

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO
BACHARELADO EM TEOLOGIA UMBANDISTA

MANUAL PARA APRESENTAÇÃO
À
FTU-FACULDADE DE TEOLOGIA UMBANDISTA

Maria Elise Gabriele Baggio Machado Rivas

São Paulo
Abril/2008

FTU-Faculdade de Teologia Umbandista
Maria Elise Gabriele Baggio Machado Rivas

O Mito de origem

Uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico

São Paulo
Abril/2008

Maria Elise Gabriele Baggio Machado Rivas

Título: ***O Mito de origem***

Uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
FTU-Faculdade de Teologia Umbandista, como requisito
parcial para a obtenção do título de bacharel em Teologia Umbandista.

Orientador: F. Rivas Neto



ATA DE APRESENTAÇÃO DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO (TCC) DO(A) ALUNO(A) MARIA ELISE GABRIELLE BAGGIO MACHADO RIVAS

Aos seis dias do mês de junho do ano de dois mil e oito realizou-se na Faculdade de Teologia Umbandista, sita na Avenida Santa Catarina, 400 - Vila Alexandria - São Paulo - Capital, a sessão pública de apresentação de trabalho de conclusão de curso "**O MITO DE ORIGEM**" apresentado pelo(a) aluno(a) **MARIA ELISE GABRIELE BAGGIO MACHADO RIVAS** que após cumprir a carga horária e a média de aproveitamento previstas no Programa de Desenvolvimento Institucional, concluiu o curso de Teologia Umbandista no ano letivo de 2007 segundo os registros constantes nos arquivos da Secretaria da instituição. Os trabalhos foram instalados pelo Professor Doutor FRANCISCO RIVAS NETO, Presidente da Banca Examinadora, que foi constituída pelos seguintes professores: Francisco Rivas Neto; Roger Taussig Soares e Sérgio Paulo Rigonatti. A Banca Examinadora, tendo decidido pela aceitação do tema proposto, passou à arguição pública do(a) candidato(a). Encerrados os trabalhos de arguição, os examinadores deram o parecer final, tendo sido atribuídas ao (à) candidato(a), as seguintes notas:

Prof. Dr. Francisco Rivas Neto

Nota: (*aprovada*)

Prof. Roger Taussig Soares

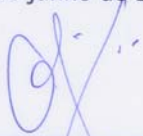
Nota: (*aprovada*)

Prof. Sérgio Paulo Rigonatti

Nota: (*aprovada*)

Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Francisco Rivas Neto, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos, e para constar, eu, Sumaia Miguel Gonçalves, lavrei a presente ata que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora.

São Paulo, 03 de junho de 2008.



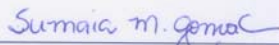
Prof. Francisco Rivas Neto
Presidente da Banca Examinadora



Prof. Roger Taussig Soares



Prof. Sérgio Paulo Rigonatti



Secretária Sumaia Miguel Gonçalves



Dedicatória

Dedico esta obra a umbanda e a todos os umbandistas.

Como uma oferenda viva do pensamento umbandista.

Agradecimentos

Agradeço a Pai Rivas (Arhapiagha) : pelo pioneirismo e coragem desbravadora legitimando o pensar da umbanda, por meio da criação da FTU- Faculdade de Teologia Umbandista.

Nos lançando ao centro promotor de espiritualidade e cultura. Com ênfase no conhecimento de síntese. Aproximando o saber religioso ao saber acadêmico.

Por existir em minha vida e ter me recebido como sua discípula.

Agradeço aos meus filhos: Thales (Yamani), Athus (Yapuri) e Thetis por existirem em minha vida.

Agradeço a todos os meus colegas de turma: dos quatro anos de faculdade, com os quais tive momentos de muita felicidade.

Agradeço a Neusa Miguel Gonçalves: por suas horas de dedicação na leitura e correção deste trabalho.

Resumo

O trabalho teve como objetivo fazer uma nova leitura do mito de origem da Umbanda, marcado pela figura de Zélio Fernandino de Moraes em 1908, abordando as questões sócio-políticas culturais da época: a manipulação da mídia reforçando o embate com negros feiticeiros, curandeiros, raizeiros, cultos de possessão, medicina. Enfatizamos o confronto entre a cultura de brancos e miscigenados, com o apoio no cientificismo positivista de Comte e o evolucionismo biológico de Spencer, que defendia a eugenia, e desacreditava tudo que não fosse oriundo da cultura ocidental.

A marca negativa deixada por Nina Rodrigues aos cultos de possessão de negros e miscigenados, como doença mental e associação a desvios de conduta no final do século XIX reforçava a discriminação e a necessidade de embranquecimento do homem e sua cultura. Assim, optamos por buscar outras personagens, que poderiam ou não ser negros e mestiços, dos movimentos de possessão ou transe para demonstrar que a Umbanda teve sua origem de forma descentralizada e diversa em suas manifestações, com influências das matrizes formadoras da cultura brasileira. Para tanto, retomamos as figuras de Juca Rosa, 1873, do Rio de Janeiro, que dominou os folhetins da época e de João de Camargo, o santo de Sorocaba, 1900.

Abordamos, também, as Escolas Umbandistas, diferentes formas de se fazer e pensar a Umbanda, e uma entrevista com Zélia e Zilméia de Moraes, para melhor entendimento de nossa defesa de que a Umbanda já existia antes de Zélio.

Palavras chave: Mito de Origem, Escolas Umbandistas, Cultos de Possessão, Cultura, Juca Rosa, João de Camargo, Zélio de Moraes

Abstract

The aim of this paper is to review the myth of origin of Umbanda, which has always been associated to Zelio Fernandino de Moraes, 1908. Social, cultural and political questions, such as the influence of the press on the debate between official medicine and the healing practices used by the black slaves – *curandeiros*, *feiticeiros* and *raizeiros*, were explored. We emphasized the opposition between the white and interbreeding culture supported by Comte's positivism and Spencer's evolutionary theory.

Nina Rodrigues left a negative aspect to the *possession cults* of blacks and interbreedings, referring to mental illness and personality misconducts which reinforced racial discrimination and the necessity of *white-turning*. We have, therefore, searched for other characters of that time in order to demonstrate that Umbanda has emerged as a decentralized and pluralist form forged by the interaction of the indian, european and black sources of the Brazilian people. In this way, we tracked back Juca Rosa, 1873, from Rio de Janeiro, and João de Camargo, the saint of Sorocaba, 1900.

We introduced the concept of *Escolas Umbandistas* as different ways to practice Umbanda, and presented an interview of Zelia and Zilmeia de Moraes to clarify the role played by Zelio Fernandino de Moraes.

Key words: Myth of Origin, Umbandist Schools, Cults of Possession, Religious culture, Juca Rosa, João de Camargo, Zélio de Moraes.

Sumário

Objetivo.....	12
Introdução.....	13
Parte I.....	18
Matrizes Formadoras do Povo Brasileiro	
Parte II.....	24
Matriz Ameríndia	
Parte III	38
Matriz Africana	
Parte IV.....	50
Matriz Indo-Européia	
Parte V	76
Juca Rosa	
Parte VI.....	87
João de Camargo	
Parte VII.....	102
Zélio Fernandino de Moraes	
Conclusão.....	120
Adendo I.....	121
Legislação no regime do governo geral	
Adendo II.....	123
Como os índios banidos fisicamente podem penetrar a sociedade de forma incorpórea?	
Referencias Bibliográficas	124

“O nome é a essência da coisa, do objeto denominado. Sua exclusão extingue a coisa. Nada pode existir sem o nome, porque o nome é a forma e a substância vital(...)O nome inicia a existência religiosa e civil da criatura... Não há tabu mais universal e velho que o tabu do nome”. (Superstições no Brasil, pág 104, 105- 5ª ed., editora Global)

Câmara Cascudo

OBJETIVO:

O nosso trabalho tem como objetivo reavaliar o mito de fundação da umbanda e rever a formação e desenvolvimento do ethos umbandista, caracterizado em suas diversas escolas¹.

Entraremos em tempo regresso à fundação oficial, datada em 1908, com o médium Zélio Fernandino de Moraes. Demonstraremos que este movimento e seus adeptos vinham se estruturando de forma gradual e progressiva, organizando de maneira pacífica seus principais elementos rito-litúrgicos.

Dentre os elementos rito-litúrgicos, enfatizaremos a presença e especificidade das entidades astralizadas, “atores espirituais” (caboclo, preto-velho, criança, baiano, boiadeiro, marinheiro, exu e outros), em processos mediúnicos, principalmente na modalidade de incorporação, que caracterizou e caracteriza a umbanda até os dias atuais.

¹ **“Escolas de Umbanda: “Na umbanda, pela diversidade dos seus adeptos, há também uma diversidade de ritos e de formas de transmissão do conhecimento. A essas várias formas de entendimento e vivência da Umbanda, denominamos escolas ou segmentos. São modos de fazer, pensar e transmitir a umbanda. (Francisco Rivas Neto/1998)*

INTRODUÇÃO

Zélia: -“O meu avô era espírita, mas espírita kardecista, então o meu pai ficava com ele naquela mesa. O senhor sabe o que é uma mesa kardecista? Mas, o meu pai ficou doente e teve que recorrer a umbanda, porque era uma doença mais espiritual, mas meu avô não aceitava... nem aceitava os caboclos. Tanto é que eles recebiam os caboclos na mesa, não queriam que os caboclos levantassem. Até que viram a caridade que os caboclos faziam”.

Pai Rivas: -“ Me desculpe, mas como assim recorreu a umbanda?”

Zélia :-“A uma rezadeira. Ele recorreu a uma rezadeira. Cândida! Uma preta. Ela não tinha centro, não tinha nada, trabalhava num quarto. Trabalhava com uma entidade chamada tio Antonio.

Nós achamos que aquilo era uma manifestação da umbanda. Aquele bem, aquela caridade que ele prestava.

O chefe (caboclo das Sete Encruzilhadas) baixou no meu pai quando ele já estava bom e, marcou a data da fundação da Tenda Nossa Senhora da Piedade.”.

Zélia de Moraes Lacerda, Zilméia de Moraes Cunha filhas de Zélio Fernandino de Moraes e Julio de Oliveira Castro genro do mesmo, em entrevista concedia a F. Rivas Neto, Pai Rivas, no mês de agosto de 1991.

Apontaremos que a umbanda, em seus primórdios, surgiu entre as classes menos favorecidas, nas vísceras de uma sociedade arraigada a uma visão salvacionista² e racista. Sendo assim, a umbanda, desde seu início, foi pré-conceituada e estigmatizada pela sociedade, como fruto da escória social e distante dos meios de divulgação, que estavam inteiramente nas mãos da elite geradora dos preconceitos. Ficou exposta apenas a ataques sem o direito de se defender.

² As religiões denominadas salvacionistas defendem a salvação das almas dos pecados antes da morte. O salvacionismo tem base escatológica.

Somado a isto, tínhamos irmanado a elite³ geradora de preconceitos a religião dominante, o catolicismo, que também desenvolveu ao longo dos séculos de sua permanência no Brasil, um trabalho de descrédito de toda a forma de cultuar o sagrado que não fosse a ocidental.

Isto gerou incompreensão, intolerância e desconforto a tudo que não fosse relativo a cultura dominante.

Os adeptos deste movimento, que se estruturava, se tornavam ora ignorados e invisíveis, ora atacados impiedosamente.

A sociedade dominante⁴ oscilava entre esses extremos, e hipocritamente fazia uso dos trabalhos mediúnicos, como demonstraremos na figura do médium, Juca Rosa, na cidade do Rio de Janeiro.

Infelizmente, a elite não assumia publicamente sua ligação com tais atividades, devido ao estigma negativo, desenvolvido sobre a cultura pagã: européia, muçulmana, indígena e africana, cujos elementos eram fortes dentro da umbanda, além dos aspectos católicos.

Este comportamento social e a diversidade das escolas umbandistas, dificultaram o registro preciso do período exato do aparecimento da umbanda.

Por este motivo, ficou o mito de origem com Zélio Fernandino de Moraes, como marco oficial, no entanto, fica clara a presença de elementos rituais, que podemos caracterizar como umbanda, antes do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Como pudemos constatar na declaração de sua filha, na entrevista acima citada, o que nos remete à anterioridade da umbanda, nos fazendo romper o marco oficial.

Como forma de atingir o nosso objetivo usaremos, como recursos, dados históricos anteriores, contemporâneos e posteriores ao advento do caboclo das Sete Encruzilhadas, marco oficial do surgimento da umbanda.

³ Entendemos por elite os detentores do poder econômico, cultural, social, político e religioso, que se distinguem na classe dos letrados e formadores de opinião. Outro traço fundamental da elite é estar ligada à tradição européia, não apresentando qualquer traço de miscigenação. Encontramos a elite tanto na época do Império como no período da República.

⁴ Pessoas com o poder de decisão, formadores de opinião e com o verniz da civilidade.

Traçaremos um paralelo entre eles, para que possamos reconstituir os fatos e determinar os atores e sua função na sociedade do século XIX e XX, bem como a presença e contribuição dos mesmos nos ritos umbandistas.

Dessa forma, pontuaremos as relações entre os fatos, atos, atores e ação social, que não se constituíam isoladamente, mas fruto da contextualização histórica e das relações humanas do período do mito de origem.

O surgimento de um movimento, que difundia a igualdade entre as diferentes etnias e a distribuição do poder espiritual, sem um poder central, chocava o pensamento vigente da sociedade brasileira. Colocava a prova o misoneísmo, defendido pelas religiões dogmáticas, nas quais o mito de origem é fato único, pontuado por um local determinado e por uma única pessoa.

Nosso desafio se encontra em demonstrar como a umbanda apresentou uma forma descentralizada de sua origem, surgindo de maneira gradual em vários locais do Brasil, o que provocou descrédito nas mentes mais ortodoxas e dogmáticas.

A umbanda tem como característica marcante a diversidade e pluralidade em suas manifestações, processo que não decorreu de cismas e rupturas.

Essa característica é fruto de sua origem descentralizada, que possibilitou desde o início, a introdução de elementos regionais em sua rito-litúrgica, mas sem perder a sua unidade, caracterizada na Vertente Una do Sagrado ⁵, marcando traços comuns às várias escolas em todos os tempos.

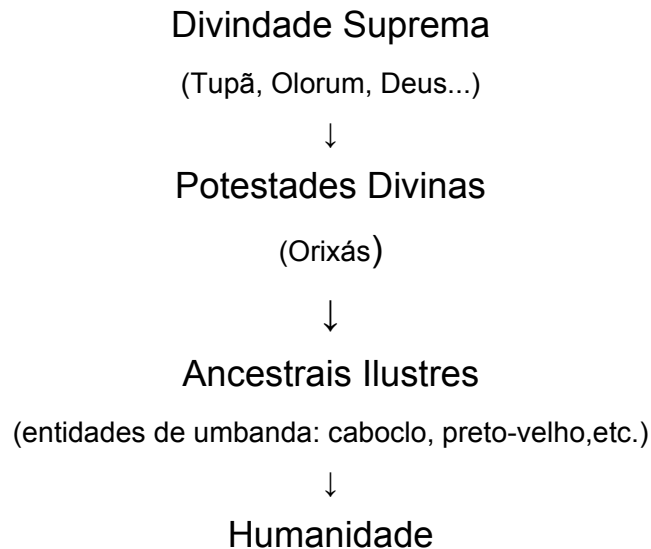
A crença em uma Divindade Suprema é denominada de diferentes maneiras, nos diversos terreiros: Tupã, Deus, Zambi, Olorum, e outros. Essas diferenças de nomenclaturas ocorrem devido, a maior ou menor influência das inúmeras culturas formadoras da umbanda: européia, africana ou ameríndia.

Logo abaixo veremos a presença das potestades divinas, que são denominadas de Orixá, explicitando a influência africana.

Teremos os ancestrais ilustres, marcando a influência ameríndia na figura do caboclo e africana na figura do preto-velho e outros.

⁵ RIVAS Neto, Francisco-Proto Síntese Cósmica,pg.389; ed. Pensamento)

Vertente Una do Sagrado



A umbanda, por ser uma religião miscigenada, apresenta uma aparente desconstrução na Vertente Una do Sagrado, recriando estes mesmos princípios em combinações diferentes. Demonstra uma liberdade e flexibilidade, que se adapta a percepção de cada indivíduo ou grupo, na dependência dos encontros culturais, aos quais foram expostos.

Considerando que o Brasil, em duzentos anos, recebeu uma amostra de todas as culturas com suas respectivas teogonias e cosmogônias e, as miscigenou em tempo recorde, se torna natural a recriação e aparente mistura das nomenclaturas, que compõem a Vertente Una do Sagrado, no amplo território brasileiro.

O Brasil, por ser um país continente, recebeu em diferentes proporções, influências culturais da Europa, África, América e Ásia, dando características específicas a cada região, que compõe nosso território.

A umbanda acompanhou essas características regionais, ela se apresentou de diversas maneiras em locais distintos, um processo tão aberto, dificultou detectar a sua origem.

Sua ampla e descentralizada forma de apresentação levou a um não reconhecimento de suas diversas manifestações.

Negligenciaram-se traços importantíssimos, que poderiam pontuá-la como, por exemplo, o mediunismo de incorporação e suas respectivas entidades. Isto foi marcante em seu surgimento e diferenciou e diferencia seu **processo ritual**. No mecanismo de incorporação, sempre tivemos a presença das entidades como caboclo e preto-velho, atuantes em todos os terreiros de umbanda.

O ato de nominar, oficialmente ainda permeia o cenário do nascimento, porém não tira a existência do que já ocorria, mas não tinha sido nomeado.

Para que me faça melhor compreendida, tomarei como exemplo, nós os seres humanos, que existíamos antes do nascimento na barriga de nossa mãe, porém só somos aceitos socialmente, no ato do nascimento e mais, só somos oficialmente reconhecidos, após sermos nominados.

Para que possamos nos aprofundar, mais especificamente, naquilo que desejamos, é necessário que atrelemos o nosso discurso aos valores espirituais, pois como falar de uma religião espiritualista, negligenciando o espiritual?

Não há como lidar de maneira puramente científica com este tema, considerando nosso estreito contato com a umbanda, que nos fez perceber o mundo como algo em processo e interdependente, ou seja, não há como conceber fatos isolados sem a contextualização de uma visão mais humana e integral, que alia o homem e a realidade espiritual.

I-Matrizes formadoras do povo brasileiro

Antes de adentrarmos especificamente na questão histórica da constituição do povo brasileiro, que está diretamente relacionada com a formação da umbanda, é necessário que recorramos ao primeiro trabalho historiográfico, aceito oficialmente no Brasil.

Este trabalho foi fruto de um concurso realizado pelo Instituto Geográfico Brasileiro em 1844, cujo secretário, neste período, era Januário da Cunha Barbosa. O concurso intitulado “*como escrever a história do Brasil*” nasceu da preocupação da elite letrada e política, que buscava formular a história do Brasil, como meio de consolidar o Estado Imperial.

Quem foram os historiadores anteriores ao concurso? Quem foi o historiador que venceu o concurso de 1844? Qual a base de sua formação acadêmica e cultural? Quais eram as maiores influências no período em que desenvolveu seu trabalho?

Os historiadores, que antecederam o concurso de 1844, nem existiam de fato. Os registros eram feitos por outro mecanismo, e não tinham o compromisso de serem transmitidos a todos, mas de informar o Império ou a Igreja em primeira instância.

Os primeiros registros sobre o Brasil se encontravam nos anais da Igreja, nas cartas e relatórios testemunhais dos jesuítas, na documentação civil, que durante vários séculos foi responsabilidade das paróquias.

A Igreja é quem emitia certidões de casamento, nascimento, registro de posse de escravos e propriedades de terras. Desta forma a maioria arrasadora da história era construída e firmada à “sombra” da Santa Fé⁶.

Não estamos negligenciando as cartas e registros dos leigos, que ajudam a historiografia atual, mas gostaríamos de rememorar que as pessoas se encontravam sob a coação da Inquisição, que durou quase 500 anos. Havia meios

⁶ Os registros feitos pelo Santo Ofício eram feitos de duas formas: referente a um setor específico, como: regimento dos Comissários, o Regimento dos Familiares, o Regimento do Fisco e paralelamente, havia o Regimento Físico- PIERONI, Geraldo; Documentos e historiografia: uma trajetória da Inquisição- Portugal e Brasil colônia, pp 190

desenvolvidos pela Igreja de fiscalizar quem não “rezava pela cartilha do catolicismo”, ou seja, continuava-se sob o olhar da Santa Fé.

O forte poder religioso, exercido pelos pontífices, impôs durante muito tempo as “verdades” do mundo, com sua cultura teocêntrica e escatológica. O que firmou a mentalidade européia num dualismo irreduzível, que dividia o mundo em bons e ruins, culturas legítimas e ilegítimas, incrédulos e crédulos. E mais, anjos e demônios.

Foi com este pensamento, que iniciamos a era do mercantilismo e seus registros históricos.

A exploração da África e do descobrimento do Brasil, tiveram seus registros históricos efetuados sob a ótica cristã e ocidental.

O que validava a conduta do colonizador e possível historiador, era a religião. O europeu cristão tinha a função de paladino de Deus. Sua missão era disseminar a fé e salvar os infiéis, e isto o tornava parcial quanto aos fatos relatados.

Embora o teocentrismo se encontrasse em seus estertores, a questão religiosa ainda dominava a mente do homem medieval e sustentava o pensamento europeu.

O berço da modernidade foi embalado pela mentalidade teológica Medieval. O pensador da Era Moderna estava impregnado da mentalidade cristã e a recriou sob novos títulos, retendo todos os antigos valores.

A visão de paladino de Deus, que detinha a verdade e tudo justificava se recriou na mentalidade científica. Como assim? A ciência substitui a função social da Igreja, de maneira tão ou mais dogmática no que se refere a verdade.

O vencedor do concurso sobre a história do Brasil, não fugia aos padrões da recriação do pensamento religioso.

O naturalista alemão Karl von Martius, o concorrente premiado, era um europeu que passara anos antes, 10 meses no norte do país, estudando sobre botânica. Estendeu seus estudos à etnografia, folclore e línguas indígenas brasileira, tendo como base a metodologia científica corrente no século XIX, que se apoiava na mentalidade eurocêntrica e não menos religiosa.

Após rememorar sucintamente o caminho percorrido pelo pensamento europeu, que em seguida ao evento teológico baseou-se no conceito “científico” de raça⁷, que levou alguns, como o conde Buffon em 1749, em seus três volumes, *Histoire naturelle*, “a utilizar a noção de degeneração para designar o novo continente e suas gentes”. Designação que veio a distinguir os novos pensadores do velho continente.

Este conceito científico influenciou C. de Pauw, companheiro de von Martius de pesquisa em solo brasileiro, e usado em suas citações como referência, ao afirmar que a “América além de imperfeita era decaída, dando a base de inferioridade do continente, e de seus homens”.

O conceito de raça reafirmou o valor de pureza e impureza, que antes era estabelecido por critério religioso, e continuou a justificar de modo científico as atrocidades no setor social, político e econômico.

O conceito de raça veio corroborar cientificamente com as diferenças, substituindo o momento anterior, marcado pelo pensamento religioso, que as negava, crendo ser o ideal de homem e cultura o modelo cristão-europeu.

Substitui o pensamento místico medieval pelo pensamento científico da Era Moderna, mas ambos abordando e legitimando o eurocentrismo, negando a alteridade e outras culturas, instituindo sempre o homem e o pensamento europeu como ideal.

Para o europeu não havia espaço no seu imaginário para suportar a novidade de povos inteiramente distintos de seus costumes, com cultura diferente e mais com seu próprio sentido cosmogônico.

O conceito de civilização européia, que se imbricava na fé cristã, não podia conceber outro modo de viver que não fosse o seu próprio. O resultado deste encontro foi um acirramento da posição do europeu, um maior engessamento de sua cultura, para que ela não fosse corrompida por “valores selváticos”, fazendo do misoneísmo a bandeira da defesa do preconceito e da intolerância.

⁷ Raça é um termo oriundo do latim *razzio*, que designa sorte.

Isto fez nascer e justificou, séculos atrás, o setor mercantil-salvacionista, que formou um binômio com o setor mercantil-escravagista, onde as discriminações se sustentavam pela escolha divina.

Havia o povo e a religião eleita, o que fortaleceu a conduta do europeu de traficante e cruzado, que impõe suas verdades, justiça, beleza como valores compulsórios⁸.

Este sistema foi instituído em território europeu contra as minorias islâmicas e judaicas, séculos antes. A expansão marítima permitiu levar a “salvação” a outros continentes, mobilizando forças entre Estado e Igreja, promovendo uma conduta missionária expansionista, a empresa da expansão religiosa e econômica além mar.

Num segundo momento, como dissemos, a ciência substitui a religião ao implantar o conceito de raça e torna os povos do novo mundo mais uniforme, negligenciando a diversidade de seus povos e concomitantemente enaltece a superioridade do continente europeu.

Mudamos a linguagem, mas não o valor. Trocamos a versão religiosa pela versão científica, mas o imaginário do cientista ainda era religioso.

O conceito de raça muito bem definido por Lilia K. Moritz Schwarcz é uma forma de negar o indivíduo e suas instituições. Ao ser evocado na história acaba por homogeneizar por questões geográficas e epidérmicas os homens, desconsiderando a questão cultural de cada povo, nação e incentivando a discriminação em massa, justificando assim, as atrocidades como genocídios e escravização.

“As grandezas e misérias do homem brasileiro, de qualquer matiz epidérmico, são injunções e resultados de múltiplas influências, que nada tem ver com a raça”. Segundo Arthur Ramos o sociólogo de sua época, Paulo Prado, autor da obra Retrato do Brasil era um pregoeiro de falsas idéias da inferioridade das raças, de cor e seus descendentes mestiços.”

⁸ Ribeiro, Darcy, As Américas e a civilização; Companhia das Letras, pp 57,59

Os dominadores ocidentais sempre buscaram justificar e amenizar sua visão eurocêntrica do mundo, fosse pelos critérios teológicos ou científicos.

Estávamos em pleno “surto científico”, quando von Martius venceu o concurso do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, tornando-se referência para a historiografia brasileira.

Após a publicação da *Teoria da evolução das espécies*, de Charles Darwin, em 1859, houve uma substituição do conceito de raça por “evolucionismo social” ou “darwinismo social”; que desencadeou a eugenia.

O evolucionismo social defendia a evolução da humanidade em forma de pirâmide, que ia da selvageria e da barbárie em sua base, à civilização em seu topo, baseada na tecnologia e elementos culturais, que tinha a Europa como modelo.

Assim, vimos novamente os “evolucionistas sociais” reafirmarem a existência de hierarquias entre os homens, porém acreditavam numa unidade fundamental; de outro lado os “darwinistas sociais”, que entendiam a diferença entre as raças como uma questão essencial ⁹.

A historiografia nacional, até a segunda década do século XIX , seguiu todas estas influências do pensamento europeu, inclusive von Martius.

As fontes historiográficas, baseadas no evolucionismo social, durante anos tiveram como apoio a visão de von Martius, que se baseava no conceito de raça, excluindo as questões culturais e a alteridade.

Para que nos tornemos mais específicos, é necessário que adentremos ao cenário histórico do Brasil, desmistificando algumas crenças sobre as matrizes formadoras do povo brasileiro, sejam elas: indo-européia, africana ou ameríndia e valores e os pré-conceitos, que vieram atrelados às mesmas.

Usaremos estes elementos para provar no decorrer de nossa monografia que o “mito de origem” da umbanda surgiu entre “brancos”, pelo preconceito com outras culturas, que não fossem européias.

⁹ Schwarcz, Lilia K. Moritz; Brasil Afro-Brasileiro/ Raça como negociação, pp.21, 2ªed; editora Autêntica)

O preconceito, 400 anos depois do descobrimento do Brasil, havia se trajado de novas vestes, mas ainda era vívido no imaginário dos “descendentes” do povo da tradição escrita, que ainda negavam a cultura indígena e africana. Continuavam a defender apenas a cultura europeia como legítima.

No final do século XX e início do XXI é que temos presenciado uma nova abordagem historiográfica nacional, onde temos a presença da ótica de outras culturas e não apenas a europeia.

II-Matriz Ameríndia

Daremos início pelos verdadeiros donos das terras do Brasil, os indígenas, que por não conhecerem cartórios, perderam o que era seu por direito. Os ameríndios não conheciam o direito de propriedade, não tinham como cultura serem “donos das terras”, pois ela pertencia a todos.

Foram considerados intrusos em sua própria casa, inadequados em sua cultura milenar e selvagens, apenas por serem diferentes.

O primeiro confronto abrangia os três poderes da cultura ocidental, que levou os europeus a dizerem que os ameríndios não tinham Lei, Rei e Fé.

Falavam que os índios não tinham lei por não ter um Estado instituído. Não necessitavam de leis externas regulativas, era da cultura do índio o respeito e a igualdade de direitos e deveres. Tudo era de todos, era um bem comum, defendido e respeitado pela comunidade indistintamente.

Segundo o padre Claude os naturais do Brasil não comerciavam e tinham profundo desprezo pela moeda, ou seja, não era necessário comprar nada, tudo era de todos.

Contrapondo-se ao naturalismo indígena, havia as leis européias, cujo teor principal era defender as classes dominantes e suas propriedades (família e direito de propriedade), nas quais incluímos o conhecimento, que era, e é instrumento de poder.

Gostaríamos de ressaltar, que o maior bem na Europa, até então, eram as terras. A Igreja, no final da Idade Média e Início da Idade Moderna, detinha 2/3 das terras produtivas. Nada mais justo que Ela se aliasse ao poder local para manter seu patrimônio.

O segundo poder estava relacionado ao rei, pois não reconheciam a autoridade na mão de um só, um poder central. Os índios brasileiros viviam em regime de bens comuns e livres. Cada um era responsável por suas atitudes perante a comunidade. Estes valores mais uma vez confrontavam os valores europeus, que defendiam a autoridade na terra, nas mãos do rei e a espiritual nas mãos da Igreja. Ao povo caberia obedecer cegamente a ambos, senão teriam sanções no campo do mundo material e imaterial.

O terceiro e último poder, a fé, se chocava com o modelo europeu de religião institucionalizada.

A Igreja dominava a Europa e regia a todos por meio de regime teocêntrico e autoritário, ditando dogmas e valores morais, sob a batuta dos representantes de Deus na terra. Enfatizava as características mediatas do cristianismo, determinando que o conhecimento e a ligação do Sagrado só se dariam por meio dos pontífices.

Contrapondo-se aos valores religiosos europeus, havia a teogonia e a cosmogonia indígena, onde o sagrado era natural, não sentiam necessidade de templos fixos ou de ídolos. A visão do mundo do indígena diferenciava e muito do mundo europeu sem dogmas e moralismo.

A naturalidade e maneira imediata do indígena cultuar o Sagrado, presentes em todas as nações, os tornaram, no imaginário europeu, seres absolutamente iguais, sem caracterizá-los devidamente dentro de seus troncos e famílias.

Para o europeu era imprescindível a tomada do território, constituindo o Estado. As plagas relativas ao sobrenatural, o “outro mundo”, seriam domínio da Igreja. Para isto estabeleceram uma aliança de interesses para acabar com a resistência territorial exercida pelas nações indígenas e religiosa pelos pajés.

A tomada territorial foi mais fácil, pois o europeu contava com duas grandes aliadas: a pólvora e as doenças desconhecidas dos índios.

A primeira criou a resistência imediata e o terror, no mundo dos homens. A segunda fez um trabalho mais lento, porém muito mais eficaz, dizimando tribos inteiras e gerando o terror no campo do sobrenatural, abrindo portas para a entrada dos “salvadores de almas”, a Igreja católica representada pelos jesuítas.

“Ora, para justificar a necessidade de cristianização havia que infamar os homens autóctones. Denegrindo-os estava justificada a escravização. Colombo inaugurou assim o movimento duplo que iria perdurar por séculos em terras americanas: a edenização da natureza, as desconsiderações dos homens-bárbaros, animais e demônios.”¹⁰.

¹⁰ SOUZA, Laura de Mello, pp.36, O diabo nas Terras de Santa Cruz; Companhia das Letras; 1996)

Não era interessante nem para o Estado nem para a Igreja buscar novas culturas, principalmente, porque elas estavam fadadas a morrerem antes mesmo de nascerem.

A idéia de um povo homogêneo e sem alma era um facilitador para o aval do extermínio. Este foi o imaginário que passou a generalizar os “americanos”, meramente como *índios*, nivelando culturas, valores, línguas que vieram de forma reducionista gerar o grupo dos selvagens sem almas, subumanos, “seres suscetíveis de se tornarem humanos”, por meio da conversão ao catolicismo, instalado em terras de Santa Cruz por intermédio dos Inacianos¹¹.

Somado a este conceito, construiu-se a idéia de que havia os Tupis, povos mais dóceis, oriundos do litoral brasileiro, que se contrapunha ao Tapuia, habitante do sertão, que era considerado inimigo.

Conceito que se disseminou e o povo Tapuia passou a ser considerado não mais uma tribo, mas sim um epíteto de toda tribo inimiga. Os que eram considerados duas “facções” indígenas, Tupi e Tapuia, abarcavam centenas de nações, que não era interessante serem caracterizadas.

A sucinta historiografia recente sobre o assunto, nos mostra que dentro do território brasileiro existiam inúmeras culturas e que a aparente homogeneidade dos índios foi uma construção intencional do dominador.

Culturas diferentes, interesses específicos. Alguns fatos nos mostram claramente algumas associações entre tribos do litoral e os imigrantes europeus, que se auxiliavam mutuamente contra os inimigos em batalhas, que podiam ser holandeses, franceses, ingleses ou mesmo tribos locais.

Podemos citar a nação Temiminó, na Ilha do Governador, que se aliou aos portugueses, os Tamoios que se aliaram aos franceses. Também havia tribos

¹¹HUE, Sheila Moura, Primeiras carta do Brasil, pp.13, ed. Jorge Zahar Editor, ed. 2006.

“Era vigente na conduta cristã o extermínio e aplicação de martírios a todos que não se submete “A Companhia de Jesus, idealizada e fundada em 1534 por um grupo de universitários liderados por Luís Inácio de Loyola aprovado por bula papal em 1540...Os jovens clérigos dispostos a converter os infiéis afinavam-se perfeitamente com as intenções expansionistas e colonizadoras de d. João III. – Hue, Sheila Moura, Primeiras carta do Brasil, pp.13, ed. Jorge Zahar Editor, ed. 2006.

litorâneas que se confrontavam constantemente com os portugueses, como os Potiguar, Goitacá e Kaeté no nordeste¹².

Assim, observa-se que havia uma diferenciação de comportamento e valores que refletia as inúmeras culturas e interesses diversos, que inviabilizava tornar os índios um único “povo” e os Tapuias inimigos comuns.

Fazia parte da estratégia do colonizador a coisificação do “inimigo”, pois a condição inferior do réu justificava a repressão. Os pensadores e teólogos quinhentistas debatiam incessantemente a condição de “bicho” atribuída aos índios. Para isto foi necessária uma empresa de expropriação e desvalorização da cultura ameríndia.

Encontramos a mesma tendência nos registros de Pero Magalhães Gândavo, que era tido como um escritor de fácil leitura, ou seja, um escritor do povo, pois não escrevia apenas para a aristocracia.

Foi Gândavo o primeiro a editar uma obra sobre a “Terra de Santa Cruz”. Fez descrições da geografia, hidrografia, zoologia, etnografia e crônicas.

Foi por meio de sua pena e somada a imposição de valores da Igreja, representada na figura dos padres, que acompanhavam as expedições e faziam seus registros, onde o índio foi retratado como ser sem alma, animalizado e demonizado e assim, se tornou uma aberração pública.¹³

O primeiro momento do encontro destas duas culturas, européia e americana, foi de entrechoque e aconteceu, no campo das ações, ocasionando a escravidão, guerras, doenças e massacres. Processo este, que não terminou nos primeiros séculos de colonização, mas se estendeu até os dias atuais.

“Os bugres atrapalham a colonização e as comunicações entre planalto e litoral. É preciso acabar com essas perturbações de modo total e o mais depressa possível. Pontos de vista sentimentais que consideram injustas e imorais as caçadas movidas aos bugres são inoportunas.”¹⁴

¹²- BUENO, Eduardo. *Brasil: uma História*, - 1 ed. 5 imp., pp19)

¹³ Gândavo, Pero de Magalhães. A primeira história do Brasil, pp.133,134; ed,Jorge Zahar Editor,2004.

¹⁴ Resposta do *Der Urwaldsbote*, o principal jornal de Blumenau (SC), por volta de 1877, à Liga Patriótica, organização fundada em Florianópolis para defender os índios das perseguições e mortes promovidas por colonos e imigrantes alemães que estavam ocupando as terras então habitadas pelos índios, o que provocou

O que era no campo físico, foi estendido ao campo das idéias e vimos séculos e séculos de massacre cultural, pois se desejava exterminar valores, que eram a maior resistência ao domínio.

A figura do pajé se tornava o maior símbolo de resistência nos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX, então era necessário desacreditá-la e depois substituí-la. O início deste projeto de difamação começou com o trabalho executado pela Companhia de Jesus para desabonar os pajés. Como no caso do pajé Caraguari, que sofreu humilhação pública, articulada pelos jesuítas. Após ser aliciado pelos inacianos, ele foi vítima de uma armação elaborada minuciosamente.

“Vivia no alto da montanha (Caraguari), lugar inacessível, onde os infiéis levavam-lhe presentes, a fim de receber em troca sua cura, suas adivinhações e a certeza de uma boa colheita. Certos de que essa idolatria era um entrave para a propagação da fé, muito mais porque já corria um rumor da “construção de um templo para esse “monstro”, os padres tentaram seduzi-lo, assim como alguns anos antes haviam feito com o feiticeiro Ambacatig. Enviaram mensageiros com donativos e o convite dos missionários para que fosse as missões conhecê-los. Acompanhado de um grande séqüito Caraguari desceu até as missões, onde foi recebido com grande distinção e prestígio. Pouco tempo depois, o pajé Caraguari retorna ao povoado, esperando novas honras, deduzia o jesuíta. O que ele não imaginava era o ardil que os padres armaram. Certos de que era ocasião para “desenganar esta pobre gente do monstro supersticioso”, os jesuítas pregaram-lhe uma peça. Os padres induziram-no a pintar todo o corpo, vedar os olhos e, assim, disfarçado, correr atrás das crianças. Caso a agarrasse alguma delas, seria premiado a contento. Mas não sabia o “feiticeiro” que os padres pensavam, de fato, em expô-lo ao riso e dessa maneira desacreditá-lo”.¹⁵

A forte cosmogonia indígena era difícil de ser apropriada e depois distorcida, como desejavam os jesuítas com sua catequese.

Sabiam ser necessário minar as novas gerações de índios, com valores reconstruídos pela Igreja. Elaboraram um plano infalível, onde foram introduzidos

a resposta violenta, com mortes, destes contra os imigrantes. Em *Brasilien und die deutsch- brasilianische kolonie Blumenau*, do Dr. Phil. Wettstein.

¹⁵ RESENDE, Maria Leônia Chaves de ; Artes e ofício de curar no Brasil, Entre a Cruz e a Cura, pp247, ed. Unicamp; 2003.

as aldeias, junto aos curumins, órfãos vindos de Portugal. Para facilitar a aproximação de culturas, os inacianos, introduziram a substituição progressiva da língua nativa, por uma língua híbrida, com acentuados valores cristãos, o Nheengatu.

A Igreja constituiu no imaginário do colonizador, que o índio não tinha alma, descaracterizando-o como igual. Para que conseguissem salvar-se, precisavam converter-se ao cristianismo.

Com a Companhia de Jesus os índios criaram a possibilidade de serem salvos, deixando sua vida de “herege”. Os índios passariam a ser considerados almas infantis, podendo ser educadas e civilizadas.

Os americanos passaram a ser generalizados no campo físico e espiritual, nivelando culturas, valores, línguas, que vieram de forma reducionista gerar o grupo dos selvagens sem almas. Subumanos, “seres suscetíveis de se tornarem humanos”, por meio da conversão.

Algo que a história nos mostra ser no mínimo questionável, pois ocorreram sim algumas associações e adaptações entre determinados valores dos índios com as idéias cristãs. Como o dilúvio que se encontrava na lenda do povo Guayaki, onde faziam menção a um povo ancestral denominado *Aché*, que havia passado por tal episódio.

Tivemos, também a apropriação e distorção de valores indígenas, intencionalmente por parte dos jesuítas, para provocar uma desculturalização e facilitar o domínio cultural. Como na troca de Sumé, um ancestral indígena, por Tomé, santo católico, como aparece relatado na carta dos jesuítas.

Lenda Guayaki do dilúvio:

“Quando a água vermelha, a água vermelha e grossa, se pôs a subir, então, ela levou inumeráveis Aché. A água vermelha, a grande água vermelha, levava muitos Aché. Um homem e sua mulher treparam em uma palmeira até o topo, até o topo de uma velha palmeira eles treparam. Vendo, de lá do alto, que a água continuava a subir. Tanto se elevou a onda que abateu a árvore e os dois Aché tiveram de subir no alto de outra, velha e sólida palmeira. Mais tarde, recomeçaram a lançar os frutos, eles o jogaram

*embaixo:pluft! A água estava lá ainda. Mais tarde, começaram a lançar frutos:pum! Havião batido na pedra. Então, eles puderam descer. A água tinha levado todos os Aché e estes havião se transformado em capivara. É na água que moram, transformados em capivaras, as almas desses Aché.*¹⁶

Tivemos um conflito entre um povo dominador, que se baseava na tradição escrita, numa linguagem formal, que necessitava sustentar e justificar condutas extemporâneas de apropriação de terras. Bem como, submissão e extermínio de nações indígenas baseadas na cultura da tradição oral. O europeu contava que os fatos ocorridos com os indígenas, ficariam restritos à sua própria gente e sujeitos ao esquecimento e impunidade.

Os séculos se passaram, mas o índio continua sendo um estrangeiro em sua própria terra.

Quando o colonizador aqui chegou, encontrou nações ancestrais com centenas de anos de cultura própria, mas mesmo assim foram decretadas inaptas a gerir sua própria vida. Vivendo atualmente em cárcere privado ou regime semi-aberto em suas reservas.

A legislação que regula a vida do índio no Brasil, desde o período colonial, sempre foi contraditória e não os trata como seres iguais. As legislações indigenistas sempre foram dúbias, pois ora lhes concediam, ora lhes retiravam a liberdade, permitindo sua exploração. Na atualidade, estabelecem-lhes capacitação relativa, como consta em legislação, que citaremos, como adendo, no final da tese.

*“Ao lado dos colonos alemães a existência (dos índios) tornou-se impraticável, eles têm que desaparecer, assim como, paulatinamente, animais bravios têm de ser exterminados.*¹⁷

¹⁶ Clastres, Pierre; Crônica dos índios Guayaki, pp37, Ed.34, 1995

¹⁷ Apud. www.geocities.com/fusãoracial/imigrantismoMPF.HTM-05/04/2008. Robert Gernhard, *Dona Francisca, Hansa und Blumenau*, drei deutsche mustersiedlungen im südbrasilianischen Staate Santa Catarina (Breslau, 1901), p. 254; citado por Emílio Willems, *A Aculturação dos Alemães no Brasil; estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil*. 2.^a ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980 (Brasiliãna; v. 250), p. 83.

O índio, até os dias atuais, não é considerado cidadão brasileiro se não comprovar traços civilizatórios, como ler e escrever. Caso não o fizer, não poderá pedir o status de cidadão brasileiro.

A grande maioria continua sendo considerada parcialmente capaz de reger sua própria vida, como vimos acima. Por isto existem órgãos governamentais tutelares como a FUNAI.

Se nos dias atuais temos o índio como inabilitado ao convívio social, o que dizer do índio no final do século XIX?

Era banido dos centros urbanos, pois sua presença, segundo os cidadãos do Rio de Janeiro, após a *Bellepóque carioca*, já não os consideravam bem vindos.

O mesmo acontecendo nas ruas da cidade, como descreve Nicolau Svevcenko, em sua obra *Literatura como Missão*. Fazendo uma descrição da cidade do Rio como suja, deselegante, mal calçada e escura. O período em que era possível receber os parentes, que vinham descalços e malvestidos.

Após a reforma do centro da cidade, as citações aos índios toma nova perspectiva, ficando eles na condição de indesejados. Muda-se o tratamento e os sentimentos e “quando o selvagem aparece, é como um parente que nos envergonha. Em vez de reparar nas mágoas de seu coração, olhamos com terror bravio para a lama do seus pés.”

Se os “bugres”, que etimologicamente significa hereges, já não podiam entrar no reino dos céus, agora também não poderiam mais entrar nas cidades dos homens. Foi jogado definitivamente à periferia da cidade e da sociedade.

Enclausurados em suas reservas, não por mérito, mas para ser afastado do mundo dos civilizados, onde não havia mais espaço para sua presença incômoda e vergonhosa. O único espaço que lhe restou foi nas charges de jornais e revistas da época.

É necessário que venhamos compreender que o espaço restrito social do índio começou no próprio “descobrimento” do Brasil. Frisamos ainda que independente do “descobrimento” os povos indígenas já se encontravam aqui em plena vida e foram desalojados abruptamente de suas terra e de seus valores.

O europeu conseguiu colonizar não apenas parte do continente americano ele também colonizou parte do imaginário indígena. Com muita eficácia transformou os donos da terra em desterrados do corpo e da alma.

Em momento algum vemos mencionada a forma do índio cultuar o Sagrado. Sempre há um projeto de civilização, com a intenção de estabelecer, uma nova ordem social. Porém negando-se a função social e religiosa dos índios.

Estabelecem-se múltiplos sentidos, forjando um *modus vivendi* para as comunidades indígenas, a conversão ao cristianismo e a conversão à “civilidade”.

Os nativos ainda se esforçam para reorientar suas atividades religiosas e sociais de acordo com suas práticas ancestrais. O sentido cosmológico, que percorria o indivíduo, a coletividade, a natureza e o Sagrado, correspondem a um conjunto de processos dinâmicos e resistentes para a manutenção da identidade indígena.

Os cultos, do Tembetá e Muyrakitan, vital na teogonia ameríndia, sofrem uma adaptação resistente e se reconstroem em uma nova linguagem. Revivem em novas interpretações miscigenadas.

Colocamos três pontos que consideramos fundamentais para desenvolver nosso trabalho, sendo eles:

1- A negação da diversidade da cultura indígena (descrédito).

“Os quais ainda que estejam divisos, e haja entre eles diversos nomes de nações, todavia na semelhança, condição, costumes e ritos gentílicos todos são um. E se de alguma maneira diferem nessa parte, é tão pouco que se não se pode fazer caso disso, nem particularizar coisas semelhantes entre outras que mais notáveis todos seguem...São desagradecidos em grã maneira, e mui desumanos e cruéis, inclinados a pelejar em vingativos aos extremo...São mui desonestos e dados a sensualidade, assim se entregam aos vícios.”

2- A negação do índio como ser humano capaz e sua associação à animalidade e à demonização. (desculturalização e coisificação).

“Chegaram ao ponto de chamar de “queridos patrícios” estas hordas selvagens, que não queriam saber da civilização e às quais a morte de um branco, não afetava mais do que a de

*um animal. Os assassínios que os "queridos patrícios" cometiam, procuravam paliar e justificar, defendendo o ponto de vista de que os selvagens tentavam impedir, pelos seus crimes, apenas a penetração dos brancos nas suas próprias terras e que, além disso, queriam vingar-se das crueldades que os brancos haviam praticado.*¹⁸

3- A negação de sua religiosidade (introdução da cultura salvacionista)

Tivemos um conflito entre um povo dominador, que se baseava na tradição escrita com valores “cristãos”¹⁹, que necessitava sustentar e justificar condutas extemporâneas de submissão e extermínio de nações indígenas. Utilizavam seus registros para caracterizar de maneira aberrante os moradores do Brasil. Podemos citar as cartas jesuíticas, que traziam notícias dos pajés, como “feiticeiros de muitos enganos e feitiçarias, considerando-os os maiores inimigos” no Brasil²⁰.

*“(...)não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. E é natural, porque só podemos julgar da verdade e da razão de ser das coisas, pelo exemplo e pela idéia do uso e costumes do país em que vivemos (...) A essa gente chamamos selvagens como denominamos selvagens os frutos que a natureza produz sem intervenção do homem. No entanto, aos outros, àqueles que alteramos por processo de cultura e cujo desenvolvimento natural modificamos, é que deveríamos aplicar o epíteto. As qualidades e propriedades dos primeiros são vivas, vigorosas autênticas, úteis e naturais; não fizemos somente abastardá-las nos outros a fim de melhor adaptar ao nosso corrompido(...) (M. de Montaigne Ensaaios 1500-1508)*²¹

¹⁸ José Deeke, criticando a Liga Patriótica, que considerava os índios *patrícios* e *vítimas de estrangeiros intrusos*. Em José Deeke, *Das Munizip Blumenau und seine Entwicklungsgeschichte* (São Leopoldo, s. a.), vol. III, p. 80, 81; idem, p.84.

¹⁹* Era vigente na conduta cristã o extermínio e aplicação de martírios a todos que não se submetessem a seus desígnios. Além da imposição á força da fé, como nas Cruzadas e a própria Inquisição que perdurou quase quinhentos anos.

²⁰ Hue, Sheila Moura. *Primeiras Cartas do Brasil*, pp 37, ed.2006; Jorge Zahar Editor.

²¹ Arbex Jr., José e Senise, Maria Helena Valente; *Cinco séculos de Brasil*,pp30; ed.Moderna,2002.

“Os nossos tupinambás muito se admiraram dos franceses e outros estrangeiros se darem ao trabalho de ir buscar os seus arabutã. Uma vez um velho perguntou-me: Por que vindes vós outros, mãis e pêros (franceses e portugueses) buscar lenha de tão longe para vos aquecer?

Não tendes madeira em vossa terra? Respondi que tínhamos muita, mas não daquela qualidade, e que não queimávamos, como ele o supunha, mas dela extraíamos tinta para tingir, tal qual o faziam eles com os seus cordões de algodão e de plumas.

Retrucou o velho imediatamente: e por ventura precisas de muito? – Sim, respondi-lhe, pois no nosso país existem muitos negociantes que possuem mais panos, facas, tesouras, espelhos e outras mercadorias do que podeis imaginar e um só deles compra todo pau-brasil com que muitos navios voltam carregados. –Ah! Tu me contas maravilhas, acrescentando depois de compreender o que eu lhe dissera: Mas esse homem tão rico de que me falas ele não morre? – Sim, disse eu morre como os outros.

(...) e quando morrem para quem fica o que eles deixam?- Para seus filhos se os têm, responde; na falta destes para os irmãos ou parentes mais próximos- Na verdade, continuou o velho, que, como vereis, não era nenhum tolo, agora vejo que vós outros mãis são grandes loucos, pois atravessais o mar e sofreis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, e trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aqueles que vos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos país, mães e filhos a quem amamos; mas estamos certos de que depois da nossa morte a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados. (Léry 1960:151-61)²²

Tudo é uma questão de interpretação da realidade.

Algumas questões históricas foram retomadas para que se tornasse possível demonstrar como e porque ficou no imaginário a figura do índio, centrada na visão do dominador, que tinha outros valores culturais. E em momento algum desejou vislumbrar outro modo de vida que não fosse o seu, o que gerou para os ameríndios inúmeros epítetos.

Alguns relatos foram os mais marcantes como, o de Hans Staden com a questão da antropofagia. Os jesuítas pregavam que os índios tinham a alma primitiva ou infante, herege, imorais e violentos.

Gândavo que demonstrou em sua obra uma natureza encantadora, mas um povo selvagem e vingativo.

²² Ribeiro, Darcy; O povo brasileiro, pp46; ed. Companhia das Letras, 1995.

As cartas de Anchieta, que demonizavam o modo de ser e viver indígena.

Os colonizadores que os viam como animais e “peças” comerciais. Os bandeirantes, em sua maioria mestiços, os viam como lucro, negando as suas características humanas.

Por último a ciência, que ao instituir a “raça”, os colocou como inferiores. Na pirâmide do evolucionismo social, instituída no século XIX, os Botocudos ocuparam a base da mesma, demonstrando grau máximo de primitivismo e incivilidade.

Para o homem do século XIX, período que nos centralizaremos, por marcar a origem descentralizada da umbanda, era inconcebível ser atrelado à figura do índio.

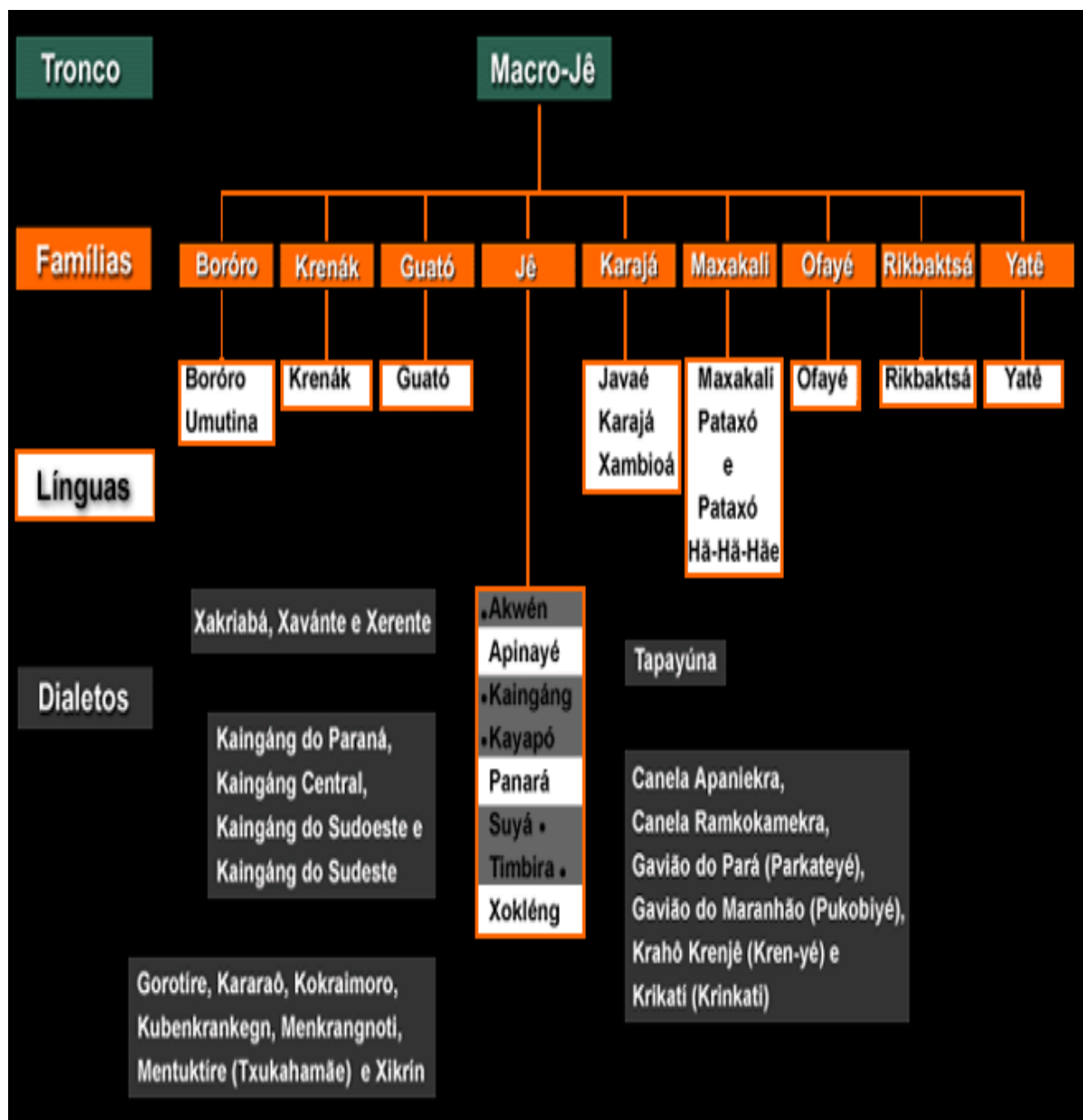
Em pleno século das Luzes, momento em que o Éden volta a ser a Europa, o Rio se tornara o símbolo brasileiro da civilidade, não havia espaço para qualquer traço de primitivismo.

Isto levou a **discriminação** de qualquer traço cultural, que remetesse ao indígena e a um franco processo de exclusão social. Inclusive a utilização da nomenclatura “caboclo”²³, que havia sido proibida por lei dois séculos antes.

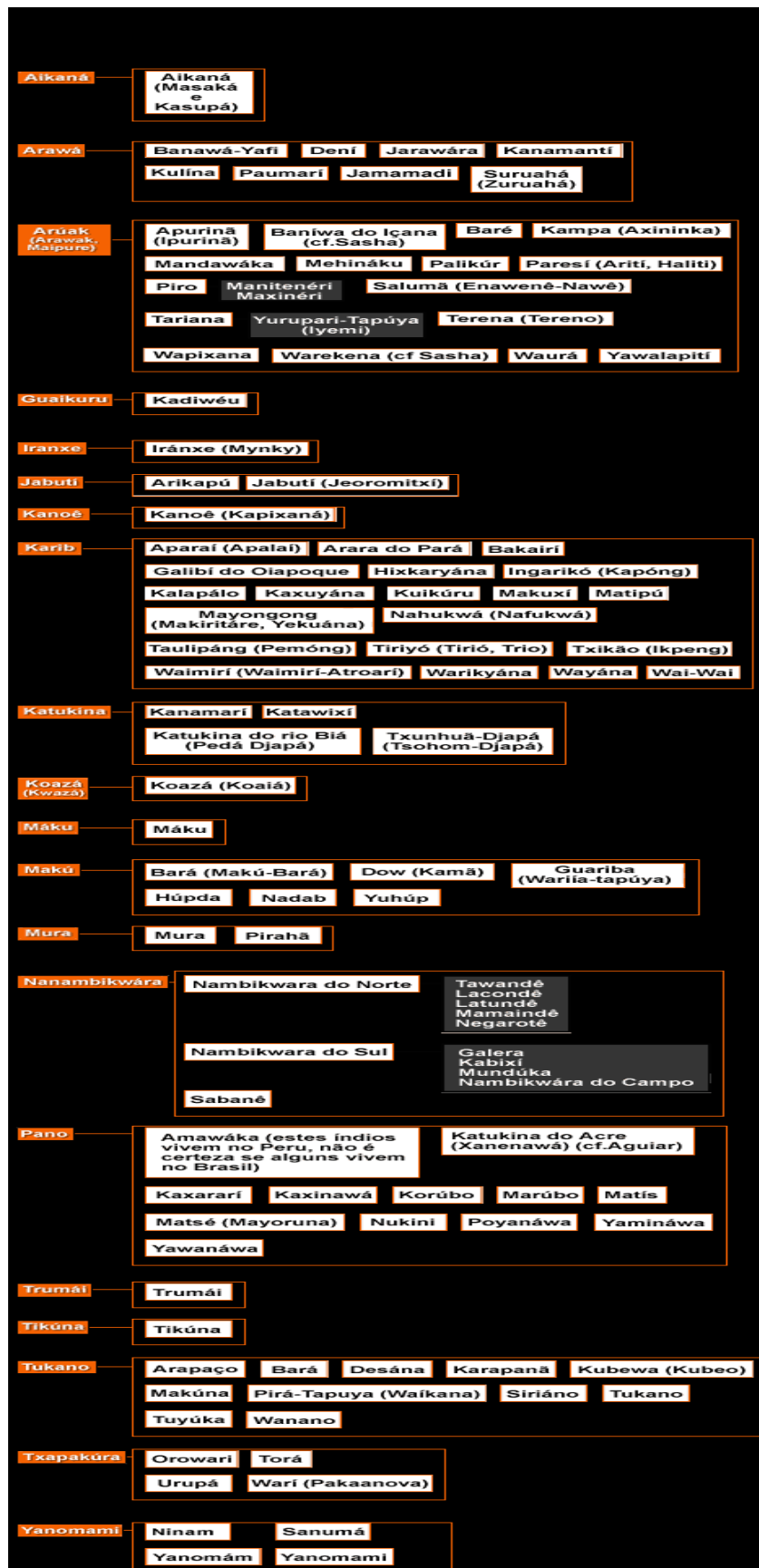
Era então, pensamento vigente libertar-se de qualquer mancha primitivista e levar o índio a uma invisibilidade social. O que se refletiu no próprio meio científico, que produziu pouquíssimas obras e pesquisas sobre os mesmos.

Ainda hoje, no século XXI, encontramos grande dificuldade para localizar material sobre o índio brasileiro. A maior parte dos relatos são os mesmos dos séculos da **discriminação** e exclusão cultural indígena.

²³ Nota: Foi vocábulo injurioso e El-Rei D. João de Portugal, pelo alvará de 4 de abril de 1755: “É proibido que os índios meus vassalos casados com as índias e seus descendentes sejam tratados com o nome injurioso cabocoulos, ou outro injurioso semelhante que possa ser injurioso”. Quem não respeitasse a determinação El-Rei seria expulso das vilas.



www.geocities.com/Baja/Mesa/7068/escravos.html -10/12/2007



III-Matriz Africana

“Negro (...) infausto, desgraçado. De cor negra, que é a mais escura de todas, tomamos motivo para chamarmos negro toda a coisa que nos enfada, molesta e entristece, como quando dizemos negra ventura, negra vida etc..”.

Preconceito revelado em antigos dicionários europeus²⁴

Os habitantes da região mediterrânea acreditavam ser seu habitat o centro da Terra. A base deste conceito se encontrava justificada em textos bíblicos judaico-cristãos e também a visão grega de mundo.

Na periferia deste centro, se encontrava a Ásia, a Etiópia, nome que genericamente designava todo o continente africano.

O universo imaginário do europeu se dividia em duas visões sobre o povo desta região: uma baseada na tese de que os etíopes eram “adoradores da cruz”. Esta tese se sustentou até o encontro com o reino etíope de Preste João.

Após o contato da primeira expedição “ariana”, com o rei Prestes João, em 1540, este conceito de adoradores da cruz foi desmistificado, e este rei foi considerado um déspota.

A outra visão da África era dualista: da terra das coisas bestiais e horrendas, inabitável, devido ao sol escaldante, embora se encontrasse associada à escuridão e a seres hediondos, que dominavam o imaginário europeu.

O resultado final destas duas visões foi a associação do diabo com o etíope, defendido pelos cristãos e de terra de infiéis. Além destes territórios se encontrava o oceano, que provocava um sentimento de terror no homem medieval.

Ao romper com a Idade Medieval e penetrar na Idade Moderna era necessário rever “valores”, reconstruir o pensamento e lançar ao novo cenário novas interpretações sobre o homem e a humanidade.

O campo psicológico do velho mundo repleto de elementos bíblicos e eivados pela modernidade precisava pontuar as diferenças, com argumentações

²⁴ Priore, Mary Del e Venâncio, Renato Pinto; *Ancestrais*, pp66, ed. Campus/2004

mais científicas. Foi aí que surgiu um novo conceito, que daria sentido e explicação a tantas aberrações em terras africanas e americana: o conceito de raça, defendido por François Bernier, em 1684.

Segundo Zamparoni “a tese de raça abstrai as diferenças culturais e busca denominadores comuns”, um caminho fácil para um discurso desumanizador, levando a coisificação. Facilitando o processo de desculturação e homogeneidade dos africanos e americanos.

Os diferentes grupos e nações passam a ser únicos. Baseados no conceito de raça, a África é vista pelo estrangeiro, como um único país fornecedor de “matéria prima” (escravo). Para o dominador isto era interessante, pois tornava a África um mercado comum e viabilizava o lucro na venda das “peças”.

A escravidão já era presente, em algumas sociedades, há mais de dez mil anos, como afirma Mary Del Priori, em sua obra os Ancestrais. Quando os europeus aportaram em solo brasileiro, a Ásia, Europa e África eram profundas conhecedoras deste processo.

O Egito construiu suas pirâmides com a mão de obra escrava, os acadianos mantinham escravos em suas cidades Estados, como Ur. A Europa, no império romano, escravizou grande parte da Europa, Ásia e Oriente Próximo. A Grécia tinha mais escravos do que cidadãos livres.

Talvez o que tenha horrorizado o mundo, tenha sido a face mercantilista que assumiu a escravidão, após o século XVI. Gerando, senão o maior, um dos maiores capitais da época.

Temos então uma mudança no enfoque do processo escravagista, pois não se tratava de escravidão doméstica, disputa de poder, conquista, servidão por dívida, vender-se para se libertar da fome ou vender filhos.

Era um novo processo, os hauçás e berberes instalam um comércio escravagista com a Europa, que os enriquecia e durou séculos. A base deste comércio era o deslocamento feito sobre camelos, na travessia do deserto do Saara e efetivas vendas de escravos na África do Norte, para o Mediterrâneo em troca de produtos europeus.

Os portugueses não desejavam “peças” para sustentar suas necessidades, eles desejavam sim, apropriar-se deste mercado, que sustentava as necessidades de um grande território.

Isto significava, controlar parte da economia mundial, que se dividia entre o ouro e a escravidão. Talvez esse foi o horror da Era Moderna, transformar homens, mulheres e crianças em mero produto a ser mercantilizado.

É necessário, que venhamos esclarecer os diferentes “tipos” de escravidão e resgatar o seu processo em território africano e europeu, antes de adentrarmos em solo americano.

A África convivia com a escravidão, que se expressava com diferentes matizes na dependência da região e dos interesses locais.

Podemos iniciar com a escravidão doméstica, que se baseava no aprisionamento de pessoas para trabalhos domésticos. E a preferência, neste caso, se dava por mulheres e crianças, utilizadas para aumentar a produção doméstica no cultivo de alimentos e dar status aos seus senhores.

Além desses fatores, as mulheres eram capazes de procriar, ampliando o grupo. Aumentando a mão de obra, fundamental na África, composta por agricultores e pecuaristas.

Na África, a procriação tem grande importância cultural, pois a fertilidade representa a própria natureza e há uma associação entre a natureza feminina e a natureza naturandis. Neste tipo de escravidão, os filhos seriam incorporados à comunidade, deixando de serem escravos, passando a pertencer à linhagem do senhor.

Havia ainda a escravidão como forma de punição, por desvio de conduta, que poderia ser: roubo, assassinato, adultério, feitiçaria. Isto estava sujeito as regras de cada comunidade, podendo variar de região para região.

Outros fatores que levavam à escravidão eram a penhora de parentes para quitação de dívidas, trocas por mercadorias, raptos ou como estratégia de sobrevivência, quando não havia alimento. Como dissemos, dependia dos valores de cada local, mas a escravidão, ocorreu em diferentes lugares da África e por muito tempo.

Outro tipo de escravidão era de cunho religioso, o *jihad*, que foi uma ofensiva muçulmana para difundir o islamismo, em território africano, a partir da metade do século VII.

O islamismo passou a ser difundido por meio de acordos comerciais, conversão de líderes políticos e guerras. Quando havia a recusa da conversão, eram considerados infiéis e conseqüentemente escravos.

A entrada do islamismo na África se deu pelo Egito e região Norte. Foi difundido para outras regiões pelos berberes africanos, os primeiros a se converterem. Sobre seus camelos percorriam inúmeras regiões, fazendo comércio, convertendo africanos e ao mesmo tempo, escravizando os infiéis. Isto se tornou um mercado muito lucrativo.

No século IX calcula-se que os berberes já haviam negociado mais de 7 milhões de escravos pelas rotas transaarianas.

Como o Corão considerava a escravidão uma espécie de missão religiosa, o escravizado tinha a oportunidade de se converter e se tornar livre. O escravo, por sua vez, fundamental no comércio, que penetrava mais e mais em território africano, não tinha o tempo necessário para se dedicar aos estudos, inviabilizando a sua conversão.

Esse intenso tráfego de cor preta é que fez surgir muitos negros entre os muçulmanos, pois o Egito, Tunísia, Argélia, Marrocos e Líbia compraram muitos escravos durante o século XIII.

O tráfico na parte norte da África chamou a atenção dos europeus, que perceberam a lucratividade, bem como, a facilidade de captura dos nativos. Contavam com questões internas das próprias nações africanas, que disputavam territórios, riquezas ou tinham inimizadas deflagradoras de guerras, fazendo inúmeros prisioneiros.

A Europa resolveu entrar neste mercado e usar o mesmo mecanismo islâmico, a visão salvacionista e assim, entraram na atual região do Senegal ao Sul do Cabo Branco, no ano de 1415.

Num primeiro momento, desejavam estreitar relações e estabelecer as primeiras negociações. Em 1445, já instituem a primeira fortaleza, que serviria de

fortificação, em território africano, para tentar inverter o mercado negreiro da região transaariana para a rota marítima.

A combinação de interesses entre africanos e europeus levou a acordos vantajosos para ambos e a criação de um mercado forte, montado pelos próprios africanos.

O primeiro grande acordo foi elaborado entre os portugueses e o rei do Kongo, em 1489, levou-o a vislumbrar as vantagens da conversão ao cristianismo.

No ano de 1491, o rei do Kongo, após sua conversão, passa a ser chamado de D. João I. Sua esposa e seu filho, após a conversão, foram chamados respectivamente de: Leonor e Afonso.

Afonso tornado rei, no ano de 1506, introduziu de forma categórica, a tecnologia, conhecimento, ensino, costumes e língua portuguesa. Isto trouxe a Europa para dentro do território africano.

A escravidão do Kongo, que era doméstica, passou a ter cunho econômico, aumentando o número de guerras visando, à captura de escravos para alimentar o mercado português.

Os portugueses começaram a ampliar seus fornecedores e fizeram acordo com n’Kongo, Angola, que se tornou desde o século XVI, o maior fornecedor de escravos para as Américas. O que pode explicar o grande número de sudaneses (nagôs), num primeiro momento no Brasil.

Foi Nina Rodrigues quem lançou a primeira luz sobre a questão, e, na Bahia, identificou a grossa massa da população negra como sendo de procedência “sudanesa”: “iorubas”, “jejes”, “haussás”, “minas”... sem embargo da existência lá, em menor número de negros de origem “banto”: “angolas”, “cabindas”... entraram no Brasil, negros dos dois grandes grupos “sudaneses” e “bantos”.O primeiro grupo foi introduzido inicialmente nos mercados de escravos da Bahia, de lá se espalhando pelas plantações do recôncavo e secundariamente por outros pontos do Brasil. Desses negros sudaneses, os mais importantes foram os “iorubas”, ou “nagôs” e os “jejes” (“Ewes” ou “daomeanos”) e em segundo lugar, os “minas” (“Tshis” e “Gás”), ou os “haussás”, os “tapas”, os “bornus” e os “gruncis” ou “galinhas”...Com esses negros sudaneses entraram dois povos de origem berbere-etíope e influência maometana: os “fulas”, e “mandês”. Os “bantos” foram introduzidos em Pernambuco (estendendo-se a Alagoas), Rio de Janeiro (estendendo-se ao Estado do Rio, Minas e São Paulo) e Maranhão (estendendo-se ao litoral paraense),

focos primitivos de onde se irradiaram posteriormente para vários pontos do território brasileiro. “Bantos” foram os “angolas” , os “congos”ou “cabindas”, os “benguelas”, os negros de Moçambique (incluindo os “macuas” e “angicos” a que se referiram Spix e Martius). As demais denominações que tanta confusão originaram nada mais são do que províncias ou regiões do vasto território afro-austral, “habitat” dos povos bantos.

“Sudaneses” e “bantos” entrados no Brasil aqui se fundiram uns com os outros, constituindo uma população escrava que progressivamente se foi amalgamando aos demais contingentes da população brasileira – em cruzamentos biológicos e interinfluências de ordem psico-sociológica”.²⁵

No último século de escravidão tivemos também Daomé como grande fornecedor. Esses acordos aqui e acolá fizeram ruir grandes impérios africanos como Oió no século XVIII.

O mercado escravagista também requeria sua manutenção, fosse por meio de armas contra os muçulmanos ou de negociações, o que levou a vinda de traficantes daomeanos para a Bahia, em busca de melhores acordos para o tráfico,

Este novo evento gerou a ruptura com escravagistas portugueses e propiciou a entrada de escravagistas brasileiros neste mercado, como “Xau-Xau”.

O mercado interno do Brasil passou a ser alimentado, após o século XVIII, pelos próprios brasileiros, alguns deles negros **cristãos**. A escravidão rompia com as questões étnicas e raciais e se transformava no mais lucrativo negócio.

“Desde o início do século XIX, o tráficoafricano de escravos vinha sofrendo forte pressão para ser abolido. Externamente, a Inglaterra era o país que tinha posição mais agressiva contra o tráfico, isto depois ter-se beneficiado enormemente dele. A Inglaterra foi, de fato, a segunda potência traficante no Atlântico, perdendo apenas para Portugal/Brasil em escravos transportados em seus navios. Mas, em 1807, pressionado por um forte movimento abolicionista dentro de suas fronteiras, o parlamento inglês decretou o fim do tráfico para suas colônias na América e, em 1833,aboliu também escravidão. Como potência mais poderosa da época, a Inglaterra pretendia impor a mesma decisão aos demais países. O Brasil foi o grande alvo dos ingleses, não apenas por ser

²⁵ RAMOS, Arthur. O Negro Brasileiro; pp26,27.ed. Grafhia, 5º edição.

*forte concorrente da exportação, mas principalmente por ser forte concorrente da exportação de açúcar das colônias inglesas do Caribe*²⁶”

Tanto para os traficantes de escravos muçulmanos, como para os cristãos, o salvacionismo justificava as atrocidades, proporcionando, pelo terror, a conversão, tanto islâmica como cristã, na África e Brasil.

Isto levou a um desfacelamento das nações africanas e “promoveu um esvaziamento demográfico de muitas regiões da África”.²⁷

Buscamos iniciar nossa dissertação no, século VII, adentrando sucintamente por séculos e séculos, passando por diversos conceitos desenvolvidos pelo ocidente em processos de adaptação de seus próprios interesses.

Num primeiro momento, na Idade Medieval, observamos o uso do imaginário. Construindo terras longínquas e temíveis, onde havia monstros e formas bestiais. Levando a um processo de negação de outra cultura, que não fosse islâmica ou cristã.

Sustenta-se no cristianismo de Santo Agostinho e antes dele, nos escritores muçulmanos, um processo de negação da África, de cor preta, pois era essencial numa religião monoteísta, com viés dualista (bem e mal), encontrar o demônio, o que era mal e deveria ser combatido. Isto levou a demonização do que não fosse o próprio valor cristão, como vemos na *Obra Espelho Índio*.

Tivemos na cultura grega, base do ocidente, desde Aristóteles em sua *Política*, a sustentação de que os negros só poderiam ser úteis por meio da eterna escravidão²⁸.

Neste caso a ideologia é sustentada pelo mito e o imaginário insuflado com a idéia de atributos demoníacos para o negro.

²⁶ Albuquerque, Wlamira R. de e Fraga Filho, Walter; Uma História do Negro no Brasil? Centro de Estudos Afro-Orientais/ Fundação Cultural Palmares; pp58-2006

²⁷ Albuquerque, Wlamyra R. de e Fraga Filho, Walter; Uma História do Negro no Brasil/ Centro de Estudos Afro-Orientais/ Fundação Cultural Palmares-2006

²⁸ Santos, Gislene Aparecida dos; Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens de Gente de Cor; Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, nº2,2002,pp275-289.

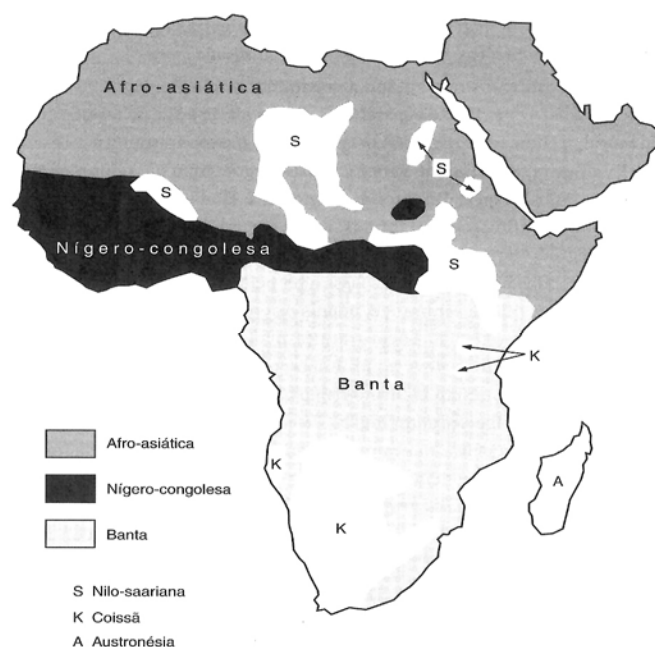
Incentiva-se a idéia de redenção, no caso da escravidão, pois segundo as teorias bíblico-aristotélica e bíblico-cartesiana, a humanidade deveria ser absolutamente cristã e ariana, para ser pura e “iluminada”.

“Percebe-se, assim, que há uma mescla entre filosofia, teologia e crônicas, contribuindo para a configuração de uma imagem do negro e da África, justificativa do tráfico de escravos(...)”²⁹, que infelizmente foi absorvido por muitos africanos.

A escravidão do negro não ocorreu apenas em solo brasileiro, mas foi aqui, longe de sua terra natal, que se viram como iguais.

Identificados pela condição de escravo e cor, embora a língua ainda fosse um entrave, foram se unindo. Isto os fez suplantam a diversidade de línguas, que na África somavam-se mais de 1500, classificadas em cinco troncos³⁰:

- 1- Afro- asiática
- 2- Nígero-congolesa
- 3-Banta
- 4- Coissã
- 5-Saaro- nilótica



²⁹Santos, Gislene Aparecida dos; Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens de Gente de Cor; Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, nº2,2002,pp275-289.

³⁰ Del Priori, Mary e Venâncio, Renato Pinto; Ancestrais, pp57, ed. Campus; ed.2004/ Rio de Janeiro

O negro, que entrou no Brasil, já habitava e muito o imaginário europeu, como um ser inferior, demoníaco, infernal, herege e sem alma, segundo a Igreja.

O fato de ser considerado com um ser sem alma, impossibilitava a sua salvação. Assim, não era necessário justificar sua escravidão, se tornando um bem para a humanidade, que estava sendo expurgada de um elemento “infecto” e “animalizado”, que poderia contaminar os homens com sua cultura satânica.

O Estado atrelado ao silêncio da Igreja contra a escravidão, construiu um binômio perfeito para que ela se arrastasse por séculos. A economia era prioridade e o negro era a base da mesma na Era Moderna.

A discriminação iniciada na geografia (África), estendeu-se para a cor e mais tarde para a cultura. A culminância entre cor, cultura e despatriados fez do negro no Brasil, não um ser invisível como o índio, mas sim, um ser indesejado socialmente.

“Esta população escrava, longe de dever ser considerada como um bem, é certamente grande mal. Estranho aos interesses públicos, sempre em guerra doméstica com a população livre, e não poucas vezes apresentando no moral o quadro físico dos vulcões em erupção contra as massas que reprimem sua natural tendência; gente que quando é preciso defender honra, fazenda, e vida, é o inimigo mais temível existindo com as famílias livres³¹.”

Estar ligada a figura do negro era o suficiente para ser considerado algo demoníaco, infecto e descaracterizado dos princípios divinos, pois para a Igreja, o negro não tinha alma, logo não poderia produzir nada de sagrado. Qualquer traço de elementos culturais africanos traria automaticamente a negatividade, coisas ruins e inferiores.

A escolas umbandistas ligadas às tradições africanas, até os dias atuais são consideradas demoníacas.

³¹ *Brigadeiro do Exército José Eloy Pessoa da Silva, imigrantista, Memória sobre a Escravatura e Projecto de Colonização dos Europeus e Pretos da África no Império do Brazil, Rio de Janeiro: Plancher, 1826; idem, p. 42.*

“Como as crianças, eles têm os sentidos inferiores e sobretudo o paladar e a audição relativamente desenvolvidos. O negro gosta do tabaco (...); ele adora as coisas açucaradas, a rapadura; mas o que ele gosta acima de tudo é da cachaça (...). Para conseguir cachaça, ele rouba (...) e sacrificando tudo a esta paixão, inclusive a própria liberdade, ele trabalhará até no domingo (...³²)”.

Agregar sobre si elementos africanos era jogar-se na vala comum dos negros, algo que socialmente o levaria a exclusão, como ocorria com os melaninos. Somar isto à figura do índio era enterrar-se vivo para a sociedade da época.

Além das questões culturais, que os levavam à exclusão no campo intelectual e religioso, havia a questão econômica.

A grande massa de índios e negros vivia na condição de escravos ou de miseráveis, sendo atrelada à imagem dos mesmos a falência social, ou seja, ultrapassava o campo abstrato, cultural, e penetrava o campo econômico e material, tirando a possibilidade de ascensão econômica.

Somado a todos estes fatores, tivemos a contribuição do médico, Nina Rodrigues, que com seus estudos, no final do século XIX e início do século XX, com base no pensamento eurocêntrico e no conceito de raça, iniciou as primeiras pesquisas sobre os negros no Brasil.

E juntamente com suas pesquisas, reintroduziu os preconceitos e legitimou-os. Estes estudos vieram a ser instrumento para movimentos persecutórios de outros setores sobre os cultos afro-descendente.

Citaremos alguns pontos relevantes de seu trabalho e como foram seus legados no campo religioso.

Nina Rodrigues seguia o pensamento evolucionista, dominante na época e registrou em suas obras a desvalorização dos negros e a incapacidade “física das

³² Louis Couty, médico francês, professor da Escola Politécnica e do Museu do Rio de Janeiro (1878), em *L'Esclavage au Brésil* (Paris, Guillaumin et Cie, 1881, p. 8-10); *idem*, p. 77, 79.

raças inferiores para as elevadas abstrações do monoteísmo”³³, reafirmando o “primitivismo” e “exclusão”.

Não negamos suas contribuições sobre os fenômenos estudados por ele na Bahia, mas ressaltamos o uso inadequado desses estudos para pregações racistas.

Revue Spirite, “o artigo publicado no *Journal d’Études Psychologiques* em Paris, abril de 1862, pp.97, posiciona o lugar dos negros frente à cultura ocidental, como sendo um modo inferior de vida, mas não imutável, deixando claro o sua potencialidade “civilizatória”, bastando o contato com as “luzes” da civilização e da moral dos povos brancos (“qui a donné peuvres de la superioridade de as intelligence”) que tinham como missão retirar os negros da “ignorância” e “maus hábitos”.

Acrescentado a questão racial, em seus estudos, temos também a omissão da terminologia sincretismo, que sempre esteve presente na humanidade, em seus encontros culturais ,como afirma Mircea Eliade, em sua obra *o Sagrado e o Profano*.

Não podemos afirmar a intencionalidade de Nina Rodrigues de não usar o termo sincretismo, embora esse vocábulo aparecesse de forma marcante nas civilizações ocidentais.

A formação do pensamento latino, que deveria ser de conhecimento do médico maranhense, já trazia o conceito de sincretismo. Observamos em suas obras a intencionalidade da sonegação do termo. E a negação de uma releitura do pensamento latino com influências negras, no Brasil.

Não estaria aí o medo da degenerescência da raça pura que desejava evitar misturas não apenas genéticas, mas também culturais? O uso de uma nomenclatura, que sempre legitimou a miscigenação de culturas, e as tratava como natural, não surgir num tratado tão importante de estudos dos negros no Brasil e sempre ser trocado por expressões como fusão de crença, adaptação ou ilusão de catequese, no mínimo, nos traz um questionamento: Por quê?

A sociedade, tanto em seu setor religioso como científico ,desejava erradicar o miserável (negros e índios)³⁴ e não a miséria.

³³ FERRETTI,Sergio F.- Notas sobre o sincretismo no Brasil- modelos, limitações, possibilidades

Havia também a preocupação de que o miserável instituísse “novas misérias”, como uma religião, que reunisse em seu seio tudo que os representasse. A união de culturas e etnias excluídas poderiam, temerosamente, fazer surgir o sincretismo, mesmo sem nomeá-lo formalmente.

A Umbanda, uma religião que tinha todos os elementos das culturas excluídas, porém recriadas sob nova leitura: torna-se a religião dos miseráveis. Foi então necessária uma campanha de desvalorização, associando a “nova religião” a padrões selváticos, primitivos e incultos. Para que se pudesse negar a espiritualidade, o Sagrado, inerente a ela.

Nos basearemos nestas questões, para demonstrar o porquê do “mito” de origem ter surgido associado à mesa Kardecista e ter seu registro nos “anais brancos” da Umbanda.

A única “raça”, com aval da sociedade “civilizada” e “cultura”, para legitimar um movimento cultural e religioso, era a branca. Coube a ela o “ato” da proclamação ou o mito do nascimento.

³⁴ Tivemos uma política de branqueamento do povo brasileiro após a abolição da escravidão e introduziu-se a imigração européia trocando a mão de obra escrava do negro pelo branco. Incentivando o branqueamento do povo brasileiro.

IV- Matriz Indo-européia

O Brasil teve três momentos marcantes na vinda dos europeus, um no período da descoberta, quando chegaram os primeiros exploradores e os jesuítas catequizadores, que trouxeram para o Brasil a fé impositiva.

O segundo, o período da colonização propriamente dita, que tinha como objetivo a apropriação da terra e das almas, que aqui habitavam.

E o terceiro, a vinda da família real, que veio abrir caminho para a legitimação do Estado brasileiro e conseqüentemente da nação brasileira.

Como expusemos anteriormente, havia uma grande diversidade de negros e índios distribuídos no Brasil continente, mas não pontuamos quais os europeus ,aqui chegados para efetivar a colonização.

Os primeiros europeus que aqui aportaram, acreditavam ter chegado no Éden, pela presença de uma natureza exuberante e pelos índios desnudos. Entretanto, muito rapidamente, o paraíso se tornou o purgatório. O clima quente, os mosquitos, a resistência indígena, foi destruindo o cenário edênico e traçando novo perfil, para os futuros moradores do Brasil.

O Santo Ofício colaborou muito na construção do perfil dos novos habitantes, das terras brasileiras, pois muitos judeus e cristãos novos vieram a engrossar a massa de degredados ou fugitivos das fogueiras da Inquisição. Assim como, os pagãos e prostitutas, à pedido dos próprios jesuítas, para aplacar os desejos voluptuosos dos homens brancos.

Acrescentamos a este quadro, os nativos e os negros, formando o primeiro grupo a se instalar definitivamente no Brasil.

O caráter salvacionista abraçado ao discurso redentor e civilizador da Igreja e mais a miséria na Europa fizeram proliferar, novos habitantes no Brasil. O medo da “Santa” Igreja e a fome foram os principais motivos para esta imigração.

O cadinho cultural, que num primeiro momento, promoveu o entrechoque entre as diferentes culturas, fez surgir posteriormente o caldeamento (F. Rivas Neto), que levou a miscigenação tanto no campo físico como no ideário. Os excluídos dos três continentes começam a reconstruir seus bens simbólicos.

O Brasil colônia, dominado pelo português, sofreu inúmeras transformações, mas nos ateremos aos momentos de maior significado para nosso trabalho. O período após a chegada da família real, na cidade de São Salvador, que se tornou a capital da colônia de 1808 à 1822. Com a chegada da família real as mudanças foram aceleradas e surgiram novos elementos transformadores.

A vinda da realeza portuguesa abalou a miséria cultural e social da colônia, pois se instituíram novas perspectivas para o lar temporário da corte.

D.João I, pressionado por acordos com a Inglaterra, foi obrigado a introduzir as “novas faces” do mundo para o brasileiro e por questões pessoais quis reconstruir os costumes europeus em solo brasileiro.

Os olhos de muitos empreendedores ou exploradores do liberalismo viram um novo campo a ser explorado, a ciência começou a se interessar pelo estudo da botânica, geografia etc. Nos tornamos interessantes para alguns setores do velho mundo.

As relações comerciais e culturais abriram novos horizontes para o povo brasileiro. O acordo assinado, entre Portugal e Inglaterra de “Comércio e Navegação” e “Aliança e Amizade”, promoveu a vinda de ingleses para o Brasil e mais a permissão da prática religiosa protestante em nosso território.

Este acordo proporcionou a abertura dos portos e o encontro de culturas e informações vindas de fora.

Os trabalhadores do cais mantinham contato, trocavam impressões e ficavam sabendo as novas idéias por meio da oralidade. Algo natural para as culturas da África e América.

Nesta época não havia interesse, por parte da elite dominante, em levar escolaridade às classes menos favorecidas. A grande maioria do povo, que aqui se encontrava, era analfabeta, forma de isolamento cultural, e ficavam à margem das questões “internacionais” e mesmo nacionais.

Os marinheiros tomaram o lugar dos tropeiros, que durante o século XVII e XVIII, levavam e traziam as diversas informações entre as classes sociais, percorrendo todo o território nacional.

A atividade dos tropeiros de condução e venda de animais e artigos diversos permitia percorrer todas as classes sociais, inclusive dos ricos comerciantes, fazendeiros e paróquias. Desta forma iam do centro do poder político, econômico e religioso à periferia, onde estavam as classes menos favorecidas e miseráveis.

Os tropeiros serviram de informantes durante dois séculos e de refugio para muitos negros escravos, índios e mestiços, que desejavam a liberdade.

O mecanismo do comércio marítimo era o mesmo do tropeiro, abrigava muitos miseráveis, ex-escravos, mestiços e alguns estrangeiros, porém com mais tecnologia e com viés internacional.

Trouxe muitos bens simbólicos e proporcionou o contato com outras formas de pensar, dando início ao intercâmbio artístico, científico e técnico. Desta forma influenciou o modo de vida, não apenas da classe média e da aristocracia, mas de todo o meio urbano, inclusive dos miseráveis, que trabalhavam no cais.

Entre essas trocas, provenientes do acordo entre Portugal e Inglaterra (1810), vimos também uma mudança qualitativa, que foi a concessão da liberdade de culto aos protestantes, com algumas restrições como: poder ministrar o culto, apenas na língua de origem, não fazer prosélitos.

O templo não deveria ser definido como tal, ficando o culto restrito às residências e nunca se manifestar contra a religião oficial do país.

Iniciamos um processo de abertura religiosa forçada. Passamos a ter um novo modelo de conduta religiosa, que trazia mudanças comportamentais. Num primeiro momento, foi recebido com desconfiança e repulsa, pelos habitantes brasileiros.

O “exotismo” de seus adeptos como afirma Procópio Ferreira, entendamos o exotismo como algo que não se encontrava em sintonia com o padrão católico de ser, exacerbou a novidade.

A introdução do protestantismo no Brasil, benefício estendido aos ingleses, iniciou um processo de reafirmação acatólica no Brasil. Se os templos dos protestantes podiam ser dentro das casas, outros poderiam seguir o mesmo caminho, introduzindo os cultos urbanos em pequenos locais, como já ocorria na

Bahia. Por exemplo, em quintais, nas salas do ambiente doméstico ou até mesmo em sua própria cozinha. Muitas moradias da época eram ao mesmo tempo sala, dormitório e cozinha no mesmo ambiente.

A introdução dos cultos protestantes desencadeou reflexos sociais como a preocupação com o alto índice de analfabetismo no país. Os protestantes introduziram a alfabetização funcional, para as classes menos favorecidas, pois para eles era necessário e direito que cada pessoa pudesse ler e interpretar a Bíblia.

Para um país que tratava os escravos, índios e mestiços praticamente como animais e os imigrantes pobres como um apêndice social, sem direito a nada, esta foi uma mudança significativa.

Sabemos que a leitura introduz o indivíduo na sociedade e lhe permite um status de cidadão ativo, além de possibilitar a aproximação com o pensamento mantenedor da miséria para poder questioná-lo. Motivo pelo qual não havia interesse no processo de alfabetização no país.

Num primeiro momento a maneira peculiar das práticas protestantes não abalava o império católico. A Igreja se encontrava focada nos cultos demoníacos afro-descendentes, segura com o engessamento imposto pelo Império ao culto protestante.

Ela manteve praticamente a mesma postura por algumas décadas, pois o que realmente a preocupava, eram os cultos de possessão e as degenerescências dos cultos católicos no Brasil. Ainda mais que no ano de 1824, o catolicismo foi reafirmado como religião oficial do Império, reforçando seu domínio.

“(...O artigo 5 da Constituição Imperial de 25 de março de 1824, outorgada por D. Pedro I, dizia: “ a religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do império”... segundo o qual o Poder Executivo possui a obrigação de proteger a religião do Estado...)”³⁵

A situação oficial se manteve, mas a oficiosa criava estruturas religiosas em pequenas comunidades dos centros urbanos.

³⁵ ORO, Ari Pedro; < <http://www.com.br/ciênciaseletras/publicação.htm> > jan./jun-2005

A urbanização foi valorizada após a vinda da família real, que deslocou o homem da zona rural, iniciando um processo “civilizatório”, introduzindo novos costumes para a alta sociedade. Gerando espaço social público nas cidades e também um mercado de importações, comércio, cultura (européia), lazer e educação, surgindo as primeiras universidades.

Em Salvador as organizações religiosas não católicas, compostas especialmente por negros, já funcionavam em moradias e faziam parte do quadro urbano, sendo “naturais” no centro da cidade.

Estas organizações auxiliavam com suas juntas de alforria uma “empresa” de libertação, como no caso de Domingos Sodré, que era “chefe de candomblé” e diretor de uma junta de alforria, uma espécie de caixa de poupança.

Cada membro retirava, desta caixa, num sistema rotativo, uma soma a ser investida em sua alforria.³⁶ Domingues Sodré cobrava juros destas retiradas, ele dominava o campo do sagrado, mas também se aplicava no campo secular.

Estes espaços sagrados penetravam as questões sociais e buscavam transformá-las, como vemos em Domingues, com a própria conquista da alforria e a compra de um sobrado, no qual morava e alugava quartos para africanos. Fato este, que o fez ser denominado de quilombo urbano, por simbolizar a resistência negra.

Os quilombos, irmandades e terreiros eram um modo de reterritorialização do negro no Brasil, pois ali reproduziam seus bens simbólicos, geravam uma linguagem fora do padrão oficial e possibilitavam uma maior organização em todos os campos da vida, que conduzia a uma estruturação de movimentos sociais. Movimento que não era bem visto pelos “cidadãos”.

Os terreiros e centros, como o protestantismo vieram a ser no Brasil profundos transformadores sociais, como foi a própria Igreja, em causa própria. Algumas religiões eram legitimadas, enquanto outras eram perseguidas, como culto demoníaco, como vimos acontecer com Domingues Sodré, que foi preso no dia 25 de julho de 1862.

³⁶ REIS, João José; Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista/Afro-Àsia 034; Universidade Federal da Bahia, pp237, 292

A de saber que a “casa- terreiro” de Domingues ficava na ladeira Santa Tereza, nº 7, na mesma rua, que abrigava o convento de Santa Teresa e o seminário arquiiepiscopal ,que permaneceu aberto anos e anos. Eles continuaram...

O povo brasileiro fazia algo simbiótico entre sua religiosidade e sua resistência social. Essa teia formada entre as questões sociais e religiosas fez eclodir movimentos de homens livres, brancos, negros, mulatos e mestiços em sucessivas revoltas, no período de Regência. A sociedade brasileira apresentava, neste período, algo de “revolucionário” e reformador.

O homem brasileiro já havia se miscigenado o suficiente, desejando para si um país e com ele todas as suas diretas, inclusive cultural. Isto desembocou em levantes que foram controlados por verdadeiros massacres.

Muitos destes movimentos tinham caráter messiânico e desejavam romper tanto com o Estado como com a Igreja.

Os centros urbanos passaram a ser palco de mobilizações, tanto de escravos como ex-escravos, homens livres, miseráveis e mestiços ,que utilizavam moradias coletivas, bares (secos e molhados) para se encontrar e se organizar.

As transformações mais intensas migraram para o Rio de Janeiro, após a cidade se tornar a capital do Império, ou pelo menos os holofotes se viraram para lá, dando ênfase a muitos movimentos, que lá ocorriam.

Quando usamos holofotes, gostaríamos de situá-los como o poder midiático, criado também a partir da vinda da família real, que instituiu periódicos de produção nacional, por meio da Imprensa Régia, criada por D. João, em 3 de maio de 1808. a

Até então era proibida a impressão de qualquer folhetim. O primeiro periódico foi lançado no dia 10 de setembro de 1808 no Rio de Janeiro³⁷.

Começamos a ter nas mãos da elite um instrumento informal da legalidade e ilegalidade dos movimentos sociais. É neste período, que entraremos com os movimentos mediúnicos e com a discriminação feita na mídia, que veio

³⁷ SOBRINHO, Wanderley Preite ,art. Imprensa Nacional comemora 200 anos? Folha de São Paulo 03/03/2008

instrumentalizar as já existentes: questões raciais, de classe, religiosa e culturais, embora não tivessem esta nomenclatura.

A manutenção e alimentação do imaginário negativo sobre os negros, índios, e movimentos acatólicos e não “ariano” saem do púlpito católico, das zonas cafeeiras, dos salões de baile para os folhetins.

Enquanto isso o Império passa por crises sucessivas, no Período de Regência, de 1831 a 1840, a sociedade trava suas lutas de reafirmação de norte a sul da colônia, gerando pressão em busca de seus direitos.

Uma das questões importantes deste período foi à legitimação da medicina no Brasil e sua acirrada competição com os feiticeiros e curandeiros. Embora a medicina imperial tivesse sua base em informações de três tradições distintas: indígena, européia e negra. Os médicos utilizavam métodos similares ou iguais aos indivíduos combatidos, defendiam sua autoridade em tal assunto e desautorizavam qualquer outro que não fosse profissional da área.

O misto de informação das três culturas fez combinações, que serviam ao povo, como arte de cura com pouquíssima contribuição dos profissionais do ramo da medicina.

O trabalho médico no Brasil não distinguia e muito dos trabalhos dos curandeiros e feiticeiros, porém foi ocorrendo um processo de aculturação da medicina nacional por influência européia, onde o exercício da medicina era um papel exclusivo dos acadêmicos.

Após as primeiras faculdades de medicina serem instituídas no Brasil, em Salvador e Rio de Janeiro em 1832, as relações entre os médicos, que desejavam legitimar seu papel na sociedade. A relação foi de grande tensão entre os praticantes da medicina popular, feiticeiros, curandeiros, benzedeiras raizeiros e a medicina culta, defendida pelos médicos.

Quando o afastamento foi estabelecido iniciou-se uma fase de “caça as bruxas”, na qual o mote principal seria denegrir e desacreditar a arte de curar popular, bem como seus praticantes. Lembramos que o mesmo processo ocorreu com os pajés, no início da colonização, no confronto com os Jesuítas, que para assegurar a hegemonia cristã destruíram a cultura indígena.

Os curandeiros e feiticeros viam a o campo físico e espiritual interligados. Os bens simbólicos, de ambos misturavam elementos de todas as culturas. Isto ocorria, não só no Rio de Janeiro, que se tornara ponto convergente das migrações.

A miscigenação de culturas dificultava um ataque frontal e procedimento único de extermínio, mas possibilitava o enfrentamento com aquele que executava os trabalhos, da medicina popular.

O ataque contra os curandeiros e feiticeros, coordenado pelo campo científico e legitimado pelos higienistas, não visava erradicar apenas as doenças. Desejavam não uma mudança no comportamento, mas acabar com aqueles que produziam os comportamentos.

Um dos motivos do desejo de desacreditar os curandeiros e feiticeros foi por eles terem na comunidade um enorme prestígio e credibilidade. Muitos preferiam pagar o tratamento na medicina popular, que cobrava mais caro, do que o tratamento na medicina acadêmica. O que levava à inconformidade os médicos, afinal tratava-se de uma cultura de “raça inferior, primitiva, nascida de povos impuros”..

O saber popular não era bem visto por estar atrelado à práticas místicas, combatidas pelo catolicismo, do qual a maioria arrasadora dos médicos era adepta. Existiam duas coisas indesejadas na figura do curandeiro e feiticero: a prática não “científica” e a crença religiosa, eles se tornavam duplamente incômodos.

Os médicos apoiados pela mídia elaboraram periódicos, que continham desde publicações científicas a matérias, que pudessem interessar ao público leigo, mas também iniciaram um verdadeiro massacre aos “concorrentes”. “Que nenhum feiticero se atrevesse a adentrar o terreno da “ciência” médica”³⁸.

“Um exemplo significativo do embaraço dos médicos em tratar das práticas populares de cura é encontrado em uma sequência de artigos no *Seminário de Saúde Pública* entre 1835 e 1838. Essas matérias tratavam de dois episódios, um

³⁸ MARQUES, Vera Regina Beltrão; ARTES E OFICIO DE CURAR NO BRASIL; Medicinas Secretas- Magia e ciência no Brasil setecentista, pp175; ed. Unicamp

deles em trágicas conseqüências, em que leigos se dirigiam à comunidade médica solicitando que tomasse posição a respeito de determinadas práticas terapêuticas populares.³⁹ Os artigos das publicações médicas serviam para manifestar a opinião dos médicos, passando por opinião pública. Buscando induzir um “novo pensamento” quanto a prática popular da cura.

A mídia foi fundamental neste conflito, que teve início no século XIX e estendendo-se até o século XX.

Os preconceitos raciais, religiosos e culturais estavam presentes nessa luta travada entre os dois saberes. Teremos que recorrer mais uma vez à questão do imaginário, pois este há muito, vinha sendo alimentado por questões preconceituosas. Podemos dar o exemplo de prisões de feiticeiros:

“(...)eles preparavam secretamente uma bebida chamada “jurema”. Segundo o governador, tratava-se de poção “muito perigosa”. Certamente seus formuladores eram escravos, ou indígenas, daí multiplicar-se a periculosidade alardeada pelo governador, pois a jurema era uma bebida que continha ervas psicotrópicas tensioativas. O uso do vinho da jurema tinha a função de curar infecções, agindo também como abortivo. (...) Embora haja controvérsias a respeito do uso alucinógeno da bebida, sabe-se que a denominação “jurema” designa várias espécies empregadas tanto em cultos de natureza indígena quanto em ritos afro-brasileiros. Pois bem, se indígenas, escravos e outros “subalternos” peritos na arte de curar também preparavam segredos, as autoridades reconheciam suas medicinas na mesma medida em que os estigmatizavam socialmente, perseguindo-os e prendendo-os, enquanto os segredos preparados por médicos e cirurgiões eram anunciados “nas ruas públicas”(...)”⁴⁰

Era inviável adentrar o século XIX maculando-o com a presença de “hábitos” tão repugnantes e indesejáveis para a sociedade de herança européia.

Como caminhar lado a lado com culturas tão “desprezíveis”? Eram questões que permeavam todas as áreas da sociedade, que viviam em constantes combates contra os “ignorantes”, produtores da ignorância.

³⁹ FERREIRA, Luis Ferreira; ARTES E OFÍCIOS DE CURAR NO BRASIL/ Medicina Impopular- ciência médica e popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840), editora Unicamp-2003

⁴⁰ MARQUES, Vera Regina Beltrão; ARTES E OFÍCIOS DE CURAR NO BRASIL; Medicinas Secretas- Magia e ciência no Brasil setecentista, pp170,171; ed. Unicamp

Se a mídia no setor da medicina reafirmava o preconceito de cultura, raça e religiosidade em outros setores o processo era o mesmo. Tudo que não fosse puro, como a cultura latina, era automaticamente descartado e deveria ser extirpado.

Os valores começam a tomar forma, o que era um preconceito de cor, passa a ser de beleza. O ideal da beleza humana é evocada nos folhetins, trazendo a pauta as figuras helênicas, em “estampas” da moda.

Os traços da face, a tessitura da pele, enfim o fenótipo ariano se torna o ideal, as músicas de salão, com seus violinos e sinfonias, se confrontam com os sons dos atabaques. Era necessária uma política mais radical contra os “não iguais”.

É neste clima, que se encerra oficialmente o mercado escravagista, em 1835, e vai se arrastando oficiosamente até 1850, no Brasil.

É assim, que o levante dos Malês na Bahia, visando um movimento de reação ao *status quo* vigente, mobilizava inúmeros escravos, que desejavam romper com os preconceitos e maus tratos. O movimento é sufocado à bala, mortes e chibatadas (símbolo de humilhação aos escravos). Fortalecendo o *status quo* e a idéia de repugnância ao negro, “íngrato”. Afinal os cristãos buscavam libertá-los da heresia.

Foi neste cenário que começou um movimento de embranquecimento da população brasileira, para eliminar do cenário nacional, senão definitivamente, mas em curto prazo todos que comprometiam a “emancipação cultural” do país.

Os “maus costumes” dos negros, índios e mestiços estavam muito difíceis de serem arrancados do comportamento do povo, que vivia em terras brasileiras. Tentaram um procedimento um pouco mais radical: eliminar os que mantinham esses costumes.

A Guerra do Paraguai tem seu início logo após a teoria de Gobineau, defendida em 1853, *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, e legitima a intensão de usar negros na guerra como meio de eliminá-los.

O Brasil praticamente não tinha um exército, era quase nulo seu contingente e, o pouco que tinha era composto por um “amontoado de bêbados,

vagabundos e negros imprestáveis para a escravidão (...). Entrar para o exército era desonroso.

Escapava dessa “desonra” quem pudesse apresentar atestados de boa conduta. Esse era o Exército daqueles tempos: provando ser um homem de respeito, era dispensado. Os criminosos, bêbados crônicos e malandro de todo tipo, eram recrutados como **castigo**.⁴¹

Era associada a todos que participassem do Exército esta imagem de escória da sociedade. A necessidade de formação emergente e a não apresentação de voluntários, levaram a métodos mais radicais, como seqüestros de pessoas, para serem vendidas ao Exército e a promessa para escravos, que se alistassem, de obter terras e alforria após a guerra.

Os “voluntários” capturados partem de várias regiões do Brasil: Ceará, Pernambuco, Bahia, São Paulo, etc, promovendo uma migração em massa, pois muitas dessas pessoas vinham com toda a família se apresentar no Rio de Janeiro.

Outro tipo de “voluntário” eram escravos, que se apresentavam no lugar de seus senhores. Para cada senhor era necessária a apresentação de mais de três escravos.

A Guerra tinha como objetivo defender a Tríplice Aliança, mas também dar prosseguimento à política adotada pelo Império: “a matança dos pobres que ameaçam o sistema de poder⁴²”.

Como já vinha ocorrendo desde 1835, no conflito da Balaiada, onde todos os balaies negros e mestiços, ao final do confronto foram exterminados. Na Cabanagem, em 1840, são exterminados negros e índios. Na revolução Farroupilha, todos os soldados negros foram traiçoeiramente colocados para batalhar num confronto direto.

A formação de um Exército, composto em sua maioria arrasadora de negros, facilitava os objetivos da elite racista. Entre eles, não libertar os escravos, com receio de que os mesmos, juntamente com os mulatos viessem a ter força

⁴¹ CHIAVENATO, Júlio José; A Guerra do Paraguai; pp49

⁴² CHIAVENATO, Júlio José; A Guerra contra o Paraguai; pp55

política. Os negros, já haviam demonstrado articulação suficiente para isso nos movimentos espalhados pelo Brasil afora, nos últimos anos.

Outra solução para diminuir progressivamente o número de negros no país era a política de branqueamento, baseada no pensamento de Gobineau; exterminar com os negros, com a entrada de imigrantes europeus no país e não permitir mais a entrada de africanos..

Em 28 de julho de 1921, Andrade Bezerra e Cincinato Braga propuseram ao Congresso um projeto cujo artigo 1º dispunha: 'Fica proibida no Brasil a imigração de indivíduos humanos das raças de cor preta.' Dois anos depois, a 22 de outubro, o deputado mineiro Fidélis Reis apresentava outro projeto relativo à entrada de imigrantes, cujo artigo quinto estava assim redigido: 'É proibida a entrada de colonos da raça preta no Brasil e, quanto ao amarelo, será ela permitida, anualmente, em número correspondente a 5% dos indivíduos existentes no país.(...)'⁴³

A política nacional de embranquecimento, além de prever entrada apenas de brancos, também idealizava empurrar os negros para a margem da sociedade, mantendo-os em condições de extrema pobreza, até que se extinguissem devido à mortalidade infantil, desnutrição, doenças, mazelas sociais.

Através das sucessivas miscigenações, ou seja, até que os negros desaparecessem por completo do cenário nacional⁴⁴.

Os índios estavam prestes a serem colocados em cárcere privado, reservas indígenas, longe dos centros urbanos, restando apenas a figura indesejada do negro.

Durante a Guerra do Paraguai entre negros mortos e desaparecidos somaram-se 1 milhão. No final da Guerra alguns são libertados e quase nenhum recebe terras, mas a grande maioria foi despejada na cidade do Rio de Janeiro, sem absolutamente nada no término da guerra. Engrossando as populações miseráveis do centro da cidade.

⁴³ Retirado de sentença judicial referente a crime de racismo/

⁴⁴ SILVA JR., Juarez C. da/ 2006

“(...) Para mim, o imigrante europeu devia e deve ser o alvo de nossas ambições, como o africano o objeto de nossas antipatias.”⁴⁵

Os fatos que apresentamos estão intrinsecamente ligados aos movimentos mediúnicos, desenvolvidos no Rio de Janeiro, no final do século XIX. É fato que as populações negras, indígenas e africanas não eram bem quistas pela elite, mas também é inegável que já tinham deixado suas marcas na sociedade iletrada e na letrada, que ao tentar combatê-la, se aproximava de seu modo de pensar e viver.

A medicina não estava sozinha, encontrava respaldo em todos os setores, inclusive no religioso. A política apoiava o embranquecimento, que estendia seus braços para a ciência, a arte, filosofia e a religião. O culto de possessão e mediúnico no Brasil já era fato consumado, não havia como negligenciar esse viés da cultura “nacional”, não poderia ser extinto, mas poderia ser maquiado com o “branqueamento”.

É quando entra no Brasil, pelo cais de Salvador, a filosofia Kardecista, baseada no mais puro cientificismo europeu, um “mediunismo de ponta” e mais, recebido e praticado pela classe média, descaracterizando o mediunismo impuro, negro, mestiço e indígena. Será esse o porquê da mesa branca?

Por se sentarem à mesa só os brancos? Ou porque não tinha nenhum traço dos cultos afro-ameríndio, sendo áureo, sem as misturas tão indesejadas? “Branquearam” o mediunismo?

O kardecismo nasceu na França, com o pedagogo Hippolyte Leon Denizard Rivail, fundado em 1º de abril de 1858, e trazido para o Brasil pelo professor, estenógrafo, funcionário da Assembléia Legislativa e Oficial da Biblioteca Pública da Bahia e poliglota, Luís Olímpio Teles Menezes, em 17 de setembro de 1865.

É evidente a introdução de um movimento mediúnico, que tinha todas as características para se tornar o autêntico representante da classe média e parte

⁴⁵ Aureliano Cândido de Tavares Bastos, deputado por São Paulo (1862) e fundador da Sociedade Internacional de Imigração (1866), defendendo a vinda imigrantes brancos para substituir a mão-de-obra negra, em Cartas do Solitário, 4.ª ed., São Paulo: Nacional, 1975 – 1.ª ed., 1862, p. 90, 91; idem, p.p 64 e 65.

da classe dominante; pois a outra parte estava no seio da Igreja; com todos os pré-requisitos necessários.

Tinha um fundador ligado à ciência e não menos “capacitado” academicamente, era aquele que introduziu a filosofia no Brasil.

Como observaremos no texto abaixo, no Brasil colônia, era vedada a maioria da população ocupar cargos no governo, já que a mesma era basicamente constituída de negros, indígenas e mestiços. Os empecilhos se desdobravam em inúmeras nuances para impossibilitar a presença destes “seres” indesejados, no centro de poder ou fora do setor de exclusão.

Sendo José Olímpio um cidadão plenamente incluído nos padrões sociais, que na primeira leitura se dava pela tez, e depois por ser qualificado, ocupava cargo no governo, demonstrando sua penetração social.

“Havia certos requisitos comuns a todos os pretendentes a um ofício público, alguns explícitos em leis ou regulamentos, outros implícitos em sua obviedade naquele contexto social. Ser maior de vinte e cinco anos ou emancipado, ser mentalmente capaz, ser católico e pertencer ao sexo masculino eram os mais gerais. Não se conhecem exceções em relação a mulheres, menores e não católicos(...) Outros requisitos eram específicos de alguns ofícios, como o não exercer atividades manuais, o não possuir “sangue infecto” (ascendência de judeus, negros e mulçumanos), o de possuir boa condição econômica (ser homem “de cabedal”, ou seja de posses) e o de ser alfabetizado (...)”⁴⁶

Além de seus cargos, José Olímpio, contava com certa experiência no mundo da mídia, pois já havia publicado matérias em importantes periódicos: *Diário da Bahia*, *Jornal da Bahia* e *A Época Literária*, o que aplicou com maestria na implantação do kardecismo no Brasil. Produzindo o primeiro jornal espírita em 1869, na cidade de Salvador, que contava com 56 páginas e chegou a percorrer cidades da Europa, como Paris e Londres e cidades da América do Norte como Nova York.⁴⁷

Todo este processo de instauração e difusão do espiritismo corria concomitante com sérias repressões aos movimentos mediúnicos em todo o

⁴⁶ DEL PRIORI, Mary e VENÂNCIO, Renato Pinto; *Ancestrais*, pp151-152, ed. Campus, 2004

⁴⁷ <http://www.espirito.org.br/portal/doutrina/inicio-espiritismo-brasil.html>

Brasil. Esses movimentos perseguidos, não contavam com a mídia para esclarecer seus cultos, aliás, não contavam nem ao menos com alfabetizados, que tivessem algum interesse em defender a cultura afro-ameríndio-descendente.

Afinal, aliar-se a essa imagem era com certeza assinar a sentença de discriminação social. Estava assim instaurado, o período que demarcaria definitivamente o território dos “cultos” e “incultos”, no campo mediúnico. Não podemos nos esquecer que a medicina exerceu papel fundamental neste processo, participando do combate aos feiticeiros e curandeiros, que eram afro-ameríndio-descendentes.

Antes de prosseguirmos faremos um breve resumo da situação dos movimentos contrários aos negros, índios e mestiços e sua cultura no país, para situarmos o “papel” social dos mesmos.

- 1- O combate sistemático aos movimentos que almejassem emancipação dos negros, índios e mestiços.
- 2- Acabar com o papel central da religião na maneira de organizar o modo de vida e terminar com a “influencia ativa e extensa da feitiçaria nas camadas inferiores”⁴⁸
- 3- A introdução do racismo científico, substituindo o conceito teológico de herege, impuro e demoníaco.
- 4- O combate sistemático da medicina “culto”, européia contra a medicina, “inculto” dos iletrados (feiticeiros, curandeiros, rezadeiras, etc.) praticada pelos negros, índios e miscigenados.
- 5- A introdução da mídia no Brasil e a utilização da mesma no combate a cultura não européia. Repressão declarada de intelectuais, médicos e literatos contra as classes pobres.
- 6- A migração promovida pela mudança do centro de poder Imperial para a capital no sudeste, Rio de Janeiro.
- 7- Fim da Guerra do Paraguai e o abandono em massa de ex-combatentes, negros na capital sem o mínimo auxílio.

⁴⁸ APUD; SAMPAIO, Gabriela dos Reis; Artes e Ofícios de Curar no Brasil; pp 395,ed. Unicamp

- 8- Política Nacional de embranquecimento.
- 9- Entrada do kardecismo, movimento mediúnico europeu, com base científica, contrapondo-se ao mediunismo nacional dos iletrados e não eurocêntrico.

Somado a isto, a crise política gerada pela tensão abolicionista causava terror social, demandava medidas ostensivas contra esses movimentos, afinal a Guerra do Paraguai não havia exterminado os negros como se desejava.

Havia fortalecido a convicção dos melaninos de que a mudança era imprescindível. Uma pequena mostra dos negros de todo país se fez presente no Rio de Janeiro, promovendo uma união dos interesses, tanto no setor religioso como no campo político e a aproximação geográfica do centro de poder, do monarca e seu séquito.

As macumbas e seus feiticeiros não refletiam apenas questões culturais, mas também transformações sociais, políticas e econômicas.

Os feiticeiros e curandeiros eram um ícone de mudança e eles passaram a interagir com todas as classes sociais. Alguns chamaram mais a atenção da classe dominante do que deviam, como foi o caso de Juca Rosa. Um negro feiticeiro (médium), que veio a ser um ícone da retaliação, no maior pólo cultural da época.

Tudo que deveria morrer e não dar mais “frutos” para a sociedade moderna, poderia encontrar no Rio seu maior impacto. Tudo que desejava nascer e dar “frutos” para sociedade moderna deveria também estar no Rio de Janeiro.

O Rio de Janeiro se tornara o “umbigo” do Brasil nesta época, e era natural que todos aqueles que quisessem reconhecimento nacional, convergissem para ele.

Foi exatamente isto que ocorreu com o kardecismo, quando inaugurou a “*Sociedade de Estudos Espíritos – Grupo Confúcio*”, fundada em 2 de agosto de 1873, dois anos após a execração de Juca Rosa, feiticeiro negro condenado por estelionato.

Ele foi condenado porque a constituição até então não permitia a prisão e condenação por feitiçaria. Juca Rosa serviu de exemplo para vários movimentos, que a elite pretendia reprimir: a “feitiçaria”, movimentos pró-abolição, a manutenção dos negros na periferia social, de onde Juca se atreveu a sair e, o mediunismo com característica “nacional”.

A “*Sociedade de Estudos Espíritos- Grupo Confúcio*”, fundada em 1873, inaugurou o “classismo” espiritual e transferiu o “evolucionismo” de Darwin para o mundo dos espíritos. Diferenciando o que era o espiritismo puro ou evoluído, do que era espiritismo impuro, sujeito a evoluir e purificar-se, o “baixo espiritismo”. Não podemos nos esquecer que o kardecismo, sendo cristão também está ligado ao salvaçãoismo.

Tínhamos uma autoridade em assuntos espíritos, o kardecismo, para estabelecer o “certo” e “errado” e quais eram os espíritos evoluídos e os suscetíveis de evolução.

A discriminação passa a existir no mundo incorpóreo, proibindo a presença de determinada classe de espíritos na “mesa branca”, que demonstrassem traços de incivilidade, entre eles “caboclo” e “preto-velho”.

O kardecismo apresentava um mediunismo reforçado por entidades “instruídas” e se torna avalizado nos dois planos de existência, distribuindo sua contribuição social em jornais, revistas e traduções.

O que seria dos “Jucas” pelo Brasil afora, após a “entrada” de Skidmore⁴⁹ nos movimentos mediúnicos, lançando a presunção da superioridade branca?

Outra “contribuição” do kardecismo foi à introdução de um código para nivelar a forma de se pensar e fazer os cultos mediúnicos, uma maneira de introduzir o “ocidentalismo” nos ritos de possessão.

⁴⁹ “A tese do branqueamento” - escreveu Skidmore - “baseava-se na presunção da superioridade branca, às vezes, pelo uso dos eufemismos raças ‘mais adiantadas’ e ‘menos adiantadas’ e pelo fato de ficar em aberto a questão de ser a inferioridade inata. À suposição inicial, juntavam-se mais duas. Primeiro - a população negra diminuía progressivamente em relação à branca por motivos que incluíam a suposta taxa de natalidade mais baixa, a maior incidência de doenças e a desorganização social. Segundo - a miscigenação produzia ‘naturalmente’ uma população mais clara, em parte porque o gene branco era mais forte e em parte porque as pessoas procurassem parceiros mais claros do que elas (a imigração branca reforçaria a resultante predominância branca.”SILVA Jr. Juarez C. da/ 2006

Ele chegou anos depois dos ritos aqui já existentes, mas com o aval do pensamento emergente da época, cientificismo, o que lhe “outorgou” o direito de ser o “condutor” dos movimentos mediúnicos nacionais, que ainda eram denominados apenas de feiticeiros e curandeiros de forma preconceituosa.

O processo de codificação kardecista se consubstancia em mais uma imposição. Contrariando os cultos nacionais e sua diversidade.

O engessamento dos cultos não refletia a realidade multicultural instalada em terras brasileiras. Algo que só veio a ser abordado de maneira clara, no final do século XX, por um médium, escritor umbandista e médico, Francisco Rivas Neto, que resgatou o conceito de escola. Levando a compreensão da flexibilidade dos cultos afro-ameríndio-brasileiros, em oposição à codificação e engessamento kardecista.

No conceito atual de escola umbandista, desenvolvido por F. Rivas Neto, no ano de 1998⁵⁰, defende que há diversas maneiras de se pensar e fazer umbanda. Um dos pilares, que definem as diferentes escolas, são as inúmeras influências das matrizes formadoras da religiosidade brasileira: indígena, africana ou indo-européia.

Nenhuma das escolas⁵¹ dispensa inteiramente a influência destas matrizes, demonstrando apenas traços mais ou menos acentuados desta ou daquela matriz.

As contribuições estão presentes na maneira particular de compreender a umbanda e expressá-la nos elementos rito-litúrgicos, bem como, na forma de compreender a divindade e sua hierarquia.

“Na Umbanda, pela diversidade dos seus adeptos, há também uma diversidade de ritos e de formas de transmissão do conhecimento. A essas várias formas de entendimento e vivência da Umbanda denominamos escolas ou segmentos.

As várias escolas correspondem a visões, umas voltadas à essência espiritual, abstrata. Embora não haja consenso quanto à ritualística, que são as várias formas de interpretar e

⁵⁰ RIVAS NETO, Francisco; Ordem Iniciática do Cruzeiro Divino/ informativo 1998, pp. 19, 20

⁵¹ RIVAS NETO, Francisco; Exu o Grande Arcano, esclarecimento ao leitor, ppVI/ Fraternidade, Liberdade, Caridade, pp 12, 13. ed, Ícone, 3ª edição-2000

*manifestar a doutrina, a essência de todos é a mesma e todos são legitimamente denominados umbandistas.*⁵²”

Não vemos a preocupação na umbanda de uniformizar rituais, mas sim, de assimilar as diversidade de ritos, que refletem as “várias formas de entendimento”. Sempre tivemos pessoas que tentassem codificá-la aos moldes da influência kardecista-cristã, mas isto nunca ocorreu, porque a umbanda se descaracterizaria na sua principal particularidade, a diversidade.

Retomando a questão Escola... Temos Escola umbandista acentuadamente influenciada pelo culto de nação, que são denominadas de Umbanda Omolôco e Traçada. Nelas encontraremos traços rito-litúrgicos, uma linguagem semiótica com fortes elementos africanos.

A umbanda mista, caracteriza-se pela presença de elementos nacionais, como baiano, boiadeiro, marinheiro e outros. A umbanda branca, umbanda de mesa, é acentuadamente influenciada pelo kardecismo, com ausência de elementos como charutos, bebidas etc.

Outras tantas escolas diferem em sua metodologia e epistemologia, porém mantêm a identidade umbandista, apoiada na mesma estrutura apresentada pela Vertente Una do Sagrado.

O ocidente, por ter uma forte influência das religiões abraâmicas, desacredita de qualquer outro pensamento, que não esteja de acordo com o ato de fundação, que não tenha um messias e nem base em um livro sagrado⁵³.

Esta liberdade na forma de construir e reconstruir a realidade, num processo dialético, não faz parte das religiões dogmáticas, mas é natural na umbanda, pois seu nascimento multi-cultural, não permite este tipo de engessamento.

A umbanda, por sua maneira descentralizada e por respeitar as inúmeras percepções da realidade, sempre dificultou aos não umbandistas, compreendê-la em sua diversidade na unidade.

⁵² RIVAS NETO, Francisco; Sacerdote, Mago e Médico, pp 459; ed. Ícone-2003

É muito importante o conceito escola para que possamos demonstrar que não há uma única maneira de observarmos a rito-liturgia, ou mesmo um desenvolvimento homogêneo das escolas umbandistas.

As características que oscilam na dependência da maior influência de uma ou outra matriz, podem dar uma falsa idéia de desorganização da religião, porém é neste instante, que penetramos com a formação de um novo modo de se pensar e fazer religião no ocidente.

Foi fundamental a contribuição de Rivas Neto, com a introdução do conceito de escola, pois isto possibilitou uma maior compreensão das diferenças existentes nos inúmeros Templos de umbanda, bem como uma nova concepção sobre sua origem descentralizada.

A sociedade “pensante” sempre execrou e negligenciou aspectos externos ao seio europeu, como aconteceu com culturas africanas e ameríndias. Desprezar um movimento que nasceu sob as “barbas” do Império, no centro da sociedade “civilizada”, não era tão simples.

Este movimento, já não podia ser tão facilmente extirpado, afinal a raiz tinha penetrado em todas as camadas sociais.

Fazendo uso desta premissa, demonstraremos a presença de elementos rito-liturgicos, que têm muito mais semelhanças que diferenças. São inúmeras as escolas umbandistas e numerosos os ritos, que têm vívido na sua rito-liturgia as diferentes percepções, bem como nuances regionais.

Daremos início com um médium carioca, no meio do século XIX, para depois apresentarmos um médium paulista no final do mesmo século e início do século XX.

Ambos foram tidos como precursores de uma seita, que marcou cada um a seu tempo a sociedade onde viviam, mas pouco acompanhada antes e depois da morte de seus expoentes.

Gostaríamos de ressaltar que o termo médium era desconhecido no país até a entrada do kardecismo. Enfatizamos que a terminologia era desconhecida, mas não a atividade de conexão com outros planos de existência.

O mediunismo já estava presente na sociedade brasileira, muitos anos antes da chegada do kardecismo, porém associado aos negros e indígenas, quando não aos mestiços, o que levou a desqualificar estas atividades.

Após a constituição de 1824, que permitia cultos não católicos, os movimentos espiritualistas, que se encontravam abafados e escondidos começaram a sair do “anonimato” e foram “batizados”.

Estavam presentes, nos principais centros urbanos do Brasil. Vários movimentos religiosos com influência afro-ameríndia se organizavam e criavam uma estrutura como a cabula, que tem seu primeiro registro no Espírito Santo. O batuque no Rio Grande do Sul, a pajelança e o catimbó no Norte e Nordeste. O transe não era algo desconhecido em solo brasileiro.

Os movimentos espiritualistas eram mal vistos por se apresentarem nas camadas miseráveis da sociedade e por defender um processo de união de bens simbólicos, sincretismo, que entendemos como reconhecimento de valores semelhantes entre as diversas culturas.

Não compreendemos o sincretismo como algo que proporciona um encontro periférico das culturas, mas sim, como algo que ocorre nas “vísceras” dessas culturas e que produz uma nova compreensão dos bens simbólicos e a reconstrução dos mesmos.

É um compartilhamento de valores e identidades, pois as fronteiras das culturas são permeáveis e permitem um processo, mesmo que oficioso, de miscigenação.

Embora esta miscigenação sempre ocorresse naturalmente, havia e há uma preocupação de alguns grupos, com a memória coletiva e a inquietação com a manutenção de sua pureza.

Não deixa dúvidas quanto à influência do conceito cientificista do século XIX de raça pura. Isto dificultou e dificulta a compreensão de um novo pensar quanto à tradição. A tradição acima de povos, nações ou etnias.

As referências religiosas, que se distinguem na aparência, foram reorganizadas por suas semelhanças.

A Umbanda demonstrou como esta memória coletiva pode romper as nações, etnias e penetrar em algo universal, que se encontra em todos os povos, de todos os tempos. A sua origem sempre trouxe tantas dúvidas e provocou tanto descrédito, pois tinha fortes elementos de todas as formas de manifestação do Sagrado, sem ser nenhuma delas.

Os diversos “braços” que a Umbanda estende a todos os setores é algo inusitado e confunde os estudiosos, que não consideram o conceito de escola umbandista. Querer impor ou determinar a ela uma origem única, acaba sendo simplista demais.

Grande parte dos autores que falam sobre o surgimento da umbanda, localizam-na como sendo um movimento urbano do Rio de Janeiro, oriundo das macumbas cariocas.

Arthur Ramos a classifica como fruto do encontro de grupos sociais com referências religiosas distintas. Bastide e Edson Carneiro afirmam ser a Umbanda uma degeneração, religiosa oriunda dos cultos africanos, demonstrando a preocupação de pureza.

Renato Ortiz afirma ser a Umbanda uma síntese das religiosas afro-brasileiras, espírita e católica, incorrendo em dois pólos, ao mesmo tempo: “empretecimento” e “embranquecimento”, atendendo as necessidades das diferentes classes sociais.

Leal de Souza deixa registrado que a Umbanda nasceu à margem de uma mesa kardecista, com o Caboclo das Sete Encruzilhadas, sendo uma religião brasileira.

Maria Helena Cancone afirma com pioneirismo, que a Umbanda é uma religião brasileira e, a cultura africana foi apenas mais uma das matrizes, que contribuíram entre outras.

Nenhum destes autores, dado o momento histórico em que viveram, penetraram no conceito escola, mas a maioria buscou reafirmar a degeneração da umbanda por não compreender suas escolas.

Faremos uma retrospectiva, buscando trazer médiuns anteriores ao mito de origem da umbanda, que não pertenciam as macumbas, calundus, cabulas ou

batuques do século XIX, mas sim, pessoas precursoras de um novo movimento religioso.

A fronteira entre cabula, macumba e calundu e o novo pensamento, que vinha surgindo, é muito tênue e em alguns momentos poderemos ter a impressão de estarmos falando do mesmo culto.

Retomemos o processo dialético da umbanda, que se transforma, adaptando-se ao próprio desenvolvimento do homem e transformação do seu modo ver o mundo.

Nos dias atuais ao adentrarmos num terreiro de umbanda omolôco, teremos um contexto africano muito forte, mas já temos o conceito de Escola e poderemos reconhecê-lo como tal.

O mesmo ocorre com os terreiros com forte influência kardecista, sem o uso da bebida, charuto e atabaques.

Temos amadurecido em nós a concepção de uma religião multicultural, o que nos possibilita a assimilação destas diferenças, mas reconhecemos o mote do pensamento umbandista acima deles.

Em todas as escolas, apesar da diversidade de ritos, temos a presença de caboclo e preto-velho. Relembremos que o uso do termo caboclo havia sido proibido por se tratar de uma injúria, e estar associado a seres primitivos. O uso desta nomenclatura poderia levar à prisão, é claro que isto trouxe um temor social e uma preocupação em não utilizá-lo.

Não encontramos nenhum registro sobre o receio do uso do termo caboclo, nos terreiros do Rio de Janeiro e fora dele. Não podemos negar a influência de um condicionamento social quanto ao não usá-lo, bem como estar vinculado a coisas “pré-civilizadas”.

Isto é tão real que em 1908, segundo a própria filha de Zélio de Moraes, que constituiu o mito de origem, os caboclos não eram aceitos e nem bem vistos nos ritos mediúnicos do kardecismo, nos quais, já eram presentes, mas não aceitos. Lembram-se do problema da divulgação por parte dos meios de comunicação? A figura do caboclo foi expressa como algo negativo.

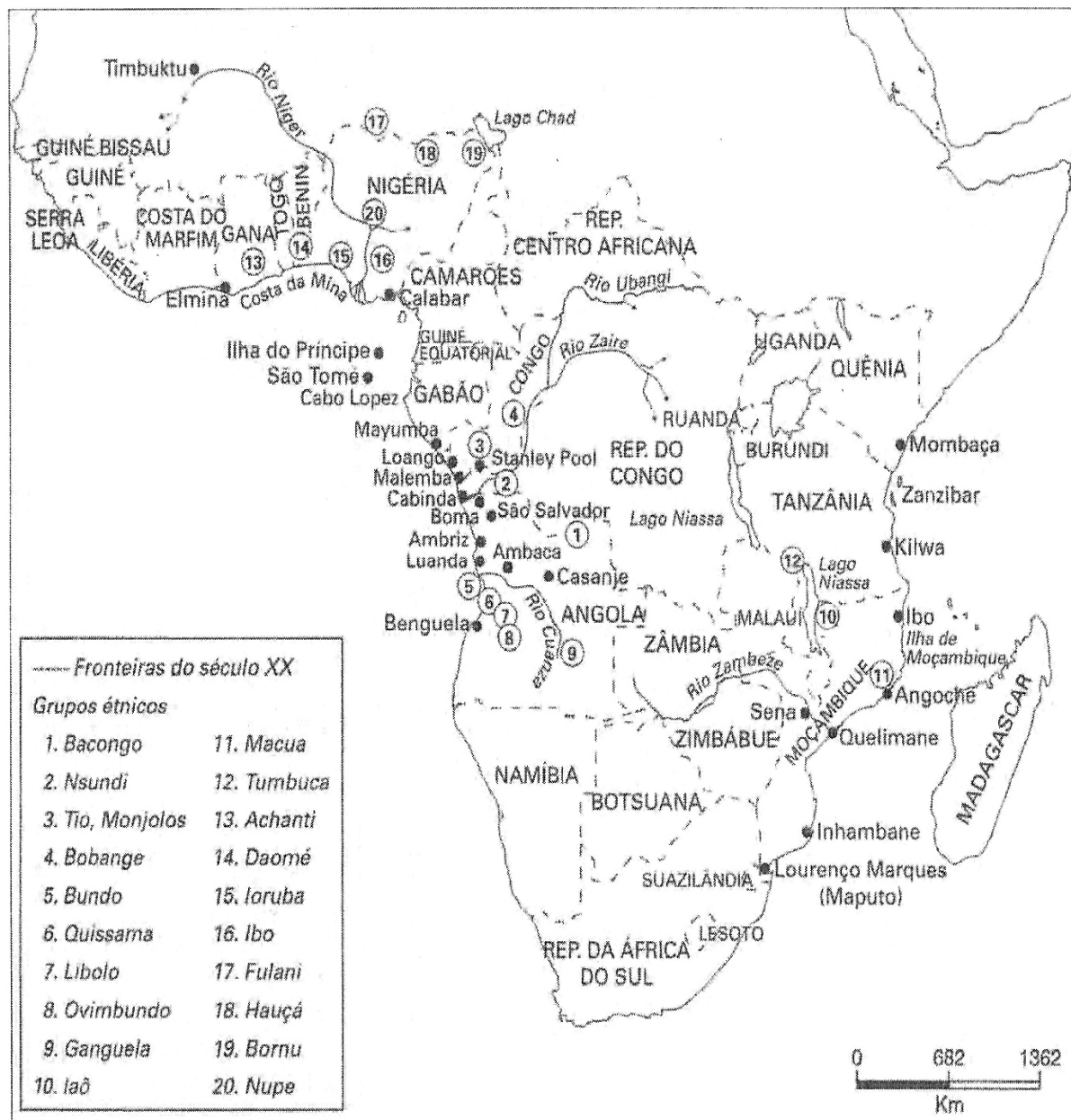
Afirmamos que foi divulgada, tendo como base as palavras de Zélia e Zilméia Moraes, que não trataram a figura de caboclo, como algo novo nas mesas kardecistas.

Caboclo Curuguçu, que veio preparar o advento do Caboclo das Sete Encruzilhadas, ou seja, a entidade caboclo já estava presente nos templos e terreiros. Desde quando? Isto é incerto.

O aparecimento da nomenclatura preto-velho também está em aberto, pois sabemos que estas entidades eram denominadas de “Tio”. Assim, como o tio Antonio incorporado por Zélio e anterior a ele por D. Cândida, que o curou antes do mito de fundação.

Ao procurarmos o registro desta nomenclatura, encontramos no trabalho Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho, na obra *Uma História no Brasil*. No Congo, uma região da África ocidental, primeira região a ser fornecedora de escravos, para o mercado europeu e americano, os seus habitantes chamavam-se Monjolo, também conhecidos como Tio. O que passa a denominar genericamente moradores da África, nos terreiros.

Outra questão pertinente é o uso de “Pai” para designar as entidades, uma nomenclatura presente nos ritos mediúnicos até os dias atuais, onde não havia uma separação “étnica”, mas sim um princípio de generalização de todas as entidades.



MUNANGA, Kabengele,; **História do Negro no Brasil**; Fundação Palmares-2004. p. 40,41

Outra questão pertinente é o uso de “Pai” para designar as entidades, uma nomenclatura presente nos ritos mediúnicos até os dias atuais, onde não havia uma separação “étnica”, mas sim um princípio de generalização de todas as entidades.

“Santo” também foi utilizado para determinar as entidades incorporantes, ficando depois a qualificação de “filhos de santo”, nos templos do século XX e XXI.

Estamos caracterizando algumas nomenclaturas referentes ao mecanismo de comunicação, designação de seres de outros planos espirituais, que muitas vezes podem ser encontrados nos diversos ritos de umbanda do século XXI.

O que é fundamental para nós é demonstrarmos que isto é anterior ao mito de origem, 1908, e que essas Escolas já estavam presentes com uma “linguagem” pertinente à época de sua existência.

Relembramos algumas nomenclaturas que estavam e estão presentes em diversas Escolas buscando caracterizar um processo de identificação entre hoje e ontem, sem deixar de levar em consideração as transformações radicais ocorridas no Brasil no século XIX, que também devem ter influenciado algumas questões sociais e modificado certas restrições como o uso da terminologia “caboclo”⁵⁴.

Descreveremos as contribuições de um “feiticeiro-médium”, do século XIX, período anterior ao mito de origem e mostraremos as semelhanças entre seus ritos e os da umbanda, nestes “cem” anos de fundação. Apontaremos em seus ritos aspectos rito-litúrgicos semelhantes aos encontrados, em algumas escolas de umbanda.

⁵⁴ Consta adendo no final do trabalho sobre a terminologia caboclo

V- JUCA ROSA



SAMPAIO, Gabriela do Reis. **A história do feiticeiro Juca Rosa/** culturas e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial, foto da capa.

Daremos início em 1860, com o caso de Juca Rosa; José Sebastião da Rosa; nascido no Rio de Janeiro em 1833, que “liderava uma misteriosa seita, havia alguns anos, que ficava com o santo na cabeça” e consultava os filhos e assistentes.

“(...) uma sala onde existe um altar tão bem armado como se fosse uma capelinha e onde um indivíduo toca um instrumento de pau chamado por eles “macumba”⁵⁵ ao som do qual as pessoas que querem entoam cantigas em língua africana e dançam uma espécie de fado no fim do qual José Rosa que estava no meio dos dançantes caía como morto e era então que dizia estar com espírito na cabeça, Rosa que então era levado naquele estado para dentro de um quarto onde as pessoas que denominava suas filhas o iam consultar

⁵⁵ “(...) Junto dele era muito comum estar João Maria da Conceição, arranhando um instrumento de pau riscado, com a forma de uma lima, chamado de macumba- daí o fato de ser Rosa conhecido por alguns como “chefe das macumbas” (...) Lúcio José da Silva também estaria lá, batucando um atabaque de fundo.” SAMPAIO, Gabriela dos Reis; *A história do feiticeiro Juca Rosa/ culturas e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial*, pp.192

*sobre as ocorrências de sua vida; que quando saía do quarto já vinha sem o espírito ou o Santo na cabeça (...)*⁵⁶

*“(...) o que no meio das práticas e cantorias na língua africana e no meio da função se deixou dominar pelo que ele chamava Santo (...)*⁵⁷”

Juca Rosa foi um dos maiores feiticeiros, senão o maior “feiticeiro” de sua época. É necessário recordar que o termo feiticeiro vinha carregado de preconceitos de raça, classe e religião. Ser denominado feiticeiro era pejorativo.

O período em que Rosa apareceu na sociedade carioca, foi de grande turbulência como citamos anteriormente. Ele somava todas as características indesejadas pela sociedade pré-abolicionista, o que o tornou um alvo do escárnio social, político, econômico e religioso.

Ser negro, feiticeiro, de vestes elegantes, com boa moradia e bem relacionado com mulheres brancas, era inaceitável, e mais, um péssimo exemplo para uma sociedade que não desejava mudanças, principalmente das classes oprimidas.

Assim, se caracterizava o nosso personagem, um homem que com sua postura inverteu a “ordem” social, ousou não ficar “em seu lugar” e subverteu a imagem de que a prática da cultura miscigenada era mortificante.

A forma de apresentação de Juca Rosa e de seu culto fugia dos padrões de ideologia-religiosa aceitável. Não interessava às classes dominantes.

Envolveu em seus cultos uma amostra da sociedade da época imperial. Centrando no mesmo espaço negros livres e escravos, prostitutas da região central do Rio, costureiras autoridades políticas, damas da alta sociedade e capoeiras⁵⁸, prática proibida até o final da Guerra do Paraguai. Este movimento de união de extremos da sociedade era um perigo latente.

⁵⁶ SAMPAIO, Gabriela do Reis; A história do feiticeiro Juca Rosa/ culturas e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial, pp 213- tese de Doutorado apresentada ao departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob orientação da Prof. Dr. Sidney Chalhoub/ 2000

⁵⁷ SAMPAIO, Gabriela dos Reis; Artes e Ofício de Curar no Brasil, pp405- ed. Unicanp.

⁵⁸ Nota: O ano-chave para a capoeiragem é 1870. Por motivos a Guerra do Paraguai (1865-1870) foi um divisor de águas na sua história. Arrastados às centenas para o campo de batalha, eles arrancaram

As práticas negras, tão mal vistas, sempre se encontravam atreladas à ignorância, histeria e repugnância. Ligadas a ambientes sujos e degradantes, misturava-se a nata da sociedade imperial por meio de um feiticeiro (médium). As mulheres, “bem vestidas, o escol feminino carioca”, buscavam ser beneficiadas pelos “santos”, que tomavam Juca Rosa periodicamente. O poder do “feiticeiro” carioca percorria a capital e além dela.

Juca Rosa, antes de se tornar um “feiticeiro” famoso, era alfaiate. Trabalhava na rua do Profeta, casado e com um filho, preocupava-se com o sustento da família.

Os registros do início de suas atividades, como “feiticeiro”, são desde 1960, após deixar o ofício de alfaiate. Com a entidade, Pai Quibombo, atendia desde 1965. a

Após um período, seu nome se confundiu com o nome do “santo”, com o qual atuava. Como ocorre com muitos pais de santo da umbanda da atualidade.

Estamos caracterizando ritos mediúnicos, no período pré-abolição e pré-república, que já não poderiam ser considerados culto de nação ou candomblé, pois apresentavam a manifestação de ancestrais, Eguns, em pleno diálogo com filhos e consulentes, porém com fortes traços africanos.

Uma das diferenças fundamentais entre o culto de nação, candomblé e umbanda são os ritos de incorporação dos Eguns, espíritos que já encarnaram. Nos cultos de origem africana só incorporam o Orixá e ficam em transe sem falar. Diferente da umbanda que não incorpora o Orixá, mas sim, os ancestrais/ eguns. Faziam parte destas manifestações o diálogo entre os espíritos e os médiuns ou assistentes.

pendores de bravura nos combates corpo a corpo e conquistaram o respeito da oficialidade. Voltaram como heróis. Retomaram o controle dos pontos da malha urbana que haviam abandonado como “voluntários” para lutar no sul.

Os capoeiras dividiam-se em *Nagoas* (cor branco) e *Guayamus* (vermelho). Treinavam em locais determinados. Numa segunda fase eles passavam a ser a vanguarda dos combates provocando o inimigo. Aqui já ganhavam nomes específicos: entre os *Nagoas* eram os caxinguelês Nas fileiras *Guayamus* eram carrapetas.

Estamos retratando o ano de 1865, anterior ao candomblé de caboclo, que passara a aceitar os encantados, incorporando eguns.

Os registros apontam Juca Rosa como um médium de entidades de seres, que já encarnaram. Poderão nos perguntar se não se tratava da cabula os ritos de Juca Rosa, que tinha forte influência africana, sobretudo dos malês e bantos.

Responderemos que não. Afinal faltariam as influências do kardecismo, que é característica na cabula. Lembramos que o kardecismo entrou no Brasil, no ano de 1865, após quatro anos de atividade do Pai Quibombo. Não poderia se tratar de um rito de cabula.

Não podemos afirmar, serem os ritos de Juca Rosa uma escola de umbanda, mas também não podemos afirmar, que não seja.

“E deve ter sido no final dos anos 1850, ou no início da década de 1860, que José Sebastião da Rosa começou a trocar o ofício de alfaiate no Profeta pelo profeta em sua casa. Segundo João Maria da Conceição, uma outra testemunha do processo, Rosa exercia a feitiçaria pelo menos desde 1861.”⁵⁹

Rosa “recebia espíritos em seu corpo”⁶⁰... e então passava agir como Pai Quibombo, e não mais como José Sebastião da Rosa.”

Quando não estava incorporado de Pai Quibombo, estava atuado por Pai Vencedor ou Pai Zuza. Há algo nestes nomes que nos remetem as entidades, que atuam atualmente na umbanda. O Pai Vencedor nos remete aos caboclos de Ogum, os vencedores de demanda, idéia tão presente nos terreiros de umbanda. Pai Zuza, aos pretos- velhos.

Os elementos rituais no seu terreiro, que devido às perseguições passou a ser itinerante, ora ocorrendo em sua casa, ora ocorrendo na casa de suas filhas espirituais.

Na casa Henriqueta, uma de suas filhas espirituais, local onde Juca “guardava grande parte de seus objetos e material, que usava”. Estes materiais

⁵⁹ SAMPAIO, Gabriel dos Reis Sampaio; A história do feiticeiro Juca Rosa, pp124

⁶⁰ SAMPAIO, Gabriela dos Reis; A história do feiticeiro Juca Rosa, pp189

ritualísticos mantinham caracteres africanos, indígenas e católicos, como encontramos presentes dentro dos diversos terreiros umbandistas.

Na sua rito-liturgia havia a presença de um altar, segundo Sampaio, parecido com um oratório, revestido de uma colcha e coberto por renda.

O altar continha: imagem de santo católico, Nossa Senhora, senhor do Bonfim, crucifixo, lamparina, velas, raízes com ponteiros fixados, líquidos de diferentes cores, potes com pós, folhas, figas, contas de pedras, miçangas, um grande cachimbo todo enfeitado.

Havia também música á base de macumbas, descrita nos inquêritos, como um instrumento de madeira. Atabaques acompanhados de cantigas em dialeto africano, dança, muita comida, bebida e o transe.

(...) OS Tapuias apresentaram um grande cachimbo feito de noz, cheio de fumo. Os jovens estavam de pé e sobre eles o sacrificador e o diabo sopravam a fumaça do fumo;essa era a sua benção (...) Um feiticeiro tomou o cachimbo com o fumo e, tendo espirado a fumaça, com ela perfumou os recém casados: era sua benção nupcial (Moreau e Baro, 1970: 105

Observamos nesta descrição a presença de elementos africanos, como os cânticos e instrumentos. Elementos católicos como os santos e oratório. Elementos indígenas como o cachimbo todo enfeitado, ficando evidente a presença das diferentes matrizes, que se reconstruíram num modo peculiar de reinterpretar e reorganizar o Sagrado.

Relembrando Pai Zuza, que associamos a um preto- velho e somando a presença do cachimbo em seu peji, podemos inferir que já havia ocorrido ou estava prestes a acontecer, um forte processo de reunião, que marca a miscigenação até os dias atuais, entre cultura africana e ameríndia : o atual preto-velho de cachimbo.

Encontramos a presença de influência banto em seu rito, entre elas o uso da terminologia *Nkisi* (Inkisi).

Tinha uma filha de santo, chamada Samba, sua principal auxiliar em seus rituais. O que nos remete a rainha Jinga, rainha angolana, que se tornou uma

sacerdotisa *maji-a-samba*⁶¹, após casar-se com um chefe imbangalas. Este título, que sofreu uma aglutinação, sendo denominado apenas “samba”, ficou conhecido no Brasil pela presença de muitos súditos do reino de Jinga, rainha de Ndongo, região de Angola.

Esta mesma rainha converteu-se ao catolicismo, levando seu império a se tornar um ponto avançado dos capuchinhos, missionários católicos, na África (1624). Muitos dos bantos vindos para o Brasil, tiveram contato ou foram obrigados a aceitar o cristianismo.

Outra característica banto era a pequena bolsa amarrada na cintura, que continha ervas e outros materiais, característico de feiticeiros da África Central; Congo e Angola.

Havia também aspectos universais, presentes em todas as culturas, como objetos com poder mágico: os patuás de origem muçulmana, “bentinho” ou escapulário de origem cristã, que se tornaram apenas mandingas ou “bolsas de mandinga”.

Continham “hábitos culturais europeus, africanos e indígenas”. Essas bolsas, segundo Souza, se aproximavam do “fetichismo ameríndio, bem como dos amuletos cristãos da Idade Medieval e dos mandingas muçulmanos, que usavam um pequeno pedaço do Corão junto ao corpo.

Esse pequeno objeto reproduzia o inconsciente coletivo de todas as matrizes e eram construídas nas “festas” ou “brincadeiras”, como eram chamados os ritos de Juca Rosa, para seus filhos de santo ou consulentes que deveriam usá-lo diariamente.

Chamamos a atenção para a nomenclatura “festas”, que também aparece no jargão de umbanda.

As oferendas também estavam presentes e continham desde animais de duas e quatro patas, à vegetais e grãos.

Juca Rosa diferenciava as oferendas aos “santos” mais próximos da matéria, ou seja, aqueles que “se comunicavam com ele, aos quais pedia favores,

⁶¹ SOUZA, Mariana de Mello; <http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=34&id=401;10-04-2008>

onde estavam presentes farinha, feijão, azeite, etc. Defendia que quanto mais próximo os santos “estivessem relacionados à matéria, mais ligação teriam com comidas, bebidas e cigarros”.

Nos ritos havia ora oferendas com sacrifícios de animais, ora com elementos vegetais, na dependência da necessidade e a quem se dava oferenda.

Ao falarmos em sacrifício, logo pensamos em primitivismo, mas não podemos nos esquecer que estes mesmos sacrifícios estavam presentes entre os judeus, os gregos e outros. A própria Inquisição era um sacrifício humano...

Juca Rosa também tinha os ritos de amarração, presentes em algumas escolas umbandistas. Os banhos de ervas, que se diferenciavam de acordo com a necessidade individual, podiam ser para descarga ou purificação. Basicamente, consistiam-se no ato de misturar em água fria e despejar a combinação de ervas feitas por Juca Rosa, sobre o corpo, iniciando-se pelo ombro. O banho deveria secar-se naturalmente.

A presença de Exu, “com suas cores, preto e vermelho. O galo, a presença de obi, orobô, atarê, dendê, as velas, as pombas, que despejava na aguardente, fazendo com que as filhas bebessem. Tudo isso em homenagem a Exu”.

Não contamos com uma “pureza” ritual nem branca, nem vermelha e nem negra, nos ritos de Juca Rosa. Aspecto que o aproxima ainda mais da umbanda.

Como afirma Leonardo Boff, não há uma única religião pura, todas elas são reconstruções sincréticas. Assim, este movimento, que ainda não podemos afirmar, categoricamente, ser umbanda, mas colocá-lo como um momento de construção.

Esta nova maneira de pensar a religião se deu de forma gradual e descentralizada, podendo já estar em outros locais, com características um pouco diferentes, mas sem registro.

Basta observarmos que o caso Juca Rosa foi registrado pelo “avesso”, para desacreditar e não para legitimar. Como havia o mundo espiritual por trás, todo o processo continuou, pois não se tratava da seita do Juca Rosa, mas sim, de um movimento espiritual mais amplo, que mesmo com a condenação, se recriaria na leitura de cada um de seus filhos.

Esta releitura não seria idêntica e poderia sofrer influências dos inúmeros “feiticeiros”, que habitavam o Rio de Janeiro.

Segundo Sampaio, “(...) *percebe-se, então, que apesar do encontro de diferentes culturas, e das variações dos modos de expressão religiosa que pudessem existir, havia uma orientação essencial, uma cosmologia*” nos ritos de Juca Rosa, (...) novos símbolos e ritos eram incorporados, e os antigos eram reorganizados, em função das novas situações enfrentadas, formando o que poderia chamar de um novo movimento religioso”.

A constante transformação é o mote da umbanda, que não é dogmática, aceita a dialética do homem e do mundo. Por isso Juca Rosa, como expressão de um novo modo de ver e aplicar a religião, o fez para sua época e para as necessidades de seu tempo. A umbanda da atualidade se reconhece nele, na proporcionalidade das transformações, que ocorreram desde aquele período até hoje.

A união de elementos de diferentes culturas construiu uma teia relacional, mas num universo de bens simbólicos que atendiam a um povo, que já não era mais africano autóctone, mas sim, um reajustado. Afinal ele também teve que reorganizar seus valores ao novo contexto.

Tínhamos ainda, um indígena, na mesma situação, afinal passara por anos de “reeducação” religiosa e um católico desterrado. Entendamos desterrado, por estarem eles em terras com fortes influências de outras culturas e não apenas a cristã.

Gostaríamos de deixar claro para o leitor que estamos mexendo com mitos e “atos” de implantação de um novo pensamento, num momento de turbulência da colônia. Tudo era incerto e perigoso, onde pensar sobre cultura não era nem cogitado. Lidavam com o “mundo das verdades” com a supremacia das raças. Os impactos se refletiram na omissão de fatos, inversão, ou mesmo no descaso com aquilo que não devia “existir”.

Então, o que falar quando se tratava do sobrenatural? As relações se tornavam insustentáveis a ponto de saírem prendendo para retirar da “cena social”, o que não era desejado.

Até os dias atuais falar dos movimentos mediúnicos é algo que incomoda a sociedade, nós umbandistas somos vistos por boa parte da sociedade, como matadores de galo e adoradores do mal. Num período, em que a globalização é bandeira mundial e a democracia parte viva de nosso país. O que não acontecia no final do século XIX?

Só podemos afirmar que eram inúmeros os focos de ataque sobre os “feiticeiros”, que segundo Dr. Nicoláo Moreira, “os charlatões alastravam-se por todos os campos do país, e as pessoas que alimentavam seus “gabinetes”, vinham de todas as camadas⁶²”. Eram denominados charlatões todos que não separavam, nos aspectos religiosos, corpo e alma. O corpo tinha dono: a medicina. A alma: o catolicismo.

Falar de escola umbandista, hoje, se trata de visões complementares, é uma questão de “ângulos de interpretação da realidade”, mas naquele período era improvável, irreal. A realidade se resumia em “coisa de branco” e “coisa de negro”, mas não em interpretações, no nosso caso, do Sagrado.

Juca Rosa foi preso para poder criar não só a repressão, mas uma legislação que permitisse perseguir e prender o ditos “feiticeiros”, bem como fechar terreiros. Caracterizando o perigo dos cultos mediúnicos para a sociedade, que ficava à mercê da superstição, primitivismo, irracionalidade, imoralidade e “esquecimento da doutrina cristã e da virtude”. Para preservar a sociedade houve uma pressão social, para a mudança da legislação e a introdução no Código Penal do espiritismo, charlatanismo (“curandeiros”) e magias (“feiticeiros”).

Com a introdução do Código Penal ocorreu uma transformação significativa nos padrões sociais, aquilo que era apenas uma infração mudou para crime comum. O Código Penal republicano de 1890, incluiu o espiritismo entre os crimes contra saúde pública:

Artigo 156 – pune a prática de medicina por indivíduos desprovidos de título acadêmico.

⁶² GIUMBELLI, Emerson; Heresia, doença, crime ou religião.

Artigo 157- condena práticas de “magia e seus sortilégios” e o uso de “talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública”.

Artigo 158- punia o exercício de curandeirismo.

O período abordado era marcado pelo preconceito e intolerância no campo material, aceitar a construção de um mundo sobrenatural, com os mesmos componentes da sociedade vigente, seria duplamente intolerável. Não havia espaço para outras formas de ser e pensar a não ser a “branca”. Isto fica claro nas palavras de Louis Coultly:

“Tomemos a questão do alto, estudemos o conjunto da população. O estado funcional das gentes brasileiras pode se resumir numa palavra: o Brasil não tem povo! Dos seus doze milhões de habitantes, um milhão é de índios inúteis ou quase, um milhão é de escravos (hoje os ex-escravos e seus descendente andam quase inúteis, esparsos nos povoados e raros nas antigas fazendas e engenhos). Ficam nove milhões mais ou menos. Destes, quinhentos mil pertencem a famílias proprietárias de escravos, são fazendeiros, advogados, médicos, engenheiros, empregados”

A perseguição aos cultos afro-amerindio-brasileiros foi instituída legalmente, o que levou ao fim muitos cultos urbanos.

“A macumba⁶³ se extingue e caracteriza pelo uso de batuques, a tambores e alguns instrumentos originários da África.

Essa musica, bizarra em sua irregularidade soturna, não representa um acessório de barulho inútil, pois exerce positiva influencia nos trabalhos, acelerando, com as suas vibrações, os lances fluídicos.

As reuniões não comportam limitações de hora, prolongando-se, na maioria das situações, até o alvorecer. São dirigidas sempre por um espírito, invariavelmente obedecido sem tergiversações, porque está habituado a punir os recalcitrantes com implacável rigor.

⁶³ Eram consideradas macumbas todos os ritos que faziam uso de atabaques, levando a um processo de generalização dos cultos urbanos do século XIX. Esta generalização acabou por não fornecer elementos importantíssimos para o reconhecimento dos diversos ritos da época.

É, de ordinário, o espírito de um africano, porem também os há de caboclos. Os methodos, seja qual for a entidade dirigente, são os mesmos, porque o caboclo aprendeu com o africano⁶⁴

Os espíritos de “caboclos” já marcavam sua presença mesmo que com pouca divulgação!! Associaram-se a eles os pretos-velhos, exus e tantos outros. Sobreviveram as inúmeras perseguições e discriminações ...

Encerramos Juca Rosa com um texto de Augras de 1995:

“O Rio de Janeiro, desde o momento em que se tornou capital do país, passou a representar grande pólo de atração. No século XIX, o centro da cidade e, particularmente, toda a zona portuária, congregava importante contingente de população negra a que, no final do século, se viram acrescentar os egressos do decadente Vale do Paraíba e os migrantes nordestinos. Há indícios de que genuínas casas-de-santo já estivessem funcionando naquela época.”

⁶⁴ SOUZA, Leal de; O espiritismo, a magia e as Sete Linhas de Umbanda, pp41/ Rio de Janeiro-1939

VI- João de Camargo



<http://raizafricana.files.wordpress.com/2009/05/joaodecamargo.jpg>

Iremos para o Estado de São Paulo, cidade de Sorocaba, final do século XIX, com João de Camargo, nascido em julho de 1858, em Sapucaí, bairro de Cocaes, filho de uma curandeira negra, escrava, chamada Francisca, mais conhecida como “Nhá” ou “Tia” Chica, segundo relatos de Florestan Fernandes.

Ainda recorrendo ao estudo de Florestan Fernandes, podemos destacar um pouco mais da biografia de João de Camargo. Recorramos ao texto do sociólogo:

“João de Camargo nasceu em Sarapuí, bairro de Cocaes, onde foi cativo dos Camargo de Barros. Em julho de 1858 foi batizado, tendo como madrinha Nossa Senhora das Dores. Sua mãe era uma negra cativa, um pouco desvariada, chamada Francisca, mais conhecida como “Nhá Chica” e “Tia Chica”, que também fazia algumas práticas de curandeirismo (informações obtidas de Dona Eugênia Marília de Barros, descendente dos Camargo de Barros, que vive em uma casa perto da Igreja, mandada construir por seu primo João de Camargo). Por intermédio de sua “sinhá”, dona Ana Tereza de Camargo, católica praticante e muito devota, foi João iniciado no catolicismo. Trabalhou nos serviços da casa

e depois na lavoura, como cativo, tendo com certeza recebido influências de sua mãe e doutros escravos, nesta época. Depois da libertação, até 1893, quando fez parte do batalhão de voluntários paulistas, que formou ao lado do governo, em Itararé, trabalhou como doméstico em várias famílias. Casou-se, nesta época, com uma mulher branca, do Pilar, e continuou na mesma vida até 1905. Nesta data passou a trabalhar numa olaria, de onde passou, 1906 a trabalhar como camarada num sítio no bairro do cerrado. Em 1906, já “profetizado”, como diz o povo, construiu a pequena capela em frente à estrada da ‘Água Vermelha. Dai em diante, dedicou-se exclusivamente à sua “missão”. Todavia, em contraste com a versão, que circula entre os crentes, soube o seguinte por seu primo, o “nhô” Dito: “João de Camargo curava antes de ser “profetizado”, desde muito, mais só aqui e ali”. Isto confirma a hipótese da influência de sua mãe e de algum companheiro negro, cativo como ele.”

O relato de Florestan Fernandes deixa evidente a formação multicultural de João de Camargo, reafirmado por Frioli, quando coloca que o sorocabano tinha “sua identidade africana, em um jogo de combinações com restos mitológicos indígenas, dispersos em um antigo universo interiorano paulista. Um jogo de confronto histórico, com forças sociais locais, políticas e religiosas, de identidade européia, branca, católica e espírita. Ambos os jogos, de combinação e de confronto, influenciaram marcadamente sua vida e seu ministério”.

A maneira peculiar como ele se envolveu com o cristianismo, por meio de sua sinhá, as influências africanas, que recebeu especialmente de sua mãe já estão descritas.

Explicaremos como as influências indígenas estiveram presentes em sua vida. Retornaremos um pouco na história, para que fique claro como os índios tiveram papel fundamental no imaginário local, retomando a formação de Sorocaba.

Os indígenas se encontravam nesta região, bem antes dos primeiros haustos da futura vila de Sorocaba, formada pelos bandeirantes no século XVII. A influência ameríndia se deu a partir do momento em que entram em cena os mestiços, mamelucos, com ofício de bandeirante e seu processo “civilizatório” da província.

Entre estes bandeirantes, que chegaram à região no século XVII, encontravam-se os netos do tupiniquim Tibiriçá: André, Baltazar e Domingues

Fernandes. O mameluco Brás Esteves Leme, parente de Brás Leme, que lá construíram suas fazendas, baseados na lenda do Eldorado brasileiro, a Estrada do Sol.

Local marcado pelo mito do ouro e do qual buscaram ficar mais próximos com objetivo de exploração. Assim, teve início o povoamento deste território e o encontro ou confronto direto de duas culturas, a mestiça e a indígena.

A lenda do Eldorado percorreu a colônia e isto levou a um processo de migração interna, que desencadeou o crescimento populacional.

No ano de 1661, Sorocaba, foi elevada a categoria de Vila ao receber seu pelourinho, por autorização do governador do Rio de Janeiro. Tratava-se de uma cidade fundada por mamelucos, ou seja, de miscigenados com profundas influências indígenas.

A cidade de *Yby soroc*, terra rasgada, como era conhecida pelos indígenas, tinha sido um pólo de pesca e caça de seus antepassados avoengos. Era considerada pelos mesmos um território sagrado, devido ao famoso Caminho de Zumé, um ícone da cultura indígena.

Foi nesta região, iniciada com os mamelucos e seus “pretos da terra” (índios), que nasceu e cresceu João de Camargo, filho de negros da África.

Sorocaba fundada pela lenda da Estrada do Sol ou Caminho de Zumé, ligava as diversas regiões do país, o que facilitou se transformar na rota dos tropeiros, perdurando por cento e cinquenta anos.

Nesta região ocorriam as maiores feiras de muares. Nela se reuniam, desde grandes comerciantes até mestiços e escravos, envolvidos com a formação das tropas, que podiam ser libertos ou fugitivos. Encontravam refúgio na condição de errantes.

Havia cidadãos comuns, pequenos comerciantes e escravos da região, como João de Camargo, que circundavam este comércio, marcando determinado período do ano.

Nestas feiras, ocorriam vendas de muares, gado, “secos e molhados” e grande troca de bens simbólicos. Troca esta presente entre as influências de João Camargo, bem como na vida dos brasileiros.

“(...)as tropas pertenciam ao tropeiro, homem livre e independente que negociava não só o meio de transporte, como as mercadorias. Além de agente por excelência do comércio, o tropeiro tornou-se indispensável em outras atividades. Era o emissário oficial, o correio, o transmissor de notícias, o intermediário de negócios, o portador de bilhetes, recados, encomendas e receitas.”⁶⁵

Situamos como foi à formação do local, onde nasceu João de Camargo, para caracterizarmos as inúmeras influências recebidas em seu meio, promovendo uma miscigenação cultural, que veio estar presente em sua rito-liturgia. Além das questões nacionais exaustivamente citadas anteriormente.

Nesta mesma província houve outro fato, que marcou a região. A luta dos escravos negros para construir uma igreja, que foi vetada por três vezes, antes de João de Camargo. O que demonstrava a tentativa clara de legitimação dos negros como cidadãos.

O primeiro empreendimento ocorrido em torno de 1760, pela “Confraria do Rosário dos Homens Pretos, dedicado a Nossa Senhora do Rosário”, foi quase até o final, quando foi comprado por um rico fazendeiro, transformando-o em um teatro e depois em convento.

A segunda tentativa foi em 1797, que durou até 1812, quando quase pronta teve que ser compulsoriamente vendida a uma rica família e transformada em igreja católica. Depois em um Colégio, Santa Escolástica.

A terceira e última tentativa aconteceu em 1856, quando a comunidade escrava, Irmandade da Boa Morte, resolveu construir uma igreja não chegou a ser concluída. Como pudemos perceber, esta comunidade sempre demonstrou a supremacia e poderio da Igreja católica, confirmando seus alicerces cristãos, algo que veremos na figura de João de Camargo.

Grande parte do país, com a proximidade da Proclamação da República estava, em busca de caracterizar a civilidade.

Sorocaba também começou a tomar “ares” de mudança, iniciando os primeiros projetos que a afastaria em definitivo das tropas. O modo caipira. com

⁶⁵ APUD- JOB, Vera Ravagnani; Algumas considerações sobre o ciclo do ouro e o tropeirismo, em João de Camargo de Sorocaba, pp93,94

suas respectivas influências, ao menos no campo visível, pois no inconsciente coletivo e individual, estes costumes já estavam arraigados. Chegava à cidade a “civilidade” e com ela a tentativa de exclusão de costumes.

A primeira mudança deu-se na parte central da cidade, bem na região onde eram recebidas as tropas, tal e qual aconteceria anos depois, no Rio de Janeiro, onde as modificações se dariam com precisão cirúrgica nas regiões do centro, moradia de todos os indesejados socialmente.

Voltamos às transformações de Sorocaba. Interessante ressaltarmos que os operários contratados para tal mudança, vieram da cidade de Santos, região litorânea do Estado. Guardem isto, pois mais tarde voltaremos a este fato.

A última vez que Sorocaba tinha passado por uma reforma, foi na visita do Imperador em 1846. À cidade recebera iluminação de lampião e as ruas pedras e pedregulhos. Outro legado importante, deixado pelo imperador, foi à introdução de europeu-austríacos, que vieram em busca da mineração de ferro, que tinha na região.

Com eles trouxeram a introdução do protestantismo, novas influências culturais para a região. Outra contribuição relacionada ao Imperador foi à estrada de ferro, que foi construída em 1875⁶⁶, para favorecer a família real, que mantinha nesta província uma propriedade para extração de ferro.

Estes duzentos anos de influências diversas desembocaram numa relação específica de João com o Sagrado, possibilitando-lhe a compreensão e manifestação do mesmo de uma forma plural.

Dando continuidade às influências recebidas, destacamos o monsenhor João Soares do Amaral, por quem guardava profundo respeito. Devido sua dedicação total ao povo de Sorocaba, antes e durante a epidemia de febre amarela. O respeito que consagrava ao monsenhor, começara desde 1873, no primeiro contato com o então padre Amaral. Tomando proporções maiores com a convivência, até sua morte em 1900.

Outra figura que marcou a vida de João de Camargo foi Alfredinho. Este menino morreu em um acidente com um cavalo e como dissemos, a cidade era

⁶⁶ FRIOLI, Adolfo, João de Camargo de Sorocaba, pp133; ed. Senac/1999

conhecida pelo envolvimento com a montaria, o que causou grande impacto em todos os habitantes e se transformou em um mito local.

Alfredinho teve uma cruz colocada, próxima a Estrada da Água Vermelha, para rememorar aos transeuntes sua morte. Neste local, João de Camargo tinha o hábito de ascender velas para o menino morto. Aí, ocorreram os primeiros fenômenos mediúnicos, os quais considerava ininteligível.

Por volta de 1905, passou a sentir a presença de seres espirituais, que se manifestavam por meio de luzes, clarões, ruídos sinais, os quais ele não conseguia entender⁶⁷.

A terceira e última estava relacionada a uma “visão”, que teve durante o sono. Neste dia, viu a imagem de uma linda mulher aureolada de luz, que lhe pedia para que parasse de beber.

João de Camargo tinha o hábito de beber, alguns relatos dizem que ele bebia como muitos outros ex-escravos, após as atividades diárias. Outros relatos o descreviam como um alcoólatra inveterado. Havia as duas possibilidades, tanto de beber pouco ou muito diariamente. O fundamental para nós é que a mulher da visão, pedia-lhe que parasse de beber, porque ele tinha uma missão a cumprir.

Assustado, correu em direção ao córrego das Águas Vermelhas, pensando em lá se jogar, mas foi impedido por forças que desconhecia.

Dirigiu-se para a serra de São Francisco, buscando o topo. No caminho encontrou um pé de cambará, no qual tentou descansar, mas em meio ao silêncio do local a árvore foi circundada por uma luz forte. No centro desta luz viu um grupo formado por um menino loiro, de olhos azuis, uma mulher parda e baixinha e um homem negro, que sumiu subitamente, dando lugar a um sacerdote católico.⁶⁸

Nos ateremos as figuras humanas descritas por João de Camargo. Um homem negro, que desapareceu, para surgir um sacerdote branco. Os dois, uma figura masculina. Uma mulher parda, mestiça e uma criança, nos remetendo à

⁶⁷ FRIOLI, Adolfo; João de Camargo de Sorocaba; pp164; ed. Senac/1999

⁶⁸ FRIOLI, Adolfo; João de Camargo de Sorocaba; pp166,167; ed. Senac/1999

triplicidade, presente não apenas no catolicismo, mas também, entre os indígenas e africanos:

Cristianismo:

Homem: Pai – Deus

Mulher: Mãe – Maria

Menino- Filho - Espírito Santo

Índios:

Homem: Pai – Guaraci

Mulher : Mãe –Yaci

Menino: Filho- Rudá ou Perudá

Africano:

Homem: Pai- Olodumare

Mulher: Mãe –Oduá

Filho: Filho- Orumilá- Ifa

Além deste conceito, que nos remete a universalidade da teogonia, nas três matrizes, temos a caracterização mítica dos mesmos, na roupagem fluídicas de grande parte das entidades de umbanda.

Sem querermos passar a idéia de indução, pois o fato da “visão” ocorrer de maneira trina (homem, mulher e criança), é muito significativo no meio umbandista.

Há um sentido específico nesta simbologia presente nos terreiros, ou seja, uma representação mítica que pode ser interpretada como sendo as três matrizes formadoras da umbanda: branca, negra e indígena. O que representa apenas pessoas, tem um sentido especial para o umbandista.

Retomando a visão do “profetizado”, na qual a mulher se apresentou para João de Camargo como Nossa Senhora de Aparecida. O homem como

monsenhor Amaral e o menino, “Alfredinho”, que fazia encantos com uma varinha. O “santo” de Sorocaba, como é conhecido, vivia seu momento espiritual, quarenta anos depois de Juca Rosa com influências distintas.

Se Juca Rosa tinha uma forte influência africana, João de Camargo deixa claro uma forte influência do catolicismo, iniciando sua vida mediúnica quase como um convertido das Escrituras Sagradas, um profetizado.

Dando forma às características do período e local em que viveu. Concretizando-as na construção de um templo, aos moldes cristãos. Realizando o intento de seus antepassados negros, de legitimar sua convicção religiosa, construindo uma igreja, que veio a ser denominada Capela do Bom Jesus da Água Vermelha, iniciada em 1906.

Pessoas próximas a João de Camargo diziam que ele já exercia suas atividades antes da abertura de sua igreja.

Isto nos remete novamente a questão do mito de origem, que fica muito claro, quando relacionamos a ele o fato de ser “profetizado”. Muito próximo das religiões abrahâmicas, salvacionistas, caracterizando ainda mais o predomínio cristão.

Relembramos o conceito de escola umbandista, com seus inúmeros “matizes” e matrizes culturais, que possibilitam o surgimento de diversas interpretações, segundo a experiência e vivência de cada indivíduo ou grupo.

“Já profetizado, como diz o povo, construiu a pequena capela em frente a estrada “Água Vermelha”. Daí em diante, dedicou-se exclusivamente à sua “missão”. Todavia em contraste com essa versão, que circula entre os crentes, soube o seguinte por seu primo “nhô” Dito: “João de Camargo curava antes de ser “profetizado”, desde muito, mas só aqui e ali. Isto confirma a hipótese da influência de sua mãe e de algum companheiro negro, cativo com ele.”

Poderão de novo questionar, o que há de umbanda neste relato?

Estamos, aqui, no cenário de João de Camargo, diferente do panorama carioca de Juca Rosa, que era acentuadamente africano com pinceladas cristãs.

Demonstrando novos enfoques, nas questões regionais, como no caso dos tropeiros, facilmente relacionado aos atuais boiadeiros da umbanda. Enquanto no Rio de Janeiro, à beira mar, teve o envolvimento do porto e dos marinheiros.

Encontramos similaridades entre os dois. Quarenta anos depois conseguimos ver de forma clara o culto aos antepassados, Egunguns, e sua relação com as questões sociais, que vão se moldando ao contexto espiritual.

Tudo isto dentro de um processo de flexibilidade, inclusão, respeito às diferenças, sem dogmas, que vão dos aspectos teogônicos e cosmogônicos às questões regionais, com muita naturalidade.

Isto não é umbanda? Se apresentássemos estes ritos sem dizer a época e o nome dos envolvidos, você, leitor titubearia em dizer se tratar de ritos de umbanda?

Retomando nosso “personagem”, não podemos deixar de enfatizar que existem novos elementos na interpretação pessoal de João de Camargo, como por exemplo, a política de embranquecimento do país, que se encontrava em seu ápice neste período.

Vemos surgir na visão de João uma criança, loira, de olhos claros. O que nos remete aos austríacos, que imigraram para a região de Sorocaba, anos antes. Deixam evidente a influência ariana.

Além de uma interpretação social, há uma religiosa destes novos elementos.

Nos aspectos religiosos vemos a introdução de Cosme e Damião, santos católicos, na figura de criança. Como observamos na cultura africana dos mabaças, Ibêji (gêmeos), oriundos dos Congo-Angola e ameríndia com Yurupari (a criança loira).

Houve um novo encontro e associação de culturas e a miscigenação de bens simbólicos, tanto no campo religioso (Cosme e Damião/ Mabaça e Ibêji/ Yurupari) como no campo social (negros, índios e brancos). A introdução da figura da criança e do ariano, presentes nos ritos de umbanda.

A partir deste momento adentraremos na constituição física e rito-litúrgica de sua Igreja.

Fisicamente sua igreja possuía uma nave, o trado e o altar mor, com uma complexa composição do espaço. A construção da igreja foi feita progressivamente, de acordo com a necessidade. Nós, de forma sucinta, daremos as principais características deste espaço sagrado, que tinha uma apresentação complexa.

O altar mor continha imagens católicas, como Senhor Bom Jesus do Bonfim, Menino Jesus de Praga e Nossa Senhora da Ponte. Antes de chegarmos a este altar temos uma proliferação de fotografias, entre elas do monsenhor Amaral e o hagiológico católico praticamente todo. Mas também, outras imagens cultuadas no panteão africano e brasileiro como “índios e caboclos”. Estas últimas demonstram nitidamente a influência da umbanda.

João de Camargo costumava chamar pelo nome os santos católicos, quando na frente de seus fiéis, mas quando se encontrava à sós, com seus filhos, utilizava outras nomenclaturas, que seus discípulos não revelavam.

Isto nos facilita compreender um outro local, que ficava atrás da nave, onde havia um altar com as imagens dos Orixás. Um peji estampando as imagens de Omulu, Oxalá, Iemanjá, Ogum, Iansã, Ossaim etc. ,o que justificaria a presença em frente à igreja de uma grande árvore de Iroco, comum na nação keto (Yorubá).

Outra característica rito-liturgica de João de Camargo era utilizar números, como o três e cinco. O número cinco demonstrava a influência islâmica, fazendo menção aos seus processos rituais.

Os números três e cinco eram utilizados na construção de guias, na formulação de banhos, na contagem das ervas para chás. Bem como, no *Ritual dos Três Mistérios da Igreja*, que dividia em três momentos o processo cerimonial de permissão para entrar no templo.

Este procedimento ritual acontecia da seguinte forma: primeiro na entrada da capela, o segundo ao centro sobre a primeira mandala e o terceiro e último momento, quando se persignava diante da imagem do Sagrado Coração de Jesus e do Sagrado Coração de Maria, no altar principal.

Os três mistérios também se encontram no ato de fundação, hierofania, no qual empregara o número três, criando três princípios: “água, pedra e verdade”.

A utilização da água e da pedra podem estar diretamente relacionados aos cultos africanos, que faziam uso das mesmas para a fundação e sacralização do local, presentes tanto entre os nagôs como bantos. Usados também para rituais de ori e bara.

Somada a estas práticas não tão explícitas também tinham alguns ritos praticados por João de Camargo com certa frequência no cemitério sob os pés de uma cruz e as oferendas consecutivas à base de pipoca em seu tumulto após a sua morte que levaram autores como Campos e Frioli a concluir sua devoção ao Orixá Omulu.

O piso do átrio central de sua igreja era de cor preta e branca, quadriculada. Local este, onde era necessário fazer o *Rito dos Três Mistérios da Igreja*. Este mesmo átrio foi construído sob muito mistério.

No processo de construção levou alguns elementos sob o mosaico preto e branco, cujo segredo morreu com João de Camargo e seus filhos pedreiros, João Claro de Souza e Jacobo Lopes de Oliveira. O que tem forte conexão com os assentamentos africanos.

Há também um quartinho denominado, Jesus na Prisão, cujo acesso era restrito a seus adeptos e proibido a estranhos. Era um cômodo, de proteção da Igreja.

Dentro deste quarto, entre outras imagens constava a de São Jorge e a de um “assustador” santo de preto e vermelho, denominado “mafingui vimbundo”. Apresentava-se com uma capa, semelhante a um uniforme militar.

Sabemos que Exu e Ogum nos terreiros de umbanda, com influencia africana, tem ligações no trabalho. Na umbanda, temos Ogum no sincretismo associado a São Jorge e a entidade de preto e vermelho, associada a Exu.

João de Camargo, anualmente se dirigia à cidade de Santos, onde fazia trabalhos, no mar, para lemanjá. “Era um culto depositário dos mais recônditos segredos, uma das fontes dos conhecimentos místicos e dos dotes de cura que possuía.”⁶⁹

⁶⁹ FRIOLI, Adolfo, João de Camargo de Sorocaba, pp 88; ed. Senac/1999

Lembram-se dos operários da cidade de Santos, que estiveram em Sorocaba, no processo de urbanização e industrialização?

Como dissemos há uma permeabilidade das fronteiras culturais e com certeza a presença destes operários, nem todos cristãos, influenciaram as suas idas anuais para Santos. Seus filhos afirmavam que ele freqüentava um culto misterioso em Santos, origem de toda a sua sabedoria.

Também eram freqüentes os trabalhos na calunga pequena, cemitério, demonstrando a influência yorubá, no culto aos egunguns, onde enrodiava uma toalha branca na cabeça, formando uma espécie de turbante, semelhante aos negros muçulmanos.

Neste ritual, seguia uma série de etapas, onde tinha como ponto central alguns cruzeiros e no final entrava em transe com o caboclo Pena Branca.

Este cemitério ficava em Cocaes, em Sapucaí, onde nasceu e longe de sua Igreja... Também tinha como entidade Rongodongo, uma nomenclatura essencialmente banto.

Temos ainda elementos africanos, como a presença de otás (pedras), ofós (palavras misteriosas), guias mais parecidas com patuás. Banhos de ervas, chás ou garrafadas, onde imprimia um caráter mágico, sob “estranhas palavras”, que nos remete aos ofós africanos.

João de Camargo passou a se preocupar em desidentificar seu culto das “feitiçarias”.

Desta forma nunca fazia ritos à noite, nunca mencionou o lado oculto de seu rito, na Calunga grande e pequena.

Fazia pregações contra o álcool e o fumo, para evitar chamar a atenção do clero; que com freqüência o perseguia.

Sofria sanções, como não poder ser padrinho na Igreja católica, não poder realizar batismos em sua própria capela. Seus rituais eram denunciados à polícia, levando-o várias vezes à prisão.

Acarretando-lhe um longo processo pela prática de curandeirismo, feitiçaria, que se estendeu até o ano de 1913. Após a data oficial do mito de origem da umbanda, em 1908. Fato este, que se tornou público, por intermédio da jornalista

Sônia Castro e pelo dramaturgo Fernando A. Lomardo, anos depois, descortinando a discriminação religiosa sofrida por João de Camargo.

“A tese do advogado de defesa de João de Camargo, Juvenal Parada, revela identidade dos princípios fundamentais de conteúdo religioso, das crenças e práticas africanas do médium negro, e dos dogmas científicos Kardecistas. Foram esses aspectos que sustentaram a argumentação e justificou a legitimação do culto negro do médium, justamente por essa sua identificação aos **bens aceitos**, princípios do espiritismo⁷⁰”, um culto branco, europeu e dos letrados.

João de Camargo foi preso inúmeras vezes por suas práticas religiosas. Afinal, no seu tempo, o Código Penal já permitia esta punição para as práticas de “curandeirismo”, feitiçaria “e outras, por isso omitia muito de suas práticas, na tentativa de não chamar a atenção nem do clero, nem da polícia”.

O “profetizado” foi citado algumas vezes como débil mental. Remontamos à associação dos cultos de possessão, aos desvios mentais, como fez Nina Rodrigues, em seus trabalhos, no final do século XIX.

João de Camargo oscila para os “observadores” entre o alcoolismo e doença mental. Isto chegou a ser registrado no livro *Misticismo e loucura*, de autoria do médico, psiquiatra Thaumaturgo Osório César.

Vemos explícita a caracterização da discriminação contra o líder carismático de Sorocaba.

Ao encerrar seu processo, João de Camargo modificou acentuadamente seu rito para que pudesse dar continuidade às suas atividades mediúnicas. Passou a ocultar ou mesmo confundir a sociedade, modificando algumas características rituais, que remetessem aos traços indígenas e africanos.

Acrescentando uma arianização dos ritos mediúnicos, introduzindo elementos kardecistas.

Registrou-se como Associação Espírita e Beneficente Capela do Senhor do Bonfim, anos mais tarde. Sendo reconhecida como pessoa jurídica, apenas em 1921

⁷⁰ CAMPOS, Carlos de e FRIOLI, Frioli; João de Camargo de Sorocaba; pp 235,236; ed. Senac/1999

Somente, Natalino seu filho, que o sucedeu, fez menção aos ritos secretos de João de Camargo, antes e depois do processo.

Como em muitos terreiros, o “profetizado” também teve que se associar ao que era reconhecido e tido como legítimo, dentro dos movimentos espirituais. Introduzindo o mediunismo civilizado, o Kardecismo, que veio a ser denominado de “alto espiritismo” em contraposição ao “baixo espiritismo”, atrelados aos cultos afro-ameríndio- brasileiro.

“Disseminação de práticas exóticas, misto de magia e de superstição, com a introdução de ritos de outros credos, e cerimônias religiosas de estranho aspecto e significação, tudo o que está designado como “baixo espiritismo”, mas não passa de “falso espiritismo”⁷¹.

O interessante na conduta humana é que sempre busca tirar a legitimidade do pensamento do outro, como forma de legitimar seu próprio pensamento. Algo que não vemos na essência do pensamento umbandista.

A umbanda, ao contrário de outros sistemas religiosos, busca legitimar todas as maneiras possíveis de se pensar e praticar o Sagrado. O que a tornou indesejada, pois tanta alteridade não era comum na mentalidade ocidental.

João de Camargo, como Juca Rosa tinham acentuados traços das escolas umbandistas atuais, porém não a nominaram. I

Infelizmente, sem nome a “coisa” não existe, e sem registro muito menos. Você só tem legitimidade, após o registro legal, até mesmo quando nasce.

O nosso nascimento marca algo sensível, a existência de um ser com corpo e mesmo assim, só terá existência civil depois de registrado.

Imagine o que ocorre no campo das idéias? No “mundo” abstrato há de se provar com mais veemência. Afinal ainda deve contar com a aprovação ou não da sociedade “pensante”.

Vocês sabiam, que a famosa imagem de preto-velho usada nos pejis, altares e congás dos templos de umbanda foi baseada em João de Camargo? O

⁷¹ ANAES DO PRIMEIRO CONGRESSO ESPÍRITA DO ESTADO DE SÃO PAULO. São Paulo:

que deixa explícito seu envolvimento com a umbanda, não apenas no campo das idéias, mas também nas influências visíveis.

VII- Zélio Fernandino de Moraes



“Segundo Brown, não se pode afirmar com certeza absoluta, que Zélio tenha fundado a Umbanda, a data da primeira manifestação do caboclo das Sete Encruzilhadas passou a ser aceita pela maioria dos umbandistas, como marco inicial.”⁷²

Para que possamos falar com mais clareza quanto ao mito de origem, é necessário adentrarmos em alguns aspectos sociais, políticos que se encontram inteiramente atrelados às questões religiosas.

O Brasil passava por grandes conflitos, no final do século XIX. Um deles, se deu no processo de legitimação da medicina, que teve início com a fundação das primeiras Faculdades.

Nascia o embate entre medicina acadêmica e popular. Os médicos começaram a lutar por seu espaço na sociedade colonial e a combater os ditos curandeiros e feiticeiros.

⁷² “**Mito de Origem**” da Umbanda- Brown, Diana – “ Umbanda e Política, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985, p.10

No mesmo período, observamos a tentativa de legitimação dos cultos mediúnicos, com característica européia. Foi então, que o kardecismo entrou no país, junto com a política de embranquecimento.

A tentativa de embranquecimento não fica apenas atrelada às questões físicas, como a tez, ela penetrava questões culturais e espirituais. Abre neste momento, espaço para outro pensamento e prática do espiritual, mais civilizado, da ótica da elite.

A política de embranquecimento invade o campo espiritual, fazendo surgir um movimento de purificação dos cultos de possessão, afro-amerindio-brasileiro, o kardecismo.

Neste instante vemos surgir a questão da divisão dos cultos mediúnicos em alto espiritismo e baixo espiritismo.

O movimento de divisão dos cultos de possessão apresenta uma dubiedade, podendo ser alto, por se tratar de entidades de planos superiores, alto por estar atrelado a classe social “superior”, a elite.

O mesmo ocorrendo com baixo espiritismo, que poderia aludir a entidades de planos inferiores ou apenas a classe social inferior.

Os preconceitos atrelados aos movimentos mediúnicos, oriundos dos africanos, índios e miscigenados, foram reafirmados pelo novo movimento, que fazia questão de demonstrar a separação entre o mediunismo europeu e miscigenado.

Um dos preconceitos foi o classismo, atrelando estes cultos às camadas pobres. Outro, o racismo, já existente, associando os cultos à questão racial, coisa de africano ou índio, considerados escória da sociedade.

Esta visão preconceituosa não foi suficiente para afastar os crentes ou adeptos dos cultos afro-amerindio-brasileiros. Gerando críticas mais severas, que ultrapassavam as classes sociais e a sua mobilidade. Foi então, que os cultos de possessão foram associados às questões patológicas, à saúde mental.

Começaram a surgir trabalhos acadêmicos, que tentavam comprovar a ligação entre possessão e doença mental.

A mídia, com o apoio dos médicos, passa a divulgar estes trabalhos, bem como, estudos de casos que “comprovavam” a ligação com vários desvios de conduta.

Surge um novo momento para os cultos de possessão, somando-se aos anteriores, porém com um acréscimo, a possível reclusão dos médiuns em manicômios.

O mediunismo atravessa quatro etapas, desde seu início no Brasil: a primeira associada às coisas demoníacas, sujeita a retaliação da Inquisição e ser queimado nas fogueiras do Santo Ofício.

A segunda ao racismo classista, coisa de “negro”, “pobre”, “bêbado” e “ignorante”.

A terceira etapa associada a malandragem com os ataques aos “curandeiros”, “feiticeiros”, que eram tidos como enganadores e estelionatários, sujeitos prisão .

A quarta e última etapa, associada à patologia, doenças mentais, sujeitas a internação em manicômios.

Como observamos as críticas se renovavam, porém não deixavam de existir.

Francisco Farjado, em sua obra intitulada *Tratado de Hipnotismo* (1896), descreve o mediunismo “como um estado de consciência secundária ou inferior”, produto de automatismo cerebral e de sugestões com conotação fisiológica, sem qualquer traço patológico.

Por outro lado tínhamos os trabalhos de Nina Rodrigues, que se dedicava à Medicina Legal, com ênfase em psiquiatria e antropologia. Usava em seus estudos a base da psiquiatria européia, com o conceito de degeneração, voltado para a noção de doença mental. O culto de possessão era considerado patologia.

Baseada na teoria de Foucault de “fazer-se verdadeiro”, passa-se a usar o discurso teratológico do saber sobre os cultos de possessão, recorrendo à tória científica, que o classifica como histeria ou doença mental, para depreciá-lo.

A base deste discurso encontrava em Raimundo Nina Rodrigues, um expoente da medicina legal, defendendo os cultos de possessão como indício

patológico, o que impossibilitava a integração do negro com a “civilidade” branca. Então, além das patologias, o transe se contrapunha ao progresso, sendo assim, ia contra o caráter civilizador europeu e se ligava à marginalidade.

Neste momento, vemos desdobrar o poder do culto mediúnico europeu, kardecismo, com base no cientificismo de August Conte, como aspirava a sociedade moderna.

Após este evento, observamos uma substituição da nomenclatura de possessão para mediunismo. Uma nova “roupa” para a mesma idéia. O discurso de apropriação se torna fato. A nova face do mediunismo era marcada pela civilidade.

A elite, atrelada ao mediunismo cientificista, institui a incapacidade de geração de projetos autônomos, das classes menos favorecidas, até mesmo no campo do espírito. É estabelecida uma autoridade hierárquica, o Kardecismo, nos cultos de possessão.

Esta autoridade “do saber espiritual”, se tornara capaz de devolver o caráter “redentor”, introduzindo o salvacionismo cristão nos cultos de transe. Atrelado a esse compromisso, a promessa de purificação das manifestações culturais dos negros, índios e mestiços e a possibilidade de inclusão na civilidade.

O kardecismo se torna uma forma de resgate parcial do imaginário europeu. Trazia o culto de possessão com ares salvacionista e de civilidade, resgatando a idéia de missão e conversão.

Desta maneira proporcionava a sociedade da época, uma certa tranquilidade, pois chama para si a responsabilidade de converter os negros, índios e miscigenados, como se fosse uma missão.

“Disseminação de práticas exóticas, misto de magia e de superstição, com a introdução de ritos de outros credos, e cerimônias religiosas de estranho aspecto e significação, tudo o que está designado como “baixo espiritismo”, mas não passa de “falso espiritismo”.⁷³”

O culto de kardec, para atingir seu ministério evangelizador, faz uso de mecanismos modernos de divulgação, como jornais, revistas e folhetins. Desta

⁷³ Anaes do Primeiro Espírita do Estado de São Paulo; São Paulo:s.ed; 1947,p.6

forma consegue adeptos letrados, situados na classe média e alta da sociedade brasileira. Algumas dessas pessoas faziam parte da política nacional.

Por conseguirem adeptos influentes no país, atingiram a máquina do governo, bem como nos centros de decisão da sociedade Imperial e depois na própria República. Possibilitando a legalização dos locais de culto e criação de um órgão central.

“O caráter científico do Espiritismo seduzia membros da elite brasileira, desde o fim do século XIX, em um momento fortemente marcado pela influência cientificista. Parte da elite brasileira serve, portanto, de introdutora das práticas espíritas no Brasil, fornecendo ainda um considerável peso legitimante à nova religião em sociedade como a brasileira da primeira metade do século XX.”⁷⁴

Reuniram o discurso da filosofia kardecista e a moral cristã. Introduziram a cristandade nos meios de possessão, o que o tornou, o mediunismo, mais interessante para a sociedade carioca ligada a cultura católica. Reintegraram aos cultos de possessão o que era tão cobrado de Juca Rosa e outros feiticeiros, do Rio de Janeiro, os valores ocidentais, com base na Sagrada Escritura.

O processo de identificação do kardecismo com a conduta e valores morais, institucionais e científico europeu, promoveu o seu afastamento dos cultos de possessão de caráter “nacional”. Retirando o estigma de impureza racial, cultural e religiosa, profundamente desqualificante.

Para poder consolidar este afastamento dos cultos, que já se encontravam em solo brasileiro, é que, defenderam a idéia da separação de culto mediúnico: civilizado e incivilizado.

O culto do “incivilizado”, tão mal compreendido pelas mentes bafejadas do iluminismo cientificista, que não aceitava outro pensar, além do modo cristão. Acabou sendo atrelado, de maneira generalizada, aos distúrbios mentais.

“(...)saindo das grotas, das furnas, das matas, abandonando os anciões alquebrados, fugindo dos ignorantes, quebrando as lanças mãos dos perversos, vem nessa vertigem

⁷⁴ ISAÍÁ, Arthur César-UFSC

*louca de progresso, infiltrando-se nas cidades para receber o banho de luz da civilização.*⁷⁵

Não estamos dizendo que o kardecismo não tenha sofrido com as teses desenvolvidas, no campo da medicina, principalmente psiquiátrica, mas sim, afirmando que isto se deu com eles, de maneira mais amena do que ocorreu com as culturas miscigenadas brasileiras.

O ethos dos negros, índios e miscigenados fica ligado a aspectos degradantes do ser humano, no campo: físico, mental, econômico, político, social, cultural e espiritual⁷⁶. A tez e a cultura passam a ter um papel fundamental nos estudos científicos.

“O movimento das classes mais desfavorecidas da sociedade, a atividade do proletariado enfim, um dos bons sinais do tempo, os humildes de condição já não se preocupam egoisticamente com as necessidades da família.

Bem haja, pois o trabalho fraternal de levar à noite daquelas inteligências um raio de instrução, que esclareça-lhes a senda do dever!”(O REFORMADOR – 1890 – p.1).

Poderão nos perguntar mais uma vez: E a umbanda?

Responderemos, que a umbanda, como um culto oriundo de processo de miscigenação, estava profundamente conectada a todo este contexto.

Mediante os parâmetros estipulados pelos eurocentristas, a umbanda, também passa a ser considerada impura e “baixo espiritismo”. Desta forma, se torna sujeita a purificação e a salvação. Havia de se converter ao “verdadeiro” espiritismo. Lembra-se de Foucault?

Outra característica muito presente do pensamento kardecista-cristão era a noção maniqueísta, baseada em falso e verdadeiro.

FEB- Federação Espírita Brasileira, desenvolveu um trabalho, para detectar os “falsos espíritas” e revelar os “verdadeiros espíritas”⁷⁷, buscando os focos de

⁷⁵ JUSTINA, Martha; Tese sobre o : Primeiro Congresso do espiritismo de Umbanda- Rio de Janeiro;1941

⁷⁶ RIVAS NETO, Francisco/ Faculdade de Teologia Umbandista

⁷⁷ Revistahorizonte@yahoo.com.br/2006

“ignorância, obsessões, superstição e embustes”, desenvolvidos pelo baixo espiritismo. O que gerou mais preconceito com os cultos miscigenados.

“Nesse segundo momento, passo a considerar um outro conjunto de agentes sociais: a grande imprensa, já que era comum vermos jornalistas recorrerem à expressão “baixo espiritismo”, e um grupo espírita específico, a Federação Espírita Brasileira (FEB).

É uma instituição fundada em 1884 por um grupo de adeptos das doutrinas kardecistas que, no início, propõe-se como um órgão de divulgação e propaganda dessas doutrinas. Entretanto, ao longo da década seguinte, ela se arroga a dupla missão, diante do conjunto dos grupos e dos adeptos espíritas do Rio de Janeiro e mesmo do Brasil, de orientá-los doutrinariamente e representá-los institucionalmente.”⁷⁸

Acrescentemos a isto que a FEB fazia a vez dos doutores da lei, como os fariseus, sendo considerados profundos conhecedores do mister de tudo que envolvesse o espírito e suas manifestações, com base na Bíblia e no Evangelho de Kardec. Era mais uma vez o embate dos letrados e iletrados.

“Citações do periódico Reformador:

Nesse segundo momento, passo a considerar um outro conjunto de agentes sociais: a grande imprensa, já que era comum vermos jornalistas recorrerem à expressão “baixo espiritismo”, e um grupo espírita específico, a Federação Espírita Brasileira (FEB). É uma instituição fundada em 1884 por um grupo de adeptos das doutrinas kardecistas que, no início, propõe-se como um órgão de divulgação e propaganda dessas doutrinas. Entretanto, ao longo da década seguinte, ela se arroga a dupla missão, diante do conjunto dos grupos e dos adeptos espíritas do Rio de Janeiro e mesmo do Brasil, de orientá-los doutrinariamente e representá-los institucionalmente.”⁷⁹

Todas estas tentativas, tanto da medicina, como do alto espiritismo, não foram capazes de afastar os fiéis dos cultos afro-ameríndio-brasileiros, porém trouxeram muito mais preconceito e possibilitaram perseguições no campo penal e psiquiátrico.

⁷⁸ Horizonte antropológico; vol.9,nº 19, Porto Alegre July 2003/dóí: 10.1590/S0104-71832003000100011

⁷⁹ Horiz. antropol. vol.9 no.19 Porto Alegre July 2003/ doi: 10.1590/S0104-71832003000100011

Muitos, além de perseguidos em seus ritos, passaram a engrossar a população carcerária, como Juca Rosa e João de Camargo. Outros foram levados à internação em manicômios.

É neste momento que entramos com o Zélio Fernadino de Moraes, filho de kardecista, com forte influência cristã e o Mito de Origem.

“A Umbanda foi trazida da África, mas iria deixar as coisas “exóticas e horripilantes” e a religião em contato com a civilização deixaria as “práticas bárbaras.”⁸⁰”

“A umbanda trazida pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas, por outro lado, inserindo-se totalmente no curso evolutivo da humanidade e no “progresso” revelado pelo país, deveria revelar uma mensagem totalmente compatível com o modo de vida de pessoas educadas, letradas e urbanas⁸¹”.

A questão principal sobre o mito de origem é o aspecto da legitimação de uma religião, que já se encontrava distribuída pelo território brasileiro, principalmente na região sul e sudeste.

Para que possamos discutir o mito de origem, falaremos sucintamente sobre a figura de Zélio Fernadino de Moraes, a personagem principal deste evento.

Descendência européia, nascido em 1891, de uma família tradicional de Neves, perto de Niterói, filho de um farmacêutico, praticante do kardecismo.

Este é Zélio Fernadino de Moraes, o rapaz que inicia sua vida mediúnica, aos 17 anos. Mediunismo nascido sob os cuidados de Tio Antonio, preto-velho, que incorporava em D. Cândida, uma rezadeira negra, que trabalhava em sua própria casa.

O único registro, sobre D. Cândida, foi encontrado na entrevista de Zélia e Zilméia, filhas de Zélio, concedida a Pai Rivas, no ano de 1990. Esta entrevista faz parte do acervo da Faculdade de Teologia Umbandista. Nos foi cedida uma cópia, que anexaremos ao trabalho.

⁸⁰ JUSTINA, Martha ; Tese sobre o :*Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda- Rio de Janeiro. 1941*

⁸¹ ISAÍIA, Arthur César/ UFSC

Transcreveremos grande parte da entrevista para que ela se torne recurso e referência, para nossa monografia. No início de nosso trabalho consta apenas um pequeno trecho da mesma.

“ Pai Rivas: _ “Como dissemos, estamos aqui através da OICD, um órgão Doutrinário ligado a umbanda.”

Dissemos as pessoas ligadas a este movimento, que nós iríamos onde foi o marco oficial da umbanda no Brasil (...) Zélio deixou como continuadora de sua tarefa as suas filhas através da Sra. Zélia de Moraes Lacerda e Zilméia de Moraes Cunha.

Gostaria de perguntar sem me delongar muito: O pai de vocês, soubemos ser pessoa simples, dedicada as coisas espirituais e distanciada das coisas materiais(...) Como foi que Zélio de Moraes chegou aqui, até esta casa?

Zélia:_ “O meu avô era espírita, mas espírita kardecista, então o meu pai ficava com ele naquela mesa. O senhor sabe o que é uma mesa kardecista? s, tanto é que eles recebiam os caboclos na mesa, não queria que os caboclos levantassem. Até que viu a caridade que os caboclos faziam.”

Pai Rivas:_ “Me desculpe, mas como assim recorreu á umbanda?”

Zélia:_ “A uma rezadeira. Ele recorreu a uma rezadeira. Cândida! Uma preta. Ela não tinha centro, não tinha nada, trabalhava num quarto. Trabalhava com uma entidade chamada tio Antonio.

Nós achamos que aquilo era uma manifestação da umbanda. Aquele bem, aquela caridade que ele prestava.

O chefe (caboclo das Sete Encruzilhadas) baixou no meu pai quando ele já estava bom e, marcou a data da fundação da Tenda Nossa Senhora da Piedade”.

Zélia:_ “ O chefe baixou em meu pai e marcou a fundação da Tende Nossa Senhora da Piedade.”

Pai Rivas:_ “ O chefe é o Caboclo das Sete Encruzilhadas?”

Zélia:_ “É o caboclo das Sete Encruzilhadas. Ele então, marcou a data da inauguração, no dia 8 de novembro.”

Pai Rivas:_ “Não foi dia 16 de novembro?Zélia:_ Não. Dia 16 de novembro é o dia da umbanda, que foi feita pela Assembléia. É o dia da umbanda. Nos comemoramos o dia do chefe”.

Zilméia:_ “Não. É dia 16 de novembro de 1908.”

Pai Rivas:_ “O que em terra fazia o Sr.Zélio de Moraes? A profissão dele?”

Zélia:_ “Ele começou a vida, quando eu era moça, como eletricista do Estado. Depois abriu um negócio. Com esse negócio de espiritismo, ele precisava de mais tempo.Precisava de um lugar para ficar. Depois abriu uma farmácia e passou a drogaria.”

Zilméia: _ "Ele dava consulta."

Zélia: _ "(...)Ele precisava de um lugar que ele pudesse ficar e dar consultas(...)"

Pai Rivas: _ "Essas consultas eram através do Caboclo Das Sete Encruzilhadas?"

Zilméia: _ "Mas, não incorporado."

Pai Rivas: _ "Irradiação intuitiva?"

Zélia: _ "Psicografava."

Pai Rivas: _ "Muito bem! Já que falamos do caboclo das Sete Encruzilhadas, que as senhoras podiam me falar sobre o Orixá Malê?"

Zélia: _ " O Orixá, é um guia, que veio da Índia, do Himalaia, tanto é que ele nos deu um ponto (...) que dizia: "Que Deus esteja nesta casa"."

Zilméia: _ "Foi o caboclo das Sete Encruzilhadas que o trouxe, para desmanchar as maldades."

Zélia: _ " A umbanda é um antídoto, que vai neutralizando (...) Quem vai num trabalho de umbanda precisa de alguma coisa (...)"

Pai Rivas: _ "A parte ritualística de umbanda (...) No tempo do Sr. Zélio de Moraes havia uso de atabaque?"

Zélia: _ "Não. Nunca. Atabaque nós nunca usamos."

Pai Rivas: _ "Havia a famigerada matança de animais?"

Zélia e Zilméia: _ "Não, nós não fazemos matança de animais."

Zélia: _ "Nem os guias bebem. Quando um guia chega aqui e bebe. O meu pai sempre doutrinava. Achava que na medida que ia tendo progresso, naturalmente ia se esquivando da bebida. Não tinha mais necessidade de bebida. Eles fumam. Quando passa a fumaça é como um defumador. Porque a fumaça é tipo um defumador(...)"

(...) Pai Rivas: _ "A senhora e D. Zilméia estão nesta labuta desde quando"

Zélia: _ "Eu estou aqui desde 1942(...)"

Zilméia: _ " E eu cambono na Tenda desde os 8 anos de idade. Fui cambono de Pai Antonio."

Pai Rivas: _ "(...) E a senhora mãe de vocês ela era médium?"

Zilméia: _ "Ela acompanhava o papai em todos os trabalhos."

Zélia: _ "A Tenda nasceu na nossa casa. Então nós nascemos dentro da Tenda. Nós todos, éramos em 4, nascemos dentro da Tenda. A nossa sala de jantar foi ampliando. As sessões eram feitas na nossa casa. Até que se pudesse alugar uma sala, para que se pudesse fazer a Tenda separada.Nós todos acompanhamos dede o início. Eu fui a primeira de todos a nascer."

Pai Rivas: _ "O que nós sabemos hoje, que a umbanda vive muito de festas, em excesso. Os senhores são a formar ou contra as suas festividades."

Zilméia: _ "Praia, essas coisas. Nada disso."

Zélia:_ “ Não vamos a praia no dia 31, porque aquilo não nos leva a nada. Uns estão rindo, outros estão brigando.

É preciso que se faça as coisas com concentração, que a vibração que nos cerca seja boa. Como fazer uma coisa, com as vibrações que estão a nossa volta são perversas, má. Não adianta fazer nada. Não vamos a praia, nunca fomos.”

(...)Zilméia:_ “ Meu pai faleceu nas Neves, onde nasceu, na Rua Marechal Floriano Peixoto 864, foi onde nasceu a Tenda.”

Coincidência ou não, Zélio de Moraes passou a trabalhar com o preto-velho Pai Antonio, cujo nome era o mesmo da entidade, que incorporava em D.Candida, que cuidara dele quando doente, segundo relato de suas filhas.

Portanto, as entidades de caboclo e preto-velho (Tio), já se manifestavam em seus médiuns, em transes de possessão, como encontramos relatado na própria biografia do médium Zélio Fernandino de Moraes.

A história de Zélio de Moraes, contada por suas filhas Zélia e Zilméia, faz menção ao seu pai, como um freqüentador da mesa kardecista, onde seu avô trabalhava. Foi neste lugar, que teve contato com os espíritos de caboclo, que segundo suas filhas, já eram freqüentes nas sessões, mas não eram aceitos na mesa.

Zélia relata que seu pai tinha 17 anos, quando apresentou uma doença, que foi considerada mais espiritual, por isso recorreu a umbanda para curá-la. Falou imediatamente, que procurou uma rezadeira, cuja entidade chamava-se Tio Antonio, como Tio Zuza, que incorporava em Juca Rosa.

Neste momento, fica explícito, que já havia a cultura de buscar pessoas ligadas à umbanda para a cura de doenças. Isto nos remete aos curandeiros e feiticeiros, como João de Camargo e Juca Rosa, ambos qualificados como tal, famosos por seus feitos.

“(...)Mas, o meu pai ficou doente e teve que recorrer a umbanda porque era uma doença mais espiritual, mas meu avô não aceitava... nem aceitava os caboclos(...)”

Torna-se evidente o processo dialético da nomenclatura tio, que passa a ser usado na umbanda atual como preto-velho, assim como a cura efetuada pelas entidades. Como é dito por Zilméia:

“Nós achamos que aquilo era uma manifestação da umbanda. Aquele bem, aquela caridade que ele prestava.”

Há a preocupação eminente com o momento em que surgiu o nome umbanda, o ato de nominar.

É neste impasse que muitos historiadores se prenderam e se prendem até os dias atuais. Porém os registros referentes a isso, são escassos e merecem um trabalho tanto da ótica da ciência acadêmica como da ciência hermética.

Não é nosso objetivo entrar neste tema específico, mas esperamos que alguém o faça, com tanta ou mais propriedade como fez Matta e Silva.

Abordaremos ainda, outros dois registros, que se encontram em obras de umbandistas. Entre eles Matta e Silva⁸², em *Umbanda e o Poder da Mediunidade*, onde ele relata a anterioridade do caboclo Curuguçu. Citação feita em entrevista cedida por Leal de Souza, a um jornal do Paraná, antes de 1925, sem precisar o período exato.

“Segundo o relato de Leal de Souza, o caboclo Curuguçu trabalhou, preparando o advento do Caboclo da Sete Encruzilhadas”, não o associou ao ato de fundação.

Em outra obra do autor Diamantino Trindade⁸³, *Umbanda Um Ensaio de Ecletismo*, encontramos a referência ao trabalho do caboclo Curuguçu. Colocando que ele trabalhou durante anos, antes do advento do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Em uma gravação, na Internet, no site <http://br.geocities.com./nitrixbr/história.htm>, onde Zélio de Moraes, contava sua própria história, ele coloca a necessidade da criação, de uma tenda de umbanda, na qual os pretos e caboclos pudessem trabalhar.

⁸² MATTA e SILVA, W.W. da; *Umbanda e o Poder da Mediunidade*, pp 36; ed. Ícone, 1997

⁸³ TRINDADE, Diamantino; *Umbanda um ensaio de Ecletismo*; pp 50; ed. Ícone 1994

Isto antes do mito de origem, não deixando dúvidas quanto à preexistência dessas entidades e seu trabalho.

Ao abordar o ato de fundação, nesta mesma narrativa, descreve as seguintes palavras do Caboclo das Sete Encruzilhadas: “Eu estarei no cume de cada montanha em que circular negros, anunciando, a existência de uma Tenda Espírita, que o preto e o caboclo pudessem baixar.”

Observamos que as palavras do Caboclo das Sete Encruzilhadas, fazem menção a fundação de uma **tenda espírita**, não da umbanda.

Emerson Giumbelli, em Caminhos da Alma, baseado em obra de Alves de Oliveira, registra ser o Mito de Origem, como fruto de um projeto federativo, específico, para o reconhecimento da figura de Zélio. E da data de 15 de novembro de 1908, como origem da umbanda.

Mesmo este projeto estando longe de um consenso, levou a uma generalização, do que era uma consagração restrita, de um “certo segmento do universo umbandista”.

Esta idéia foi elaborada e efetuada pelo CONDU (Conselho Deliberativo Nacional de Umbanda), na década de 70, buscando legitimar a fundação, o fundador e a manifestação dos caboclos, representados pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas.

Patrícia Birman (1983) diz que Zélio “pertencia a memória de um único segmento, denominado de “umbanda cristã”, o que nos remete a escola umbandista.

Se fôssemos falar de origem, teríamos que tratá-la como a criação de uma escola ou segmento.

A problemática do ato de fundação, firmado como vimos por determinação política dentro da umbanda, nos conduz, mais uma vez a fixar o valor ocidental do nascimento, de um movimento espiritual: a revelação.

O evento do caboclo das Sete Encruzilhadas se aproxima do ato de revelação, uma teofania cristã, inclusive com dia, hora e local determinado, tendo uma única pessoa como receptor, ou profetizado.

Vemos na história de Zélio um princípio de generalização, surgindo como mecanismo de implantação de uma idéia: “umbanda cristã”, “umbanda branca”. Esta ideologia buscava influenciar, não apenas os aspectos religiosos, mas também social, embora preservando a estrutura simbólica das entidades de umbanda.

Não podemos deixar de citar que o conflito entre umbanda branca e umbanda africanista, veio a se refletir anos depois, no primeiro Congresso de Umbanda. Com a presença de Tancredo Pinto, demonstrava um dilema, que vinha percorrendo as diversas escolas de umbanda, há muito: “enegrecer” ou “embranquecer” a umbanda.

Gostaríamos de chamar a atenção do leitor para o binômio umbanda branca e africana. Temos neste binômio valores subliminares, que vinham sendo implementados na sociedade brasileira, como o evolucionismo social, baseado na teoria de Darwin. Esta visão corroborava com a teoria evolucionista, defendida pelos europeus. Firmando-se com a introdução de alto e baixo espiritismo.

O evolucionismo foi combatido no meio umbandista de maneira pacífica e silenciosa, com a inclusão de todas as culturas, representadas nas roupagens fluídicas das entidades, como caboclo e preto-velho e outros. Há um processo de inclusão de raças, etnias, culturas, linguagem, etc.

Desta forma, as características apresentadas nos ritos de Zélio de Moraes, demonstravam ênfase no cristianismo, uma linguagem cristã para o mediunismo de umbanda.

Levando a cabo a idéia de escola, e a descrição de sua filha. Concluímos que nasceu especificamente, com o médium de Neves, uma nova linguagem para a umbanda, uma escola cristã. Houve um processo de absorção do pensamento cristão.

Zélio de Moraes marcou com seu mediunismo uma época, ajudou a trazer reconhecimento ao movimento espiritual, que percorria inúmeros terreiros do Brasil.

O que foi pouco explorado e pouco registrado, foram outros médiuns em outras situações e lugares, como observamos tanto em Juca Rosa, como em João de Camargo, onde essas entidades já estavam presentes, com outra linguagem.

Outro fato de relevância é a presença de um médium, branco, assumindo o papel de pai de santo, penetrando uma religião considerada de índio, negro e mestiço, jamais de indo-europeu.

Zélio nunca foi preso por suas atividades de pai de santo, ao contrário de Juca Rosa e João de Camargo, que eram ex-escravos e negros... Nunca apareceu em inquéritos policiais... Por quê? Ainda que as entidades atuantes em Zélio, fossem: caboclo Sete Encruzilhadas, caboclo de Ogum, Orixá Malê e Tio Antonio...

A sua linguagem representada em um mediunismo cristão, o retirou da condição de estrangeiro nas relações espíriticas?

Faremos uma reflexão junto com o leitor... Em uma sociedade classista, racista e oficialmente cristã, havia alguma possibilidade da umbanda ser legitimada por um negro, índio ou mestiço, com viés em cultura pagã?

A legitimidade não se dá apenas por influências espirituais, mas principalmente por aceitação das humanas criaturas, pois o movimento era o mesmo, com uma mudança na forma de transmiti-lo.

As entidades utilizavam várias linguagens para a mesma idéia, umbanda.

Como podemos observar nas palavras de Leal de Souza, na obra *O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas de Umbanda* (1933). Nela veremos a acomodação das entidades, mediante a necessidade e percepção dos diferentes públicos.

“A linguagem do Caboclo das Sete Encruzilhadas varia, de acordo com a mentalidade de seus auditórios. Ora chã, ora simples, sem um atavio, ora fulgurante nos arrojos da alta eloquência, nunca desce tanto que se abastarde, nem se eleva demais, que se torne inacessível.”⁸⁴

⁸⁴ SOUZA, Leal de; *O Espiritismo, a Magia e as sete Linhas de Umbanda*, Rio de Janeiro, 1933; pp79

Leal de Souza faz menção às varias maneiras, que a mesma entidade se apresenta dentro de um único terreiro, buscando a melhor forma de se fazer compreender por seu público.

A colocação nos remete ao que temos buscado demonstrar, no decorrer de nosso trabalho, as diversas manifestações das entidades de umbanda nas diferentes escolas, sem deixar de ser umbanda. Assim, como o caboclo das Sete Encruzilhadas, se manifestava de forma diferente, continuando a ser ele mesmo.

As escolas umbandistas expressas nas diversas formas de se fazer, pensar e transmitir umbanda, tem como objetivo abarcar o maior número de percepções da realidade.

A umbanda, por ser um movimento universo-descendente, tem como mote de sua filosofia a inclusão e aceitação de todas as formas de se perceber e cultuar o Sagrado. Não demonstra um processo de classificação, com base na valorização desta ou daquela cultura em detrimento de outras.

O que descredencia um ato de fundação, algo exatamente oposto a tudo que a umbanda tem apresentado até hoje, a liberdade e igualdade entre as escolas.

Enfatizamos, que a Escola de Zélio era mais uma, como muitas outras existentes, porém por ser cristã, obteve uma identificação com a cultura dos dominantes, da sociedade brasileira.

Para manter esta identificação, se descaracterizou dos elementos ditos como atávicos, se ateve a um procedimento mais europeu.

Deste modo, em sua rito-liturgia, buscava o distanciamento de elementos que rememorassem o baixo espiritismo, como atabaque⁸⁵ e matança, que estavam diretamente ligados aos cultos miscigenados.

Talvez resida aí o motivo de ter sido ele o escolhido para ser o marco oficial, pois demonstrava traços da pureza e civilidade ocidental.

⁸⁵ Atabaque era um instrumento musical muito utilizado nos cultos afro-brasileiros urbanos do Rio de Janeiro, o que levou a um processo de generalização dos mesmos, sendo denominados apenas de Macumbas. Esta generalização, levou a negligencia das diferenças existentes entre os diversos cultos urbanos. Comprometeu um estudo mais aprofundado da origem da umbanda entre outros.

Uma das características da rito-liturgia da escola de Zélio, era a restrição ao uso bebidas. As entidades, ligadas à sua casa espiritual, usavam bebidas até que não mais sentissem necessidade da mesma. Evocando a idéia de evolucionismo.

O uso do charuto e do cachimbo era permitido, bem como as guias à base de contas, como em qualquer outra escola. Suas vestimentas eram brancas, sendo calça para os homens e saias para as mulheres, sem traços de profusão de cores, como ocorrem nas escolas umbandistas com viés africano.

O espaço físico era dividido entre médiuns e consulentes. No ambiente onde ficavam os médiuns havia um peji, altar, revestido com toalha branca, rendada. Imagens de santos católicos sobre elas, em posição destacada havia a presença do ponto do Caboclo das Sete Encruzilhadas (um coração atravessado por uma flecha), do lado esquerdo um grande crucifixo com Jesus.

Além disso, neste peji encontravam-se elementos como ,velas, flores e pedras, comuns em tantas outras Escolas. Seus ritos se processavam, durante um período desconhecido, em torno de uma mesa, como nos relata Giumbelli, em *Caminhos da Alma*, quando menciona a presença da mesa.

“(...) afastados os bancos da sala e permanecendo no recinto, em torno da mesa, apenas os médiuns, o suposto louco e três homens que o acompanhariam (...)”

Neste mesmo relato Giumbelli descreve outros detalhes de seus ritos. Conta que em uma determinada sessão, havia entidades malfazejas que vociferavam e queriam deixar suas *cadeiras*, enquanto outra entidade atirava-se de costas no chão.

Um desses espíritos ao incorporar em Zaira, filha espiritual de Zélio, travava uma discussão com o chefe da casa, que pedia para que ele abandonasse seu intento de atrapalhar a vida do jornalista Leal de Souza, num franco processo de doutrinação.

A exposição nos relembra as descrições dos ritos de mesa do kardecismo, assim como a evangelização, que ocorre em suas sessões. Demonstrando deste

modo, as nítidas influências do kardecismo e o nascimento de uma interpretação “branca” da umbanda.

As entidades de caboclo e preto-velho se adaptavam a linguagem kardecista, como também a uma linguagem africana ou indígena, em outros terreiros.

Além das sessões que aconteciam em seu centro, aos moldes dos ritos de mesa, encontramos menção a trabalhos anuais para Iemanjá, o qual denominavam arriadas para o povo do mar. Com visível influência da matriz afro, denotando a cultura banto. Embora na África, o rito a Yemanjá fosse feito nos rios.

Os detalhes da Escola de Zélio de Moraes são acentuadamente voltados para o modo ocidental de ver o Sagrado. Isto trouxe maior identificação com a sociedade da época, do mesmo modo que foi determinante para sua como Mito de Origem. A legitimação da cultura branca.

O primeiro templo de Zélio, nasceu como tantos outros terreiros, em sua própria casa, em Niterói, na Rua Marechal Floriano Peixoto, nº 864. Os ritos ocorriam na sala de jantar que foi adaptada para isto.

Desmistificando a inferioridade dos terreiros, tendas, choças, cabanas, centros de fundo de quintal⁸⁶.”

“Assim, discute-se um sistema religioso que pertence a todos e não somente a algumas camadas.”

⁸⁶ BRUMANA, Fernando G e MARTINEZ, Elda G., *Marginalia Sagrada*/ prefácio pp 20, MATTA, Roberto da; ed. Unicamp,1991.

Conclusão

“A parte não pode representar o todo, ou ser maior que o todo, a soma das partes não representam, ou não é o todo.”⁸⁷

A umbanda é representada pela unidade na diversidade. As suas inúmeras formas de manifestação atendem aos aspectos, culturais, heterogêneos na formação de nosso país continente, bem como a percepção de seus componentes.

As escolas umbandistas refletem as interpretações particulares, na forma de ver e fazer o Sagrado. Respeitando as experiências e vivências de cada pessoa ou grupo.

Determinar um ato de fundação, mito de origem, é lhe atribuir uma característica pontual. Negando-se a universalidade de suas manifestações rituais, que nunca em tempo algum, apontou uma única maneira de expressá-la. Negligenciando sua característica de inclusão.

Impor um ato de fundação é promover um processo de generalização para a umbanda, sob a ótica de uma única escola.

A umbanda é uma unidade aberta. Vem se reconstruindo desde suas primeiras manifestações. O que nos impossibilita afirmar um modo fechado de seu surgimento.

⁸⁷ RIVAS NETO, Francisco; Sacerdote, Mago e Médico; ed. Ícone

Adendo I

Legislação no regime do governo geral:

1548 a 1581- Recomendava-se a paz com os índios. Era proibido fazer-lhes guerra sem autorização do governador.

1595 – 11/11- só seriam escravos os índios capturados em guerras expressamente autorizados pelo rei.

1611- 10/09- só seria escravo o índio capturado em guerra, mas nunca mais de dez anos de cativo.

Legislação desde Marquês de Pombal até a transferência da corte para o Brasil (1750-1808)

Alvará de 4 de abril de 1755: expedido para favorecer os casamentos com as pessoas de raça indígena, **proibindo de tratá-los pelo nome injurioso de “caboclos”**.

A Legislação Joanina: Adotou-se um sistema misto, no sentido de serem usados meios e conciliatórios, ao mesmo tempo em que se usava a força e o terror.

Legislação durante a Regência

1831- 27/10: revogou-se a carta régia de 1808.

Constituições

Constituição Federal de 1934- Influenciada pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio), criado em 1910, foi a primeira constituição a tratar do assunto. Garantiu a posse das terras dos silvícolas que nelas se achassem permanentemente localizados, sendo que eles não poderiam aliená-las.

Constituição de 1967 e emenda constitucional nº 1 de 1969: as terras dos índios passaram a ser consideradas da União., sobrando-lhes a posse exclusiva e a inalienabilidade. Estatuto do Índio.

Legislação infraconstitucional

Código Civil de 1916: no seu artigo 6º, declarava ser o silvícola relativamente incapaz. O parágrafo único do mesmo dispositivo determinava que os silvícolas ficavam sujeitos ao regime tutelar, o qual cessava a medida que se fossem adaptando à civilização do País.

Estatuto do índio (Lei nº 6001/73) ...Considera o índio como relativamente capaz, sob a tutela do Estado, representado pela FUNAI. Estabelece as condições de emancipação da tutela, por iniciativa dos interessados. Para tanto é imprescindível o conhecimento da língua portuguesa, a habilitação para o exercício útil na comunhão nacional e razoável compreensão dos usos e costumes do país...

Adendo II

Como os índios banidos fisicamente podem penetrar na sociedade de forma incorpórea?

A questão da representação social da figura do caboclo terá que ser discutida em dois aspectos, o primeiro o da formação do conceito: caboclo pelas classes dominantes. O segundo, como reinterpretarão do “produto cultural”, dando a ele um aspecto original e renovado dentro das questões espirituais.

O termo caboclo surgiu de maneira pejorativa, era como uma ofensa, algo chistoso. Isto tomou uma proporção tal na sociedade do século XVIII, que foi proibido por lei o uso desta palavra, pois ela tinha como finalidade agredir.

Chegamos então a ter na palavra caboclo, algo infame e inclusive proibitivo. Era denominada de caboclo; que significa etimologicamente; aquele que mora na mata, a parte da sociedade tida como “incivilizada”, aos moldes ocidentais. Não podemos nos esquecer de que se tratava apenas de uma questão de interpretação cultural, a não aceitação de um outro valor, marcando ainda mais a chancela do etnocentrismo e do “cristianocentrismo”.

Muito bem, a palavra tão preconceituosa, passou a ser utilizada pela umbanda, como um resgate e uma homenagem à cultura mestiça, à inclusão de cultura e à apreensão da reinterpretação vívida de valores.

A umbanda colocou no mesmo patamar as ditas tradições milenares (catolicismo, culto de nação, culto ameríndios e a nova leitura do mestiço). O mestiço, caboclo transformou, abalou todas as certezas e enveredou para aspectos mais universalistas, pois ele não pertencia ao europeu, ao africano ou ao americano, embora tivesse elementos de todos eles, era uma síntese.

Caboclo, era o símbolo renovado do novo homem, capaz de transformar, recriar sem medo de conflitar com antigas tradições. Assim, como a umbanda.

Referências Bibliográficas:

ALBUQUERQUE, Wlamira R. de e Fraga Filho, Walter. **Uma História do Negro no Brasil**. Centro de Estudos Afro-Orientais/ Fundação Cultural Palmares; 2006. p.58

Anaes do Primeiro Jornal Espírita do Estado de São Paulo; São Paulo:s.ed; 1947,p.6

APUD- JOB, Vera Ravagnani. **Algumas considerações sobre o ciclo do ouro e o tropeirismo, em João de Camargo de Sorocaba**. P.93,94

APUD. www.geocities.com/fusão racial/imigrantismoMPF.HTM-05/04/2008

APUD; SAMPAIO, Gabriela dos Reis; **Artes e Ofícios de Curar no Brasil**; ed. Unicamp;p. 395

ARBEX Jr., José e SENISE, Maria Helena Valente; **Cinco séculos de Brasil**; ed.Moderna,2002. p.30

BASTOS, Aureliano Cândido de Tavares, deputado por São Paulo (1862) e fundador da Sociedade Internacional de Imigração (1866), defendendo a vinda imigrantes brancos para substituir a mão-de-obra negra, em Cartas do Solitário, 4.^a ed., São Paulo: Nacional, 1975 – 1.^a ed., 1862, p. 90, 91; idem, p.p 64 e 65.

Brigadeiro do Exército José Eloy Pessoa da Silva, imigrantista, Memória sobre a Escravatura e Projecto de Colonização dos Europeus e Pretos da África no Império do Brazil, Rio de Janeiro: Plancher, 1826; idem, p. Louis Couty, médico francês, professor da Escola Politécnica e do Museu do Rio de Janeiro (1878), em L'Esclavage au Brésil (Paris, Guillaumin et Cie, 1881, p. 8-10); idem, p. 77, 79.

BRUMANA, Fernando G e MARTINEZ, Elda G., **Marginalia Sagrada**; prefácio X
MATTA, Roberto da; ed. Unicamp,1991. p.30

BUENO, Eduardo. **Brasil: uma História**, - 1 ed. 5 imp.,p.19)

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de; **Católicos,Protestantes e Espíritas**.
ed.Vozes Ltda; p.53, 89 e 127; 1973

CAMPOS, Carlos de e FRIOLI, Frioli; **João de Camargo de Sorocaba**; p.
235,236; ed. Senac/1999

CAMPOS, Flavio de; **Quinhentos anos de Brasil; Reflexões sobre a
escravidão colonial**;;editora scipione;1999; p..24;25

CANELA, Kelly. **Legislação indigenista no Brasil-séculos XVI a XIX**

CARNEIRO, Edson. **Antologia do negro brasileiro**; ed. Ediouro; p.60

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz; **Índios cristãos – a conversão dos gentios
na Amazônia portuguesa**. UNICAMP. p.54,55

CASCUDO, Câmara; **Dicionário do Folclore brasileiro**; pp 210.Ediouro; ed.1954

CASCUDO, Câmara; **Superstições no Brasil**;.Editora global; -5ª ed.2002 ;p.
104,105

CHIAVENATO, Júlio José; **A Guerra contra o Paraguai**; p.55

CHIAVENATO, Júlio José; **A Guerra do Paraguai**; p.49

CLASTRES, Pierre; **Crônica dos índios Guayaki**,p.37,Ed.34,1995

D'ADESK, Jacques. **Racismos e anti racismos no Brasil** editora Palas; 2001; p. 44

DEL PRIORI, Mary e VENÂNCIO, Renato Pinto; **Ancestrais**, ed. Campus,2004. , p.151,152

FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**.,249;editora Globo;5ª ed.2006. p.195,208

FERREIRA, Luis Ferreira. **ARTES E OFÍCIOS DE CURAR NO BRASIL: Medicina Impopular- ciência médica e popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840)**, editora Unicamp-2003

FERRETTI,Sergio F.- **Notas sobre o sincretismo no Brasil- modelos, limitações, possibilidades.**

FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da Liberdade**. ed.UNICAMP. p. 338,339

FRIOLI, Adolfo, João de Camargo de Sorocaba,; ed. Senac/1999. p. 88

FRIOLI, Adolfo, João de Camargo de Sorocaba; ed. Senac/1999. p133

FRIOLI, Adolfo; João de Camargo de Sorocaba,167; ed. Senac/1999. p166

FRIOLI, Adolfo; João de Camargo de Sorocaba;pp164; ed. Senac/1999

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **A primeira história do Brasil**,; ed,Jorge Zahar Editor,2004. p.133,134.

GERNHARD, Robert, Dona Francisca, **Hansa und Blumenau, drei deutsche mustersiedlungen im südbrasilianischen Staate**. Santa Catarina (Breslau, 1901), p. 254.

GIUMBELLI, Emerson. **Heresia, doença, crime ou religião.**

GIUMBELLI, Emerson. **Caminhos da Alma; Zélio de Moraes e as origens da Umbanda;** Selo Negro edições. p 188;189;190;191;192;194;195 e 196

Horizonte antropológico; vol.9,nº 19, Porto Alegre July 2003/dói: 10.1590/S0104-71832003000100011

HUE, Sheila Moura, **Primeiras carta do Brasil**, , ed. Jorge Zahar Editor, ed. 2006. p.13

HUE, Sheila Moura. **Primeiras Cartas do Brasil**, , ed.2006; Jorge Zahar Editor. p 37

ISAÍÁ, Arthur César/ UFSC. **A Umbanda: as imagens do inimigo no discurso católico no século XX.** De História.

JUSTINA, Martha ; **Tese sobre o :Primeiro Congresso do Espiritismo de Umbanda- Rio de Janeiro. 1941**

JUSTINA, Martha; **Tese sobre o : Primeiro Congresso do espiritismo de Umbanda- Rio de Janeiro;1941**

LOVEJOY, Paul. **Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia.**p.13,14,15,16

MARQUES, Vera Regina Beltrão. **ARTES E OFÍCIOS DE CURAR NO BRASIL;Medicinas Secretas- Magia e ciência no Brasil setecentista**, ,171; ed. Unicamp. p.170

MARQUES, Vera Regina Beltrão; **ARTES E OFICIO DE CURAR NO BRASIL; Medicinas Secretas- Magia e ciencia no Brasil setecentista.** ed. Unicamp. p.175

MATTA e SILVA,W.W. da; **Umbanda e o Poder da Mediunidade**, ed. Ícone, 1997. p 36

MUNANGA, Kabengele,; **História do Negro no Brasil**; Fundação Palmares- 2004. p. 40,41

ORO, Ari Pedro; < <http://www.com.br/ciênciaseletras/publicação.htm> > jan./jun-2005

PIERONI, Geraldo. Documentos e historiografia: uma trajetória da Inquisição – Portugal e Brasil Colonial. Universidade de Tuiuti do Paraná.p.190,192

PIROLA, Ricardo Figueiredo. **A conspiração escrava de Campinas- 1832: Rebelião, etnicidade e família**. 2005. UNICAMP

PRADO,José Barbosa; **Vida do Servo – João de Camargo**. p.50-51; 2ª edição; 1941

PRIORI, Mary Del e VENÂNCIO Renato Pinto. **Ancestrais**. 153; ed. Campus. p. 56,57

PRIORI, Mary Del e Venâncio, Renato Pinto; **Ancestrais**, ed. Campus/2004. p.66

PRIORI, Mary Del; Revisão do paraíso;editora Campos; 2000, p.237,251

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**.editora Graphia. 5ª edição. p. 33,34, 97,98

RAMOS, Arthur. O Negro Brasileiro; pp26,27.ed. Grafhia, 5º edição

REIS, João José. **Domingos Pereira Jose: um sacerdote africano na Bahia oitocentista**. Univrsidade Federal da Bahia.p.291,292,293.

REIS, João José;Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista/Afro-Ásia 034;Universidade Federal da Bahia,pp237, 292

RESENDE, Maria Leônia. **Chaves de Artes e ofício de curar no Brasil, Entre a Cruz e a Cura**, ed. Unicamp; 2003. p.247

Revistahorizonte@yahoo.com.br/2006

RIBEIRO, Darcy; **As Américas e a civilização**. Companhia das Letras, p. 57,59

RIBEIRO, Darcy; **Os índios e a civilização**. Companhia das Letras, p. 447

RIBEIRO, Darcy; **O povo brasileiro**. ed. Companhia das Letras, 1995. p.46

RIO, João do. **As religiões do rio**; editora José Olímpio, 2006. p.15

RIVAS NETO, Francisco. **Exu o Grande Arcano**, esclarecimento ao leitor, Fraternidade, Liberdade, Caridade, pp 12, 13. ed, Ícone, 3ª edição-2000. pVI/

RIVAS NETO, Francisco. **Ordem Iniciática do Cruzeiro Divino**. Informativo 1998, p. 19, 20

RIVAS NETO, Francisco/ **Faculdade de Teologia Umbandista**

RIVAS NETO, Francisco; **Sacerdote, Mago e Médico**. ed. Ícone.p.46

RIVAS NETO, Francisco; **Sacerdote, Mago e Médico**. ed. Ícone-2003. p. 459

RIVAS Neto, Francisco-Proto Síntese Cósmica,; ed. Pensamento). p.389

SAMPAIO, Gabriela do Reis. **A história do feiticeiro Juca Rosa**/ culturas e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial, pp 213- tese de Doutorado apresentada ao departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob orientação da Prof. Dr. Sidney Chalhoub/ 2000

SAMPAIO, Gabriela dos Reis Sampaio; **Artes e ofícios de curar no Brasil. A história do feiteiro Juca Rosa**, Editora unicamp, 2003, p.124

SAMPAIO, Gabriela dos Reis; **A história do feiteiro Juca Rosa**, Unicamp, 2003 . p.189

SAMPAIO, Gabriela dos Reis; **Artes e Ofício de Curar no Brasil - A história do feiteiro Juca Rosa**-culturas e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial, ed. Unicamp, 2003 p.192

SAMPAIO, Gabriela dos Reis; **Artes e Ofício de Curar no Brasil**, ed. Unicamp. 2003, p.405

SANTOS, Gislene Aparecida dos; **Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens de Gente de Cor**. Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, nº2,2002,p.275-289.

SANTOS, Gislene Aparecida dos; **Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens de Gente de Cor**. Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, nº2,2002,p.275-289

Schwarcz, Lilia K. Moritz; **Brasil Afro-Brasileiro/ Raça como negociação**, pp.21, 2ªed; editora Autêntica)

SILVA JR., Juarez C. da/ 2006

SOBRINHO, Wanderley Preite. **artig. Imprensa Nacional comemora 200 anos?** Folha de São Paulo 03/03/2008

SOUZA, Laura de Mello, **O diabo nas Terras de Santa Cruz**; Companhia das Letras; 1996).p.36

SOUZA, Leal de. **O Espiritismo, a Magia e as sete Linhas de Umbanda**, Rio de Janeiro, 1933; p.79

SOUZA, Leal de; **O espiritismo, a magia e as Sete Linhas de Umbanda**, Rio de Janeiro-1939, p.41

SOUZA, Mariana de Mello;
<http://www.comciencia.br/comciencia/?section=8&edicao=34&id=401;10-04-2008>

TRINDADE, Diamantino. **Umbanda um ensaio de Ecletismo**; ed. Ícone 1994. p. 50

WILLENS, Emilio. **A Aculturação dos Alemães no Brasil**: estudo antropológico dos imigrantes alemães e seus descendentes no Brasil. 2.^a ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1980 (Brasiliana; v. 250), p. 83.