente predispostos ao crime. Características físicas mensuráveis – traços fisionômicos, proporções e formas de várias partes do corpo – eram tomadas como indicadores inequívocos de tendências psíquicas e morais e tornavam-se os novos espelhos da alma”.

<sup>166</sup> SANTOS, Elaine Maria Geraldo dos. *Antropologia criminal...* p. 1.

<sup>167</sup> MATOS, Deborah Dettman. *Racismo científico: O legado das teorias bioantropológicas na estigmatização do negro como delinquente*. 2010.

<sup>168</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* p. 160.

simbólico negado, reafirmando a “luta de classes cotidiana que os agentes sociais travam de maneira isolada e dispersa, estão os insultos, enquanto tentativas mágicas de categorização ([...] significa, em grego, ‘acusar publicamente’), os mexericos, os boatos, as calúnias, as insinuações etc.”<sup>169</sup> O autor reconhece, ainda, que:

Esses poderes sociais fundamentais são, de acordo com minhas pesquisas empíricas, o capital econômico, em suas diferentes formas, e o capital cultural, além do capital simbólico, forma de que se revestem as diferentes espécies de capital quando percebidas e reconhecidas como legítimas.<sup>170</sup>

Nesta perspectiva, instaura-se no Brasil uma disputa por este capital simbólico, visto que a inauguração de novas expressões de fé poderia significar, aos olhos da Igreja Católica, “obra do diabo”, e pela perspectiva de poder, a desidratação da fidelidade para com o movimento religioso.

Neste ínterim, muitos estudiosos brasileiros, tanto da área médica quanto da jurídica, mergulharam no estudo dessas teorias para embasar o discurso separatista e higienista da época, principalmente no Rio de Janeiro, que tencionava servir de modelo nacional e instaurar um período de “*belle époque*” carioca.<sup>171</sup>

O efficientíssimo artifício ideológico domesticador que se articulou nesse período, em íntima relação com o discurso científico, foi a disseminação, pelo corpo social de uma imagem negativa dos pobres, vírus poderoso que naturalizava a condição social de uma classe aos olhos de todos e justificava a exploração econômica, a rudeza do aparato repressivo e o exercício oligárquico do poder. Foi a partir de então que as teorias raciais começaram a desempenhar aqui o papel que vinham desempenhando na Europa desde o século anterior [...].<sup>172</sup>

Os poderes dominantes se apropriaram de diversas áreas do saber humano para bradar sobre como deveria ser essa “nação ideal”. “Os estigmas da cor, da desqualificação social, eram reincidentemente invocados pelo discurso eclesiástico, médico e jurídico para desacreditar práticas “impropriamente” consideradas como religiosas e julgadas esdrúxulas, próprias de seres ignorantes e doentes.”<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* p. 161.

<sup>170</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas...* p. 154.

<sup>171</sup> “A tarefa “desafricanizante”, proposta à ação educativa das elites, atualizava uma série de interditos circulantes, tanto no senso comum, no agir operativo do homem cotidiano brasileiro, quanto em produções intelectuais que acenavam para o saber científico” (ISAIA, Artur Cesar. *Ordenar progredindo: A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 100).

<sup>172</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* pp. 183-184.

<sup>173</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Ordenar progredindo: A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 99.

Dentre os muitos intelectuais e cientistas influenciados pela escola italiana Lombrosiana, destacam-se, nesse período, os estudos desenvolvidos pelo médico brasileiro Raymundo Nina Rodrigues,<sup>174</sup> e pelo polímata Sílvio Romero<sup>175</sup> (1851-1914), com vasto trabalho de implementação das teorias de Lombroso no Brasil, uma vez que “[...] produção intelectual enveredou se por uma avaliação do papel dos descendentes de africanos e da mestiçagem para os destinos da nação”.<sup>176</sup>

O médico psiquiatra Nina Rodrigues compreendia que a população não-branca possuía caracteres biogenéticos que os colocavam biologicamente dentro de uma perspectiva de criminalidade e subversão, por conseguinte, a ciência médica e a jurista deveriam verter seu olhar para essa questão proeminente.

Desde 1894 que insisto no contingente que prestam à criminalidade brasileira muitos atos ante-jurídicos dos representantes das raças inferiores, negra e vermelha, os quais, contrários à ordem social estabelecida no país pelos brancos, são, todavia, perfeitamente lícitos, morais e jurídicos, considerados do ponto de vista a que pertencem os que os praticam.<sup>177</sup>

Segundo a psicóloga brasileira Maria Helena Souza Patto,<sup>178</sup> “o discurso psiquiátrico foi instrumento importante de legitimação da imensa desigualdade social e de condução autoritária da vida política”.<sup>179</sup>

A historiadora Maria Clementina Pereira Cunha abriu os arquivos do Juquery (Hospital Psiquiátrico em Franco da Rocha – São Paulo) e trouxe à luz registros de horrores vividos no local. [...] Nos prontuários, as fotos mostram rostos jovens; muitas mulheres; homens nus, quase todos negros; crianças e velhos; olhares inteligentes que depois se apagam; corpos dobrados sob o peso da humilhação e da impotência. Os negros – e, mais ainda, as mulheres negras – integram o contingente de “não-regeneráveis”; provam-no os veredictos presentes nos prontuários de duas mulheres negras: num deles, o laudo médico afirma que “os estigmas de degeneração física que apresenta são os comuns de sua raça: os lábios grossos, nariz esborrachado, seios enormes, pés chatos”; noutro, sentença: “estigmas físicos de degeneração muito acentuados: é um perfeito tipo de símio”.<sup>180</sup>

---

<sup>174</sup> Mais conhecido como Nina Rodrigues, nasceu no Maranhão, mas depois de cursar Medicina em Salvador (Bahia) e no Rio de Janeiro, estabeleceu-se em Salvador como professor da Faculdade de Medicina da Bahia.

<sup>175</sup> Nasceu em Lagarto, em Sergipe, em 21 de abril de 1851. Cursou a Faculdade de Direito do Recife entre 1868 e 1873, diplomado em 1873.

<sup>176</sup> DANTAS, Carolina Vianna. *Debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito...* p. 57.

<sup>177</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 301.

<sup>178</sup> Maria Helena Souza Patto é uma psicóloga brasileira conhecida por seu trabalho em psicologia escolar e educacional. É professora emérita do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, tendo também atuado como diretora do Instituto entre 2004 e 2008.

<sup>179</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 189.

<sup>180</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 189.

Autor de obras como *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894) e *Animismo fetichista dos negros baianos* (1896), ainda que contraditório às vistas dos estudos científicos contemporâneos, Nina Rodrigues foi um dos primeiros pesquisadores dos movimentos religiosos afro-brasileiros no país. Em sua obra *Os Africanos no Brasil*, o autor disserta sobre a presença africana no país, assim como suas influências culturais e comportamentais, afirmando ainda grande contribuição da cultura e dos ritos dos negros no aumento da criminalidade.<sup>181</sup> Na obra *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*, o autor apresenta sua visão a respeito do movimento de circularidade religiosa entre a cultura proveniente da África com as do Catolicismo, fenômeno que fez com que os africanos e seus descendentes associassem as suas divindades a santos e imagens cristãs seriam resultados de duas questões: A justaposição ou a associação. A primeira, simples e sem profundidade simbólica para a projeção da imagem, sendo a segunda permeada pela identificação entre as santidades do catolicismo e as figuras da cultura afro.<sup>182</sup> Em diversos pontos de sua obra, o autor faz-se categórico em afirmar a inferioridade do negro em relação ao branco.

Ao brasileiro mais descuidado e imprevidente não pode deixar de impressionar a possibilidade da oposição futura, que já se deixa entrever, entre uma nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutônica, que se está constituindo nos estados do Sul, donde o clima e a civilização eliminarão a Raça Negra, ou a submeterão, de um lado; e, de outro lado, os estados do Norte, mestiços, vegetando na turbulência estéril de uma inteligência viva e pronta, mas associada à mais decidida inércia e indolência, ao desânimo e por vezes à subserviência, e assim, ameaçados de se converterem em pasto submisso de todas as explorações de régulos e pequenos ditadores. É esta, para um brasileiro patriota, a evocação dolorosa do contraste maravilhoso entre a exuberante civilização canadense e norte-americana e o barbarismo guerrilheiro da América Central.<sup>183</sup>

O médico, em seus estudos, afirmava a precariedade da cultura e do simbolismo das entidades e ritualísticas apresentadas pelos povos oriundos da África, visto que, para Nina, era evidente o atraso intelecto-moral desta população de pele negra, incluindo fatores métricos médicos da época, reproduzindo um pensamento já em declínio por toda a Europa.

O Negro, principalmente, é inferior ao Branco, a começar da massa encefálica, que pesa menos, e do aparelho mastigatório que possui caracteres

---

<sup>181</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...*

<sup>182</sup> RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.

<sup>183</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* pp. 15-16.



animalescos, até às faculdades de abstração, que nele é tão pobre e tão fraca. Quaisquer que sejam as condições sociais em que se coloque o Negro, está ele condenado pela sua própria morfologia e fisiologia a jamais poder igualar o Branco.<sup>184</sup>

Não compreendia a igualdade entre brancos e negros, inclusive, construindo um paralelo entre o adulto e a criança e a diferença de tratamento que ambos deveriam receber. No quesito religioso, o autor aponta, ainda, que a falta de entidades nacionais e de um sacerdócio organizado no corpo das suas crenças, estariam estas, futuramente, fadadas a finitude e ao esquecimento<sup>185</sup>. Nina também afirma que essas práticas religiosas continuarão “enquanto a lenta evolução da Raça Negra deixar o Negro, o Negro antropológico atual”.<sup>186</sup> O discípulo de Lombroso, compreendia que os candomblés eram “práticas bárbaras e religiosas que deprimem os nossos costumes e envergonham a nossa civilização”,<sup>187</sup> e que o processo de hibridização religioso que ocorria no país tinha a função de subverter a ordem e a moral.

Como se vê, são eloquentes vestígios de uma religião atrasada e africana que, transportada para o Brasil, aqui se misturou com as cerimônias populares da nossa religião e outras associações e seitas existentes, resultando de tudo isso perigosa amálgama, que só serve para ofender a Deus e perverter a alma.<sup>188</sup>

A hipótese de evolução pela mestiçagem também foi levantada nos trabalhos do autor, que via naquele movimento algo extremamente nocivo, em razão de que esta mistura acarretaria complicações para o bom desenvolvimento humano, pois, segundo o estudioso, cada uma estaria em um grau evolutivo. Nina não cria em uma nação de mestiços, já que, para o autor, os fatores atávicos inferiores dos povos menos desenvolvidos eclodiriam com maior intensidade na mestiçagem, tais como primitivismo, movimentos anárquicos e caracteres de brutalidade. Essa experiência seria perigosa, pois estariam diante de uma combinação ainda desconhecida e não estudada pelos povos intelectualizados.<sup>189</sup> Além disso, utiliza, em sua obra, o pensamento

---

<sup>184</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 294.

<sup>185</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 260.

<sup>186</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 271.

<sup>187</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 278.

<sup>188</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 286.

<sup>189</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 291.

de Silvio Romero,<sup>190</sup> que refletia “Negros e Índios brasileiros na mesma inferioridade religiosa”.<sup>191</sup>

Silvio Romero foi um dos autores que se dedicaram profundamente a pensar nas relações entre raça, cultura e nação, entre o final do século XIX e o início do XX, influenciando seus pares e as gerações posteriores. Com posições por vezes ambíguas, partiu de uma afirmação clara: não adiantava debater se era bom ou ruim; o Brasil era um país composto por mestiços e isso era fato irrevogável. Reconheceu que tal fenômeno não era novo, mas que no Brasil, naquele momento, era mais intenso e flagrante. Era preciso refletir e propor soluções, ou seja, para alcançar o branqueamento era preciso conhecer as nossas heranças.<sup>192</sup>

Percebe-se, portanto, o quanto o fator científico corroborou para potencializar e autorizar a diferenciação dos povos e credos e, principalmente, fortalecer a supremacia branca e elitizada vigente à época. Visto que “tendo como base os modelos poligenistas do Darwinismo Social,<sup>193</sup> pouco se poderia esperar de uma nação composta por ‘raças pouco desenvolvidas como a negra e a indígena’, isso sem falar dos mestiços, maioria absoluta em nossa população”.<sup>194</sup>

### 2.3. A demonização do povo negro e mestiço no Brasil

Caminhar pelo curso da historiografia do povo negro e mestiço é adentrar solo arenoso e, por vezes, chocante para uma análise atual. A história de desigualdade, preconceitos e violências percorre o Brasil quicá desde a chegada do povo europeu em terras brasileiras.

---

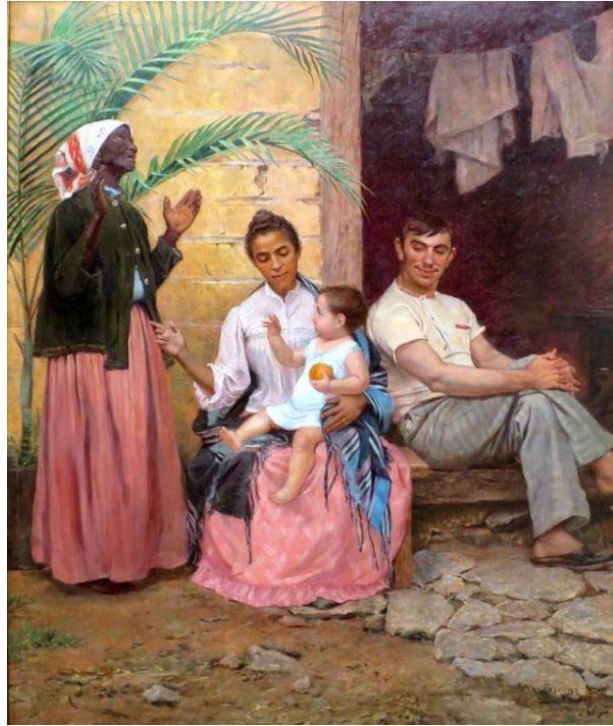
<sup>190</sup> “Em 1871, Silvio Romero, adepto da crença na inferioridade das raças formadoras da nacionalidade brasileira e de seu povo mestiço, afirmava a condição “bestamente atrasada” e “bestamente infecunda” dos ameríndios e a natureza “estupidamente indolente” e “estupidamente talhada para escravo” dos “selvagens africanos”, que explicariam “o nulo desenvolvimento de nossas letras e a nenhuma originalidade do nosso gênio”. Mas à medida que se aproximou o fim do Império o negro e o mulato, mais que o índio, passaram a ser objeto da atenção da ciência e a arcar com o peso da responsabilidade pelo “corrompimento social” em que o país se encontraria. A condenação do cruzamento racial, que levou à afirmação generalizada de que a realidade brasileira era palco da “anarquia das raças” e do “perigo da delinquência” e fez da mestiçagem o maior mal do país, encontrou acolhida nas faculdades de medicina e teve no médico baiano Raimundo Nina Rodrigues seu porta-voz mais enfático” (PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* pp. 184-185).

<sup>191</sup> RODRIGUES, Raymundo Nina. *Os Africanos no Brasil...* p. 247.

<sup>192</sup> DANTAS, Carolina Vianna. *Debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito...* p. 61.

<sup>193</sup> Este conceito se diz da hierarquia entre as sociedades, visto que, para o autor, era possível falar de uma sociedade ser superior a outra.

<sup>194</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 186.



**Imagem 1:** "A Redenção de Cam" (1895), de Modesto Brocos<sup>195</sup>

No quadro acima, pintado pelo artista espanhol Modesto Brocos (1852-1936), é possível identificar o pensamento referente aos povos não-brancos da época. Na construção da tela, Brocos apresenta a primeira geração, no canto esquerdo da página, representada na senhora idosa de pele negra em contraponto ao homem de pele branca, na extremidade direita da figura. Tal qual a representação de um caminha, uma elevação, um movimento de progressão para o futuro. Ressalta o comportamento destas duas personagens em questão: a senhora em posição de prece, em um percurso de oração, como que pedisse “aos céus” a redenção de seus descendentes, e em oposição, o semblante orgulho e satisfeito do homem na outra extremidade. Ao centro da figura, vemos a mulher mestiça, aquela que liga as duas linhagens, com o “fruto sagrado” em seus braços, representado pela criança alva. Esta narrativa imagética exemplifica o pensamento coletivo da época, uma vez que acreditavam que as gerações de mestiçagem poderiam salvar a nação com a purificação genética.

Através de um paralelo com o texto bíblico de Noé e seu filho Cam, o pintor retrata a busca coletiva pelo ensejo da sociedade em “divinizar” seu povo através do branqueamento, onde a redenção desta nação viria através da correção genética do DNA da população branca.

---

<sup>195</sup> Disponível em: <<https://www.edusp.com.br/mais/a-tela-a-redencao-de-cam-e-a-tese-do-branqueamento-no-brasil/>>

O negro representava, aos olhos de boa parte da intelectualidade, o passado e o atraso. Surgiram no século 19 as chamadas teorias científicas do branqueamento, propondo como solução para o problema misturar a população negra com a branca, incluindo os imigrantes europeus, geração por geração, até mudar o perfil “racial” do país, de negro a branco.<sup>196</sup>

O psiquiatra suíço Carl Gustav Jung afirmava que “muitas vezes as mãos sabem resolver enigmas que intelecto em vão lutou por compreender”.<sup>197</sup> A arte possui uma potência grandiosa da expressão das subjetividades humanas, um fator que procede e excede o alcance da razão, poderosa expressão da psique no mundo externo, exibição das realidades sociais do homem coletivo e do espírito de sua época, através do símbolo e da imagem. Este instrumento subjetivo, utilizado pelo pintor de *A Redenção de Cam*, apresenta, de forma gráfica, o pensamento coletivo daquele tempo. Contudo, visto que a correção natural genética da mestiçagem demandaria algumas gerações, necessário seria realizar uma série de intervenções pontuais de contenção para esta fatia marginal, que se instaurava na sociedade desde a abolição,<sup>198</sup> para que a elite branca continuasse no processo de subjugação das minorias e se aproximasse de seu ideal europeu. A marginalidade e as desigualdades cresciam largamente, a pobreza era notória e estigmatizada, então os recém-libertos buscavam meios de subsistência e, por vezes, meios ilegais e escusos eram as práticas que lhes eram acessíveis para os seus intentos.

Na categoria de “vadios” estavam, sim, negros deixados à própria sorte desde a Abolição e objeto de preconceito racial, mas também toda uma gama de “pobres livres”, cujo trabalho era socialmente desnecessário. A luta diária pela vida levava-os a improvisar vários tipos de afazeres, desde ocupações autônomas, bicos e subemprego temporário, que movimentavam a economia informal, até outras formas de sobrevivência, como o roubo, o jogo, a prostituição e a mendicância.<sup>199</sup>

Para tanto, medidas coercitivas na forma da lei fizeram-se necessárias, visando à manutenção da “ordem e do progresso”, ainda que, no “Brasil, as leis nunca tiveram muita importância e o abuso de poder sempre foi a regra”.<sup>200</sup> Obviamente que “as operações policiais na Primeira República não pretendiam outra coisa senão excluir e, sempre que possível,

---

<sup>196</sup> RONCOLATO, Murilo. *A tela 'A Redenção de Cam' e a tese do branqueamento no Brasil*.

<sup>197</sup> JUNG, Carl Gustav. *A Natureza da Psique...* p. 33.

<sup>198</sup> [...] “promovida principalmente por brancos, ou por negros cooptados pela elite branca, a abolição libertou os brancos do fardo da escravidão e abandonou os negros à sua própria sorte” (PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 171).

<sup>199</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 173.

<sup>200</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 176.

exterminar os que ameaçavam a paz da burguesia ou o projeto eugênico de progresso do país”<sup>201</sup> em um processo coercitivo de higienização social. Com extrema obsessão pela ordem, a elite, temerosa de perder sua supremacia, uma vez que a fatia marginal crescia entre os brasileiros,<sup>202</sup> iniciava discursos e movimentos visando realizar a corrigenda de toda a desordem urbana, buscando eliminar revoltas populares e protestos de toda forma. Ademais, “não era preciso que os pobres coubessem no Código Penal para que fossem alvo da sanha policial”.<sup>203</sup> Com isso, “numa sociedade na qual o medo da polícia era poderoso instrumento disciplinador, a barbárie um fato e a cidadania não estava nem mesmo no horizonte mais remoto”,<sup>204</sup> o aparelho policial se tornaria de extrema importância e eficácia para a efetivação desses desejos.

Além da imposição da lei, o poder simbólico também se imprimiu na forma da estigmatização dos negros e mestiços, uma vez que “o negro livre é visto como um ser improdutivo e perigoso, incapaz de integrar-se ao mundo do trabalho e à própria realidade”.<sup>205</sup> Patto descreve alguns destes termos presentes no “glossário de subjugação social”:

[...] degenerados, anormais, selvagens, ignorantes, incivilizados, feios, desordeiros, rudes, grevistas, incapazes, preguiçosos, boêmios, anarquistas, brutos, irresponsáveis, desregrados, perniciosos, bêbados, farristas, decaídos, nocivos, arruaceiros, desocupados, marginais, deletérios, animalescos, simiescos, medíocres, sujos, libertinos, trapaceiros, parasitas, vadios, viciados, ladrões, criminosos<sup>206</sup>.

Segundo Isaia, os africanos e seus descendentes seriam infantilizados, eram vistos como inferiores, propensos a perversões e desregramentos, tal qual o indígena, que, nesta perspectiva, recebia os estigmas de indolente e incapacitado para o trabalho. Em contrapartida, o português era apresentado como o salvador, aquele que insere “uma cultura requintada”, para a barbárie que se apresentava por parte das outras etnias.<sup>207</sup>

---

<sup>201</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 176.

<sup>202</sup> “O aspecto geral da cidade do Rio de Janeiro na virada do século ainda era, segundo cronista da época, o mesmo do tempo dos vice-reis, exceção feita à paisagem humana. Acrescida de escravos libertos vindos de vários pontos do país, migrantes nacionais e estrangeiros, funcionários públicos, empregados no comércio e no setor de serviços, todos eles pressionados por desemprego, inflação e baixos salários, a vida na cidade resultou no chamado “caos urbano” e no recrudescimento de questões recebidas do Império: a crise habitacional “persistiu e se agravou depois da proclamação da República”, “as epidemias reinavam com intensidade jamais vista”[...]” (PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 178).

<sup>203</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 190.

<sup>204</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 176.

<sup>205</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Ordenar progredindo: A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 100.

<sup>206</sup> PATTO, M. H. S. *Estado, ciência e política na Primeira República...* p. 184.

<sup>207</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Ordenar progredindo: A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* pp. 100-101.

Todo um magote de elementos socialmente improdutivos, postados à margem da cidadania e do mundo do trabalho “honesto”, servia de clientela aos “velhacos” e “vagabundos”, que ostentavam “ridiculamente” poderes de comunicação com o além. Prostitutas, cafetões, homossexuais, homens e mulheres desequilibrados mentalmente, encontravam-se em cenários paupérrimos, imundos, descritos pelo autor como antros repugnantes, capazes de perpetuarem a patologia e a miséria.<sup>208</sup>

Esses termos, e tantos outros, faziam-se presentes em uma sociedade permeada pela pobreza e desigualdade, construindo e produzindo um imaginário banhado de estigmas, de malandragens e desregramentos, criando verbetes simbólicos de um povo que está sempre “quase lá”; segregando as fatias sociais inferiorizadas a uma espécie de implantação de “castas brasileiras” ou de um regime de *apartheid*<sup>209</sup> à la mode tupiniquim.

Nesta vertente, a Umbanda “surgida em um momento de profundas transformações, numa sociedade de elites, como subvertora, afirmadora de heranças culturais incômodas, os intelectuais umbandistas desenvolveram um discurso que longe esteve de afirmar as apreensões de uma parte da elite brasileira”.<sup>210</sup>

Sem tentar explicar a umbanda por uma ótica unilateralista e irrestrita, percebe-se que, por vezes, a umbanda assumia um movimento de duplicidade: por vezes jogando com as conveniências ao poder vigente instaurado, por outras, apresentando-se como uma proposta contracultural.<sup>211</sup>

Assim sendo, semelhança de um projeto, demonizar e inferiorizar o que é proveniente das raças não-brancas faz parte do jogo de poder simbólico que Bourdieu definiu como sendo “um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica.<sup>212</sup> o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social)”.<sup>213</sup> O poder simbólico é uma forma travestida das outras formas de poder e contenção. Eles precisam da legitimidade e dos agentes do jogo participando ativamente do processo, uma vez que “o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras”.<sup>214</sup> A classe dominante é o lugar de uma luta por hierarquia, uma vez que esta

---

<sup>208</sup> ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: *A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* pp. 99-100.

<sup>209</sup> Regime de segregação racial implementado na África do Sul, em 1948, pelo pastor protestante Daniel François Malan.

<sup>210</sup> ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: *A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 101.

<sup>211</sup> ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: *A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 101.

<sup>212</sup> Teoria que se dedica a uma análise reflexiva acerca da origem, da natureza e da essência da ação cognitiva, do ato de conhecer, do conhecimento humano.

<sup>213</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico...* p. 9.

<sup>214</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico...* p. 15.

possuía o poder de chancela do autorizado ou do proibido. “Esse olhar recorria à função magisterial da elite, capaz de legar princípios de higiene, moral elevada, hábitos salutareos, em suma: capaz de “educar”, transformando a escória social em povo produtivo”.<sup>215</sup>

## 2.4. A religião e seu papel político social

Desde os primórdios das sociedades humanas, o poder religioso instaurado e o poder estatal vigente, inicialmente caminham lado a lado para a boa manutenção e organização daquelas coletividades, já que a religião funciona “como discurso que tenta instituir projetos de identificação com a realidade nacional”.<sup>216</sup> Para o jornalista João do Rio (1881-1921), a religião seria “um misterioso sentimento, misto de terror e de esperança, a simbolização lúgubre ou alegre de um poder que não temos e almejamos ter, o desconhecido avassalador, o equívoco, o medo, a perversidade”.<sup>217</sup> Definir o termo faz-se uma tarefa ingrata, visto que a multiplicidade das manifestações do sagrado<sup>218</sup> torna-se cada vez mais diversa e numerosa, não existindo, portanto, uma fórmula mágica que funcione para todos. Contudo, “alguns pesquisadores veem a religião como um produto de fatores sociais e psicológicos”.<sup>219</sup> Em *O Livro das Religiões*, o filósofo norueguês Jostein Gaarder afirma que “a religião desempenha um papel bastante significativo na vida social e política de todas as partes do globo”.<sup>220</sup>

Nas modernas ciências da religião predomina a ideia de que a religião é um elemento independente, ligado ao elemento social e ao elemento psicológico, mas que tem sua própria estrutura. Os ramos mais importantes das ciências da religião são a sociologia da religião, a psicologia da religião, a filosofia da religião e a fenomenologia religiosa.<sup>221</sup>

Segundo o historiador e erudito Michel de Certeau, dissociar o político do sacro ou do estético é uma produção sócio-histórica, que ocorre à medida que a sociedade avança, se moderniza e produz uma nova civilização. De Certeau também explicita que o historiador

---

<sup>215</sup> ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo: *A obra dos intelectuais de umbanda no Brasil...* p. 100.

<sup>216</sup> ISAIA, Artur Cesar. *Brasil: três projetos de identidade religiosa...* p. 178.

<sup>217</sup> RIO, João do. *As Religiões no Rio...* p. 1.

<sup>218</sup> “Sagrado se tornou uma palavra-chave para os pesquisadores da religião no século XX: descreve a natureza da religião e o que ela tem de especial” (GAARDER, Jostein. HELLERN, Victor. NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões...* p. 17).

<sup>219</sup> GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões...* p. 15.

<sup>220</sup> GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões...* p. 13.

<sup>221</sup> GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões...* pp. 15-16.

precisará peregrinar por um viés de impossibilidade de se encontrar um ponto de vista universal, “pois, mais próximo do real, mesmo quando é a condição de uma análise que extrai dos materiais um conhecimento real, ainda que relativo a uma grade de interpretação”.<sup>222</sup>

No Brasil, essa máxima não foi diferente, visto que somente a partir da Proclamação da República instaura-se essa ruptura, já que agora o Brasil pertencia ao movimento progressivo dos países modernos. Um ano após a transição para o Brasil República é lançado o decreto<sup>223</sup> referente ao Estado laico.<sup>224</sup> Nesse decreto, a República Federativa do Brasil publicava que: “Prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências.”<sup>225</sup> Essa transformação, efetivada com o início desse novo período no país, é conhecida pela historiografia como o processo de secularização.

O fenômeno histórico-social da secularização está intimamente relacionado com o avanço da modernidade. O direito, a arte, a cultura, a filosofia, a educação, a medicina e outros campos da vida social moderna se baseiam em valores seculares, ou seja, não religiosos. As bases filosóficas da modernidade ocidental revelam uma concepção de mundo e de homem dessacralizadora, profana, que contrasta com o universo permeado de forças mágicas, divinas das sociedades tradicionais e primitivas. O desenvolvimento da ciência, da técnica e do racionalismo faz recuar as concepções sacrais e religiosas do homem e mundo.<sup>226</sup>

Com a progressão do processo de desenvolvimento intelectual, a religião perde força no mundo moderno, com grande destaque para o Ocidente. A desidratação da religião, assim como seus símbolos e domínio, faz com que a instituição diminua a sua representação em sociedade. “A religião tende a se tornar um *objeto* social e, portanto, um *objeto* de estudo; deixando de ser para o indivíduo aquilo que lhe permite pensar ou se conduzir.”<sup>227</sup> Com isso, “a secularização traz consigo uma série de importantes consequências sociais. Talvez a mais importante seja a

---

<sup>222</sup> CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História...* p. 113.

<sup>223</sup> Decreto 119-A, de 17 de janeiro de 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-norma-pe.html>> Acesso em: 12/12/2022.

<sup>224</sup> “Sucintamente [laicidade] pode ser compreendida como a exclusão ou ausência da religião da esfera pública. A laicidade implica a neutralidade do Estado em matéria religiosa. Esta neutralidade apresenta dois sentidos diferentes, o primeiro já destacado acima: exclusão da religião do Estado e da esfera pública. Pode-se falar, então, de neutralidade-exclusão. O segundo sentido refere-se à imparcialidade do Estado com respeito às religiões, o que resulta na necessidade do Estado em tratar com igualdade as religiões” (RANQUETAT, Cesar A. *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos...* p. 70).

<sup>225</sup> BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm)>. Acesso em: 17/11/2022. Na íntegra.

<sup>226</sup> RANQUETAT, Cesar A. *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos...* p. 68.

<sup>227</sup> CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História...* p. 141.



perda do monopólio religioso da Igreja Católica, no caso brasileiro”.<sup>228</sup> Dito isso, percebe-se que a abordagem historiográfica a respeito das formas de análise das religiões também modifica seu contexto sócio-histórico, visto que:

Atualmente as abordagens históricas da religião se ancoram, de um lado, na história cultural e, de outro, na história do imaginário. Tanto uma como outra, fundadas em noções ambíguas: a história do imaginário contempla tanto as imagens quanto a fantasia; a história cultural é tomada como sinônimo das altas produções de sentimentos estéticos e, também, de qualquer transformação que o homem realize na natureza e suas criações espirituais, constituindo um mundo próprio, o da cultura.<sup>229</sup>

Sabe-se que “nos anos iniciais da República, uma preocupação da Igreja era colocar, em cada sede de governo estadual, um arcebispado, centro de uma Província eclesiástica. Era um expediente que garantia à Igreja a permanência próxima aos poderes civis [...]”.<sup>230</sup> Assim sendo, “a perda da situação de religião oficial não eximia a Igreja de buscar influenciar a sociedade e o Estado republicano. Era necessária alguma colaboração para que, se não os privilégios mantidos, fossem garantidas algumas vantagens ou compromissos entre as duas instituições”.<sup>231</sup>

Levando em consideração os fatos expostos acerca dos rumos do cristianismo, especialmente o catolicismo, no início da República é que poderemos tecer uma análise sobre os dilemas da Igreja no Brasil. Nestes termos, é necessário considerar em nosso debate que não só o Brasil, como toda a América Latina possui uma dimensão político-social baseada no projeto colonizador que foi executado sobretudo pelas coroas luso-espanholas, essa realidade histórica tem como consequência o desenvolvimento de uma teologia tradicional na região que, por sua vez, refletiu no aspecto político das ex-colônias, neste caso a Velha República Brasileira.<sup>232</sup>

Contudo, ainda que essa “república em construção” tivesse se distanciado constitucionalmente da Igreja Católica, e mesmo que esta tenha buscado continuar com o seu poderio, essa suposta laicidade não se deu a nível do poder simbólico.

O universo simbólico que permite uma religião oprimir, dominar e padronizar corpos e mentes, por ser variável e flexível pode dar lugar para uma nova imagem que se materializa na resistência por meio das mesmas representações

---

<sup>228</sup> RANQUETAT, Cesar A. *Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos...* p. 69.

<sup>229</sup> ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. *Historiografia e Religião...* p. 8.

<sup>230</sup> SILVA, Severino Vicente da. [at all]. *VI - Dilemas da Igreja nos anos iniciais da República...* p. 100.

<sup>231</sup> SILVA, Severino Vicente da. [at all]. *VI - Dilemas da Igreja nos anos iniciais da República...* p. 99.

<sup>232</sup> SILVA, Severino Vicente da. [at all]. *VI - Dilemas da Igreja nos anos iniciais da República...* p. 105.

(católicas), neste caso (re)elaboradas sobre os contornos das necessidades políticas e sociais do Brasil.<sup>233</sup>

O Catolicismo reverberou seu poder institucionalizado durante muitos anos. Ademais, necessário faz-se lembrar que, naquele mesmo ano, as práticas do Espiritismo foram criminalizadas por esta mesma república da liberdade, acarretando, com isso, uma série de questões que funcionariam como empecilhos para a prática de Umbanda.<sup>234</sup> Extinguir movimentos e práticas através da lei e da ordem faz-se uma possibilidade até que fácil, visto que buscar a contenção social não é necessariamente uma questão complexa. Entretanto, matar a força psicológica do símbolo, isso sim é um ponto infinitamente mais dificultoso, visto que a força de um inconsciente coletivo constelado em uma sociedade tem caráter de divindade, e como se sabe, em todas as culturas, aqueles que foram de encontro aos “deuses”, pagaram um preço demasiadamente alto.

---

<sup>233</sup> SILVA, Severino Vicente da. [et alii]. VI - *Dilemas da Igreja nos anos iniciais da República...* p. 110.

<sup>234</sup> A seu modo, inspirado na antropologia americana ou alemã, e cada vez mais na escola de Jung, Van Gennep revela nos *folklores* religiosos os signos de arquétipos inconscientes e de estruturas antropológicas permanentes. Através de uma mística sempre ameaçada (segundo Bremond) ou de um *folklore* (para Van Gennep), o religioso assume a imagem “do marginal e do atemporal”, nele, uma natureza profunda, estranha à história, se combina com aquilo que uma sociedade rejeita para suas fronteiras. Este modelo, bem visível nesses dois autores, se reencontra depois sob outras formas (o sagrado, o pânico, o inconsciente coletivo etc.) – (CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 28).

## Capítulo III – A circularidade nos símbolos religiosos

### 3.1. A circularidade

Para compreender o fenômeno de associação entre as imagens religiosas expressas no Brasil no início do século XIX, faz-se necessário recorrer a um conceito-chave cunhado pelo historiador italiano Carlo Ginzburg, em que o autor postula em sua obra *O Queijo e os Vermes*<sup>235</sup> a ideia de circularidade cultural ao pontuar que as práticas e os conceitos das camadas populares circulam entre as crenças e símbolos da elite erudita em um movimento contínuo “do encontro circular entre um pensamento produzido por uma corrente culta e outra popular”.<sup>236</sup> Este simbólico cultural permeia ambas as instâncias no corpo social, em um processo de diálogo entre as classes, ou seja, “à existência de uma circularidade entre culturas dominantes e culturas subalternas”.<sup>237</sup>

[...] pretendemos utilizar o conceito de circularidade cultural como mais uma das ferramentas apropriadas para se analisar realidades históricas similares, que são constituídas de uma forma ou de outra por diferenças culturais e, conseqüentemente, pela tramitação de elementos culturais comuns existentes no ambiente das diferentes classes sociais que fazem parte de qualquer sociedade.<sup>238</sup>

Sob esta perspectiva, ao se analisar o termo cultura, Zygmunt Bauman pontua três instâncias essenciais para pensar a ideia: conceito hierárquico, conceito diferencial e conceito genérico. O primeiro baseia-se no pensamento do senso comum, que se baseia na diferenciação entre o sujeito culto e o ignorante. O segundo afirma que a cultura é a responsável pelos caminhos diferentes das civilizações, do ponto de vista genético, em confronto com o sentido de oportunidades econômicas. E no terceiro, o processo dicotômico entre culturas refinadas e grosseiras.

Falamos de cultura sempre que a vida produz certas formas pelas quais se expressa e se realiza – obras de arte, religiões, ciências, tecnologia, leis e uma infinidade de outras. Essas formas abrangem o fluxo da vida e lhe fornecem

---

<sup>235</sup> O livro retrata o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição, onde o autor utiliza documentos da Inquisição para a construção historiográfica das religiões ordinárias da época.

<sup>236</sup> SILVA, Leonardo Santana da. *Carlo Ginzburg...* p. 78.

<sup>237</sup> SILVA, Leonardo Santana da. *Carlo Ginzburg...* p. 73.

<sup>238</sup> SILVA, Leonardo Santana da. *Carlo Ginzburg...* p. 73.

conteúdo e forma, liberdade e ordem. Mas embora surjam a partir dos processos da vida, em função de sua singular constelação, elas não compartilham seu ritmo agitado. ... Adquirem identidades estáveis, uma lógica e uma legitimidade próprias. Essa nova rigidez as coloca inevitavelmente a certa distância da dinâmica espiritual que as criou e que as torna independentes. ... Eis aí a principal razão pela qual a cultura tem uma história. (...) Cada forma cultural, uma vez criada, é consumida a ritmos variáveis pela força da vida.<sup>239</sup>

A partir disto, possível se faz a análise de algumas questões essenciais ao se falar dos símbolos e *práxis* das religiões. Ao se observar de forma mais alargada o fazer de Umbanda, pode-se identificar o quanto este credo dialoga com diversas outras crenças no Brasil da época, em um movimento duplo, por vezes se apropriando e por outras se adaptando aos preceitos religiosos vigentes do poder do começo do século.

Nesta vertente, “cada vez se torna mais nítida a presença de uma circularidade entre estas correntes culturais, uma ligada à cultura considerada erudita e outra naturalmente ligada às correntes culturais populares”.<sup>240</sup>

Percebe-se, no fazer historiográfico, outros conceitos semelhantes ao de circularidade cultural. Exemplo disso é o pensamento do célebre historiador inglês Peter Burke, que atribui notoriedade ao significado daquilo que o autor evidencia como hibridismo cultural. Para Burke, este axioma é percebido em seus estudos e análises, visto que a aproximação simbólica destes objetos é nítida, ainda que separados por espaços inviáveis de troca cultural.

Exemplos de hibridismo cultural podem ser encontrados em toda parte, não apenas em todo o globo como na maioria dos domínios da cultura – religiões sincréticas, filosofias ecléticas, línguas e culinárias mistas e estilos híbridos na arquitetura, na literatura ou na música. Seria insensato assumir que o termo *hibridismo tenha exatamente o mesmo significado em todos estes casos. Para segurar o touro pelos chifres, pode ser útil começar distinguindo e discutindo três tipos de hibridismo, ou processos de hibridação, que envolvem respectivamente artefatos, práticas e finalmente povos*<sup>241</sup> [grifo do autor].

O autor debruça-se nesta tese ao observar as similaridades entre objetos, que este chama de artefatos, encontrados em diversos espaços longínquos, ao mesmo tempo em que apresentam sentidos semelhantes. Em segunda instância, o historiador identifica práticas, ritos e

---

<sup>239</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura...* p. 18.

<sup>240</sup> SILVA, Leonardo Santana da. *Carlo Ginzburg...* p. 78.

<sup>241</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo cultural...* p. 23.

movimentos culturais que se intercalam e se sincretizam em culturas opostas. E por último, o funcionamento e formas de agir de um povo possuem aspectos e métodos aproximados.

Um conceito inspirado no de circularidade cultural de Ginzburg é o de circularidade religiosa, que servirá como análise entre as diversas religiões brasileiras e o nascedouro da religião Umbanda no Brasil.

Circularidade religiosa foi um conceito defendido pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Solange Ramos de Andrade em palestra proferida em 22 de março de 2012 no GT Regional de História das Religiões e Religiosidades (ANPUH-RJ), para melhor definir o quadro religioso brasileiro em que as diferentes ideias religiosas circulam entre si. As diversas religiosidades de diferentes segmentos sociais convivem de alguma forma em similares realidades históricas. A questão de circularidade cultural e religiosa supera a dicotomia entre cultura elitista e popular, assim como a religião do dominador e do dominado. Essa concepção recebe a influência teórica de Ginzburg.<sup>242</sup>

Ademais, outro estudo que se aproxima do trabalho de Ginzburg, que pode-se identificar de forma semelhante ao conceito de circularidade cultural, é o inconsciente coletivo de Carl Gustav Jung; conceito este que será trabalhado nos próximos tópicos deste texto. Contudo, necessário se faz pontuar a análise que Carlo Ginzburg realiza sobre o conceito do psiquiatra suíço. Para o historiador, os arquétipos e o inconsciente coletivo se mostram imprecisos, visto que, segundo ele, falta aprofundamento na análise de tal conceito.<sup>243</sup> Entretanto, indispensável se faz pontuar que o estudo da psicologia não pauta-se em uma ciência exata. Ao se debruçar sobre a “caixa de Pandora” que é o inconsciente, o empirismo e a experiência primária fundamentam-se como as principais fontes de conhecimento e estudo desta instância da psique humana.

Nos próximos tópicos do presente texto, uma análise psicológica e social será aprofundada, visando à melhor compreensão e entendimento da ciência da psicologia.

### **3.2. A força dos símbolos**

Para Jung, o “símbolo é a melhor expressão possível de algo relativamente desconhecido, pois ele representa, por imagens, experiências e vivências que incluem aspectos

---

<sup>242</sup> GOMES, Adriana. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro...* p. 23.

<sup>243</sup> GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais...* p. 216.

conscientes e inconscientes, isto é, desconhecidas da consciência”.<sup>244</sup> O psiquiatra suíço ainda conceitua o termo ao asseverar que “chamamos de símbolos um conceito, uma figura ou um nome que nos podem ser conhecidos em si, mas cujo conteúdo, emprego ou serventia são específicos ou estranhos, indicando um sentido oculto, obscuro e desconhecido”.<sup>245</sup>

O símbolo é sempre produto de natureza altamente complexa, pois se compõe de dados de todas as funções psíquicas. Portanto, não é de natureza racional e nem irracional. Possui um lado que fala à razão e outro inacessível à razão, pois não se constitui apenas de dados racionais, mas também de dados irracionais fornecidos pela simples percepção interna e externa.<sup>246</sup>

Estas imagens, ultrapassam o senso crítico do sujeito, ligando-se a expressões de conteúdo inconsciente, possuindo forte carga afetiva, suprimindo, por vezes, o pensamento lógico e a análise aprofundada do conceito. Importante pontuar que o autor difere símbolo de sinal, afirmando que “a máquina psicológica, que transforma energia, é o símbolo”.<sup>247</sup>

“Os símbolos são instrumentos por excelência da <<integração social>> [cit. autor]: enquanto instrumentos de conhecimento e comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social”.<sup>248</sup>

Não se trata, portanto, de conteúdo semiótico o verdadeiro símbolo, já que este apresenta-se como uma “imagem de um conteúdo em sua maior parte transcendental ao consciente. É necessário descobrir que tais conteúdos são reais, são agentes com os quais um entendimento não só é possível, mas necessário”.<sup>249</sup> É uma ideia de fácil compreensão, e de grande valor de dominação, uma vez que se liga a imagens imersas na psique do indivíduo.

A psique objetiva se manifesta essencialmente por imagens, emoções e impulsos. A expressão do inconsciente realiza-se de maneira não racional e pré-lógica. As relações entre as imagens e a realidade não são de causa e efeito, mas de similaridade e contiguidade, a lógica que prevalece é analógica.<sup>250</sup>

---

<sup>244</sup> SERBENA, C. A. *Considerações Sobre o Inconsciente: Mito, Símbolo e Arquétipo na Psicologia Analítica...* p. 77.

<sup>245</sup> JUNG, Carl Gustav. *A vida simbólica...* p. 201.

<sup>246</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 491.

<sup>247</sup> JUNG, Carl Gustav. *A Energia Psíquica...* p. 58.

<sup>248</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico...* p. 10.

<sup>249</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* pp. 100-101.

<sup>250</sup> SERBENA, C. A. *Considerações Sobre o Inconsciente: Mito, Símbolo e Arquétipo na Psicologia Analítica...* p. 78.

Nesta análise, faz-se preciso pontuar que, para Jung, há uma diferença significativa entre símbolo e sinal.<sup>251</sup> Símbolo teria caráter de um conteúdo amplo alimentado por grande carga de energia psíquica, enquanto o sinal teria uma visão mais direta, sem muito questionamento sobre o conteúdo. Desta forma, símbolo seria o termo mais correto para o uso da análise do conteúdo, “[...] símbolos são energias configuradas, forças, isto é, ideias determinantes que têm grande valor tanto espiritual quanto afetivo”.<sup>252</sup>

Ressalta-se também que “[...] um símbolo é sempre mais do que podemos entender à primeira vista”,<sup>253</sup> pois este provém “sempre de resíduos arcaicos, de eneagramas referentes à história do clã; muito se pode especular sobre a idade e origem deles, mas nada de concreto é possível concluir”.<sup>254</sup>

Antes de mais nada, preciso se faz afirmar que, quando tratamos de arte e análise simbólica, entramos em um campo da subjetividade humana, ou seja, podemos ter muitas formas de filtragem dos símbolos e compreensão dos mesmos. Contudo, analisando o objetivo das campanhas acima citadas, não se pode fugir da afirmação do processo manipulatório imagético que as campanhas tiveram nas mentalidades sociais da época. Igualmente, aquele que desconhece os estudos da psicologia e suas interpretações, pode-se deixar confundir por esta análise. Jung já dissera isso quando afirmou:

Sei perfeitamente que um leigo em psicologia pode sentir-se chocado com tais comparações. Mas quem se ocupou com os fenômenos do inconsciente sabe com estonteante irracionalismo e com que chocante falta de tato e respeito o “espírito” inconsciente passa por cima de conceitos lógicos e valores morais. O inconsciente, ao que parece, não obedece às mesmas leis que o consciente [...].<sup>255</sup>

Contudo, necessário se faz pontuar que um símbolo não apresenta-se eternamente com sua potência instintiva. Em uma breve pesquisa historiográfica, será possível encontrar vários

---

<sup>251</sup> “[...] Se baseia em apreciar o símbolo, isto é, a imagem onírica ou a fantasia, não mais semioticamente, como sinal, por assim dizer, de processos instintivos elementares, mas simbolicamente, no verdadeiro sentido, entendendo-se “símbolo” como o termo que melhor traduz um fato complexo e ainda não claramente apreendido pela consciência” (JUNG, Carl Gustav. *A Natureza da Psique...* p. 20).

<sup>252</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 263.

<sup>253</sup> JUNG, Carl Gustav. *A vida simbólica...* p. 231.

<sup>254</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 252.

<sup>255</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* pp. 432-433.

símbolos ancestrais que na contemporaneidade não possuem representação alguma, ou talvez tenham se transportado para a categoria de sinal: seriam estes, portanto, símbolos mortos.

O símbolo vivo, como intitula o autor, é sempre a melhor expressão de algo, e este somente apresenta-se assim quando permeado de significado e sentido, visto que “uma vez brotando sentido dele, isto é, encontrada aquela expressão que formula melhor a coisa procurada, esperada ou pressentida do que o símbolo até então empregado, o símbolo está morto, isto é, só terá ainda significado histórico”.<sup>256</sup>

[...] o símbolo vivo tem que conter em si o que é comum a um grupo humano bem grande para, então, atuar sobre ele; deve abarcar exatamente o que pode ser comum a um grupo humano bem amplo. Jamais poderá ser algo muito diferenciado e infável, porque isto só o entende e alcança a minoria, mas tem que ser algo tão primitivo cuja onipresença esteja fora de dúvida. Só quando o símbolo alcançar isto e o apresentar como melhor expressão possível, terá eficácia geral. Nisto consiste a eficácia poderosa e, ao mesmo tempo, salvífica de um símbolo socialmente vivo.<sup>257</sup>

Ou seja, em um movimento duplo, o símbolo ao mesmo tempo que é uma representação individual, também o é coletivo, sendo reconhecido e cultuado por determinado agrupamento, pois este se compromete com a manifestação de algo comum, primordial e instintivo, uma potência inata que integra as mentalidades inconscientes da sociedade.

Todavia, para o surgimento de um novo símbolo, uma nova expressão do coletivo, o psiquiatra suíço compreende que este movimento não seria possível ser proveniente do ser social medíocre, mas daquela subjetividade que vai além do movimento das massas, não se contentando com as *imagos*<sup>258</sup> já expressas pelo clã ou corpo social.

O símbolo vivo não pode surgir num espírito obtuso e pouco desenvolvido, pois este se contentará com o símbolo já existente conforme lhe é oferecido pela tradição. Só a ânsia de um espírito bem evoluído que já não encontra no símbolo apresentado a expressão *única* da suprema união pode gerar novo símbolo. Mas exatamente porque o novo símbolo nasce das maiores realizações espirituais do homem e deve, ao mesmo tempo, conter as razões mais profundas de seu ser, não pode provir unilateralmente das funções espirituais mais diferenciadas, mas também, em igual medida, das moções mais inferiores e mais primitivas. Para que esta colaboração dos estados opostos seja possível, ambos têm que estar conscientemente lado a lado em plena oposição. Este estado tem que ser uma desunião fortíssima consigo

---

<sup>256</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 487.

<sup>257</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* pp. 489-490.

<sup>258</sup> Imagens primordiais.



mesmo, de tal forma que tese e antítese se neguem e que o eu tenha que reconhecer sua participação absoluta em ambas.<sup>259</sup>

Certamente, este assunto não está fechado, e quiçá jamais chegaremos a um esgotamento da análise do mesmo, pois o símbolo sempre está se ampliando, se atualizando e se transformando. Toda análise simbólica permeia um campo da subjetividade humana, portanto, mergulhar no submundo inconsciente é tarefa de peregrinação árdua, misteriosa e irracional. Compreender o fator subjetivo do pensamento social em relação aos símbolos é compreender que, por vezes, somos levados a tomar posicionamentos e comportamentos contra ou a favor de determinados temas, sem o uso do senso crítico. Ademais, esta potência inconsciente, este impulso em latência, funciona como uma forma que toma a subjetividade agindo e sobrescrevendo o intelecto, a chamada razão humana.

### 3.3. Os símbolos de fé e o inconsciente coletivo

Sempre que nos dispomos a mergulhar pelos escombros do inconsciente da alma humana, toma-se como premissa a necessidade de compreensão de uma verdade que foge, por vezes, da lei e das normas da consciência. Ora, Jung já apresentou que o inconsciente é uma realidade com leis e funcionamentos próprios, não remetendo e se subjugando ao consciente.

Dentro desta perspectiva, o autor explicita em seus estudos “uma predisposição inata para a criação de fantasias paralelas, de estruturas idênticas, universais, da psique que mais tarde chamei de inconsciente coletivo”.<sup>260</sup>

A frequente retomada de formas e imagens arcaicas de associação observadas na esquizofrenia me forneceu, pela primeira vez, a ideia de um inconsciente que não consta apenas de conteúdos originários da consciência que se perderam, mas de uma camada ainda mais profunda, dotada de caráter universal, como são os motivos míticos característicos da fantasia humana. Esses motivos não são de modo algum *inventados* e sim *descobertos*, constituindo formas típicas que aparecem, de maneira espontânea e universal, independentes de tradição nos mitos, contos de fada, fantasias, sonhos, visões e ideias delirantes. Uma investigação mais cuidadosa mostra que se trata de atitudes típicas, de modos de agir, de formas de ideias e impulsos que devem constituir o *comportamento tipicamente instintivo da humanidade*. O termo *arquétipo* por mim escolhido coincide com o conceito tão conhecido na biologia de “*pattern of behaviour*”. Não se trata de maneira alguma de *ideias*

---

<sup>259</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 491.

<sup>260</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 190.

herdadas, mas de *impulsos e formas instintivas herdadas*, tais como observamos em todo ser vivo.<sup>261</sup>

Para o autor, seriam os arquétipos estes conteúdos inatos pertencentes à psique humana. Estes se apresentariam em formas de imagens e símbolos no mundo externo, sendo possível observar esta máxima através das inúmeras manifestações populares, culturais, artísticas e religiosas. “O arquétipo, como mostra a história dos fenômenos religiosos, tem efeito numinoso, isto é, o sujeito é impelido por ele como pelo instinto, e este pode ser limitado e até subjugado por esta força.”<sup>262</sup>

Todo este arcabouço simbólico expressava em seu cerne uma realidade única, visto que, ao mergulhar nos estudos de várias crenças de povos originários, o pesquisador encontrava circularidades e sincretismos, ainda que a comunicação e a troca entre estas nações não fosse possível de ocorrer. Em uma perspectiva da ciência da religião, “as velhas religiões, com seus símbolos sublimes e ridículos, carregados de bondade e de crueldade, não nasceram do ar, mas da alma humana, tal como vive em nós neste momento”.<sup>263</sup>

Isto se torna ainda mais claro em nosso estudo, pois o próprio processo de nascimento da Umbanda no Brasil faz-se permeado por este movimento circular de integração dos símbolos e imagens, visto que “o símbolo religioso pertence àquelas coisas de difícil compreensão”<sup>264</sup> e a produção de seus símbolos “não exigem nenhum saber consciente, mas influem as almas dos fiéis da sensação do pressentimento”.<sup>265</sup>

Sendo o símbolo religioso uma espécie de ícone ou *start* de acesso ao conteúdo desta potência inconsciente da história da humanidade, procurar compreender ou analisar este fenômeno somente sob âmbito racional é tarefa incompleta e improdutiva, uma vez que estamos tratando de uma camada da psique onde a consciência se faz presente na gestão destes impulsos.

Do excedente da libido, resultam certos processos psíquicos inexplicáveis, ou insuficientemente explicáveis pelas simples condições naturais. Tratam-se dos processos religiosos, cuja natureza é essencialmente simbólica. Símbolos de representação são ideias religiosas, símbolos de ação são rituais ou cerimônias; ambos são a manifestação e a expressão do excedente de libido. Ao mesmo tempo, são passagens para novas atividades, que devemos especificar como atividades culturais, em oposição às funções regulares que transcorrem instintivamente.<sup>266</sup>

---

<sup>261</sup> JUNG, Carl Gustav. *A Psicogênese das doenças mentais...* pp. 296-297.

<sup>262</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 190.

<sup>263</sup> JUNG, Carl Gustav. *O eu e o inconsciente...* p. 95.

<sup>264</sup> JUNG, Carl Gustav. *Freud e a Psicanálise...* p. 199.

<sup>265</sup> JUNG, Carl Gustav. *Freud e a Psicanálise...* p. 219.

<sup>266</sup> JUNG, Carl Gustav. *Jung e a Energia Psíquica...* p. 61.

Ademais, “seria difícil negar o caráter inseparável do material e do mental. Nenhuma ação individual ou coletiva poderia exercer-se sem estar referida ao mesmo tempo a um projeto, ou a uma ideologia, ou a um mito”.<sup>267</sup>

O mito religioso é uma das maiores e mais importantes aquisições que dão ao homem a segurança e a força para não ser esmagado pela imensidão do universo. O símbolo, observado sob o ponto de vista do realismo, não é uma verdade concreta, mas psicologicamente ele é verdadeiro, pois foi e continua sendo a ponte para as maiores conquistas da humanidade.<sup>268</sup>

Sem a presença do símbolo, a humanidade estaria em constante neurose, devido a sua pequenez mediante ao todo do Universo. Ao se manifestar estes instintos arcaicos por meio da imagem, o ser psicológico imprime na existência modelos internos, espécimes de *pequenos espelhos* que refletem o seu mundo íntimo, movimentando o fluxo de energia psíquica interna, já que “a diretriz das grandes religiões é “não ser deste mundo” e, assim, o movimento da libido se dá para o interior do sujeito, isto é, dirigido para o seu inconsciente”.<sup>269</sup>

Os símbolos funcionam como *transformadores*, conduzindo a libido de uma forma “inferior” para uma forma superior. Esta função é tão importante que a intuição lhe confere valores mais altos. O símbolo age de modo sugestivo, convincente, e ao mesmo tempo exprime o conteúdo da convicção. Ele age de modo convincente graças ao número, que é a energia específica própria do arquétipo. A vivência do último não é só impressionante, mas de fato “comovente”. Ela produz fé naturalmente.<sup>270</sup>

Entretanto, preciso se faz tecer análise sob um viés mais profundo a respeito da legitimidade destes símbolos de fé. Diferenciar os reais símbolos, que transportam-nos a um ideal do sagrado, daqueles outros que apenas visam à manutenção da preguiça e à automação dos processos internos; já que “a fé “legítima” sempre remonta à vivência. Mas existe ainda uma fé baseada exclusivamente na autoridade da tradição”.<sup>271</sup>

Quando acontece esse amortecimento da energia psíquica dos símbolos e vivencia-se somente a fé *frígida*, paulatinamente, esta manifestação religiosa perde a sua função sagrada, sendo necessária uma nova forma de expressão destas imagens primordiais. Assim sendo, é

---

<sup>267</sup> CARDOSO, Ciro Flamarion. “A História na virada de milênio... p. 154.

<sup>268</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 276.

<sup>269</sup> JUNG, Carl Gustav. *Tipos Psicológicos...* p. 262.

<sup>270</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 277.

<sup>271</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 277.

preciso que “uma religião válida, ainda viva, proporcione condições satisfatórias para que o homem primitivo se exprima através de uma simbologia fartamente desenvolvida. Em seus dogmas e ritos, essa religião necessita de imaginação e ação, inspiradas no que há de mais arcaico”.<sup>272</sup>

Os conteúdos tradicionais pouco a pouco perdem seu verdadeiro sentido e só são mantidos formalmente, sem que esta forma de fé ainda exerça qualquer influência sobre a vida. Mas se ela se perde, a fé pode vir a significar apenas uma dependência corriqueira, infantil, que substitui o esforço no sentido de uma nova compreensão ou até o impede. Esta é a situação a meu ver hoje reinante.<sup>273</sup>

Por conseguinte, compreende-se a manifestação do inconsciente coletivo através de novos símbolos religiosos no Brasil, imagens estas que viriam a cumprir um espaço psicológico necessário para uma fatia social carente de uma real prática do sagrado. Com o início da desidratação do simbólico do Catolicismo no país, a psique coletiva encontra novas formas de expressão de sua fé, produzindo seu novo *Olimpo*, novas representações religiosas, que ao mesmo tempo são circulares e sincréticas, já que provêm da mesma base, do mesmo arcabouço a que chamamos inconsciente coletivo.

### 3.4 A circularidade religiosa

Ao observarmos os ritos de umbandas, por vezes é nítido notar que símbolos, práticas, funcionamentos ou até mesmo elementos utilizados naquele culto, também são vistos em outras formas de religiosidade. Este fenômeno será observado por duas instâncias: como circularidade religiosa e como a manifestação do inconsciente coletivo. Em ambos os casos será possível perceber que as representações de umbandas permeiam, como todos os outros movimentos de fé, a mesma base simbólica, apenas atualizada pelos novos crentes.

Na obra *Vida no Brasil*, o escritor inglês Thomas Ewbank (1792-1870) apresenta seu diário de uma visita realizada no Brasil em 1846, em que o autor narra sua visão de um país muito diferente, circular e sincrético. O viajante narra, *a priori*, sua percepção a respeito de uma tribo original: “Residindo à vista da capital brasileira, os modernos descendentes de Ararigbóia são, ao que se diz, muito manchados pelo pecado original dos climas cálidos: a aversão ao

---

<sup>272</sup> JUNG, Carl Gustav. *Psicologia do Inconsciente...* p. 110.

<sup>273</sup> JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação...* p. 277.

trabalho. Plantam apenas o de que necessitam e passam a maior parte do tempo dormindo, vadiando e fumando.”<sup>274</sup> Ora, se a visão a respeito da forma de vida dos povos originários apresentava-se de modo pejorativo, classificando-os como impróprios ao trabalho, preguiçosos e vadios, este estigma por si só já afastaria o acolhimento de suas práticas, vistas com bons olhos pelos ditos civilizados.

Desta forma, o autor apresenta uma circularidade que o mesmo percebeu entre os povos da Europa e os da Ásia. Segundo narra, “tem sido frequentemente observadas coincidências notáveis na língua, costumes e outras questões que estabeleçam intimidade, senão identidade entre os ancestrais dos povos da Europa Ocidental e os da Ásia Central”.<sup>275</sup> Estas repetições de costumes advêm de um movimento natural que o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung denominou arquétipos. São estas potências instintivas, modelos universais que se constelam na psique das coletividades.

O navegante ainda percebe semelhanças nas festas e práticas, ao se remeter ao entrudo, onde faz uma relação com o carnaval, Saturnália e a Hilaria; festas estas que acontecem em todo redor do globo sob nomes distintos, mas de conteúdo semelhante.

Em diversos aspectos o festival asiático assemelha-se à antiga Saturnália e ao moderno carnaval, sendo permitidas as maiores liberdades às pessoas de todas as categorias. Já foi comparado ao “Hilaria”, celebrado em Roma no equinócio vernal em honra da mãe dos deuses, quando sua estátua era levada em procissão acompanhada por pessoas fantasiadas que por seus trajes e maneiras assumiam então a máscara da personalidade que lhes agradava. Na verdade, quase todas as nossas antigas festas religiosas são ligadas a instituições semelhantes da Índia, Egito, Grécia e Roma.<sup>276</sup>

Preciso se faz ressaltar que todos estes símbolos, ainda que não diretamente ao conteúdo religioso, representam já inicialmente, um fenômeno de apropriação que ocorria com os costumes deste Brasil em desenvolvimento. Inclusive, os ritos de umbandas recebem influência direta desta alegria e malandragem das festas, do movimento dos tambores, da música forte e da dança frenética. Entretanto, não somente nas umbandas encontramos esta presença empolgante da música que contagia os fiéis. Ewbank narra a experiência de uma “quarta-feira de trevas: todas as velas eram apagadas e logo depois acendiam”<sup>277</sup> na Igreja da Lapa, onde

---

<sup>274</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 72.

<sup>275</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* pp. 84-85.

<sup>276</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 86.

<sup>277</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 171.

além da presença da música, “o bispo aspergia e rezava sobre feixes e feixes de palmas [...]”,<sup>278</sup> percebemos a presença das palmas muito semelhante ao sentido da arruda<sup>279</sup> banhada em água benta.

Entrei na sacristia da Igreja da Lapa, onde quatro monges estavam sentados a uma mesa em meio a ramos de palmas, que eles aspergiam com água benta. Um cavalheiro deu doze vinténs e recebeu seis folhas em troca. Pessoas de ambos os sexos acotovelavam-se em torno dos mercadores e mantinham-nos sempre ocupados. Palmas “bentas” são muito consideradas por seu poder de manter o demônio afastado de casa.

Para um desavisado, este culto poderia ser sido classificado por diversos nomes de ritos e religiosidades distintas. Em várias culturas religiosas, a música possui sentido de afastamento dos maus espíritos, do demônio ou entidades inferiores, a depender do núcleo em que se realiza a prática. Contudo, todas estas práticas fazem parte do processo de circularidade religiosa, onde há conexão entre estas religiosidades, se integram e interpenetram. Ponto interessante, inclusive, é a presença quase unânime de velas em diversas religiosidades, quase todas com o mesmo sentido de iluminação das almas nos caminhos sombrios da existência. Somado a isso, as palmas bentas, muito semelhantes às ervas tais, utilizadas pelos indígenas, ou os ramos de arruda usados pelos afrodescendentes para espantar as energias negativas. “A religiosidade afro-brasileira não é levada a sério como lugar de um pensamento robusto senão quando confrontamos as imensas dificuldades das filosofias ocidentais em conceptualizarem a diferença”.<sup>280</sup>

Ao se remeter à presença da água, esta torna-se indiscutivelmente o símbolo de maior circularidade entre as religiões. A água, enquanto potência mineral, “é símbolo das energias inconscientes, das virtudes informes da alma, das motivações secretas e desconhecidas”,<sup>281</sup> produz o ritual de limpeza e santificação. Vemos esta máxima em rituais de limpeza, batismo ou ritos de passagens em diversos povos e nações, visto que “a água é fonte de vida e fonte de morte, criadora e destruidora”.<sup>282</sup>

As significações da água podem reduzir-se a três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação, centro de regenerescência. Estes três temas se

---

<sup>278</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 170.

<sup>279</sup> “[...] a arruda conserva a sua propriedade antiga de manter a casa livre de bruxas. Brancos e pretos têm muita fé nela como arma contra a feitiçaria e sortilégios” (EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 188).

<sup>280</sup> ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* p. 80.

<sup>281</sup> CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos...* p. 23.

<sup>282</sup> CHEVALIER, Jean. *Dicionário de símbolos...* p. 16.

encontram nas mais antigas tradições e formam as mais variadas combinações imaginárias – e as mais coerentes também. [...] Mergulhar nas águas, para delas sair sem se dissolver totalmente, salvo por uma morte simbólica, é retornar às origens, carregar-se, de novo num imenso reservatório de energia e nele beber uma força nova: fase passageira de regressão e desintegração, condicionando uma fase progressiva de reintegração e regenerescência (banho, batismo, iniciação).<sup>283</sup>

Em virtude disso, o simbólico da água exprime ainda “o símbolo da vida espiritual e do Espírito, oferecido por Deus e muitas vezes recusado pelos homens”,<sup>284</sup> por isso a necessidade da purificação pelo batismo. “Em todas as outras tradições do mundo, a água desempenha igualmente papel primordial.”<sup>285</sup>

Já ao pontuar a presença do fogo e das velas, o processo de apagá-las e produzir um breu total, narra o autor que, nesse instante, os jovens rapazotes aproveitavam, tal qual numa festa pagã de Saturnália, para apalpar as jovens no escuro desses eventos. A mistura entre fé e pecado, festa e rituais, faz-se presente nesses ritos. O autor ainda apresenta:

A coisa, todavia, processara-se mais silenciosamente ainda do que eu pensava; porém, logo depois, uma banda enchia a área de uma música em condições de atirar uma dúzia de Mozart em estado de apoplexia. O rumor atordoante das matracas, misturado aos gritos das cornetas de palmas, teria desafiado qualquer dos atordoantes concertos de Kentucky. Assim terminou a Quarta-feira de Trevas.

Novamente então, os ritmos como representação presente em diversos rituais, sendo a música identificada como a linguagem do transcendente, da espiritualidade, da conexão com o divino e o afastamento do nefasto.

Ao participar da quinta-feira santa, o autor descreve que “há hoje um consumo enorme de água benta e hóstias”.<sup>286</sup> O beber e o comer principia um grande número de credos religiosos, simbolizando algo que adentra o corpo, purifica, nutre e potencializa.

Outro símbolo importante, presente em quase todas as religiosidades emergentes no Brasil do início do século, eram os amuletos. “Usados por ambos os sexos e por todas as idades, os amuletos da Igreja defendem de mau olhado, apartam da casa os demônios e detêm o curso natural das coisas quando desfavoráveis, hoje como antigamente, quando a ignorância e a credulidade dominavam o mundo”.<sup>287</sup> O movimento de umbandas também apresenta amuletos

---

<sup>283</sup> CHEVALIER, Jean. Dicionário de símbolos... p. 15.

<sup>284</sup> CHEVALIER, Jean. Dicionário de símbolos... p. 17.

<sup>285</sup> CHEVALIER, Jean. Dicionário de símbolos... p. 19.

<sup>286</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 174.

<sup>287</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 185.

em sua ritualística. “Em todas as nações latinas encontra-se maior ou menor quantidade de joias clássicas: no Brasil existem muitas delas. Os antigos amuletos, inclusive a figa, são comuns, como foram em Tebas, Éfeso ou Roma.”<sup>288</sup>

Os pais cuidadosos protegem seus filhos com certo número desses talismãs que não são devidos ao engenho moderno ou medieval. Encontramos espécimes assim nos colares faraônicos e em outras relíquias do passado. Imagens de deuses, rosários de concha, pássaros, animais e numerosos símbolos eram presos ao redor do pescoço ou em diversas partes do corpo.<sup>289</sup>

Provenientes tanto da cultura afro, como dos ritos dos povos originários e do Catolicismo, é um artefato circular entre estas crenças, que dialogam na medida em que percebemos sua função quase que única em todas estas práticas: a de proteger contra os maus agouros. “Os amuletos agem de acordo com um princípio reconhecido desde os tempos primitivos: por despertar esperanças, receios, e a fé dos sugestionáveis, vêm obrando milagres através dos tempos e continuarão evidentemente a obra.”<sup>290</sup>

Dentre os amuletos, um arsenal de possibilidades é apresentado pelas religiões: patuás, santinhos, imagens, fragmentos de rochas sagradas, minerais, pedaços de ossos, entre outros são exemplos deles.<sup>291</sup> No sentido da religião com maior representatividade da época, Thomas Ewbank pontua a unanimidade da presença dos Bentinhos. “Suponho que dificilmente pode-se encontrar uma mulher católica no Brasil, da Imperatriz a uma negra, que não se defenda contra inimigos invisíveis, usando, em contato com sua pessoa, um par destas diminutas couraças.”<sup>292</sup> Ao se postular a Umbanda, temos a presença das guias, colares de proteção que se assemelham em forma e funcionalidade aos bentinhos e escapulários.

Os amuletos marcados com as letras *a*, *b* e *c*, conhecidos como “signos de Salomão”, são muito conhecidos; *f* é o outro amuleto, muito usado por crianças; *d* são figas, uma de ouro e outra de cornalina. Vi outras de chifres, ossos, madeira e chumbo. São sem dúvida os principais amuletos, sendo usadas por todas as classes e todas as idades, desde a primeira dentição até a segunda infância. As figas, da mesma forma que outros amuletos, são abençoadas pelos padres antes de usadas. A figura indicada pela letra *e* supus fosse o dente de algum animal; objeto semelhante foi apreendido pela polícia, juntamente com outros apetrechos de um feiticeiro africano; *g* é de coral; o artista explicou suas virtudes, mas eu não o compreendi; *i* representa um par

---

<sup>288</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 103.

<sup>289</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 104.

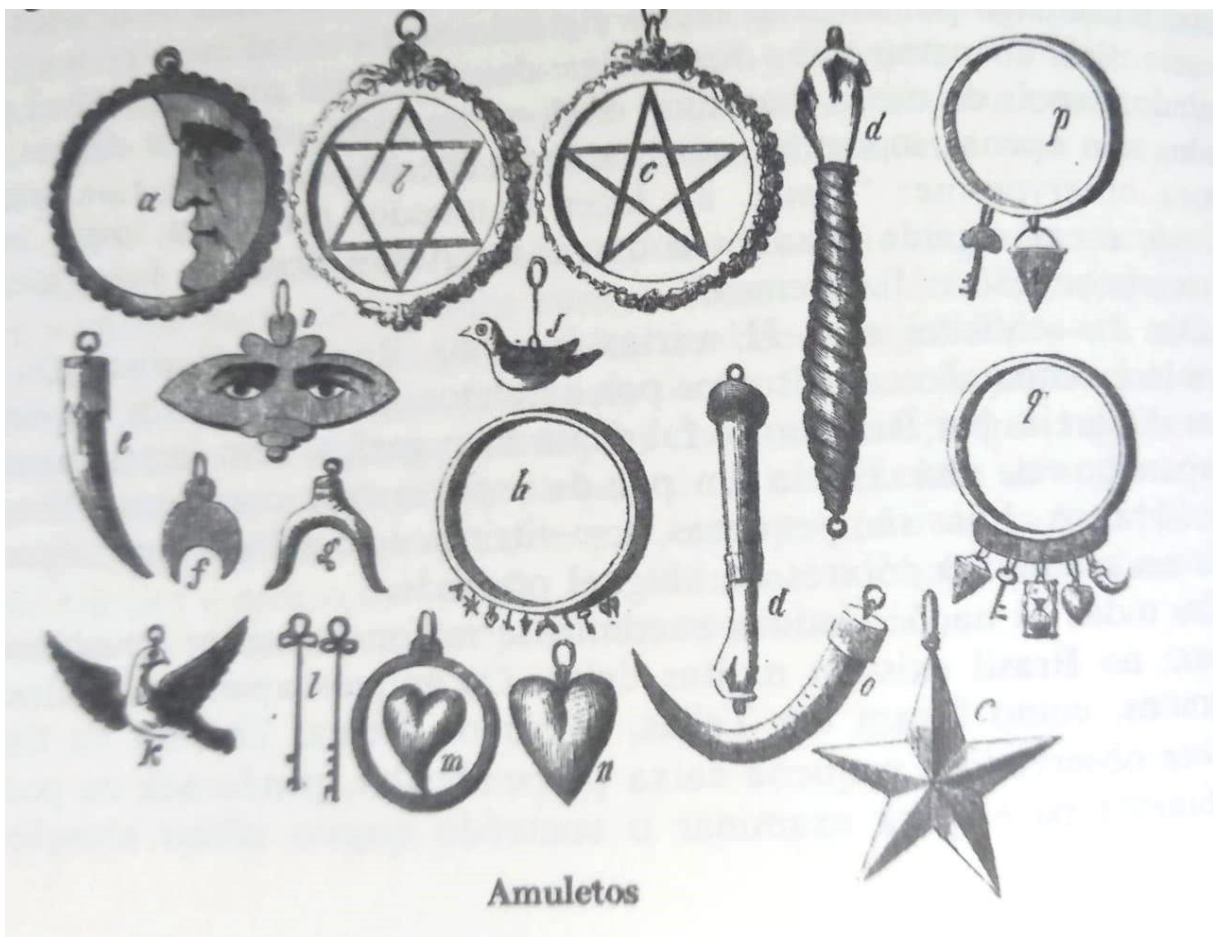
<sup>290</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 185.

<sup>291</sup> Pedras como perspectivas. Animais e vegetais sacralizados. Santidades que se alternam. Raças que percorrem outras raças. Esse é o mundo dos terreiros (ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* p. 78).

<sup>292</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 186.



de olhos; grupos semelhantes fitam o comprador em toda caixa, variando de tamanho desde o que se vê na ilustração até duas ou três vezes maior. São constituídos de pequenas faixas de ouro e prata incrustadas e assemelham-se aos que se distribuem no festival da protetora dos olhos, Santa Luzia. Sua virtude é impedir as doenças dos olhos; *k* é um amuleto de pomba; e *l* são chaves de forma antiga e muito comuns; *m* é uma bula dentro de um anel; *n* é outro tipo muito usado pelas crianças; as negras Minas e Moçambiques usam grandes amuletos semelhantes; o mesmo fazem as senhoras brancas da sociedade; *o* é uma espora de galo feita também de bronze, estanho, prata, etc. na mesma caixa havia amuleto semelhante em forma, mas muito maior; *p* e *q* são anéis tendo suspensos fechaduras, chaves, corações, crescentes, crescentes, ampulhetas, etc., cada um com significação própria.<sup>293</sup>



**Imagem 2:** Vida no Brasil, de Thomas Ewbank<sup>294</sup>

Todos estes amuletos nitidamente são vistos em diversas religiões ou credos pelo mundo todo. Este fenômeno foi denominado por Jung como a manifestação do inconsciente coletivo, que se constela e projeta externamente em todo o globo, suas imagens primordiais. Outros

<sup>293</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 104.

<sup>294</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 104.

objetos mágicos também eram utilizados, tais como peneiras e foices, objetivando recobrar possíveis objetos perdidos.

Um outro *imago* extremamente presente nas religiões são as cruzes. Segundo Ewbank, “nada é mais poderoso do que isto: nem feiticeiras nem bruxas podem tolerar a sua vista. [...] toda pessoa, na ausência de uma cruz artificial, tem uma cruz poderosa na extremidade dos dedos”.<sup>295</sup> O autor ainda demonstra que, na ausência da cruz, o crente pode-se utilizar dos próprios dedos para a construção do simbólico. Construção esta que nos remete em demasia aos estalos de dedos na religião umbanda, tencionando chamar as entidades de luz para suas manifestações.

Tem-se, inclusive, presente nas ritualísticas, o uso das fumaças e pólvora. “A pólvora era bastante utilizada durante o ritual, sempre com o sentido de ‘queimar’ as energias negativas e para atrair os bons espíritos.”<sup>296</sup> Tanto nos povos originários quanto nas ditas raças desenvolvidas, a utilização das ervas queimadas acontece em muitos ritos e cultos da religião, visando que “o fumo que se desprende da combustão das folhas expelle o mau espírito das residências”.<sup>297</sup>

Somado a isso, as imagens de santos são representações da circularidade religiosa presente nas religiões do Brasil. O autor percebia uma crescente busca dos católicos pelo seu próprio santo, a ponto de estarem enormemente espalhados por todos os estabelecimentos nas ruas. Cada um de sua maneira, procurava possuir o seu santo, tal qual ocorre nos ritos de Umbandas e Candomblés.

Antigamente não era possível atravessar a rua ou virar uma esquina, sem precisar cumprimentar uma dessas diminutas divindades. Para uma população devota era conveniente, pois todos podiam realizar de passagem um ato de devoção; os negociantes podiam pedir em sua porta uma benção para as suas especulações; os mercadores implorar melhores tempos e melhores preços e os escravos tudo o que quisessem, com exceção da liberdade. Para evitar desrespeito por descuido, na ausência do sol eram acesas lâmpadas diante das imagens, a fim de que nenhum cavalheiro, ao passar, esquecesse de tirar o chapéu e nenhuma senhora deixasse de fazer uma cortesia.<sup>298</sup>

Em contrapartida, as religiosidades provenientes de matriz africana cultuavam as divindades de forma aproximada, não necessariamente através de imagens em santos de barro,

---

<sup>295</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 187.

<sup>296</sup> NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil...* p. 214.

<sup>297</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 188.

<sup>298</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 143.

mas de objetos e elementos da própria natureza, que representasse a força do divino cultuado, tais como pedras,<sup>299</sup> entre outros elementos minerais.

Dessa forma a religiosidade afro-brasileira equaciona a questão da representação do que é imaterial: se recusa a dar forma humana às divindades que intervêm no mundo humano; em lugar de estatuetas, propõem elementos naturais. Usa instrumentos que têm relação com a dimensão mitológica dos orixás veiculados pelos mitos; renaturaliza esses artifícios humanos através do sacrifício no qual esses instrumentos são banhados de sangue.<sup>300</sup>

Branco e não-branco conviviam e comungavam daquele manejo religioso à época. Inclusive, Thomas narra um fato no qual presenciou uma escravizada adentrando a igreja, realizando o sinal da cruz e ajoelhando-se frente à imagem de Santa Luzia, santidade que cura os olhos e possui em suas mãos um pires com dois globos oculares em um triângulo, o que o remeteu a símbolos ocultistas. Orou, levantou-se, ofertou uma graça e saiu esperançosa. Aquela cena causou espanto no viajante, que percebia o quanto aquele povo, diverso e heterogêneo, comungava de forma indiscriminada entre os símbolos religiosos. Essa aproximação ocorreu de tal forma, que preciso foi a intervenção policial e a retirada das imagens dos locais comerciais, objetivando espalhar as aglomerações dos negros escravizados.

Vale a pena registrar que os escravos contribuíram para privar seus senhores dessas imagens, o que foi pequena retribuição pelo roubo de seus lares e seus ídolos. Os negros nada fazem pela metade, exceto o trabalho e em circunstâncias semelhantes qualquer raça branca os imitaria. Dê-se-lhes qualquer assunto compatível com suas índoles para tratar que o farão como amadores entusiastas. Os negros juntavam-se em tão grande número ao redor das imagens das ruas e perturbavam tanto os vizinhos com suas orações que, ao invés de serem uma bênção para a cidade, os pequenos gênios começaram a tornar-se uma preocupação municipal e foram gradualmente retirados.<sup>301</sup>

Por vezes, essa relação fazia-se tão natural, que o escritor apresenta um relato de um vigário que, não conseguindo curar a perna ferida de um rapaz, recorreu a uma feiticeira negra<sup>302</sup> conhecida.

---

<sup>299</sup> [...] a força sagrada reside nos orixás, nos caboclos, nos preto-velhos e exus. Porém, esse sagrado está o tempo todo presente, imanente aos corpos concretos: o “acutá”, a pedra sagrada que carrega a presença concreta do sagrado; o “cavalo de santo”, o corpo “ocupado” pela potência sagrada; a figueira “da” Iansã carrega todos os caprichos singularizantes dessa divindade. A presença do poder se faz de modo muito concreto. Nessa concretude ele é constitutivo do ser sobre o qual recai (ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* pp. 89-90).

<sup>300</sup> ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada...* p. 91.

<sup>301</sup> EWBank, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 143.

<sup>302</sup> Os feiticeiros formigam no Rio, espalhados por toda a cidade, do cais à Estrada de Santa Cruz (RIO, João do. *As Religiões no Rio...* pp. 10-11).

Feiticeiros negros curam pacientes abandonados pelos frades – meu amigo, o vigário, tem há muito tempo um rapaz com a perna ferida, e que vem resistindo a todas as tentativas de tratamento. Como último recurso, ele foi consultar uma feiticeira preta. Ela ergueu uma fumaça de ervas secas, disse qualquer coisa sobre a ferida, fez movimentos como se erguesse os lábios para cima, pôs na chaga uma cataplasma de erva, mandou-o para casa e dentro de uma semana restabelecia. Outro jovem escravo tinha um pé doente; nada parecia fazer-lhe bem, e, finalmente, seu senhor mandou-o visitar uma feiticeira negra, que falou com ele, fez alguns sinais, ungiu-o com óleo, cobriu-o com uma cataplasma, e poucos dias após curava-o.<sup>303</sup>

Curioso este movimento duplo apresentado pelas religiões da época: ora se afastam e se diferenciam, a ponto de trocarem farpas e impropérios; por outras se aproximam e dialogam, realizando um processo complementar entre suas práticas. Este fato provém da máxima forma “de que antigas curas [...] é muito comum entre negros e brancos”<sup>304</sup> visto que “os negros têm muitas receitas semelhantes trazidas da África”.<sup>305</sup>

Na cura das possessões, também há um movimento sincrético e circular presente nestas religiões. Os ritos são, por vezes, tão semelhantes, que pouco importaria se estava sendo realizado dentro de uma igreja, templo, centro espírita, uma aldeia ou um terreiro.

Processos de curar os possessos – é uma sorte que velhas em conluio com o Perverso não sejam hoje tão numerosas no Rio como já foram. No interior são tidas na conta de mais malignas do que nunca. Quando uma pessoa se imagina possuída, ela comumente procura um padre para fazer o sinal da cruz com um ramo de alecrim mergulhado na água benta. Para este objetivo preferem-se os frades, os de Santo Antônio são tidos na conta de melhores. Se possível, as vítimas devem ir ao mosteiro, e entrar na capela com um ou dois monges. Depois de certos ritos, conversarão com ele, e julgarão de suas respostas a respeito do caráter do demônio e do lugar de sua expulsão. Tomarão cuidado para não tirá-lo pela boca, senão a vítima ficará muda; nem pelos ouvidos, nem pelos olhos, senão ficará cega ou surda; nem por um braço, mão ou perna, que ficará parálitica, mas se possível pela planta dos pés.<sup>306</sup>

Ademais, a mediunidade no Brasil sempre fez parte de forma circular em diversas manifestações religiosas.

Transe, possessão e mediunidade são fenômenos religiosos recorrentes na sociedade brasileira. No candomblé, na umbanda, no espiritismo, no pentecostalismo e em outros grupos religiosos, entidades, espíritos, guias, o

---

<sup>303</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 189.

<sup>304</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 189.

<sup>305</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 189.

<sup>306</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* pp. 188-189.

Espírito Santo, orixás descem ou sobem, se incorporam, se comunicam etc. através de cavalos, aparelhos [...].<sup>307</sup>

Outra apropriação e aproximação religiosa que se faz necessário pontuar, concentra-se na crença dos filtros e pós mágicos.<sup>308</sup> Muito consumidos na época, principalmente o pó do amor, os escravizados utilizavam este unguento desejando melhores tratamentos por parte de seus senhores. Na cultura dos povos originários, elementos como estes também se fazem presente.

Pós do Amor: Um pouco de poeira anódina, principalmente fornecida aos escravos, que secretamente a adicionavam à comida de seus senhores para obterem um tratamento mais brando. Os índios da província do Norte empregavam o suco leitoso de ervas visando à obtenção do mesmo efeito.<sup>309</sup>

Paralelo a isto, o mau olhado também é uma crença que se apresenta por diversas denominações em religiosidades diferentes, possuindo o mesmo sentido em latência. Para os antigos, “quando um estranho acaricia a cabeça de uma criança e diz que ela é bonita etc., a ama e seus pais inquietam-se se ele não concluir pedindo a Deus ou aos santos que a abençoem, isto sendo a prova de que não lhe está dirigindo um mau olhado”<sup>310</sup>. Por isso a presença constante de amuletos de proteção.

Todavia, mediante toda a complexidade religiosa presente no Brasil, a grande questão a ser feita surge em dois aspectos: O porquê da demonização de algo que já ocorria no país sob outros símbolos? E também, o nascedouro das umbandas viriam ocupar qual espaço deixado pelos outros símbolos religiosos?

Estas questões possuem como respostas um prisma de possibilidades. Nesta ótica, na primeira questão, o controle exercido, a manutenção do poder e a inferiorização do povo não-branco, serve de sinalização para o início desta problemática.

É provável que muita gente não acredite nem nas bruxas, nem nos magos, mas não há ninguém cuja vida tivesse decorrido no Rio sem uma entrada nas casas sujas onde se enrosca a indolência malandra dos negros e das negras. É todo um problema de hereditariedade e psicologia essa atração mórbida. Os nossos

---

<sup>307</sup> VELHO, Gilberto. *Indivíduo e religião na cultura brasileira...* p. 124.

<sup>308</sup> “Há no Rio magos estranhos que conhecem a alquimia e os filtros encantados, como nas mágicas de teatro, há espíritos que incomodam as almas para fazer os maridos incorrigíveis voltarem ao tálamo conjugal, há bruxas que abalam o invisível só pelo prazer de ligar dois corpos apaixonados, mas nenhum desses homens, nenhuma dessas horrendas mulheres tem para este povo o indiscutível valor do Feitiço, do misterioso preparado dos negros” (RIO, João do. *As Religiões no Rio...* p. 10).

<sup>309</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 188.

<sup>310</sup> EWBANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 189.

ascendentes acreditaram no arsenal complicado da magia da idade média, na pompa de uma ciência que levava à força e às fogueiras sábios estranhos, derramando a loucura pelos campos; os nossos avós, portugueses de boa fibra, tremeram diante dos encantamentos e amuletos com que se presenteavam os reis entre diamantes e esmeraldas. Nós continuamos fetiches no fundo, como dizia o filósofo, mas rojando de medo diante do Feitiço africano, do Feitiço importado com os escravos, e indo buscar trêmulos a sorte nos antros, onde gorilas manhosos e uma súcia de pretas cínicas ou histéricas desencavam o futuro entre cágados estrangulados e penas de papagaio!<sup>311</sup>

E as informações que demonizavam as práticas dos iniciais ritos de umbandas se alargavam em velocidade grandiosa.

Há feitiços de todos os matizes, feitiços lúgubres, poéticos, risinhos, sinistros. O feiticeiro joga com o Amor, a Vida, o Dinheiro e a Morte, como os malabaristas dos circos com objetos de pesos diversos. Todos, entretanto, são de uma ignorância absoluta e afetam intimidades superiores, colocando-se logo na alta política, no clero e na magistratura. Eu fui saber, aterrado, de uma conspiração política com os feiticeiros, nada mais nada menos que a morte de um passado presidente da República.<sup>312</sup>

Em segunda instância, os símbolos desidratados do catolicismo necessitavam se constelar novamente no inconsciente coletivo da nação, portanto, imprimir a força dos arquétipos em novos ritos fazia-se necessário para a manutenção da saúde mental coletiva deste povo. Tudo isso ocorria de forma circular e sincrética, visto que provém sempre do mesmo arcabouço inconsciente.

Para Ewbank, a figura do clérigo fazia-se já desqualificada por diversos motivos, principalmente no que concerne à ideia do celibato. A visão do autor refletia a visão daquele agrupamento para as personagens religiosas do catolicismo.

Os padres são certamente a parte mais licenciosa e libertina da comunidade. As exceções são realmente raras. Sendo o celibato um de seus dogmas, verifica-se que quase todos possuem famílias. Além disso, é fato indiscutível que em seus amores preferem sempre as mulheres de cor, pretas ou mulatas.<sup>313</sup>

Interessantíssimo este movimento de intercuro sexual dos padres com as mulheres de cor escravizadas. Em um arranjo físico, o conúbio sexual entre a esfera sagrada branca e a pluralidade religiosa não-branca, pode ser investigado a conta de um próprio símbolo do nascedouro das umbandas. A mistura, o sincretismo, a circularidade; entranhando no processo

---

<sup>311</sup> RIO, João do. *As Religiões no Rio...* p. 10-11.

<sup>312</sup> RIO, João do. *As Religiões no Rio...* p. 12.

<sup>313</sup> EW BANK, Thomas. *A vida no Brasil ou Diário de uma...* p. 110.

de mestiçagem e mistura do sagrado e do profano, em um processo de alquimia das raças, fecunda o novo religioso que viria a integrar e desintegrar os conceitos religiosos já impostos e vivenciados, produzindo os primeiros cultos e ritos do que hoje chamamos de riqueza religiosa e cultural dos movimentos de umbandas. Filhos da mestiçagem, frutos da circularidade, provenientes da mesma fonte infindável do material primordial do inconsciente coletivo.

## Considerações Finais

Ao debruçar sobre o estudo da religião Umbanda e as dificuldades sofridas em seu processo de implantação, incluindo tristemente até os dias atuais, mergulha-se em um mar de preconceitos e contenções do poder social, violências físicas, psicológicas, morais e simbólicas; além dos suplícios e estigmas ao corpo não-branco e tudo que provém deste no processo de existir.

Analisar as questões imputadas por parte dos umbandistas para receberem o direito a se manifestarem livremente em sua *práxis* religiosa, sem castigos ou prisões, é compreender o racismo, o preconceito e a manutenção do poder impregnado desde muito na sociedade brasileira.

Compreender o contexto sócio-histórico-cultural que o Brasil, mais especificamente o Rio de Janeiro, vivenciava no final do século XVIII e início do século XIX, apresenta-se necessário visando perceber o pensamento da coletividade daquele agrupamento para, então, contextualizar o porquê do nascimento de novos símbolos religiosos, de onde provém este desejo de reestruturar as *imagos* sacralizadas por uma nação extremamente plural, complexa e diversa.

Para tanto, o mito fez-se de pontual importância, visto que a mitologia adentra quando um clã clama por uma explicação lúdica a algo que ocorre na vida externa, fazendo com que a prática assuma um caráter divino, com potencial etéreo, magnífico, espiritual e místico. Um canto que nasce não necessariamente no momento em que emerge o credo, mas que funciona como forma de se legitimar este novo movimento celestial de conexão com as divindades que representam a simbologia daquelas inconsciências carentes de uma representatividade real e conivente consigo mesma.

Ao tempo em que busca se legitimar e se colocar como uma nova possibilidade, ainda que circularizando já formas conhecidas, precisa, em contrapartida, duelar com o poder clérigo que não deseja dividir espaço com outras formas eclesiais. É possível notar isso nos periódicos da época que, por diversas vezes, tentavam se diferenciar dos cultos dos terreiros presididos pelos afro-brasileiros.

Ademais, pela falta de edificação escrita, ou seja, por se tratar de uma religião de cunho oral, a Umbanda, para uma melhor análise, precisa ser vista a partir de seu movimento plural, desta forma, ao tratar desta crença, precisamos incorporar as infinitas formas e métodos de se fazer *umbandas*.



[...] a tradição oral permanece como meio fundamental de articulação e continuidade da maioria dos cultos. Com isto torna-se bem mais problemática e, em certos níveis, discutível a busca de um sistema totalizante e compreensivo. A própria organização social dos terreiros de umbanda e as suas diferentes práticas apontam para outras alternativas.<sup>314</sup>

A religião Umbanda possui um corpo cultural, simbólico e expressivo, riquíssimo, tal qual qualquer outra manifestação religiosa existente no Brasil ou no mundo. Ecoado em terras tupiniquins, o culto em questão deveria receber toda reverência merecida, como manifestação da subjetividade religiosa nacional, a estruturação de novos símbolos psíquicos, o acesso ao conteúdo arquetípico universal e a renovação do sagrado nesta jovem nação; ao invés disso, é combatida e demonizada, relegada a marginalidade e proibição, ao crime, exclusão e alienação. Ainda que, por vezes, todo este movimento fosse excluído da sociedade, o culto crescia nos terreiros escondidos em becos e vilas escuras, inclusive frequentados por aqueles que o criminalizavam aos olhos das massas.

Todas essas forças simbólicas de controle social se comprometem com a massificação e imposição de uma “monoideia”, que deve ser seguida, obedecida e reafirmada, caso contrário, os subversivos são supliciados e exibidos a toda a sociedade, como exemplo do erro e do pecado. Em suma, tentar sintetizar ou esgotar a temática trabalhada é, certamente, um equívoco com que este trabalho não se compromete.

Aqui, inicia-se a questão levantando algumas reflexões a respeito do controle social no simbólico religioso, pois este é um assunto que deve ter e necessita de novas abordagens e reflexões, visando auxiliar na diminuição do estigma que, até os dias atuais, a religião Umbanda recebe por parte da sociedade brasileira.

Qual é o papel da ciência nesse processo de demonização do povo não-branco? Teorias antropológicas serviram de base para a reafirmação da inferioridade do negro e mestiço dentro do campo médico psiquiátrico da época, tendo em Nina Rodrigues o grande difusor deste pensamento lombrosiano. Parte disso compõe o processo de se conter tudo que fuja do olhar e do controle dos detentores das normas que ditam as regras para que a sociedade siga sem sair dos trilhos daquilo que é seguro para os líderes.

Por conseguinte, a Igreja Católica também se comprometeu no processo de restrição e comedimento do crescimento das novas religiões, uma vez que, sendo a crença em primazia, procurou de inúmeras formas silenciar os sons dos terreiros quando lhe era conveniente. O

---

<sup>314</sup> VELHO, Gilberto. *Indivíduo e religião na cultura brasileira...* p. 126.

Espiritismo europeu também, por sua vez, trabalhou massivamente por se diferenciar dos movimentos de Umbanda, por certo, tencionando ainda se configurar dentro da sociedade do controle, como uma forma potente e positiva de ser um corpo religioso.

Munido a isso, fato é que a Umbanda, como qualquer outra religião, partindo do olhar da Psicologia Analítica, advém da mesma fonte, o inconsciente coletivo e, de forma circular, flerta com os símbolos e práticas já existentes em outros cultos das ciências da religião.

Sua simbologia, seus métodos e práticas, atuam circularmente entre as crenças do Catolicismo, Espiritismo europeu, cultos afros e indígenas, construindo um novo corpo religioso, atualizando os símbolos arquetípicos que estavam desidratados do inconsciente coletivo, e que agora, renovados pela coletividade brasileira, misturam-se transmutando-se em novo elemento, tal qual um processo alquímico onde a fé e os signos são elementos fundamentais para a produção deste elixir.

Este é apenas o começo de um mergulho que demandará tantos outros estudos sobre o tema, já que a pluralidade e as contínuas transformações que vêm ocorrendo nas práticas religiosas abrirão novos campos de atuação e análise científica das umbandas, em consonância com diversas áreas do conhecimento humano. Deixamos aqui nossa pequena, sincera e singela contribuição para os que possuem ânsia de aprender e voracidade em conhecer um mesmo tema a partir de novos olhares.

## Fontes Históricas

### Leis:

Código Penal de 1890. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d847.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm)>. Acesso em: 08/06/2022.

Decreto 119-A, de 17 de janeiro de 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-norma-pe.html>> Acesso em: 12/12/2022.

### Periódicos:

Jornal *O Renovador*. 28 de Agosto de 1882. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/pdf/235253/per235253\\_1882\\_00001.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/235253/per235253_1882_00001.pdf)>. Acesso em: 10/05/2022.

*Jornal de Umbanda*. Jan-Fev. de 1953. Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=111848&pagfis=10>>. Acesso em: 02/03/2022.

*Jornal Humildade*. Janeiro de 1907. Disponível em: <[http://www.autoresespiritasclassicos.com/allan%20kardec/Periodicos%20Espiritas/Brasil/Jornais/Jornal%20Esp%C3%ADrita%20Humildade%20\(1907\).pdf](http://www.autoresespiritasclassicos.com/allan%20kardec/Periodicos%20Espiritas/Brasil/Jornais/Jornal%20Esp%C3%ADrita%20Humildade%20(1907).pdf)>. Acesso em: 04/06/2022.

Jornal *Reformador*. Disponível em: <<https://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/Augusto-Elias-da-Silva.pdf>>. Acesso em: 10/04/2022.

### Impresso:

EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1976.

### Obra de Arte:

"A Redenção de Cam", de Modesto Brocos. Disponível em: <<https://www.edusp.com.br/mais/a-tela-a-redencao-de-cam-e-a-tese-do-branqueamento-no-brasil/>>. 1895.

## Bibliografia

- ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Historiografia e Religião. *Revista Nures* nº 5 – Janeiro/Abril 2007 – <http://www.pucsp.br/revistanures>. Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica – SP.
- AMORIM, Pedro Paulo. Os periódicos Espíritas do final do século XIX à década de 1960. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano X, n. 28, Maio/Setembro de 2017, p. 07-24.
- ANJOS, José Carlos dos. *No território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: UFRGS, 2006; A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, v.7, n.13, pp. 77-96, 2008.
- BARBOSA, Marialva. *História da comunicação no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a Uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações*. Primeiro Volume. Trad. Maria Eloisa Capellato, Olivia Krahenbuhl. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo/SP. 1971.
- BAUMAN, Zygmunt. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BICHARA, Marcelo R. R. Luz que veio de Aruanda: mediunidade e sincretismo na Umbanda. 2015. *Dissertação (Mestrado em Psicologia)* – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica-RJ.
- BOCK, Ana Mercês Bahia. *A perspectiva histórica da subjetividade: uma exigência para a psicologia atual*. 2004. Disponível em: <<https://docplayer.com.br/9902965-A-perspectiva-historica-da-subjetividade-uma-exigencia-para-la-psicologia-atual.html>>. Acesso em: 10/07/2022.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder do simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S. A. 1989.
- \_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.
- BRASIL. Ministério da Educação. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africanas*. Brasília: Secad/MEC, 2004.
- BROWN, Diana Degroat. *Umbanda: Religião e Política no Brasil Urbano*. Nova Iorque: Columbia University Press. 1994.
- \_\_\_\_\_. *Novo preto velho*. São Paulo, domingo, 30 de março de 2008. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3003200805.htm>>. Acesso em: 22/09/2022.
- BRUNS, Maria A.T. & HOLANDA, Adriano F. (Orgs.). *Psicologia e fenomenologia: reflexões e perspectivas*. Campinas/SP: Editora Alínea, 2003.
- BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Rio Grande do Sul: Editora Unisinos. 2010.

CAETANO JR. Jorge. *Umbanda: o transtorno de identidade de uma religião violentada*. Brasília: Edição do Autor, 2016.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *A História na virada de milênio: fim das certezas, crise dos paradigmas? Que História convirá ao século XXI?* IN: \_\_\_\_\_. Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios. Bauru: Edusc, 2005.

CARVALHO, José Murilo. *Cidadania no Brasil. O longo caminho*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2013.

CASTRO, Hebe. VAINFAS, Ronaldo. HERMANN, Jacqueline ... [et alii.]. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Ciro Flamarion Cardoso, Ronaldo Vainfas (orgs.). Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CAVALCANTI, Bandeira. *O que é a Umbanda*. 2 ed. Rio de Janeiro/RJ: Editora Eco, 1973.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil – Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. São Paulo: Editora: Fundação Perseu Abramo, 2006.

\_\_\_\_\_. *Mito e Filosofia*. Filosofia Antiga. Aurota Baêta. 15 de abril de 2013. Disponível em: <<https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2013/04/15/mito-e-filosofia-marilena-chau/>>. Acesso em: 10/10/2022.

COSTA, Hulda Silva Cedro. *Umbanda, uma religião sincrética e brasileira*. Goiânia, 2013.

CRUZ, Inácio Manoel Neves Frade da. *Aos tambores, as margens: as casas de religiões de matrizes afro-brasileiras na microrregião de Cataguases*. 2020. <<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ridphe/article/view/13435/8978>>

CUMINO, Alexandre. *A história da Umbanda: uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Umbanda e o sentido da vida*. São Paulo: Madras, 2015.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo. Racismos e antirracismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

DANTAS, Carolina Vianna. *Brasil café com leite. Debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na Primeira República*. Tempo. Revista do Departamento de História da UFF, v. 13, p. 67-90, 2009.

\_\_\_\_\_. *Debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na primeira república*. Tempo: Dossiê. 2008.

DIAS, Márcia. *Há 39 anos, morria no Rio o fundador da Umbanda*. Publicado em 03/10/2014 - 07:30 – Brasília. Disponível em: < <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia->

nacional/geral/audio/2014-10/ha-39-anos-morria-no-rio-o-fundador-da-umbanda>. Acesso em: 20/04/2022.

DOMINGUES, P. J. Negros de Almas Brancas? A Ideologia do Branqueamento no Interior da Comunidade Negra em São Paulo, 1915-1930. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, nº 3, 2002, pp. 563-599. Disponível em: < <https://www.scielo.br/pdf/ea/v24n3/a06v24n3.pdf>>. Acesso em: 15/03/2022.

FERNANDES, Stéfani Martins; HENN, Leonardo Guedes. *As voltas da religião: o desenvolvimento histórico da Umbanda*. UFPB. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/41774/27040>>. Acesso em: Abril/2022.

FONSECA, Denise Pini Rosalem; GIOCOMINI, Sonia Maria. *Presença do Axé. Mapeando terreiros no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Ed. PUC, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: História de Violência nas Prisões*. 27ª Edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GINZBURG, Carlo. *A micro história e outros ensaios*. Rio de Janeiro. Editora Bertrand Brasil, S.A. 1989.

\_\_\_\_\_. *Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História*. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_. *O Queijo e Os Vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GIUMBELLI, Emerson. “Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro”. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. (Org.). *Caminhos da Alma*. São Paulo: Selo Negro, 2003.

GOMES, Adriana. A criminalização do Espiritismo no código penal de 1890: as discussões nos periódicos do Rio de Janeiro. *Revista Ágora*, Vitória, n. 17, 2013, pp. 62-76.

\_\_\_\_\_. *Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro (1890-1909)*. 2013. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

GOMES, Ângela de Castro; ABREU, Martha. A nova “Velha” República: um pouco de história e historiografia. *Tempo - Revista do Departamento de História da UFF*, Jan. 2009.

GOMES, William. *Fenomenologia e pesquisa em psicologia*. Porto Alegre: UFRGS, 1998.

HOLANDA, Adriano F. *O resgate da fenomenologia de Husserl e a pesquisa em psicologia*. Tese de doutorado não publicada, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, 2002.

IGGERS, Georg G. “Desafios do século XXI à historiografia”. *História da Historiografia*. Ouro Preto/Edufop, 2010, número 4, março 2010, pp. 105-124.

ISAIA, Artur César. *Espiritismo: religião, ciência e modernidade*. In: MANOEL, Ivan Aparecido; ANDRADE, Solange Ramos (Orgs.). *Identidades religiosas*. São Paulo: Civitas, 2008, pp.137-164.

\_\_\_\_\_. *Religião e magia na obra dos intelectuais da Umbanda*. Projeto História, São Paulo, n.37, pp. 195-214, dez. 2008.

\_\_\_\_\_. *Direitos Humanos e diálogo com o século XXI na Carta Magna da Umbanda*. História: Debates e Tendências, v. 19, n. 1, 2019, pp. 124-134.

\_\_\_\_\_. O índio brasileiro entre a Umbanda e o Espiritismo na primeira metade do século XX. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano XIII, n.38, Setembro/Dezembro - ISSN 1983-2850, 2020, pp. 187-214.

\_\_\_\_\_. *Brasil: três projetos de identidade religiosa*. Identidades brasileiras: composições e recomposições [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica. p. 175-202. Desafios Contemporâneos collection. 2014.

JANUÁRIO, Sérgio Saturnino; RAMOS, Flávio. Impaciências da “ordem” social? Ideologia, dominação e identidades sociais em Bauman e Bourdieu (breves interpretações). *Revista Eletrônica Direito e Política*, Itajaí, v. 2, n. 1, 1º quadrimestre de 2007. Disponível em: [www.univali.br/direitoepolitica](http://www.univali.br/direitoepolitica) - ISSN 1980-7791. Acesso: 21/06/2022.

JARDIM, Tatiana. *Umbanda: história, cultura e resistência*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2017.

JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Vol. 9/1. 11 Ed. Petrópolis: Vozes, 2014

\_\_\_\_\_. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.

\_\_\_\_\_. *A prática da Psicoterapia*. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

\_\_\_\_\_. *A Natureza da Psique*. Petrópolis: Vozes, 1991, vol. VIII/2.

\_\_\_\_\_. *A vida simbólica*. Vol. 1. 7. Ed. Petrópolis – RJ. Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *A Energia Psíquica*. 14. Ed. Petrópolis – RJ. Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *Símbolos da Transformação*. 9 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *Freud e a Psicanálise*. 7ª ed. Vol. 4. Petrópolis: Ed. Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Vol. 6. Petrópolis: Ed. Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. *Psicologia do Inconsciente*. 24ª ed. Vol. 7/1. Petrópolis: Ed. Vozes, 2019.

\_\_\_\_\_. *O Eu e o Inconsciente*. 27ª ed. Vol. 7/2. Petrópolis: Ed. Vozes. 2019.

KARDEC, Allan. *O livro dos espíritos: filosofia espiritualista / recebidos e coordenados por Allan Kardec; [tradução de Guillon Ribeiro].* – 93. ed. 1. imp. (Edição Histórica) – Brasília: FEB, 2013.

LE GOFF, Jacques. *As Mentalidades: Uma história ambígua*, In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

\_\_\_\_\_. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão ... [et alii.] – Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LINHARES, Ronaldo N.; TRINDADE, Diamantino F.; COSTA, Wagner V. *Iniciação a Umbanda*. Santana: Madras, 2008.

MARTINS, Joel; BICUDO, Maria. *A pesquisa qualitativa em psicologia*. São Paulo: Centauro, 2005.

MATOS, Deborah Dettmam. *Racismo científico: O legado das teorias bioantropológicas na estigmatização do negro como delinquente*. 2010. Acesso em 06/2021: <<https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-penal/racismo-cientifico-o-legado-das-teorias-bioantropologicas-na-estigmatizacao-do-negro-como-delinquente/>>

MELLO, Maria Tereza Chaves de. *A modernidade republicana*. Tempo, v.13, n. 26, 2009, pp. 15-31.

MOSSÉ, Benjamin. *Dom Pedro II, Imperador do Brasil: o Imperador visto pelo barão do Rio Branco*. Brasília: FUNAG, 2015, p. 61.

NERIS, Wheriston Silva. *Bourdieu e a religião: Aportes para (re)discussão do conceito de campo religioso*. São Luís: Editora GP, volume 4, 2014/12.

NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu no discurso umbandista*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás (Tese de Doutorado em História), 2017.

OLIVEIRA, Geovany Carneiro de Castro; MARINHO, Marcelo Benfica. *Ultramontanismo, reforma e romanização: uma breve discussão conceitual*. I Simpósio Nacional de Estudos da Religião da Universidade Estadual de Goiás. *Anais do Simpósio Nacional de Estudos da Religião da UEG*. Goiás: UEG, 2019.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *Entre a Macumba e o Espiritismo: uma análise do discurso dos intelectuais de Umbanda durante o Estado Novo*. In: *CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, 2009, pp. 60-85.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PATTO, M. H. S. (1999). *Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres*. *Estudos Avançados*, 13(35), pp. 167-198.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.



- RAINHO, Douglas. *Conhecendo a Umbanda*. São Paulo: Nova Senda, 2018.
- RANQUETAT, Cesar A. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Sociais e Humanas*, 21(1), 2009, pp. 67-75.
- RIBEIRO, José Augusto. *A Era Vargas*. Rio de Janeiro: Casa Jorge Editorial, 2001.
- RIO, João do. *As Religiões no Rio*. Editora Nova Aguilar - Coleção Biblioteca Manancial n. 47, 1976.
- RODRIGUES, Raymundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Os Africanos no Brasil*. Biblioteca virtual de Ciências Humanas. Rio de Janeiro. 2010.
- ROHDE, Bruno F. Umbanda, uma Religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo Umbandista. *Revista de Estudos da Religião*. 2009.
- ROMÃO, T. L. C. *Sincretismo religioso como estratégia de sobrevivência transnacional e translacional: divindades africanas e santos católicos em tradução*. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, Campinas, 2018, pp. 353-381.
- RONCOLATO, Murilo. *A tela 'A Redenção de Cam'. E a tese do branqueamento no Brasil*. Disponível em: <<https://www.nexojournal.com.br/expresso/2018/06/14/A-tela-%E2%80%98A-Reden%C3%A7%C3%A3o-de-Cam%E2%80%99.-E-a-tese-do-branqueamento-no-Brasil>>. Acesso em: 11/11/2022. 2018.
- SAMPAIO, G. R. *A história do feiticeiro Juca Rosa – cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas, 2020.
- SANTOS, Elaine Maria Geraldo dos. *Antropologia criminal nos primeiros anos da República*. ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003.
- SERBENA, C. A. Considerações Sobre o Inconsciente: Mito, Símbolo e Arquétipo na Psicologia Analítica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 2010, pp. 76-82.
- SILVA, Leonardo Santana da. Carlo Ginzburg: o conceito de circularidade cultural e sua aplicação nos estudos sobre a música popular brasileira. *Rev. Augustus*. Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, Jan./Jun. 2017, pp. 72-83.
- SILVA, Severino Vicente da; LUNA, Emmanuel Paulino de; CARMONA, Raquel Miranda; SILVA, Valmor da. *VI - Dilemas da Igreja nos anos iniciais da República*. In História das religiões: Inquisições, intolerância religiosa e historiografia. João Pessoa: Editora UFPB, 2018.
- SILVEIRA, Nise da. *O mundo das imagens*. São Paulo: Ática, 1992.
- SILVEIRA, Renato. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Maianga, 2006.

SIMAS, Luís. O país de Sete Encruzilhadas. *Revista Digital Caju*. Rio de Janeiro, 2018.

SOBRAL, José Manuel. Mentalidade, acção, racionalidade — uma leitura crítica da história das mentalidades. *Análise Social*. Lisboa, 1987, pp. 37-57.

SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. A Umbanda brasileira e a desconstrução de uma memória coletiva africana. *Rev. Hist. UEG - Anápolis*, v. 3, n. 1, Jan./Jun. 2014, pp. 143-162.

SOUZA, Leal de. *O espiritismo, a magia e as sete linhas da Umbanda*. Rio de Janeiro/RJ: 1933.

SOUZA, Marina de Mello e. *África e Brasil africano*. São Paulo: Ática, 2008.

TENDA ESPÍRITA NOSSA SENHORA DA PIEDADE. Disponível em: <<https://www.tensp.org/>>. Acesso em: 07/04/2022.

TRINDADE, D. F. *História da Umbanda no Brasil*. Limeira: Editora do Conhecimento, 2014.

VELHO, Gilberto. Indivíduo e religião na cultura brasileira. Sistemas cognitivos e sistemas de crença. *Novos Estudos*, n. 31, 1991, pp. 121-129.

VERGUEIRO, Paola Vieitas. Jung, entrelinhas: reflexões sobre os fundamentos da teoria junguiana com base no estudo do tema individuação em Cartas. *Psicol. teor. prat.* São Paulo. 2008.