

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

“DE FORA DO TERREIRO”:

**O DISCURSO CATÓLICO E KARDECISTA SOBRE A
UMBANDA ENTRE 1940 E 1965**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Ciência da Religião por DILAINÉ SOARES SAMPAIO. Orientador: Prof. Dr. Francisco Pereira Neto.

Juiz de Fora
2007

Dissertação defendida e aprovada, em 29/08/2007, pela banca constituída por:

Presidente: Prof. Dr^a. Fátima Regina Gomes Tavares

Titular: Prof. Dr^a. Patrícia Santos Schermann

Orientador: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira Neto

*Dedico este trabalho a minha amada
mãe, eternamente presente, ao meu
querido “paizão”, companheiro de sempre
e ao Rodrigo, o amor da minha vida.*

AGRADEÇO

Ao CNPq, pelo financiamento obtido durante praticamente todo o período do mestrado, pois sem o qual não teria sido possível minha dedicação exclusiva a este trabalho.

Ao professor Francisco P. Neto, meu orientador, por sua paciência constante em ouvir minhas aflições com a pesquisa, o que muitas vezes deve ter sido cansativo, pois eu falo sempre mais que o necessário! Também sou grata pela sua competência, pelo seu apoio, pelos seus aconselhamentos, por sua amizade durante todo este tempo, pelas suas muitas idéias que estão presentes neste trabalho e por ter de fato defendido este trabalho conjuntamente.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião - PPCIR, pelo convívio prazeroso e pela competência, pois permitiram que eu ampliasse meus conhecimentos e tivesse muitas inspirações através das aulas ministradas. Em especial gostaria de agradecer a professora Fátima Tavares, que me auxiliou neste trabalho bem antes dele começar efetivamente. Além de fazer parte da banca, foi minha orientadora de iniciação científica e durante a especialização. Sem o seu “pontapé” inicial e sua amizade, não seria possível a realização deste trabalho. Ao professor Volney, pelas informações prestadas. Aos professores Marcelo Camurça, Eduardo Gross, Wilmar e nossa querida Vitória, com os quais tive mais contato em função das disciplinas cursadas.

À professora Patricia Shermann, pela atenção, amizade, suporte historiográfico e por ter me proporcionado visitas ao Rio de Janeiro, onde pude participar de congressos e, através de seu intermédio, ter contato com a professora Maria Laura Cavalcanti, que tão gentilmente aceitou conversar um pouco sobre este trabalho, quando estava ainda em forma de projeto. Ao professor Fabiano Fernandes, pela presteza e pelas idéias fornecidas, especialmente no que se refere ao manuseio das fontes.

À professora Rachel Sohiet, pela atenção, pois sem me conhecer pessoalmente, respondeu aos meus e-mails e me auxiliou com os textos enviados. Às professoras Célia Resende e Cláudia Viscardi, pelas indicações bibliográficas.

Aos amigos e colegas, de minha turma e de outras posteriores, pelas trocas compartilhadas nos momentos de angústia e porque não, pelos nossos tão agradáveis “encontros culinários” durante todo esse percurso! A Maria da Graça Floriano, colega de

tema e amiga, agradeço pelos empréstimos de material, pelas trocas de idéias e pelo carinho.

Aos funcionários dos arquivos pesquisados, pela solicitude e atenção que sempre me atenderam.

A Deus por ter me permitido chegar ao final. Aos meus pais, que me proporcionaram tudo sempre, pelo amor incondicional. À minha amada e saudosa mãe, que mesmo não estando mais presente, esteve ao meu lado de alguma maneira. Ao meu pai, pelo companheirismo constante e especialmente pela paciência. Este trabalho só se realizou por eles e para eles, que sempre me incentivaram e me deram plenas condições para que eu avançasse profissionalmente.

Ao Rodrigo, meu amor, que soube compreender as minhas “ausências”, as minhas angústias e aflições durante esse tempo. Deu-me apoio, incentivo e muito amor! Meu companheiro hoje e sempre! Além disso, me auxiliou diretamente na dissertação, sendo leitor dos textos, conferindo números, tabelas e fazendo os gráficos... conseguiu, enfim, suprir minha total deficiência com questões matemáticas! Essa conquista não é só minha, porém nossa!

Aos meus familiares, agradeço pelo carinho, apoio e pelas orações, em especial, às minhas tias Hortência, Conceição e Maria, que se tornaram cada uma a seu jeito, um pouco minhas mães por empréstimo.

À família do Rodrigo, agora minha também, aos seus pais e irmãos pela torcida. Em especial à Mônica e ao Fred, por terem cedido a sua casa e o seu computador, quando o meu resolveu fazer greve!

Aos queridos amigos e alunos do Colégio Futuro, especialmente, D^a. Rosário e Ricardo, que souberam compreender minha ausência na escola, em plena metade do ano, quando obtive a bolsa de pesquisa. A querida amiga Karla, ao Dudi, ao Ibrahim e ao Flávio pelas informações e diversos auxílios prestados ao aspecto técnico deste trabalho.

E aos vários outros amigos que torceram muito por mim e aos que me ajudaram de alguma forma e por esquecimento, não os tenha mencionado. Afinal, quem já passou por esse processo sabe que por traz de uma aparente “simples” dissertação, de formato sóbrio e acadêmico, há muitas vidas, muitas histórias e porque não, muitos sentimentos, que não podem deixar de ser registrados.

SUMÁRIO

Introdução	01
Capítulo 1: Algumas explicações preliminares	08
1.1 Por que “De fora do terreiro” ?	08
1.2 A umbanda no Brasil dos anos 40 aos anos 60: algumas notas	20
1.3 O campo religioso juizforano entre 1940 e 1965	31
Capítulo 2: A umbanda vista do altar: o discurso católico sobre a umbanda	39
2.1 Qualificando a fonte: o perfil de <i>O Lampadário</i>	39
2.2 Algumas considerações sobre o manuseio das fontes	43
2.3 “Macumbas”, “Feitiçarias”, “Espiritismo vestido com suas diversas roupas”: o discurso <i>generalizante</i> dos anos 40 aos anos 50	47
2.4 “Também o Espiritismo de Umbanda é anti-cristão!”: o <i>processo de didatização</i> do discurso entre os anos 50 e os anos 60.	72
I - O ano de 1957: o ápice da campanha “contra o êrro do Espiritismo e seus paralelos”– o “Juramento de Fidelidade a Igreja”	94
II – Os anos finais da década de 50: o momento de documentar e renovar a fidelidade a igreja - “a carteira de identidade católica” e a renovação do “Solene Juramento”	117
2.5. Ecos do Concílio Vaticano II: o arrefecimento do discurso na primeira metade dos anos 60	130

Capítulo 3: “O próximo distante”: o discurso kardecista sobre a umbanda

3.1 Notas históricas sobre <i>O Médiun</i> e a Aliança Municipal Espírita	139
I - <i>O Médiun</i>	139
II - De “Casa de Kardec” a “Aliança Municipal Espírita.”	141
3.2 Algumas considerações sobre o manuseio das fontes	144
3.3 “Ubandismo não é Espiritismo”, mas as “raízes estão entrelaçadas”: o(s) discurso(s) kardecista(s) sobre a umbanda em <i>O Médiun</i>	145
I - Os anos de 1940 a 1945: as primeiras notícias sobre a umbanda	145
II - Os anos de 1945 a 1947: o auge do debate – a(s) postura (s) kardecista(s) sobre a umbanda	149
II’) O “ <i>Lar de Cipriana</i> ” e os “Centros Espíritas” “Venâncio Café” e “Amor aos desencarnados”	165
III - Os anos de 1947 a 1965: a continuidade da ambigüidade discursiva sobre a umbanda	168
Conclusão	175
Bibliografia	179
Anexos	189
I - Fontes Católicas: tabelas e gráficos	189
II - Fontes Espíritas: tabelas e gráficos	200
III - Os “inqueritos” de “Xisto, o repórter” - <i>Jornal do Comércio</i>	205
IV - Artigos que envolvem a questão religiosa no Código Penal de 1890	216
V - Artigos que envolvem a questão religiosa no Código Penal de 1940	217

RESUMO

O objetivo dessa dissertação é analisar a umbanda no discurso católico e kardecista em Juiz de Fora no período de 1940 a 1965, e a partir disso, compreender a inserção da religião umbandista na sociedade juizforana a partir do momento em que a religião ganha maior visibilidade na cidade. Perceber até que ponto o discurso católico e kardecista influenciaram o modo em que a umbanda se configurou no campo religioso juizforano ao longo do tempo. Tentar recuperar parte da história da religião umbandista na cidade, haja vista que os discursos produzidos acerca dela e a forma como se apresenta no espaço religioso são duas faces de um mesmo processo. Como um apontamento para os dias atuais, a hipótese central deste trabalho é que não só os discursos, como as práticas advindas destes, por parte da igreja católica, religião hegemônica na cidade e por parte do espiritismo kardecista, religião de grande prestígio em Juiz de Fora, pelo menos desde a década de 50, tenham influenciado diretamente o caráter “*escondido*” e a “*vitalidade subterrânea*” da umbanda em Juiz de Fora.

ABSTRACT

The purpose of this study is to analyse the “umbanda” into the catholic and kardecista speeches in Juiz de Fora between 1940 and 1965; and from that, understand the introduction of “umbanda” religion in the juizforana society, since the moment the religion wins more visibility in the city. Perceiving how the Catholicism and Spiritualism thoughts act on the way “umbanda” was formed during time in Juiz de Fora. Trying to recapture part of Umbanda’s history, because its speech and its way to be presented into religion space are two faces of the same process. With a looking for nowadays, the central theory of this work is that the speeches and practices, from Catholicism, the religion with more followers; and from Spiritualism, a religion with a big reputation in Juiz de Fora, for at least since 50th decade, have directly influenced the “hidden” character and the “subterranean vitality” of the “umbanda” in Juiz de Fora.

INTRODUÇÃO

Meu interesse pela umbanda¹ se deu por um empurrão ainda no quinto período de minha graduação em História, quando me encontrava um pouco exaurida da própria História e fui fazer um “passeio” por outras disciplinas de outros cursos no Instituto de Ciências Humanas e de Letras, hoje só Instituto de Ciências Humanas. Primeiro, no curso de Filosofia, fiz a cadeira de Filosofia da Religião com o professor Luis Dreher e, por indicação dele, fui fazer outra cadeira, Antropologia da Religião, esta, porém, eletiva, fora do curso de Ciências Sociais, com a professora Fátima Tavares, ambos já pertencentes ao corpo docente da Ciência da Religião.

O interesse em estudar religião sempre existiu, desde o início do curso de História, e foi justamente esse interesse que me fez “passear” pelo ICH, pois faltava no curso de História, uma História das Religiões ou qualquer outra matéria que se dedicasse a religião exclusivamente. Quando procurei disciplinas que tratassem do assunto, foi com o intuito de pesquisar o pentecostalismo. No entanto, o referido empurrão me colocou diante das religiões afro-brasileiras e “dentro” dos terreiros, pois me tornara bolsista de CNPq da professora Fátima Tavares que, na época, possuía um projeto que buscava entender as passagens e tensões entre a medicina e as religiões. Queria na verdade estudar

¹ Existe mais de uma definição do que vem a ser umbanda. Nos diversos trabalhos da literatura antropológica, é possível encontrar variações em função da linha teórica seguida por cada autor. Desse modo, o que está se entendendo como umbanda nesse trabalho já é uma interpretação a partir de alguns autores que utilizamos como suporte para essa dissertação, em especial, parto da definição de Lísias Negrão. Então, a umbanda é entendida como uma religião brasileira nascida nas primeiras décadas do século XX do encontro de rituais africanos, ameríndios, do espiritismo de Allan kardec e de elementos do catolicismo popular. Neste trabalho, a umbanda não é interpretada como uma “síntese” no sentido positivista do conceito, mas como resultante de um sincretismo, sendo este um processo dinâmico de construção da umbanda e não como um produto final de um sincretismo estático. Além disso, considero a umbanda como uma religião popular no sentido atribuído por Brandão: “A religião popular oferece isto: a fé, mas também a festa do santo, com fitas e danças e, nas horas profanas depois “da obrigação”, com álcool; a possessão dos espíritos dos mortos, dos orixás e de seus protegidos sobrenaturais, a possessão do Espírito Santo; a possessão de um outro eu.” (Apud BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*, p.143) Além disso ver: NEGRÃO, Lísias. *Entre a cruz e a encruzilhada*, p.30-38; ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*, p.14 e 15; CAPONE, Stefania. *La quête de l’Afrique dans l’ê candomblé*, p.8, nota 9. É importante ainda dizer que talvez “umbanda” deva ser entendida no plural “umbandas”, devido a toda complexidade e dinâmica da religião, daí a dificuldade de defini-la de modo acabado. Como não é esse o objetivo desse trabalho, tentei nessa nota apenas dimensionar um pouco a categoria “umbanda”.

Obs: Ao longo desse trabalho, com exceção das transcrições, irei grafar **todas** as religiões citadas com iniciais minúsculas, apenas por uma questão prática da escrita, sem a intenção de emitir qualquer juízo de valor.

a questão da cura e observar as possíveis passagens entre a Nova Era e as religiões afro-brasileiras, especialmente a umbanda.

A princípio fiquei encarregada de entrevistar terapeutas não-médicos, o que fazia ainda sem muito entusiasmo. Com a inclusão de outro bolsista no projeto, este bastante interessado em Nova Era, fiquei encarregada de visitar alguns terreiros de umbanda e candomblé.

Depois de ter feito algumas visitas aos terreiros da cidade, percebi que a umbanda poderia ser um tema de pesquisa bastante prazeroso e ao mesmo tempo instigante. Além disso, fui alertada na época de que as religiões afro-brasileiras era um tema carente de mais pesquisas em Minas Gerais.

Essa bolsa de iniciação científica se estendeu até o sétimo período, somando assim um ano e meio de pesquisa no referido projeto de iniciação científica, um ano e meio com a História e a Antropologia. Concluí a graduação, entrei para a especialização em Ciência da Religião e posteriormente para o mestrado, e com idas e vindas, algumas interrupções, somam-se cinco anos e meio às voltas com a umbanda, incluindo os anos de graduação que eu já estava envolvida com o tema e, mesmo assim, este tempo ainda é insuficiente, precisarei de mais para melhor compreendê-la. Entretanto, esse trabalho busca mostrar uma pequena parcela da história da umbanda em Juiz de Fora, ou melhor, uma pequena parcela sob um determinado foco da trajetória da religião umbandista na cidade. Uma contribuição dentro dos limites de uma dissertação de mestrado.

No que se refere ao período, a década de 40 foi tomada como marco inicial por um conjunto de fatores. Primeiro, foram nos anos 40 que a umbanda ganhou maior visibilidade em alguns lugares no Brasil com o início de seu processo de estruturação como religião. Tanto que em 1941 ocorreu o primeiro “Congresso Nacional Umbandista” no Rio de Janeiro. Segundo, a partir da década de 40, Ortiz mostra que “a religião católica assiste seu contingente populacional diminuir” e afirma ainda que “a religião católica é que se encontra na condição de maior fornecedora de clientes para o culto umbandista; seja através de ‘conversões’, seja por meio da dupla religiosidade.”² Terceiro, as fontes pesquisadas e um trabalho anterior³ mostram que em Juiz de Fora, foi após 1940 que se deu a intensificação do combate ao espiritismo por parte da igreja. Ainda que até 1952, o termo “umbanda” ou termos relacionados, não apareçam nas fontes católicas, é possível afirmar, através de matérias posteriores de *O Lampadário*, que a umbanda estava sendo

² ORTIZ, Renato, op.cit., p. 56-58.

³ QUIOSSA, Paulo. *O mistério da fé*, p.137.

contemplada sob outras categorias, pois até o início da década de 50, a igreja tomava todas as religiões mediúnicas sob designações generalizantes. Voltarei a essa questão no segundo capítulo. Quarto, no período compreendido entre fins do século XIX e a quarta década do século XX, as “tradições” afro-brasileiras já vinham sendo estudadas na cidade por outra pesquisadora do mesmo programa⁴ e finalmente, em 1942 temos a promulgação do novo Código Penal brasileiro, elaborado em 1940, que contribuiu para a repressão estatal – com apoio de outros setores da sociedade, incluindo nesse bojo, a igreja católica e o “espiritismo kardecista”⁵ – a umbanda e demais religiões afro-brasileiras.

Quanto a relação entre a promulgação do novo código e a repressão a determinadas religiões ou grupos religiosos cabe uma observação. Para Yvone Maggie,⁶ a promulgação do código marcou a “definitiva deslegitimação das práticas identificadas ao ‘candomblé’ e a ‘macumba’”, pois o termo espiritismo é retirado do texto legal, pressupondo que ‘kardecistas’ e ‘umbandistas’ estivessem livres de condenações⁷. Já para Emerson Giumbelli a condenação estabelecida pelo novo código não recaiu sobre determinada crença ou saber específico, como ocorreu no Código Penal de 1890⁸. Para esse autor, procurou-se “definir práticas cujo ponto em comum residiria no prejuízo, real ou virtual, propiciado à ‘saúde pública’”. Nesse plano poderiam ser incluídos rituais associados não só a ‘macumba’ e ao ‘candomblé’, como a umbanda, ao espiritismo e até as práticas do catolicismo popular e do pentecostalismo de cura divina. Giumbelli afirma ainda que o novo código penal acabou se tornando uma arma nas mãos dos ‘espíritas kardecistas’ contra seus perseguidores. Para o autor, foi ao nível da saúde pública que se

⁴ Ver trabalho de DIAS, Jaqueline. *Feitiços e feiticeiros. repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*.

⁵ Aproveito a observação já feita por outra pesquisadora sobre a designação “espiritismo kardecista”. Tendo em vista a amplitude do termo espiritismo, que passou a designar no senso comum, outras religiões mediúnicas, como a umbanda e o candomblé, optei por seguir a idéia de referir aos espíritas, praticantes da religião codificada por Allan Kardec, como “espíritas kardecistas” ou “kardecistas” e a religião por eles praticada, de “espiritismo kardecista”. Segundo Oliveira, os espíritas aceitam serem chamados de “kardecistas” e sua crença de “espiritismo kardecista” apenas para atender a uma demanda do cotidiano, com o intuito de distinguir-se dos outros cultos mediúnicos. Ver OLIVEIRA, Simone G. A “*fé raciocinada*” na “*Atenas de Minas*”: *gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade*, p. 43 e 44 nota 120. Essa mesma questão da amplitude do termo “espírita” foi trabalhada também por Giumbelli. O autor mostrou que nem sempre a categoria espiritismo foi utilizada apenas pelos kardecistas, pois outros sistemas doutrinários, como a umbanda, por exemplo, a utilizaram de modo ressignificado. Ver GIUMBELLI, E. *Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais*, p.1.

⁶ MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*.

⁷ GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*, p.219.

⁸ Os artigos desse código penal e bem como os de 1940 que envolvem essa questão podem ser vistos nos anexos IV e V dessa dissertação.

deu a legitimidade de alguns cultos em detrimento de outros e não ao nível da jurisprudência ou da legislação⁹.

Nesse ponto, este trabalho segue a linha do segundo autor, no sentido de que a promulgação do novo código pode ter contribuído para a repressão a umbanda, que se institucionalizou após a década de 30.¹⁰ Se para Giumbelli foi ao nível da saúde pública que se deu a legitimidade de alguns cultos em detrimento de outros, o apoio de outros setores da sociedade à ação repressiva do Estado não se deu pelo mesmo motivo, ainda que a questão do que era ou não prejudicial a saúde pública tenha sido utilizado como argumento de perseguição por esses outros setores. Melhor dizendo, quando a igreja católica apoiou e fez parte da repressão a umbanda e aos demais cultos afro-brasileiros, não foi em função de uma preocupação com a saúde pública e sim porque uma nova religião crescia e ameaçava a sua hegemonia dentro do campo religioso brasileiro.

No caso do kardecismo, sabe-se pelo trabalho de outros autores¹¹ que em vários momentos grupos representantes do espiritismo ganharam a confiança dos poderes públicos porque denegriram outras religiões mediúnicas com o intuito de provar que havia um “verdadeiro” espiritismo e um “falso”, de modo a garantir a própria legitimação enquanto religião, já em curso na década de 40.¹² Por enquanto quero apenas abrir algumas questões para o leitor, que serão melhor discutidas nos capítulos dois e três.

A escolha do ano de 1965 como marco final se deu em função do Concílio Vaticano II, que em certa medida transformou as relações entre as religiões afro-brasileiras e seu principal acusador – a igreja católica, afinal é a partir desse Concílio que a igreja começa a se abrir um pouco mais, a vislumbrar, ainda que de forma lenta e restrita, um diálogo com as outras religiões. Ainda que essa lenta abertura da igreja não afete profundamente a umbanda, pois as desconfianças e hostilidades ainda tiveram seu lugar nessa relação de disputa, foi uma mudança significativa nos rumos da igreja católica como instituição, o que nos impossibilita de a tomarmos do mesmo modo dessa data em diante.

⁹ GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos*, op.cit., p.219-221.

¹⁰ A dissertação de Jaqueline Dias demonstra que a realidade juizforana segue a periodização já estabelecida por Giumbelli. Mostra que em nossa cidade há dois momentos bem distintos na repressão as tradições afro-brasileiras. Antes de 30, ocorreu perseguição às práticas afro-brasileiras sem sistematização. Já no período posterior a 1930, percebeu a formação de todo um aparato jurídico policial para investigar as denúncias feitas. Dias lembra que essas datas são apenas referências, pois o que de fato ocorreu foi um longo processo iniciado com o Código Penal de 1890, levando a repressão institucionalizada de determinadas práticas religiosas na década de 30. Ver DIAS, Jaqueline C. *Feitiços e feiticeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)*, p. 35.

¹¹ Ver MAGGIE, Y., op.cit. e GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, op.cit.

¹² Para fazer essa afirmação, tomo como base a obra de GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos* op.cit.

As fontes utilizadas para este trabalho foram: o jornal *O Lampadário*, órgão oficial da diocese de Juiz de Fora e a revista *O Médiun*, órgão oficial da Aliança Municipal Espírita – AME. Foi um intenso trabalho de pesquisa documental, afinal, somaram-se cinquenta e um anos de jornais e revistas: 26 anos de fontes espíritas e 25 anos de fontes católicas, tendo em vista que o ano de 1962 não foi preservado em nenhum arquivo da igreja nesta cidade.¹³ Ainda utilizei o *Jornal do Comércio* de 1906,¹⁴ apenas alguns dias, pois apesar de estar completamente fora do período a ser tratado, tornou-se peça fundamental deste trabalho, afinal além de comprovar a presença das práticas afro-brasileiras na cidade desde o início do século, o responsável pelos artigos encontrados é um João do Rio a moda juizforana. Seus textos são verdadeiras etnografias e são escritos nos moldes de ‘inquérito’, um novo tipo de registro que segundo Giumbelli, surgiu na grande imprensa somente na década de 20.¹⁵ O mesmo autor lembra que esse estilo de texto possui um antecedente, que é o próprio João do Rio, o que torna mais interessante ainda a fonte encontrada, tendo em vista que o autor já escrevia no estilo de inquérito, na grande imprensa, em 1906. Enfim, se todas as fontes *coletadas* forem somadas, perfazem um total de mais de novecentos textos e notas, fora todo o material lido para fazer a triagem da documentação.

Cabe ainda mais uma observação no que se refere às fontes. No projeto inicial deste trabalho constava como fonte a ser averiguada a revista *O Lince*, que segundo um informante, poderia me trazer informações sobre a umbanda em Juiz de Fora. No entanto, ao fazer a triagem do material no período pesquisado, percebi o equívoco de meu informante, pois nada foi encontrado sobre a umbanda, pelo menos num sobrevôo feito entre os de 1940 e 1965. No entanto, fiquei intrigada com o fato do material não apresentar nenhum dado sobre a umbanda, mas em alguns números, foram observados alguns comentários sobre religião, especificamente sobre o espiritismo. Desse modo, quis ir mais adiante a minhas investigações, e descobri que um dos editores da revista estava vivo. Trata-se de um senhor chamado Adail de Oliveira, um senhor com mais de oitenta anos,

¹³ Na época em que foi feita a pesquisa documental, a responsável pelo arquivo da Cúria Metropolitana, um dos arquivos pesquisados, me informou que havia ainda muito material para ser identificado, higienizado, enfim, ser colocado em condições para pesquisa. Muitos documentos chegavam para o referido arquivo, em pacotes fechados, de modo que nem mesmo ela sabia do que se tratava. Pelo pouco número de funcionários do arquivo, ainda demoraria muito para que tudo fosse organizado, portanto, o ano de 1962 de *O Lampadário* poderia até ser ainda encontrado.

¹⁴ O mérito da descoberta desse material deve ser dado ao historiador Thiago Teixeira Leal, um competente pesquisador e colega de graduação. Foi pela gentileza dele e de Eliane Cazarin – responsável pelo setor de memória da Biblioteca Municipal Murilo Mendes – mediadora desse contato, que foi possível meu acesso a essas fontes.

¹⁵ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, p.241.

que depois do falecimento de seu pai, ficou em alguns momentos como editor da revista *O Lince*, mas não durante o período pesquisado e sim posteriormente. Ele é filho do editor principal da revista e seu criador, o Sr. Jesús de Oliveira, um dos grandes nomes do espiritismo em Juiz de Fora.

Entrei em contato com o Sr. Adail primeiro por telefone e ele me informou que se eu quisesse ler sobre “religião” estava com o material errado. Para falar “disso”, seu pai, o Sr. Jesús, fundou outra revista que era *O Médiun*, justamente a revista que se tornou órgão oficial da Aliança Municipal Espírita – AME. Durante o mesmo telefonema o Sr. Adail me informou que no início, o seu pai foi muito perseguido pelos padres por ser espírita e diante dessa afirmação resolvi convidá-lo para uma conversa.

Muito gentilmente, o Sr. Adail se ofereceu para vir a minha casa, onde pude conversar com ele por mais de uma hora. Mesmo não trazendo informações sobre a umbanda, a entrevista foi interessante para nos trazer alguma informações sobre o espiritismo juizforano, que serão utilizadas no terceiro capítulo.

A partir da obra de Lísias Negrão quero justificar as longas transcrições do material documental no corpo do texto como uma “decisão metodológica”. Optei por transcrever trechos muitas vezes bastante longos do material jornalístico utilizado ao invés de parafraseá-los, apesar de que em alguns momentos este recurso “impõe-se como resumo”. Preferi perder em concisão, fazendo com que a dissertação ganhasse volume um pouco maior do que o conveniente por acreditar que o trabalho ganhou em qualidade, pois o “sabor” das matérias não foi perdido nem submetido a uma “homogeneização pasteurizante”.¹⁶

No que se refere à divisão dos capítulos, o primeiro capítulo tem como objetivo prestar alguns esclarecimentos preliminares, tanto sobre o aspecto metodológico quanto sobre o aspecto histórico. Considero o primeiro subcapítulo: “Por que de fora do terreiro” como um dos mais importantes desta dissertação, pois através das discussões em reuniões de orientação, dos seminários internos do programa e da qualificação, percebi que o olhar escolhido para estudar a umbanda ficava, algumas vezes, mal compreendido. A partir disso escolhi explicar minha opção metodológica em separado, num item a parte, fora da introdução, onde normalmente é feita nas dissertações, de modo a deixar claro que o meu objeto de pesquisa é a umbanda, todavia, a perspectiva escolhida para estudá-la é que exige ser elucidada com certa cautela.

¹⁶ NEGRÃO, L., op.cit., p.20, 21.

O segundo subcapítulo: “A umbanda no Brasil dos anos 40 aos anos 60: algumas notas”, não irá trazer um resumo dos principais autores que estudaram a umbanda no Brasil, mas irá mostrar a religião umbandista nos momentos mais significativos da história brasileira durante o período pesquisado, desde a repressão estatal, nos anos 40 até os anos 60, quando estatisticamente passa a ser reconhecida como religião.¹⁷ O pano de fundo presente neste item poderia ter sido diluído ao longo da dissertação, contudo, optei por fazê-lo num subcapítulo a parte em função da riqueza histórica do período, pois tive o receio de que a complexidade daqueles anos se perdesse ou aparecesse de modo simplista nos capítulos seguintes. E, finalmente, o terceiro subcapítulo: “O campo religioso juizforano entre 1940 e 1965”, cuidará da contextualização histórica a nível local bem como irá explicitar a configuração do campo religioso em Juiz de Fora no período estudado.

O segundo capítulo irá tratar da umbanda no discurso católico. O primeiro subcapítulo foi reservado para falar um pouco sobre *O Lampadário*, sobre as características e a estrutura do jornal. No segundo subcapítulo serão feitas algumas considerações acerca do método utilizado para a coleta, seleção e análise das fontes. E os três últimos subcapítulos cuidarão da análise do discurso católico sobre a umbanda através das fontes selecionadas.

O terceiro capítulo é dedicado a análise do discurso kardecista sobre a umbanda. No primeiro subcapítulo, serão feitas algumas observações sobre as características de *O Médium* e a história da Aliança Municipal Espírita. No segundo subcapítulo, também farei algumas considerações sobre a forma como as fontes espíritas foram trabalhadas e no terceiro subcapítulo, analisarei o discurso kardecista sobre a umbanda por meio das fontes selecionadas.

Deixei para os anexos as tabelas e gráficos elaborados, os textos encontrados no *Jornal do Comércio* e a transcrição dos três artigos sobre religião dos Códigos Penais de 1890 e 1942, com o intuito de facilitar a compreensão dos comentários que faço sobre o segundo Código. A transcrição dos artigos de 1890 foi feita apenas para servir de comparação aos mesmos artigos, que foram modificados em 1940.

¹⁷ ORTIZ, R., op.cit., p.50.

CAPÍTULO 1 - ALGUMAS EXPLICAÇÕES PRELIMINARES

(...) “ *Mas todas essas acusações, que são o teor e a lógica do campo religioso brasileiro, evitam atribuir ao **outro** a identidade do poder e da intenção do mal .*” (BRANDÃO, Carlos R. O festim dos bruxos- relações sociais e simbólicas na prática do curandeirismo no Brasil. In: **Religião e Sociedade**,13/3,1986).

1.1 Por que “De fora do terreiro”

O objetivo inicial era recuperar a história da umbanda em Juiz de Fora, que estava perdida no tempo e, é importante frisar, grande parte dela ainda continua. Quando comecei, havia poucos estudos específicos sobre a umbanda,¹⁸ então pretendia recuperar essa história “de dentro” do terreiro, pois esperava encontrar fontes escritas pelos umbandistas locais produzidas no período estudado e, desse modo, conciliá-las com o trabalho de campo, no intuito de recuperar histórias de vida e trabalhar a história da umbanda por meio também da memória dos praticantes da religião. Todavia, a falta completa de fontes escritas me fez desistir. Diferente do Rio de Janeiro ou de São Paulo, onde os umbandistas possuem jornais, federações constituídas e funcionando, aqui não foi encontrado nenhum material impresso no período estudado. Por meio de entrevistas, descobri que se fazia um jornal, muito pequeno, constituído de uma folha frente e verso, algo semelhante a um folheto informativo, mas de iniciativa de um terreiro apenas, de um pai-de-santo, todavia, isso é recente. E, mesmo assim o jornal não possuía periodicidade e na época da

¹⁸ Até o presente momento, são os seguintes trabalhos locais sobre a umbanda ou que envolvem a umbanda: MATOS, Maria A. *Umbanda: religião dinâmica e estrutura* (1973); JÁCOME, Óscar F. J. *A Doutrina Põe Ordem na Desordem: O Espírito da Cura na “Benzeção Espírita” da Associação Espírita Pe. Antônio Vieira* (1999); FLORIANO, Maria da Graça. *As reuniões de dona Xzinha: trânsito religioso e espaço secreto, entre modernidade e tradição* (2002); SOUZA, Petrônio Granato. *Afinidades e distanciamentos entre os movimentos espírita e umbandista, sob a perspectiva da caridade* (2002); RIBEIRO, Sônia Regina Corrêa. *Exu – Luz e Sombras: Uma análise psico-junguiana da linha de exu na Umbanda* (2002); TAVARES, F. R.G. & FLORIANO, M. da G. *Do canjerê ao candomblé: notas sobre a devoção afro-brasileira em Juiz de Fora*. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A. *Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora*.(2003).BELOTI Stefânia.*Umbandistas de da cabeça feita: uma análise do trânsito religioso entre umbandistas e candomblecistas em Juiz de Fora* (2004); DIAS, Jaqueline C. *Feitiços e feitiçeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano 1890 – 1942* (2006); BARROS, Cristiane do Amaral. *Iemanjá e Pomba-gira: imagens do feminino na umbanda* (2006). Como se pode perceber pelas datas, com exceção do primeiro, todos os trabalhos são bastante recentes e em períodos anterior ao pesquisado nesta dissertação ou bem posterior, que tratam de questões do momento atual, de modo que somente um deles, o de Jaqueline Dias, traz uma contribuição sob uma perspectiva histórica.

entrevista, em 2001, o trabalho já estava interrompido e não consegui ver sequer um exemplar¹⁹.

Em virtude da falta de fontes impressas e de minha opção em não arriscar um trabalho de cunho exclusivamente antropológico, resolvi abandonar temporariamente o campo. Além disso, como lembra Negrão, as fontes orais são substancialmente diferentes das fontes escritas. A partir de Concone, afirma que se nas fontes orais a memória “é viva porque o informante reinterpreta o passado a partir de sua inserção no presente; o passado é reconstruído a partir das questões relevantes no momento da entrevista, que presidem não só a seleção dos aspectos pertinentes, mas direcionam a interpretação”, no caso das fontes escritas, a memória “é cristalizada por não admitir seleções ou reinterpretações, objetivada nos termos de seu registro imediato de fato. No caso das matérias jornalísticas, são mantidas isentas de influências temporais. As interpretações e seleções são as do momento, ‘no calor da hora’; apenas o pesquisador e não o informante as submeterá a reinterpretações”.²⁰

Decidida a abandonar o campo e após ter lido alguns dos autores que se dedicaram ao estudo da umbanda (Maggie²¹, Ortiz²², Negrão²³, Giumbelli²⁴), e também após ter estudado o trabalho de Emerson Giumbelli, percebi que poderia estudar a umbanda por outra via. Inspirada nesses trabalhos, a princípio, compreendi que no percurso de sua trajetória como religião, a umbanda se defrontou com alguns atores, tanto dentro do campo religioso quanto fora dele.

Para explicar mais claramente a opção de estudar a umbanda pelo viés do outro, recorro a uma das principais obras de Giumbelli, “O Cuidado dos Mortos.”²⁵ Através desse trabalho, fiquei convencida da viabilidade e da real contribuição que a visão “de fora” do terreiro poderia trazer. Por isso, nas linhas abaixo, me detenho nesta obra e em alguns conceitos utilizados pelo autor, que servirão de base para este trabalho.

A proposta do autor foi analisar o espiritismo entre 1890 e 1950, no Rio de Janeiro, a partir dos discursos produzidos a seu propósito e também a partir da discussão

¹⁹ DANILO, Patrício. Juiz de Fora, 2001. Talvez hoje a situação tenha se modificado. Não averigüei porque extrapolaria os limites da pesquisa e de todo modo, uma produção atual não teria muito a contribuir com esse trabalho, em função do período escolhido.

²⁰ NEGRÃO, L., op.cit., p.18.

²¹ MAGGIE, Y., op.cit.

²² ORTIZ, R., op.cit.

²³ NEGRÃO, L., op.cit.

²⁴ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, op.cit.

²⁵ Idem.

acerca de seu estatuto²⁶. Ou seja, buscou apreender os vários discursos que se construíram sobre o espiritismo no período citado acima.²⁷

Na introdução de seu trabalho, o autor tece algumas críticas a trabalhos anteriores feitos sobre o espiritismo e os divide em basicamente duas perspectivas: a que denomina de “sociologista” e a que denomina de “culturalista.” Segundo o autor, a primeira perspectiva toma o espiritismo como uma ‘ideologia’ ou como um ‘sistema cultural’, o que leva os autores a explicar as relações que o espiritismo possui com domínios que são externos a eles²⁸. Os trabalhos inseridos pelo autor nessa perspectiva abordam a adesão ao espiritismo e sua conformação geral como resultado de necessidades, demandas, carências, surgidas ou criadas pela sociedade.²⁹ Os trabalhos de Bastide, Camargo, Renshaw e Seibnitz, este último, com algumas considerações,³⁰ são incluídos por Giumbelli na perspectiva “sociologista.”³¹ Já a perspectiva “culturalista” toma como referência uma “certa cultura nacional” para explicar a configuração do espiritismo no Brasil.³² De certo modo, a perspectiva “culturalista” é ao contrário da sociologista, pois apesar de trazer muitas informações sobre o contexto social mais amplo, a análise dos autores se concentra nas questões endógenas ao espiritismo.³³ O autor inclui nessa segunda perspectiva os trabalhos de Aubrée e Laplantine e Warren.³⁴

Sobre o trabalho de Cavalcanti, Giumbelli faz considerações à parte. Interpreta-o como um “sociologismo às avessas” porque mesmo tentando escapar da idéia de que “a religião seria uma expressão de outras realidades tidas a priori como mais determinantes,” em algumas partes do trabalho, Cavalcanti acaba apenas invertendo a relação sem romper completamente com a lógica da perspectiva sociologista, pois termina por considerar a religião como “uma matriz de produção de valores, de maneiras de pensar e se relacionar com a realidade social mais abrangente”, o que a leva a entender que “o espiritismo produz e exige um determinado comportamento individual”, que envolve características como ‘discrição’, ‘sobriedade’, ‘controle’, que segundo a autora, é típico das camadas médias da sociedade.³⁵

²⁶ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, p.28.

²⁷ Ibidem, p.35

²⁸ Ibidem, p.22

²⁹ Ibidem, p.25

³⁰ Ibidem, p.25,26

³¹ Ibidem, p.22-25

³² Ibidem, p.26

³³ Ibidem, p.27,28.

³⁴ Ibidem, p.26,27.

³⁵ CAVALCANTI, Maria Laura V. de Castro. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Apud GIUMBELLI, E., op.cit, p.26.

Em sua proposta de analisar o espiritismo a partir dos discursos produzidos a seu propósito e também a partir da discussão acerca de seu estatuto, leva em conta necessariamente o contexto em que os grupos espíritas estiveram inseridos e, nesse aspecto, seu trabalho converge com a perspectiva “sociologista”, contudo, os elementos de contextualização não são tomados como “algo externo”, mas diferentemente, “remetem para saberes e intervenções frente aos quais os espíritas tinham que se posicionar e reagir, por estarem com eles concretamente envolvidos”³⁶

No que se refere ao estatuto do espiritismo, a referência básica são as leis penais e sanitárias que condenavam a prática espírita com “fins curandeirísticos”. E nesse ponto, Giumbelli possui outra divergência com relação a trabalhos anteriores por ele analisados, onde o espiritismo é tomado como religião, assim como o protestantismo ou o catolicismo, afinal trazia consigo também um conjunto de elementos – crenças, rituais, etc – que permitiu a esses autores, com base em uma ‘antropologia’ ou uma ‘sociologia’ da religião, reconhecer o espiritismo como tal. O seu trabalho, distintamente, buscou entender a discussão travada em torno do espiritismo “como uma investigação antropológica da definição social e historicamente construída”, bem como dos critérios segundo os quais algo pode ser tomado como religião.³⁷

O autor cita o trabalho de Maggie,³⁸ onde a autora mostra que a partir de seus respectivos campos institucionais, cada personagem (policiais, advogados, juízes, médicos, cientistas sociais e jornalistas) forjava seu discurso sobre o espiritismo, a “magia” e a “feitiçaria”. Desse modo, a junção desses personagens constituía uma grande arena em que pessoas, práticas, saberes e doutrinas eram colocados em contato de forma hierarquizada. Ou seja, a identidade e a legitimidade de cada um desses elementos foi definida relacionalmente, o que resultou as fronteiras que separariam os “bons” dos “maus” espíritas, kardecistas de umbandistas e etc. Dessa forma, a repressão não agiu somente contra os grupos religiosos, mas acabou produzindo as próprias fronteiras demarcadoras de suas identidades.³⁹

Para Giumbelli, os trabalhos de Maggie bem como o de Hess⁴⁰, apesar de algumas críticas feitas por ele⁴¹, tornam-se alternativos aos anteriores sobre o espiritismo em nosso

³⁶ GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, p.28,29.

³⁷ Ibidem, p.29.

³⁸ MAGGIE, Y., op.cit.

³⁹ GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, p.31e32.

⁴⁰ Ibidem, p.30-33.

⁴¹ Para ver as críticas de Giumbelli aos trabalhos de Maggie e Hess ver GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, p.33 e34.

país⁴² por contemplarem os elementos de contextualização das práticas e grupos espíritas e principalmente, porque conseguem trabalhar a identidade e a legitimidade de tais práticas e grupos, através da análise de processos nos quais esses estão verdadeiramente envolvidos. Não se detêm, ao contrário de outros trabalhos, em explicar o que “eles expressam, reproduzem, respondem, preenchem etc. necessidades, imperativos, estruturas etc. situados em domínios mais determinantes e/ou básicos da vida social”.⁴³

Giumbelli partilha da mesma visão de sociedade que é encontrada nos trabalhos de Maggie e Hess, e acrescenta que os conceitos de ‘campo’ e de ‘espaço’ podem elucidar essa visão. Preferi transcrever por se tratarem de conceitos importantes que estarei utilizando ao longo do trabalho. Ao usar o conceito de ‘campo’, percebe a sociedade

como composta de várias dimensões cuja integração nunca está dada a priori; cada ‘campo’ abrange grupos, agentes e instituições que dele participam em função de processos que determinam seus limites, sua conformação e sua relação com outros ‘campos’. Já o conceito de ‘espaço’, a partir de uma certa leitura dos textos de Bourdieu, permite apreender a dimensão das ‘lutas de classificação’ como algo constitutivo daqueles processos. Dado que identidades dos diversos grupos sociais são estabelecidas em função de posições relativas (...) e dado que os sistemas simbólicos através dos quais o agentes concebem sua realidade são parte fundamental da situacionalidade que determina suas identidades, torna-se indispensável apreender como esses grupos se pensam uns aos outros, colocando em jogo mecanismos de reconhecimento e representação.⁴⁴

Partindo da idéia de estudar o espiritismo a partir dos discursos produzidos sobre ele, o autor toma a saúde pública como recorte, como espaço para pensar e investigar esses discursos. A seleção dos discursos a serem trabalhados levou em consideração, segundo o autor, os elaborados a partir de pontos de maior significância em termos sociais. Assim selecionou: os discursos médicos, os jurídicos, os jornalísticos e os estatais, estando incluído nesse último seus aparatos judiciários – agentes policiais, peritos, procuradores e juízes – bem como seus aparatos assistenciais.⁴⁵

Giumbelli excluiu os discursos formulados por agentes eclesiais – católicos e protestantes – em função do recorte feito, ou seja, a preferência dada “ao campo da ‘saúde pública’ acabou automaticamente deslocando para um último plano as acusações de

⁴² GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, p.16-32.

⁴³ Ibidem, p.32.

⁴⁴ Idem

⁴⁵ Idem, ibidem, p.36.

fundamento teológico.”⁴⁶ Outro motivo que o fez excluir de seu trabalho as acusações feitas ao espiritismo em nome de uma determinada confissão religiosa, esse motivo é mais forte para o autor, está no fato de que essas acusações foram reduzidas no período que selecionou (1890 a 1950). Segundo Giumbelli, outros momentos tiveram muito mais acusações, no caso do catolicismo, “o período imediatamente anterior” e o “imediatamente posterior”, neste especificamente, “os ataques ao espiritismo e a umbanda adquirem forma de ‘campanhas’”.⁴⁷

Lembra ainda que as condenações religiosas passaram a incorporar argumentos de outros campos do saber, com destaque para o científico. Sem deixar de recorrer à idéia de heresia, que segundo o autor permanece como um último argumento, “padres e pastores valorizam e afeiçoam-se” ao discurso médico e psicológico para provar a falsidade e o perigo das práticas espíritas. A obra do frei Boaventura Kloppenburg⁴⁸ é um bom exemplo de tal apropriação segundo o autor.⁴⁹ Giumbelli chega a reclamar uma análise específica sobre os discursos eclesiais, e espera que o seu trabalho contribua para tais análises: “*É de esperar, portanto, que uma análise específica sobre discursos eclesiais torne-se mais iluminada a partir dos apontamentos feitos neste trabalho.*”⁵⁰ Desse modo, esse pesquisador não só nos inspira como demonstra a viabilidade e a contribuição que a análise dos discursos de outras religiões pode dar a trajetória da umbanda.

O autor mostra que a análise da repressão ao espiritismo pode dar contribuições importantes, pois revela a relação de poder a que estavam sujeitos os espíritas e permite avaliar a eficácia de determinadas acusações, entre outras coisas.⁵¹ O importante para esse trabalho é mostrar que busquei resultados semelhantes para a umbanda. Em outras palavras, assim como Giumbelli localizou a constituição de um discurso sobre o espiritismo em diversos campos institucionais – o médico, o jurídico, o estatal, em suas diversas instâncias e o jornalístico – busquei analisar os discursos produzidos acerca da umbanda *dentro do campo religioso*.

De uma arena mais ampla de interlocutores e de campos institucionais, selecionei o “campo religioso” apenas, onde a umbanda se defronta com a igreja católica e o

⁴⁶ GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, p.37.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ A principal delas para o nosso trabalho é KLOPPENBURG, Dr. Boaventura. *A umbanda no Brasil, orientação para os católicos*.

⁴⁹ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, op.cit.,p.37,38. Sobre a obra de Kloppenburg, Giumbelli faz um breve comentário na nota 53, p.38.

⁵⁰ Ibidem, p.38.

⁵¹ Ibidem, p.38,39.

kardecismo – em alguns lugares, como mencionou Giumbelli, até com o protestantismo.⁵² Para Juiz de Fora caberia uma pesquisa, mas ficou inviável para essa dissertação devido ao já grande volume e riqueza das fontes católicas e espíritas. No entanto, como hipótese, considero menos provável que os protestantes tenham feito acusações a umbanda na mesma proporção que fez a igreja católica, por exemplo, pelo fato de também serem minoria religiosa na cidade.

Nesse momento, é preciso abrir um parêntese para a questão do conceito de “campo religioso” elaborado por Bourdieu⁵³, pois é um conceito extremamente utilizado, mas também já muito criticado por diversos autores, especialmente pelo fato do “modelo implícito” da teoria do campo religioso ter sido a “cristandade européia”. Todavia, como bem lembrou Pedro Oliveira, esse não é um limite encontrado apenas em Bourdieu, “mas de toda a sociologia da religião, cujos conceitos ainda não se emanciparam da linguagem teológica de onde se originou”.⁵⁴

A isso quero acrescentar duas observações. A primeira delas é que o próprio Pierre Bourdieu parece ter notado essa questão e ampliado o seu “campo” em um de seus textos posteriores.⁵⁵ A segunda observação é quanto ao uso do conceito de “campo religioso” neste trabalho. Stuart Hall,⁵⁶ em um de seus textos sobre o conceito de identidade observou que muitos conceitos essencialistas têm sido submetidos a “crítica desconstrutiva”. Ao contrário das formas de crítica que buscam superar conceitos não mais adequados e substituí-los “por conceitos ‘mais verdadeiros’ (...) a perspectiva desconstrutiva coloca certos ‘conceitos-chave’ ‘*sob-rasura*’. O sinal de ‘*rasura*’ (X) indica que eles não servem mais – não são mais ‘bons para pensar’ – em sua forma original, não reconstruída.” Todavia, como mostra o referido autor, enquanto esses conceitos não forem “dialeticamente superados” e não existirem “outros conceitos *inteiramente diferentes*”, que sejam capazes de substituí-los, não há o que fazer a não ser optar pela continuidade deles em nossas reflexões, porém, “em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados”. Segundo Hall, “as duas linhas cruzadas (X) que sinalizam que eles estão cancelados permitem, de forma

⁵² GIUMBELLI, E, *O cuidado dos mortos*, op.cit., p.37

⁵³ BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: *A Economia das trocas simbólicas*, p.27-78.

⁵⁴ OLIVEIRA, Pedro A.Ribeiro. A teoria do *trabalho religioso* em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *Sociologia da Religião. Enfoques teóricos*, p.190-194.

⁵⁵ BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: *Coisas Ditas*, p.119-125.

⁵⁶ HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org) *Identidade e Diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*, p. 103-131.

paradoxal, que eles continuem a ser lidos.”⁵⁷ Essa forma de abordagem, Derrida descreve como “*pensando no limite*” ou “*pensando no intervalo*”, como uma forma de escrita dupla: “Por meio dessa escrita dupla, precisamente estratificada, deslocada e deslocadora, devemos também marcar o intervalo entre a inversão que torna baixo aquilo que era alto (...) e a emergência repentina de um novo ‘conceito’ que não se deixa mais(...) subsumir pelo regime anterior”.⁵⁸

O conceito de “campo religioso”, a meu ver, assim como o de “identidade”, apontado por Hall⁵⁹, são conceitos que “operam ‘*sob-rasura*’, no intervalo entre a inversão e a emergência: uma idéia que não pode ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas”.⁶⁰ A partir dessas questões e dessa forma de abordagem, escolhi – ao invés de abandonar ou apenas absorver as críticas ao conceito de “campo religioso” – trabalhar com essa perspectiva de “*reconstrução*”, pois consciente das limitações do conceito, passei a “*pensar no limite*”, “*no intervalo* entre a inversão e a emergência”, haja vista que mesmo a idéia de campo religioso não podendo mais ser pensada “da forma antiga”, não poderia ser abandonada neste trabalho, pois não conseguiria sequer pensar “questões-chave”. Fiz o mesmo para o conceito de identidade, como se verá no segundo e especialmente no terceiro capítulo, onde busquei algumas releituras e “*reconstruções*” do “*velho*” conceito.

Já com essas questões conceituais melhor esclarecidas, fecho o parêntese e retorno a justificativa da perspectiva escolhida para estudar a umbanda. Assim, a opção de “ver” a umbanda “de fora do terreiro”, parte de uma hipótese de trabalho: a de que a imagem da umbanda construída pela igreja católica e pelo kardecismo influenciou diretamente a forma como a umbanda era vista pela sociedade no período pesquisado assim como pode ter contribuído para a forma de ocupação da religião umbandista no campo religioso juizforano. Penso ainda que o discurso produzido acerca da umbanda pela igreja católica, especialmente⁶¹, através de sua respectiva imprensa, contribuiu e pode ter servido de suporte para a repressão à umbanda pelo aparato policial na cidade em parte do período pesquisado. Falo em parte porque a repressão institucionalizada a umbanda teve início

⁵⁷ HALL, S. op.cit., p.104 In: SILVA, T. T., op.cit. (grifos meus)

⁵⁸ DERRIDA, J. Positions, Chicago: University of Chicago Press, 1981. Apud: HALL, S., op.cit. In: SILVA, T. T., op.cit., p.104.

⁵⁹ HALL, S., op.cit. In: SILVA, T. T., op.cit.

⁶⁰ Ibidem, p.104.

⁶¹ Menciono nesse momento apenas o discurso católico porque como se verá no terceiro capítulo, o discurso kardecista se mostrará bem mais complexo.

segundo Dias,⁶² com a entrada da década de 30, no entanto, o período investigado por essa pesquisadora, inicia-se em 1890, mas chegam apenas até o ano de 1942. Portanto, faltam ainda pesquisas sobre a repressão estatal as religiões afro-brasileiras após esse período na cidade. Todavia, por meio de outros trabalhos, sabe-se que o período de repressão a umbanda e aos demais cultos afro-brasileiros foi muito além disso em outros lugares no Brasil, o que também pode ter ocorrido também em nossa cidade.⁶³

Minha hipótese é de que o caráter *escondido*⁶⁴ da umbanda atualmente se deve, pelo menos em parte, a eficácia do discurso católico e kardecista. Um discurso preconceituoso, acusador, que mostrava a umbanda como produtora de loucura, malefícios, como um mal a ser combatido, pois era “anti-cristã”, no caso católico. E, no caso kardecista, ainda que haja nuances, de maneira geral era tratada como uma religião inferior, atrasada, um mal que deveria ter sido controlado pelo “espírito de Ismael”, segundo uma parte dos espíritas⁶⁵, ou uma questão que deveria ser tratada através da *caridade*.⁶⁶ A partir disso, pode-se afirmar que o conceito do que é ou não religião foi colocado em questão no período estudado. Se por um lado a igreja católica se auto-definia como única e verdadeira religião e, portanto, considerava-se a única capaz de preencher os requisitos necessários de uma “verdadeira religião” é porque a instituição trazia consigo apenas um conceito de religião válido. Por outro lado, o kardecismo alcançou legitimidade social porque, como afirmou Giumbelli, se conformou a um conceito de religião vigente na sociedade ao mesmo tempo em que ressignificou esse conceito, na medida em que a definição de religião kardecista não é a mesma que a definição católica.

Vale dizer que do mesmo modo que um discurso católico e kardecista não foi construído⁶⁷ somente em nossa cidade, a dificuldade de localizar terreiros de umbanda e

⁶² DIAS, Jaqueline C. op.cit, p.35, 42.

⁶³ Para Capone, a repressão às religiões afro-brasileiras termina no final dos anos 70: “com o abandono da obrigação da inscrição dos terreiros de candomblé junto às autoridades policiais, decisão que põe um ponto final num longo período de repressão dos cultos afro-brasileiros, começado nos anos 30”. Para Giumbelli, a primeira metade do século XX “foi uma época especialmente dura para com as práticas associadas a uma herança africana.” Ver GIUMBELLI, E. *Da religião como problema social: secularização, retorno do sagrado, liberdade religiosa, espaço e comportamento religioso*, Mimeo, p.18 e CAPONE, S., op.cit., p.109.

⁶⁴ Para ver a questão do caráter *escondido* na umbanda: FLORIANO, M.G. op.cit.

⁶⁵ *O Médiun*, julho de 1945, p.3.

⁶⁶ Veremos no capítulo 3 que há mais de uma posição dentro do “movimento espírita” no que se refere a umbanda. Obs: Sobre a denominação “movimento espírita”, como diferente da doutrina espírita também nos deteremos com mais detalhes no terceiro capítulo, a partir das considerações de PAVAN, Daniel. *As fronteiras identitárias do espiritismo em Juiz de Fora*.

⁶⁷ GIUMBELLI, E., *O cuidado dos mortos*, op.cit.

demais religiões afro-brasileiras, uma das faces do *escondido*, trabalhadas por Floriano,⁶⁸ também já foi apontada por outros pesquisadores em outras cidades brasileiras.⁶⁹

Por enquanto é importante dizer que a história da acusação a umbanda é parte de sua história e muito pode contribuir para entendermos a trajetória da umbanda enquanto religião. O contraponto dessa história, ou seja, a resposta a essa acusação só pode ser compreendida, na falta de material local produzido pela umbanda juizforana, ou a partir de um intenso trabalho de campo ou através de uma pesquisa nos jornais da grande imprensa. No entanto, há indícios de que os umbandistas também não utilizaram a imprensa laica, pois se algum representante ou até mesmo um religioso umbandista tivesse respondido às acusações católicas nos jornais de grande circulação, possivelmente teria havido uma réplica na imprensa católica, afinal, foram encontradas em *O Lampadário* várias respostas católicas a outros opositores que utilizavam a grande imprensa ou até mesmo o rádio.

No entanto, minha opção em ver a umbanda “de fora do terreiro” possui outra justificativa, essa de caráter mais teórico, ligada a própria constituição da identidade da umbanda enquanto religião. Para isso é preciso remeter tanto para o conceito de identidade quanto para o de religião, bem como se podem fazer algumas questões nesse sentido.

Através de fontes pesquisadas⁷⁰ e de outra dissertação defendida recentemente em nosso programa,⁷¹ é possível saber que as religiões afro-brasileiras, o que inclui a umbanda, estão presentes em nossa cidade desde o início do século. Através do trabalho de Jaqueline Dias,⁷² pode-se ver que até a década de 30, a repressão às “tradições afro-brasileiras” não era sistematizada, o que muda completamente com a chegada da mesma década, como já foi dito acima. Não coincidentemente, até 1952, a palavra umbanda ou termos relacionados, não aparecem textualmente nas fontes católicas, o que não significa que as acusações não estivessem presentes. No entanto, a Igreja usou outras denominações para se referir a umbanda como “*candomblés*”, “*baixo espiritismo*”, “*baixa feitiçaria*”, dentre outras, que serão analisadas no segundo capítulo. É importante frisar também que antes dos anos 40, podem ser encontradas referências sobre o espiritismo, algumas referências às religiões afro-brasileiras de modo generalizante, normalmente com o uso do termo “macumbas” ou “macumba”, bem como acusações ao protestantismo e a maçonaria, afinal esses foram os grandes inimigos da igreja ao longo do século XX. Todavia, após a

⁶⁸ FLORIANO, M.G op. cit.

⁶⁹ DANTAS, Beatriz. *Vovó Nagô e Papai Branco*, p.31, nota 1.

⁷⁰ Jornal do Comércio, fevereiro e março de 1906.

⁷¹ DIAS, J. C. op.cit

⁷² Idem.

década de 40, avoluma-se o número de referências ao espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante nas fontes católicas.⁷³

O aparecimento de um termo diretamente relacionado a umbanda, no caso “umbandistas” somente em 1952 também não foi ao acaso. Ortiz já havia verificado “que até 1952 o ‘problema umbandista’ não tinha ainda se colocado para os representantes da Igreja católica”. No entanto, o autor já havia constatado que “a prática de evocação dos espíritos dos mortos, essencial ao espiritismo, já tinha sido condenada pela pastoral de 1915, e que antes de 1952 encontra-se alguns artigos que se ocupam da heresia espírita.” Porém, o que era apenas uma incompatibilidade teológica, tornou-se motivo de combate, haja vista que a umbanda passou a ser uma ameaça real a igreja católica, pois as taxas de crescimento do movimento umbandista, pelo menos na capital do país, atingiram na época seu ponto máximo.⁷⁴

Até certo ponto, as fontes encontradas e analisadas corroboram com a análise de Ortiz, contudo, o jornal católico trabalhado, traz não apenas alguns artigos, mas uma quantidade significativa de matérias sobre o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras “de modo generalizante”, como se poderá ver através dos gráficos apresentados no item “anexos”. E, no mesmo capítulo irei mostrar que entre 1915 e 1952, outros documentos foram escritos pela igreja para tratar a questão da “heresia espírita”.

A partir disso, quero indicar que houve uma mudança no olhar eclesiástico em relação a umbanda com a chegada da década de 40. Isso se deve a um conjunto de fatores sociais e históricos que iremos examinar com detalhes também no capítulo seguinte. Entretanto, se as religiões afro-brasileiras estão presentes desde o início do século na cidade e a igreja católica voltou seu olhar para as mesmas apenas a partir da década de 40, é possível que a resposta para essa mudança de postura da igreja esteja no processo de maior visibilidade da umbanda enquanto religião. Afinal, data do início dos anos 40, a realização no Rio de Janeiro do primeiro congresso umbandista, precisamente em 1942, o que demonstra o princípio de uma organização da religião bem como uma maior visibilidade da umbanda diante da sociedade.

Além disso, a própria constituição da identidade umbandista enquanto religião se dá em meio ao discurso católico e espírita. Se por um lado, católicos e boa parte dos kardecistas utilizaram a estratégia da acusação, que serviu para delimitar fronteiras e

⁷³ Ainda na graduação, fiz um “sobrevôo” em *O Lampadário*, antes da década de 40, mas sem a mesma sistematização e rigor que procedi com o manuseio da mesma fonte após a década de 40.

⁷⁴ ORTIZ, R., op.cit., p.185.

afirmar a própria legitimidade ⁷⁵ – no caso católico, já estabelecida como religião hegemônica e, no caso kardecista, já se mostrava como um processo em curso na década de 40 – por outro lado a “não resposta” dos umbandistas também pode ser interpretada como uma estratégia de sobrevivência, se relativizarmos essa “não resposta”. Digo relativizar, no sentido de entender que a resposta da umbanda e das religiões afro-brasileiras em geral não se dá nos mesmos termos que a acusação católica e espírita, “não compram a briga”, como expressou Carlos Brandão. ⁷⁶ Pelo menos em Juiz de Fora, como já foi dito, não havia durante o período pesquisado nenhum periódico ou material semelhante que respondesse as acusações das outras religiões. ⁷⁷ Segundo Brandão, “é exatamente esta “não resposta” à acusação teológica e ética com que as agências religiosas cristãs pretendem estabelecer o código religioso que lhes serve como contraprova da própria ilegitimidade de tais grupos enquanto sistemas de religião”. ⁷⁸ O autor mostra o argumento das religiões cristãs que afirmam a ilegitimidade das religiões afro-brasileiras: se fossem de fato “religiosamente legítimas e eticamente irrepreensíveis”, ⁷⁹ obviamente responderiam e teriam meios de argumentar a própria legitimidade. Para as religiões cristãs que acusam, as religiões afro-brasileiras não enfrentam o combate e se calam porque “não são sujeitos de religião, não possuem argumentos da fé que possam formatar, dentro do código e da lógica da religião, a sua defesa.” ⁸⁰

Outra explicação dada pelo autor a “não resposta” das religiões afro-brasileiras está no que denomina como “estratégia secularmente eficaz das tradições do **poder dos fracos.**” ⁸¹ Procuram evitar tanto o confronto jurídico como o ideológico direto por terem a convicção de que perderiam, preferem, em contrapartida, agir nos “*intervalos sociais e geográficos.*” ⁸²

Essa expressão de Brandão se encaixa perfeitamente na conformação da umbanda observada nessa cidade. O caráter “*escondido*” da umbanda e sua “*vitalidade subterrânea*” ⁸³ em Juiz de Fora, foi uma forma encontrada pela religião umbandista de agir nos “*intervalos sociais e geográficos*” e dessa forma manter vivo o culto umbandista

⁷⁵ CAPONE, Stefania, op.cit., p.118.

⁷⁶ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O festim dos bruxos – relações sociais e simbólicas na prática do curandeirismo no Brasil. *Religião e Sociedade*, p. 147

⁷⁷ Já no que tange a uma possível resposta umbandista utilizando como meio a grande imprensa, é algo que não foi investigado e merece pesquisa.

⁷⁸ BRANDÃO, C. R., O festim dos bruxos, op.cit., p.147

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ BRANDÃO, C.R., O festim dos bruxos, op cit, p.147,148.

⁸¹ BRANDÃO, C.R., *Os deuses do povo.*, op.cit., p.97.

⁸² Ibidem, p. 98

⁸³ FLORIANO, M.G op. cit.

bem como suas tradições religiosas nesta cidade. A partir disso, se a força das religiões afro-brasileiras é conferida pela comunidade como mostra Brandão,⁸⁴ pode-se afirmar que a legitimidade da umbanda juizforana se configurou em outro nível, diferente da legitimidade católica e espírita. A legitimidade umbandista aqui se deu em meio à *invisibilidade* da religião perante a sociedade como um todo, ou seja, ocorreu nas entrelinhas do tecido social, de modo que a comunidade formada pelos adeptos e praticantes é que possibilitou a “*vitalidade subterrânea*” da umbanda. Pode-se ainda afirmar em função do tipo de adepto da umbanda, pois para Brandão o perfil do crente pode dizer muito sobre uma religião,⁸⁵ essa *invisibilidade* foi também a garantia de sua própria sobrevivência, não apenas como uma forma de escape às perseguições mas também em função da dupla pertença de muitos de seus praticantes.

O referido autor mostra que a identidade do afiliado possui relação direta com a criação da ideologia da legitimidade de um grupo religioso. Discute os modos de participação dos seguidores das religiões e mostra que “leigos” são diferentes de “fiéis” bem como define o que são “clientes”, o que de fato interessa para este trabalho. Para Brandão, o “cliente” é “o sujeito religioso não-afiliado exclusivo, ou afiliado de modo radicalmente nominal”. A partir disso quero indicar que se a umbanda não preservasse a sua *invisibilidade* correria o risco de perder muitos “clientes”, que formam grande parte do quadro de praticantes da religião e que “para os efeitos de culto, não se estabelecem diferenças marcadas entre uns e outros”, ou seja, entre os “participantes efetivos”, que formam o corpo de médiuns e os “fiéis menos regulares”.⁸⁶

1.2 A umbanda no Brasil dos anos 40 aos anos 60: algumas notas

I

Dos anos 40 aos anos 60 o Brasil passou por intensas mudanças históricas o que torna o período ao mesmo tempo prazeroso e difícil de ser trabalhado, afinal são muitas informações a serem dadas. Contudo, apesar de ser uma época bastante contemplada pela historiografia, o volume bibliográfico não se divide igualmente para todas as áreas.

⁸⁴ BRANDÃO, C. R., *Os deuses do povo*, op.cit, p.159.

⁸⁵ Ibidem, p.66.

⁸⁶ Ibidem, p.64 – 66.

Trabalhos inseridos no que habitualmente os historiadores denominam de História Política e História Econômica são muito mais abundantes do que trabalhos dentro do que também normalmente se designa como História Cultural, ao passo que se reduzirmos o leque para o tema da religião, sob uma perspectiva histórica, os trabalhos são menos numerosos ainda.

Esse menor volume bibliográfico dificultou um pouco o presente trabalho, contudo, foi possível pincelar “um pouco” de “muitos” trabalhos e finalmente viabilizar um panorama dos anos 40 aos anos 60 que mostre bem o ambiente onde as fontes pesquisadas foram escritas. Evidentemente, não é minha intenção fadigar o leitor com informações em seqüência sem ligação com o restante do trabalho e muito menos tenho a pretensão de abarcar todos os acontecimentos do período. O objetivo é trazer neste subcapítulo um panorama já selecionado e mostrar a situação da umbanda em cada momento, desde a repressão no período do Estado Novo até o momento em que é reconhecida como mais uma opção religiosa.

Os anos que vão de 1940 a 1965 abrangem três grandes momentos históricos: a Era Vargas, já em seu período ditatorial até 1945, a Redemocratização, de 1945 a 1964 e finalmente, o primeiro ano da Ditadura Militar.

Nas décadas de 30 e 40 o país passava pela “travessia do mundo rural para o mundo urbano industrial, com profundas repercussões em vários aspectos da vida do país.” O Brasil passava pelo processo de “modernização” política e econômica” que evidentemente trouxe conseqüências positivas e negativas para o modo de vida da sociedade brasileira.

O regime do Estado Novo desejava criar as condições tidas como necessárias para a modernização da nação, que significava naquele momento um Estado forte, centralizador e interventor. Estava em jogo a construção da identidade nacional, que deveria pautar-se por valores modernos.⁸⁷ Na verdade, desde as décadas de 20 e 30, a viabilidade do Brasil como nação incomodou nossa intelectualidade. Toda a primeira geração de modernistas que exaltou o “primitivismo mulato” se ocupou dessa questão assim como os ideólogos da ditadura varguista. Nesta época, tanto a questão da diversidade racial quanto as questões sobre o nosso passado colonial, os costumes rurais e as questões sobre as “crenças supersticiosas” de grande parte da população tornaram-se preocupações das autoridades e

⁸⁷ OLIVEIRA, Lúcia L. Era Vargas: Diretrizes do Estado Novo (1937-1945), Política e Administração In: Navegando na história: *Era Vargas: A Era Vargas dos anos 20 a 1945* (Temas), não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007, 20:49:48.

de uma parte de nossa intelectualidade.⁸⁸ A partir desse pensamento, o povo era tido como uma espécie de matéria bruta que deveria ser elaborada pelo saber das elites, portanto, as mais diversas manifestações culturais populares deveriam ser vigiadas e controladas pelo governo, o que incluía evidentemente a religiosidade.⁸⁹ Para isso foi criado o Departamento de Imprensa e Propaganda em 1939, o DIP, que deveria cuidar da difusão da ideologia do regime para a população, especialmente para as camadas mais baixas dela. Em suma, o DIP era o órgão que cuidava da censura a todos os meios de comunicação bem como da propaganda do governo.⁹⁰

Para mostrar como a umbanda se encontrava no período do Estado Novo, é preciso fazer um pequeno retrocesso ao início da Era Vargas. Segundo Lísias Negrão, a República Velha encerrou-se com uma disposição repressiva em relação às crenças e práticas mágico-religiosas populares. A entrada da década de 30 traz não só a continuidade dessa repressão bem como sua maior intensidade e em relação aos cultos afro-brasileiros, tornou-se mais específica.⁹¹ O autor mostra que até 1930, a repressão à feitiçaria, ao curandeirismo e ao espiritismo ocorreu de modo genérico, ou seja, o combate voltava-se para todas as modalidades religiosas que pudessem ser incluídas nesses rótulos. Além disso, até a década de 30, a repressão ficou restrita a esfera policial.⁹²

O governo de Vargas tomou a Igreja Católica como parceira preferencial no combate às religiões afro-brasileiras. Nesse período, o protestantismo ainda não se destacava tanto, possuía pouca presença cultural e não tinha pretensões políticas. Os kardecistas, devido à posição privilegiada que ocupavam na esfera social, se acomodaram politicamente e se preocuparam com a prática da caridade tradicional. Desse modo, conseguiram se legitimar mesmo com o combate do clero católico.⁹³

Segundo Negrão, “os cultos afro-brasileiros, em todo o Brasil, tiveram a primazia, talvez a exclusividade, da ira do Estado Novo”, o que ainda se justificava pela necessidade de combater o arcaísmo e a ignorância. Segundo Oliven, do mesmo modo que “o Estado-nação procura delimitar e zelar por suas fronteiras geopolíticas, ele também se empenha

⁸⁸ GIUMBELLI, E. Heresia, Doença, Crime ou Religião: O Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. In: *Revista de Antropologia, USP*, p. 22.

⁸⁹ OLIVEIRA, Lúcia L. Era Vargas: Diretrizes do Estado Novo (1937-1945), Educação, Cultura e Propaganda In: *Navegando na história: Era Vargas: A Era Vargas dos anos 20 a 1945* (Temas), não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007, 20:52:15.

⁹⁰ OLIVEIRA, Lúcia L. Era Vargas: Diretrizes do Estado Novo (1937-1945), Política e Administração In: *Navegando na história: Era Vargas: A Era Vargas dos anos 20 a 1945* (Temas), não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007,20:56:52.

⁹¹ NEGRÃO, L., op.cit., p.69

⁹² Ibidem, p.69,70.

⁹³ Ibidem, p.70.

em demarcar suas fronteiras culturais, estabelecendo o que faz e o que não faz parte da nação. Através desse processo se constrói uma identidade nacional que procura dar uma imagem à comunidade abrangida por ela”.⁹⁴ O governo de Getúlio, em função de sua aliança com a hierarquia católica e de seu comprometimento com a medicina institucional, que era o alicerce de sua política previdenciária, colocou-se detidamente contra todas “as formas arcaicas e heterodoxas de práticas curativas”.⁹⁵

Uma das primeiras medidas do governo getulista foi criar em 1931 a Inspetoria de Entorpecentes e Mistificações, órgão que cuidaria da “repressão do uso de tóxicos e da prática de magias e sortilégios”. Essa mesma inspetoria determinou que daquela data em diante ficassem proibidas em todo distrito federal as práticas de “... macumbas, candomblés, feitiçarias, cartomancia, necromancia, quiromancia e congêneres...”. Dessa vez, diferente das determinações do Código de 1890, o espiritismo não estava incluído na lista de proibições. Posteriormente, foi criada a Secção de Costumes e Diversões do Departamento de Tóxicos e Mistificações da polícia do Rio de Janeiro.⁹⁶ Essa seção especial lidava com questões relacionadas ao álcool, às drogas, ao jogo ilegal e a prostituição. Uma lei datada de 1934 enquadrou, dentro dessa mesma seção, a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras, além de outros grupos sociais e organizações políticas de esquerda. Desse modo, para que esses grupos religiosos pudessem manter suas casas de culto funcionando, era preciso que solicitassem um registro especial dos departamentos de polícia locais e o custo de tal permissão era fixado pela polícia. Ou seja, em termos sociais, a lei enquadrou as práticas das religiões afro-brasileiras “como atividades marginais, desviantes, e por extensão ou associação, como vícios que requeriam controles punitivos mais do que controles simplesmente reguladores”.⁹⁷

Lísias Negrão deixa bastante claro que a repressão do período getulista era real, severa e não ocasional, a ponto dos jornais leigos falarem em “campanhas” para se referirem a repressão estatal.⁹⁸ A partir de 1936, o caráter de *campanha* fica mais evidenciado, pois com o título de “Campanha Policial contra o Baixo Espiritismo”, a Delegacia de Costumes ordenava que os diretores de centros espíritas regularizassem os seus alvarás. Essa Campanha anunciada em 1936 estendeu-se até 1940, e a partir dessa década, os centros de umbanda só poderiam registrar-se nas delegacias de polícia, o que

⁹⁴ OLIVEN, Ruben G. *A parte e o todo – a diversidade cultural no Brasil-nação*, p.20.

⁹⁵ NEGRÃO, L., op.cit., p.70.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. In : Umbanda e política. *Cadernos do Iser*, nº18, p.13.

⁹⁸ NEGRÃO, op.cit., p.72.

levava muitos umbandistas a identificarem os seus centros como espíritas, para obterem seus registros em cartórios.⁹⁹ Segundo Diana Brown, a classificação da umbanda como uma prática marginal que deveria ser vigiada, estendeu-se até a reorganização do Departamento de Polícia do Rio de Janeiro em 1964 assim como a exigência do registro para os terreiros também ficou estabelecida até aquele mesmo ano.¹⁰⁰ Com o fim do Estado Novo e o começo da Redemocratização em 1945, é colocado um ponto no combate sistemático a umbanda, em função da política populista. Para Lísias Negrão, não significa que a repressão tenha acabado totalmente, no entanto, certos interesses políticos a teriam desestimulado.¹⁰¹

Inclusive, há um dado interessante citado por esse mesmo autor. Com o fim da Era Vargas, Getúlio passa a ter prestígio entre os umbandistas, pelo menos no estado de São Paulo, onde realizou sua pesquisa.¹⁰² Diana Brown já havia detectado o mesmo no Rio de Janeiro na década de 70, quando fez sua pesquisa. Segundo a autora, os umbandistas “parecem ter se esquecido desses aspectos repressivos do regime de Vargas e o encaram com benevolência”. Até mesmo após o golpe de 64, Brown mostra que era possível encontrar fotografias de Getúlio Vargas exibidas nas paredes de muitos centros de umbanda, sendo que na ditadura militar, como veremos mais adiante, “qualquer forma de expressão política pública” era bastante perigosa politicamente. Além disso, a referida pesquisadora encontrou muitos praticantes que imputavam uma identidade umbandista para Vargas. Diana Brown obteve um relato, na época de sua pesquisa, de um idoso que afirmava se lembrar do centro que Vargas freqüentava. Então, no imaginário umbandista, Vargas é lembrado como um “amigo dos cultos” de modo que as perseguições são atribuídas a governos anteriores ao de Getúlio.¹⁰³ Essa imagem benévola de Vargas não é exclusividade do “povo do santo”, mas vai ao encontro da imagem construída por grande parte da população brasileira.

II

Segundo Mello e Novais, os anos que vão das décadas de 50 a década de 80 são marcados por transformações tão grandes que “pela rapidez e profundidade, dificilmente

⁹⁹ NEGRÃO, op.cit., p.73.,74.

¹⁰⁰ BROWN, D., op.cit.,p.13.

¹⁰¹ NEGRÃO, L., p.75.

¹⁰² Ibidem, p.76.

¹⁰³ BROWN, D., op.cit.,p.15.

encontram paralelo neste século”. A grande característica dessa época é a de uma “sociedade em movimento”.¹⁰⁴ Refere-se a um enorme movimento de pessoas, que se deslocavam no território nacional, de meios de transporte, que se movimentavam pelas novas estradas, “movimento de uma configuração de vida para outra”.¹⁰⁵

A entrada dos anos 50 é marcada pela intensificação do processo de modernização, consolidava-se a chamada sociedade urbano-industrial com um novo estilo de vida, influenciado pelo modo de vida norte-americano. Nesta época se deu a expansão dos meios de comunicação, tanto os voltados para o lazer quanto os voltados para a informação.¹⁰⁶

Havia nessa época vontade de mudança por parte da sociedade, contudo os ideais que impulsionavam essa vontade de mudança eram bastante distintos. Havia jovens inspirados pelo “trabalhismo de feitiço positivista”, pelo socialismo, pelo comunismo, pelo solidarismo cristão, enfim, independente dos ideais divergentes, um valor comum perpassava a todos: “a construção da nação e da civilização brasileira”.¹⁰⁷

Nesse contexto, sob o governo de Juscelino Kubitschek (1955-1960), a cultura nacional foi tomada pelos intelectuais brasileiros como um elemento que poderia ajudar a transformar o país no aspecto socioeconômico. A partir disso, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros – ISEB elaborou uma ideologia nacionalista tomando como idéias centrais as noções de cultura popular e cultura alienada. O objetivo era traçar uma identidade nacional que fosse capaz de fazer o diferencial do Brasil diante do mundo, então, o conceito de democracia racial, que não era novo, datado dos anos 30, foi recuperado e conduziu o debate cultural de uma visão pessimista da realidade nacional para uma visão mais otimista, onde a sociedade brasileira poderia ser realmente um produto harmônico das “três raças”, o que deveria servir de espelho para o resto do mundo.¹⁰⁸ O autor Ruben Oliven, a partir de Gellner, mostra que “os retalhos e remendos culturais usados pelo nacionalismo são frequentemente invenções históricas arbitrárias. Qualquer retalho ou remendo velho teria também servido”. Naquele momento, o “remendo velho” foi o mote da democracia racial.¹⁰⁹

¹⁰⁴ MELLO, J.M.C & NOVAIS, F.A. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna. p.584, 585. In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F. *História da Vida Privada no Brasil* op.cit.,p.559-658.

¹⁰⁵ Ibidem, p.585, 586.

¹⁰⁶ ABREU, Alzira Alves. Sociedade e cultura nos anos 1950. (O Brasil de JK, Os anos JK) In: Navegando na história: *Anos JK: O Brasil de JK*, não paginado. Disponível em:<<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007,22:55:04.

¹⁰⁷ MELLO, J.M.C & NOVAIS, F.A. op.cit, p.615,616. In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F.op. cit.

¹⁰⁸ CAPONE, S., op.cit., p.190.

¹⁰⁹ OLIVEN, R. G. op.cit., p.20.

Então, em 1951, a UNESCO financiou vários estudos com o objetivo de analisar e usar o “caso brasileiro” como material de propaganda”, pois a hipótese era de que “o país representava um exemplo neutro na manifestação de preconceito racial”, por isso poderia servir de modelo para outros países onde as “relações raciais” eram não tão “democráticas”. Tratava-se do Programa de Pesquisas sobre Relações Raciais no Brasil.¹¹⁰ É nesse âmbito que os estudos afro-brasileiros sofreram uma mudança de perspectiva e a “reconstrução da história do negro” em nosso país ganhou importância. Inaugurava-se a “fase sociológica dos estudos do negro no Brasil”.¹¹¹

No entanto, bem diferente dos resultados que a UNESCO esperava foram os que de fato a pesquisa produziu, pois os especialistas concluíram, com várias distinções de acordo com a localização regional das pesquisas, que na verdade a democracia racial era um mito e em seu lugar encontraram discriminação e preconceito. Dentre os estudos feitos destaque o de Florestan Fernandes, que detectou uma forma peculiar de preconceito no Brasil: “um preconceito de não ter preconceito”. Através das diversas análises feitas na época, a peculiaridade do preconceito no Brasil ficava bastante clara: é um preconceito de “caráter privado e pouco formalizado”, “uma expressão de foro íntimo”.¹¹²

Em meio a essas transformações sociais, a essas preocupações com a questão do negro, verificou-se nos anos 50 que as religiões de origem negra “tomaram corpo e invadiram quintais e galpões, primeiro nas grandes cidades do Sudeste e depois no resto do país, tornando-se parte importante da religiosidade da classe média baixa e das camadas pobres urbanas, tendo a frente a umbanda”.¹¹³ Nesta época, segundo Prandi e Pierucci, não só a umbanda cresceu, mas também o kardecismo e o pentecostalismo, o que alterou bastante o panorama religioso brasileiro, pois naquele momento o Brasil tornava-se menos católico e mais plural por um lado e talvez mais laico por outro, pois a nova configuração do campo religioso brasileiro se deu tanto pela laicização de uns quanto pela redescoberta religiosa de outros. Na verdade, o crescimento do kardecismo, da umbanda e do pentecostalismo significou a contraface do declínio do catolicismo.¹¹⁴

Foi justamente o processo de “descatolicização” do Brasil que fez a Igreja tomar o lugar do Estado no combate às religiões afro-brasileiras, em especial a umbanda, a partir

¹¹⁰ SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade, p.201,202. In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F.op.cit.

¹¹¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz, p. 189 In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F.op.cit.

¹¹² Ibidem, p.202-205.

¹¹³ PRANDI, Reginaldo & SOUZA, André Ricardo. A carismática despolitização da igreja católica. In: PIERUCCI, Antonio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*, p.59.

¹¹⁴ PIERUCCI, Antonio Flávio & PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*, p.10 (Prefácio).

da década de 50. A perda de espaço do catolicismo pôde ser vista nos números do censo de 1950, onde houve um aumento significativo no número de “espíritas”. Ortiz mostra que se o censo de 1940 detectou 436.000 espíritas para um total de 41.236.000 habitantes, o de 1950 apresentou 824.553 espíritas para um total de 51.944.397 habitantes.¹¹⁵ Lísias Negrão mostra que mesmo com o fim da repressão sistemática da polícia e mesmo a umbanda tendo conseguido prerrogativas de ordem legal, esteve durante toda a década de 50 ameaçada pelos conservadores e pela Igreja. O que mudou foi o nível de influência desses setores – refere-se à igreja católica e aos intelectuais positivistas, conservadores – no Estado, que ficou reduzido.¹¹⁶

III

A virada para os anos 60 foi um dos momentos mais efervescentes da vida nacional. O Brasil passou a ter uma nova capital, construída em cinco anos e representava o que a modernidade podia trazer, pela sua arquitetura imponente para o contexto da época.¹¹⁷

O golpe militar de 64 pôs fim a todas as liberdades democráticas estabelecidas pela Constituição de 1946¹¹⁸ e foi saudado por vários setores de peso da sociedade brasileira. Uma grande parte dos empresários, da imprensa, dos proprietários rurais, da igreja católica, da classe média não só apoiaram como incentivaram a intervenção militar, pois viam neste ato a única forma de impedir a ameaça de um “golpe comunista” e de superar a crise econômica pela qual passava o país.

Segundo Oliven, a partir de 1964, com a ditadura militar, ocorreu no Brasil “um processo de modernização conservadora” com uma centralização política, econômica e administrativa cada vez maior, por meio da “integração do mercado nacional, da implantação de redes de estradas, de telefonia, de comunicação de massa, da concentração de tributos em nível federal, do controle das forças militares estaduais pelo exército e da ingerência na política estadual. Todos esses processos diminuíram o poder dos estados substancialmente”.¹¹⁹

¹¹⁵ ORTIZ, R. op. cit., p.41.

¹¹⁶ NEGRÃO, L., op. cit., p.86.

¹¹⁷ MELLO, J.M.C & NOVAIS, F.A., op. cit., p.561. In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F., op. cit.,

¹¹⁸ ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de & WEIS, Luiz. Carro-Zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar, p.321. In: SCHWARCZ, L. M. & NOVAIS, F., op. cit.,

¹¹⁹ OLIVEN, R., op. cit., p.55.

A radicalização política que dominou o país no início dos anos 60 permitiu um “aprofundamento crescente do processo de politização da cultura” que já havia começado nos anos 50. Na verdade, não era somente no Brasil que podia se observar um “movimento de contestação”, mas em todo o mundo verificou-se desde meados da década de 1950 até fins dos anos 60, uma enorme efervescência cultural.¹²⁰

A partir desse curto panorama dos anos 60, é possível compreender com mais facilidade o lugar da umbanda as vésperas do golpe e no início do regime militar. Nas eleições de 1960, candidatos umbandistas foram eleitos em vários estados, como no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul. Neste estado, os números mostrados por Brown são bastante significativos, pois foram eleitos três prefeitos e algo em torno de vinte vereadores.¹²¹ Em 1961 foi realizado o “II Congresso Nacional de Umbanda” no Rio de Janeiro, acompanhado por congressos regionais, como o paulista, por exemplo. Neste congresso verificou-se até mesmo a presença do bispo dom José Aires da Cruz, da igreja católica brasileira, além de vários líderes umbandistas vindos de diversos estados do país. A cerimônia de encerramento do congresso contou banda de música da polícia militar do, na época, Estado da Guanabara, com discursos que homenagearam ao presidente da República, ao governador do Estado e a imprensa, haja vista que o congresso foi realizado nas dependências da Associação Brasileira de Imprensa - ABI.¹²²

Foram aprovadas quinze resoluções no II Congresso. Negrão mostra a primeira delas: “Promover a codificação da Doutrina Umbandista em todos os seus aspectos [filosófico, científico e religioso] inclusive a uniformização do ritual e atos litúrgicos tendo em conta as diversas particularidades do culto e as peculiaridades de cada Estado ou região do país”.¹²³ Para que tal objetivo se cumprisse, foi organizada naquele congresso uma “comissão codificadora” composta por quinze pessoas que deveria cuidar da elaboração de uma “carta sinódica da umbanda” num prazo de seis meses. Para que a referida carta fosse discutida, outro congresso deveria ser realizado em abril de 1962 em Porto Alegre.¹²⁴

Além de elaborar a carta sinódica, a mesma comissão ficou responsável por escrever um projeto de lei que deveria ser entregue ao Congresso Nacional. Este projeto iria sugerir a criação de um “Departamento de Cultos” – “DENAC”, que deveria fazer

¹²⁰ KORNIS, Mônica Almeida. A cultura engajada (Na presidência da República). In: *Navegando na história, João Goulart – A trajetória política de João Goulart* – artigos, não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007, 23:33:01.

¹²¹ BROWN, D., op.cit., p.26,27.

¹²² NEGRÃO, L., op.cit., p.88,89.

¹²³ Apud NEGRÃO, Lísias., op.cit., p.89.

¹²⁴ *Ibidem*, p.89.

parte do Ministério da Justiça e Negócios do Interior.¹²⁵ Lísias Negrão destaca ainda duas outras resoluções importantes, a terceira e quarta, que dispunham sobre a liberdade de cultos e de crença:

“Apelar ao Presidente da República e aos Governadores dos Estados para que se dignem demonstrar respeito à prática do culto da Umbanda em todo o país, em face das disposições constitucionais em vigor. (...) Apelar ao Presidente da República e ao Parlamento Nacional, para que se dignem recomendar, na reforma dos códigos, o respeito à liberdade de culto e crença, rituais e atos litúrgicos de cada seita – não contrários à ordem pública, à moral e os bons costumes – de acordo com as garantias e liberdades previstas pela Constituição Federal.”¹²⁶

A preocupação exposta nas resoluções acima reflete todo um passado de perseguições pelo qual passaram os umbandistas. Segundo Negrão, entre 1960 e 1963, a umbanda se preparou para uma defesa mais eficaz da religião, pois embora as perseguições e as acusações não tenham impedido o seu crescimento tornaram sua aceitação bem mais difícil, de modo que por um bom período a religião umbandista não desfrutou da proteção do Estado nem obteve o respeito das demais religiões.¹²⁷

Pode-se afirmar que o Golpe de 64 repercutiu na vida religiosa nacional e particularmente na religião umbandista. Na verdade, somente nos anos 60 assistiu-se ao fim gradual da repressão a umbanda, digo gradual, porque ainda em 1961, tem-se notícia de episódios de ataque isolados por parte de grupos estimulados pela igreja na capital paulista.¹²⁸ Todavia, pelo lado estatal, com o fim da redemocratização e o início do regime militar em 1964, a umbanda “perdeu seu caráter marginal”, afinal, muitos militares eram umbandistas o que fez a religião umbandista se beneficiar da proteção do governo militar¹²⁹ e até mesmo se tornar um veículo de aproximação entre o Estado e as massas.

A ditadura militar “não reeditou a prática repressiva contra os cultos afro-brasileiros”. Mesmo as eleições no período sendo viciadas e controladas pelo Estado, para os cargos executivos municipais e para os legislativos, ainda era preciso manipular as massas, o que não se daria por meio de sindicatos e partidos, tendo em vista que o próprio regime os reprimiu. Desse modo, tal aproximação se deu via religiões populares.¹³⁰ Contudo, depois do golpe, alguns poucos políticos umbandistas que possuíam uma

¹²⁵ NEGRÃO, Lísias.,op.cit., p.89.

¹²⁶ Apud NEGRÃO, Lísias.,op.cit., p. 89,90.

¹²⁷ NEGRÃO, Lísias.,op.cit., p.89, 90.

¹²⁸ Ibidem, p.88.

¹²⁹ CAPONE, S., op.cit.,p.104.

¹³⁰ NEGRÃO, L., op.cit., p.96.

orientação mais abertamente de esquerda foram cassados no Rio Grande do Sul e em São Paulo, o que não ocorreu no Rio de Janeiro, entretanto, alguns dirigentes de federação da capital carioca que tendiam para a esquerda política deixaram o “cenário político da umbanda” segundo Diana Brown.¹³¹

Já do lado eclesiástico, além da igreja ter deixado de ser aliada do Estado, em 1962 temos o início do Concílio Vaticano II que mudou bastante a conduta católica. Trataremos mais detidamente essa questão no próximo capítulo, mas vale adiantar que “*a violência da repressão simbólica não tinha mais lugar na Igreja de João XXIII e Paulo VI*”.¹³² Inclusive, no ano de 1964, a umbanda foi incluída no Anuário Estatístico do IBGE, o que significou o seu reconhecimento oficial enquanto mais uma opção religiosa,¹³³ dessa vez em separado dos *espíritas*, categoria que até a década de 60 alocava muitos adeptos das religiões afro-brasileiras assim como a categoria *católicos*.¹³⁴ Sem enveredar pela questão das categorias pouco abrangedoras e dos números discutíveis apresentados em cada categoria religiosa pelos vários censos ao longo dos anos trabalhados, pois fugiria completamente ao objetivo, quero indicar que o fato da categoria umbanda aparecer no censo da década de 60 representa um avanço diante de toda a repressão sofrida pela umbanda, ainda que o preconceito e desconfiança social não tenham sido apagados.

Data também do ano de 1964 a fundação da Editora ECO, no Rio de Janeiro, voltada para a publicações de trabalhos sobre a religião umbandista e assuntos relacionados. Segundo o presidente da editora, eram publicados 25000 exemplares a cada mês.¹³⁵ As festas umbandistas passaram a ser incluídas nos calendários turísticos regionais a partir de 1964. Um exemplo foram as festas de Iemanjá, que ocorriam a princípio na capital carioca, onde foi declarado o Dia do Umbandista também no 31 de dezembro. Outro exemplo ocorreu na capital pernambucana, onde os festivais de Xangô foram estimulados e até incluídos nos programas da Secretaria de Turismo, mas ainda causou certa resistência local por parte da opinião pública. A imprensa paulista deu início a matérias jornalísticas bastante distintas dos anos 50, onde o crescimento não só da religião umbandista, mas das outras religiões afro-brasileiras era detectado e noticiado com

¹³¹ BROWN, D., op.cit.,p.34,35.

¹³² NEGRÃO, L., op.cit., p.100.

¹³³ Ibidem, p.96

¹³⁴ PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados: orixás na alma brasileira*, p.217-219.

¹³⁵ NEGRÃO, L., op.cit., p.97.

tranqüilidade, chegando até mesmo a reivindicar estudos científicos, psicológicos e sociológicos sobre as religiões afro-brasileiras.¹³⁶

Como se pode ver pelos dados acima, “a umbanda passou bem nas mãos da ditadura militar instituída em 1964”. Para Diana Brown, o apoio dado a umbanda pela ditadura pode ser visto como uma forma de ataque à igreja católica, haja vista que muitos líderes católicos “deslocaram-se para a esquerda” e se opuseram ao regime militar. Ocorreu na ditadura militar o oposto do período da ditadura varguista. Se durante o Estado Novo, a Igreja se aliou ao Estado no combate a umbanda, no regime militar, o Estado percebeu a umbanda como uma forte aliada contra os “radicais” da igreja católica. Como observa Brow, mais uma vez, ainda que de maneira involuntária, a igreja beneficiou a umbanda, logo que para essa pesquisadora a perseguição católica dos anos 50 estimulou o crescimento da religião umbandista.¹³⁷

O apoio do regime militar a umbanda mostra o sucesso dos umbandistas ao se colocarem numa postura de não alinhamento político ao mesmo tempo em que realça o conservadorismo político presente nessa posição. Além disso, vale lembrar que a umbanda obteve o apoio de políticos radicais no princípio da década de 60 do mesmo modo que conseguiu apoio de chefes militares após o golpe de 64, ou seja, fica evidenciado que um grupo de interesse religioso, politicamente não alinhado, pode conseguir uma grande flexibilidade política. Como resume Brown: “a criação pela ditadura de um clima político no qual questões e posições políticas não podiam ser discutidas abertamente determinou simplesmente que o mundo da política secular se aproximasse da posição que os políticos umbandistas mantinham desde o início de suas atividades políticas – ou seja, que as questões e posições políticas *não devem* ser discutidas”.¹³⁸

1.3 O campo religioso juizforano entre 1940 e 1965

A História da cidade nesse período é muito pouco estudada pela academia, especialmente sob o aspecto cultural. Sobre a Primeira República ainda é possível encontrar maior número de trabalhos acadêmicos de cunho historiográfico, todavia, o mesmo não ocorre com o período posterior à década de 30. Em função disso, esse

¹³⁶ NEGRÃO, L., op.cit., p.97.

¹³⁷ BROWN, D., op.cit., p.35,36.

¹³⁸ Ibidem, p.36.

subcapítulo se mostrará bastante incompleto e limitado, de modo que os dados aqui apresentados tomarão como base os poucos trabalhos existentes que possuíam relevância para essa dissertação. Refiro-me basicamente ao trabalho de um cronista,¹³⁹ de um historiador da igreja¹⁴⁰ e aos trabalhos produzidos por professores e alunos do Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião.¹⁴¹

Nos anos 40, o campo religioso juizforano já era bastante plural. Aliás, desde fins do século XIX, a cidade já possuía diferentes credos religiosos dividindo seu espaço,¹⁴² no entanto, a convivência entre as diferentes religiões não se deu de forma pacífica. Desde fins do século XIX, início do século XX, já havia católicos, protestantes (luteranos, metodistas), espíritas e práticas de origem africana presentes na cidade e,¹⁴³ a partir da década de 30, chegam a Juiz de Fora as primeiras igrejas pentecostais.¹⁴⁴

Segundo Azzi, a presença da igreja católica em Juiz de Fora se tornou mais expressiva somente a partir da década de 30, quando o surto industrial começou arrefecer.¹⁴⁵ Essa presença pouco significativa da igreja até 1930, pode ser explicada pela pouca afinidade entre a tradição católica herdada e os padrões modernos almejados pelos juizforanos. Além disso, a presença imigrante na cidade desde fins do século XIX trouxe consigo o protestantismo muito cedo.¹⁴⁶

A diocese de Juiz de Fora foi criada em 1924¹⁴⁷ e, em 1925, Dom Justino assumiu o governo episcopal¹⁴⁸ e permaneceu nele até 1958, ano de sua morte.¹⁴⁹ Durante o seu governo houve um fortalecimento entre a igreja e o poder político bem como se deu uma maior aproximação entre o clero e o exército. Através da atuação do laicato, a Igreja ganhou maior visibilidade na vida social de Juiz de Fora. No que tange a valorização da moral, a defesa dos valores tradicionais foi mantida pela hierarquia eclesiástica, que buscou impedir grandes mudanças no “código ético” que eram incentivadas por aqueles

¹³⁹ OLIVEIRA, Paulino de. *História de Juiz de Fora*. Existem outros trabalhos de memória feitos por pessoas importantes na cidade, mas que não possuem relevância para este trabalho.

¹⁴⁰ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal. A Igreja Católica em Juiz de Fora 1850-1950*.

¹⁴¹ A obra já citada: TAVARES, Regina Fátima Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres Camurça. (orgs.) *Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora*.

¹⁴² OLIVEIRA, Simone. O Espiritismo em Juiz de Fora: do surgimento à consolidação de uma “religião”. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.138,139.

¹⁴³ TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.op.cit.,apresentação. Ver ainda textos publicado no *Jornal do Comércio* de 1906, nos anexos.

¹⁴⁴ NASCIMENTO, Rogério F. Os pentecostais em Juiz de Fora: da obscuridade ao poder. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.op.cit., p.99.

¹⁴⁵ AZZI, Riolando.,op.cit.,p.274,275.

¹⁴⁶ OLIVEIRA, S.,op.cit. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit., p.138.

¹⁴⁷ AZZI, R.,op.cit.,p.196.

¹⁴⁸ Ibidem, p.295

¹⁴⁹ OLIVEIRA, P.op.cit.,p.306.

que defendiam os valores modernos. Outra marca de sua atuação foi a organização de congressos eucarísticos diocesanos, em 1939 e em 1950, que se tornaram uma forma de demonstrar a força da Igreja em Juiz de Fora, ¹⁵⁰ especialmente o de 1950, feito para coincidir com as comemorações do centenário da cidade, de modo que “tornou-se uma grande expressão simbólica de que o projeto de afirmação da fé católica na sociedade (...) estava dando os resultados almejados”.¹⁵¹

Na conclusão de seu livro, Azzi dá um bom resumo da atuação da igreja em Juiz de Fora a partir de fins do século XIX. Para o autor, de maneira geral, a partir desse período, a igreja

passa a desenvolver suas atividades, de forma mais específica, junto à burguesia emergente e as classes médias urbanas em formação. Com essa finalidade, a instituição católica procura mostrar a religião como um conjunto de verdades, de normas e de valores bem concatenados entre si, cuja profundidade só era acessível à população letrada (...). Ao mesmo tempo, a fé popular é apresentada com características de ignorância, de superstição e de fanatismo religioso. A burguesia emergente desejava afirmar seu distanciamento de suas raízes indígenas e africanas, acentuando seu envolvimento com a cultura européia, ou mesmo, em grau menor com a cultura norte-americana.¹⁵²

Nos anos 40, o protestantismo já estava bastante disseminado na cidade em suas várias vertentes. Além dos luteranos e metodistas, já mencionados,¹⁵³ os batistas chegaram aqui também em fins do século XIX, contudo, interromperam seus trabalhos e só o retomaram na década de 20.¹⁵⁴ Quanto aos presbiterianos, não se sabe exatamente em que data chegaram a cidade, todavia, é certo que já estavam presentes antes da fundação de sua primeira igreja em 1951.¹⁵⁵

De todos os ramos do protestantismo é visível que o mais estruturado e consolidado na cidade durante o período deste trabalho era o metodismo, pois entre os anos 40 e os anos 60, já possuíam um colégio, que se tornou um dos mais tradicionais da elite mineira – o Colégio Grambery – ¹⁵⁶ e até a década de 30, quando a igreja metodista do

¹⁵⁰ AZZI, R., op.cit., p.189.

¹⁵¹ AZZI, R., op.cit., p.316.

¹⁵² Ibidem, p.315.

¹⁵³ CORDEIRO, Ana Lúcia. Evolução histórica do metodismo em Juiz de Fora. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.71,73.

¹⁵⁴ SANTANA, Luther King de Andrade. & BARROS, Andréa Kelmer de. Os batistas em Juiz de Fora. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.93,94.

¹⁵⁵ COSTA, Joalice. O presbiterianismo em Juiz de Fora. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.84.

¹⁵⁶ Idem.

Brasil se tornou autônoma em relação a igreja norte-americana, já havia na cidade duas congregações e várias associações. Ainda que os conflitos com a igreja católica tenham continuado após esse período, segundo Cordeiro, o metodismo se estabeleceu de forma efetiva em Juiz de Fora.¹⁵⁷ Vale dizer que foram encontradas em *O Lampadário* várias referências ao protestantismo durante o período pesquisado, tomado como um dos inimigos da igreja. Normalmente, as referências eram feitas ao protestantismo de modo geral, sem muitas especificações dos diferentes ramos que havia na cidade.

Segundo Nascimento, a história do pentecostalismo em Juiz de Fora pode ser dividida em dois momentos. De 1931 a 1978 seria o período da “chegada e diversificação” e de 1979 a 2003, o período de “expansão e consolidação”. Interessa para este trabalho apenas o primeiro período, momento em que a assembléia de deus (1931), a congregação cristã do Brasil (1937) e igreja quadrangular (1956) chegaram à cidade. Até o ano de 1956, o movimento pentecostal se mostrou bastante reservado, quase não se fez contato com os protestantes e poucas pessoas aderiram ao movimento. A partir daquele mesmo ano, o movimento de tendas teve início na cidade. Já na década de 60, até mesmo o prefeito Olavo Costa compareceu a um dos cultos na tenda da igreja quadrangular, instalada na praça Alfredo Lage.¹⁵⁸

No campo mediúnico, o espiritismo já se fazia presente na cidade em fins do século XIX, com referências em jornais locais ainda em 1882.¹⁵⁹ A fundação do primeiro centro espírita registrado na cidade data de 1901.¹⁶⁰ Depois da fundação desse primeiro centro, o espiritismo começou a ser mais divulgado, ganhou novos praticantes¹⁶¹ e graças às várias cisões de membros de um grupo já estabelecido, a religião foi se multiplicando em Juiz de Fora. Para grande parte dos kardecistas, as sucessivas divisões podem ser tomadas como positivas porque auxiliam na difusão da doutrina, isto se os *preceitos basilares* forem mantidos pelos novos centros.¹⁶²

Durante os primeiros anos vários problemas foram enfrentados pelos kardecistas na cidade. Suas práticas religiosas eram tomadas como muito próximas tanto das religiões afro-brasileiras quanto do “catolicismo popular” e, além disso, ocorriam “interpretações

¹⁵⁷ CORDEIRO, A. L. op.cit. In: TAVARES, F.RG. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.,p.79.

¹⁵⁸ NASCIMENTO, R. F. do., op.cit. In: TAVARES, F.RG. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.,p.100,101.

¹⁵⁹ OLIVEIRA, Simone. A “fé raciocinada” na “Atenas de Minas”: gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade,p.15.

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Simone., op.cit. In: TAVARES, F.RG. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.,p.142,143.

¹⁶¹ Ibidem, p.145.

¹⁶² Ibidem, p.146.

desviantes da doutrina”.¹⁶³ No entanto, os fatores que favoreceram o espiritismo em Juiz de Fora conseguiram, ao longo dos anos, suplantarem as dificuldades, de modo que nos anos 50 o espiritismo já ocupava uma posição bastante relevante no campo religioso local, ainda que os conflitos pela legitimação da religião, com ênfase para os ocorridos com a igreja católica, tenham se estendido após esse período.¹⁶⁴

Em 1957, segundo informações coletadas em *O Médiun*, a ainda denominada “União Espírita de Juiz de Fora” já contava com 12 centros espíritas filiados.¹⁶⁵ Em novembro de 1956, os espíritas conseguiram alcançar a participação no rádio com um programa chamado “Espiritismo no Lar”, que era transmitido pela “Rádio Industrial de Juiz de Fora”, aos domingos, sob a direção de Demétrio Pável Bastos, grande nome do espiritismo juizforano.¹⁶⁶ Apesar do programa ter sido interrompido em junho de 1958, no mês seguinte daquele mesmo ano, o programa foi retomado através da transmissão de outra emissora, a “Rádio Sociedade de Juiz de Fora”.¹⁶⁷ Ainda em 1957, foi fundada a primeira livraria espírita no centro da cidade.¹⁶⁸

O episódio da “cassação do programa ‘Espiritismo no Lar,’” foi bastante ilustrativo, tanto pelo motivo do cancelamento quanto pela rapidez com que o referido programa retornou ao ar. A partir das fontes é possível compreender que a rádio industrial, primeira emissora que transmitia o programa foi comprada pela “Rádio Difusora de Minas Gerais” e, foi logo após essa negociação que o programa radiofônico espírita foi cancelado. Pelo cruzamento das fontes espíritas com as fontes católicas, sabe-se que a rádio difusora tornou-se a emissora católica da cidade e era anunciado como tal constantemente em *O Lampadário*. O aviso de supressão do programa não pôde nem mesmo ser feito pelo rádio, pois assim que a rádio industrial foi vendida, sua nova direção impediu que tal anúncio fosse feito, de modo que os ouvintes foram avisados oficialmente pelo *O Médiun*.¹⁶⁹

Diante do ocorrido a ainda “União Espírita de Juiz de Fora” publicou em seu órgão oficial uma carta à rádio industrial. O tom da carta é de profundo lamento pela atitude da emissora e o princípio da liberdade de culto e de crença era tomado como

¹⁶³ OLIVEIRA, Simone., op.cit. p.147,148. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

¹⁶⁴ Ibidem, p.150,151.In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

¹⁶⁵ A célula mater do Espiritismo em Juiz de Fora (Suplemento da edição especial de “O Médiun”) In: *O Médiun*, abril, 1957, p.1.

¹⁶⁶ “Programa Radiofônico ‘Espiritismo no Lar’”. In: *O Médiun*, novembro de 1956, p.3 e 14.

¹⁶⁷ Nota publicada na seção “Várias Notícias” In: *O Médiun*, julho de 1958, p.5.

¹⁶⁸ “Auspiciosa notícia” In: *O Médiun*, maio de 1957, p.1.

¹⁶⁹ O programa radiofônico “Espiritismo no Lar” In: *O Médiun*, junho de 1958. (reportagem de capa) e Cassação do programa “Espiritismo no Lar” In: *O Médiun*, junho de 1958, p.7.

argumento para que a atitude da rádio fosse condenada, afinal o país era “livre e democrático”.¹⁷⁰

A partir dos dados acima fica bastante claro que o programa espírita só foi cortado porque a rádio industrial havia sido vendida à rádio difusora, que possuía orientação católica. A razão do cancelamento do programa é significativa porque demonstra ainda em fins dos anos 50 os conflitos travados entre a igreja católica e o espiritismo, como já havia afirmado Oliveira,¹⁷¹ contudo, o rápido retorno do programa em outra emissora demonstra o privilégio já conquistado pelos espíritas na cidade naquele momento.

Em 1960, já havia 18 entidades filiadas a AME, conforme publicado em encarte especial pelo *O Médiun*¹⁷² em 1962, de acordo com relatório do ano anterior publicado no órgão oficial da AME, o número de entidades filiadas permanecia o mesmo, contudo, alguns centros possuíam departamentos tão grandes que segundo o jornal, poderia afirmar um total de 27 entidades espíritas na cidade.¹⁷³

Dentre os fatores que contribuíram para a expansão do espiritismo na cidade, Oliveira destaca: “o imaginário social juizforano” que já trazia as influências de ideais progressistas e modernizantes, a presença de crenças religiosas que já aceitavam a “existência de um mundo espiritual”, o “caráter racional da doutrina espírita”, os auxílios prestados a população carente através da “prática da caridade” e ainda “as características estruturais e conjunturais da cidade”.¹⁷⁴

Quanto às religiões afro-brasileiras, o registro escrito mais antigo que encontrei com referências às “práticas” de origem afro-brasileiras, foi o já mencionado anteriormente, na introdução: a pequena série de “inquéritos”, datada de 1906, encontradas no *Jornal do Comércio*.¹⁷⁵ Além desse registro escrito, temos os depoimentos já colhidos por outros pesquisadores, onde pessoas com mais de 90 anos afirmam praticar a umbanda desde menino na cidade, ainda no início dos anos 20¹⁷⁶ e o trabalho recente de J. Dias, que trouxe elementos muito significativos acerca das “tradições afro-brasileiras” na

¹⁷⁰ MEGA, Edison. Cassação do programa “Espiritismo no Lar” In: *O Médiun*, junho de 1958, p.7.

¹⁷¹ OLIVEIRA, S., op.cit., p.150,151. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

¹⁷² Histórico das entidades espíritas de Juiz de Fora (filiadas a AME). In: *O Médiun*, dezembro de 1960, p.6.

¹⁷³ Síntese do relatório da Aliança Municipal Espírita de Juiz de Fora, relativo ao ano de 1961, aprovado pelo Conselho Espírita Municipal em 28 de janeiro último. In: *O Médiun*, fevereiro de 1962, p.26.

¹⁷⁴ OLIVEIRA, S., op.cit.,p.150.In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

¹⁷⁵ Ver documentação em Anexos.

¹⁷⁶ TAVARES, F. R.G. & FLORIANO, M. da G., op.cit.,p.168. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

cidade. Em Juiz de Fora, a umbanda chegou bem antes do candomblé, que até onde já foi investigado, chegou à cidade na década de 80.¹⁷⁷

Tavares e Floriano observaram que a história da umbanda pode ser dividida em três momentos, apenas para que se possa ter um delineamento da trajetória da religião umbandista na cidade: um momento inicial que abrange “os primórdios da umbanda”, um segundo momento, que compreende as tentativas de organização e publicização da umbanda e um terceiro momento, após a chegada do candomblé, na década de 80. Para este trabalho, serão comentados apenas os dois primeiros.

No primeiro momento merece destaque a umbandista mais conhecida na cidade: Dona Mindoca,¹⁷⁸ e sobre ela faz-se necessário abrir um parêntese. Praticamente todos os umbandistas entrevistados pelas autoras citadas acima, tinham em mente alguma narrativa que remetesse a Dona Mindoca, tornando consensual entre os praticantes o “caráter precursor dessa umbandista”. O centro dela é tomado até o momento como o mais antigo pelos umbandistas da cidade, e ainda que não seja, fato é que Dona Mindoca pode ser vista como uma umbandista de grande prestígio na cidade.¹⁷⁹ O que se sabe sobre ela, além disso, é que seu nome completo é Almerinda Alves Moreira, que por sua prática religiosa foi processada uma vez em 1921, porém, absolvida. Teve ainda seu nome citado em outro processo, datado de 1933.¹⁸⁰ Retomo aqui essas informações sobre Dona Mindoca porque seu nome foi encontrado tanto nas fontes espíritas quanto nas católicas.

Uma nota publicada em *O Médiu*m confirma alguns dados já conhecidos e traz outros para serem agregados a biografia de Mindoca:

D^a Mindoca - Desincarnou quando se achava internada, em tratamento, na Santa casa local. Após dolorosos padecimentos físicos, que perduraram muitos dias, ela voltou ao mundo dos espíritos. Era “médiu”m”, muito conhecida e procurada. Se praticou atos inteiramente fora dos Evangelhos, não nos cabe analisar. Mas, de fato, praticou muita caridade. Registrando o ocorrido, fazemos ardentes votos ao Criador pela iluminação do seu espírito já desperto para nova vida.¹⁸¹

Essa pequena nota divulgada é bastante significativa, pois ainda que naquela época a revista estivesse sob a responsabilidade da “Associação de Publicidade Espírita” e não como órgão oficial da AME, *O Médiu*m foi desde a sua fundação uma revista espírita,

¹⁷⁷ TAVARES, F. R.G. & FLORIANO, M. da G., op.cit.,p.173. : TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit.

¹⁷⁸ Ibidem,p.166.

¹⁷⁹ Ibidem, p.169,170.

¹⁸⁰ Ver mais detalhes em DIAS, J., op.cit., p.66-70.

¹⁸¹ *O Médiu*m, janeiro/fevereiro de 1944, p.7.

voltada para a difusão da doutrina de Allan Kardec,¹⁸² de modo que a nota sobre o falecimento de Dona Mindoca é uma confirmação do prestígio alcançado pela umbandista na cidade, sendo reconhecida como uma ‘médium’, muito conhecida e procurada. Se praticou atos inteiramente fora dos Evangelhos, não nos cabe analisar. Mas, de fato, praticou muita caridade”. O termo médium entre aspas e o adendo de que talvez tenha praticado atos “fora dos Evangelhos”, confirma, sutilmente, a distância mantida pelos kardecistas em relação a umbanda.

O segundo momento da história da umbanda, segundo Tavares e Floriano remete às tentativas de organização e publicização da umbanda, que ocorreu somente nos anos 70, precisamente em 1979 quando a federação umbandista ganhou personalidade jurídica. As tentativas de organização da religião umbandista são anteriores, pois a partir do final dos anos 60, através do político Hélio Zanini, houve a aproximação da umbanda com a política assim como no Rio de Janeiro e São Paulo. As outras tentativas são posteriores a década de 80, ou seja, no decorrer do período pesquisado a umbanda se encontrava ainda sem algum tipo de representatividade oficial na sociedade juizforana.

Deve-se observar que o atraso nas tentativas de organização da umbanda, em relação ao Rio de Janeiro e a São Paulo por exemplo, não deve ser atribuído somente a pouca capacidade de articulação dos umbandistas locais pois ainda que a *lógica do conflito*¹⁸³ – intrínseca às religiões afro-brasileiras de modo geral – tenha contribuído, as fontes pesquisadas permitem afirmar que a força da tradição católica nesta cidade fez com que o movimento de organização umbandista ocorresse tão tardiamente. Além disso, o prestígio adquirido pelo kardecismo em Juiz de Fora, também às custas de um discurso por vezes demarcador em relação a umbanda, pode ter influenciado o retardo do movimento de publicização da religião umbandista.

¹⁸² Mais detalhes sobre a história de *O Médium* e da AME serão tratados no terceiro capítulo.

¹⁸³ Tomada aqui como um traço marcante das religiões afro-brasileiras de modo geral, a partir do trabalho de Brandão, já explicitado no primeiro subcapítulo. Ver BRANDÃO, C. R. *Os deuses do povo*.

CAPÍTULO 2: A UMBANDA VISTA DO ALTAR: O DISCURSO CATÓLICO SOBRE A UMBANDA

2.1 Qualificando a fonte: o perfil de *O Lampadário*

O jornal foi fundado em 01 de março de 1926, por Dom Justino de Sant’Ana e vigorou até 05 de janeiro de 1969, ou seja, funcionou por quarenta e dois anos e dez meses.¹⁸⁴ A explicação para o nome não é muito especial e segundo explicações do próprio Dom Justino: “... é um nome como qualquer outro. Singular, talvez, e o era o que desejávamos. O certo é que precisávamos de um periódico religioso para atender às necessidades da Diocese, esse periódico aparece sob o título supra...”.¹⁸⁵ Era publicado semanalmente, e no decorrer do período estudado, o dia da publicação variou entre sábado, domingo e quinta-feira.

Segundo o próprio jornal, o objetivo era levar “aos lares dos católicos da Diocese a palavra oficial do Pastor, a par de notícias sobre religião, conselhos, etc.”,¹⁸⁶ “levar a nossos leitores a doutrina católica pura e tradicional, procurando apresenta-la de modo atraente (...)”,¹⁸⁷ buscava ser “facho de luz”¹⁸⁸ de modo a “iluminar os caminhos escuros cheios de abismos por onde trilham tantas almas em busca de orientação a fim de atingirem seguramente o verdadeiro fim último.”¹⁸⁹ O intuito de seu fundador era fazer um jornal “simples, modesto, leve, embora doutrinário, e também noticioso, á altura de todos os seus diocesanos.”¹⁹⁰ Sob o lema: PRO DEO ET PATRIA – por Deus e pela Pátria, ao visitar

¹⁸⁴ Informação verbal colhida com Rosângela, funcionária responsável pelo arquivo da Cúria Metropolitana.

¹⁸⁵ *O Lampadário*, 03 de março de 1951, p. 1,8, matéria intitulada “ Os nossos vinte e cinco anos...”, sem assinatura.

¹⁸⁶ *O Lampadário*, 22 de fevereiro de 1947, p.2, matéria intitulada “Nosso aniversário”, sem assinatura.

¹⁸⁷ Idem.

¹⁸⁸ OLIVEIRA, Sylvestre Soares de. 31º Aniversário d’o Lampadário. *O Lampadário*, 28 de fevereiro de 1957, p.1.

¹⁸⁹ Idem.

¹⁹⁰ OLIVEIRA, Sylvestre Soares de. 31º Aniversário d’o Lampadário. *O Lampadário*, 28 de fevereiro de 1957, p.1.

semanalmente as paróquias e as famílias católicas da Diocese de Juiz de Fora, buscava distribuir “a Verdade do Evangelho”.¹⁹¹

O jornal era constituído de matérias não assinadas, que eram de responsabilidade do corpo editorial, de matérias assinadas e algumas até mesmo pagas. Foi encontrada a seguinte reserva, publicada algumas vezes sob forma de nota: “A redação chama a atenção dos leitores para o fato aliás evidente, de que a direção do jornal não endossa obrigatoriamente as opiniões em artigos assinados, nem muito menos é solidária com idéias e conceitos contidos em anúncios ou matéria paga.”¹⁹²

O público alvo do jornal não era o católico ideal, no dizer do próprio jornal: “um jornal católico, como o nosso, não é feito para o católico. Não se escreve para o católico ideal. Escreve se (sic) para os católicos, na união comum *no Cristo*. Esse o fundamento. Não falamos a estranhos, nem temos o interesse profissional de agradar.”¹⁹³

Não foi sem dificuldades que *O Lampadário* sobreviveu ao longo dos anos. Em várias matérias, tanto assinadas como de responsabilidade do corpo editorial, é possível perceber os vários problemas enfrentados como a falta de apoio dos próprios católicos, tanto no aspecto financeiro como no aspecto intelectual, pois além da reclamação de que muitos católicos não prestigiavam o jornal com assinaturas ou nem mesmo compravam um exemplar esporadicamente, havia constantes pedidos de contribuições intelectuais, em forma de artigos ou pequenos textos. Além disso, o desconhecimento do semanário por parte de alguns fiéis, dificuldades financeiras em função do aumento de preços da matéria prima utilizada¹⁹⁴ e algumas dificuldades no pessoal gráfico, que comprometeu a regularidade do jornal em alguns momentos,¹⁹⁵ também foram alvo de preocupação dos produtores do jornal. Algumas vezes as críticas sobre a desatenção em relação ao jornal dirigiam-se até mesmo ao clero e a comunidade religiosa.¹⁹⁶ O fragmento de texto transcrito na página seguinte, assinado apenas por Soares pode ilustrar essas questões:

¹⁹¹ SOARES. Uma profecia ou um voto! *O Lampadário*, 05 de março de 1949, p. 4.

¹⁹² *O Lampadário*, 05 de junho de 1948, p.3. Obs: o mesmo aviso se repetiu em 12 de junho de 1948, p.1 e em 26 de junho de 1948, p.2.

¹⁹³ *O Lampadário*, 06 de março de 1943, p.1, matéria intitulada: 17 aniversário de “O Lampadário”, sem assinatura.

¹⁹⁴ Um dos exemplos pode ser visto em: *O Lampadário*, 14 de abril de 1951, p.4, nota intitulada “Aviso”.

¹⁹⁵ *O Lampadário*, 15 de maio de 1952, p.1.

¹⁹⁶ SOUZA, Domingos Lima. Campanha da boa Imprensa. *O Lampadário*, 09 de agosto de 1964, p.2

Uma profecia ou um voto!

Vinte e três anos vividos, sem interrupção, a serviço do Bem e da Verdade, não obstante s dificuldades e falhas, são credenciais suficientes para se formular um voto sincero a Deus que poderá ser tomado também como uma profecia benfazeja(...)

Vieram, como era natural, obstáculos. Surgiram crises, registraram-se falhas, derramaram-se suores e tanta coisa mais, entretanto, ele aí está visitando semanalmente as paróquias e as famílias católicas da nossa extensa Diocese de Juiz de Fora distribuindo a Verdade do Evangelho, informando os acontecimentos mais importantes, servindo a todos, ao lado de tantos outros jornais que constituem, no Brasil, a imprensa católica, infelizmente, tão mal compreendida, muito mal assistida e pouco apoiada pelos nossos católicos – esta é que é também uma grande verdade!

(...) E si dissermos que vamos lançar uma profecia, talvez alguém considere a palavra um tanto escandalosa... Então diremos simplesmente: vamos formular um voto a Deus e que é para que o nosso semanário diocesano, venha a ser em breves dias, o diário católico da Diocese de Juiz de Fora, ou então, o diário dos católicos de Juiz de Fora!¹⁹⁷

Outro fragmento de texto retirado de um artigo de Francisco Marcelino, em que mostra a ausência do jornal em muitos lares:

A ausência do “ O Lampadário”

(...) Lamentamos, aliás, é que constatamos a ausência deste Jornal, órgão oficial da Diocese em diversos lares por ocasião de uma ligeira viagem pelo interior do Município, cuja ausência infelizmente é notória também em nosso meio. Mas, fazemos votos a Deus que este semanário chegue até lá, e seja lido “urbi et orbi”(…)¹⁹⁸

Como se pode ver acima, apesar de todos os obstáculos reclamados, havia o desejo, já expresso em outras matérias, de fazer com que o semanário católico se tornasse um diário, o que não ocorreu em nenhum momento ao longo da existência de *O Lampadário*.

Em janeiro de 1956 foi anunciada uma nova fase de *O Lampadário*, pois a direção do jornal foi entregue a Federação das Congregações Marianas, com a autorização episcopal.¹⁹⁹ Manteve praticamente o mesmo formato e o mesmo nome, apesar de que em 1958, o bispo Geraldo Maria, que já havia assumido a diocese após a morte de Dom Justino, escreveu uma matéria mostrando que era do desejo de muitos leitores que o jornal mudasse de nome. O argumento era que o nome em vigor era dotado de pouca expressividade e não possuía grande aceitação, então, apesar dos leitores reconhecerem o

¹⁹⁷ *O Lampadário*, 05 de março de 1949, p.4.

¹⁹⁸ MARCELINO, Francisco. A ausência do “O Lampadário”. *O Lampadário*, 17 de fevereiro de 1951, p.4.

¹⁹⁹ *O Lampadário*, 01 de novembro de 1956, p.2, matéria sem assinatura intitulada “Nova Fase”.

valor do jornal e de seu fundador, consideravam que a mudança de nome conduziria o jornal a uma nova fase, mais madura, de modo a mostrar maior adaptação aos tempos. Para isso, o bispo diocesano encarregou o diretor do jornal, na época Pe. Isnard da Gama, a cuidar do assunto em uma coluna separada, para que as sugestões fossem recebidas. Apesar de todo o movimento, a mudança de fato não ocorreu, permanecendo *O Lampadário* até a sua extinção.²⁰⁰

Na década de 60, precisamente em 1963 a administração avisava sobre algumas mudanças pelas quais o jornal passaria. Falavam sobre “modificações no seu conteúdo e na sua feição gráfica, sem, contudo desviar os seus princípios que sempre nortearam e hão de nortear este hebdomadário que, através dos anos tem sido o arauto das mais altas aspirações cristãs.” Na semana seguinte, passariam a publicar um resumo de programas sociais, uma coluna dedicada ao movimento cultural e outra dedicada ao movimento intelectual. Essas mudanças, que buscavam provavelmente trazer certa leveza ao jornal, podem ser atribuídas como ecos do Concílio Vaticano II que acontecia naquele momento.²⁰¹

Pode-se afirmar que de modo geral, todas as mudanças que ocorreram na estruturação do jornal ao longo do período não alteraram substancialmente a conduta do jornal. Até a década de 60, as mudanças quantificadas no item “sobre *O Lampadário* (mudanças técnicas)” foram mudanças relativas mais ao formato do jornal em si do que ao conteúdo. Ou seja, incluíam acréscimos e retiradas de algumas seções, alterações nos cargos de gerente ou redator-chefe, alterações no dia de publicação, como já mencionado acima, reajustes no preço do jornal – a maioria das vezes para um valor maior, exceto em 1956, quando teve o preço reduzido – mudanças na grafia do logotipo e uma breve alteração de tamanho em meados da década de 40, quando apenas no ano de 1945 se apresenta menor do que nos outros anos, todavia, já em 1946 volta ao seu tamanho normal, equivalente a maioria de nossos jornais hoje, como Folha de São Paulo, O Globo dentre outros.

De todas as mudanças registradas, chamam atenção apenas duas. A primeira, quando em 1958, foi retirado o lema “Pro Deo et Patria” do cabeçalho do jornal²⁰², de modo que passou a constar, no lugar dele apenas: “Órgão Oficial da Diocese de Juiz de Fora”, ou então nem mesmo essa especificação, aparecia apenas o nome do jornal no

²⁰⁰ MARIA, Geraldo. Mudaremos de nome? *O Lampadário*, 02 de novembro de 1958, p.3,

²⁰¹ *O Lampadário*, 08 de setembro de 1963, p.2, matéria sem assinatura intitulada “Aos nossos Leitores e Assinantes”.

²⁰² A partir de 20 de julho de 1958.

cabeçalho, com as demais especificações técnicas e o nome do diretor-redator-chefe (sic). A segunda mudança atingiu mais ao conteúdo e foi anunciada pelo semanário em 1963, como já mencionamos acima. Se a segunda mudança pode ser atribuída ao Concílio Vaticano II, pode-se vincular a primeira ao esgotamento do discurso nacionalista da igreja, que mesmo sendo utilizado até meados da década de 50, o momento em que ele realmente “colou”, se assim pode-se dizer, foi durante os anos 40, especialmente, na época do Estado Novo.

2.2 Algumas considerações sobre o manuseio das fontes

Antes de partir para a análise das fontes, é preciso esclarecer, agora com maior detalhamento, como se chegou aos resultados que serão expostos abaixo. Refiro-me ao manuseio das fontes em si, desde a coleta, passando pela estruturação e sistematização até a seleção daquelas que fariam parte desta dissertação.

Dos três arquivos católicos utilizados, somente em um deles as fontes foram fotografadas, nos outros dois, as fontes foram coletadas manualmente, ou seja, de vinte e cinco anos de jornal, quinze deles tiveram as fontes fichadas e fotografadas, o restante, além do fichamento habitual, os textos a serem utilizados tiveram que ser copiados manualmente.

Depois de coletadas através de uma grade de coleta, as fontes foram quantificadas, por ano e pelo que denominei de “temas”. Foi feita uma tabela para cada período, ou seja, uma para os anos 40, outra para os anos 50 e ainda mais uma para os anos 60. Como havia matérias que tratavam sobre “mais de um tema”, foram quantificadas em uma tabela separada e, posteriormente, somadas em outra tabela com as “matérias de um só tema”, para que se chegasse a um resultado único. Para facilitar o entendimento e a visualização dos números das tabelas, alguns gráficos foram produzidos. Além disso, elaborei também um quadro resumo das preocupações gerais da igreja expressas em *O Lampadário*, como mais um meio para qualificar a fonte. Todas as tabelas, gráficos e quadros podem ser vistos no item I dos “anexos”.

No que se refere aos temas, cabe algumas observações. De uma maneira geral estão divididos em apenas dois blocos. Um primeiro engloba o conjunto de matérias referentes a umbanda, ao espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante e um segundo bloco que engloba o conjunto de matérias que foram utilizadas para fazer o

que denominei de “*qualificação da fonte*”,²⁰³ ou seja, matérias que foram de muita valia para explicar o catolicismo propriamente dito e a igreja católica enquanto instituição, para contextualizar as posturas católicas diante do contexto da época de maneira geral bem como diante de contextos específicos. Esse procedimento de qualificar a fonte foi fundamental para compreender o discurso católico sobre a umbanda.

A partir desses dois blocos foi se mostrando necessária no processo de coleta das fontes, uma subdivisão que originou os já referidos temas. No caso das matérias que envolvem a umbanda, o espiritismo e as religiões afro-brasileiras foi preciso fazer várias combinações para conseguir uma classificação que atendesse ao que estava sendo lido nos textos. As várias combinações obedecem aos termos utilizados na fonte católica, ou seja, quando uma matéria é enquadrada como “matérias/citações envolvendo o espiritismo” significa que o termo “espiritismo” apareceu explicitamente no texto, assim como “matérias/citações envolvendo a umbanda” significa que a palavra “umbanda” apareceu explicitamente no texto e assim por diante, pelo menos nos itens que envolvem as combinações entre umbanda e espiritismo. Esse critério de trabalhar com o termo utilizado na própria fonte foi uma das maneiras encontradas, contudo, para conseguir realmente abarcar as nuances do discurso católico foi preciso incluir o termo “religiões afro-brasileiras” na classificação das matérias como um *termo de controle* para englobar os muitos termos utilizados pela igreja, pelo menos para efetuar a quantificação das fontes, de modo que neste caso o primeiro critério não se mostrou viável.

É importante dizer que em nenhum momento durante o período estudado esse termo apareceu nas fontes católicas - o que não se revelou nenhuma surpresa, pois esta é uma categoria construída sociologicamente - então quando incluo “religiões afro-brasileiras de modo generalizante” na classificação é para fazer referência às matérias em que a igreja cita textualmente: “*macumbas, candomblés, feitiçaria, baixa feitiçaria*” etc, ou seja, termos que remetem às religiões afro-brasileiras, porém de modo não específico – “generalizante”. Mais adiante, veremos todos os termos que foram utilizados em cada momento.

Tantas explicações acerca dos termos se mostram necessárias porque envolve muito mais que um esclarecimento do método em si. O discurso católico, como será visto detalhadamente em seguida, foi se modificando ao longo do período estudado e as alterações dos termos utilizados para se referir às religiões mediúnicas fazem parte dessa

²⁰³ Esta denominação foi dada em conjunto com o orientador.

mudança. Na verdade, o que ocorre no discurso católico é um processo de “ida e volta”, ou seja, ao mesmo tempo em que procurava incluir todas as religiões mediúnicas no mesmo bojo, buscava em outros momentos traçar distinções dentro do campo mediúnico²⁰⁴ de modo a deixar evidenciado o conhecimento da igreja de que o campo mediúnico não era unívoco. Esse processo de *ida e volta* tornou-se ao longo dos anos estudados uma das estratégias de acusação católica: *apagar* ou *explicitar* as diferenças entre as religiões mediúnicas, especialmente entre o kardecismo e a umbanda. Para denegrir o primeiro, normalmente, *apagavam-se* as diferenças e, para evidenciar que independente das distinções existentes dentro do campo mediúnico tudo era um “mal a ser combatido”, as distinções eram *explicitadas*.

Após a análise completa das fontes em todo período, é possível afirmar que mesmo o termo “umbanda”, juntamente com termos relacionados como “umbandistas”, “espiritismo de umbanda”, dentre outros, só apareça registrado nos textos a partir da década de 50, não significa que a umbanda não estivesse sendo contemplada anteriormente sob os outros termos utilizados pela igreja para se referir as religiões mediúnicas de uma maneira geral. Por todas as descrições de ambientes feitas nas matérias e pela amplitude que os termos ganhavam no discurso católico, há elementos suficientes para demonstrar que mesmo antes do uso do termo explícito, a umbanda já estava sendo abarcada por outras categorias no discurso católico.

Mesmo com o aparecimento tardio do termo umbanda nas fontes, a preferência em mantê-lo em detrimento de outros, como por exemplo, “práticas afro-brasileiras”, “religiões afro-brasileiras” ou “religiões mediúnicas”, foi uma maneira encontrada de escapar as armadilhas do discurso nativo homogeneizante. Além disso, desses três termos, o primeiro seria inadequado para o contexto deste trabalho, em função do caráter pejorativo que ganhou o termo prática em ambas as fontes, o segundo não foi usado pelo motivo já exposto acima e o terceiro também não seria apropriado pelo fato de incluir o espiritismo kardecista que não é objeto deste trabalho.

No que tange ao bloco que abarca o conjunto de matérias utilizadas para qualificar a fonte, o primeiro tema: “relação igreja-Estado” foi usado para classificar todas as matérias em que a igreja falou sobre, se posicionou em relação a algum assunto tratado ou alguma atitude tomada em relação ao Estado brasileiro, ou seja, em relação ao governo

²⁰⁴ É importante lembrar que assim como o termo religiões afro-brasileiras, o termo “campo mediúnico” também não aparece nas fontes católicas, pois se trata de uma expressão já consagrada nas análises sociológicas e antropológicas

vigente na época. Já o segundo tema “relação igreja-política”, subdividido em “geral” e “local” serviu para classificar matérias em que a igreja falou sobre ou se posicionou mediante questões políticas de maneira mais geral, sem necessariamente fazer referência ao Estado. O terceiro tema: “questões internas da igreja”, também subdividido em “geral” e “local” foi utilizado para enquadrar matérias que tratavam de assuntos eclesiais, em que se discutiam posicionamentos ou correntes no âmbito do pensamento católico, questões referentes ao Vaticano, ao papa, enfim, questões referentes ao contexto interno da igreja católica, a nível nacional e local. O tema da imprensa foi subdividido em três, onde “sobre imprensa laica (geral)”, abarca as matérias em que a igreja tece elogios ou críticas a toda imprensa não confessional, que no discurso católico é denominada de “leiga”, tanto a nível nacional como a nível internacional. Já o “sobre a imprensa católica (geral)” busca englobar as matérias que trataram dos problemas da imprensa católica no Brasil e no mundo. No item “sobre *O Lampadário* estão as matérias em que se tratavam das vitórias e dos problemas do jornal, ou matérias que revelavam sobre o perfil do semanário, o que normalmente ocorria nas matérias de comemoração dos aniversários do órgão. Já no item “sobre *O Lampadário*” (mudanças técnicas), só foram enquadradas matérias ou avisos sobre mudanças na estruturação do jornal. O tema referente aos inimigos da igreja foi também subdividido em dois, onde no primeiro “sobre os inimigos da Igreja (referências generalizantes)”, estão inseridas matérias em que a igreja menciona textualmente o termo “inimigos”, sem especificar quais e no segundo item “sobre os **outros** inimigos da Igreja”, foram incluídas algumas matérias em que a igreja faz críticas ao protestantismo, ao comunismo, a maçonaria, enfim, aos outros considerados inimigos da igreja além do espiritismo, o que foi coletado com o objetivo de ver a tonalidade das acusações e verificar as estratégias usadas para que se pudesse ter um parâmetro de comparação. E, finalmente, no último tema: “postura da Igreja diante de contextos da época” foram incluídas as matérias que a igreja se posicionava mediante as mais diversas questões da época: costumes, 2ª guerra mundial, modernidade, progresso e etc.

Vale frisar que, no caso das matérias utilizadas para qualificar a fonte, não foram coletadas todas as matérias dos respectivos temas, apenas aquelas que poderiam contribuir de alguma forma para este trabalho. Além disso, é preciso enfatizar também que nem todas as matérias coletadas e quantificadas, até mesmo sobre as religiões mediúnicas, fazem parte deste trabalho, devido ao grande volume do material colhido. E, do primeiro bloco, optei por transcrever integralmente apenas as matérias enquadradas nos temas que

envolvem a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante, deixando de fora as matérias que fazem menção exclusivamente ao espiritismo kardecista.

2.3 “Macumbas”, “Feitiçarias”, “Espiritismo vestido com suas diversas roupas”: o discurso *generalizante* dos anos 40 aos anos 50

Nos anos 40 a igreja católica brasileira viveu um período de relativa estagnação, pois ainda não havia se atentado para as especificidades de ser igreja católica no Brasil, pensava-se como “romana”, o que a fazia repetir ou no máximo “parafrapear” retoricamente as ‘eternas verdades’ emanadas do Vaticano de Pio XII”. Assim, durante a década de 40, manteve “uma pastoral de cristandade bem ao gosto das elites tradicionais” e suas preocupações eram de cunho apologético, voltadas para autodefesa, diante de uma sociedade que se transformava e já nutria uma crítica à religião hegemônica. Havia até uma “vontade de conquista” por parte da igreja, mas que não se concretizava em ações devidas, então não era possível ver o retorno almejado. A falta de uma liderança à altura de D. Leme é apontada como uma das causas para a referida estagnação.²⁰⁵

A igreja dos anos 40 é a igreja da “*neocristandade*”, que se estendeu até 1955 para Mainwaring,²⁰⁶ ou a igreja da “*restauração católica*”, para Azzi.²⁰⁷ Para Mainwaring, o apogeu da neocristandade se deu entre 1930 e 1945,²⁰⁸ e como bem resumiu Coppe, a igreja estava preocupada em influenciar o sistema educacional, em manter a moralidade católica no seio da sociedade, pois a igreja não pertencia, mas estava no “mundo profano”.²⁰⁹ A partir disso, esteve empenhada em rejeitar o mundo secular com todos os “ismos” que parecem ter surgido ou se fortalecido com ele: protestantismo, espiritismo, comunismo, materialismo, como se pode ver pela nota publicada em 1947, onde a igreja faz ao mesmo tempo um alerta e um apelo aos “bons católicos” para que colaborem com o Departamento de Defesa da Fé e da Moral a ajudem a combater diversos males:

²⁰⁵ PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de. Igreja Católica: 1945-1970, p.354. In: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. O Brasil Republicano. Tomo III, Volume 4: Economia e Cultura (1930-1964), Livro Segundo: Igreja, Educação e Cultura., Capítulo VII p. 345-380.

²⁰⁶ MAINWARING, Scott. A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916 – 1985), p.41.

²⁰⁷ AZZI, Riolando.,op.cit.,p. 189-191.

²⁰⁸ MAINWARING, Scott.,op.cit.,p.43.

²⁰⁹ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*, p.53.

É urgente a defesa da fé e da moral!

(...) ceticismo, indiferentismo, naturalismo, incredulidade, ateísmo, heresia, cisma, superstição, são apenas alguns setores de onde partem diariamente, milhares de dúvidas, calúnias, objeções, deturpações, sofismas, acusações contra a Religião. Os adversários urgem uma defesa decisiva da fé (...).²¹⁰

Foram encontradas nas fontes pesquisadas várias outras matérias que corroboram com o breve perfil traçado acima sobre a igreja católica nos anos 40. Um outro bom exemplo é o artigo de P.J. Cabral, de 1941:

RELIGIÃO E PROGRESSO

O presente e breve artigo visa responder a uma objeção ou, antes, a uma afirmação gratuita dos adversários da Igreja, que sustentam, sem bases e sem provas, que a mesma é inimiga do progresso. Semelhante afirmação, á força de repetida por toda parte e em todos os tons, pretende haver conquistado foros de verdade.

Antes de mais nada, importa estabelecer e precisar bem a significação do termo “progresso”, tão em moda e tão empregado em nossa época. Esta palavra vem do latim – progressus – e significa, ao pé da letra, movimento para diante, para a frente.

Aplicando-se este vocábulo à humanidade, deve entender-se pelo mesmo o desenvolvimento favorável da atividade humana, em todos os domínios em que ela se exerce, isto é, na ordem material, intelectual e moral. O progresso material consiste no melhoramento constante e crescente das condições econômicas da existência humana, pela aplicação proveitosa de nossa atividade e pelo desenvolvimento e aproveitamento de novas e mais abundantes fontes de riqueza. Estas duas fontes de progresso, que acabamos de citar - a atividade do homem e os recursos da natureza, são dons gratuitos do Criador, portanto, a Igreja, é lógico e evidente, não se opõe nem pode opôr a que ambas sejam aproveitadas e devidamente empregadas. De direito e de fato nada se encontra que possa demonstrar que a Igreja seja inimiga do progresso. Só os ignorantes e os falsificadores da história poderão sustentar semelhante inverdade.

(...) Se dos princípios doutrinários descermos á prática, isto é, aos fatos, verificaremos que a Igreja não ofereceu, no passado, nenhum obstáculo e não oferece, no presente, nenhuma oposição ao progresso humano.(...)

Cumprir não perder de vista que a Igreja coloca em primeiro plano o nosso fim ultimo e supremo, a vida eterna, e por isso está sempre em guarda contra os abusos, que o homem possa fazer do progresso, entregando-se ás [tendências] inferiores da natureza, com prejuízo do progresso intelectual e moral. Feita esta única exceção, a Igreja presta todo o seu apoio e seu auxílio ao desenvolvimento da humana espécie, conforme o que atesta a história da civilização(...).²¹¹

²¹⁰ *O Lampadário*, 01 de março de 1947, p.3.

²¹¹ *O Lampadário*, 10 de maio de 1941, p.2.

Como se pode ver pelas partes transcritas da matéria acima, a igreja se colocava numa posição de defesa diante da acusação de que era inimiga do progresso, o que demonstrava, por um lado o processo de transformação pelo qual passava a sociedade brasileira e, por outro, a resistência da igreja a determinadas mudanças, apesar de querer demonstrar o contrário. Bastante interessante é a definição de progresso dada pelo autor do texto, pois atribui a evolução humana à providência divina, e evidentemente a esse progresso a igreja não se contrapõe. Essa é uma estratégia bastante utilizada pela igreja: o estabelecimento de definições muito próprias como uma maneira de emoldurar as coisas a seu modo para em seguida demonstrar ao leitor que fora daquele limite, já significava deturpação, falsidade, heresia e não poderia ser levado em conta ou deveria ser combatido. É o que vai fazer com o conceito de religião, de doutrina, de política, dentre outros.

Outra matéria escrita em 1942, assinada apenas por G. Monteiro ilustra bem as preocupações da igreja naquele momento. Interessante observar duas coisas: o que podemos denominar de “linguagem de guerra”, muito usada na primeira metade da década de 40, por motivos óbvios, e a importância que assumia a imprensa naquele momento. Esse é apenas um de muitos artigos em que a igreja ressalta a imprensa católica como uma forma de “apostolado”, de defesa e de combate aos “inimigos” da igreja. Neste artigo, os inimigos são mencionados de forma generalizante e não estão explícitos:

O PÚLPITO E A PENA

Não dormem os inimigos do cristianismo. Agem secretamente e muitas vezes (sic) não percebemos.

Esse espírito de descristianização que anda pelo mundo, parece infiltrar-se nas almas mais discretas do século e, por longo tempo, fiéis a Nosso Senhor. Propaga-se muito, sem dúvida, mal e o número de nossos adversários cresce; mas, por outro lado, alarga-se a doutrina do Evangelho até as mais distantes regiões do globo, como nos noticiam os missionários abnegados, que por lá andam.

O momento é de grandes sacrifícios.

Preparemos os caminhos para a boa nova (...) A Igreja venceu, vencerá, pois, até o fim do mundo(...)

Deus verdadeiro só há um. Não pode haver senão uma única religião boa e verdadeira, é consequência lógica. Entretanto, os homens se afastam do primeiro Princípio e do seu verdadeiro fim (...) A nós, coadjutores de Cristo, impõe-se a missão grave da pregação divina, e constante; o dever de empunhar a pena para sanar os males causados pela imprensa detratora dos costumes e da religiosidade dos povos! (...)

Arregimentemos nossas forças para o fulgor e a vitória total do cristianismo sobre as consciências (sic) das nações, dos povos e dos indivíduos e,

particular. Encorajemo-nos todos para esta luta. Até as criancinhas, como sempre foram, a predileção de Jesus, até elas podem ingressar neste exercito de oração, exemplo e palavra, cujos soldados, com o emblema da cruz, batalham pelo maior reinado de Deus sobre a terra. E como? Rezando na linguagem pura de seus corações.

(...) Desempoeiremos os púlpitos, e algum tempo jazeram no silencio e no abandono. Preguemos o Evangelho. Empunhemos a pena pela boa imprensa e façamos que esta seja preferida, ou melhor, a única procurada pelos católicos.²¹²

Entre o rol de inimigos da igreja na década de 40, a umbanda já estava incluída, mas ainda sobre outras denominações, como já foi mencionado acima. A partir disso, o discurso católico sobre a umbanda pode ser dividido em três momentos: de 1940 a 1951, de 1952 a 1960 e de 1961 a 1965²¹³. O principal critério utilizado para essa divisão foi em primeiro lugar, a utilização do termo “umbanda” ou termos relacionados como, por exemplo, “umbandistas” pelas fontes católicas que se deu pela primeira vez em 1952. Em segundo lugar, a diminuição drástica de matérias envolvendo as religiões mediúnicas na passagem da década de 50 para a década de 60. Essa divisão não deve ser tomada de modo estanque, pois na verdade, tem o objetivo de organizar o material coletado a partir de algumas características comuns observadas em cada período.

A igreja católica enquanto instituição sofreu algumas mudanças nesse intervalo de 25 anos, algumas mais substanciais, mais significativas, outras menos, portanto, o seu discurso com relação às religiões afro-brasileiras, especialmente a umbanda, também passou por mudanças. Pode-se dizer numa frase que a igreja foi da acusação generalizada ao campo mediúnico, passando pela acusação mais específica a cada religião mediúnica até a mudança de perspectiva em meados dos anos 60, quando abandona relativamente o tom acusatório.

Nesse primeiro momento, o termo “umbanda” nem qualquer outro que remeta diretamente como: “umbandista”, “espiritismo de umbanda”, “umbandismo” etc, aparecem na documentação. Esse primeiro momento é constituído por um discurso generalizante acerca das religiões mediúnicas de modo que a acusação a umbanda ainda estava embutida sob outras denominações como foi possível concluir após a análise do conjunto das fontes.

Através de vários elementos encontrados nos textos, é possível perceber, mesmo

²¹² *O Lampadário*, 12 de setembro de 1942, p.2.

²¹³ As tabelas de quantificação foram elaboradas “por períodos inteiros” para facilitar a visualização do aumento do número de matérias referentes aos cultos mediúnicos, dos anos 40 para anos 50 e o grande declínio nos anos 60. A observação atenta dos gráficos demonstra essas diferenças quantitativas com maior facilidade.

quando utilizavam apenas “espiritismo”, que não se fazia referência apenas ao espiritismo kardecista, mas também a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras.

Há uma grande variedade de termos utilizados, de modo que formam uma lista considerável e bastante curiosa. Entre os termos e expressões empregados para fazer referência às religiões mediúnicas de maneira geral foram encontrados: “espiritismo(s)”, “alto espiritismo”, “baixo espiritismo”, “centros altos”, “centros baixos”, “diversos tamanhos de espiritismo”, “toda sorte de espiritismo”, “espiritismo vestido com suas diversas roupas”, “macumba”, “macumbas”, “macumbismo”, “práticas de macumbas”, “hábitos fetichistas”, “fetichismo”, “fetichismo africano”, “candomblés”,²¹⁴ “feitiçaria”, “feitiçarias”, “baixa feitiçaria”, “prática de baixa feitiçaria”, “bruxaria”, “magia negra”, “magia branca”, “benzeções”, “superstição”, “superstições” e “curandeirismo”.

Entre os termos utilizados para fazer referência aos lugares de cultos das religiões mediúnicas foram encontrados: “centros” e “terreiros”. Para fazer referência aos praticantes das religiões mediúnicas: “espírita(s)”, “espiritista(s)”. Para denominar as autoridades religiosas: “pai de santo”, “bruxo(s)”, “curandeiro(s)”. Para indicar as reuniões ou sessões: “sessões mediúnicas”, “sessões trevosas de espiritismo”, “sessões de Pai Jacó” e “sessões escuras de espiritismo”. Costumavam ainda citar nomes de entidades umbandistas, como: “caboclo sete encruzilhadas” ou apenas “caboclo”. E, finalmente, utilizavam o termo “espírico(s)” ou “espírita(s)” para fazer referências aos fatos ou fenômenos.

Algumas observações devem ser feitas acerca da lista acima. Primeiro, fica evidenciado pelos vários termos e expressões utilizados que há um discurso católico sobre a umbanda mesmo antes do aparecimento do termo. Segundo, alguns termos não são peculiaridades do discurso católico, pois já haviam sido utilizados antes da década de 40 bem como foram usados concomitantemente por outros setores da sociedade, como por exemplo, médicos, juízes e aparato policial.²¹⁵ Terceiro, o uso recorrente de termos no plural para fazer referências às religiões mediúnicas – “macumbas”, “candomblés”, “espiritismos” etc – pode ser interpretado como mais uma estratégia do discurso católico, haja vista que era uma maneira de retirar a identidade tanto do espiritismo kardecista, quanto da umbanda e demais religiões afro-brasileiras. Quarto, há muitos termos

²¹⁴ É importante observar que apesar da igreja utilizar como uma das categorias acusatórias a palavra “candomblés”, tudo indica que o candomblé só chegou à cidade na década de 80. Para maiores informações ver TAVARES & FLORIANO, op.cit., p.173-176. In: TAVARES & CAMURÇA (org) In: *Minas das devoções*,

²¹⁵ Ver quais textos do Giumbelli vou citar.

pejorativos, depreciadores e alguns até revestidos com certo tom de ironia, muito presente em várias matérias encontradas no jornal.

Uma série de textos foi selecionada e serão transcritos em ordem cronológica – salvo quando houver necessidade de fazer algum recuo em função das próprias fontes – para que se percebam as mudanças nos discurso católico através do tempo. O primeiro deles é de 1940, escrito por padre Leopoldo Aires, que apareceu numa espécie de seção criada pelo jornal, intitulada “Conversas sobre o espiritismo”:

Conversas sobre o Espiritismo O CONGRESSO DELES

“Reuniram-se há pouco tempo na capital do paiz (sic) alguns jornalistas adeptos do espiritismo e a isso deram o nome de congresso. Como todo congresso, o dos jornalistas espíritas formulou conclusões. Como todas as conclusões espíritas, as deste congresso são um tanto divertidas.

Exemplo: a conclusão n.5. Afirma se aí, com entono devéras catedrático, “que o espiritismo tal como é praticado e compreendido no Brasil, orientado pela codificação Kardeciana e servindo ao Evangelho... não pode deixar de ser encarado no seu tríplice aspecto – científco, filosófico, religioso – (...)

O congresso não se quiz misturar com o que eles chamam “o baixo espiritismo”, isto é, a macumba. Por isso, a ressalva: “orientado pela codificação Kardeciana,” que vale como dizer á macumba: “eu t’esconjuro”! Quer dizer que o congresso também sabe excomungar...

Como é compreendido e praticado, não só no Brasil, mas também em toda parte, o espiritismo nada tem, nem pode ter de científico. Reúnem-se em determinado lugar certas pessoas que acreditavam voltar á terra os espíritos dos mortos. Sucedem durante a reunião, fenômenos que os espíritas classificam como entrecomunicação dos mortos e vivos. Por que será isso científico? Talvez o fosse, se aí se aplicassem os métodos da ciência experimental, com o fim de se eliminar qualquer ilusão dos sentidos.

Na observação dos fatos ditos espíritos, concorrem várias causas de erro que podemos enumerar pela ordem de freqüência, (G. Danville). Essas causas são: 1 – Insuficiência de precauções quanto á fiscalização dos fenômenos. 2-Insuficiência de noções científicas por parte dos que testemunham os fenômenos. 3- Tendência da paixão a deformar a visão exata dos fatos. 4- Influencia de um operador, capaz de provocar a visão de fatos imaginários.

Ora, não é preciso ter assistido a nenhuma sessão de espiritismo, mas basta ter conhecimento dos espiritistas e ouvir o que contam, para que na origem dos fatos relatados reconheçamos aquelas causas. Quaes as precauções tomadas para a verificação dos fenômenos? Nenhuma. Os ambientes, em que tais fenômenos se processam, são os mais suspeitos. As testemunhas dos fatos são indivíduos cientificamente analfabetos. A presença de um ou outro que não merece esta classificação não vae (sic) além de um por dez mil. Mas este comparece a sessão com todas as intenções possíveis, menos a de averiguar os fenomenos.(sic) O influxo da paixão, deformativo da visão serena dos fenomenos, predomina ainda mesmo no espiritista que fosse capaz de examinar cientificamente os fatos.(...)

Carlos Richet escreveu que os espiritistas deformam e desnaturam muitas experiências e observações com sua preocupação de criar uma religião nova; por isso (afirmou) “a religião espírita è inimiga da ciência” (...).

Mas o Congresso espírita, reunido ali na União Espírita Suburbana, solenemente definiu Urbi et orbi que o espiritismo é científico...no Brasil.”²¹⁶
(Secretariado Nacional de Defesa da Fé)

O texto acima faz referência a um congresso feito por jornalistas espíritas no Rio de Janeiro. Pela transcrição, pode-se perceber que os kardecistas buscavam separar-se das outras religiões mediúnicas, especialmente da umbanda, o que se explica pelo contexto de repressão da década de 40, já explicitado anteriormente. O autor trata a situação com ironia e tenta *apagar* as diferenças entre o espiritismo e a “macumba”. Apóia-se na ciência para tentar desmistificar o tríplice aspecto do espiritismo no Brasil, o que irá fazer muitas vezes ainda ao longo do período, pois essa era uma forma encontrada para homogeneizar o campo mediúnico.

Apesar de ser de autoria do padre Leopoldo Aires, traz entre parêntese, no final, a referência ao Secretariado Nacional de Defesa da Fé, sobre o qual é preciso prestar alguns esclarecimentos. Segundo Bandeira,²¹⁷ o Secretariado de Defesa da Fé foi criado em 1939 em obediência à determinação do Concílio Plenário Brasileiro realizado no mesmo ano. Segundo a mesma autora, o órgão de âmbito nacional foi criado para deter a invasão protestante e espírita. Após a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil - CNBB, o Secretariado passou a fazer parte da nova entidade católica nacional. O Secretariado produziu boletins, folhetos e artigos que eram emitidos para diversos jornais e revistas católicas do país, por isso a presença do Secretariado foi uma constante no jornal, assim como diversas explicações sobre o que de fato era o Secretariado, quais eram as suas funções, como solicitar material ao órgão, além dos vários pedidos de colaboração com o Departamento. Pedia aos “bons católicos” que “cerrassem fileiras” junto ao Departamento,²¹⁸ e enviassem para o mesmo “toda propaganda herética ou suspeita”, recorte de jornais sobre “atividades heréticas em geral” ou ainda “artigos contra a Santa Igreja”.²¹⁹ Ao longo do período pesquisado, outros nomes aparecem para o mesmo órgão na documentação, como “Departamento de Defesa da Fé e da Moral” ou somente “Secretariado de Defesa da Fé e da Moral”. Alguns exemplos podem ser vistos abaixo:

²¹⁶ AIRES, Padre Leopoldo. In: *O Lampadário*, nº 724, 10 de março de 1940, p.2.

²¹⁷ Para mais detalhes ver BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na Virada da Questão Social (1930-1964)*, p.55.

²¹⁸ *O Lampadário*, 13 de setembro de 1947, p.1. Outras matérias sobre o Secretariado podem ser vistas em *O Lampadário*: 22 de fevereiro de 1947, p.1; 01 de março de 1947, p.3; 13 de março de 1948, p.2, p.3; 25 de setembro de 1948, p.4; 0

²¹⁹ *O Lampadário*, 17 de janeiro de 1948, p.3.

SECRETARIADO NACIONAL DE DEFESA DA FÉ

Organizou-se em setembro do ano passado, no Rido de Janeiro, o Secretariado Nacional de Defesa da Fé. É seu diretor o Revmo. Pe. César Dainese(...)

De início foi sua finalidade primordial combater os erros semeados pelo protestantismo (...)

Tal, porém, o interesse e simpatia com que foi recebida pelo Episcopado e pelo Clero a feliz iniciativa, que se viu forçado (...) a aumentar o formato do boletim PRO ECCLESIA e a ampliar notavelmente o seu programa de ação.

Hoje conta o S.N.D.F com uma rede jornalística de 123 periodicos aos quais, semanalmente, envia artigos mimeografados a respeito do espiritismo e do protestantismo.(...)

Edita o boletim PRO ECCLESIA, que registra objetivamente os passos dos adversários da Igreja.

Publica folhetos populares (...)

Promove conferências, responde a consultas e trabalha de todas as formas para neutralizar a propaganda sectária e difundir a fé católica (...)²²⁰

(Secretariado Nacional de Defesa da Fé)

Uma definição mais objetiva do “Departamento Nacional de Defesa da Fé e da Moral”, aparece em 1948, numa matéria sem assinatura intitulada “O que é a Ação Católica’ : (...) é o departamento especializado da AC Brasileira para a defesa da Fé e da Moral, e tem por fim a preservação e a conversão dos que sofrem a influência de seitas e doutrinas heréticas e materialísticas que ameaçam as tradições cristãs do Brasil”.

O próximo texto, também de Pe. Leopoldo Aires, serve para ilustrar as distinções feitas entre o kardecismo e a umbanda, sob a denominação de “macumbismo” e “macumba”. É um dos poucos textos a mencionar nomes de entidades e traz um tom bastante irônico também. Neste texto fica clara a estratégia de “explicitar” as diferenças no campo mediúnico para demonstrar que tanto o kardecismo como a umbanda são fontes de malefícios para o homem. Além disso, traz uma idéia que irá se repetir algumas vezes ao longo do período analisado: a de que todo ser humano possui uma atração natural para o sobrenatural, de que o sentimento religioso é intrínseco a natureza humana:

Conversa sobre o Espiritismo

A VINGANÇA DA VERDADE

O espiritismo é um dos mais opulentos repositórios de casos anedóticos e de engraçadíssimas pilheiras. Só tem um grave inconveniente; quando é levado a serio por alguém, em vez de lhe curar o fígado desarruma-lhe

²²⁰ *O Lampadário*, 13 de abril de 1940, p.2 e também em 04 de outubro de 1947, p.4.

a cabeça. O Brasil, então, fornece ao arquivo de bom-humor do espiritismo as mais variadas e espirituosas tolices, dado o número sem conta dos espíritos que pululam nas sessões do kardecismo e macumbismo nacionais. Aliás, isso já havia notado Humberto de Campos, o verdadeiro, o verossímil, o de antes da morte, quando, nas “Notas de um diarista”, escreveu o seguinte: “Poucos paízes terão tanta alma solta fazendo estrepolias por este mundo do que já lhe não pertence. O *Ministério do Trabalho* ver-se-ia em dificuldades terríveis si se propuzesse levantar a estatística dos espíritos desocupados”.

A atração para a Verdade e para o Sobrenatural está na estrutura do espírito humano. Suprimi-la é impossível. Iludi-la, uma temeridade. E a tentativa de suprimir ou iludir essa natural vocação da criatura racional deu nisto: a doida e humilhante peregrinação de muitos, sedentos da Verdade e de Sobrenatural, por todas essas fontes, envenenadas de erro e contaminadas de sordidices

(...)Procurai entre vossos amigos aquele que bem conheça o seu catecismo católico e sinceramente pratique os mandamentos de Deus e da Igreja. Notareis que, nele, a atração para a Verdade e para o Sobrenatural achou tranqüila satisfação no que lhe ensina a Igreja e nos meios que ela lhe faculta a plena expansão de sua vida espiritual. Buscai depois um mofador das crenças alheias, em que se diga espírita forte e segui-lhe os passos: Ireis dar com ele, pois calada da noite, a porta da macumba, onde vai confabular com o caboclo das sete-encruzilhadas; ou o vereis, á luz baça das sessões mediúnicas, dialogando com o amigo morto. Tão certo é o que afirmou Pascal: crêem nos sortilégios de Vespasiano os que negam os milagres de Cristo (...)²²¹

(Secretariado Nacional de Defesa da Fé)

O texto abaixo traz uma associação bastante comum, que esteve presente não só no discurso católico como fez parte do projeto medicalizante da sociedade brasileira nas primeiras décadas do século.²²² Refiro-me a associação entre espiritismo e loucura, que neste texto são atribuídas como resultado tanto do “alto” quanto do “baixo” espiritismo:

Conversa sobre o Espiritismo

ESPIRITISMO E LOUCURA

Há pouco mais ou menos um mez, os jornais de São Paulo relataram o caso de Manoel Brandino, na localidade de Bury, naquele Estado. Manoel Brandino consultára um curandeiro, que lhe disse estar seu pae (sic) tomado de Satanaz e os maus espíritos. Que fez ele? Sapateou sobre seu velho pae, homem de 70 anos, até tirar-lhe a vida. Depois obrigou sua mulher e seus três filhos menores, da idade de 2, 3 e 4 anos, a se lançarem na correnteza do rio Apiahy, onde pereceram. Já na véspera desse dia sinistro, praticara outras loucuras.

Está aí um caso flagrante de loucura ocasionada pelo espiritismo, simplesmente, sem distinção do alto e baixo espiritismo, como pretendem aqueles, fora de cujo círculo se deram fatos semelhantes. Não existe alto nem baixo espiritismo. O que há é tão somente espiritismo. O curandeiro do caso

²²¹ AIRES, Pe. Leopoldo. In: *O Lampadário*, 15 de junho de 1940, p.2. O mesmo texto foi publicado novamente em *O Lampadário*, 04 de outubro de 1947, p.4.

²²² GIUMBELLI, E. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, p.9-13.

acima é um autentico espiritista. O chamar ele Satanaz ao espírito que se incorporou em uma das vitimas não é razão para que o digamos católico. Satanaz é para o espiritismo nome simbólico do máo espírito, isto é do espírito de um morto, em estado inferior. A doutrina católica é admiravelmente clara sobre as categorias de espíritos e não favorece essa confusão entre ela e os devaneios absurdos do espiritismo (...)²²³

(Secretariado Nacional de Defesa da Fé)

O texto transcrito abaixo, do Pe. Ascanio Brandão, também de 1940, é bastante interessante por ser um demonstrativo da dificuldade da igreja em dominar “os abusos” e as práticas “ignorantes” ou “supersticiosas” da “boa gente brasileira”. É um verdadeiro protesto contra a “má” utilização dos santos e feriados católicos:

Prós e Contras CULTO DOS SANTOS

(...) O culto dos santos é belo, racional e edificante. A ele se opõem o fanatismo iconoclasta dos filhos de Lutero e a superstição. O protestante faz do culto dos santos cavalo de batalha. (...) Não discutamos a liceidade, a beleza do culto dos santos. É assunto que tem dado muito livro e provocado barulho e discussões intermináveis. Quem pôde vencer a cabeça dura de um filho de Lutero?

Mas, sejamos também sinceros. Há em certo culto dos santos abusos que a Igreja não aprova e nós absolutamente não podemos permitir. Entre nossa boa gente brasileira, há muita ignorância e superstição. Um culto dos santos que não é o da Igreja. Mistura na macumba imagens de S. Jorge e S. Cosme e Damião. Invocam S. Cipriano em feitiçarias e malefícios. Amarram algumas moças ao pobre Santo Antonio de cabeça para baixo, quando estão já do meio dia para tarde e não acham casamento. Outros dão a Santo Onofre aguardente e comida.

Há devoções exóticas, absurdas e que não podem ter a benção e a aprovação da Igreja. Expressões puras de fetichismo muito diferente do belo e tocante culto dos santos.

O Espiritismo e a macumba entre nós se propagam assustadoramente porque, em boa hora exploram o culto dos santos. E nossa boa gente devota se deixa enganar. O! como temos necessidade de uma boa instrução religiosa.

De “A CRUZ”²²⁴

As duas matérias seguintes são as mais significativas da década de 40. A primeira delas, datada de 1941, foi um protesto da igreja diante da postura do chefe de polícia do Rio de Janeiro na época, cargo ocupado por Filinto Muller. A atitude de Muller naquele momento evidenciou que o espiritismo kardecista ganhava algum reconhecimento social

²²³ AIRES, Pe. Leopoldo. Espiritismo e loucura. *O Lampadário*, 07 de dezembro de 1940, p.2.

²²⁴ *O Lampadário*, 09 de novembro de 1940, p.2.

enquanto a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras permaneciam sob total desconfiança por parte da sociedade e do poder público. Em 1941, ocorriam as discussões em torno das modificações do novo Código Penal brasileiro, que foi promulgado em 1942, como já foi discutido no primeiro capítulo. A igreja católica, por seu turno, deixou transparecer o quanto começava a se ver ameaçada enquanto instituição diante de um lento, mas já iniciado processo de legitimidade pelo qual passava o kardecismo, o que ganhou tonalidades mais fortes na medida em que naquele momento a igreja ainda era uma aliada do Estado Novo. Por isso, o autor criticava as “atitudes seletivas” do chefe de polícia e buscava esclarecer que todo o espiritismo era nefasto de modo que tanto os centros “altos” como os “baixos” eram produtores de “desequilibrados”.

Naquele momento, o combate ao espiritismo havia se tornado uma questão de patriotismo aos olhos da igreja; combater o espiritismo era equivalente a ser um bom patriota, afinal, o que estava em jogo era a constituição do Brasil como nação, desse modo, não poderia permitir a religião oficial que o “*nefasto*” espiritismo continuasse a enganar pessoas ingênuas e a produzir loucos pelo país.

A questão do conceito de religião, que venho chamando atenção neste trabalho, está presente neste artigo. A igreja afirma textualmente que “em matéria de religião o governo não se intromete”, afinal a “única religião verdadeira” era a católica, portanto, somente ela poderia dizer o que era ou não religião. Se por um lado a igreja tentava impor um modelo de religião, que apenas o catolicismo poderia ser enquadrado, por outro lado foi a adequação a esse mesmo modelo que permitiu ao kardecismo dar os seus primeiros passos em direção a uma legitimação social:

O espiritismo e o Sr. Filinto Muller

Copyright da Cruzada da Boa Imprensa

O sr. Filinto Muller impôs-se a conceito geral da nação pelas múltiplas medidas acertadas que tem tomado. É um patriota de boa fibra.

Ultimamente desencadeou uma campanha contra o “jogo do bicho”, que na sociedade representava o que representam na lavoura a saúva e a tiririca. Incrível! Pela primeira vez na história do Brasil a polícia venceu o “jogo do bicho”.

Agora é a vez do espiritismo, a maior praga de todas as pragas de minha terra. Começou com macumbeiros. Prendeu tudo quanto foi pai de santo dos terreiros cariocas, que a Rádio Tupi em tempos apresentara entusiasticamente em suas redes radiofônicas. Mandou-os para a ilha. Depois fechou todos os centros, para uma regularização mais rigorosa, e nós sabíamos que poucos se salvavam. Inesperadamente, vem o sr. chefe de polícia explicar atingirem suas medidas os centros suspeitos e não os dedicados a um culto

religioso. Não apoiamos o sr. chefe de policia. Deve saber s. excia. que todo o espiritismo é nefasto. De qualquer centro, alto ou baixo, saem os desequilibrados para o hospício.

Quer s. excia concordar com os centros altos porque são freqüentados pelos ricos e, uma vez alteradas as faculdades mentais, eles não precisam de hospícios porque tem o quibus necessário para seu tratamento? Essa medida é economicamente acertada, mas patrioticamente desastrada.

Admite s. excia. o funcionamento de certos centros porque se dedicam a culto religioso. É um remanescente do liberalismo. Em matéria de religião o governo não se intromete. Mas aí é que está o absurdo. Permite a policia a existência de certos centros por motivos religiosos. Ora, onde ela devia inspirar-se para saber o que é religião? Junto as autoridades eclesiásticas brasileiras, que, mercê de Deus, não desmerecem no conceito universal da Igreja Católica. Então a policia veria que no espiritismo o que há de religião não é religião, mas uma simples fachada para enganar a ela e outros coitados.

Há um único inimigo do espiritismo no Brasil e no mundo inteiro, constante, conciente e sagaz: a Igreja Católica.

A s. excia., o chefe de policia do distrito federal apresento um critério acertado, já que ele está por meias medidas: Permitir o funcionamento de tantos centros espíritas quantas vagas disponíveis houver no hospício da Praia Vermelha.²²⁵

A próxima matéria, também de 1941, assinada por J.Figueiredo Filho, é bastante significativa porque permite visualizar a preocupação da igreja com a cultura brasileira de modo geral, incluindo a literatura, a dança, a música, a imprensa laica e o rádio. Diante dos afro-descendentes,²²⁶ pode-se notar claramente a instituição católica ainda presa às concepções racializantes do século XIX, que hierarquizavam “raças”, de modo que a “raça negra”, como denominava o jornal, era sempre posta num patamar inferior a “raça branca”. Por isso faz referência a literatura sociológica da década de 40, momento em que vários sociólogos como, por exemplo, Artur Ramos, Edison Carneiro e Ruth Landes, se voltavam para o estudo das religiões afro-brasileiras. Aos olhos da igreja, estudar as religiões afro-brasileiras significava explorar “os baixos instintos do antigo cativo” e rebaixar do nível cultural do Brasil.

²²⁵ VILAÇA, Fuchs. In: *O Lampadário*, 31 de maio de 1941, p.2 (Copyright da Cruzada da Boa Imprensa)

²²⁶ É importante apenas notar que a categoria utilizada para se referir aos negros sofreu diversas modificações ao longo de nossa história. Tomei essa categoria por ser a auto-identificação mais atualizada, especialmente entre as pessoas vinculadas ao movimento negro.

A igreja estava ainda vinculada à idéia de que os afro-descendentes deveriam ser respeitados pela sua “contribuição”. Aliás, essa idéia de contribuição não foi embora junto com a década de 40, permanece ainda hoje no discurso não só da igreja como da grande maioria dos livros didáticos, principalmente os de ensino fundamental.

A igreja católica, ao exaltar o Ocidente, “branco”, cristão e “civilizado”, coloca num extremo oposto o continente africano, “negro”, não cristão e “bárbaro”. Os “negros” que aderiram a “civilização” adotando o cristianismo, devem se um exemplo a ser seguido, afinal, apenas os “degenerados e inadaptados” continuaram a praticar a “baixa feitiçaria”, que no texto funciona como um coletivo que abrange os “candomblés” e as “macumbas”. Neste texto aparecem os já mencionados termos plurais para fazer referência às várias manifestações da religiosidade afro-brasileira, que passavam ao leitor a impressão de que todas as religiões afro-brasileiras eram iguais e representavam o que de mais abominável havia no Brasil:

Brasil ou Cafraria?

São de corar de vergonha certas tendências literárias do Brasil, como também do cântico popular originário principalmente do carnaval. Parece que somos uma região encravada em plena Cafraria e não o país que se orgulha de ter adotado definitivamente a civilização ocidental.

Estamos dando a impressão a todos os quadrantes da terra, através da literatura, da imprensa e do rádio, que ainda conservamos os hábitos fetichistas dos nossos antepassados zulús ou cafres. Só cantamos motivos de macumbas, candomblés ou de qualquer outra prática da baixa feitiçaria.

Tudo de mais é veneno, diz o nosso povo copiando inconscientemente os aforismo médicos farmacêuticos. O único folclore que empolga certos meios é somente o que se origina no mesmo fetichismo africano.

Uma coisa é defender-se a raça negra, libertando-a e civilizando-a como fez a antiga plêiade de intelectuais abolicionistas, e outra é explorarem-se os baixos instintos do antigo cativo como muitos escritores e sociólogos de achada realizam atualmente. Os primeiros enalteceram o negro, integrando-o no convívio da civilização e os segundos o que fazem é denegri-los cada vez mais, ao mesmo tempo que rabaixam o nível cultural do Brasil.

É verdade que devemos ao elemento africano valiosa contribuição em nossa vida de nacionalidade. Porém, o negro que se civilizou foi porque adotou o cristianismo. Só os degenerados e inadaptados continuam a praticar a baixa feitiçaria. Os tipos fortes e bons de raça camita renegaram as práticas de macumbas ao serem absorvidos pela verdadeira civilização cristã.

Nossa atual cultura foi-nos transmitida do ocidente por intermédio da velha e heróica Lusitânia. Os sambas de motivos fetichistas, como a literatura enaltecedora do mesmo assunto, só se esforçam para nos emprestar péssimos costumes que já desapareceram definitivamente do Brasil civilizado.

O que esses exagerados desvirtuadores fazem é apenas mostrar o Brasil ao mundo como simples terras bárbaras do Congo ou da Berbéria.

Não haverá um limite para tanta falta de bom senso e de patriotismo?²²⁷

O texto seguinte faz parte do livro “A ilusão espírita” publicado por Ramos de Oliveira. Essa informação só possível descobrir após o término de toda a coleta das fontes, pois o texto transcrito abaixo foi publicado tanto em 1942 quanto em 1951, quando foi publicada uma nota²²⁸ informando aos leitores a permissão dada pelo autor do livro para que o mesmo fosse publicado no jornal em formato de “folhetins”, como era habitual dizer na época. Assim, passou a ser publicado em seqüência a partir de junho de 1951 até o fim daquele ano e uma pequena parte restante foi publicada em janeiro de 1952. Apesar de não ser possível precisar a data de publicação da obra de Ramos de Oliveira, foi possível deduzir através da análise das fontes, que se deu entre a década de 40 e a década de 50, pois muitos textos publicados como folhetins em 1951, já haviam sido publicados anteriormente. Logo, existem duas possibilidades: ou o autor transformou seus vários artigos em livro ou a obra é de fato anterior ao início da década de 50.

O texto transcrito abaixo é apenas a primeira parte de uma série de três textos com o mesmo título, que são publicados em seqüência no jornal, nas duas semanas seguintes.²²⁹ Apenas a primeira parte é relevante, pois serve para demonstrar como o termo “espiritismo” ganha contornos amplos no discurso católico. Este é um dos textos demonstrativos de que para a igreja o termo “espiritismo” não remete apenas ao kardecismo, mas também a outras práticas ligadas às religiões afro-brasileiras. Nesta matéria o autor inclui sob o termo espiritismo: “necromancia”, “goetia”, “teurgia”, “magia branca”, “magia negra”, “feitiçaria” e “bruxaria”. Segundo o autor, independente do nome dado, o significado é o mesmo: “o comércio com as almas dos mortos ou com espíritos”.

Neste caso, a estratégia de *explicitar* as diferenças dentro do campo mediúnic é utilizada para em seguida *apagar* as mesmas diferenças, haja vista que o significado é o mesmo. O discurso homogeneizante, neste caso, era prejudicial tanto para o kardecismo, que é igualado as demais práticas ligadas às religiões afro-brasileiras, quanto para as religiões afro-brasileiras, pois ambos são vistos como maléfic além de serem proibidos

²²⁷ FILHO, J. de Figueiredo. In: *O Lampadário*, 31 de maio de 1941, p.2 (Copyright da “Cruzada da Boa Imprensa”)

²²⁸ Ver em: *O Lampadário*, 19 de maio de 1951, p.3, nota intitulada “Ilusão espírita”.

²²⁹ Ver *O Lampadário*, 07 de março de 1942, p.2 e *O Lampadário*, 14 de março de 1942, p.2. Esta mesma seqüência de matérias aparecem novamente em *O Lampadário*, 07 de julho de 1951, p.3; *O Lampadário*, 14 de julho de 1951, p.3 e *O Lampadário*, 21 de julho de 1951, p.2.

por Deus. É possível ver ainda neste texto um recurso muito utilizado nas fontes católicas que são as citações bíblicas. Dessa forma o texto adquiria maior credibilidade e maior poder de influência sobre o leitor, logo que o "Livro Sagrado" era revestido de grande importância para os católicos.

Os fenômenos espíritas e seu valor histórico

O espiritismo, quá talis, é quase tão antigo como a própria humanidade. Apenas os fenômenos espíritas teem sofrido alterações nominais. Necromancia, magia, goetia (do grego góes-feiticeiro) ou magia negra, teurgia (do grego théos-deus e ergon-trabalho), isto é, ação divina ou magia branca, feitiçaria, bruxaria, espiritismo, são tudo denominações várias, com que através dos séculos se tem significado a mesma coisa, ou seja, o comércio com as almas dos mortos ou com espíritos, de qualquer casta.

Tal comércio se tem feito sempre por intermédio de alguma pessoa ou objeto cujas designações se sucedem no correr dos tempos, tais como, oráculo, mago, mágico, pitonisa e mais modernamente, médium.

Si consultarmos a história dos povos mais antigos, como os babilônios, os persas e os etruscos, verificaremos que eles praticaram necromancia. (...)

Por sua vez, a historia registrou a existencia de celebres oráculos, como o de Tropezia, na Grécia, junto ao rio Aqueronte e Sibila, de Cumas, nas margens do lago Averno – onde, escreve Cícero emergiam as sombras dos mortos (hoje espectros ou ectoplasmas), ainda ensangüentados. (Tusc. 1, 16). Na Índia os ginosophistas evocam as almas dos defuntos utilizando-se de mesas falantes. Entre os israelitas praticava-se também a necromancia (Deut.18,10 – Lev.20,21 – Liv. Dos Reis I .28, 7 e 8), não obstante as severas proibições divinas (Deut.19,10).(…). Saul. v. g. esteve com a Pitonisa de Endor rogando-lhe que evocasse a alma de Samuel afim de saber do próximo resultado de uma batalha com os filisteus e recebeu a resposta de que perderia a guerra (Divergem os exegetas na interpretação deste episodio. Acham alguns como S Jerônimo e Teodoreto, que a aparição foi falsa e que Saul foi enganado. Outros atribuem o fato a arte diabólica, como S. Basílio, S Gregório de Nissa e Tertuliano. A maioria julga real o fato, por permissão divina, para confusão e castigo de Saul, tais como Josefo, S. Justino Orígenes S. Ambrosio)

Nos primeiros dias de cristianismo, encontramos o caso de Simão Mago, expulso da Igreja pelos apóstolos por causa de suas praticas diabólicas (Atos dos Apóstolos 8, 9-29) e S. Justino “Prim-Apolog.” 26).²³⁰

A próxima matéria publicada em 1947²³¹ é, na verdade, uma narrativa escrita por Monsenhor Ascânio Brandão e não será transcrita na íntegra devido ao tamanho e formato do texto. Com o título de “Feitiçaria, Macumba e Astrologia”, o autor narrava uma história ocorrida com um médico amigo seu, em uma fazenda no sertão.

²³⁰ OLIVEIRA, Ramos. In: *O Lampadário*, 28 de fevereiro de 1942, p.2.

²³¹ Ver *O Lampadário*, 09 de agosto de 1947, p.3.

Certo dia, o referido médico foi chamado para ir a uma fazenda atender a filha do fazendeiro que estava doente. Segundo o médico, a enfermidade era curável, no entanto, deveriam ter chamado um profissional logo no princípio, pois naquele momento a enfermidade parecia já bastante grave. Intrigado, o médico questionou ao responsável pela menina porque não fizeram contato com ele antes. Como resposta, disseram ao médico que já haviam feito tudo o que podiam para curar a moça, pois já deram a ela o “maior remédio” e ainda sim ela continuava doente. Mais intrigado ainda, o médico perguntou de que remédio se tratava. Disseram-lhe os responsáveis que só o chamaram “p’ra não fica feio p’ro povo” e para que não os acusassem quando a menina morresse, mas na verdade, eles já sabiam que não teria remédio que pudesse curar a moça depois de tudo que já haviam usado. Diante disso o médico insistiu e quis saber qual remédio a menina havia tomado e o pai dela respondeu que já havia chamado o “maior curandeiro, o homem mais milagreiro” da zona e que ele receitou um poderoso remédio. Tratava-se de um “chá de casco de burro preto misturado com broto de samambaia, apanhado a meia noite”. A menina tomou o chá no terreiro na hora que a lua apareceu, mas mesmo assim não resolveu. Por isso o homem já sabia que sua filha estava morta e falava que no momento “o caboclo” havia “desatado ‘no pranto”.

Conta monsenhor Ascânio que o médico ficou estarecido diante de tamanha ignorância e sem conseguir dizer nada ao pai da menina, cuidou de examiná-la e levá-la para o hospital, de modo que a garota conseguiu sobreviver e curar-se, apesar de todo o ocorrido.

O autor do texto deixa bem claro que o caso narrado é apenas um dentre muitos outros exemplos e alerta para o fato de que “o curandeiro supersticioso” e a própria superstição vinha matando muito mais gente do que as epidemias. Dizia que as pessoas deveriam fugir urgentemente dos “curandeiros” e dos “macumbeiros”, pois eles envenenavam o corpo, a alma e cometiam absurdos, contudo, muitas pessoas “cegas” deixavam os médicos e abandonavam os remédios eficazes para ir “à procura de bruxas, de feiticeiros, de sessões trevosas de espiritismo”. Mais adiante, afirma monsenhor Brandão: “(...) Os feiticeiros são um verdadeiro flagelo social. Não acreditem em coisa feita, em adivinhações do futuro, em arranjos de vida por macumbas, isto só serve para a desgraça da alma, a ruína da saúde, e no mínimo, para se fazer o papel de bobo ou pagar para ser bobo”. O texto termina com uma forte crítica à astrologia, afirmando que se tratava de “outra calamidade”.

A narrativa acima é um exemplo de acusação feita somente às práticas ligadas a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras, ainda que o termo espiritismo tenha sido utilizado. O autor mencionou vários termos que podem corroborar com a afirmação feita: “terreiros”, “caboclo”, “feiticeiros”, “curandeiros”, “macumbas” e “sessões trevosas de espiritismo”. Este último termo é o mais interessante deles, pois especifica o tipo de sessão espírita que o autor quer indicar.

Ao publicar no órgão oficial da diocese uma narrativa desse tipo, a igreja desejava alertar aos católicos para o perigo das “macumbas”, tomadas como fator não só de alienação mental como causa de muitas mortes. A questão dos remédios receitados por “curandeiros espíritas”, considerados como “agentes do demônio”, já havia sido abordada no jornal anteriormente como um “pecado expressamente proibido pela igreja”.²³² Além disso, não é o primeiro texto a vincular a prática “dos espiritismos” e “das macumbas” a morte de pessoas, pois ainda em 1940, foi publicada no jornal uma matéria que narrava um caso em que pessoas morreram pela influência do espiritismo e de “macumbas”:

**Influenciado pelo espiritismo
Matou o pai, a mãe, as filhas e uma irmã
Impressionante tragédia**

BURÌ, (S. Paulo) – Verificou se perto desta cidade um crime impressionante, no qual pereceu toda uma família. Desde algum tempo, Manoel Brandino estava influenciado pelo espiritismo e freqüentava macumbas. Ultimamente tinha-se convencido de que era Jesus e seu desequilíbrio acentuou-se consideravelmente.

PISOU O PAI ATÉ MATA-LO

No dia 25 do mês pp. Manoel Brandino chegou á casa, onde seu progenitor jazia no leito, velho e enfermo. Arrancou o (sic) da cama atirando-o ao chão, pisou-o até que o velho Jesuino Mendes dos Santos, de 68 anos de idade, morreu. O criminoso declarou ter agido dessa forma para arrancar do corpo do pai o espírito de Satanaz

PROCISSÃO MACABRA

Em seguida, Manoel Brandino convidou a família, num total de nove pessoas a segui-lo. Entoando cânticos religiosos, a família, na maioria mulheres influenciadas pelo espiritismo, partiu para as margens do rio Apisí. Nesse local, Manoel Brandino armado de foice e de revolver exigiu que todos se despissem e se jogassem á água, para purificar os corpos dos maus espíritos. Nove pessoas tiraram suas vestes e se jogaram á água.

SEIS PESSOAS AFOGADAS

A “purificação” terminou com a morte de seis pessoas (...)

²³² Ver *O Lampadário*, 15 de março de 1941, p.4.

O criminoso e três irmãos menores foram salvos por pessoas que acudiram aos gritos das vítimas e foram presos.²³³

Após esse pequeno recuo ao início da década de 40, volto a seqüência de textos selecionadas em ordem cronológica, para dar continuidade ao exame das fontes que buscam demonstrar as mudanças ocorridas no discurso católico no primeiro momento estabelecido, ou seja, dos anos 40 até o ano de 1951. O ponto principal a ser observado é o que denomino de *processo de didatização* do discurso católico, ou seja, quanto mais se aproximava da década de 50, mais específico e menos generalizante se tornava o discurso da igreja.

Em uma matéria de Aurílio Costa,²³⁴ de 1948, sob o título “Uma das grandes pragas do Brasil”, o autor acusa o espiritismo de ser a “praga” do Brasil. Segundo o autor, era raro encontrar uma família “genuinamente católica”, sem “misturas de bem com mal, de catolicismo com espiritismo”. O texto possui um tom exortativo, pois praticamente intima aos católicos que escolham um lado: ou católico de verdade ou então que abraçe de uma vez as “idéias baixas desses diversos tamanhos de espiritismo”. O autor cita no texto a afirmação de Monsenhor Brandão. Segundo ele, muitas “zeladoras do Sagrado Coração de Jesus” se entusiasmavam com as coisas da igreja e de noite procuravam “as mesas de sessões de PAI JACÓ” para ouvir comunicações de espíritos ou do diabo, para beber “águas” e tomar “passes”. Do mesmo modo, muitas “Filhas de Maria”, em horas escondidas, procuravam “feiticeiras e bruxas para saber de certas coisas...”. Aurílio Costa termina o texto com a afirmação de que “toda sorte de espiritismo” e o “espiritismo vestido com as suas diversas roupas” era uma das maiores “pragas” para o povo brasileiro.

O artigo de Aurílio Costa é uma demonstração clara de que para a igreja não havia apenas o espiritismo kardecista. Mesmo sem ainda mencionar as outras denominações, está claro o conhecimento da igreja católica de que o espiritismo kardecista não estava sozinho no campo mediúnico, pois havia outras religiões mediúnicas, o que para ela era ainda várias formas de espiritismo, ainda que no discurso católico, “toda sorte de espiritismo” não fosse tomada como religião.

²³³ *O Lampadário*, 24 de agosto de 1940, p.2. OBS: o caso de Manoel Brandino suscitou duas matérias no jornal, a transcrita logo acima e outra já transcrita anteriormente, onde o caso é também mencionado. Ver AIRES, Pe. Leopoldo. *Espiritismo e loucura. O Lampadário*, 07 de dezembro de 1940, p.2 – transcrita em nesta dissertação.

²³⁴ Vale observar que este era um pseudônimo utilizado, o que só possível descobrir após a análise completa das fontes. Era um nome muito presente na vida do jornal. Para conferir essa informação ver: “1º de março de 1956”. *O Lampadário*, 01 de março de 1956, p.1.

O combate à dupla pertença e às “misturas”, já feito nos anos 40, tende a se intensificar nos anos 50. Cada vez mais a igreja passaria a cobrar de seus fiéis o exercício de uma catolicidade plena, de “dia” e de “noite”, na “alegria” e na “doença”. O acirramento dessa questão da identidade católica é facilmente explicado pela crescente perda de monopólio da igreja no campo religioso brasileiro, a partir de fins da década de 40 e início da década de 50. O conceito de “*identidade latente*”, de Roberto Cardoso pode ser tomado como referência, de modo resignificado, obviamente. A “*identidade latente*” pode surgir em função de uma determinada circunstância e pode ser atualizada, invocada a qualquer momento. Ora, a crise de hegemonia da igreja a partir de fins dos anos 40 e especialmente nos anos 50, fez com que a igreja reivindicasse a “identidade católica”. Na verdade, não pôde somente reivindicar mas também foi preciso reconstruí-la para possibilitar a auto-identificação dos fiéis com a igreja católica e para se reafirmar e se diferenciar do *outro*. Por isso, muitos texto sobre identidade católica, sobre o “ser católico” , foram publicados no referido período.

O último texto desse período é de P.J. Corrêa e foi escrito em 1951:

Psicologia da superstição

Superstição, eis uma praga que corrói o caráter do povo brasileiro (...) Até muitos de nossos melhores católicos, até gente de comunhão diária, quando menos se espera, quando chega uma hora de prova, cai na superstição mais grosseiras... (sic)

A superstição, antes de tudo, em quaisquer de suas forma (sic): emprêgo de objetos para afastar desgraças ... feitiçarias ... espiritismo ... macumba ... benzeções ... quiromancia, etc, etc, é um pecado, um escândalo, um perigo e uma tolice!

A superstição é um PECADO, porque envolve sempre um desprezo e um desrespeito a Deus. Por isso, toda e qualquer prática supersticiosa é proibida pela Sagrada Escritura, pela Igreja, pelo próprio Deus afinal. E pela polícia também! Onde há um bom delegado de polícia, cumpridor da lei, não há macumbas e semelhantes bobagens.

A superstição é um ESCANDALO, especialmente nos meios católicos, porque é um mau exemplo que impressiona e pega, e dá a impressão que se pode ser católico e supersticioso ao mesmo tempo. E não pode ser!

A superstição é um PERIGO, em quaisquer de suas modalidades, porque impressiona profundamente o sistema nervoso, fazendo atuar as taras patológicas que geralmente todos têm. Quem é supersticioso já é doido ou acaba sendo! Não há espírita, macumbeiro, supersticioso.... normal, como provaremos.

Enfim, a superstição é uma TOLICE. Quem acredita em tolices é tolo; se não acredita, mas aceita e segue, é mais tolo ainda...

Nós estamos todos nas mãos de Deus, que é infinitamente bom e infinitamente poderoso. Nada poderá acontecer conosco que Deus não permita. E Deus só pode permitir as coisas para nosso bem, embora não compreendamos(...) Temos de aceitar, por conseguinte, com paciência e resignação, as tribulações da vida, que Deus permite para nos provar e purificar-nos. A vida é uma prova!

Temos de dar provas de fidelidade a Deus, incondicional, em todas conjuncturas da vida!

Podemos, é claro, empregar os meios ORDINÁRIOS que o próprio Deus estabeleceu, como a medicina, para afastarmos de nós os males. Se, porém, não conseguirmos com os meios ordinários e com a prece a Deus, paciência! Se Deus quer que sofram, havemos de recorrer ao diabo para nos livrar de sofrimentos?

Assim, se um médico não pode curar-nos, havemos de recorrer a um curandeiro ignorante e boçal para curar-nos? Quem lhe deu poder para isto? Eis uma questão de inteligência! Qualquer pessoa entende o que estou afirmando! De modo que superstição é também um ATRAZO.

(...) Tôda superstição tem como causa um duplo mal que estão sempre unidos: a ignorância religiosa e a irreligiosidade prática.

Quem não conhece nem as verdade básicas do catecismo nunca poderá cultuar a Deus como deve, é claro!(...)

Por outro lado, quem não cultuar a Deus como deve, quer dizer, quem não der expansão natural aos seus sentimentos religiosos (o homem é um animal religioso por natureza!), há de ficar com esses sentimentos religiosos RECALCADOS, e depois esses sentimentos hão de procurar uma válvula escapatória necessariamente... e anormalmente!

Quem não for religioso razoavelmente, há de ser religioso irracionalmente! Um católico sincero nunca é supersticioso, e um supersticioso nunca é um católico sincero!²³⁵

O texto acima traz alguns elementos constitutivos do discurso católico que já foram vistos anteriormente em outras matérias como: a associação entre o espiritismo e religiões afro-brasileiras de modo geral à loucura; o tratamento das religiões mediúnicas como uma praga; a questão da dupla pertença dos católicos, veementemente condenada e ainda a idéia de que “o homem é um animal religioso por natureza”, ou seja, a idéia de que a atração para a verdade e para o sobrenatural é intrínseca a natureza humana. Nesse texto, as diferenças entre as religiões mediúnicas são *explicitadas* para depois serem *apagadas*, como já ocorreu outras vezes, todavia, são agora resumidas sob o termo “superstição”.

O autor cobra fidelidade dos católicos a Deus e a igreja em todos os momentos da vida, não apenas nos “ritos de passagem”, como batizado, casamento etc. Por saber de antemão que muitas pessoas recorrem às várias modalidades de superstição nas horas de sofrimento, o padre Corrêa tenta explicar a causa e a finalidade do sofrimento humano, mostra que a igreja pode também auxiliar e que existem meios de resolvê-los, tanto sobrenaturais quanto humanos, permitidos por Deus, por isso aponta a medicina como um “meio ordinário” estabelecido pelo próprio Deus. Se as preces nem a medicina resolvem, então é porque Deus deseja que as pessoas sofram às vezes, são as “tribulações” pelas

²³⁵ O Lampadário, 07 de julho de 1951, p.1.

quais todos têm que passar, pois aos olhos da igreja, elas têm o intuito de purificar e testar a fé dos indivíduos.

O próximo artigo é também de P.J.Corrêa. Abaixo irei transcrever apenas uma parte do texto, onde aparecem outras preocupações da igreja em relação ao contexto de mudanças do início da década de 50. O homem moderno, “sem Deus” ou com “outros deuses forjados” se tornou uma questão de profunda preocupação da igreja naqueles meados do século XX. Se as religiões afro-brasileiras, especialmente – porque pelo menos nesse aspecto a igreja possuía dificuldades de enquadrar o kardecismo, haja vista o discurso modernizante sustentado pelos seguidores de Alan Kardec – representavam uma forma de “atrazo” como foi mencionado no texto anterior, no artigo seguinte, a igreja se mostra bastante incomodada e ameaçada com os elementos trazidos pelo “progresso” e termina reivindicando o retorno do teocentrismo medieval em oposição ao que para ela representava o auge do antropocentrismo:

Porque deuses

(...) Se o homem não cultuar sinceramente o verdadeiro Deus, ele se embrutecerá, se tornará anormal, e os seus impulsos religiosos procurarão um objetivo qualquer para se libertarem ...daí as aberrações religiosas.

Eis a origem psicológica desses deuses forjados pelos recalques religiosos, como o deus-estômago, o deus-dinheiro, o deus-carne, o deus-eu... O homem que não cultuar racionalmente a Deus, cultuará irracionalmente esses deuses, acreditará em feitiços e superstições, cairá nas tolices e aberrações do espiritismo; das macumbas...

Os homens mais humanos, mais normais, mais certos, por isso mais perfeitos foram os santos. E os homens mais anormais, por isso mais desumanos, são os materialistas, os ateus, os indiferentes, os supersticiosos...

Talvez aqui esteja a explicação mais profunda dessa espantosa desumanização do homem moderno: a descristianização. Nunca houve ateísmo organizado como agora. Por isso nunca o homem praticou tantos desatinos como agora. Haja visto o que fazem os comunistas, além da consciência, até a sensibilidade, a mais elementar delicadeza humana.

E de um modo geral os homens de hoje são menos homens. Quase ninguém tem caráter. Cada um quer só o seu, o resto que se dane. O egoísmo mais absolutista. Sensualidade sem peias. Avareza sem limites.

O homem, postergando o verdadeiro Deus, há de forjar para si bezerros de ouro para adorar, como fizeram os infelizes hebreus.

É preciso repor Deus no centro do homem: só assim voltará ao mundo o equilíbrio, a ordem, a paz e o bem.²³⁶

²³⁶ *O Lampadário*, 12 de maio de 1951, p.1.

Após a análise das principais fontes coletadas, já é possível delinear as características do discurso católico sobre a umbanda nesse primeiro momento, ou seja, de 1940 a 1951. A principal marca desse primeiro momento é o não uso do termo “umbanda”. No entanto, há elementos suficientes nas várias matérias transcritas para demonstrar que há um discurso católico sobre a umbanda antes mesmo do uso do termo. Por isso, classificamos esse momento do discurso como *generalizante e homogeneizante*. Como já mencionamos, outra característica desse primeiro momento é o *processo de didatização* do discurso à medida que a década de 50 se aproximava, ou seja, a igreja foi percebendo a necessidade de explicar aos seus fiéis que as acusações feitas não se dirigiam apenas ao kardecismo, mas a todas as “formas” e “tamanhos” de espiritismo. Esse *processo de didatização* do discurso da igreja envolve a absorção das categorias hierarquizadoras – “alto” e “baixo” – utilizadas por outros setores da sociedade – aparato policial e jurídico – como já demonstrou Maggie.²³⁷

No que se refere ao discurso em si, é preciso recorrer aos teóricos que trabalharam a análise do discurso, mas antes é preciso defini-la. Segundo Orlandi, a análise do discurso – AD, “aparece como uma forma de conhecimento *cisionista*. Ela se constrói não como uma alternativa para a Lingüística – que é a ciência positiva que descreve e explica a linguagem verbal humana – mas como proposta crítica que procura justamente problematizar as formas de reflexão estabelecidas.”²³⁸ Quanto ao objetivo da AD, a autora afirma: “A AD se pretende uma teoria crítica que trata da *determinação histórica dos processos de significação*. Não estaciona nos produtos como tais. Trabalha com os processos e as condições de produção da linguagem (...)”. A AD se articula com as ciências sociais na medida em que parte do pressuposto de que “há uma relação necessária da linguagem com o contexto de sua produção”.

Orlandi trabalhou especificamente com a análise do discurso religioso e tomou como referência o discurso cristão, particularmente o católico.²³⁹ Mostra algumas “propriedades” e também algumas “marcas ou traços” do discurso religioso. Para a autora, as propriedades do discurso religioso estão relacionadas “a totalidade do discurso e sua relação com a exterioridade”, ao passo que as marcas ou os traços estão relacionados “a organização do discurso”.²⁴⁰

²³⁷ MAGGIE, I. op.cit.

²³⁸ ORLANDI, Eni Puccinelli. A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso, p.11.

²³⁹ Ibidem, p.243.

²⁴⁰ ORLANDI, E. P., op.cit, p.256, 257.

Primeiro vamos cuidar das propriedades. A primeira delas é que o discurso religioso é “aquele em que fala a voz de Deus”, ou seja, a voz do representante – no caso do discurso católico são os padres, os bispos, o papa, enfim, o clero de maneira geral – é tomada como a voz de Deus. Por isso “há um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte: o locutor é do plano espiritual (o Sujeito, Deus) e o ouvinte é do plano temporal (os sujeitos, os homens)”. Desse modo, locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo distintas e hierarquizadas, pois o mundo espiritual se sobrepõe ao mundo temporal. A partir dessa desigualdade, dessa “assimetria original”, onde o homem é dominado por Deus, muitas outras surgem como decorrentes. Assim, mais uma propriedade do discurso religioso é a “não-reversibilidade”, ou seja, “os homens não podem ocupar o lugar do Locutor,” haja vista que este lugar é preenchido por Deus.²⁴¹

Esse mecanismo de incorporação de vozes, explicitado anteriormente, leva a mais uma característica do discurso religioso. A “subsunção de uma voz pela outra (estar no lugar de) sem que se mostre o mecanismo pelo qual essa voz se representa na outra” é denominada por Orlandi de “mistificação”, caracterizada pelo apagamento da forma pela qual o representante se apropria da voz. A partir disso, a autora chama atenção para o fato de que esse “como se” (no caso, “como se” a voz do representante de Deus fosse o próprio Deus) é diferente do “faz de conta”, pois se esse “se constitui da relação com o imaginário”, aquele se constitui da relação com o simbólico, ou seja, é possibilitado pela relação “com o domínio da disciplina e das instituições”. Essa forma de representação, de relação simbólica: quando o padre fala é “como se” Deus falasse, de modo que “a voz do padre é a voz de Deus”²⁴² se distingue dos outros tipos de discurso pelo fato do discurso religioso não ter praticamente autonomia nenhuma, o que o distingue do discurso político ou pedagógico, por exemplo. Ora, “o representante da voz de Deus não pode modificá-la de forma alguma” e, para que se controle esse procedimento, existe a mediação do “texto sagrado”, da “igreja” e das “cerimônias”.²⁴³

Devido à forma da representação da voz, a assimetria fundamental que marca a relação falante/ouvinte no discurso religioso, a distância entre o dito de Deus e o dizer do homem é estabelecida e mantida. Essa separação entre a significação divina e a linguagem humana, resultante da dissimetria entre os planos espiritual e temporal conduz a “obscuridade” dessa significação, tão inacessível, mas ao mesmo tempo desejada. Se existe

²⁴¹ ORLANDI, E. P., op.cit, p.242-244.

²⁴² Ibidem., p.244.

²⁴³ Ibidem, p.245.

a obscuridade, a margem para diferentes interpretações e leituras da palavra está aberta, todavia, essas diferenças são tomadas como transgressões ou conduzem a abertura de novas seitas ou cismas.²⁴⁴

Além das propriedades, Orlandi enumera algumas marcas do discurso religioso. O uso de antíteses, como um resultado da dissimetria entre os dois planos; o uso da “retórica da denegação”, que consiste em negar o negativo para afirmar o que é positivo;²⁴⁵ o uso do imperativo e do vocativo, o que é comum em discursos onde haja doutrinação; metáforas, paráfrases, intertextualidade citações em latim – o lema de O Lampadário é um exemplo disso; parábolas etc. Essas são marcas formais do discurso religioso, que podem ser encontradas em outros tipos de discurso, por isso o que define o discurso religioso são as suas propriedades e “a condição para que as marcas (traços) caracterizem o discurso religioso é que elas sejam referidas à(s) sua(s) propriedade(s).” Ou seja, o que de fato define um tipo de discurso é “a forma como os traços são usados em relação à propriedade”.²⁴⁶

A caracterização do discurso religioso feita por Eni Orlandi é de muita valia para a compreensão adequada do discurso católico, principalmente a perspectiva da Análise do Discurso que busca ver o texto não apenas como pretexto, como uma mera ilustração do contexto em que foi produzido, mas ao contrário disso, considera que a exterioridade é constitutiva, de modo que a AD parte do texto, da historicidade inscrita nele, para compreender a relação do texto com a exterioridade. Parte do pressuposto que se a situação é constitutiva, ela está, portanto, atestada no próprio texto, em sua materialidade (que é de natureza histórico-social).²⁴⁷ Até esse ponto, partilhamos dessa perspectiva da AD, pois sugere que há outras formas de trabalhar com as fontes primárias, ao mostrar que a compreensão do processo discursivo em si pode contribuir muito para as análises históricas bem como para as ciências sociais. Por outro lado, não foi abandonada neste trabalho a interpretação dos textos, apenas se quis ampliar o leque de possibilidades de análise do discurso católico.

De todos os elementos apontados como marcas do discurso religioso, sendo que a autora tomou o discurso cristão, especialmente o católico como exemplo, merece destaque a questão da “não-reversibilidade” e da “mistificação”, pois essas duas características são as grandes responsáveis pela força do discurso católico. A partir disso, as acusações feitas

²⁴⁴ ORLANDI, E. P., op.cit, p.245.

²⁴⁵ Ibidem, p.256, 257.

²⁴⁶ Ibidem, p.259, 260.

²⁴⁷ Ibidem, p.12,13.

pela igreja à umbanda se revestem de um teor sagrado, pois “a voz do representante de Deus é tomada como a voz do próprio Deus”. A demonização das religiões afro-brasileiras e do espiritismo numa época em que a igreja católica ainda possuía grande força na sociedade, não foi tomada pelos católicos como um conflito entre religiões distintas. Primeiro porque naquela época ainda não havia essa compreensão, o que também se deve ao lugar ocupado pela igreja na sociedade, e segundo, porque as religiões mediúnicas nem eram apresentadas pela igreja como tais.

Não só durante esse primeiro momento, mas em todo o período estudado, a igreja católica lutou veementemente – passando do discurso isolado para um discurso acompanhado de ação já na década de 50 – para provar a irreligiosidade das religiões afro-brasileiras, especialmente, e enquanto foi possível, tentou fazer o mesmo com relação ao espiritismo. Quando esse recurso se mostrou desgastado, mudou o tom e passou a afirmar a falsidade do kardecismo enquanto religião, assim como já procedia com o protestantismo. É importante ressaltar que essa estratégia só foi possível graças ao estatuto de religião nunca questionado da igreja católica, como já mencionamos no primeiro capítulo.²⁴⁸

Para demonstrar como o jornal católico exerceu influência na sociedade local durante o período estudado, recorro a Aline Coutrot. Ainda que a autora tenha escrito seu texto para o contexto francês, muito do que observou daquela realidade pode ser pensado para o Brasil.

Segundo Coutrot, a imprensa confessional funciona como um órgão militante que tem por objetivo “fazer a mensagem cristã penetrar nas realidades do mundo contemporâneo”²⁴⁹. A influência da imprensa confessional pode ser maior na medida em que seus leitores são, em sua maioria, fiéis, e grande parte é assinante. Por isso o coeficiente de difusão pode ser elevado. Normalmente, toda a família tem acesso ao jornal cristão, por isso há a possibilidade dele ser lido em família. Para a autora, “o nascimento de uma publicação é sinal da estruturação de uma corrente de opinião.”²⁵⁰ A partir disso é correto pensar a força detida pela imprensa católica no período em questão, o seu enorme poder de influência tanto a nível local como a nível nacional, numa época em que a igreja católica ainda era hegemônica e que a televisão dava os seus primeiros passos em nosso país, como já foi visto no capítulo um.

²⁴⁸ GIUMBELLI, E. *Da religião como problema social...* op.cit., p.17,18.

²⁴⁹ Aline COUTROT. *Religião e Política*. In R. RÉMOND *Por uma história política*, p.348.

²⁵⁰ *Ibidem*, p.349.

2.4. “Também o Espiritismo de Umbanda é anti-cristão!”: o processo de didatização do discurso entre os anos 50 e os anos 60.

Para Bandeira, de 1945 a 1960, a igreja católica estava “em busca de novos rumos”.²⁵¹ Outros autores, a partir de T. Bruneau, corroboram com essa afirmação ao dizer que a partir dos anos 50 a igreja católica muda sua “estratégia de influência”. Especialmente a partir de meados dos anos 50, é possível perceber as tentativas da igreja de ir “ao encontro das aspirações daquelas camadas populares que constituem sua base social”. Foi o momento em que a igreja colocou um ponto em seu comportamento “meramente defensivo ou de ofensiva puramente verbal” para dar início à “uma ofensiva geral nas mais diversas frentes.” Essa mudança de estratégia da igreja foi resultante da percepção das ameaças sofridas e também da identificação do concorrente principal.²⁵²

As várias mudanças estruturais ocorridas com a sociedade brasileira nos anos 50, já explicitadas no primeiro capítulo, fizeram surgir setores “modernizantes” na “população brasileira de maioria católica”, que traziam “uma problemática histórica específica” e por isso demandavam novas exigências de “opção pastoral”, contrariando os setores mais tradicionais, tanto no aspecto político como no aspecto religioso. “O avanço do pensamento marxista, o exercício do voto, o aumento do peso relativo da classe operária, além da pronta penetração de um protestantismo agressivo e da propagação popular do espiritismo e da umbanda, obrigariam os bispos a levar em consideração aspirações populares e a reformular seu modo de atuação”.²⁵³

Com o fim da Segunda Guerra Mundial e do Estado Novo em 1945, Bandeira observa uma clara preocupação, ainda que inicial, de setores do episcopado brasileiro com o crescente empobrecimento do povo. Alguns bispos passaram a denunciar as causas “socioeconômicas” da fome vivida no Nordeste. A partir da segunda metade dos anos 50, os “bispos nordestinos”, como passaram a ser chamados, denunciaram as “estruturas injustas” do país.²⁵⁴ Ainda no pós 45, a mesma autora chama a atenção para as cartas pastorais com visíveis sinais de preocupação com o problema social, apesar das ações e da

²⁵¹ BANDEIRA, Marina. *A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964): anotações para uma história da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação*, p.19 e 20.

²⁵² PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de., op.cit., p.355.

²⁵³ PIERUCCI, A., SOUZA, B., & CAMARGO, C., op.cit., p. 355

²⁵⁴ PIERUCCI, A., SOUZA, B., & CAMARGO, C., op.cit., p.209.

linguagem do episcopado terem se revestido da certeza de saber o que era melhor para o povo nesse mesmo período.²⁵⁵ Além do Manifesto do Episcopado Brasileiro de 1945, citado por Bandeira, outro exemplo é a “Pastoral coletiva dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e preladados residenciais do Brasil”, publicada pela editora Vozes em 1951²⁵⁶ e também transcrita na íntegra em *O Lampadário*, no ano de 1952, em forma de “folhetins”. Vale a pena proceder com um breve exame sobre a pastoral, pois se impõe como um resumo das preocupações da igreja católica dos anos 50.

Com o título “A Igreja ante os problemas atuais”, a instituição católica buscou se posicionar mediante os principais problemas internos bem como diante das principais questões do país naquele momento. Apenas pelos títulos apresentados no índice da pastoral já é possível perceber o que de fato preocupava a igreja. Para os “Problemas de caráter religioso”, apresentada como primeira parte da pastoral, a igreja indicava cinco soluções, que foram explicadas em itens à parte: “Padres mais numerosos e santos”, “Lares cristãos”, “Educandários autênticos”, “Catequese” e “Apostolado leigo”.²⁵⁷

A segunda parte da pastoral foi reservada para os “Problemas de ordem moral”, onde a igreja mostrava-se muito preocupada com os meios de comunicação: imprensa e rádio, bem como se mostrava preocupada com a “atuação do cinema e teatro”, com a questão dos “desportos na vida nacional” e com a “moralidade pública”. Nesse último item apontou como principais problemas o “enfraquecimento do lar”, os “menores abandonados e delinquentes”, a “embriaguez”, as “ondas de crimes” e a “irresponsabilidade”.²⁵⁸

A questão da imprensa deve ser destacada, pois demonstra a força da imprensa de maneira geral naquela época. A maior parte do texto tratava da imprensa laica, ou “leiga” no dizer da igreja. Junto ao subtítulo “Missão da imprensa” aparecia a seguinte frase, escrita em latim e em português: “Não há escritor tão incompetente que não encontre leitor igual” (Jeron., Lib. XII Super Isaiam). O texto é aberto com um apelo aos que “militavam” naquele “campo”. A igreja dizia não querer cometer “um atentado a liberdade de imprensa”, mas desejava apenas “respeito à caridade e à justiça”.²⁵⁹ Mais adiante lamentava: “Infelizmente, porém, muitos ajustam seus pensamentos ao jornal que lêem,

²⁵⁵ BANDEIRA, M., op.cit, p.214 e 215.

²⁵⁶ Até onde consegui obter informações, esse documento, que estava no arquivo do setor de memória da igreja, no Seminário Arquidiocesano Santo Antônio, foi transferido para o arquivo da Cúria Metropolitana.

²⁵⁷ Para ver os textos na íntegra: *O Lampadário*, 26 de janeiro de 1952, p.1; 02 de fevereiro de 1952, p.1; 09 de fevereiro de 1952, p.1; 16 de fevereiro de 1952, p.1 e 23 de fevereiro de 1952, p.1, respectivamente.

²⁵⁸ Para ver textos na íntegra: *O Lampadário*, 01 de março de 1952, p.3; 08 de março de 1952, p.1; 15 de março de 1952, p.1; 22 de março de 1952, p.1; 29 de março de 1952, p.1; 05 de abril de 1952, p.1,4 e 24 de abril de 1952, p.1.

²⁵⁹ *O Lampadário*, 01 de março de 1952, p.3.

sem maior reflexão nem critério”.²⁶⁰ Sobre a imprensa católica, o documento retomava Leão XIII, para em tom exortativo, pedir que a imprensa católica não fosse palco de contendas, de discussões partidárias, de divisões, mas ao contrário disso, tivessem “uma só voz para a defesa da Igreja”.²⁶¹ Recomendava atenção aos católicos que trabalhavam na imprensa cotidiana, para que não se esquecessem do dever de defender “com denodo, tôda a verdade, tôdo o direito, tôdos os interesses da igreja e da sociedade”.²⁶²

Todas essas questões sobre a imprensa, apontadas na pastoral coletiva, reforçam a idéia de que o órgão oficial da diocese tinha grande poder de influência sobre os católicos, mesmo considerando que *O Lampadário* perdurou por tantos anos não sem dificuldades, como já mencionei. Em suma, é possível afirmar que mesmo não atingindo a totalidade dos católicos, uma parte significativa deles era influenciada pelas posturas e pelo discurso veiculado no órgão oficial da diocese, em função da própria posição ocupada e também pelo lugar da imprensa na sociedade brasileira da época.

A terceira parte do documento eclesiástico voltou-se para os “Problemas de ordem política”, com atenção especial para a “Possível reforma da Constituição”. Nesse item, a questão do divórcio, do jogo e sua regulamentação foram contempladas.²⁶³

A quarta parte do documento foi dedicada aos “Problemas de ordem econômico-social”, onde a pastoral tratou de assuntos bastante práticos: “carestia de vida”, “êxodo dos campos”, “reforma agrária”, “conservação do solo”, “transportes e energia elétrica”, “obras contra as secas”, “o problema do petróleo”, “imigração e colonização”, “previdência social”, “participação nos lucros”, “saúde pública” e “assuntos educacionais”.²⁶⁴ Essa parte demonstra como a igreja se voltava naquele momento para a questão social.

A conclusão da Pastoral merece ser transcrita, pelo menos em parte, para que se possa ilustrar com maior clareza a postura da igreja que adentrava para a década de 50:

Conclusão

Finis enim legis Christus ad justitiam omni credenti.

²⁶⁰ *O Lampadário*, 08 de março de 1952, p.1.

²⁶¹ *Idem*.

²⁶² *Idem*.

²⁶³ A terceira parte da pastoral pode ser vista na íntegra em: *O Lampadário*, 01 de maio de 1952, p.1; 15 de maio de 1952, p.1,4; 29 de maio de 1952, p.1; 12 de junho de 1952, p.1; 26 de junho de 1952, p.1; 05 de julho de 1952, p.1; 10 de julho de 1952, p.1; 17 de julho de 1952, p.1 e 24 de julho de 1952, p.1, respectivamente.

²⁶⁴ A quarta parte da pastoral pode ser vista na íntegra em: *O Lampadário*, 31 de julho de 1952, p.1; 07 de agosto de 1952, p.1; 21 de agosto de 1952, p.1; 04 de setembro de 1952, p.1; 11 de setembro de 1952, p.1; 18 de setembro de 1952, p.1; 25 de setembro de 1952, p.1; 02 de outubro de 1952, p.1; 09 de outubro de 1952, p.1,4 e 16 de outubro de 1952, p.1.

“O Fim, pois, da lei é Cristo para a justificação de todo o que crer” (Rom 10,4).

Não só a Lei Antiga, mas de todo o direito, Cristo é seu fim, sua coroa e sublimação, como é o princípio e a origem de todo o bem. “Eu sou alfa e ômega, o princípio e o fim” (Apoc 1, 8).

Veneráveis Irmãos e filhos diletísimos.

Começou, prosseguiu e termina em Cristo esta nossa Carta Pastoral Coletiva, tôda calcada em seu espírito.

Se tantas vezes referimos palavras dos Apóstolos, dos Doutores da Igreja ou dos Sumos Pontífices, foi só porque elas nos traduziam a doutrina de Cristo através dos séculos, atualizando seu Evangelho.

Daí a nossa franqueza, despida, contudo, de qualquer intuito de melindrar a quem quer que seja.

É ainda aureolada dêsses revérberos e fulgurações de Cristo que ouviremos o apêlo final desta conclusão: ‘ O dever da hora presente não é chorar, é agir. Nada de lamentações sobre o que é e o que foi; mas reconstrução do que se há de reerguer e deve ser reerguido, para o bem da sociedade. Aos melhores, a fina flor da cristandade, vibrantes de entusiasmo de Cruzados, compete agrupar-se no espírito de verdade, de justiça e de amor, ao grito de “Deus o quer’! Trata se hoje de uma nova Cruzada para livrar a Terra Santa espiritual destinada a ser o sustentáculo e fundamento de normas e leis imutáveis para construção social de uma sólida consciência interna” (Pio XII, Mensagem do Natal de 1942, A.A.S, XXXV (1943), p.18). – *Assim seja.*

Em nome de SS. Virgem Maria, invocada sob os mais diversos e sugestivos títulos em cada uma de nossas circunscrições eclesiásticas e em todo o Brasil com o de Nossa Senhora Aparecida, Nós, os Cardeais, Arcebispos, Bispos e Prelados residenciais do Brasil, assinamos esta nossa Pastoral Coletiva e, neste 7 de Setembro de 1951, a colocamos sob as bênçãos da mesma Senhora Rainha e Mãe do povo brasileiro.

CARLOS – Cardeal Arcebispo de S. Paulo

JAIME, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro.

(Seguem-se 110 assinaturas dos Srs. Arcebispos, Bispos e Prelados, residenciais do Brasil.)²⁶⁵

Como se pode ver pela conclusão transcrita acima, muitas das marcas do discurso religioso estão presentes no documento acima. Expressões em latim, “aproveitando-se o máximo de efeitos de sentido (religiosos) sugeridos pela diferença de língua;”²⁶⁶ a intertextualidade, para que o texto signifique, e no caso da pastoral, o uso desse recurso é explicado no próprio texto. A parte mais interessante é a mensagem de Pio XII, reaproveitada do natal de 1942. A diferença de uma década para outra é que se nos anos 40 a igreja ficou mais presa ao discurso isolado, nos anos 50 passaria também a ação efetiva e em vários momentos durante a década pareceu realmente disposta em retomar o

²⁶⁵ *O Lampadário*, 23 de outubro de 1952, p.1.

²⁶⁶ ORLANDI, E., op.cit.,p.259.

espírito das Cruzadas medievais para estimular os fiéis no combate a umbanda, ao espiritismo e as demais religiões afro-brasileiras.

A partir disso, pode-se afirmar que se por um lado a pastoral representou um avanço, no sentido de que a igreja brasileira “voltou para si mesma”, ao tratar de seus problemas internos bem como se posicionou diante de várias questões práticas e urgentes para o Brasil daquele momento – algumas infelizmente não resolvidas até os dias atuais, como a questão da reforma agrária, por exemplo – por outro lado, o documento aparece ainda revestido de posturas conservadoras. Tratava-se ainda de uma igreja empenhada em moralizar a sociedade, controlar a educação e ainda intolerante com as outras religiões, apesar dessa questão ter sido mencionada muito superficialmente.

Na primeira parte do documento, ao falar sobre a importância da catequese, reclamava o fato das pessoas terem uma “religiosidade hereditária mais do que religião esclarecida. O que existe em extensão falta-nos em profundidade.” Por isso considerava urgente uma “catequese prolongada” que não se resumisse “a preparativos de primeira comunhão.” No dizer da igreja, por falta de “base doutrinária é que tantos ignoram (...) as diferenças entre a doutrina católica e os erros das seitas heréticas; misturam fé com superstições e admitem ecletismo religioso, ou formam para si uma religião própria; como se religião fosse artigo de livre escolha ou de invenção humana.” Ou seja, mesmo sem separar um item para tratar da questão, está clara a postura de rejeição as outras religiões, tomadas como “seitas” e, no caso da umbanda e demais religiões afro-brasileiras, embutidas sob o termo “superstições”.

Alguns autores já haviam detectado essa ambigüidade da igreja católica nos anos 50, envolvida “pelas forças que assumiram dinamicamente a modernização capitalista e que começaram a impor em âmbito nacional”, através do Estado, sua hegemonia econômica e política e também envolvida pelas forças populares que se afirmavam na luta política. A nível regional, “conquistavam para a sua causa aliados no nível das instituições superestruturais.” Cita como exemplo a questão dos bispos nordestinos,²⁶⁷ já mencionados anteriormente.

Segundo Bandeira, no que se refere às relações entre “igreja e povo”, no período de 1945 a 1964, o clero já estava seguro de seu saber superior, por isso via as tradições

²⁶⁷ PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de., op.cit., p.366.

católicas seculares do povo brasileiro como “erva daninha a ser erradicada: joio a ser lançado ao fogo, junto com o trigo.”²⁶⁸

Já entre igreja e Estado, a relação era de apoio mútuo, no entanto, acrescida de um outro sentido, pois o governo passa a usar a igreja “para tornar seus projetos mais aceitáveis aos setores das classes dominantes suscetíveis de serem atingidos pela modernização pretendida.”²⁶⁹ A novidade da relação entre igreja-Estado nos anos 50 estava no objetivo de atingir as camadas subalternas e não as camadas médias e as elites intelectuais e econômicas. O “projeto capitalista deveria conter (...) uma componente reformadora”.²⁷⁰ Os encontros dos bispos nordestinos na época do governo de JK e ainda com a presença do presidente, em 1956 e 1959, podem ser tomados como momentos em que o pacto entre igreja e estado foi celebrado.²⁷¹

A chegada dos anos 50 traz outro acontecimento importante para a igreja católica: os preparativos e posteriormente a fundação de uma entidade católica a nível nacional, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Foi Monsenhor Hélder quem primeiro esboçou o projeto de uma entidade nacional do episcopado brasileiro com caráter permanente. Antes da implantação da Conferência de Bispos, Monsenhor Hélder promoveu dois encontros regionais de bispos, o da Amazônia e o do Vale do São Francisco. Essas reuniões foram convocadas com o intuito de atender a um apelo da Ação Católica Brasileira. Assim, Monsenhor Hélder enviou aos bispos que iriam participar dos encontros regionais, cinco *Cadernos* onde listava os principais problemas da igreja no Brasil de modo que os colocou à disposição da ACB para auxiliar na resolução dos mesmos. Bandeira destaca cinco preocupações: 1.o clero, 2.o comunismo, 3.as heresias, 4.a catequese e a 5.reforma agrária.²⁷² Merece destaque o que os *Cadernos* falavam sobre as heresias: “É indiscutível que em um país de ignorância religiosa, como o nosso, nada como o esforço positivo de formação cristã no meio rural, no meio operário, no meio estudantil, no meio independente, no meio universitário. Trabalhar, pois, dentro do esquema que estamos sugerindo é atacar na fonte o espiritismo e o protestantismo”.²⁷³

²⁶⁸ BANDEIRA, M., op.cit., p.397.

²⁶⁹ ALVES, Márcio Moreira. L'Église et la politique au Brésil, p.166. Apud PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de., op.cit., p.359.

²⁷⁰ VIANA, Luiz Werneck. Liberalismo e sindicato no Brasil, nota 11, p.31. Apud PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de., op.cit., p.359.

²⁷¹ PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de., op.cit., p.359.

²⁷² PIERUCCI, A. F., SOUZA, B.M. & CAMARGO, C. P. F., op.cit., p.220 e 221.

²⁷³ BANDEIRA, op.cit., p.221.

Assim, em outubro de 1952, foi fundada na cidade do Rio de Janeiro, a Conferencia Nacional de Bispos do Brasil, em caráter experimental. Já em 1953 foi realizada em Belém uma primeira reunião ordinária da CNBB. Vários foram os temas propostos pelos bispos para serem discutidos naquela reunião inaugural, mas destaco entre eles a preocupação de determinados setores do episcopado com a expansão do espiritismo e da umbanda. Segundo Bandeira, já havia algum tempo que Frei Boaventura Kloppenburg alertava para o crescimento do espiritismo através de seus artigos na *Revista Eclesiástica Brasileira*, pois o censo de 1940 apresentava 75.149 espíritas professos na capital e em apenas dez anos posteriores, o número havia subido para 123.775. Segundo a autora, calculava-se naquela época um número de 30 mil centros e tendas espíritas e umbandistas.²⁷⁴

De fato existem muitos textos de Boaventura sobre o espiritismo a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras na REB, Ortiz²⁷⁵ já havia trabalhado com vários deles. Alguns textos aparecem repetidos em *O Lampadário*, e outros são semelhantes aos encontrados em uma suas obras sobre a umbanda. Também publicou textos sobre o assunto na *Vozes, revista católica de cultura*. Vale a pena transcrever um pequeno trecho de um artigo de Kloppenburg publicado na REB, onde mostra a sua indignação com os números do censo de 1940:

(...) O censo de 1940 deu para o Distrito Federal 75.149 espíritas professos. Em 1950 – apenas dez anos depois! – o número elevou-se a 123.775. Houve, portanto, em dez anos – apenas no Distrito Federal! – um aumento de 48.626 espíritas professos. Isso, sem contar os inúmeros macumbeiros, umbandistas e quimbandistas que, quase todos, se consideram “bons católicos”, nem todos aqueles – e são muitíssimos! – que, sem querer ser espíritas, estão todavia infecionados de idéias espíritas, freqüentam sessões, vão ai buscar remédios, evocam os falecidos, pedem mensagens ou simpatizam com o Espiritismo ou têm por ele uma perigosa curiosidade (...)²⁷⁶

Mais adiante, mostra os números centros espíritas em São João de Meriti, que na época fazia parte da diocese de Petrópolis e quanto aos números de terreiros de “Macumba” na mesma localidade, diz não ter conseguido obter informações. No entanto, com base no livro “Doutrina e Ritual de Umbanda”, que no dizer de Boaventura, era uma

²⁷⁴ BANDEIRA, op.cit., p.223 e 224.

²⁷⁵ ORTIZ, R. op.cit.

²⁷⁶ KLOPPENBURG, Pe. Dr. Frei Boaventura, OFM. Contra a Heresia Espírita. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol.12, fasc.1, p.87, Março. 1952.

publicação que se dizia “aprovada e adotada oficialmente pela Confederação Espírita Umbandista”, o autor tece o seguinte comentário:

Trata-se, no caso, de tendas, centros e terreiros do Baixo Espiritismo (Umbanda, Quimbanda, Macumba). Permita o leitor que eu acentue mais uma vez: *trinta mil* tendas, centros e terreiros apenas do Baixo Espiritismo e apenas na área do Distrito Federal e do Estado do Rio! O número é redondo e aproximativo e pode mesmo ser um exagero para efeitos de propaganda. É, todavia, inegável a proliferação verdadeiramente espantosa desses centros se superstição, leviandade, depravação, degradação moral e loucura, em que se misturam práticas fetichistas e ritos católicos, deuses africanos e santos nossos, doutrinas espíritas e ensinamentos cristãos.²⁷⁷

Como se pôde ver, o *processo de didatização* do discurso católico sobre a umbanda – iniciado em fins da década de 40 e que terá seu ápice na década de 50 em *O Lampadário* – foi reflexo do que o ocorria com o discurso católico a nível nacional. Os trechos acima mostram que antes mesmo da fundação da CNBB, ainda no início de 1952, Kloppenburg já se mostrava bastante preocupado com a umbanda – que aparece incluída sob o termo “Baixo Espiritismo”, juntamente com a “Macumba” e com a “Quimbanda” – e bastante indignado com as misturas feitas dentro dos terreiros. Os termos mais específicos para se referir as religiões afro-brasileiras passavam não só a serem utilizados com frequência como também passavam a vir cada vez mais explicados.

O problema foi tomando grandes proporções, a ponto dos bispos terem cogitado a hipótese de pedido de excomunhão dos espíritas ao “Santo Padre,” logo após a reunião de Belém. Nos meses posteriores à reunião, foi lançada a “Campanha Nacional contra a Heresia Espírita” que causou grande alarde na imprensa, no rádio e inclusive na televisão. Além disso, o Secretariado Nacional de Defesa da Fé da CNBB, que estava sob a direção de Dom Vicente Scherer, convidou Frei Boaventura Kloppenburg para chefiar a “Seção Antiespírita”. Isso explica porque os artigos mais significativos encontrados sobre a umbanda em *O Lampadário* foram escritos por ele.²⁷⁸

Em 1954, vários cartazes foram distribuídos em função da campanha com a recomendação de que deveriam ficar expostos nos lugares mais visíveis das igrejas. Esses cartazes alertavam para o fato de que o espiritismo negava “todas as verdades da religião católica.” Durante três anos a campanha possuiu um tom mais agressivo, posteriormente, acabou perdendo o apoio de muitos bispos que entenderam o efeito contrário produzido pela campanha, afinal, em número cada vez maior, católicos migravam para o espiritismo

²⁷⁷ KLOPPENBURG, Pe. Dr. Frei Boaventura, OFM. *Contra a Heresia Espírita*, op.cit., p.87.

²⁷⁸ BANDEIRA, op.cit., p.224.

e, além disso, a ação da igreja chegou a irritar pessoas indiferentes à questão religiosa, que terminaram antipatizadas com o clero. Segundo Marina Bandeira, mesmo a campanha tendo recuado um pouco, as conseqüências deixadas por ela foram inevitáveis. A atitude clerical dificultou ainda mais o relacionamento do laicato com os diversos setores da sociedade brasileira, que viram os espíritas como vítimas da intolerância da igreja católica, aumentando ainda mais a distância entre o clero e amplas faixas de fiéis.²⁷⁹

A partir dos dados fornecidos sobre a igreja católica dos anos 50, o discurso católico sobre a umbanda em *O Lampadário* se torna mais compreensível. Alguns termos utilizados na década de 40 para se referir a umbanda e as demais religiões mediúnicas vão se repetir na década de 50, contudo, em função do *processo de didatização* do discurso, novos termos irão surgir.

Assim o conjunto de termos e expressões utilizados nesse segundo momento, de 1952 a 1959, foram: “espiritismo”, “espiritismo kardecista”, “kardecismo”, “alto espiritismo”, “baixo espiritismo”, “macumba(s)”, “feitiço(s)”, “benzeção”, “benzeções”, “curandeirismo”, “umbanda”, “ubanda”, “quimbanda”, “batuque”, “espiritismo da lei de umbanda”, “espiritismo umbandista”, “espiritismo de umbanda”, “linha de umbanda”, “linha de quimbanda”, “práticas de umbanda”, “fetichismo da África”, “candomblé”, “curandeirismo macumbeiro”, “magia negra”, “supersticiosa macumba”,

Para se referir aos adeptos: “macumbeiros”, “feiticeiros”, “umbandistas”, “ubandista”, “quimbandistas”. Para se referir as reuniões: “sessões espíritas”. Para fazer referência aos lugares de culto: “tendas”, “tenda espírita”, “terreiros”, “terreiros de umbanda”, “centros espíritas de vários tipos”, “terreiro de macumba”, “centro da baixa macumba”. Para indicar as autoridades religiosas: “pai-de-santo(s)”, “babalaôs”, “curandeiro(s)”, “macumbeiro(s)”, “feiticeiro(a)”. São mencionadas também várias entidades: “exus”, “ogum”, “iemanjá”, “ibexi”, “caboclo Tocantis”.

Como se pôde ver pela lista acima, a grande mudança foi de fato a sistematização e a especificação que ganhou o discurso católico, pois, o tom irônico, os termos pejorativos, o uso de termos no plural para fazer referências às religiões mediúnicas como um modo de retirar a identidade das mesmas são elementos de permanência entre o discurso da década de 40 e o discurso da década de 50.

Procederemos com a análise das fontes em ordem cronológica, assim como se fez para a década de 40. Como pode ser visto ao fim deste capítulo, através dos gráficos, outra

²⁷⁹ BANDEIRA, op.cit., p.356.

grande diferença entre a década de 40 e a década de 50 está no volume de fontes encontradas que se referem ao espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante. Essa discrepância na quantidade de matérias é um indício do quão ameaçada estava se sentindo a igreja católica dos anos 50, pois segundo Bourdieu, a produção de instrumentos e meios adequados de transmissão e inculcação da doutrina, e isso inclui livros canônicos, manuais, dogmas, etc, é maior quando o campo religioso está em crise e o conteúdo da tradição encontra-se ameaçado, ou seja, quando se tem a necessidade de enfrentar tanto o intelectualismo laico quanto “as doutrinas concorrentes pela consagração do sentido que se associa à tradição dominante”.²⁸⁰

O primeiro texto selecionado, escrito pelo Frei Boaventura, ainda não traz referências diretas a umbanda, mas é muito útil para mostrar o conceito católico de heresia e o impulso combativo que a igreja trazia já no início dos anos 50. Segue abaixo uma parte da matéria:

O espiritismo, a nossa heresia

A palavra heresia vem do grego *hairesis*, que quer dizer: escolha, seleção, preferência. Significa originalmente uma doutrina ou atitude doutrinária oposta à doutrina comum. E' a escolha e acomodação arbitrária de alguns textos da S. Escritura, sem tornar em consideração o conjunto todo, nem ligar ao sentir comum e tradicional dos séculos, adaptando os textos selecionados ao gosto, à inclinação e aos conhecimentos pessoais. O “*herege*” constitue a si mesmo suprema autoridade em questões de fé; é êle que decide do sentido da S. Escritura. Assim se pode definir a heresia como “uma doutrina que contradiz diretamente uma verdade revelada por Deus e como tal proposta aos fieis pela Igreja”. (...)

Como todos os tempo e países terão as suas heresias e porque, para provar a firmeza da nossa fé, é necessário que apareçam hereges, também o Brasil tem a sua. Estou persuadido de que a nossa heresia brasileira atual é o espiritismo. Do norte ao sul, na capital e nas capitais, em todas as cidades e aldeias, nas latas e baixas camadas sociais, entre intelectuais e ignorantes, nas fábricas e nos quartéis, em tôda parte vai penetrando, vai se insinuando e instilando, aberta ou fingidamente, conforme o ambiente e as pessoas, o veneno do espiritismo. Dizem os espíritas que eles são oito milhões no mínimo, aqui no Brasil. O cálculo pode ser um tanto astral. Em todo caso o espiritismo aí está: é a nossa heresia! Era um necessidade: “Oportet et haereses esse!” O católico brasileiro era demasiado indolente em matéria de fé. Estava dormindo. Deus quer acordá-lo. Deus não quer essa dormência. “Vim trazer o fogo à terra; e que quero, senão que arda?” (Lc 12, 49). É preciso decisão! Decisão pessoal, de cada um. Daí a alternativa que nos trouxe o espiritismo. Só a luta revela os valores.

Aceitamos, pois, o combate!

²⁸⁰ MICELI, Sérgio. Introdução: a força do sentido, p.LIX. In: BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas* e BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*, p.97.

Católicos! “Revesti-vos da armadura de Deus, para que possais permanecer firmes [contra] as insídias do diabo. Porque a nossa maior luta não é contra a carne e o sangue, mas contra os príncipes e as potestades, contra os dominadores deste mundo de trevas, contra os espíritos malignos espalhados nos ares...” (Ef 6, 11 s).²⁸¹

Em vários outros textos a palavra “heresia” já foi utilizada, no entanto, pela primeira vez durante o período deus-e uma explicação muito clara sobre o termo. O uso abundante de versículos bíblicos, ou seja, a intertextualidade é utilizada para dar maior significado e credibilidade ao texto. Ao final, o autor cobra dos fiéis uma decisão e praticamente intima os católicos para o combate como se esse fosse o único recurso viável naquele momento, tendo em vista a dimensão que a questão espírita adquiriu para a igreja.

O fragmento de texto seguinte, também escrito por Boaventura, é o marco divisor entre o primeiro e o segundo momento do discurso católico, pois é o primeiro a trazer uma referência direta a umbanda. Como poderá ser visto abaixo, considera kardecistas, umbandistas, quimbandistas como algumas dentre outras correntes do espiritismo brasileiro. Ou seja, apesar de fazer essas distinções, acrescidas das categorias hierarquizadoras “Alto” e “Baixo”, ainda mantém o “espiritismo” como um coletivo que abrange todas as outras denominações, o que confirma mais uma vez a afirmação de que o termo “espírita” ou “espiritismo” é revestido de grande amplitude no discurso católico, o que ficará cada vez mais evidenciado à medida que se procede com a análise das matérias dos anos 50. O restante do texto é dedicado a fortes críticas à teoria da reencarnação. Como em muitos outros textos, ele cita diretamente passagens dos livros de Allan Kardec para depois contestar através de textos bíblicos. Segue abaixo o trecho:

A reencarnação espírita e as palavras de Cristo

Para Allan Kardec e todos os kardecistas, umbandistas, quimbandistas e outras correntes de espíritas brasileiros, tanto do Alto como do Baixo Espiritismo, a reencarnação é uma das verdades fundamentais, sem a qual cai por terra grande parte do sistema doutrinário do Espiritismo (...)²⁸²

²⁸¹ *O Lampadário*, 05 de julho de 1952, p.2.

²⁸² *O Lampadário*, 23 de outubro de 1952, p.2.

A próxima matéria, assinada por Aurílio Costa, é um lamento e um protesto diante da acomodação de muitos católicos em relação a “invasão espírita” e serve para mostrar o ainda inicial confronto entre católicos e espíritas na cidade:

Infelizmente é verdade

Os católicos na sua grande maioria, dormem o sono solto do comodismo enquanto que os inimigos agem abertamente! (...)

(...) E lembrando as palavras de Pio X, ditas ao Episcopado brasileiro, há tinta anos passados: “ É mister fundar diários católicos”, da claramente a entender ser por bem dizer, uma vergonha para nós deixarmos campear o veneno do espiritismo por todos os cantos! Realmente isto é uma grande verdade. E quando a gente sai a dizer estas coisas em público, surgem os escrupulosos, ou melhor, os medrosos, a nos taxarem de imprudentes a quererem nos tapar a boca para não sermos imprudentes...ou se evitar os por eles chamado escândalos...

A propósito deste assunto tão triste da invasão espírita, não foi, entre nós, tanto quanto sabemos, o que se deu com o nosso prezado amigo Padre Isnard, há pouco? Por falta de apoio mais decidido, de quem o ajudasse mais de perto e de quem o desse o braço forte, foi “convidado” a largar o microfone de uma das emissoras locais, por onde havia encetado uma luta contra o espiritismo e por onde pôde enfrentar com a doutrina católica a respeito, os mais “autorizados” defensores da doutrina de Kardec. E a coisa chegou, assim, ao ponto de lhe mostrarem os “tais” [inconvenientes] de prosseguir na luta. E é sempre assim. Estamos em nome da maioria católica, dormindo o sono do comodismo e da falta de coragem para, organizados solidamente, fazermos valer a Verdade, a única verdade de uma doutrina legitimamente cristã. (...) ²⁸³

O texto acima deixa claro tanto a disposição de alguns, quanto a indisposição de outros para o combate ao espiritismo, o que ocorreu nos momentos iniciais e finais dos anos 50, ou seja, quando a “Campanha contra a heresia espírita” ainda não havia começado de fato e quando ela começou a mostrar sinais de desgaste. O pe. Isnard da Gama, citado pelo autor, era um nome importante do catolicismo local, chegou inclusive a assumir a direção de *O Lampadário* em fins dos anos 50 início dos anos 60. O uso do rádio como um meio de ataque e defesa por parte de católicos e espíritas será uma constante nos anos 50, o que pode ser percebido através das fontes católicas e espíritas. Ambos utilizaram também esse meio de comunicação, além da imprensa, haja vista que nos anos 50, os espíritas kardecistas já dispunham de um razoável reconhecimento social, como já mencionado no primeiro capítulo.

O artigo seguinte, transcrito apenas em parte, foi escrito por Frei Boaventura. É interessante para mostrar como o frei possuía conhecimento sobre as religiões mediúnicas, o que se faz notório em vários textos de sua autoria, haja vista que o próprio autor fazia

²⁸³ *O Lampadário*, 13 de novembro de 1952, p.1.

questão de evidenciar o seu contato constante com a literatura espírita, seguindo um pressuposto muito adotado em contextos de guerra, onde se deve conhecer muito bem o inimigo para que se possa combatê-lo. Além disso, começa a mostrar a complexidade do campo mediúnico, a *explicitar* mais as diferenças, mas o termo “baixo Espiritismo” aparece como um coletivo que abrange a umbanda e outras religiões afro-brasileiras:

O MESTRE ALLAN KARDEC

A religião espírita tem também um fundador. Seu nome é Leão Hipólito Denizard Rivail. É francês. Nasceu em Lião no ano de 1804. Morreu em 1869. É mais conhecido como ALLAN KARDEC (...)

Embora nem todos os espíritas do mundo reconheçam em Allan Kardec o Pai do Espiritismo moderno (na Inglaterra e nos Estados Unidos os espíritas têm outra orientação, rejeitando p. ex. a doutrina da reencarnação que no sistema kardequiano é básico), aqui no Brasil ele é geralmente aceito. Digo geralmente, porque há também espírita (como os do Espiritismo Racional e Científico do Centro Espírita Redentor e filiados, fundado pelo irreverente português Luiz José de Mattos; também os do baixo Espiritismo – Umbanda, Quimbanda, Batuque, Macumba, etc. – receberam revelações próprias, contrárias às de Kardec) que não aceitam o Kardecismo. Mas a grande maioria aceita. Não só aceita: venera. (...)

A próxima matéria é uma das mais esclarecedoras e interessantes de todo o período trabalhado. O texto é de Boaventura e foi escrito em 1953 – ano em que começaria a “Campanha contra a heresia espírita”. Neste artigo, a postura da igreja diante da umbanda fica muito clara:

Também o Espiritismo de Umbanda é anti-cristão!

Nem todos os espíritas professam e propagam a mesma doutrina. Aqui no Brasil há diversas correntes espíritas. A mais conhecida e sistematicamente (sic) divulgada é a corrente que segue as doutrinas anti-cristãs e pagãs de Allan Kardec. Mas ao lado desse Espiritismo Kardecista está muito vivo também o Espiritismo da Lei de Umbanda, ou da Linha de Umbanda ou simplesmente Espiritismo Umbandista, mais conhecido como Macumba ou também Baixo Espiritismo.

É necessário que todos os católicos saibam que também o Espiritismo de Umbanda é herético e anti-cristão. Como nenhum católico pode ser espírita kardecista, do mesmo modo nenhum católico pode ser espírita umbandista: também os espíritas umbandistas são excluídos da Igreja; também os que adotam o Espiritismo de Umbanda são excomungados e não podem receber os Sacramentos, ainda que os peçam e estejam de boa vontade, sem previamente abjurarem os princípios da Lei de Umbanda e se reconciliarem com a Igreja; também os espíritas umbandistas não podem ser padrinhos de batismo e de crisma;

também os umbandistas não podem ser enterrados pela Igreja, nem podem encomendar missa de sétimo dia nem qualquer outro ofício fúnebre; também os espíritas umbandistas não podem casar com católicos nem os católicos com umbandistas; também os livros que expõem ou defendem o Espiritismo de Umbanda são proibidos e os católicos que editam, defendem, lêem, guardam ou fazem guardar com outrem tais livros são excomungados.

No primeiro congresso de Espiritismo de Umbanda, realizado no Rio de 19 à 26 de outubro de 1941, o Congresso adotou unânime sete conclusões, das quais transcrevo as últimas quatro que rezam assim:

4) “Sua doutrina (isto é: do Espiritismo de Umbanda) baseia-se no princípio da reencarnação do espírito em vias sucessivas, como etapas necessárias à sua evolução planetária; (sic)

5) “Sua filosofia consiste no reconhecimento do sêr humano como partícula da divindade, dela emanada e nela finalmente reintegrada e pura ao fim do necessário ciclo evolutivo, no mesmo estado de limpidez e pureza, conquistado pelo seu próprio esforço e vontade.”;

6) “O Espiritismo de Umbanda reconhece que tôdas as religiões são boas quando praticadas com sinceridade e amor, constituindo-se tôdas elas em raios do grande círculo universal, em cujo centro a Verdade reside – Deus”;

7) “O reconhecimento de Jesus como Chefe Supremo do Espiritismo de Umbanda, a cujo serviço se encontram entidades altamente evoluídas, desempenhando funções de guias, instrutores e trabalhadores invisíveis, sob forma de *caboclos e pretos velhos*”.

Basta a fiel transcrição dessas conclusões unânimes dos umbandistas para reconhecer o caráter anti-cristão do Espiritismo de Umbanda: reencarnacionismo religioso, panteísmo, relativismo religioso, etc, e tôdas as conclusões implicadas nestes princípios: negação da vida sobrenatural, da graça, da redenção por Cristo, dos sacramentos, do valor decisivo da vida presente, do inferno, etc. – tudo perfeitamente pagão e anti-cristão. A ultima conclusão, “o reconhecimento de Jesus Cristo como Chefe Supremo do Espiritismo de Umbanda”, além de irreverente, serve apenas para engodo e fachada, a fim de enganar os incautos.

Até parece uma ironia.

Atenção, católicos! Também o Espiritismo de Umbanda é anti-cristão e pagão como o Espiritismo de Allan Kardec! Rejeitemos um e outro, como tôdas as mais formas em que se apresenta entre nós a doutrina reencarnacionista.²⁸⁴

O artigo publicado, com o título em letras bem grandes, desejava chamar atenção do leitor para fato do “Espiritismo de Umbanda” também ser “anti-cristão”, pois sobre o kardecismo, tal alerta já havia sido feito também de modo enfático. O frei é bastante incisivo em suas colocações contra a dupla pertença, demonstrativo de que a igreja católica possuía o conhecimento de que muitos de seus fiéis permaneciam na igreja, freqüentavam as missas, mas também freqüentavam centros espíritas e terreiros de umbanda. Deixava evidenciado que as punições da igreja recairiam não apenas sobre os kardecistas, mas também aos umbandistas, que poderiam ser excluídos da comunhão da igreja, de todos os

²⁸⁴ O *Lampadário*, 12 de fevereiro de 1953, p.2.

ritos, liturgias e sacramentos. A “violência simbólica” foi um dos recursos mais utilizados pela igreja nesse segundo momento.

É importante ressaltar que a igreja católica estava atenta ao crescimento e sistematização da umbanda, pois faz referências detalhadas sobre o primeiro congresso umbandista, que havia ocorrido doze anos antes da escrita desse artigo. Com o objetivo de dar maior credibilidade ao que estava escrevendo, Boaventura construiu sua crítica a partir das próprias conclusões do Congresso.

O próximo texto é mais um exemplo do incômodo sentido pela igreja católica em relação à dupla pertença de muitos católicos. É também do frei Boaventura:

Confusão católica-espírita

Existe tremenda confusão religiosa neste nosso Brasil. É um fato inegável. A causa de tanta embrulhada não está apenas na ignorância religiosa do nosso povo. Não está!(...) Existe um agente que trabalha conscientemente neste sentido. Vive entre nós uma organização que tem por finalidade provocar a confusão e aumentar a desordem religiosa.

É o espiritismo!

Já tenho insistido na traiçoeira, insidiosa e desleal propaganda espírita. Tenho mostrado como o espiritismo, apesar de professar uma doutrina essencialmente anti-cristã, persiste em proclamar que o espiritismo é cristão, que o espírita pode muito bem ser católico e continuar a receber os sacramentos da Igreja, etc. Foi para confirmar tão funesta ilusão que os espíritas foram dando nomes de Santos Católicos aos seus centros e tendas, onde (...) expõem quadros e estátuas desses mesmos nossos Santos, chegando a rezar também as nossas orações, de modo que aqueles que aí vão pela primeira vez, saem convencidos de que tudo aquilo é muito bom e católico.

Bondoso, pouco instruído, por tradição devoto aos Santos, por ignorância demasiado confiante em bentos e bentinhos a que chegam atribuir poderes infalíveis e mágicos, confundindo os sacramentos da Igreja com figas, amuletos, talismãs e outros preservativos, crédulo e religioso, não habilitado a distinguir verdade do erro, em parte também religiosamente abandonado pela falta de clero, muitas vezes pobre, desamparado em suas doenças e misérias, enganado ademais por declarações hipócritas, promessas falazes e fachadas mentirosas, curioso naturalmente propenso às manifestações maravilhosas, com imensa saudade de seus mortos, disposto a dar tudo para ajudar os falecidos e deles receber algum sinal – o nosso povo em escala ascendente, foi e está sendo vítima da traiçoeira propaganda espírita.

Surgiu assim o tipo religioso híbrido e monstruoso dos que na hora do recenseamento não sabem se são católicos ou espíritas: dos que querem ser católico de manhã e espíritas à tarde; (...) dos que professam seguidores fiéis de Cristo e aceitam elucubrações de Allan Kardec ou da Linha de Umbanda; (...) dos que rezam a Santo Antônio e vão pedir “passes” ao Pai do Santo; (...) dos que levam as hóstias consagradas à Tenda Espírita para oferecê-la a Exu das Encruzilhadas; dos que identificam os orixás da África com os Santos da Igreja: Xangô, o deus do raio e do trovão, com São Jerônimo e Iasan, uma das esposas de Xangô, com Santa Bárbara; Ogum, o deus da guerra, com São Jorge; Iemanjá, mãe de muitos deuses; com a Senhora da Piedade ou Senhora da Conceição;

Oxóssi, deus da caça, com São Sebastião; Omulu com São Lázaro, Ibegi com São Cosme e Damião, etc., etc.(...)
É o resultado da desleal e traiçoeira propaganda espírita.²⁸⁵

O primeiro ponto que chama atenção nesse texto é que mesmo não apresentado um título que remeta diretamente a umbanda, grande parte dele é dedicada a críticas de dupla pertença dos católicos que são também umbandistas. Outro ponto, já mencionado no caso de Boaventura, é o conhecimento do autor do universo umbandista. Como se pôde ver, muitas entidades do universo afro-brasileiro são citadas. Um terceiro ponto, confirmado mais uma vez pela matéria acima, é questão da amplitude do termo “espírita” para igreja. E, ainda, a descrição do povo brasileiro feita pelo autor que traduz a forma como a igreja via o povo naquela época.²⁸⁶

A seguir veremos mais um texto, do mesmo ano e autoria do texto anterior, porém este irá tratar da finalidade dos centros espíritas:

A verdadeira finalidade dos Centros Espíritas

Ao fundar em algum lugar um novo centro, tenda, congregação ou fraternidade espírita, os adeptos de Allan Kardec e os seguidores da lei de Umbanda propalam que eles querem fazer apenas ciência e filosofia. É puríssima e falsíssima propaganda: o que eles querem é difundir as perversas elucubrações de Allan Kardec e da Linha de Umbanda. Querem provas?

Tenho aqui alguns números do *Diário Oficial* de agosto de 1951. Quase em cada número encontramos o registro de centros ou Tendas Espíritas. E’ aí que eles indicam a verdadeira finalidades (sic) dos centros. Vejam:

(...) *Tenda Espírita Ogum Beiramar*: “Tem por fim: Preguar e auxiliar o desenvolvimento da Doutrina Espírita, por todos os meios ao seu alcance”

(...) *Tenda Espírita Pai Antônio de Paula*: “Tem por fim: a) promover entre seus associados os estudos teóricos, práticos e experimentais do Espiritismo em tôdas as suas essências, sob a doutrina da Linha de Umbanda; b) praticar a caridade moral, material e espiritual, por todos os meios ao alcance das possibilidades da Sociedade; c) propagar o Espiritismo, especialmente dentro das normas umbandistas por todos os meios que oferecerem a palavra escrita ou falada, observados porém, os seus preceitos; d) estudar todos os problemas relativos à higiene psíquica e pôr em prática os melhores processos para orientação e seleção do médium impulsionado-o em seus desenvolvimentos mediúnicos”.

²⁸⁵ *O Lampadário*, 16 de abril de 1953, p.4.

²⁸⁶ Para ver mais sobre a visão da igreja acerca do povo brasileiro, porém, em tempo bem mais recente ver PIERUCCI, Antonio Flávio. O povo visto do altar: democracia ou demofilia? In: PIERUCCI, A. F. & PRANDI, R. *A realidade social das religiões no Brasil: Religião, sociedade e política*, p.35-58. Interessante que muitas visões apresentadas no referido texto são semelhantes a visão mostrada no texto transcrito acima da década de 50.

Centro Pai Francisco de Aruanda: “Tem por fim: a) difundir a Doutrina Espírita, através de estudos e práticas, cujas sessões sejam franqueadas ao público; b) firmar o vínculo de solidariedade geral, procurando estreitar os laços de fraternidade entre todos, quiçá com as associações congêneres, inclusive com aquelas que, apolíticas, sejam filantópicas; c) praticar a caridade de acordo com o Evangelho de Jesus, codificado por linha de Umbanda.” (...).

Bastam êsses exemplos para verificar que a verdadeira finalidade dos centros e tendas espíritas é “difundir a Doutrina Espírita”, pregar e auxiliar o desenvolvimento da Doutrina Espírita”, “proporcionar aos seus membros e freqüentadores o conhecimento geral da Doutrina Espírita” – e difusão do Espiritismo “segundo os ensinamentos de Allan Kardec”, propaganda baseada nas obras da codificação kardeciana” ou “dentro das normas umbandistas”, etc.

Ora, essa Doutrina Espírita nega a divindade de Jesus, nega os sete Sacramentos, nega a graça santificante e todo sobrenatural, nega o pecado original e a redenção por Cristo, nega os privilégios de Nossa Senhora, nega a Igreja de Cristo, nega o céu, o purgatório e o inferno, etc.etc. – e uma doutrina assim tão distante dos ensinamentos de Cristo, radicalmente pagã, os nossos centros espíritas querem propagar “por todas as formas ou meio possíveis”, “por todas as maneiras que oferece a palavra escrita e falada”, “por todos os meios ao seu alcance”, etc.

Eis a verdadeira finalidade dos centros e tendas espíritas!
 “...mas por dentro são lobos vorazes”! (Mt 7.16).²⁸⁷

Por meio desse texto pode-se notar que o desejo de Kloppenburg era alertar aos cristãos católicos da falsidade que havia, segundo ele, no tão propalado tríplice aspecto do espiritismo: “religioso, filosófico e científico”. No entanto, em outras fontes também se pode verificar esse alerta, todavia, a diferença desse texto para os outros anteriores está na inclusão da umbanda. Novamente o autor utiliza uma fonte “de dentro” – pois retirou do Diário Oficial anúncios redigidos pelos próprios centros – para, a partir dessas, tecer sua crítica.

Um outro ponto que merece destaque nesse texto foi o fato de alguns centros terem um nome indicativo de ser um terreiro de umbanda, mas em seu anúncio isso não ficava elucidado, como é o caso da “*Tenda Espírita Ogumbeiramar*”. Evidente que isso pode ter se dado por outro motivo, como por exemplo, o tamanho do anúncio demandava um alto custo do anunciante. Entretanto, não deixa de ser indicativo de uma estratégia muito utilizada pelos umbandistas que consistia na “apropriação vantajosa” do termo “espírita”, logo que este já gozava de um espaço maior no campo religioso brasileiro.²⁸⁸

Como será possível perceber através das tabelas e dos gráficos que se encontram no final deste capítulo – especialmente pelas tabelas de número três e seis e pelo gráfico de

²⁸⁷ *O Lampadário*, 12 de março de 1953, p.4

²⁸⁸ Para ver mais sobre essa questão, nos dias atuais, em Juiz de Fora: TAVARES, F. R.G. & FLORIANO, M. da G., op.cit. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A.,op.cit, p.167, nota 3. e para ver mais sobre as apropriações do termo espiritismo ver GIUMBELLI, E. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, USP, p.1,2.

número um – nos anos de 1954, 1955 e 1956 foram encontradas menor quantidade de matérias, tanto as enquadradas no primeiro quanto as inseridas no segundo bloco. Não se deixou de falar sobre o espiritismo. Em 1954, por exemplo, foram publicadas várias vezes uma matéria esquemática, onde a postura do episcopado brasileiro era divulgada de forma muito didática:

O Episcopado Brasileiro sôbre o Espiritismo

- 1) O Espiritismo nega não apenas uma ou outra verdade de nossa Santa Religião, mas tôdas elas.
- 2) O Espiritismo é o conjunto de todas as superstições e astúcias da incredulidade moderna.
- 3) Toda e qualquer participação, nas sessões espíritas, sob qualquer pretexto, é gravemente proibida.
- 4) Todos os escritos, jornais, revistas e livros do Espiritismo são proibidos.
- 5) Os espíritas devem se tratados como verdadeiros hereges – e por isso os espíritas:
 - a) não podem ser admitidos à recepção dos Sacramentos, sem que antes reparem os escândalos dados, abjurem o Espiritismo e façam profissão de fé (cân. 731§ 2);
 - b) não podem ser admitidos como padrinhos de Batismo (cân.765 n.2); e de Crisma (cân. 731 n.2);
 - c) não podem ser enterrados pela Igreja (can.1240 § 1 n.1);
 - d) não podem encomendar Missa exequial nem de sétimo dia nem qualquer outro ofício fúnebre (cân. 1241);
 - e) não podem casar com os católicos nem os católicos com espíritas (cân. 1060.)

²⁸⁹

No mesmo ano, foram encontradas também algumas matérias que cobravam dos católicos “mais ação” e menos discurso para enfrentar a “enchente’ de malefícios” que envenenavam o “organismo social”, como se poderá ver pelo primeiro texto que segue abaixo. Além disso, se cobrou dos católicos uma postura mais decidida no exercício da

²⁸⁹ *O Lampadário*, 21 de janeiro de 1954, p.1. Obs: a matéria se repete em *O Lampadário*, 29 de janeiro de 1954, p.1; 04 de fevereiro de 1954, p.2;

religião, menos comodista, menos oportunista, como se poderá ver na segunda matéria transcrita abaixo:

MAIS AÇÃO...

A época em que vivemos é, pelo que se vê, de muito palavrório e pouca atitude, relativamente.

Fala-se muito, pronunciam-se belos discursos, realizam-se ilustradas conferências, promovem-se solenes reuniões mas, em geral, o campo das realizações concretas vai continuando inatingido por grande parte destes que parece preferem viver mais de palavras...

Existem n'uma associação vários dísticos distribuídos pelas paredes do grande salão de reuniões em que se lê, por exemplo: “discussão pouca; execução pronta!” “Discursos, só em função de um movimento!” Organizar o bem e multiplicar o bem! (Pio XI)”.

Se os cristãos ou, digamos melhor, se os católicos tomassem por norma estas e outras medidas, certamente estaríamos bem mais adiantados e organizados para enfrentarmos tôda esta “enchente” de malefícios que vivem entre nós a envenenar o organismo social, fazendo com que o nosso povo mal formado e menos informado em matéria de religião, faça esta tremenda mistura quando fala e age de várias maneira sem convicção. (...)

Conclusão: precisamos de mais ação e talvez de menos palavras...²⁹⁰

O que os católicos precisam ter em vista

Como é comodista e fácil a religião de muitos que se dizem católicos! Católicos de horas vagas, de Missa de sétimo dia, do tempo da bonança! Se tudo vai bem e a religião não lhes exige sacrifícios nem mexe com a sua vida burguesa... tudo de acôrdo !

Para muitos, mesmo muitos católicos, religião é uma inversão completa que deve ser mesmo religião. Não são eles que servem a Deus e se sacrificam por Deus: é Deus que deve atendê-los e se sacrificar por êles.(...) Não são êles que se modificam e se adaptam às exigências religiosas; é a religião que tem de adaptar-se aos seus gestos e costumes. (...)

Não, religião é coisa muito séria e imperiosa. Não depende de nós. É um caminho e uma vida indicado por Deus para almas generosas, que devem ser, por muitos motivos, todos os homens. (...)

Religião é o sacrificio total de nossa vida a Deus.(...)

E é preciso notar ainda que não estamos fazendo nenhum favor a Deus. (...) Deus não precisa de nós, nós é que precisamos de Deus. (...) Nós não somos nada para Deus, Deus é tudo para nós. (...)²⁹¹

Foi também em 1954 que frei Boaventura veio a Juiz de Fora, no mês de dezembro, para fazer conferências e palestras sobre o espiritismo. Uma grande matéria foi feita em *O Lampadário* por Aurílio Costa sobre o evento. O texto é útil para mostrar o lugar ocupado por Boaventura nos contexto da igreja católica dos anos 50. O Frei adquiriu

²⁹⁰ COSTA, Aurílio. Mais Ação... . *O Lampadário*, 15 de abril de 1954, p.1.

²⁹¹ CORRÊA, P. J. O que os católicos precisam ter em vista. *O Lampadário*, 20 de maio de 1954, p.1.

fama e enorme credibilidade no meio católico, afinal, tornou-se uma especialista sobre o espiritismo e a umbanda. Como se verá também na transcrição abaixo, até mesmo alguns espíritas foram vê-lo falar, evidentemente, não tantos quanto o autor desejaria ver, pois nem todos os católicos esperados marcaram presença. É possível ver também que Boaventura estava percorrendo o Brasil para fazer esclarecimentos sobre o espiritismo e sobre a postura do episcopado diante do assunto. É preciso lembrar que um ano antes, ou seja, em 1953, a recém criada CNBB já havia se reunido em Belém, e a “Campanha contra a heresia espírita” estava já em andamento.

Frei Boaventura e o Espiritismo

Esteve em nossa cidade, na semana p. passada a serviço de sua missão especial de esclarecimentos aos católicos sobre o espiritismo, o conhecidíssimo, em todo o Brasil, franciscano Frei Boaventura.

Realizou (sic) à noite conferências públicas no anfiteatro da Academia de Comércio, fez palestras nas duas emissoras locais: B-3 e Industrial, conversou com o Clero em reunião especial, enfim encheu todo o seu tempo fazendo ver claramente a razão de ser da atitude da Igreja Católica em considerar herética a doutrina espírita e [ultimamente], os motivos particulares porque os Bispos do Brasil resolveram tomar posição diante deste grande mal que está se infiltrando nos meios católicos sob as formas desleais.

Frei Boaventura, bem o sabemos e sabem também os mais adiantados espíritas, é um jovem franciscano seguro do que diz, pois além de ter consigo o zelo sacerdotal, a fibra marcante dos filhos de S. Francisco e ainda por licença especial, o conhecimento de perto de toda a história do espiritismo como profundo estudioso da matéria, traz na sua pessoa e na sua palavra outras vantagens como sejam: facilidade de expressões, memória segura e uma boa dose de humorismo com que procura, assim, dosar, as suas palestras, conferências e escritos. E é sempre assim preparado que tem se apresentado diante de qualquer público para esclarecer, argumentar, discutir e provar tudo o que diz a respeito do assunto de que se fez especialista.

Inegavelmente, o bem que Frei Boaventura vai espalhando por aí afora é imenso. Sente-se como nós sentimos, que em Juiz de Fora, muita gente deveria estar lá na Academia para ouvir o afamado franciscano sobre matéria tão da atualidade e não tenha se movido, com sacrifício embora, para inteirar-se mais de perto do assunto e assim pelo menos, fazer com que diminua entre nós, da parte de gente que se diz católica, tanta ignorância envolta em certas confusões muito correntes. Além do mais, para nós católicos, conferências como as que ouvimos de Frei Boaventura, dão-nos oportunidades de mais firmemente reafirmarmos com a Igreja, que o espiritismo é a grande heresia deste século e por isto nocivo e incompatível com a verdadeira doutrina deixada por Jesus Cristo.

Como gostaríamos de notar, por outro lado, a presença e a humildade de alguns espíritas que nos parecem bem intencionados, a entrarem em conversa e a apreciarem toda a argumentação que Frei Boaventura traz consigo, o que, infelizmente, de modo geral não aconteceu.

Diante de tudo isto, sentimos a ausência de tanta gente de cá e dela que não deveria faltar. Mas nem por isto, podemos deixar de estar satisfeitos com o esclarecimento dado por Frei Boaventura quanto a posição atual dos Bispos do

Brasil face o Espiritismo: quem é espírita continue se quiser espírita e quem é católico que o seja integralmente e nada de católico-espírita, pois que esta espécie de católico só por isto já se coloca do outro lado, isto é, não é nada católico.²⁹²

No ano de 1955, o jornal continuava alertar para “o grande perigo” que consistia na religiosidade vã do povo brasileiro, sem muita base e por isso incapaz de oferecer resistência às falsas ideologias e religiões, como o espiritismo. Segundo o autor da matéria, era preciso “sacudir o povo para abrir os olhos e não ficar passivo”.²⁹³

Em 1956 a questão da identidade católica continuava em pauta. Aliás, de maneira geral, pode-se afirmar que em todo o período trabalhado, houve uma quantidade significativa de matérias que buscavam chamar atenção, repreender ou condenar o jeito latino-americano, especialmente brasileiro, de ser católico caracterizado com diversos adjetivos: “flutuante”, “marginal”, “superficial”, “apenas nominal” etc. Uma catolicidade apenas de tradição, superficial, misturada com superstições, que era tomada frequentemente como uma das causas para a “invasão espírita” no Brasil. Em uma nota, escrita na seção “Breves Notícias”, lê-se: “Afirmou D. Jaime que o principal perigo do catolicismo latino-americano é que os fiéis não sabem defender-se das seitas e doutrinas anti-católicas, por deficiente educação religiosa”.

Com essas observações quero mostrar que mesmo nesses anos, onde o número de matérias sobre espiritismo, umbanda e religiões afro-brasileiras de modo generalizante foi reduzido, a preocupação com as religiões mediúnicas continuava em pauta para a igreja. Contudo, outras preocupações tomaram o espaço no jornal, como se pode ver melhor ao final deste capítulo no quadro resumo das preocupações gerais da igreja. Em 1954, por exemplo, as eleições foram mais um alvo da atenção da igreja. Além disso, a igreja se mostrava muito atenta ao contexto do mundo pós-guerra, muito incomodada e ameaçada com o comunismo que se expandia, com os regimes totalitários, que dificultavam o trabalho da igreja católica em muitos países. Em 1955, por exemplo, muito se falou da situação dos católicos na Índia. E ainda, em 1956, como já foi mencionado no primeiro item deste capítulo, a direção de *O Lampadário* foi passada as mãos da Federação das Congregações Marianas, de modo que apesar do formato do jornal ter se mantido praticamente o mesmo, com poucas alterações visuais, talvez não seja coincidência o fato

²⁹² *O Lampadário*, 25 de dezembro de 1954, p.8.

²⁹³ Ver matéria completa em: CORRÊA, P. J. O grande perigo. *O Lampadário*, 17 de fevereiro de 1955, p.1.

de, no ano seguinte, o espaço dado as matérias sobre espiritismo, umbanda e religiões afro-brasileiras de modo generalizante tenha se ampliado de modo bastante considerável.

Ainda no ano de 1956, há uma matéria que mostra claramente a expansão da umbanda na cidade e conseqüentemente a preocupação da igreja diante de tal situação:

Há muito trabalho!

Visitando um dos núcleos vicentinos da cidade, situado este na Colônia de S. Pedro, há poucos dias, deparamos com um quadro bem triste acrescido da informação mais triste ainda que nos foi dada. De um lado uma conferência quase morta, pois apenas, no dia, 2 confrades! Do outro lado, os dois esforçados vicentinos a nos dizer em o que se passa por ali: a visita do padre uma vez por mês para celebrar, o povo inclinado para o espiritismo, dois dos três “terreiros” de macumba em plena atividade e assim por diante. Disseram-nos que há tempos, rezavam ali o terço na boa capela mas que, com o tempo foram deixado...(sic) e hoje nem isto ao menos se faz mais. Há enfim, um desânimo geral.

De quem a culpa? Não sabemos e nem queremos saber. Apenas uma coisa podemos afirmar: há muito trabalho por ali que pode muito bem ser feito por leigos de associações religiosas: apostolado da oração, congregação mariana, vicentinos, filhas de Maria etc. Não dizemos elementos de lá mesmo, mas estes que andam cá por baixo, no asfalto, n’uma espécie de religião de centro de cidade, sem preocupação de fazer um apostolado mais eficiente e oportuno de conquista de almas, sob a obediência e orientação dos respectivos Vigários. Se os padres são poucos e estes poucos não podem, aqueles que desejariam desdobrar-se, resta aos leigos subirem até os morros, irem até aos bairros distantes e ali reunindo o povo nas igrejas, nos salões, como possa ser, e com esta gente simples e boa, rezar o terço, cantar, ensinar as verdades da religião, doutrina-lo enfim para que não venha a cair nas garras do espiritismo e da macumba onde, tamanha é a exploração, que chegam a aconselhar práticas religiosas com o intuito único de tapeação.

Como em S. Pedro isto tudo vai acontecendo, certamente noutros bairros a coisa deve ser a mesma, e, aliás, bem o sabemos que é. Ah! se pudessem sobretudo, os sacerdotes se distribuïrem, cada domingo, por estes lugares, celebrando missas matutinas ou vespertinas, binando e até mesmo trinando! Quanto bem haver-se-ia de fazer, tendo á frente um bom e zeloso sacerdote! A nós, entretanto, não compete nenhuma crítica aos padres porque não somos autoridade para santo.

Só dizemos e repetimos: há muito trabalho neste terreno que muitos leigos poderiam, organizadamente, (sic) fazer em benefícios de tantas almas que se perdem nos antros da macumba e do espiritismo...²⁹⁴

O artigo transcrito acima traz a questão da participação do laicato muito discutida na igreja católica dos anos 50, em função do número insuficiente de padres, o que sempre foi uma questão para a instituição num país tão extenso como o nosso. Propõe-se a ação do laicato como um meio de se combater os “terreiros de macumba me plena atividade.

²⁹⁴ COSTA, Aurílio. Há muito trabalho. *O Lampadário*, 19 de julho de 1956, p.3.

A sensação que se tem ao percorrer esses anos iniciais da década de 50 no jornal católico é que a igreja estava “preparando o terreno” para o acirramento da campanha contra o espiritismo em 1957, o que parece ter ocorrido tanto a nível local quanto a nível nacional. As tabelas e gráficos expostos nos anexos permitem visualizar bem essas variações e especialmente a discrepância do ano de 1957. Com segurança, é possível afirmar que a luta contra o espiritismo e a umbanda ganhou novo fôlego nos anos finais da década de 50, o que só foi possível compreender através da análise qualitativa das fontes. Ainda que o número de matérias referentes ao espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante, seja bem menor em 1958 e 1959, se comparado ao ano de 1957.

I - O ano de 1957: o ápice da campanha “contra o êrro do Espiritismo e seus paralelos” – o “Juramento de Fidelidade a Igreja”

Esse ano merece um item a parte, por ter sido o mais rico para este trabalho, tanto no aspecto quantitativo como no aspecto qualitativo. Esse foi o ano em que a igreja atingiu o ápice da “violência simbólica” contra os seus fiéis. Foi o ano escolhido para que os católicos fizessem um ato público de declaração de fé, o ano do “Juramento de Fidelidade a Igreja”, onde os católicos foram “convidados” a se definirem, a estarem “junto com a igreja” e desse modo abandonarem a dupla pertença, a “mistura de catolicismo com espiritismo”.

No mês de fevereiro, em uma matéria sem assinatura, portanto, de responsabilidade do corpo editorial do jornal, intitulada “Fato futuros que nenhum católico deve ignorar”, anunciava a publicação semanal de um suplemento editado pela Revista Eclesiástica Brasileira – REB em dezembro de 1956. O referido material foi apresentado por Dom Vicente Scherer – arcebispo de Porto Alegre na época e também presidente do Secretariado Nacional da Fé e da Moral – “para orientação dos católicos a respeito do Espiritismo”. Segundo o jornal, o suplemento de Dom Vicente estava dividido em duas partes, onde na primeira encontravam-se “temas instrutivos para preservar as famílias católicas dos erros espíritas” que seriam propagados na rádio, na imprensa e de outros modos pelos espíritas em função do centenário de “O Livro dos Espíritos” de Allan

Kardec. Já na segunda parte, havia “pregações e práticas piedosas para o tempo da Semana Santa, propostas com o mesmo fim de preservação cristã e de defesa da Fé Católica”.²⁹⁵

Assim, sob o título, sempre escritos em letras bem grandes: “Os êrros contemporâneos e a luz da verdade” ou às vezes publicado: “Os êrros contemporâneos a luz da verdade” – surgia praticamente mais uma seção no jornal em 1957, pois essa manchete permaneceu ao longo do ano e sempre antecedia os títulos dos artigos. Uma página inteira do jornal foi reservada para esse “Suplemento Especial”, como denominou o próprio *O Lampadário*. Vale dizer que além dos artigos publicados nesse suplemento, muitos outros textos sobre o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante foram publicados nas outras páginas do jornal ao longo de 1957, o que explica o volume generoso de matérias coletadas nesse ano.²⁹⁶

No mesmo dia em que foi feito o anúncio descrito acima, logo na página seguinte, um enorme artigo com o título: “O primeiro centenário do espiritismo” foi publicado.²⁹⁷ Nesse artigo, não se fez referências diretas a umbanda ou demais religiões afro-brasileiras, pelo menos no corpo do texto, no entanto, foi publicada uma fotografia de Boaventura ao lado de dois homens, os quais não apareciam o rosto, com a seguinte legenda abaixo: “Frei Boaventura O.F.M entre macumbeiros”.

No exemplar da semana seguinte, foi publicada outra fotografia de Boaventura. Estava sorridente, assentado diante de uma mesa, ao fundo havia uma estante de livros, de modo que o frei parecia estar em seu escritório. Com um crucifixo em uma das mãos, ao lado de algumas estatuetas que pareciam ter sido retiradas de um terreiro, mas não se pode afirmar com exatidão do que se tratava, pois a imagem não é muito nítida. Abaixo da foto a seguinte legenda pode ser lida: “Frei Boaventura explica a falsidade dos exus”. Essa imagem de Boaventura estava entre três artigos que tratavam sobre espiritismo, porém, nos textos nenhuma referência direta a “umbanda” era feita.²⁹⁸

Tanto a matéria sobre o primeiro centenário quanto o segundo conjunto de matérias mencionado acima, acompanhadas dessas duas fotos de Boaventura já descritas, são mais um exemplo de como a igreja, mesmo sem fazer referências diretas a umbanda, a tomava também como mais um inimigo a ser combatido. Nos dois exemplos citados, as fotografias falavam por si, dispensando menções diretas no texto. Uma possível explicação para um volume de textos maior com referências diretas *ao kardecismo* – e não

²⁹⁵ *O Lampadário*, 07 de fevereiro de 1957, p.2.

²⁹⁶ *Idem*.

²⁹⁷ *O Lampadário*, 07 de fevereiro de 1957, p.3

²⁹⁸ *O Lampadário*, 14 de fevereiro de 1957, p.4.

aqueles em que o termo “espírita” ou “espiritismo” aparecem no discurso católico com tom abrangedor – onde questões doutrinárias eram imensamente discutidas e combatidas, esteja no fato do kardecismo ser também uma religião de tradição escrita, o que demandava da igreja uma resposta no mesmo patamar. Camurça já observou em um de seus artigos que as disputas doutrinárias e teológicas entre católicos e espíritas – tão presentes nos dois jornais trabalhados – não demoraram a se estender para o terreno da prática religiosa, haja vista que para a igreja, o kardecismo se mostrava como uma concorrência eficiente ao agir no campo da “ação humanitária” e da “benemerência”, o que segundo o referido autor, não era feito pelas confissões evangélicas – completo, nas mesmas proporções naquele momento – e nem pelas religiões afro-brasileiras.²⁹⁹

É preciso ainda retornar ao artigo “O primeiro centenário do espiritismo”. Nesse texto, a história das origens do “moderno movimento espírita”, com os “misteriosos ruídos” das irmãs Fox, na América do Norte, é resumida mais uma vez – pois muitos textos sobre essa história já haviam sido publicados, em detalhes – para mostrar que na verdade, o espiritismo era apenas a “velha prática da necromancia e magia, antiga como a humanidade, que ressurgia (...) com outro nome”.³⁰⁰

Mais adiante, o texto se detém às comemorações do primeiro centenário da codificação do espiritismo, com explicações detalhadas que são resumidas em dado momento: “E assim saiu, no dia 18 de abril de 1857, O Livro dos Espíritos, a primeira e até hoje a principal obra de codificação sistemática dos ensinamentos ‘dados pelos Espíritos Superiores’ (...) “Esta é a razão por que o dia 18 de abril de 1857 é lembrado como a data histórica que nasceu o Espiritismo”. Toda a programação dos eventos bem como as propostas espíritas para as comemorações são publicadas, mas sutilmente recortadas para atender as necessidades católicas. O objetivo era demonstrar que as comemorações eram consideradas naturais e justas, todavia, o problema é que os eventos ultrapassariam os limites da “família espírita brasileira” e através de fragmentos retirados de *O Reformador*, o autor desejava demonstrar a clara intenção dos espíritas em fazer propaganda entre os católicos. E, além disso, as comemorações do centenário coincidiriam com a Semana Santa católica. Diante de tal situação, a igreja católica se sentiu na obrigação de defender a religião contra a “planejada e formidável ofensiva espírita”.³⁰¹

²⁹⁹ CAMURÇA, Marcelo A. Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora:1900-1960, p.139, 140. *Locus: revista de história*, p. 131- 154.

³⁰⁰ *O Lampadário*, 07 de fevereiro de 1957, p.3.

³⁰¹ Idem

Como se pode perceber, a “guerra” católica contra a “heresia espírita” estava declarada, e não seriam medidos esforços por parte da igreja para tentar derrotar um inimigo tão “voraz”. Essas matérias iniciais de 1957, mesmo com poucas referências diretas a umbanda, foram mostradas com detalhes para que se possa perceber o clima de combate declarado da igreja. Na verdade, o ano de 1957 pode ser tomado como o ponto máximo da campanha católica contra a heresia espírita, quando a igreja tomou posturas extremamente radicais no sentido de exigir de seus fiéis que escolhessem “um lado”, uma única religião para seguir: ou católico ou espírita.

O primeiro artigo de 1957 com referências diretas a umbanda que merece destaque ³⁰² foi escrito por Comte Saint Brisson. O artigo não fala somente sobre a umbanda, mas sobre “os três pregos” que ameaçavam “crucificar a Igreja Católica” no Brasil: comunismo, protestantismo e espiritismo:

A INERCIA ESPIRITUAL DOS CATÓLICOS

O título deste artigo não implica dizer que todos os católicos, no Brasil, estejam sofrendo da “inércia espiritual”, a que se referia o Santo Padre Pio XII, mas que a maioria dos católicos brasileiros está de braços cruzados, displicentemente assistindo à dissolução religiosa de nossa pátria, em virtude da propaganda organizada pelos adeptos do comunismo, do protestantismo e do espiritismo. Como acaba de publicar a Pastoral do Exmo. Snr. Bispo Dom Justino José de Sant’Ana, dirigida às Congregações Marianas, as três citadas ideologias constituem “os três pregos com que ameaçam (os seus adeptos) crucificar a Igreja Católica em nosso país”.(...)

A terceira ideologia que se infiltra nas camadas sociais é a do Espiritismo e dos que seguem as práticas dos “terreiros da Umbanda”. Segundo a opinião respeitabilíssima de Sua Excia Revma. Dom Agnelo Rossi, Bispo de Barra do Pirahi, numa conferência realizada na recente Semana Mariana desta Cidade, o Brasil é o Quartel General do Espiritismo mundial. Inclui-se neste Q.G as práticas da Umbanda – espiritismo grosseiro, importado da África. Segundo estatísticas oficiais o Distrito Federal tem, instalados, quarenta e poucos mil “terreiros” de Umbanda; e Dom Agnelo Rossi nos informou, quando aqui tomou parte da Semana Mariana, que em sua Diocese existe cerca de dois mil, trezentos e tantos “terreiros” de Umbanda!

Se os governos, como dizem os jornais e certos políticos de projeção nacional, tem fechado os olhos, muitas vezes, para a infiltração comunista em pontos-chave da administração pública, eles vão além auxiliando com doações orçamentárias aos Centros Espíritas e Centros de Umbanda, cujas doutrinas (os espíritas dizem que não são umbandistas) são contra a divindade de Jesus Cristo,

³⁰² Além das fotos de Boaventura já comentadas, outros artigos com referências diretas foram escritos, onde se mencionou, por exemplo “terreiros de umbanda”. Ver [KLOPPENBURG, Boaventura]. Posição perante a fenomenologia do Espiritismo: Duas observações fundamentais (conclusão). *O Lampadário*, 31 de janeiro de 1957, p.2. Outra matéria anterior fez referências generalizantes às religiões afro-brasileiras: CORRÊA, P. J. Você é supersticioso? *O Lampadário*, 31 de janeiro de 1957, p.1.

a virgindade de Maria Santíssima, a origem divina da Igreja, a bem aventurança (sic) eterna, as penas do inferno, etc.³⁰³

Como já foi mencionado anteriormente, durante todo o período trabalhado, a igreja esteve muito preocupada e em clima de combate diante dos seus três grandes inimigos. A parte não transcrita do texto foi dedicada ao comunismo e ao protestantismo.

A Pastoral de Dom Justino a qual o autor se refere é apenas o primeiro de três documentos episcopais considerados importantes para este trabalho no ano de 1957. A Carta mencionada no texto acima foi publicada em *O Lampadário* em dois exemplares seguidos no mês de fevereiro.³⁰⁴ Vários assuntos foram tratados nesse documento, mas chama atenção o item reservado para “crise da época atual”, onde o bispo mostra-se extremamente preocupado com a “dissolução dos princípios básicos da sociedade” em função dos elementos trazidos pela modernidade: a “imoralidade da Imprensa, do Cinema e mesmo do Rádio, corrói o nosso povo”. O espiritismo, especialmente, ao lado do sensualismo, do comunismo e do protestantismo, é tomado como inimigo irreconciliável.³⁰⁵ O segundo documento foi publicado em junho de 1957: “Circular nº 2”,³⁰⁶ onde as questões sobre a “Semana de Esclarecimentos sobre os erros do espiritismo” foram tratadas. E, há ainda o terceiro documento, outra pastoral de Dom Justino; “A Igreja e o Espiritismo”, escrita em julho de 1957.³⁰⁷ Os dois últimos documentos serão analisados mais adiante.

A definição de umbanda feita pelo autor, sintética, bastante pejorativa e preconceituosa: (...) “as práticas da Umbanda – espiritismo grosseiro, importado da África”, é a reafirmação da irreligiosidade da umbanda, já feita anteriormente, com o adendo de que a umbanda é vista como “algo” importado e não tipicamente brasileiro, questão controversa até nos meios umbandistas como já é sabido. O adjetivo “grosseiro” reforça, mesmo sem utilizar os mesmos termos, a hierarquização entre “alto” e “baixo” espiritismo, distinção tão batalhada pelos espíritas kardecistas que a igreja católica pareceu ter comprado e, mesmo indiretamente, sem a pretensão, é claro, contribuiu para a

³⁰³ *O Lampadário*, 21 de março de 1957, p.2.

³⁰⁴ Carta Pastoral de Dom Justino. *O Lampadário*, 07 e 14 de fevereiro de 1957, p.1.

³⁰⁵ *O Lampadário*, 14 de fevereiro de 1957, p.1.

³⁰⁶ *O Lampadário*, 23 de junho de 1957, p.1.

³⁰⁷ Para ver uma análise detalhada sobre esse documento ver CAMURÇA, Marcelo. A carta pastoral de Dom Justino e o “Juramento de Fidelidade à Igreja”: controle do rebanho face às ameaças do “Lobo Voraz” espírita! In: *Memórias Eclesiásticas: Documentos comentados*, p. 93 – 107. Para ver publicação em *O Lampadário: O Lampadário*, 28 de julho de 1957, p.1.

legitimação social e religiosa do kardecismo, haja vista que o movimento de *explicitar* as diferenças, na maioria das vezes, só beneficiava aos kardecistas.

Todavia, em momento imediatamente anterior do texto acima, o autor já havia feito o movimento inverso, ou seja, já havia *apagado* as diferenças entre o espiritismo e a umbanda, ao incluí-la no “Quartel General do Espiritismo mundial”. Ao final do texto, o autor se mostra verdadeiramente espantado com os números referentes aos terreiros de umbanda e traz em tom reprovador e denunciativo a questão das “doações” governamentais aos centros espíritas e de umbanda.

Essa questão do financiamento governamental a associações religiosas merece um parêntese. Giumbelli trabalhou certas questões que possuem relação direta com esse problema em um livro resultante de sua tese de doutoramento.³⁰⁸ O autor problematiza três questões importantes para este trabalho: a separação entre Estado e igreja, liberdade religiosa e o estatuto dos “coletivos religiosos” no Brasil. O autor chama atenção para o fato de no Brasil não haver um estatuto jurídico específico reservado aos “coletivos religiosos”, haja vista que associações de vários tipos são enquadradas sob uma única lei.³⁰⁹ Em nosso país, o caráter religioso de uma instituição não lhe priva de ter nem atividades mercantis nem de receber contribuições oficiais.³¹⁰ Lembra ainda que a Constituição de 1946 foi a primeira do Brasil a recorrer ao princípio da “liberdade religiosa” e ao caráter edificante e socialmente útil da religião para justificar os benefícios recebidos pelos coletivos religiosos. Nas constituições anteriores, não foi o caráter religioso das instituições que serviu de justificativa para o recebimento de benefícios (isenções fiscais, possibilidade de acesso a subvenções) e sim o fato de serem consideradas como “entidades filantrópicas” ou de “utilidade pública”.³¹¹

Infelizmente não há espaço para aprofundar tanto essa questão, mas quero apenas chamar atenção para alguns pontos a partir das reflexões de Giumbelli. Grande parte do período pesquisado é regida pela constituição de 1946, que foi peculiar no aspecto da liberdade religiosa.³¹² Com base no referido autor, podemos afirmar que a noção de separação entre igreja e Estado não pode servir como referência para o Estado moderno de modo geral, e especialmente para o Brasil, tendo em vista “que o Estado moderno nunca se desinteressou da ‘religião.’” Portanto, trabalhar com essa noção “equivalaria não apenas a

³⁰⁸ GIUMBELLI, E. *O fim da religião*, op.cit.

³⁰⁹ Ibidem, p.260.

³¹⁰ Ibidem, p.280.

³¹¹ Ibidem, p.278,279.

³¹² Para ver melhor a questão da liberdade religiosa nas constituições: SCAMPINI, Pe. José, SDB. *A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado*.

impor à realidade um modelo que jamais se realizou historicamente, mas também pressupor, tal qual fazem alguns autores (...) que pudesse haver um grau zero de regulação estatal da religião.” Além disso, “a noção de ‘separação’ tornou-se inadequada em virtude de seu viés exclusivamente macropolítico e estatocêntrico.”³¹³ A partir de Della Cava, afirma Giumbelli que o catolicismo foi a “religião oficial *de facto* do Estado, da nação e das elites dominantes” até o final da década de 60, “quando ocorre uma espécie de segunda questão religiosa”. Assim, quando outras denominações religiosas começaram a usufruir dos benefícios trazidos pela liberdade religiosa, a igreja não conseguiu aceitar.³¹⁴

O texto seguinte, uma continuação do anterior, publicado na semana seguinte, ilustra melhor ainda esse posicionamento da igreja, onde se mostra nitidamente inconformada diante de números das “dotações orçamentárias” do governo a “assistência social” não católica. A oposição da igreja sustentava-se praticamente de dois argumentos. O da maioria católica, de modo que, as porcentagens entre doações governamentais para entidades católicas e entidades espíritas ou umbandistas não eram justas, pois as outras religiões eram minorias. Assim, os impostos pagos pelos católicos serviriam a seitas que combatiam “a santa Religião de Cristo”. O outro argumento sustentava-se no fato de que a caridade não poderia ser apenas material, mas também espiritual. Por isso, a caridade espírita era vista pela igreja como incompleta, pois “não se deve dar o pão para o corpo matando-se a alma”.

Ainda no mesmo texto, a umbanda é demonizada, a velha correlação feita entre “Exu”, entidade umbandista e o demônio pode ser observada na matéria. Tanto a umbanda quanto o espiritismo Kardecista foram demonizados pela igreja ao longo dos anos estudados, contudo, a demonização da umbanda é feita de forma mais direta, haja vista que o kardecismo foi frequentemente tomado também como heresia. Quanto aos “fenômenos espíritas”, nem todos eram tomados como possessão demoníaca, pois a igreja considerava outras prováveis explicações, como por exemplo, as fraudes e a loucura.

Por fim o autor exorta aos marianos para que retirem suas armas do sarilho, para que abandonem sua “inércia espiritual”, afinal havia uma guerra a ser travada contra aqueles que insistiam em “descristianizar a pátria”.

³¹³ GIUMBELLI, E. *O fim da religião*, op.cit, p.50

³¹⁴ *Ibidem*, p.239.

A INERCIA ESPIRITUAL DOS CATÓLICOS

Quem duvidar desta assertiva leia as obras de Frei Boaventura O.F.M e o meu recente trabalho – “A Heresia Espírita”.

No trabalho “Posição Católica perante a Umbanda”, pg.4, de Frei Boaventura, ficamos sabendo que a Câmara Municipal do Rio de Janeiro, em 1954, votou a colossal importância de sete milhões, duzentos e dois mil cruzeiros (Cr\$ 7.202.000,00) para centros Espíritas e Umbandista do distrito Federal. Contudo em 1950 mais de 90% dos brasileiros, oficialmente perguntados sobre sua religião responderam que eram católicos... Lendo-se a gazeta Comercial de Juiz de Fora de 19 p.p. deparamos com as dotações orçamentárias para este ano da nossa Câmara Municipal, auxiliando com duzentos e quarenta e cinco mil cruzeiros – Cr\$ 245 000,00 – os Centros espíritas de vários tipos, inclusive a célebre Campanha da Boa Vontade, condenada pelos Bispos brasileiros (...)

Poderão objetar que a mesma Câmara dotou quatrocentos e setenta e três mil cruzeiros - Cr\$ 473.000, 00 – para as entidades católicas. Conquanto as dotações aos centros espíritas sejam 34,1% do total, teríamos que ter uma população juizforana na proporção de 2 católicos para 1 espírita, se quizessemos que os impostos pagos pelos católicos não fossem servir a seitas que combatem fundamentalmente a santa Religião de Cristo, que foi o elemento fundamental;(...)

Muitos poderão estranhar estarmos combatendo dotações feitas a assistência social. Há mister porém se compreender que não se deve dar o pão para o corpo matando-se a alma, e, não se deve aumentar benefícios, que servem de propaganda a seitas anti-cristãs, quando, como disse J. Cristo nos Evangelhos “é preferível o homem entrar com um só olho e um só braço no céu, do que com dois olhos e os dois braços ser precipitado no inferno”. Aliás sabem os entendidos que nas práticas da Umbanda se presta culto ao Exu, ao demônio!

É com êle que os umbandistas terão que se arranjar no outro mundo. Agora, terminando, eu pergunto “Licet est?” – é lícito aos católicos continuarem na sua inércia espiritual deixando a pátria ser, aos poucos, descristianizada?

Os rapazes da Federação Mariana que formam o Exército Azul d’Aquela que é o terror dos demônios, continuam ainda com as “armas ensarilhadas” como se estivessemos no melhor dos céus? Não temos na Cidade (...) (4) Cruzadas do terço destinadas à reza diária do terço em família (...). Porque os marianos, no seu apostolado social, não se dividem para à noite subirem os morros que circunvizinham a Cidade ou irem às ruas dos nossos bairros proclamar as grandezas de Maria Santíssima durante a reza do Terço, pelas Cruzadas?³¹⁵

A campanha contra o espiritismo e a umbanda se tornava cada vez mais fervorosa. No mês de abril, era anunciado no jornal que uma “grande campanha de esclarecimento doutrinário sobre o espiritismo” seria desencadeada em todo o Brasil, sob o comando da “Rádio 9 de julho”, segundo o jornal, “uma potente cadeia de emissoras”. Durante treze dias, diariamente seria transmitida “uma série de palestras sobre o espiritismo e seus funestos erros”. Os juizforanos poderiam acompanhar os programas através da “Rádio

³¹⁵ BRISSON, Cmte. Saint. A Inércia Espiritual dos Católicos. *O Lampadário*, 28 de março de 1957, p.4.

Itatiaia”, uma emissora paulista que retransmitiria o programa. O jornal informava detalhadamente sobre a frequência pela qual a rádio iria operar.³¹⁶

O acirramento da campanha parece ter suscitado reações favoráveis, mas também contrárias de católicos que consideravam a campanha “demasiado forte”. O texto possui também um tom exortativo e mantém a linha de cobrança de fidelidade à igreja feita com tanto fervor durante esse ano especialmente. Vale ressaltar que a matéria foi escrita numa seção do jornal chamada “Critério” que normalmente não trazia assinaturas, ou seja, era de responsabilidade dos editores:

Católicos de uma banda só

Há corações tíbios que, sem força nem ânimo para defenderem sua crença, acham que a Campanha de esclarecimento contra o espiritismo é demasiado forte.

Mas, não é forte, porventura o direito de defender os católicos contra as heresias? Não são também fortes, fortíssimos, os princípios que essa campanha defende? Onde o espiritismo recruta novos adeptos, ou realiza as “conversões”? Não é no meio dos católicos? (...)

Já não é um direito da Igreja. É um dever seu o esclarecimento dos fiéis. É preciso que todos fiquem sabendo o que é o espiritismo, em que consistem (sic) as suas crenças e práticas, a que erros ou desvios nos podem levar. A Campanha não é um ataque às crenças espíritas, mas é um esclarecimento.(...) Se, às vezes, as palavras são mais duras, é porque o erro é obstinado, ou a má intenção é manifesta Ou (sic) a ofensa que fazem [a] Jesus Cristo é forte.

E era necessário mesmo que se separassem da Ig. Esses católicos de uma banda só, que negam o demônio mas acreditam nos “espíritos máus”; que vão à Missa e vão ao terreiro; que atacam o baixo espiritismo, a macumba, a linha de Quibanda, (sic) mas elogiam o Kardecismo que batizam os filhos e vão aos centros receberem “passes”; enfim, que acendem uma vela a Deus e outra ao Diabo! Somos 50 milhões de católicos que não valem nem 10 milhões!

Façamos a distinção, quem é espírita é espírita e está fora da Igreja: não pode ter enterro católico, não pode ter Missa, não pode ser padrinho, não pode receber Sacramentos. E quem quiser ser católico, que o seja de verdade: sentindo com a Igreja – amando o que ela ama e desprezando o que ela despreza.³¹⁷

O próximo texto a ser analisado, assinado por P.J.Corrêa, é um exemplo mais evidente da demonização da umbanda pela igreja. Traz outra definição de umbanda, agora com grafia diferente “ubanda” incluindo a definição do próprio termo:

³¹⁶ “Sob o comando da “Rádio 9 de julho”, potente cadeia de emissoras discutirá os erros do espiritismo – participará do empreendimento a Radio Itatiaia” *O Lampadário*, 11 de abril de 1957, p.4.

³¹⁷ *O Lampadário*, 02 de maio de 1957, p.1.

Macumba é demonolatria

Macumba, candomblé, é o espiritismo de Ubanda. A palavra ubanda significa sacerdote ou o evocado dos espíritos.

Macumba é o baixo espiritismo, pois “aceita a lei das reencarnações e outros pontos doutrinários expostos pelo espiritismo”... de mistura com ritos e práticas africanas, grosseiras...

Assim, além de todos os erros e heresias espíritas, macumba tem outras agravantes muito sérias: ubanda é “magia por intermédio das forças invisíveis”, isto é, do demônio; ubanda é panteísmo grosseiro, pois ensina que somos “partículas da divindade” e “emanamos de Deus; ubanda é demonolatria: culto do demônio...

Já vimos como toda magia branca ou negra, é proibida por Deus, na Bíblia: “a pessoa que se dirigir a magos e adivinhos e tiver comunicação com eles, eu porei o meu rosto contra ela e a exterminarei de meu povo”... “Não vos dirigais aos magos, nem interrogueis os [adivinhos]”... “Não se ache entre vós quem consulte [adivinhos] ou observe sonhos e agouros, nem que use malefícios... ou indague dos mortos a verdade”... claro!

Mas, o problema que desejamos focalizar é a demonolatria da macumba. Dizem os macumbeiros que Deus é bom, não vai fazer o mal, ao contrário; fará o bem. Então não é preciso estar pedindo favores a Deus... Seria até um sinal de desconfiança para com Deus! Logo nada de oração e sacrifícios ao verdadeiro Deus!

Os maus espíritos, sim, é que são interesseiros e são capazes de tudo... Podem servir-nos bem, como podem prejudicar-nos ou prejudicar os nossos pedidos. Logo devemos cultuar esses espíritos, oferecer-lhes sacrifícios, para que estejam bem conosco.

Por isto, toda reunião macumbeira começa por um “presente” oferecido a Exu, que afinal é o demônio. É Exu o espírito mais invocado na macumba e a ele é que são oferecidos mais presentes ou “despachos”... Êsses despachos são verdadeiros sacrifícios oferecidos a demônio. Macumba é sobretudo o culto ou adoração do demônio. Nada mais radicalmente contrário ao cristianismo! A idolatria é um pecado terrível porque é um desprezo (sic) a Deus (“só a Deus adorará!”), por quem fomos criados justamente para adorá-lo e servi-lo. (...)

Sôbre isto nem é preciso insistir. Quem tiver um mínimo de espírito cristão há de ter um santo horror à macumba!

Devemos ter infinita pena desses infelizes macumbeiros que desprezam a Deus para servir ao inimigo de Deus e das almas, o demônio! Rezar muito pela conversão dessas pobres almas escravas do demônio!³¹⁸

Esse texto é um exemplo de matéria que faz referências às religiões afro-brasileiras de modo generalizante e a umbanda. Candomblé, macumba são iguados ao “espiritismo de ubanda”, com o acréscimo da afirmação de que macumba é o “baixo espiritismo”, então, para o autor, macumba, candomblé e umbanda podem ser incluídas sob a única “categoria hierarquizadora: “baixo espiritismo”. As peculiaridades de cada

³¹⁸ *O Lampadário*, 09 de junho de 1957. Matérias muito semelhantes foram encontradas em: CORRÊA, D. José Eugênio. O Demônio no Espiritismo: Macumba e Demonolatria. *O Lampadário*, 17 de maio de 1959, p 2, 3 e CORRÊA, D. José Eugênio. Macumba é demonolatria. *O Lampadário* 21 de junho de 1959, p.3. Obs: Dom José Eugênio era bispo de Caratinga na época.

manifestação da religiosidade afro-brasileira são apagadas no texto acima e a macumba, que equivale ao “espiritismo de ubanda”, além de conter todos os erros e heresias do espiritismo era considerada mais grave por fazer “magia por intermédio das forças invisíveis” e por ser um “panteísmo grosseiro”. A partir disso, recorre à intertextualidade e faz referência aos textos bíblicos para mostrar que do mesmo modo que a magia ou a feitiçaria não eram invenções da modernidade e remontavam aos tempos bíblicos, a condenação divina já havia sido feita há muitos séculos. Outros textos com passagens semelhantes, ou seja, que buscavam mostrar as condenações bíblicas ao espiritismo, considerado apenas uma nomenclatura moderna para práticas muito antigas já haviam sido publicados no jornal anteriormente.³¹⁹

Abaixo segue transcrita a circular de D. Justino, já mencionada antes, que oficializava o momento alto da campanha contra o espiritismo. Haveria uma “semana de esclarecimentos sobre os erros do espiritismo”, com diversas conferências e palestras. O programa com as atividades da semana foi divulgado com muito destaque em *O Lampadário*.³²⁰ Para encerrar a semana, haveria o “Juramento de fidelidade a igreja”. Esse juramento consistia em “uma fórmula previamente divulgada”, que deveria ser recitada pelos fiéis junto dos respectivos párocos e capelães, como se verá no documento de D. Justino. Foi feito pela primeira vez no dia 15 de agosto de 1957, dia da “festa da Assunção de Nossa Senhora aos Céus”, quando uma procissão tomou as ruas mais centrais da cidade, de modo que parece ter sido um grande acontecimento para época. Posteriormente, foi renovado em quinze de dezembro de 1957 e quinze de agosto de 1958, 1959 e 1960, respectivamente.

Como explicado em artigo posterior a publicação da circular, esse foi o “primeiro documento da ‘campanha de luz e amor’ a se realizar em toda a Diocese de Juiz de Fora.”³²¹ Ou seja, esse momento da “Campanha contra a Heresia Espírita”, lançada em 1953, a nível nacional pelo episcopado, ganhou um novo nome, que não é possível saber se esse nome foi exclusividade da diocese local ou não, haja vista que o acirramento da campanha, acompanhada do “juramento de fidelidade” se deu também em várias dioceses brasileiras. Uma enorme matéria escrita dias antes da realização do juramento, deixava bastante clara

³¹⁹ Ver *O Lampadário*, 11 de abril de 1957, p.4

³²⁰ Ver *O Lampadário*, 04 de agosto de 1957, p.4.

³²¹ Ver *O Lampadário*, 23 de junho de 1957, p.4.

essa relação de continuidade com o movimento iniciado em 1953 e também entre o movimento local e nacional.³²²

A coincidência com a semana anual da Federação Diocesana das Congregações Marianas e a escolha do dia quinze de agosto – data católica já tradicional, pois era o dia da “Festa da Assunção de Nossa Senhora aos Céus” – para a realização do juramento foi provavelmente planejada e não casual. A organização da semana e do juramento foi uma forma encontrada pela igreja para demonstrar poder e causar certo impacto social com a procissão que seria realizada no dia escolhido para o juramento.

CIRCULAR Nº2

D. Justino José de Sant’Ana
BISPO DE JUIZ DE FORA

A todos que a Presente virem, Saudação, Paz e Bênção no Senhor

NÓS, considerando a intensidade herética da propaganda espírita pelo Radio e pela Imprensa, pelas obras sociais disfarçadas em Cristianismo; conhecendo as ocasiões de perda da Fé por parte dos católicos, menos esclarecidos, que se deixam seduzir; querendo levar ao conhecimento do Rebanho que nos foi confiado qual a atitude da Igreja, em face dos propagadores de heresias; pensando, sobretudo, na responsabilidade do Ofício pastoral de conservar, diante de Deus e dos homens, o DEPÓSITO AUTÊNTICO DA FÉ CRISTÃ, sem mutilações, nem desfalecimentos, resolvemos e determinamos que se organize e se leve a efeito uma SEMANA DE ESCLARECIMENTOS sobre os erros do Espiritismo, nesta SEDE EPISCOPAL, que poderá coincidir com a SEMANA ANUAL da Federação Diocesana das Congregações Marianas, antes do dia 15 de Agosto, terminando com uma manifestação pública de Fé Católica.

Procuram os revmos. Srs. Párocos e Capelães, Diretores de Colégios e de Instituições Religiosas de toda a diocese que, antes do dia 15 de Agosto, os seus súditos sejam largamente instruídos da gravidade dos erros espíritas e qual a posição que todos devem tomar, em face das determinações da Santa Igreja.

Peçam aos fiéis, especialmente aos piedosos membros das Associações Religiosas, muitas orações e sacrifícios durante este tempo, e sobretudo na novena preparatória da Festa da Assunção Gloriosa da Santíssima Virgem, para obter graças especiais de devotamento e zelo à causa da fidelidade ao juramento antiespírita,

No dia 15 de Agosto, Festa da Assunção de Nossa Senhora aos Céus, os membros de todas as Associações Religiosas Paroquiais, na presença de Jesus Sacramentado exposto, farão o JURAMENTO DE FIDELIDADE À IGREJA, isto é, conforme a fórmula previamente divulgada, recitarão juntos com os respectivos Párocos e Capelães, o ato público de Fé católica contra as heresias doutrinárias do Espiritismo.

Recomendamos ainda, nas Paróquias e capelas, uma coleta oficial para os gastos de preparação e propaganda que deverá se enviada à Cúria Diocesana, antes do dia 25 de Julho.

Para a maior eficiência na preparação sobretudo no que respeita à ORGANIZAÇÃO E PROPAGANDA, isto é livros, folhetos, impressos do JURAMENTO de FIDELIDADE À IGREJA, e Coleta, os Revmos. Srs. Padres

³²² Ver *O Lampadário*, 11 de agosto de 1957, p.6,4.

ou os fieis queiram dirigir-se ao Revmo. Pe. Tomás Enriquez S.J., Delegado Diocesano e Diretor da Federação das Congregações Mariana da Diocese.(grifos do autor)

Palácio Episcopal, aos 6 de junho de 1957
JUSTINO - Bispo de Juiz de Fora³²³

A “fórmula do juramento,”³²⁴ curiosamente, só foi publicada em *O Lampadário* no ano de 1960, uma semana antes da renovação do ato. Segue abaixo a transcrição:

Eu, em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, creio e confesso toda a doutrina da Santa Igreja Católica, Apostólica, romana.

Em Deus existe três Pessoas distintas e um só Deus Verdadeiro. Jesus Cristo, nascido de Maria Virgem, Mãe de Deus, é Verdadeiro Deus e Verdadeiro Homem. Creio e confesso, contra os erros do Espiritismo, a existência dos Mistérios da Santíssima Trindade, da encarnação e da Redenção. Creio na existência do Céu, do Inferno e do Purgatório. Creio na existência dos Anjos Bons e dos Anjos Maus. Creio que Jesus Cristo me salvou com a Sua Paixão, Morte e Ressurreição Gloriosa. Creio que fundou a sua Igreja, com Ministros e sacramentos, até o fim dos séculos.

Prometo e juro, com o auxílio da Virgem Maria, que jamais hei de assistir a uma sessão, nem usarei de receitas espíritas, que não lerei nem guardarei comigo nem com outrem livros, revistas, folhetos e jornais que defendam ou propaguem as heresias ou superstições do Espiritismo.

Prometo e juro que não escutarei, pelo rádio, nem de qualquer outro modo, doutrinas espíritas, nem darei contribuições às instituições espíritas.

Comprometo-me a velar pelo Juramento de Fidelidade, para conservar, na minha Família e na Sociedade, a pureza da fé e a Integridade da Doutrina Cristã. Assim prometo, assim juro. Amém.³²⁵

No texto do juramento que deveria ser recitado o termo “umbanda” não aparece, no entanto, está claramente embutido – se considerarmos todo o conjunto de textos anteriores e posteriores dos anos 50 – sob o termo “superstições do Espiritismo” e ainda no interdito “jamais hei de assistir a uma sessão”, que também poderia ser utilizada para designar os dias de cultos umbandistas. A feitura do juramento não garantia a igreja o fim da dupla pertença de seus fiéis, evidentemente, porém, o ato se revestia de grande valor simbólico. Como ficará claro em muitos textos escritos em 1957, o juramento não possuía caráter obrigatório para os fiéis que não pertencessem associações ou a qualquer instituição católica, entretanto, era “recomendado” a todos os fiéis.

³²³ *O Lampadário*, 23 de junho de 1957, p.1.

³²⁴ Marcelo Camurça em um de seus textos já mencionado, também fez uma análise do juramento, e algumas diferenças entre o texto transcrito neste trabalho e o analisado pelo referido autor se devem, provavelmente, a fontes distintas de onde foram retirados, ou a possíveis mudanças do texto na própria época ou ainda a algum erro ou alteração feito pelo próprio jornal. Contudo, as diferenças são inexpressivas. Ver CAMURÇA, Marcelo. A carta pastoral de Dom Justino e o “Juramento de Fidelidade à Igreja”. op.cit.,p.105, 106.

³²⁵ *O Lampadário*, 07 de agosto de 1960, p.2.

O artigo seguinte, sem assinatura, transcrito apenas em parte, traz algumas explicações sobre esse ponto alto da campanha, que se realizaria em agosto de 1957:

CAMPANHA DE LUZ E AMOR

Explicação do título. É Campanha de Luz e Amor: De Luz porque esclarecerá, de Amor porque é apelo as ovelhas dispersas pela heresia.

O Juramento [de] Fidelidade. não será senão uma consequência do esclarecimento, uma resposta ao apelo.

Fá-lo-á quem compreende com clareza a verdade ilibada da doutrina católica e deseja aderir-se mais a ela; quem aprecia, em seu devido valor o mérito intrínseco de um compromisso, adquirido voluntariamente, com Deus; quem levado pelo Espírito Santo queira mostrar sua solidariedade com a Hierarquia que o recomenda. (...)

Aliás esta campanha de Juramento de Fidelidade realiza-se em tantas cidades, que já toma caráter nacional. O cardeal D. Jaime de Barros Câmara a realizou no Rio de Janeiro, sua Diocese e, como ele, outros pastores de Dioceses, em Vitória, Campos, Belo Horizonte, Diamantina, Caratinga, etc. Sabemos que Frei Boaventura, formando parte da comissão de defesa da Fé e Moral, está visitando diferentes regiões do Brasil, semeando os santos desejos de Juramento de Fidelidade e recolhendo tão precioso fruto.

Alguém poderá atribuir este movimento atual dos Bispos Brasileiros ao centenário celebrado pelos Espíritas, do Codificador, Allan Kardec.

Alguém o atribuirá a reação, que poderia ter produzido o erro de ter consentido as autoridades, contra o parecer do povo católico, no selo espíritas.

Não é isso. A Igreja é movida pelo Espírito Santo sem ira e sem vingança. Quando Ela age, tem objetivos santíssimos, sendo guiada por um Espírito Santíssimo. (...)³²⁶

Acima desse texto no jornal estava a seguinte manchete: “O Juramento de fidelidade é um movimento nacional Belo Horizonte, Rio, Campos, Vitória, etc já o fizeram. Em 15 de agosto, Juiz de Fora o fará”.³²⁷ O artigo acima é importante para explicar os detalhes da campanha e para mostrar que o acirramento da campanha ocorreu em várias cidades brasileiras. Além disso, a igreja queria deixar claro que toda a campanha de esclarecimentos não era fruto de vingança nem se tratava de uma espécie de resposta às comemorações do centenário da codificação do espiritismo ou ainda a atitude governamental, que já havia contrariado em matéria anterior, de permitir a produção de selos do correio com a estampa de Allan Kardec, como uma homenagem ao centenário. Todavia, por meio de matéria anterior, já transcrita neste trabalho, foi possível observar o quanto os festejos do centenário kardecista incomodaram a igreja católica, de modo que o mover da igreja somente através do “Espírito Santo” faz parte da prática discursiva das

³²⁶ *O Lampadário*, 21 de julho de 1957, p.1

³²⁷ *Idem*.

religiões cristãs de modo geral, ainda que outros motivos tenham também significado.

Muitas matérias do jornal foram dedicadas para anunciar e falar sobre o evento e o seu entorno, pois em *O Lampadário*, todo movimento serviu como um motivo a mais para que o “assunto do espiritismo” tomasse praticamente todas as páginas do jornal. O uso de letrados destacados para os títulos, que já era bastante usual em matérias que se referiam ao espiritismo e a umbanda, teve sua proporção muito ampliada, pois muitas chamadas para o evento eram publicadas diversas vezes e páginas inteiras foram dedicadas à publicação constante da programação.

Além disso, o número de páginas do jornal foi também ampliado em alguns exemplares que antecederam o evento, o que só acontecia em datas especiais, como o aniversário do jornal ou em períodos natalinos. A diferença é que nessas referidas datas especiais, era comum saltar uma semana de publicação, para que se conseguisse produzir um jornal com maior número de páginas, normalmente o dobro: oito páginas. Entretanto, no período da semana de esclarecimentos e do juramento, o jornal teve seu número de páginas dobrado algumas vezes e a periodicidade semanal foi mantida. Segue abaixo alguns exemplos de chamadas para o juramento:

JURAMENTO DE FIDELIDADE A IGREJA

15 de agosto – Dia de Assunção de Nossa Senhora – Em tôdas as Igrejas e Capelas da Diocese

Semana de Esclarecimentos e Preservação da Fé

08 a 15 de agosto (O programa sairá no próximo número)

Grande Manifestação de fé – Solene Procissão

15 de agosto – 17 horas

O Programa da Procissão sairá no próximo número

Não existem expectadores - Todos devem ser atores na glorificação de Maria.

Toda a solenidade dêste notável acontecimento de fé cristã, será irradiada pela

Rádio Difusora Minas Gerais,

A EMISSORA CATOLICA DA CIDADE³²⁸

O Juramento de Fidelidade á Igreja no dia 15 de agosto, será o ato de reparação maior que fará Juiz de Fora, pelos pecados cometidos contra a virtude da religião, acreditando na doutrina e nas práticas espíritas.³²⁹

O Juramento de Fidelidade é um compromisso pessoal, adquirido com Deus, de guardar as regras da Igreja que proibem a doutrina e práticas do Espiritismo.³³⁰

³²⁸ *O Lampadário*, 28 de julho de 1957, p.4.

³²⁹ *O Lampadário*, 11 de agosto de 1957, p.1.

³³⁰ *O Lampadário*, 11 de agosto de 1957, p.7.

O 15 de agosto de 1957, será o início de um Catolicismo mais puro, mais ilibado na doutrina a respeito dos erros espíritas. Nada de convivência doutrinária entre CATOLICISMO E ESPIRITISMO.³³¹

As duas matérias transcritas abaixo em seqüência, ambas sem assinatura, escritas na seção “Critério”, de responsabilidade dos editores, são uma demonstração de que a “campanha de luz e amor” e o juramento de fidelidade eram ações eclesíásticas que buscavam combater o “alto” e o “baixo” espiritismo, ou seja, o kardecismo e a umbanda, aliás, toda a campanha iniciada ainda em 1953, possuía esses dois alvos, como já evidenciei. Assim como o exemplo abaixo, muitas matérias e manchetes nesse período de intensificação da campanha foram veementes em frisar a incompatibilidade e a impossibilidade de convivência entre o espiritismo e o catolicismo.

A pluralidade do campo religioso brasileiro e a transformação no exercício da religiosidade dos indivíduos, tão discutida por diversos autores na atualidade,³³² pareciam dar os seus primeiros passos na década de 50, de modo que a igreja se via ameaçada não só pelas conversões totais a outros credos como também por essa nova forma de exercer ou praticar a religião, trazida pela modernidade. Era o início da passagem da religião para assunto de foro íntimo, das “bricolagens” individuais, segundo Sanchis, a partir de Campiche, era o início do processo de “individualização do crer nas nossas sociedades”³³³ ou, no dizer da igreja, o princípio da “salada de religiões” a nível pessoal:

Uma Cruzada de Esclarecimentos

Aproxima-se o dia 15 de agosto, em que, sucedendo a uma semana de estudos de esclarecimento aos católicos, haverá o compromisso público e solene de todo católico de nossa Diocese.

Convém que estejamos todos preparados para esse ato e saibamos o que de nós exige com esse compromisso ou juramento. Há muitos católicos que, mal informados, não recebem com satisfação essa medida; e há ainda muito mais pseudo-católicos que se estão rebelando contra esse juramento. Mas, nada há de mais lógico e natural que esse compromisso, Senão, vejamos:

Ninguém poder servir a dois senhores, está escrito. Logo, ninguém pode pertencer ao mesmo tempo a duas religiões. Mas acontece que há muita gente que não só pertence ao mesmo tempo a duas religiões, como a três quatro...

³³¹ *O Lampadário*, 11 de agosto de 1957, p.8

³³² Ver especialmente: SANCHIS, Pierre. O Campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? p. 88 - 90. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja na América Latina e no Caribe, 1945-1995*, p.81-131. Ver ainda: SANCHIS, Pierre. Pra não dizer que não falei em sincretismo. Comunicações do ISER, n.45, 1994, p.4-11; SANCHIS, Pierre. *As Religiões do Brasileiros*” (mimeo), BH, 1998; Outros autores, em diversos textos trabalharam essa questão: CARVALHO, José Jorge; MARIZ, Cecília; MACHADO, Maria das Dores; BIRMAM, Patrícia, dentre outros.

³³³ SANCHIS, Pierre, op.cit., p.90.

Embora religião não seja material de salada, há quem gosta de salada de religiões: Exemplo:

Para nascer: – batismo católico

Para casar – padre católico

Para morrer:- encomendação do corpo e missa de 7º dia.

Para arrumar negócios: - macumba, fraternidade maçônica ou jogar Santo Antônio num poço.

Para evitar dificuldades: conselhos de pai de santo, sessões espíritas, superstições.

Para viver em sociedade: legião da boa vontade, vida pagã de praia e “boites”, etc.

Para vencer na vida a religião católica atrapalha...

(...) É preciso que o católico seja católico, sem mistura de espiritismo, protestantismo ou superstições. (...).³³⁴

Apascenta Minhas ovelhas

Poucos dias nos separam [do] início da Semana de Esclarecimentos dos católicos sobre os erros do Espiritismo, que será realizada de 8 a 11 deste, terminando com a triunfal procissão de Nossa Senhora de Fátima, no dia 15 (...)

Nada mais necessário do que tais esclarecimentos, porquanto os espíritas conseguiram fazer crer a muitos católicos que [é] possível a prática de ambas as crenças, em que não há antagonismo. (...)

Ao espiritismo não faz mal essa mistura. Faz mal é a nós, católicos. Dizemos que não faz mal ao espiritismo porque a sua doutrina já é uma confusão perfeita (...)

Si não têm, pois, um corpo de doutrina definido, não têm princípios seguros, cada um crê naquilo que pode ou quer. Seja na Linha de Umbanda – o alto espiritismo – seja na linha de Quimbanda – o baixo espiritismo – há mistura completa da teosofia de Annie Besant, do ioguismo dos Vedas, da metempsicose de Buda e de toda e qualquer extravagância do Oriente misterioso, com a prática pitonisas e augures de Grécia e Roma, combinado com o que há de mais baixo na escola das crendices humanas: o fetichismo da África.

Que mal haverá, portanto, temperar-se tal mixórdia de crenças com a veneração dos santos católicos, ou outra qualquer parte do Catolicismo? Para eles, nenhum!

Deverá a Igreja, porém, tolerar que seus fiéis continuem a se transviar, trocando o ouro puro de suas doutrinas com o pechisbeque dos mascates? Poderá ela permitir que se macule o tesouro resplendente de seus Sacramentos – riqueza sem par – com o aviltamento de práticas ignóbeis? (...) A Igreja não pode transigir com o erro!

Quando A criou, Cristo disse: “Estarei convosco até a consumação dos séculos”! Não há, então outra Revelação do que a de Cristo e a sua doutrina é a que ensina a Igreja Católica.

Pode a paixão dos homens, ou a sua ignorância, faze-los tomar outros caminhos. Mas não deverá mostrar o Bom Caminho aos fiéis aquela que ouviu essas palavras! “Apascenta minhas ovelhas?”

A quem Cristo disse tais palavras? Foi a Alan Kardec? Foi a algum pai de santo? Ou foi a São Pedro? E não é a Igreja que se assenta em Pedro, Cefas, a Pedra? (...)³³⁵

³³⁴ *O Lampadário*, 04 de agosto de 1957, p.1

³³⁵ *O Lampadário*, 11 de agosto de 1957, p.1.

Nessa última matéria, além da questão da “mistura” como algo detectado e como mais uma forma de ameaça a hegemonia católica, outro ponto chama atenção: a umbanda é considerada nesse texto como “alto espiritismo” e a quimbanda como o “baixo espiritismo”. Essa forma de ver a umbanda não era habitual no discurso católico, pois as várias vezes que as categorias hierarquizadoras “alto” e “baixo” foram utilizadas, normalmente o kardecismo era tomado como o “alto” espiritismo e a umbanda junto das demais religiões afro-brasileiras, citadas textualmente ou de modo generalizante – “macumbas”, “candomblés”, “quimbanda” etc. – eram colocadas como “tipos” de “baixo” espiritismo. Além disso, praticamente todo o texto é dedicado a umbanda, salvo uma menção ao fim do texto feita a Allan Kardec, ou seja, a umbanda é acusada de já ser uma “mixórdia de crenças”, e diante disso a ela não fazia mal “temperar” tal mistura “com a veneração dos santos católicos” ou qualquer outra parte do cristianismo, mas à igreja sim fazia muito mal que seus fiéis “misturassem” as duas religiões. A igreja católica se reveste de um discurso de *pureza doutrinária* para acusar a umbanda de impura nesse mesmo aspecto.

Resta mostrar ainda o desfecho e os desdobramentos do juramento de fidelidade. Segundo as matérias escritas em *O Lampadário*, o evento foi um sucesso, todavia, a versão de um jornal católico sobre um evento católico não poderia ser diferente. Assim, em uma matéria escrita dez dias depois da procissão do quinze de agosto, com títulos e letras garrafais e manchete bastante destacada, aparecia na primeira página:

GRANDIOSA MANIFESTAÇÃO

O Povo Católico Jurou Fidelidade a Cristo e Renegou o Espiritismo

Após um trabalho intenso, realizado pelo Clero e por leigos, de diversas associações religiosas, nove semanas, de preparação, se fez o Juramento de Fidelidade à Igreja contra as Heresias Espíritas. Uma Circular de Dom Justino, escrita a 6 de Junho manifestava a necessidade de reafirmar nossa Fé perante a invasão do Espiritismo. Ordenava expressamente que todos os membros das associações piedosas fizessem o Juramento de Fidelidade. Em explicações posteriores indicou-se que a intenção do Pastor da Diocese era ainda a de excluir delas os membros que não o fizessem.

Colégios, instituições, associações religiosas percorreram a grande avenida, com as bandeiras, distintivos, estandartes, uniformes, e faixas com “eslogans” referentes aos diversos dogmas de nossa Fé.

Formando-se a procissão na Igreja de São Mateus, que está no extremo-sul da cidade, foi recebendo ordenadamente as diversas organizações

das Paróquias, podendo-se contemplar na avenida Rio Branco, um espetáculo maravilhoso: os membros da Liga Católica da cidade, Congregados Marianos, Ordens e colégios femininas; as Filhas de Maria, a Arquiconfraria do S. Rosário, e Nossa Senhora Aparecida, Seminaristas, Irmãos do Ss. Sacramento, Religiosas, Clero Regular e Secular e o carro triunfal com Nossa Senhora de Fátima. Após, o povo católico em massa seguiu até o campo de “Sport Club”.

A entrada de Nossa senhora no campo do Esporte – Um mar de mãos a recebe com palmas. Os vivas à mãe de Deus são intermináveis.

O Santíssimo Sacramento, trazido em particular, foi recebido de joelhos por todo o povo até ser colocado no altar.

Dom Justino José de Sant’Ana Bispo Diocesano celebra a Santa Missa explicada pelo Pe. Isnard da gama, e afinal, Frei Boaventura Kloppenburg com entusiasmo e competência explicou o Juramento a toda multidão imensa.

S. Excia, o Bispo, implorou as bênçãos de Maria, renovando a Consagração da diocese ao Imaculado Coração antes de recitar com o povo [a] fórmula do Juramento.

Após a bênção do Santíssimo, dispersou-se aquela multidão calculável em 35000 a 40000 almas, que foi render seu culto a Virgem e jurar fidelidade a seu Deus.³³⁶

Não se pode tomar como exatos os números que são informados no texto, pois obviamente se trata de uma postura parcial, mas se como hipótese, considerarmos os números divulgados como bem próximos da realidade, a população presente não representou nem a metade da população de Juiz de Fora na época. Segundo o censo de 1950, a população total da cidade – incluindo zona rural e urbana – era de 126.989 pessoas, como já informado no capítulo um. No entanto, se tomarmos somente a população urbana, o número seria mais expressivo. A presença de Boaventura ao evento foi mais um recurso utilizado pela igreja para dar credibilidade ao evento e, vale frisar, era a segunda vez que Kloppenburg comparecia a cidade em função da campanha. Como é visível na matéria, o evento contou com uma estrutura bem montada, e além de ter tomado a principal avenida da cidade, usou também um dos principais clubes para fechar a “manifestação pública de fé”.

Assim como a intensificação da campanha anti-espírita não foi bem recebida por todos os católicos, a mesma reação se deu para com a realização do juramento, de modo que após a realização da manifestação, muitos artigos foram escritos em *O Lampadário* tanto para agradecer aqueles que participaram quanto para exortar aos fiéis “desobedientes”, que não aderiram à manifestação e não fizeram o juramento.³³⁷ Alguns textos foram escritos também para “lembrar” aos católicos a fidelidade à igreja após o

³³⁶ *O Lampadário*, 25 de agosto de 1957, p.1.

³³⁷ Ver *O Lampadário*, 25 de agosto de 1957, p.1,2; *O Lampadário*, 08 de setembro de 1957, p.1,2. *O Lampadário*, 08 de setembro de 1957, p.4, *O Lampadário*, 15 de setembro de 1957, p.1.

juramento³³⁸. Em um dos textos de agradecimento, assinado pela “comissão designada por D. Justino para a preparação do Juramento de fidelidade”, a igreja se mostra consciente, pelo menos ao nível do discurso, de que a realização do juramento era apenas mais um passo dado e não a resolução do “problema espírita”, de modo que a convivência ritual entre catolicismo e espiritismo ainda não havia morrido.³³⁹

Houve ainda reação por parte dos espíritas, pois na seção “critério”, de primeira página do jornal, um artigo com o título “Os Boletins Espíritas”, mostrava que os espíritas continuavam “irritados” com o juramento católico. O jornal protestava contra os “boletins” espalhados pelas ruas, onde havia um trecho do evangelho de “São Mateus” que condenava o juramento. Como resposta, a igreja se justificava afirmando que a atitude espírita de utilizar das “Escrituras apenas o que lhes serve” e deixar de lado “o pedaço que fica para frente e o outro que fica para trás” dando assim “a interpretação que lhes convém”³⁴⁰ era muito cômodo. Propunha em tom irônico e desafiador que os espíritas também utilizassem outras partes da bíblia, onde havia “verdades esquecidas no meio espírita”.³⁴¹ Pelo tipo de reação narrada, é possível deduzir que tenha sido da parte dos kardecistas.

Praticamente duas semanas antes da renovação do juramento de fidelidade, que se realizaria no dia quinze de dezembro de 1957, foi publicada no jornal uma matéria onde as conclusões tomadas em conferência com o clero local eram explicitadas. Na verdade, segundo as resoluções da conferência, o juramento estava sendo prolongado até o dia quinze de dezembro, de modo que a “fórmula” deveria ser repetida pelos fiéis em todas as paróquias e capelas durante as missas, de preferência após a explicação do evangelho. Não se repetiria, porém, a manifestação pública.³⁴²

Algumas decisões tomadas nessa conferência, realizada em setembro de 1957, devem ser destacadas: a renovação anual do juramento, no mesmo dia, quinze de agosto – dia de Nossa Senhora da Assunção; a manutenção das “instruções sobre os erros do espiritismo” em todas as paróquias e capelas, bem como a continuidade das visitas feitas pelos leigos às famílias católicas, antes do juramento de agosto e a mais interessante de delas, a preparação das “Carteiras de Identidade Católica” que deveriam “levar o carimbo das respectivas paróquias,” e ser distribuídas para todos os fiéis que fizessem o juramento

³³⁸ Ver *O Lampadário*, 01 de setembro de 1957, p.4.

³³⁹ *O Lampadário*, 08 de setembro de 1957, p.4.

³⁴⁰ *O Lampadário*, 01 de setembro de 1957, p.1.

³⁴¹ *O Lampadário*, 01 de setembro de 1957, p.1.

³⁴² Conclusões tomadas na Conferência com o Clero [da cidade], no dia 26 de setembro de 1957, sob a direção de D. Justino de Sant’Ana e que serão observadas em toda a Diocese de J. de Fora. *O Lampadário*, 01 de dezembro de 1957, p.4.

de fidelidade. Para a igreja, essa era uma forma de retribuir a todos os “que aderiram a Ela, com prontidão e generosidade.” Não se tratava de uma obrigação do católico adquirir a carteira, ao contrário, deveria ser compreendida como uma recompensa da igreja aos “filhos mais devotados” que “obedeceram à voz da Hierarquia”. Ou seja, o “presente” teria um preço, mas seria acessível a todos, tranquiliza o autor do texto.³⁴³

A carteira de identidade católica seria fornecida apenas aos fiéis que entregassem “a fórmula do Juramento assinada e uma fotografia de 21/2x3.” Em seguida, a ressalva de que a campanha não visava somente à preservação da fé, mas também o auxílio às instituições de beneficência católicas.³⁴⁴

O juramento de fidelidade, recitado e posteriormente, assinado para ser entregue a igreja e por fim a idéia de preparação das carteiras de identidade católica, com direito a fotografia, podem ser tomados como recursos máximos, como o ápice da “violência simbólica” exercida pela igreja católica perante os seus fiéis. São demonstrativos claros da crise de hegemonia vivida pela igreja diante de um campo religioso que se tornava plural e de uma religiosidade cada vez mais mesclada a nível individual, como já explicitamos anteriormente. O uso de todo o “poder simbólico”, como veremos a longo prazo, não eliminou o problema da igreja em relação a umbanda e ao espiritismo, aliás, como já apontamos através de Bandeira, serviu mais para causar uma antipatia de pessoas indiferentes ao problema religioso que “tomaram as dores” dos espíritas, do que para trazer de volta para a comunhão da igreja os fiéis “roubados” pela umbanda e pelo espiritismo.

Para finalizar a análise dos textos do agitado ano de 1957, mostraremos as duas últimas matérias relevantes daquele ano. O próximo artigo, escrito também na seção critério, portanto sem assinatura, é um protesto da igreja diante da idéia de transformar o dia dos santos Cipriano e Serapião, santos sem tradição entre os católicos, em feriado religioso.

É interessante observar que o protesto é feito com base em três motivos. Primeiro, a igreja contesta a idéia de tornar feriado religioso um dia de dois santos não apenas sem tradição católica, mas principalmente pelo fato de São Cipriano ter tradição somente entre os “macumbeiros”, “pais de santo” e “espíritas”. Segundo, contesta a intromissão do Estado em assuntos que dizem respeito somente à igreja, afinal, a escolha de quais santos

³⁴³ Conclusões tomadas na Conferência com o Clero [da cidade], no dia 26 de setembro de 1957, sob a direção de D. Justino de Sant’Ana e que serão observadas em toda a Diocese de J. de Fora. *O Lampadário*, 01 de dezembro de 1957, p.4.

³⁴⁴ Sete advertências concernentes ao Juramento de Fidelidade. *O Lampadário*, 01 de dezembro de 1957, p.4.

merecem ou não um feriado religioso é decisão eclesiástica, “a tradição cristã” não poderia se tornar “objeto de lei”. Diante do “abuso” estatal, a igreja reivindica que somente ela “ponha nos altares os seus Santos e lhes crie as Festas”. Além da igreja, esse tipo de escolha só poderia ser “legitimado” pela “tradição” e pelo “costume” assim como outras festas já consagradas pela “tradição”, como a de Santo Antônio, padroeiro da cidade, São Roque, Santa Luzia, etc, “cujas festas se começaram sem leis, nem feriados religiosos.” Terceiro, protesta diante da injusta fama adquirida por São Cipriano, e cuida rapidamente de desmistificar a idéia, pelo visto já consagrada pela mesma “tradição”, de que o referido santo fosse feiticeiro.

O artigo termina pedindo que não se forçasse a tradição, ou seja, o estado não poderia “forçar” uma tradição religiosa mas a igreja poderia controlar essa mesma “tradição”. Esse episódio de São Cipriano serve para demonstrar mais uma vez as complexas relações entre igreja e estado no Brasil, ou melhor, as fronteiras “borradas” existentes entre o estado e a igreja, o que reforça o argumento de Giumbelli de que o Estado nunca deixou de se interessar pela regulação do religioso no Brasil.³⁴⁵ Como esse episódio local, muitos outros já foram registrados na história brasileira.

São Cipriano, o Feiticeiro

Está em curso na Câmara Municipal de Juiz de Fora um projeto de lê para declarar feriado religioso o dia 28 de Outubro, dia do Comerciarío, o qual seria dedicado aos santos Serapião e Cipriano. A hora em que este jornal circular talvez já se tenha decidido a votação, criando mais um feriado religioso.

Confiamos, porém, no bom senso dos vereadores juizforanos, pois a lei somente permite a criação de feriados religiosos pela Câmara Municipal para observar a tradição local. Ora, que tradição há, me Juiz de Fora, em Minas, ou em todo o Brasil, dos citados santos? São Serapião é quase desconhecido, havendo vários com esse nome. Quanto a São Cipriano, embora haja vários com tal apelido, queremos crer que se trata do famoso Bispo de Cartago, morto no ano de 258. Ou será o São Cipriano feiticeiro, mártir no ano de 304...

De todos os Santos Serapiões ou Ciprianos que conhecemos, nenhum exerceu patronos dos Comerciaríos?

Não temos entre nós nenhuma igreja, capela ou altar desses Santos. Onde nasceu tão estapafúrdia idéia? Será que a tradição cristã vai ser doravante objeto de lei?

Se havia intenção de homenagear os Santos do dia, pelo Missal Romano os santos do dia são os santos Simão e Judas Tadeu, Apóstolos. Principalmente o ultimo, São Judas Tadeu possui muitos devotos entre nós e sua Festa é sempre comemorada.

Não compreendemos essa intromissão de São Cipriano, que só tem tradição entre nós junto aos macumbeiros, pais de santo, espíritas, etc... Injustamente aliás. Esse Santo, filho de pagãos, foi educado na superstição e criado nos segredos da magia oriental. Aperfeiçou-se visitando os maiores

³⁴⁵ GIUMBELLI, E. *O fim da religião*, op.cit, p.50,51.

centros de magia do mundo da época, tais como a Índia, o Egito e a Grécia. Perito nas artes diabólicas, fazia a sacrifícios crianças inocentes para ter futuro em suas entranhas. Fabricava filtros de amor e dedicava-se especialmente ao desencaminhamento de donzelas. Era um grande mestre, autor de muitos livros cabalísticos, um dos quais ainda hoje lhe é atribuído, embora não se possa afirmar seja devido realmente à sua pena.

É mediante o tal livro de São Cipriano que lhe advem grande prestígio e tradição. Será êste o Santo que está para ser homenageado?

Pois muita injustiça lhe fazem se ainda o crêem feiticeiro! Converteu-se, queimou suas obras ímpias e redimiou-se com uma vida exemplar, chegando a sacerdote de Cristo, à dignidade de Bispo da Igreja e a excelsa glória do martírio! Mas, ainda assim, não tem tradição entre nós.

Convém aproveitarmos a oportunidade para dizermos que o Livro de São Cipriano é condenado pela Igreja e sua leitura proibida aos fiéis. Nada tem de aproveitável, mas faz chantagem com o nome de um Santo que redimiu toto o passado com uma conversão belíssima e fecunda, coroada pela morte gloriosa dos que morrem pela fé!

Diante de tão belas palavras, dirão todos: “Mas então êle merece a homenagem!”. Merece, sim. Mas, permitam, por favor, que só a Igreja ponha nos altares os seus Santos e lhes crie as Festas. E deixem, também, que a tradição, o costume, consagre tais festas. É o que acontece com a Festa de Santo Antônio, que é o nosso Padroeiro. Ou com São João, ou São Roque, ou São Mateus, ou Santa Luzia, ou Santa Rita de Cássia, cujas festas se comemoram sem leis, nem feriados religiosos.

Não forcemos a tradição!³⁴⁶

O texto abaixo foi transcrito para ser comparado ao anterior já transcrito, sob o título de “O Episcopado Brasileiro sôbre o Espiritismo”, de 1954. De semelhante eles têm o formato esquemático, bastante didático e muito usado pelo jornal a medida que a década de 50 foi avançando. No entanto, as referências a umbanda estão muito mais evidentes nesse segundo texto, pois do item nove ao quinze, o texto deseja mostrar qual deveria ser a postura do católico perante a umbanda, citada textualmente e não apenas embutida sob o termo espiritismo.

O Católico Perante o Espiritismo

- 1 – Não pode ter inimizade ou hostilidade aos espíritas; o cristão não tem inimigos.
- 2 – Não pode fomentar relações de amizade e freqüente contato com os hereges, pois os espíritas procuram atrair ao espiritismo todos os homens e o católico deve evitar de perder a fé.
- 3 – Ajuda sempre a qualquer espírita necessitado.
- 4 – Não pode ajudar as obras espíritas, nem com dinheiro ou conselhos ou de outra firma, pois seria cooperar na propagação do mal.
- 5 – Condena e rejeita a doutrina da reencarnação, pois aceita-la seria incorrer em excomunhão.

³⁴⁶ *O Lampadário*, 03 de novembro de 1957, p. 1.

6 – Nunca evoca os mortos, nem pede para médiuns os evocar, nem permite que evocuem os espíritos dos parentes falecidos, pois seria grave revolta contra Deus.

7 – Não compra nem vende, nem empresta, nem lê, nem aconselha livros e folhetos de doutrina espírita.

8 – Não frequenta sessões espíritas nem por curiosidade, pois isso é expressamente proibido.

9 – Em caso de doença ou para satisfazer a curiosidade doentia de saber o futuro, o católico nunca consulta cartomante, pais-de-santo, babalaôs, etc. pois isto é superstição.

10 – Nunca procura remédio com despachos ou outros expedientes da umbanda, pois seria magia e demonolatria.

11 – Protesta contra o abuso de empregar Santos Católicos para encobrir a adoração a deuses pagãos, S. Jorge para ogum, Nossa Senhora para iemanjá, etc.

12 – Jamais toma parte em festas públicas a ogum, ibeji, iemanjá, etc, pois é pecado de idolatria, culto público a Satanás.

13 – Nunca pactua nem “faz caridade” a nenhum exu; seria idolatria.

14 – Não usa ferradura, figa, chifre, pois isso é culto dissimulado ao diabo.

15 – Não usa tais objetos nem por simples enfeite, pois fomentaria a superstição nos semelhantes.

16 – Reza muito pela conversão dos pobres espíritas e para que os católicos não se deixem enredar nas malhas de Satanás.

QUEM SE DIZ CATÓLICO E ESPÍRITA AO MESMO TEMPO, NÃO É MAIS CATÓLICO, É APÓSTATAS.³⁴⁷

II – Os anos finais da década de 50: o momento de documentar e renovar a fidelidade a igreja - “a carteira de identidade católica” e a renovação do “Solene Juramento”

O ano de 1958, que trouxe algumas mudanças tanto para a igreja católica local quanto para a igreja católica a nível mundial. No interior da diocese, refiro-me a chegada de um novo bispo, já anunciado no ano anterior como bispo coadjutor com direito a sucessão.³⁴⁸ A vinda do novo bispo estava prevista para março de 1959³⁴⁹, no entanto, o falecimento de Dom Justino em junho de 1958,³⁵⁰ antecipou a chegada e a posse do bispo Dom Geraldo Maria de Moraes Penido para a diocese de Juiz de Fora. A mudança a nível

³⁴⁷ “da Estrela do Mar – nov. de 1957” . O católico perante o espiritismo. *O Lampadário*, 08 de dezembro de 1957, p.2.

³⁴⁸ LOMBARDI, Armando. Comunicado da Nunciatura Apostólica à Sua Excia – Revma. D. Justino José de Sant’ Ana. *O Lampadário*, 01 de dezembro de 1957, p.1.

³⁴⁹ OLIVEIRA, Sylvestre S. De vez e quando. *O Lampadário*, 05 de janeiro de 1958, p.1

³⁵⁰ “Faleceu o Snr. Bispo Diocesano.” *O Lampadário*, 15 de junho de 1958, p.1

mundial se deu em função da morte de Pio XII, em outubro de 1958³⁵¹ e a escolha do novo papa, no mês seguinte. Assumia o cardeal Ângelo Roncalli, com o nome de João XXIII.³⁵²

Chamou atenção também nos exemplares daquele ano as matérias dedicadas ao “Movimento por um Mundo Melhor”. Apenas uma foi escolhida para comentar por ser a mais didática. Com o título acima, sem assinatura, foi dividida em várias partes que buscavam responder: “O que é”, “O que quer”, “Apoio aos Bons”, “Resistência serena e forte aos maus”. O movimento foi definido como: “(...) uma união vigorosa de católicos decididos, dispostos a atender ao grande apelo de Pio XII, vivendo num clima de mobilização geral, de presença ativa, de atitudes definidas, de influência esclarecida, para o levantamento da sociedade em que vivemos (...)”. O objetivo do movimento era dar apoio aos bons e resistir de forma serena e forte aos maus. O apoio do movimento seria direcionado, primeiro aos sacerdotes, depois aos meios de publicidade católicos. Aqueles que aderissem ao movimento deveriam anunciá-los propagá-los e defendê-los, bem como deveriam, ao invés de censurar, sugerir. E ainda, o comércio católico e os políticos que defendiam os direitos da igreja também teriam o apoio do movimento. Vale ainda destacar um trecho do item “Resistência serena e forte aos maus”: “(...) Por não quereremos criar casos, resistindo aos maus, estamos criando o pior de todos os casos: a podridão da sociedade. O movimento por um Mundo Melhor está disposto a não ceder. A reagir. De maneira delicada, mas com firmeza. É necessário. É urgente. É inadiável”.³⁵³

O Movimento por um Mundo Melhor (MMM), segundo Mainwaring, fez parte o programa de reformas levado a cabo pela ala denominada por ele como “reformista”.³⁵⁴ No período de 1955 a 1964, a igreja passava por graves conflitos internos, pois num extremo se encontrava a esquerda católica e no outro os tradicionalistas, que fizeram surgir a direita católica. Todavia, o autor mostra que a maioria da igreja institucional, não favorecia nem a esquerda nem os tradicionalistas, pois estava realmente dividida entre reformistas e modernizadores conservadores. Entre esses mesmos anos surgiram alguns movimentos internos a igreja que visavam inovar a doutrina social da igreja, e o MMM é um deles, segundo Mainwaring.³⁵⁵

³⁵¹ PENIDO, Geraldo Maria de Moraes (Bispo Diocesano). Circular nº 4. *O Lampadário*, 12 de outubro de 1958, p.1.

³⁵² “...Ao qual, nós, católicos, devemos total obediência... e todo nosso respeito...” *O Lampadário*, 09 de novembro de 1958, p.1.

³⁵³ “Movimento por um Mundo Melhor”. *O Lampadário*, 02 de março de 1958, p.7.

³⁵⁴ MAINWARING, S. op.cit., p.67.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 64, 65.

Até a metade da década de 50, os modernizadores conservadores foram a facção dominante, mas da metade da década de 50 até o final da década de 60, tiveram que dividir a hegemonia com os reformistas. Como pontos em comum, ambos consideravam a necessidade de mudança da igreja e de maior participação leiga. Mas divergiam em muitos aspectos. Os conservadores ainda desejavam um catolicismo mais forte, com uma educação religiosa mais intensa e ainda se preocupavam com a obediência a hierarquia. Rejeitavam uma participação política mais aberta e consideravam o desenvolvimento individual mais importante que as mudanças nas estruturas sociais. Já os reformistas, estavam mais preocupados com a justiça social, e adotavam a idéia de que a igreja deveria ser vista como povo de Deus. Os dois grupos davam importância à missão social da igreja, porém a compreensão dessa missão era distinta. Os reformistas já haviam entendido que o processo de secularização era inexorável e conseguiam até mesmo perceber as conseqüências positivas que dele poderiam advir. Por isso “eram menos antiprotestantes e mais anticomunistas”.

Quis mostrar um pouco essas facções para que as posturas tomadas pela igreja em relação a umbanda não fique descontextualizada, afinal, é muito difícil entender a acusação sem conhecer o acusador. Ainda que no âmbito dos grupos católicos tenha surgido uma componente reformista a partir de 1955, a postura católica em relação a umbanda foi totalmente negativa, e isso é uma constatação desde a obra de Ortiz. Ou seja, no que se refere ao combate a umbanda, ou as facções reformista e modernizadora conservadora estavam de acordo ou o grupo reformista foi derrotado, o que considero muito pouco provável. Pelos trabalhos anteriores e pelo o que temos analisado até o momento nas fontes católicas, as divergências da igreja, a nível interno, não tiveram relevância no combate sistemático a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras. Tudo indica que a oposição católica a umbanda era ponto comum, era fator de unanimidade, pois do contrário a “campanha contra a heresia espírita” não se procederia com tanto força nem com tamanho empenho até pelo menos 1960.

Em 1958, a campanha antiespírita continuava com todo o fôlego. A nível local, nada foi alterado nesse aspecto, pois Dom Geraldo deu continuidade e ênfase a mesma política de Dom Justino. Quando faltava pouco mais de um mês para o quinze de agosto, Dom Geraldo emitiu uma circular para comunicar a renovação do “Juramento de Fidelidade à Igreja. Anunciava ainda que a partir do mesmo 15 de agosto, iniciaria a distribuição das “carteiras de identidade católica” que só poderiam ser entregues mediante a renovação individual do juramento, conforme a decisão tomada pela assembléia do clero

local no ano anterior.³⁵⁶ Dias antes da renovação do juramento, uma matéria sem assinatura, publicada no jornal, comentava a circular de Dom Geraldo, especificamente sobre a “carteira de identidade”. No texto, a definição e as funções da carteira eram apresentadas: “um documento oficial” que autorizava o fiel a exercer ofícios católicos e serviria também como “um salvo conduto oficial para poder ser assistido, em caso de acidente grave, por um sacerdote católico (...)”, “um penhor para o fiel, perante Deus, das graças que precisar para preservar a fé (...)”, (...) “um documento formal(...)” e “um sinal de gratidão da igreja para com os fiéis (...)”.³⁵⁷

A renovação do juramento e a distribuição das carteiras, como uma forma de documentar a “promessa” feita mostram a disposição da igreja em manter a campanha contra o “êrro do Espiritismo e seus paralelos”. Nesse momento, a igreja católica ainda não havia percebido a improdutividade da campanha ou talvez ainda não tivesse realmente aceitado a pluralidade religiosa que se impunha. Medidas punitivas, proibitivas demonstravam o “espírito” um pouco inquisitorial da igreja em pleno século XX.

Nesse ano três matérias foram encontradas com referências diretas a umbanda e às religiões afro-brasileiras de modo generalizante, pois textualmente a umbanda só foi mencionada em uma delas.

A primeira matéria é uma narrativa contada pelo Pe. Lucas, uma experiência pessoal, que havia ocorrido com ele há doze anos atrás, contados a partir de 1958, o episódio se passou então em 1946, quando o padre era vigário de uma grande paróquia.³⁵⁸

Com o desejo de conhecer melhor “suas ovelhas”, o padre ficava intrigado com uma casa situada ao fim da rua que lhe parecia “um tanto misteriosa”. Nessa casa residia um pedreiro, mas os vizinhos não sabiam dizer ao certo qual a religião professada por ele, se era católico, espírita ou protestante. Diante disso, o padre resolveu visitar o referido homem que se chamava Manoel. Quando o padre estava na casa do pedreiro, “saiu” o “assunto de religião” e Manoel afirmou ser “católico-espírita”. O padre, muito indignado, replicou que era impossível, explicando em seguida ao pedreiro os vários motivos pelos quais não havia como pertencer as duas religiões. Depois de ter ouvido atentamente as palavras do padre, Manoel não sabia o que responder e o padre prosseguiu com a conversa, pois queria saber se o pedreiro era médium e “dava sessões” em sua casa. Diante da

³⁵⁶ PENEDO, Dom Geraldo [Maria de Moraes]. Circular de Dom Geraldo. Documento de transcendental importância – renovação espiritual do cristão – normas básicas de orientação para o futuro – carteira de identidade católica obrigatória para os fiéis da Diocese. *O Lampadário*, 06 de julho de 1957, p.1.

³⁵⁷ A Circular de Dom Geraldo – a Carteira de Identidade Católica. (Critério) *O Lampadário*, 03 de agosto de 1958, p.1.

³⁵⁸ “Discussão com um médium espírita”. *O Lampadário*, 01 de junho de 1958, p.1,2.

resposta afirmativa, pe. Lucas disse a Manoel que não era possível aparecer espíritos em sua casa, a não ser por “exploração”, “prestidigitação”, “alucinação” ou simplesmente era o demônio. Manoel não se mostrou nada espantado, soltou uma gargalhada e disse: “Pois não, Revereno, mas do demônio também se pode aprender alguma coisa”. Depois disso, o padre tomou o seu chapéu e correu para a porta e o pedreiro quis saber o que estava acontecendo. O padre respondeu que não queria ficar na casa de “um discípulo do diabo”. Manoel tentou contornar a situação, disse ao padre que não havia motivo para tanto espanto e, em instantes, “sairia um café”. O sacerdote disse ao pedreiro que não queria tomar café “na casa do diabo”. Despediu-se depressa e saiu da casa de Manoel, que por sua vez foi atrás do padre já na rua. Confessou que de fato não havia espíritos, mas como “os tempos” estavam “difíceis”, apenas a profissão de pedreiro não lhe garantia o sustento e as consultas que dava a noite lhe rendiam mais que um dia inteiro de trabalho. Além disso, as pessoas saíam muito satisfeitas de sua casa, acreditavam em “tudo” o que era feito e pagavam “de boa vontade”. Segundo o padre, Manoel lhe deu razão, era mesmo exploração, mas também disse que na verdade, o “mundo queria ser enganado”. Perguntou ainda ao vigário se ele não conhecia um “macumbeiro na Grama”, pois muita “gente graúda da cidade” ia a sua casa “até de automóvel”. Por fim, o padre agradeceu a Manoel por sua sinceridade, e disse ao pedreiro que ele recebia o “imposto dos tolos”. Depois de contar toda sua experiência, pe. Lucas encerra a matéria mostrando que havia um “belo campo de ação” para as associações religiosas: a instrução de “ignorantes”.³⁵⁹

A narrativa de pe. Lucas traz a descrição de um médium umbandista que atendia em sua própria residência, o que era muito comum na época e ainda o é até os dias atuais. É muito útil para demonstrar mais uma vez a amplitude o termo espírita no discurso católico e para confirmar a presença da umbanda na cidade no referido período. Importa destacar a presença de pessoas “de automóvel” na casa do “macumbeiro da Grama”. Possivelmente, o pedreiro fazia referência ao bairro Grama, bairro bastante distante do centro da cidade até hoje. Assim como em outras cidades brasileiras, a frase do pedreiro visitado pelo padre mostra que a umbanda não era uma religião apenas das pessoas pertencentes às baixas camadas da sociedade. Esse fato também era do conhecimento da igreja, pois em muitas matérias se mostrava indignada com o fato de pessoas “esclarecidas” também serem adeptas de “práticas ignorantes”.

³⁵⁹ PE. LUCAS C.SS.R “Discussão com um médium espírita”. *O Lampadário*, 01 de junho de 1958, p.1,2.

O vigário resume em uma frase as causas dos fenômenos mediúnicos, tanto os de centros espíritas como os de terreiros de umbanda, apontadas pela igreja. Fraudes, explicações com suporte científico, especialmente psiquiátrico, loucura ou presença demoníaca. Como observou Isaia, apesar da demonização dos fenômenos ser recorrente no discurso católico, é preciso ressaltar as nuances dessa presença demoníaca. Tanto a intervenção direta do demônio nos fenômenos mediúnicos quanto sua presença como “autor moral” foram recursos usados. À medida que meados do século XX se aproximava, a presença direta do diabo foi sendo abandonada como recurso explicativo em detrimento de uma presença indireta, o que se confirma em nossas fontes, como já foi mostrado anteriormente.³⁶⁰

A segunda matéria, também escrita pelo padre Lucas, é extremamente interessante porque traz mais dados sobre D. Mindoca. O que se sabe sobre ela já foi resumido no primeiro capítulo, onde mostrei os depoimentos orais colhidos por outras pesquisadoras,³⁶¹ os dados fornecidos por Dias³⁶² e a nota sobre seu falecimento encontrada no jornal espírita. O título da matéria em *O Lampadário* era: “Mindoca, Mozart, Verenoff, Arigó e companhia”.³⁶³

O texto inicia com a afirmação de que “o mundo quer ser enganado”, de modo que as pessoas que dizem a verdade não são ouvidas, no entanto, aquelas que mentem contam com “auditório numeroso”. Em seguida, faz um resumo sobre a biografia e os trabalhos praticados pelos quatro médiuns que dão nome ao texto. Lembra aos católicos que era proibido consultar médiuns espíritas e que a reencarnação juntamente com a evocação de espíritos eram condenadas por Cristo. Em tom desafiador, termina o texto com uma intimação aos quatro médiuns: se eles de fato desejavam ter crédito, deveriam antes fazer o sacrifício que Jesus Cristo já havia feito para que se tivesse certeza que eles recebiam espíritos como o de “Dr. Fritz”, de “Nero”, de “Atila”, do “Caboclo Tocantis” etc. Vale transcrever o trecho em que padre Lucas fala sobre D. Mindoca:

(...) No ano 1918 começou a trabalhar, na estrada de São Pedro, uma feiticeira, de nome Mindoca. Era uma mulher sem instrução alguma, separada de seu legítimo marido e vivendo com outro. Mas, era muito esperta. Enviou um anúncio para o jornal, comunicando que ela, Mindoca, era professora em

³⁶⁰ ISAIA, Artur César. Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil da primeira metade do século XX. *Revista de Ciências Humanas*, n.30, p.242.

³⁶¹ TAVARES, F.R.G. & FLORIANO, M.G. op.cit. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.167 -171

³⁶² DIAS, Jaqueline., op.cit., p.66 -70.

³⁶³ PE. LUCAS C.SS.R. “Mindoca, Mozart, Verenoff, Arigó e companhia”, p.2,3.

ciências ocultas, que sabia desvendar o futuro, consertar casamentos infelizes etc. Imediatamente começou a romaria para a casa dela. E não só de gente atrasada, (sic) mas de tôdas as classes da sociedade. O mundo quer ser enganado.³⁶⁴

Como num “quebra-cabeça”, se todos as “pequenas partes” forem unidas: as duas referências encontradas, na fonte espírita e na fonte católica respectivamente, com os dados já fornecidos por Tavares e Floriano,³⁶⁵ mais os outros dados expostos na dissertação de Jaqueline Dias³⁶⁶ e ainda as fontes encontradas no *Jornal do Comércio* de 1906, é possível afirmar, com convicção, tanto a antiguidade da umbanda ou do “espiritismo de umbanda” – categoria utilizada pelos adeptos e também pela igreja – na cidade assim como a antiguidade de D. Mindoca, como pelo menos uma das umbandistas mais famosas, apesar de não haver consenso quanto ao que de fato praticava D. Mindoca.

As informações dadas sobre Almerinda no jornal católico corroboram com o que já foi mostrado por Dias: além de famosa, ela era socialmente tolerada, pois não só “gente atrasada” freqüentava a casa dela “mas de tôdas as classes da sociedade”. O fato de Mindoca ter enviado o anúncio para o jornal confirma também a informação, já apresentada pela referida autora, de que Almerinda assumia sua “prática religiosa” diferente de outros “feiticeiros”.³⁶⁷

Voltando ao texto de padre Lucas, depois de comentar sobre Mindoca, falou sobre Mozart, “chamado de professor”, “trabalhou” nos subúrbios do Rio de Janeiro e sem ter feito nenhuma cura, desapareceu e levou consigo o dinheiro das pessoas. “Dr Voronoff”, também do Rio de Janeiro, dizia ter inventado um remédio para conservar eternamente a juventude, no entanto, o referido doutor também desapareceu e, apesar dos jornais terem anunciado sua chegada, os mesmos não informaram se alguém ficou de fato mais jovem, criticava padre Lucas.

Posteriormente, narra outro caso de Juiz de Fora, apesar desse não ter feito parte do título. Quando o autor era ainda vigário na Matriz da Glória,³⁶⁸ em 1943, recebeu a notícia de que estava trabalhando na “capela de Grama um macumbeiro”. “Era um homem alto, mulato, sem preparo intelectual”. Diziam que o homem fazia “curas milagrosas” e por

³⁶⁴ PE. LUCAS C.SS.R. “Mindoca, Mozart, Veronoff, Arigó e companhia”, p.2,3.

³⁶⁵ TAVARES, F.R.G. & FLORIANO, M.G. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.165-177.

³⁶⁶ DIAS, Jaqueline., op.cit., p.66 -70.

³⁶⁷ Ibidem, p.70.

³⁶⁸ Conhecida atualmente como “Igreja da Glória”, situa-se em ponto central do bairro que ganhou também o seu nome, “Morro da Glória”, localizado próximo ao centro da cidade.

isso, diariamente muitas pessoas “de automóvel” chegavam “em Grama”. Segundo o padre, a polícia invadiu o local, o “centro da baixa macumba”. No dia seguinte, os jornais da cidade informavam que a “casa de macumba” havia sido fechada e o médium fora acusado de “prática de medicina ilegal”. Havia ainda uma lista com nomes de diversas pessoas que freqüentavam o local, que seria publicada nos jornais, todavia, a lista nunca apareceu “pois havia nela muitos nomes de famílias importantes da cidade”.³⁶⁹

O caso do famoso médium Arigó, de Congonhas do Campo, ocorrido ainda em 1955 foi também comentado pelo autor. Segundo padre Lucas, Arigó era um político, candidato a prefeito da cidade e, depois de ter perdido as eleições, José Arigó havia se tornado “médium-espírita” e fazia operações difíceis de forma muito rápida, através do espírito do Dr. Fritz. Outro caso semelhante ao de Arigó, também do Rio de Janeiro, foi narrado pelo autor. O médium Lourival de Freitas foi acusado, comprovadamente, de fraude e posteriormente preso pela polícia, onde confessou a “tapeação”.

O mesmo caso foi muito comentado no jornal espírita analisado, no ano de 1957³⁷⁰ e 1958,³⁷¹ com maior detalhamento que o jornal católico, obviamente. A biografia resumida do rapaz ajuda a entender a reação católica, porque o caso Arigó também chamou atenção da igreja, afinal não era o único existente na época. Segundo *O Médium*, o nome completo de José Arigó era “José Pedro de Freitas, na época um rapaz de 30 anos, católico, “de cultura geral mínima e quase nenhuma sobre Espiritualidade”, “modesto funcionário do I.A.P.T.C”, começou a receber o Dr. Adolf Fritz, médico alemão “desencarnado na Rússia, em 1918”. Segundo o jornal, a mediunidade de Arigó “ surgiu a flor da terra, sem freqüentar centros espíritas e por ser sua família radicalmente católica, irmão de um seminarista e filho de uma beata local”. Confirma que o médium foi acusado de exercício ilegal da medicina e ainda de “embusteiro”, “mistificador”, “feiticeiro” e “charlatão”.³⁷²

Foram encontradas duas matérias em *O Médium* de Ziene Riders, escritas em 1957. A autora esteve pessoalmente em Congonhas do Campo, em 1956 e por isso os textos de Riders são verdadeiras etnografias, bem escritas, sobre a biografia do médium, do espírito recebido, da forma como as cirurgias e as curas espirituais se processavam e, mostra ainda, a reação católica na cidade do médium. Termina sua segunda matéria

³⁶⁹ PE. LUCAS C.S.S.R. “Mindoca, Mozart, Verenoff, Arigó e companhia”, p.2,3.

³⁷⁰ RIDERS, Ziene. A verdade sobre os acontecimentos de Congonhas do Campo (Reportagem especial de Ziene Riders, enviada especial de “O Médium”. *O Médium*, maio de 1957, p.10 -13. e RIDERS, Ziene. A verdade sobre os acontecimentos de Congonhas do Campo (Reportagem especial de Ziene Riders, enviada especial de “O Médium”. (Conclusão do número anterior). *O Médium*, junho de 1957, p.10 -14, p.18.

³⁷¹ “Indulto expressivo” (Transcrito do “Correio da Manhã” 5-6-1958). *O Médium*, julho de 1958, p.10,11.

³⁷² RIDERS, Ziene, op.cit, *O Médium*, maio de 1957, p.11.

pedindo que “As Academias de Medicina do país e do estrangeiro” tomassem posição mediante ao fenômeno, a pesquisa se fazia urgente, “as correntes espiritualistas do mundo devem tomar ciência pró ou contra”.³⁷³

Através de outra matéria de 1958, encontrada em *O Mèdium*, foi possível saber que José Arigó, foi indultado pelo presidente da República, na época, Juscelino Kubitschek. A penalidade já havia sido atenuada pelo Tribunal de Justiça de Minas Gerais, sendo o tempo de prisão reduzido à metade. Porém, o médium recorreu ao Supremo Tribunal e quando esse se preparava para julgar o processo, “Doutor Juscelino anulou sumariamente,(sic) pelo indulto, a condenação imposta ao seu coestaduanu acusado de exercício ilegal da medicina”. O jornal considera que a atitude do presidente foi revestida de um aspecto científico, pois se JK não fosse “um médico diplomado, o indulto seria igual a qualquer outro; mas partindo de um colega da arte de curar, evidentemente apresenta significado especial”.³⁷⁴

Interrompi novamente a análise do texto de padre Lucas, para que se pudesse comparar as duas visões, as duas fontes, a católica e a espírita, no caso de Mindoca e no caso de Arigó. No caso de Arigó, chamou atenção o indulto concedido pelo presidente da República, pois é um demonstrativo da posição favorável que o Kardecismo vinha adquirindo na sociedade brasileira dos anos 50, o que teve conseqüências diretas para a umbanda no campo religioso, haja vista que se o kardecismo conseguiu, após um longo processo, superar sua “história de condenação” e se legitimar, parte dessa legitimidade foi obtida através de um discurso demarcador em relação a umbanda, como já mencionei anteriormente. A igreja católica, como foi possível perceber através da enorme matéria escrita por padre Lucas, onde médiuns espíritas e umbandistas foram postos lado a lado no título, e tiveram suas atividades religiosas explicitadas e criticadas, sentia-se duplamente ameaçada.

Finalmente, a terceira matéria de 1958, traz uma referência direta a umbanda, na verdade uma definição do que a igreja entendia por “espíritas” extremamente esclarecedora. O artigo, intitulado com um pergunta “Porque a Igreja Católica condena o espiritismo?”, sem assinatura, buscava responder a referida questão. Argumentava que a propaganda espírita atingia fundamentalmente aos católicos e por isso os líderes católicos tinham a responsabilidade diante de Deus de zelar pelos fiéis. Lembra que o Episcopado brasileiro havia denunciado a “heresia do espiritismo” e que a igreja não desejava mal aos

³⁷³ RIDERS, Ziene, op.cit, *O Mèdium*, junho de 1957, p.18.

³⁷⁴ “Indulto expressivo” (Transcrito do “Correio da Manhã” 5-6-1958). *O Mèdium*, julho de 1958, p.10.

espíritas, mas apenas queria advertir do perigo que os ameaçava assim como aos católicos. Afirma que a igreja não fazia perseguição aos espíritas, apenas desejava mostrar a incompatibilidade existente entre o catolicismo e o espiritismo. Na verdade, os católicos é que poderiam falar em perseguição e por isso estavam na defensiva contra “um tremendo ataque herético e espírita”.³⁷⁵ Mais adiante, a ressalva:

(...) Notemos bem que por espíritas entendemos aqui não só a kardecistas, mas também os umbandistas, macumbeiros, esoteristas, teósofos, rosacrucianos, etc...

Baseamos na Federação Espírita Brasileira, que lidera no nosso país o movimento kardecista. Ela declarou oficialmente: “Baseados em Kardec é-nos lícito dizer: todo aquele que crê nas manifestações dos espíritos é espírita.

Ora, o umbandista nela crê, logo é espírita” (Reformador, órgão oficial da FEB, julho de 1953, pág.149) (...).³⁷⁶

O alargamento do conceito católico de “espíritas” parece ter atingido o seu ápice nesse texto, pois a igreja extrapolou inclusive o campo mediúnico, esse é o diferencial da definição apresentada acima em relação a outras já mostradas nesse trabalho. Por isso a insistência em trabalhar bem a qualificação da fonte, e contextualizar o discurso católico sobre a umbanda, que era repleto de entrelinhas e nuances. Por isso também a insistência em perceber nos diferentes momentos o significado dos termos empregados, pelo discurso católico.

No ano de 1959, penúltimo ano a ser analisado nesse segundo momento do discurso católico sobre a umbanda, o número de matérias encontradas sobre espiritismo, umbanda e religiões afro-brasileiras de modo generalizantes foi bem maior que o encontrado no ano anterior e ainda sim não chega a metade do número de matérias de 1957. No entanto, o material coletado em 1959 não trouxe grandes novidades, haja vista que as principais matérias com referências diretas a umbanda ou repetem ou são muito semelhantes a outras já transcritas anteriormente, especialmente, algumas de 1957.

Um exemplo são as matérias sobre “Macumba e Demonolatria”, que são iguais ou semelhantes as já transcritas. Por isso, das três matérias,³⁷⁷ sobre esse assunto, publicadas em 1959, serão transcritas abaixo apenas as partes que se distinguem de duas matérias, pois a primeira delas é praticamente igual a já transcrita, de 1957:

³⁷⁵ “Porque a Igreja Católica condena o espiritismo?” *O Lampadário*, 27 de julho de 1958, p.2.

³⁷⁶ Idem.

³⁷⁷ Ver *O Lampadário*, 17 de maio de 1959, p.2,3; 31 de maio de 1959, p.3 e 21 de junho de 1959, p.3.

O espiritismo

Esclarecimentos oportunos aos católicos e não católicos.

Premunir contra os erros é obra de misericórdia e aqui no caso eminentemente patriótica

Macumba é Demonolatria

Diz o Catecismo de Ubanda que ‘A doutrina de Ubanda é a mesma que de A.Kardec. (...)’

Autores ubandistas, como Heraldo Menezes, na sua obra “caboclos na ubanda”, investem-se contra a Igreja Católica, porque esta, qual rolo compressor “destruiu o politeísmo”, cognominando-o de “culto pagão...” substituindo os fetiches dos selvícolas por imagens católicas...” E mais adiante diz abertamente: O homem terá de voltar ao primitivismo”.

Para os macumbeiros, as doenças são causadas pelos espíritos maus. Nada de medicina, por conseguinte, mas recorrer aos mesmos espíritos maus, para que nos curem. Há coisas tão hediondas e nojentas no curandeirismo macumbeiro, que não temos coragem de citar aqui.

O que desejamos mostrar é que macumba é o culto do demônio(...).³⁷⁸

Macumba é Demonolatria

(...) É claro que a macumba é uma fonte de misérias e males. Basta mostrar o que diz o mesmo “Doutrina e Ritual de Ubanda”: “ Podemos afirmar que, sob a capa do Espiritismo e Ubandismo, há muitos abusos. Casas de tolerância disfarçam os seus vícios com algumas imagens de santos e cabeças coloridas de caboclos. Falsos médiuns fingem receber “tios” velhos e exploram incautos. Mulheres bonitas, usando colares e “guias”, vivem nababescamente. Há terreiros só de granfinos, que ali deixam vultuosas contribuições. Inescrupulosos e ilusores desencaminham gente boa”.

Macumba é mesmo coisa de polícia!³⁷⁹

Como se pode observar através dos fragmentos acima, a umbanda continuava sendo demonizada e apresentada como caso de polícia. Autores umbandistas são mencionados, e no caso do segundo fragmento, a informação retirada do livro umbandista serviu de suporte para a acusação católica. Essa postura foi uma estratégia muito usada pela igreja tanto em relação ao kardecismo quanto para a umbanda. O livro de Boaventura sobre a umbanda é um grande exemplo de tal recurso.³⁸⁰

O discurso católico se manteve na mesma linha dos últimos anos: o espiritismo se manteve como um termo amplo que ora englobava todas as “superstições”,³⁸¹ ora era usado

³⁷⁸ *O Lampadário*, 31 de maio de 1959, p.3.

³⁷⁹ *O Lampadário*, 21 de junho de 1959, p.3.

³⁸⁰ KLOPPENBURG, Boaventura. A umbanda no Brasil, op.cit.

³⁸¹ PE. LUCAS C.SS.R. “Que religião triste”. *O Lampadário*, 24 de maio de 1959, p.4. e CORREA, Dom José Eugênio. Espiritismo é a negação de todo o cristianismo. *O Lampadário*, 28 de junho de 1959, p.3.

como sinônimo de “kardecismo”,³⁸² ou ainda era colocado ao lado da “macumba”, da “adivinhação”, das “benzeções” como mais uma forma de superstição.³⁸³ Ou seja, o movimento de *apagar e explicitar* as diferenças entre as religiões mediúnicas se manteve. A associação entre espiritismo e loucura, as recorrentes referências à ciência, especialmente a medicina psiquiátrica, como uma forma de dar credibilidade ao discurso negativo acerca dos “espiritismos” continuaram a fazer parte do discurso católico, como se pode ver através do exemplo abaixo:

Importante depoimento

Escrevendo, mais uma vez sobre os males do Espiritismo, sobretudo a supersticiosa macumba, o Dr. Leonídio Ribeiro afirmou: Eis porque entendo que o Conselho Religioso de Medicina do Distrito Federal não poderá adiar sua ação contra os curandeiros que operam livremente, em nosso meio, quais quer que sejam as modalidades de suas atividades ilícitas e perigosas.³⁸⁴

Recuperou-se ainda a idéia de que o combate “aos espiritismos” era uma obra “eminentemente patriótica”.³⁸⁵ Aliás, assim como em 1957, onde títulos compridos formavam praticamente uma frase de efeito e se tornavam mais uma seção do jornal, em 1959, logo no início do ano, em fevereiro, Dom José Eugênio Corrêa, na época bispo de Caratinga, avisava que a partir daquela data escreveria sobre espiritismo, “para esclarecer e acautelar os católicos” e “ao mesmo tempo para ajudar sinceramente” aos que estavam errados “de boa fé”. Assim, o título de sua primeira matéria: “O espiritismo” com o enorme subtítulo: “Esclarecimentos oportunos aos católicos e não católicos. Premunir contra os erros é obra de misericórdia e aqui no caso eminentemente patriótica”,³⁸⁶ se tornou o nome de ma seção, onde a questão espírita foi tratada ao longo do ano. Manteve-se a “violência simbólica”, com as ameaças de excomunhão,³⁸⁷ no entanto, apesar de ter

³⁸² Como exemplo ver: CORREA, Dom José Eugênio. O Espiritismo é anti-científico. *O Lampadário*, 09 de agosto de 1959, p.2.

³⁸³ “Sou muito supersticiosa. Há mal nisso?” (Seção Tribuna Sagrada). *O Lampadário*, 01 de março de 1959, p.2.

³⁸⁴ Nota, sem assinatura, encontrada em *O Lampadário*, 11 de outubro de 1959, p.1. Para ver outros exemplos de matérias que associavam espiritismo e loucura naquele ano: CORREA, Dom José Eugênio. O Espiritismo faz loucos. (“O espiritismo”: “Esclarecimentos oportunos aos católicos e não católicos. Premunir contra os erros é obra de misericórdia e aqui no caso eminentemente patriótica”). *O Lampadário*, 23 de agosto de 1959, p.3 e 30 de agosto de 1959, p.3; CORREA, Dom José Eugênio. Os loucos fazem o espiritismo (“O espiritismo”: “Esclarecimentos oportunos aos católicos e não católicos. Premunir contra os erros é obra de misericórdia e aqui no caso eminentemente patriótica”). *O Lampadário*, 13 de setembro de 1959, p.3.

³⁸⁵ Ver como exemplo: *O Lampadário*, 15 de fevereiro de 1959, p.3.

³⁸⁶ Idem.

³⁸⁷ CORREA, Dom José Eugênio. “Quem é Espírita fica excomungado”. (“O espiritismo: “Esclarecimentos oportunos aos católicos e não católicos. Premunir contra os erros é obra de misericórdia e aqui no caso eminentemente patriótica”). *O Lampadário*, 19 de julho de 1959, p.3.

sido anunciado em 1957 a previsão para a renovação do “Juramento de Fidelidade” também no quinze de agosto de 1959, o procedimento não foi feito com tanto alarde, pelo menos nas páginas de *O Lampadário*.

Ainda sobre o ano de 1959, vale dizer que Boaventura, menos presente como autor de textos em *O Lampadário*, manteve-se ainda muito ocupado com a “heresia espírita”. Foi mencionado duas vezes naquele ano. Em uma primeira nota, o jornal esclarecia:

Gravações em Defesa da Fé

Frei Boaventura Kloppenburg, na sua ampla campanha de esclarecimento dos fiéis contra as heresias do Espiritismo, não podendo atender, pessoalmente, a vários chamados para palestras, resolveu fazer-se substituir por meio de programas gravados em fitas magnetofônicas, onde os esclarecimentos são dados, ora, em estilo de novela, ora, na forma de diálogos, com duração de 15min. Os interessados podem dirigir-se ao Centro Radiofônico Franciscano – Caixa Postal 23 – Petrópolis.³⁸⁸

A segunda nota dava notícia de que Boaventura se encontrava em Porto Alegre, “realizando palestras de esclarecimentos dos católicos contra as heresias do Espiritismo”. Em seguida, elogiava a “competência” e o “brilhantismo” de Kloppenburg para “tratar desses assuntos”.³⁸⁹ Essas notas sobre Boaventura demonstram que a campanha antiespírita estava a todo vapor, ainda em 1959, em todo Brasil.

Finalmente, o ano de 1960 foi incluído nesse segundo momento do discurso católico sobre a umbanda, em função da renovação do “Juramento de Fidelidade”, pois nesse ano, o jornal traz não somente o aviso da renovação como o próprio texto do juramento, já transcrito. Além disso, como se poderá ver através dos gráficos e tabelas, nenhuma outra matéria foi encontrada.

Através do quadro resumo das principais preocupações gerais da igreja expressas em *O Lampadário*, é possível notar que outras questões como a Revolução Cubana, a paz mundial, e especialmente a preparação para o Concílio vaticano II, ocupavam o pensamento da igreja, como mostraremos em detalhes no próximo item.

³⁸⁸ *O Lampadário*, 09 de agosto de 1959, p.1. Infelizmente, não consegui obter nenhuma informação sobre essas fitas na biblioteca dos franciscanos em Petrópolis. O que há na biblioteca são caixas de documentos e anotações de Boaventura. Obs: essas informações foram obtidas graças a gentileza de Frei Volney, professor do PPCIR e frei franciscano.

³⁸⁹ “Frei Boaventura em Porto Alegre”. *O Lampadário*, 11 de outubro de 1959, p.3.

2.5 Ecos do Concílio Vaticano II: o arrefecimento do discurso na primeira metade dos anos 60

Os vários autores que estudaram a igreja católica são unânimes em reconhecer que a partir dos anos 60 a igreja inicia um processo significativo de mudanças a nível interno e em relação ao mundo em sua volta. Assim como os anos 60 tiveram, em todo mundo, uma peculiaridade histórica no que se referem às transformações sociais, políticas e culturais, a igreja católica, como instituição, também efetuou mudanças que marcaram profundamente a história do catolicismo.³⁹⁰

A igreja católica dos anos 60 se mostrava bem mais progressista do que se poderia prever no início dos anos 50 e ao mesmo tempo bem mais dividida em sua força como instituição, de modo que significou simultaneamente freio e estímulo as aspirações populares de diferentes camadas da sociedade.³⁹¹

A causa de tantas transformações se encontra na preparação e na realização do Concílio Vaticano II nos primeiros anos da década de 60. Segundo Beozzo, o Concílio Vaticano II significou para a igreja um divisor de águas, o fim de uma época e o início de outra, pois conseguiu encerrar, de certa maneira, a longa fase iniciada ainda com o Concílio de Trento.³⁹²

Além do Vaticano II, a igreja produziu alguns documentos extremamente importantes, que foram demonstrativos de sua vontade de mudança: *Mater et Magistra* de 1961 e *Pacem in Terris* de 1963. Foram elaborados ainda dois planos de ação pastoral conjunta, que buscavam concretizar os esforços episcopais e a canalização de recursos pastorais nascidos com a criação da CNBB³⁹³: “Plano de Emergência” de 1962, que foi o primeiro plano pastoral em nível nacional da igreja brasileira e o “Plano Pastoral de Conjunto”, feito ainda na última sessão do Concílio Vaticano II em 1965.³⁹⁴

A *Mater et Magistra*, de João XXIII, foi a primeira encíclica a cuidar explicitamente dos problemas do mundo subdesenvolvido, por isso considerada tão importante para o Brasil, de acordo com a CNBB. E a *Pacem in Terris*, trouxe grandes

³⁹⁰ MAINWARING, S. op.cit; PRANDI, R. & SOUZA, A.R.op.cit; PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de.,op.cit

³⁹¹ PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de.,op.cit.,p.368.

³⁹² BEOZZO, José Oscar. A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II 1959-1965, p.49.

³⁹³ PIERUCCI, A. F., SOUZA, B. M. & CAMARGO, C. P. F.,op.cit., p.365.

³⁹⁴ MAINWARING, S. op.cit, p.69.

conseqüências para a igreja católica brasileira e suas relações com o Estado e a sociedade. Na verdade, após a renúncia de Jânio Quadros e a subida de Jango ao poder, “abre-se de modo mais claro uma cisão no seio da Igreja”. No dia trinta de abril de 1963, dia em que a encíclica *Pacem in Terris* foi publicada, a CNBB emitiu uma mensagem sobre o contexto brasileiro de desigualdades sociais, que não possibilitavam a paz anunciada pelo documento papal. A mensagem da CNBB foi recebida como uma forma de apoio da cúpula do episcopado às reformas propostas pelo governo de João Goulart e a nível interno, significou uma nítida desaprovação aos setores mais conservadores do episcopado.³⁹⁵

Em *O Lampadário*, encontrei uma matéria que acusava o governo Jango de ter explorado as duas encíclicas de João XIII. Para o jornal houve uma “deturpação criminosa no sentido das palavras de dois documentos pontifícios”. Protestava também contra o “sêlo” publicado pelo “corrupto” governo de João Goulart, pois segundo o jornal, havia vários erros, desde as vestes da hierarquia eclesiástica até a palavra “memoriam” escrita também incorretamente. Acusou Jango de irresponsável por ter mandado distribuir o “sêlo” mesmo com erros “para não dar prejuízo ao erário”. Como a matéria foi escrita após o golpe de 64, o artigo terminou com a seguinte referência ao ex-presidente: “ (...) Era o joio. Deus cortou e queimou no seu tempo.”³⁹⁶

A fenda que se abriu entre os setores da igreja no início dos anos 60, era cada vez mais alargada. E nesse contexto, as “Marchas da Família com Deus pela Liberdade”, já mencionadas no capítulo um, constituíram um dos momentos mais significativos dos conflitos internos da igreja, que culminaria em posições distintas de setores da igreja, já nitidamente cindida, no golpe de 64.³⁹⁷ Em *O Lampadário*, a maioria das matérias relativas ao Golpe de 64 foram favoráveis ao mesmo. Logo após o golpe, o jornal trouxe várias matérias que tratavam da questão política naquele momento. Três delas merecem destaque. A primeira, trazia uma foto do General Mourão Filho, já mencionado no primeiro capítulo, e uma homenagem ao exército: “Prestamos às “Forças Armadas” a nossa homenagem pela manifestação de consciência nacional e operação eficiente contra os inimigos do Brasil”.³⁹⁸ No mesmo exemplar, uma outra matéria elogiava a “Revolução de 64”:

³⁹⁵ PIERUCCI, A. F., SOUZA, B. M. de. & CAMARGO, C. P. F., op.cit., p. 369, 370.

³⁹⁶ “Assim como exploraram ‘Pacem in Terris’ publicaram sêlo infiel.” *O Lampadário*, 20 de setembro de 1964, p.1.

³⁹⁷ *Ibidem*, p.372.

³⁹⁸ “Homenagem ao Sr. Gen. Mourão Filho”. *O Lampadário*, 12 de abril de 1964, p.1.

A Arma da Revolução

(...) Respira-se no Brasil o oxigênio da liberdade democrática.

Os últimos acontecimentos, que se processaram rápida e seguramente, foram fruto da coesão irreversível do Exército Brasileiro, que soube, a tempo, com disciplina e bravura, ensarilhar armas contra a comunização do País.

Ainda que tudo não esteja acabado, falte ainda a intensificação do expurgo comunista, podemos, no entanto, dizer que as Forças Armadas continuam na firme decisão de levar avante a operação-limpeza, desalojando de postos e esconderijos os escravos da Rússia Soviética (...)

Na ordem espiritual, a grande “ARMA DA REVOLUÇÃO” foi, sem dúvida, o TERÇO DE NOSSA SENHORA. (...)

Ninguém duvide, pois, que a “ARMA DA REVOLUÇÃO” vitoriosa, foi o Têrço da Mãe de Deus e dos homens, arma silenciosa e pacífica, que destróia os inimigos da civilização cristã, ainda que o ex-presidente da República tenha dito que o terço rezado pelas mulheres brasileiras não impediria as suas reformas de base (comunistas)!³⁹⁹

A terceira matéria explicava aos leitores o “Manifesto do Episcopado Brasileiro”, onde a igreja se mostrava favorável ao novo regime, afinal, a igreja sempre esteve disposta a colaborar com o Estado em tudo o que fosse para o “bem comum e os interesses da Pátria”.⁴⁰⁰

Todavia, em 1965, o jornal publicou uma matéria que informava sobre o “Manifesto da Federação de Estudantes Dominicanos”, onde os dois governos, o de Jango e o militar, não tinham a aprovação dos estudantes. Não apoiaram o governo Goulart, ainda que tenha sido constitucional e não apoiavam o governo militar por considerarem que o mesmo não possuía “autoridade moral nem jurídica” pois estava sendo motivado por “interesses econômicos e de partido”. Esclareciam que a postura por eles adotada estava orientada por princípios humanistas e incentivavam “aos povos irmãos, a entidades internacionais (...) e às uniões de estudantes” que mantivessem “uma atitude americanista” e não reconhecessem os governos surgidos de golpes militares.⁴⁰¹

As duas posições apresentadas no jornal católico apenas confirmam a cisão da igreja, já explicitada. No entanto, não deixa de ser interessante o fato do jornal ter mostrado as duas posições, ainda que a posição favorável ao golpe tenha ganhado mais espaço.

Esse contexto católico dos primeiros anos da década de 60, resumido acima, permite compreender porque a questão umbandista e espírita deixa de ser um problema para igreja, pelo menos não o era mais nos mesmos termos. Segundo Ortiz, com o advento

³⁹⁹ *O Lampadário*, 12 de abril de 1964, p.1.

⁴⁰⁰ “Manifesto do Episcopado Brasileiro”. *O Lampadário*, 14 de junho de 1964, p.1.

⁴⁰¹ Para ver com maiores detalhes a postura dos dominicanos ver trabalho de: COSTA, Joalice., op.cit.

do Vaticano II, uma nova posição pastoral em relação a umbanda é desenvolvida pela igreja. Os umbandistas deixam de ser vistos como heréticos e a partir disso, a igreja buscava “reencontrar na doutrina da umbanda a manifestação do Verbo”. No entanto, persistiram as incompatibilidades doutrinárias em função, por exemplo, da prática da necromancia ou da teoria reencarnacionista, porém em médio prazo, o discurso católico passava a ressaltar os aspectos positivos do culto umbandista em detrimento dos negativos.⁴⁰²

É preciso frisar que as mudanças no olhar eclesial não se deram “de um dia para outro”, evidentemente. Na verdade, o Concílio Vaticano II desencadeou um processo que se concretizaria após a Conferência de Medellín, em 1968.⁴⁰³ Um artigo de Boaventura, o grande nome da igreja no combate a umbanda nos anos 50, escrito nesse mesmo ano, pode ser tomado como uma declaração ou como uma síntese da nova postura pastoral diante da umbanda.⁴⁰⁴

Apesar do referido texto de Boaventura ter sido escrito três anos depois do período compreendido por este trabalho, algumas partes deles são úteis porque remetem diretamente ao Vaticano II e ao início da década de 60.

O autor abre o texto fazendo referências a sua principal obra sobre a umbanda escrita em 1961,⁴⁰⁵ para afirmar que muitas considerações feitas ainda eram válidas mesmo em 1968. Pelo menos no que tange as informações gerais como: origem e sentido da palavra umbanda; sobre a proliferação de terreiros no Brasil; sobre a organização e funcionamento dos terreiros; sobre os ritos, cerimônias e “práticas curandeiristas”; “sobre o curioso sincretismo daquilo que se apresenta como a “religião do Brasil”, sobre a fachada católica atrás da qual se escondem as práticas de magia e necromancia e sobre as causas do crescimento da Umbanda no Brasil”.⁴⁰⁶ Ou seja, nem tudo que foi dito sobre a umbanda em 1961 estava sendo “jogado fora” por Boaventura.

Através do texto de Boaventura, é possível perceber que a igreja detectou a “violenta irrupção de uma religiosidade insatisfeita com as formas religiosas oficiais e rígidas, excessivamente controladas e fixas, demasiadamente complexas e intelectualizadas (...). Nem o Catolicismo oficial de Roma, nem o Protestantismo puro dos reformadores, nem o Espiritismo ortodoxo de Allan Kardec parecem permitir suficiente vazão às

⁴⁰² ORTIZ, R., op.cit., p.189,190.

⁴⁰³ MAINWARING, S., op.cit, p.131-134.

⁴⁰⁴ Ver KLOPPENBURG, Boaventura. Ensaio de uma Nova Posição Pastoral Perante a Umbanda. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol.28, fasc.2, junho de1968.

⁴⁰⁵ KLOPPENBURG, Boaventura. A umbanda no Brasil, op.cit.

⁴⁰⁶ Ver KLOPPENBURG, Boaventura. Ensaio de uma Nova Posição Pastoral... op.cit, p.404.

necessidades religiosas de nossa gente”.⁴⁰⁷ Nesse ponto, a igreja católica parece ter amadurecido e compreendido que do mesmo modo que ela falhou em atender os anseios populares, suas duas outras grandes concorrentes parecem também não ter obtido tanto sucesso. A sensação que se tem ao ler essa declaração de Boaventura é que há nessa constatação católica um misto de satisfação e tristeza, pois também percebeu o aumento das opções religiosas populares. A umbanda e o pentecostalismo se apresentavam como os dois “novos” concorrentes da igreja. Contudo, esse quadro já se esboçava desde os anos 50, a diferença é que a partir do Vaticano II a igreja resolveu enfrentar a “situação pluralista”.

O próprio Boaventura seleciona as normas mais importantes do Vaticano II, das quais destaco: “(...)Valorizar positivamente os costumes e as tradições populares dos povos a serem evangelizados, inclusive as tradições e os costumes diretamente ligados às religiões pagãs(...)”.⁴⁰⁸ E mais adiante ressalta: “(...) Por ser campo em que a Igreja mais direta e frequentemente entra em contato com o povo, deve a Liturgia abrir suas portas para um autêntico pluralismo (...)”.⁴⁰⁹ Ortiz atenta para o fato de que as transformações ocorridas no âmbito católico não se deram somente em função do Concílio Vaticano II mas a partir de Berger, mostra que a igreja precisou se adaptar as exigências da “situação pluralista”.⁴¹⁰

Acredito que essas considerações explicam a drástica redução de matérias sobre umbanda, espiritismo e religiões afro-brasileiras de modo generalizante, que podem ser visualizadas nas tabelas e gráficos produzidos para os anos 60. Todavia, além de só meia década ter feito parte da pesquisa, lembrar que o ano de 1962 foi encontrado, como informei antes.

Todas as transformações vivenciadas pela igreja na primeira metade da década de 60 puderam ser nitidamente percebidas em *O Lampadário*. Muitos exemplares tiveram suas páginas tomadas pelos assuntos políticos, econômicos e pelo contexto internacional. Como já mencionado no primeiro item desse capítulo, em 1963 o jornal anunciava uma mudança, que buscava torna-lo mais leve. No entanto, foi nesse mesmo ano que encontrei a única matéria classificada como “matérias/citações envolvendo o espiritismo e religiões afro-brasileiras de modo generalizante”. Escrita por Padre Lucas, autor muito presente na vida do jornal e na campanha anti-espírita desencadeada pela igreja nos anos 50, pois

⁴⁰⁷ KLOPPENBURG, B. Ensaio de uma Nova Posição Pastoral... op.cit., p.404, 405.

⁴⁰⁸ Ibidem, p.405.

⁴⁰⁹ Ibidem, p.407.

⁴¹⁰ ORTIZ, R., op.cit, p.190.

algumas matérias de tom bastante forte sobre a umbanda ou as religiões afro-brasileiras foram assinadas por ele nos anos 50. Ainda em 1963, o seu tom era praticamente o mesmo:

Quanto menos fé, tanto mais superstição

(...) Mas a superstição é uma fé absurda
 (...) Quem rejeita o 'CREDO' (...) da Igreja, começa a crer nas coisas mais ridículas. O homem moderno e as madames das altas classes da sociedade são tão crédulos e supersticiosos, como o negro boçal no interior da África.
 (...) Em todas as cidades do Brasil vivem cartomantes, curadores, advinhos, médiuns em luxuosos apartamentos, e são consultados por senhores que fazem questão de pertencer às classes intelectuais.
 (...) Conservemos a nossa fé católica, apostólica, romana. Não acreditemos em cartomantes, advinhos, astrólogos, médiuns e macumbeiros, mas em Deus pai, que nos criou, em Deus Filho, que nos reuniu, em Deus Espírito Santo, que nos santificou.⁴¹¹

Como se pode observar é um texto típico dos anos 50, o que apenas confirma não só a mudança lenta e gradual da igreja, mas também é um demonstrativo do contexto explicitado anteriormente, afinal, a igreja se encontrava cindida, nem todos os setores aderiram às idéias progressistas. Mantém-se, no fragmento de texto acima, o incômodo da igreja em relação ao “homem moderno e as madames das altas classes da sociedade” ou das “classes intelectuais” que também procuravam os “serviços mágicos” ou de fato aderiam a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras. Essa é uma questão que sempre esteve em pauta no decorrer de todo o período pesquisado. A igreja parecia não se conformar com o comportamento de nossas elites, que para ela se assemelhavam ao do “negro boçal no interior da África”. Essa declaração de Padre Lucas, extremamente preconceituosa, era um retrato típico da igreja católica dos anos 40 e 50 que não desapareceu com o advento do Vaticano II, contudo, não significava mais uma postura de quase todos os setores eclesiais como anteriormente.

Em relação ao Vaticano II algumas matérias publicadas em *O Lampadário* chamaram atenção. Em 1963, uma matéria trazia o esquema de uma palestra feita por Dom Geraldo, que naquela época já havia se tornado arcebispo:

Sente-se que não é mais possível o isolacionismo. Concílio e retorno a Unidade

(Esquema da palestra do Sr. Arcebispo D. Geraldo M.M. Penido na sua aula inaugural do Instituto de Cultura Superior de Juiz de Fora no dia 28 p.p na Sociedade de Medicina e Cirurgia)

⁴¹¹ *O Lampadário*, 21 de abril de 1963, p.4.

Posição do Problema

1. Dificuldade da União dos católicos

(...) 1ª – A imutabilidade do dogma

(...) 2ª – Certa literatura protestante criou caricaturas sobre papalismo e ‘romanismo’

(...) 3ª – Falta de autoridade nos meios não católicos. A gente não sabe com quem tratar.

2. Razões de Otimismo

1) Nostalgia da unidade. Sente-se que não é mais possível o isolacionismo.

2) A consciência de que Cristo quis uma unidade visível (...)

3) Atitude de simpatia e de expectativa (...)

4) Sincero empenho de renovação (...)

5) Exame de consciência. As igrejas examinam hoje o que une e o que divide.

6) Clima novo para o diálogo (...)

7) Oração pela união (...)

I – Natureza do Concílio

(...) O Concílio deveria oferecer uma visão sugestiva da unidade e da concórdia que reinam na Igreja e assim ser para os irmãos separados um convite a reentrarem no redil que Cristo confiou a Pedro (...)

II – Que pode o Concílio fazer pela Unidade dos cristãos?

(...) a) Problemas Dogmáticos:

(...) Não haverá transigência a respeito do dogma (...) Definindo os dogmas, a Igreja o faz sob a inspiração do E.Santo. Portanto, não pode haver revisão nos dogmas.(...)

O que o Concílio poderá fazer...

1. Ajudar a conhecer mais claramente a verdade (...)

b) Poderá haver uma reformulação atual de preposições teológicas (...)

CONCLUSÃO: mesmo não sendo um “Concílio de União” muito poderá fazer pela Unidade, preparando assim – (...) quem sabe? – um futuro “Concílio de União”.⁴¹²

O esquema da palestra do arcebispo mostra claramente as limitações do Vaticano II. Não havia ainda a pretensão da igreja em mudar dogmas, afinal, eles haviam sido feitos através da inspiração do “Espírito Santo” e por isso não poderiam ser modificados. Há uma vontade de “revisão”, de união com os irmãos “separados”, e uma “possível união” estava sendo preparada, mas o Concílio Vaticano II ainda não era um “Concílio de União”.

Em 1965, o tema da “liberdade religiosa” trabalhado no Concílio esteve presente em muitas matérias. Um primeiro exemplo foi a matéria escrita por Jésus Neves. Para o autor, o mundo estava diferente de outras épocas, pois se tratava naquele momento de um “mundo pluralista”. Esse novo momento vivido pelo mundo trazia “um condicionamento de compreensão e de estima maiores para com a pessoa humana”. O conceito de liberdade foi bastante trabalhado no artigo, mostrado como um “fato universal”. Dizia que o homem não poderia ser compreendido nem individualmente nem socialmente, sem a liberdade. A

⁴¹² *O Lampadário*, 07 de abril de 1963, p.1,2 e 3.

partir de Sartre, afirmava que “nós somos condenados à liberdade”. No que se refere especificamente ao esquema da liberdade religiosa:

(...) É inviolável direito da pessoa humana professar a fé que lhe dita a própria consciência. Assim, o esquema em questão entende reconhecer direito igual a todos os cultos e preconiza a neutralidade do Estado, cuja intervenção é prevista somente em razão do bem comum (...).
 (...) Não se trata de favorecer o indiferentismo (...) uma vez que o esquema afirma claramente ser a religião católica a única verdadeira. Não defende também a autonomia absoluta de consciência, mas indica a obrigação de procurar a verdade e formar retamente a consciência. Assim o quer Cristo. Não uma adesão hereditária, mas livre e adulta (...).⁴¹³

O discurso da igreja, expresso no texto acima, continuava a frisar que “a religião católica era a única verdadeira”, no entanto, se passou apenas a considerar o “direito” do homem de escolher pertencer ou não a religião verdadeira. O esquema da liberdade religiosa foi um dos que mais gerou controvérsias entre a igreja e demais setores da sociedade, especialmente com a grande imprensa, acusados pela igreja católica de distorcerem os fatos e as conclusões conciliares. Por isso algumas matérias desse período buscavam fazer esclarecimentos sobre equívocos cometidos pela imprensa “leiga” ao noticiar os acontecimentos e as discussões do Concílio Vaticano II. Um primeiro exemplo foi a matéria escrita pelo arcebispo local que chegou a participar do Vaticano II. Em função disso, praticamente mais uma seção do jornal foi criada para publicar as notícias “de dentro do Concílio”. O primeiro ponto ressaltado por Dom Geraldo é que, diferente do que mostravam algumas “agências de notícias”, o “Concílio não afirmou “que todas as Religiões são iguais”. Ressalta ainda o arcebispo: “ (...) O Concílio não iria dizer que todas as religiões são iguais. Isto seria uma espécie de contradição consigo mesmo. Mas ensina que pela liberdade que constitui o fundamento da dignidade humana, cada um, de acordo com o que sua consciência exige, adota o pratica a religião que desejar.”⁴¹⁴

Em uma outra matéria, que também buscava desfazer o mal entendido sobre o esquema da liberdade religiosa, uma afirmação mais interessante ainda era feita pelo autor:

(...) A essência da doutrina sobre a liberdade de cada indivíduo, consiste no reconhecimento de que mercê todo respeito também a pessoa que, embora pertencendo a uma religião falsa é bem intencionada e está certa de estar com a verdade.
 (...) A doutrina defendida pelo Concílio tem também uma implicação política que equivale a uma solene condenação do comunismo, enquanto afirma que o

⁴¹³ NEVES, Jesús. O Concílio e a Liberdade Religiosa. *O Lampadário*, 10 de outubro de 1965, p.1.

⁴¹⁴ PENIDO, D.Geraldo M.M. (Roma, 29/09/65) De dentro do Concílio. *O Lampadário*, 17 de outubro de 1965, p.1,4.

Estado não pode impor uma crença religiosa ao indivíduo, nem muito menos impedir-lhe a prática de sua religião (...).⁴¹⁵

A partir desses dois fragmentos, é possível afirmar que o esquema da liberdade religiosa discutido no Concílio Vaticano II teve como principal objetivo defender a não intervenção dos Estados Nacionais na questão religiosa, haja vista a expansão do comunismo e das ditaduras que se proliferavam pelo mundo nos anos 60. Especialmente pelo último fragmento, percebe-se que não era objetivo da igreja colocar em “pé de igualdade” diferentes credos religiosos. O catolicismo continuava a ser o único “credo verdadeiro”, todavia encerrava-se o ciclo das perseguições às outras religiões, afinal, se o homem possuía a liberdade de escolha, e essa liberdade constituía o próprio “fundamento da dignidade humana”, então a igreja católica não poderia mais interferir nessa liberdade, ao contrário, deveria respeitar as pessoas que optassem por aderir a uma “religião falsa”.

De acordo com essa nova perspectiva eclesial, a umbanda passa até ser vista como uma religião, porém ainda “pagã” e “falsa”. O discurso da umbanda como “heresia”, como forma de “demonolatria” foi deixado de lado, pelo menos pela grande parte dos setores da igreja do Vaticano II.

⁴¹⁵ PESSOA, Lenildo Tabosa. A Liberdade Religiosa. *O Lampadário*, 24 de outubro de 1965, p.2.

CAPÍTULO 3: “O PRÓXIMO DISTANTE”: O DISCURSO KARDECISTA SOBRE A UMBANDA

3.1 Notas históricas sobre *O Médiu*m e a Aliança Municipal Espírita

I - *O Médiu*m

Começo pela história da revista *O Médiu*m porque a fundação dela antecede a criação do órgão unificador dos espíritas na cidade. O “mensário” foi fundado por Jesús de Oliveira em julho de 1932,⁴¹⁶ com apenas quatro páginas.⁴¹⁷ O fundador, que na época tinha quarenta e um anos de idade, tornou-se espírita “já em idade madura”. Desde cedo, Jesús se interessara pela “arte gráfica” e pelo “movimento jornalístico”, de modo que *O Médiu*m foi o segundo jornal de destaque, por ele fundado.⁴¹⁸

Ainda jovem, tentou editar um primeiro jornal em 1910, mas a tentativa fracassou. Dois anos mais tarde, fez nova tentativa e editou *O Lince*, já comentado no primeiro capítulo. Ainda fez novas tentativas, fundou outros jornais que não prosperaram até chegar a primeira edição de *O Médiu*m. Jesus de Oliveira era um homem de origem e vida humilde, considerado um dos grandes nomes do espiritismo em Juiz de Fora, pois foi dirigente de muitas entidades e se destacou em trabalhos de assistência social.⁴¹⁹

Na época da fundação de *O Médiu*m, segundo o próprio Jesus de Oliveira, foi sugerido que se fundasse também a “Associação de Publicidade Espírita”, para manter a revista e distribuí-la gratuitamente. O objetivo da revista era difundir os “ensinos do Mestre, interpretados à luz da ‘Terceira Revelação’”.⁴²⁰ Trabalhar “pela difusão do Esperanto, Evangelho e Espiritismo”,⁴²¹ “sem combate a qualquer indivíduo (ou entidades), mesmo àqueles que militam em outros credos religiosos”.⁴²² O número de

⁴¹⁶ “Aos nossos leitores”. *O Médiu*m, agosto de 1955, p.3. Obs: Nesse texto, a data de fundação informada é 30 de julho de 1932, mas em outros textos e em várias fichas técnicas apresentadas, a data encontrada é 27 de julho de 1932. Ver por exemplo *O Médiu*m, janeiro a março de 1941, p.20.

⁴¹⁷ “Conversa com o leitor”, *O Médiu*m, julho de 1962, p.3.

⁴¹⁸ “De ‘O Médiu

⁴¹⁹ Idem.

⁴²⁰ *O Médiu*m, fevereiro de 1955, p.11

⁴²¹ “Colaboremos com a imprensa espírita. *O Médiu*m, setembro de 1962, p.5

⁴²² “Conversa com o leitor”. *O Médiu*m, julho de 1962, p.3.

páginas do mensário variou ao longo do período pesquisado de vinte a trinta e seis páginas.⁴²³

Até 1940, Jesus de Oliveira manteve-se como diretor responsável de *O Lince* e *O Médiun*. Contudo em função de novas leis surgidas para o registro de jornais em 1940, foi obrigado a entregar a direção de *O Médiun* ao jornalista Aleixo Magaldi, pois não poderia a partir daquele momento, acumular a direção de dois órgãos de publicidade. Manteve, contudo a responsabilidade sob a confecção gráfica e a distribuição da revista.⁴²⁴ No mesmo ano, o Departamento de Imprensa e Propaganda - DIP concedeu o registro para que *O Médiun* fosse publicado como folheto.⁴²⁵ Posteriormente, em dezembro de 1948, Sr. Jesus assumiu novamente a direção em função da mudança de residência do diretor anterior, haja vista que o impedimento do início da década não existia mais.⁴²⁶ Outras alterações ocorreram no corpo editorial, mas ao longo desses vinte e seis anos de pesquisa, Jesus de Oliveira sempre esteve participando, de alguma maneira, da vida do mensário espírita que havia fundado. Durante muitos anos a produção da revista era feita na tipografia de *O Lince*, propriedade de Oliveira e, a partir de 1964, a revista passou a ser confeccionada em tipografia própria.⁴²⁷

O Médiun adquiriu novo formato a partir de 1945, pois se antes era produzido em forma de revista, tamanho meio ofício, passava a ser publicado em formato de jornal, com quatro grandes páginas.⁴²⁸ Contudo esse novo formato se manteve apenas até 1948, quando retornou ao seu tamanho original.

Até 1949, a revista espírita era mantida pela “Associação de Publicidade Espírita”. A partir daquele mesmo ano, o logotipo da revista modificava-se e passava a informar “Órgão mensal editado pela Associação de Publicidade Espírita, sob os auspícios da ‘Casa de Kardec’”.⁴²⁹ Em 1955, *O Médiun* tornou-se órgão oficial da “União Espírita de Juiz de Fora”, sendo assim retirado da Associação de Publicidade Espírita.⁴³⁰ Quatro anos depois, quando a União Espírita passou a se chamar “Aliança Municipal Espírita”, a revista se manteve como órgão oficial.

⁴²³ *O Médiun*, fevereiro de 1955, p.11.

⁴²⁴ OLIVEIRA, Jesus. Uma explicação. *O Médiun*, outubro/novembro de 1940, p.5,6 e ver também: “Direção de ‘O Médiun’”. *O Médiun*, janeiro a março de 1941, p.2.

⁴²⁵ OLIVEIRA, Jesus. Uma explicação. *O Médiun*, outubro/novembro de 1940, p.5,6

⁴²⁶ OLIVEIRA, Jesus. Aleixo V. Magaldi. *O Médiun*, dezembro de 1948, p.1.

⁴²⁷ “Conversa com o leitor”. *O Médiun*, outubro a dezembro de 1964, p.3.

⁴²⁸ OLIVEIRA, Jesus. Juiz de Fora espírita. *O Médiun*, maio de 1945, p.1

⁴²⁹ *O Médiun*, maio de 1949, p.1 (capa).

⁴³⁰ “Aos nossos leitores”. *O Médiun*, agosto de 1955, p.3.

Em meados dos anos 50, a revista já estava bastante divulgada, tanto no Brasil como no exterior. Já se fazia presente em trinta e cinco cidades mineiras, treze cidades do estado do Rio de Janeiro, além da capital, dezoito cidades do estado de São Paulo e em dezesseis cidades pertencentes a vários estados do país. Também estava presente no exterior em seis países, sendo apenas um europeu e o restante americanos.⁴³¹ Em 1962, já anunciavam a circulação em todos os Estados brasileiros.⁴³² Vale dizer que a revista espírita se mantém como órgão oficial da AME e é editada até o presente momento.

É preciso ainda fazer algumas considerações sobre o perfil da revista analisada durante o período pesquisado. *O Médiun* possuía aspecto mais “leve” e era melhor produzido graficamente do que *O Lampadário*. Mas ambos eram bastante doutrinários e tiveram em comum a dificuldade de se manterem ao longo dos anos, tanto que o jornal católico não prosperou, ao contrário da revista espírita. A diversificação de assuntos tratados se mostrou maior no órgão espírita do que no católico. No que tange às referências e artigos sobre outras religiões, e especialmente a umbanda, a revista kardecista apresentou matérias mais sóbrias, com um tom mais polido se comparada ao jornal da Diocese.

II - De “Casa de Kardec” a “Aliança Municipal Espírita.”

Em 1939, por iniciativa de João de Campos Monteiro Bastos surgiu a primeira instituição agregadora do espiritismo em Juiz de Fora, com o nome “Casa de Kardec”, instalada na Rua Halfeld,⁴³³ o ponto mais central da cidade. O desejo do fundador e daqueles que o apoiaram era fundar “uma instituição que unisse e fraternizasse a família espírita local”, “que unisse em um só elo de amor e fraternidade os profíctes kardecistas juizdeforenses; que de algum modo zelasse por essa concórdia; que promovesse a difusão da Doutrina, pela cultura individual de seus sócios por meio de sua Biblioteca”.⁴³⁴

Em 1944, era publicado na revista o regimento interno da recém criada instituição. Vale a pena transcrever alguns artigos para que se compreenda o caráter da instituição espírita:

⁴³¹ “O Médiun: a revista espírita de Juiz de Fora para o Brasil”. *O Médiun*, março de 1955, p.3

⁴³² “Colaboremos com a imprensa espírita. *O Médiun*, setembro de 1962, p.5

⁴³³ “Confrade que nos lê”. *O Médiun*, junho de 1942, p.13.

⁴³⁴ “Casa de kardec (O que é. Como apareceu. Suas finalidades)”. *O Médiun*, agosto/setembro de 1940, p.8,9.

Regimento interno da Casa de Kardec votado e aprovado pela assembléa (sic) de 31/10/43

(...) ARTIGO 2º. – a Casa de Kardec não aceita a cooperação dos irmãos que sob qualquer pretexto pretenderem enquadrar nos moldes da codificação os espiritismos das chamadas “linhas” com práticas exteriores, ritualismo, onde se evidenciem ídolos, rosários, etc.

ARTIGO 3º. – o não cumprimento dos dispositivos deste regimento importará em desligamento automático dos postulados aceitos e praticados pela “Casa de Kardec” – embora não se arrogue a “Casa de Kardec” o direito de tal desligamento. Suas portas estarão abertas a todos os irmãos que a despeito de seu modo de pensar e agir, queiram freqüentar as suas reuniões. Isto poderá ser feito entretanto – sem o direito de discutir prioridade ou excelência dos métodos e sistemas referidos no artigo 2º.

ARTIGO 4º. (...)

§ 2º. – nenhum trabalho sujeito ao julgamento para ser divulgado poderá conter invectivas sobre a linha de conduta de qualquer crença religiosa, mas apenas crítica moderada quando se torne absolutamente necessária.

(...) ARTIGO 6º. – o presidente providenciará a arregimentação de todos os centros que cultivem o espiritismo puro kardecista com registro no fórum, mediante declaração por escrito de cada centro entrando então como cooperador e tendo todo auxílio doutrinário da Casa de Kardec. (...) ⁴³⁵

Os artigos transcritos nos dizem muito sobre o tipo de instituição que os kardecistas buscavam solidificar. O segundo artigo evidenciava o marco divisório definido pelos kardecistas em relação a umbanda, pois ainda que o termo não aparecesse no texto, ficava evidente a sua inserção nos “espiritismos das chamadas ‘linhas’ com práticas exteriores, ritualismo, onde se evidenciem ídolos, rosários, etc”. A Casa de Kardec parece ter absorvido o “espírito” de “vigilância” do Estado Novo, pois se algum centro espírita pertencente a instituição que então se erguia, não se “comportasse” aos moldes do regimento, estaria automaticamente desligado. Poderia freqüentar as reuniões na “Casa” mas não seria dado “o direito de discutir prioridade ou excelência dos métodos e sistemas referidos no artigo 2º”. Chama mais atenção o critério de “aceite” para os centros que quisessem fazer parte da “Casa de Kardec”, pois para ser arrolado à instituição era necessário cultivar “o espiritismo puro Kardecista com registro no fórum”. Ou seja, a regularização do centro era um indício da idoneidade do mesmo. Além disso, era para os kardecistas um recurso importante em tempos de perseguição policial ao espiritismo.

Oliveira⁴³⁶ já havia mostrado ao longo de seu trabalho o quanto os espíritas kardecistas batalharam para não serem confundidos com a umbanda ou com qualquer tipo

⁴³⁵ SOBRINHO, João Braz. Pte. Da Comissão e da Casa de Kardec. *O Médiun*, janeiro e fevereiro de 1944, p.5,6.

⁴³⁶ OLIVEIRA, S.G.op.cit, p.43-46.

de culto afro-brasileiro em seu processo de legitimação em Juiz de Fora, o que se deu também em várias outras cidades brasileiras. Analogicamente, podemos dizer que se no Nordeste a “pureza nagô” se contrapunha a “degenerescência banto”, no Sudeste, a *pureza doutrinária kardecista* se contrapunha a *impureza* “dos espiritismos das chamadas linhas”, de acordo com o olhar kardecista sobre a umbanda. Nesse contexto, os elementos de sincretismo são tomados também como sinal de degenerescência, como indicativo de inferioridade.

O parágrafo segundo, do artigo quarto, referia-se aos futuros oradores espíritas. Qualquer pessoa poderia exercer tal ofício, a própria instituição ofereceria cursos de oratória para os interessados, contudo, a pessoa seria “devidamente julgada por uma comissão” para depois poder se dirigir aos centros espíritas, onde poderia ler “qualquer trabalho” ou falar “dentro do ponto de estudo escolhido”. Os trabalhos, de antemão, não poderiam apresentar insultos a nenhuma crença religiosa, mas era permitido “crítica moderada” em casos mais extremos. Essa foi uma questão recorrente no discurso kardecista em relação as outras religiões de maneira geral, e em relação a umbanda em particular, pois de fato, o discurso kardecista como já afirmei antes, possuía um tom diverso e mais ponderado se comparado ao católico.

Em 1949 ocorreu um incidente com a “Casa de Kardec”. Um incêndio destruiu o prédio no qual estava sediada a instituição espírita.⁴³⁷ Ainda em uma sede provisória, dois anos depois, a “Casa de Kardec” ganhou nova designação: “União Espírita de Juiz de Fora”, aprovada em uma assembléia dos espíritas da cidade.⁴³⁸ Em janeiro de 1955, a “União Espírita” adquiriu nova sede, situada a Avenida Getúlio Vargas, também na região central da cidade. Finalmente, em dezembro de 1959, o órgão unificador dos espíritas a nível local passou a se chamar Aliança Municipal Espírita – AME, nome que se mantém até os dias de hoje.⁴³⁹ Posteriormente, no ano de 1961, a AME ganhou novo endereço, já na Rua Espírito Santo, ao centro da cidade, onde se encontra até o presente momento.⁴⁴⁰

⁴³⁷ “A Casa de Kardec e ‘O Médiun’ vítimas de um incêndio. *O Médiun*, abril de 1949, p.10.

⁴³⁸ “União Espírita de Juiz de Fora”. *O Médiun*, novembro e dezembro de 1951, p.7.

⁴³⁹ “Uma Notícia Auspiciosa”. *O Médiun*, dezembro de 1959, p.14, 15.

⁴⁴⁰ A DIRETORIA. Prestação de contas. *O Médiun*, maio de 1961, p.3,5.

3.2 Algumas considerações sobre o manuseio das fontes

As fontes espíritas são diferentes das católicas tanto no aspecto quantitativo quanto no aspecto qualitativo, por isso tiveram tratamento um pouco distinto. A forma de coleta se manteve a mesma, porém, todo o material espírita foi coletado em um único arquivo e também fotografado, por completo, de modo que manualmente, apenas fiz os fichamentos habituais. O volume de fontes é bem menor, pois a revista espírita possuía periodicidade mensal já o jornal católico, periodicidade semanal. A revista espírita não apresentou falhas anuais, no entanto, pelos motivos já expostos acima, em alguns momentos os exemplares se tornavam bimestrais ou até trimestrais.

Em função do menor volume de fontes, optei por fazer a quantificação por períodos – anos 40, anos 50 e anos 60 – ao invés de fazê-la ano a ano, como se poderá ver ao final deste capítulo. Mantive a divisão por blocos temáticos para classificar as fontes coletadas: o primeiro bloco temático foi separado para as matérias relacionadas a umbanda, através dos vários termos que foram encontrados e o segundo bloco foi destinado às matérias que serviram para qualificar a fonte. Todavia, no segundo bloco, os temas foram bem mais diversificados que no caso católico. Por isso, no momento da quantificação, apresento apenas o número total de matérias coletadas para se proceder com a qualificação da fonte, ao invés de mostrar os números por cada tema classificatório. A única exceção foi o tema usado para classificar as matérias relativas a igreja católica, que pelo menos nas matérias de “um só tema” foram apresentadas em separado, para que se possa fazer uma contraposição com as fontes católicas. Apenas não mostrei em separado as matérias referentes a igreja, quando estas apareceram conjugadas com outro tema classificatório, para que não ficasse exaustivo. Ainda sim, é possível notar que os espíritas se referem bem menos a igreja católica do que o inverso, como já era esperado.

Os temas classificatórios das matérias englobadas no primeiro bloco foram construídos a partir dos termos encontrados nas fontes. Praticamente todas as matérias abarcadas nesse bloco mencionaram textualmente os termos usados para classificá-las. Houve apenas uma exceção: a nota sobre o falecimento de Dona Mindoca, já transcrita no primeiro capítulo, que mesmo não contendo nem a palavra umbanda nem referências a entidades umbandistas, foi classificada como tal, pelo histórico de Dona Mindoca já expostos nos capítulos anteriores.

No que tange aos temas classificatórios, fiz o mesmo procedimento das fontes católicas: primeiro quantifiquei as matérias “com um só tema” e posteriormente as “com

mais de um tema” dos blocos um e dois, para em seguida mostrar o total de matérias por cada bloco.

Elaborei apenas um gráfico para as fontes espíritas, porém mais completo. Devido a menor periodicidade de *O Médiun*, foi possível mostrar neste único gráfico comparativo o número de matérias coletadas por cada bloco temático e a quantidade de exemplares da revista que foram consultados.

Através do gráfico e das tabelas produzidos, é possível ver que não houve nas fontes espíritas um “boom” de matérias relacionada a umbanda nos anos 50. Aliás, foi encontrada a mesma quantidade de matérias para os anos 40 e para os anos 50. No entanto, o declínio das matérias relativas ao mesmo tema diminuíram contrastivamente na primeira metade dos anos 60, assim como nas fontes católicas.

3.3 “Ubandismo não é Espiritismo” mas as “raízes estão entrelaçadas”: o(s) discurso(s) kardecista(s) sobre a umbanda em *O Médiun*

I - Os anos de 1940 a 1945: as primeiras notícias sobre a umbanda

O discurso kardecista sobre a umbanda, a partir de seu órgão oficial, se mostrou bem mais difícil de ser recortado. Como já mostrei inicialmente, não apenas o tom do discurso é outro, como ele se mostrou bem mais nuançado e bem mais “plural”, de modo que ao longo da pesquisa constatei que não se tratava de um discurso homogêneo, mas sim de discurso(s) sobre a umbanda. Em função disso, foi bem mais difícil proceder com as divisões deste capítulo. O critério utilizado foi o que denominei de “pico” de matérias relacionadas a umbanda encontradas entre os anos de 1945 e 1947, se for considerado o número de matérias em seqüência. Das nove matérias relacionadas a umbanda, encontradas nos anos 40, seis estão entre os anos de 1945 e 1947. As outras divisões foram apenas conseqüências dessa primeira constatação, e não tiveram nenhum motivo especial, a não ser a questão didática necessária para a apresentação do capítulo.

Não só quantitativamente, mas qualitativamente, os anos entre 1945 e 1947 foram os mais ricos no que tange ao discurso kardecista sobre a umbanda. Essa concentração de matérias naqueles anos não se deu por acaso. O livro publicado por Deolindo Amorim ao

fim o ano de 1946⁴⁴¹ foi um dos motivos responsáveis, pois algumas matérias bastante significativas foram escritas a partir de observações ou em decorrência de situações produzidas a partir da publicação da obra, como analisarei mais adiante.

Assim como procedi com as fontes católicas, farei a análise das fontes espíritas em ordem cronológica, pelo mesmo motivo já mencionado. A primeira matéria relacionada a umbanda, estava assinada apenas por “B.” e é de 1941:

Espiritismo, Baixo Espiritismo e Falso Espiritismo

Com o favôr de Deus, já se vão aparecendo as opiniões de homens de valor social, e portadores de critério são, o quais, pensam e muito bem que, mesmo em defesa de interesses de ordem material, deve-se dizer a verdade sem rebuços.

Já se distingue entre as três modalidades de Espiritismo, reconhecendo-se que, a primeira conduz o adepto a esclarecer-se sobre as leis que regem todos fatos considerados “maravilhas ou milagres”, não sendo responsável por casos de insanidade mental; a segunda, presta-se a imoralidades, por conduzir o adepto, de ordinário inexperto, ao fanatismo e, embora não se possa responsabilizá-la inteiramente pela insânia mental, todavia facilita a influência das correntes não esclarecidas do Espaço e, produz danos morais e anormalidades já conhecidas, mas a terceira, essa é o desenvolvimento ostensivo da má fé, explorando por modo censurável a fraqueza e ignorância da maior parte da humanidade, pois, o chefe dessas práticas, não querendo introduzir a mão no bolso de outrem, para retirar-lhe o dinheiro, usa e abusa da exploração da sua credence, sempre nacida (sic) da ignorância.

Mas, os inveterados perseguidores do Espiritismo, e envolvem numa só concepção, as três modalidades, pois, o objetivo é destruir a fé alheia e, implantar o regime da fé por decreto.⁴⁴²

A utilização de categorias hierarquizadoras foi muito freqüente no Estado Novo, período de forte repressão “aos espiritismos”, como já explicado no primeiro capítulo. Giumbelli e Maggie⁴⁴³ já observaram essa questão, sob perspectivas um pouco distintas, como também já explicitiei. O que vale frisar é como os kardecistas responderam e redirecionaram as acusações que lhe eram feitas pelos vários setores da sociedade: Estado, médicos, juízes, aparato policial, grande imprensa e, no campo religioso, a igreja católica.

A partir da própria distinção estabelecida na matéria acima, é possível depreender que o kardecismo era o “Espiritismo” “esclarecedor”, portanto, não poderia responder pelas acusações de produtores de loucura, recurso acusatório extremamente utilizado

⁴⁴¹ AMORIM, Deolindo. *Africanismo e Espiritismo*, 2ª edição, 2005, p.15.

⁴⁴² *O Médium*, janeiro a março de 1941, p. 14.

⁴⁴³ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, op.cit. e MAGGIE, Y.op.cit.

contra os cultos mediúnicos.⁴⁴⁴ O “Baixo Espiritismo” era uma referência, a princípio, à modalidade de espiritismo diferente do kardecismo, normalmente uma categoria que foi usada para denegrir a umbanda. O autor fazia a observação de que “essa modalidade” não era totalmente responsável pelos casos de insanidade mental, mas ainda sim era prejudicial por trazer a “influência de correntes não esclarecidas do Espaço”, por cometer “imoralidades” e “por conduzir o adepto (...) ao fanatismo”. A terceira modalidade era ainda pior, pois explorava a “ignorância da maior parte da humanidade”, ou seja, o texto parecia indicar o “charlatanismo” como a terceira modalidade e então “falsa” de “Espiritismo”.

Em um de seus textos, Giumbelli⁴⁴⁵ problematizou a categoria “baixo espiritismo” ao longo da história dos “cultos mediúnicos” e observou que a existência e a circulação dessa categoria permitiu uma aproximação entre espíritas e agentes repressores. O autor percebeu que o uso da expressão “baixo espiritismo” é anterior à apropriação que sofreu pelos discursos de outros setores da sociedade: médicos, antropólogos, aparato jurídico e policial. Descobriu ainda que o termo “baixo espiritismo” é derivado de um outro termo: o “falso espiritismo”, e que por um determinado tempo as duas categorias conviviam e se intercambiavam nas declarações de juízes e policiais, até o momento em que a segunda é posta em desuso, ficando em seu lugar a primeira, “em algum momento da década de 30”. Informa ainda o referido autor que a expressão “falso espiritismo” foi originada pelo próprio discurso espírita “para dar conta de fraturas reconhecidas como internas ao seu campo de práticas”.⁴⁴⁶

Giumbelli lembra ainda que dos textos do próprio Allan Kardec é possível depreender algumas distinções desse tipo, pois em uma de suas principais obras *O Livro dos Médiuns*, o codificador destinou um capítulo para falar sobre “as formas espúrias em que se envolve o ‘espiritismo’, divididas em dois grande grupo: as ‘fraudes’ e as ‘charlatanices’, as primeiras relacionadas aos enganadores e as outras aos que exploram pecuniariamente o exercício da ‘mediunidade’”.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ Como mais uma informação, vale dizer que concomitantemente a este trabalho, Roberta Müller Scafuto Scoton, colega de turma, desenvolveu um trabalho muito enriquecedor sobre a conflituosa relação de kardecistas e médicos até a primeira metade do século XX. Ver: SCOTON, R.M.S. *Espíritas Enloquecem ou Espíritos Curam? Uma análise das relações, conflitos, debates e diálogos entre médicos e kardecistas na primeira metade do século XX (Juiz de Fora-MG)* (Dissertação em Ciência da Religião). PPCIR, UFJF, 2007.

⁴⁴⁵ GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*. p.247-281.

⁴⁴⁶ GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história...op.cit., p.260.

⁴⁴⁷ KARDEC, Allan. *O Livro dos Médiuns*. Rio de Janeiro: FEB, 1978 [1861]. Apud: GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história...op.cit., p.260.

Ao analisar a trajetória da categoria “baixo espiritismo”, percebeu sua utilização em determinado período histórico bem como sua associação a criminalização das práticas espíritas, vigente nesse referido período.⁴⁴⁸ Mais adiante, mostra que na primeira metade da década de 40 – época da promulgação do novo Código Penal e de várias portarias repressivas ao espiritismo, como já explicitarei no primeiro capítulo – se processaram várias negociações entre o aparato policial e alguns grupos espíritas, entre eles a Federação Espírita Brasileira – FEB, de modo que, a partir desse momento, “centros verdadeiramente dedicados ao culto” , como expressou Filinto Muller, foram separados dos centros de “baixo espiritismo”, que deveriam continuar sob vigilância policial.⁴⁴⁹ Ou seja, por intervenção de certos grupos do “alto” espiritismo, essa categorias hierarquizadoras se cristalizavam entre os diversos setores da sociedade, de modo que as modalidade religiosas que poderiam ser enquadradas sob o rótulo “baixo espiritismo” se aproximavam cada vez mais da umbanda e das demais religiões afro-brasileiras e, em contrapartida, se distanciavam do kardecismo.

Vale lembrar que as “atitudes seletivas” do chefe de polícia da capital na época provocou fortes reações no meio católico, como mostraram as fontes já analisadas no capítulo dois.⁴⁵⁰

A próxima fonte a ser analisada é na verdade uma pequena nota publicada em *O Médiun* que muito chamou minha atenção pelas relações evidenciadas entre kardecistas e determinado grupo umbandista na cidade:

Tenda Espírita – S. Raimundo – Êsse grupo espírita, que trabalha somente no sistema de Umbanda, orientado principalmente pelo sr. Amadeu Timponi, Germano e d. Julia Tavares, respectivamente presidente, 1º secretário e diretora dos trabalhos, instalou-se, dia 1º-9-42, num confortável salão especialmente construído para a Tenda, nos fundos do prédio nº 385 da rua Osório de Almeida, Bairro do Poço Rico. Fizéram-se representar, no ato inaugural, “O MÉDIUM ” e a “Casa de Kardec”. Após o relatório do Presidente, a palavra foi concedida ao dr. Francisco de Salles Bustamente, representando a “Casa de Kardec”. Em seguida, foi servida lauta mesa de doces finos, café etc., tendo todos os presentes sido pródigos em atenções para com os nossos representantes. A todos somos mui gratos.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história...op.cit, p.249.

⁴⁴⁹ Ibidem, p.273,274.

⁴⁵⁰ Retornar as p.79, 80, do subcapítulo 2.3 e ver a matéria intitulada “O espiritismo e o Sr. Filinto Muller”, encontrada em: VILAÇA, Fuchs. In: *O Lampadário*, 31 de maio de 1941, p.2 (Copyright da Cruzada da Boa Imprensa)

⁴⁵¹ *O Médiun*, setembro/outubro de 1942, p.10.

Essa nota é significativa para mostrar que as relações entre espíritas e umbandistas na cidade poderiam também ser de proximidade. Como se pode ver na nota acima transcrita, a “tenda espírita” que trabalhava “*somente no sistema de umbanda*”, foi não só inaugurada, com direito a recepção, mas também noticiada em *O Médiun*. Os kardecistas se fizeram representar tanto pela revista espírita, que serve de suporte para este trabalho, como pelo próprio órgão unificador dos espíritas da cidade, que na época da matéria, existia há apenas três anos. O sobrenome “Timponi”, presente como orientador da “tenda espírita” também chama atenção, por ser bastante conhecido na cidade, e até onde foi possível investigar, de grande prestígio. Possivelmente ele tem alguma ligação com uma das principais famílias italianas que se estabeleceram no setor industrial da cidade.⁴⁵² A tenda S. Raimundo não existe mais, pelo menos, no mesmo endereço mencionado acima, pois atualmente o local abriga uma loja comercial, que se encontra fechada.

Como já afirmei antes, o discurso kardecista sobre a umbanda é bem mais complexo do que o discurso católico, pelo fato de apresentar nuances e entrelinhas que apenas neste trabalho não poderão ser decifradas. Essa pequena nota relativiza o discurso kardecista sobre a umbanda e demonstra ainda que não se tratava de um discurso homogêneo. Com a análise das próximas fontes, pelo menos algumas faces desse discurso se tornarão mais claras.

II - Os anos de 1945 a 1947: o auge do debate – a(s) postura (s) kardecista(s) sobre a umbanda

O primeiro artigo desse item é um pouco longo, mas pelo seu conteúdo, merecia ser transcrito sem cortes. José Pacheco, autor não apenas desse texto mas de outros encontrados em *O Médiun*, ilustra de forma muito interessante uma das posições dentro do discurso kardecista sobre a umbanda:

Lição de Ismael

Há alguns anos passados, o prof. R Tavares perguntou a uma nossa culta e inteligente confrade: Porque, sendo “Ismael” o orientador do Espiritismo no Brasil, não intervem (sic) afim de impedir o crescimento do Umbandismo e de todas as correntes que não estão de acordo perfeito com as obras de Kardec?

Tal a trancencia (sic) da pergunta, que a nossa confrade não pôde responder no mesmo momento e pediu 3 dias para dar a resposta.

⁴⁵² PROCÓPIO FILHO, José. *Salvo erro ou omissão – gente juizforana.*, p.9.

Passou-se o 1º dia, sem ter conseguido algo sobre a solução da interrogação. No 2º dia, a nossa confrade trabalhava e meditava como poderia conseguir a solução desejada.

Só o próprio Ismael poderia responder a pergunta do professor, pensou. Mas como consegui-[lo]?

Mediunicamente, poderia haver influencia do medium; portanto, impraticável.

Na tarde do 2º dia, uma sua amiga que, regularmente, realizava trabalhos espíritas em casa, convidou-a a tomar parte nesses trabalhos. Com o preparar-se para ir a tal sessão, já o tempo era curto, no corre corre, ela esqueceu-se da tal pergunta. E, às 19 horas, acompanhada de se marido, chegava à casa da amiga. Logo depois foram iniciados os trabalhos, precedidos da prece habitual. Inicialmente, manifestou-se o espírito de Ismael, dirigindo-se a nossa confrade.

- Minha filha, tendes algo a perguntar-me; podemos conversar, disse.

A nossa confrade estava em concentração e não percebeu que o espírito se dirigia a ela.

Ismael insistiu:

- Minha filha, é convosco que estou falando. Vamos conversar.

Ela lembrou-se da pergunta do prof. Tavares e repetiu-lh'a.(sic)

Ismael respondeu:

Não posso tirar o mérito do vosso estudo. Entretanto, posso dar-vos uma parábola. Na compreensão dela estará o vosso mérito:

“Um perfeito agricultor, após preparar a terra, escolhe as sementes, na época apropriada, faz a sementeira; e depois, vem a germinação e o crescimento.

Muitas das plantas revelam-se raquíticas, o que o bom agricultor não pôde prever. Agora, como bom agricultor, não deve arranca-las; pois, as raízes estariam entrelaçadas e ele, no tirar as raquíticas, prejudicaria as plantas boas.

Também com o crescimento, muitas das raquíticas poderão deixar de o ser, ganhando robustez. O bom agricultor, todavia, não pode prever quais as que se tornarão robustas.

Quando a plantação estiver toda salva e as plantas raquíticas forem verificadamente imprestáveis, o seu extermínio não prejudicará as boas plantas.

O bom agricultor, então, arranca-las-á. Restarão desse modo, só as sadias”.

Graças a Deus, concluímos nós, a compreensão do evangelho, está se realizando em todas as partes do Brasil.

A Federação Espírita Brasileira, por exemplo, acaba de anunciar as “Sociedades Coligadas” com o fim de unir todas as correntes Espíritas do país em torno da única bandeira, a Terceira Revelação. Vários grupos coligaram-se à Casa Mãter do Espiritismo Brasileiro:

a) o chamado exclusivamente kardecista;

b) o conhecido pelo nome de Ubandista; (sic)

c) o que aceita Kardec, Roustaing e outros autores.

Kardec escreveu, ao concluir o “ Livro dos Espíritos”:

“Aliás, que importam algumas dissidências, mais de forma que de fundo?!

Notais que os princípios fundamentais são os mesmos por toda parte e vos não de unir num só pensamento comum:

“O amor de Deus e a pratica do bem.

Por amor a Doutrina, por amor a Nosso Senhor Jesus, não combatamos, apressadamente, cousa alguma: não sensuremos, a torto e a direito, nossos irmãos.

Tolerância e benevolência uns com os outros, nunca é demais.

Todos nós erramos por atos, palavras e pensamentos, todos os dias.
 Obedecemos o lema de Kardec:
 Trabalho, Tolerancia, (sic) Solidariedade.
 Que o Senhor Jesus ilumine os nossos entendimentos, para cabal
 compreensão dos nosso deveres.⁴⁵³

O recurso da parábola não foi utilizado somente nesse texto, afinal, é bastante típico do discurso religioso cristão. Muito interessante foi o fato da resposta a questão ter partido “diretamente” do “espírito de Ismael”, que havia sido mencionado pelo prof. R.Tavares. A posição apresentada através do texto é a da *caridade*, ou seja, parte dos kardecistas partilhavam da idéia de que ao invés de “julgar” ou querer “impedir o crescimento do Ubandismo e de tôdas as correntes” que não estivessem de acordo com os pressupostos kardequianos, a melhor atitude talvez fosse a de agir com “tolerância”, “benevolência” e “solidariedade”, pois as falhas eram cometidas por todos os indivíduos. Além disso, “as raízes estavam entrelaçadas” e ao retirar as “plantas raquíticas” as “plantas boas” ficariam prejudicadas. A meu ver, essa é a melhor passagem do texto, porque, de certa forma, podemos depreender dela o reconhecimento dos kardecistas do quanto eram próximos dos umbandistas, afinal, “as raízes entrelaçadas”, impediam que essa fato fosse ignorado.

Cavalcanti já mostrou em seu trabalho que o fato da umbanda aceitar a comunicação com os espíritos é um fator de proximidade com o espiritismo, afinal, essa é uma das verdades fundamentais do espiritismo que é compartilhada pela umbanda, é a “raiz” que “entrelaça” as duas religiões. Todavia essa relação de proximidade é reconhecida “à luz dos princípios que ordenam o espiritismo – a hierarquia, a evolução, a oposição material-espiritual. O potencial explicativo da doutrina espírita é capaz de dar conta, evidentemente na sua perspectiva, das crenças e práticas umbandistas”.⁴⁵⁴ Essa perspectiva da *caridade* aposta na evolução da umbanda, pois com o “crescimento, muitas das raquíticas poderão deixar de o ser, ganhando robustez.” Todavia, o final da parábola conduz a outra face do discurso, pois transmite a idéia de que sempre haveria “um lado” involuído – “as plantas raquíticas” “verificadamente imprestáveis” que poderiam ser “arrancadas” depois que toda a “plantação” estivesse “salva”, sem prejudicar as “plantas” “sadias”.

No texto transcrito acima, o autor menciona ainda o mecanismo das “sociedades coligadas”, que foi adotado pela FEB, logo após a portaria de 1945, quando foi extinta “a

⁴⁵³ PACHECO, José. “Lição de Ismael”. *O Médiun*, julho de 1945, p.3.

⁴⁵⁴ CAVALCANTI, M.L.V.C., op.cit., p.134.

necessidade de registro para o funcionamento das sociedades espíritas” pela polícia do Rio de Janeiro. No dia seguinte a decretação da referida portaria, a FEB realizou uma reunião com as sociedades espíritas cariocas para discutir quais seriam as normas que os grupos deveriam seguir para que os benefícios da nova portaria fossem aproveitados. Nesse contexto, a FEB propôs uma nova forma de filiação, pois além das “sociedades adesas”, haveria também as “sociedades coligadas”, ou seja, as sociedades ou grupos que aderissem a essa nova modalidade receberiam orientação e material doutrinário da FEB sob “a única condição de que suas atividades não envolvessem ganhos pecuniários”.⁴⁵⁵

Na avaliação de Giumbelli, o mecanismo de “coligação” permitiu a FEB atingir em um só ato mais de um objetivo, pois a “adesão” permaneceria como a forma de filiação “privilegiada e acabada de relação entre a FEB e os demais grupos”. Além disso, serviria como uma forma de ampliar os contatos da instituição, em função da demanda advinda das exigências do novo Código Penal de 1942. O outro objetivo era, como mostrou o artigo “Lição de Ismael”, trazer para a alçada da FEB “todas as correntes Espíritas do país”, inclusive a conhecida pelo “nome de Ubandista”. O referido antropólogo mostra que na prática, pelo menos no Rio de Janeiro, o recurso da “coligação” não trouxe os grupos umbandistas para o seio da FEB nem teve, na verdade, aplicação prolongada”. Em compensação, a FEB conseguiu se aproximar de outras instituições espíritas que até então representavam um entrave aos seus objetivos unificadores.⁴⁵⁶

Outra dimensão mais importante para este trabalho é destacada por Giumbelli. O “mecanismo da ‘coligação’ permitiu conciliar, ao menos sob o ponto de vista da FEB, “a legitimidade da ação repressiva por parte das autoridades com a abertura de uma zona de auto-regulação institucional”. De acordo com as declarações do chefe de polícia, as atividades dos “centros espíritas” não haviam sido totalmente liberadas, mas um “voto de confiança” foi concedido, pois esperava-se a colaboração da FEB com as autoridades competentes. Na verdade, havia praticamente um consenso entre as duas partes em torno de critérios que delineavam “a legitimidade das práticas” com base na oposição entre “religião” e “exploração”. Para a FEB, essa oposição já era bastante reconhecida, de modo que essa colaboração representava para a instituição espírita a continuidade de seu “papel disciplinador”, agora legitimado pelas autoridades e nisto se encontrava a novidade.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história...op.cit, p. 275.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 275.

⁴⁵⁷ Ibidem, p.276.

Mais adiante, o mesmo autor lembra, a partir das observações feitas sobre o ano de 1945, que não havia “propriamente uma concordância quanto aos critérios de legitimidade para as práticas espíritas”, pois os pressupostos dos quais partiam as portarias policiais não eram exatamente os mesmos que os aceitos pela FEB e, havia ainda uma distinção entre esses dois últimos e os critérios adotados para a elaboração do Código de 1942, nos três artigos que versavam sobre a prática ilegal da medicina, o charlatanismo e o curandeirismo. Contudo, houve uma “convergência” entre a forma como o aparato policial definiu o “seu papel nesse campo de agentes e práticas e as pretensões organizativas e normativas da FEB.”⁴⁵⁸

Vale ainda uma última observação quanto a essa questão das sociedades “coligadas”. O mecanismo empreendido pela FEB dividiu as opiniões dos kardecistas, como fica evidenciado em uma certa parte do preâmbulo do livro de Deolindo Amorim, escrito por Lippmann Oliver:

(...) Vem muito a propósito e é de indiscutível merecimento esta publicação, na atualidade; porquanto, se é natural e desculpável não serem entendidas dos profanos as teorias da ciência espírita, o mesmo não se dá com os prosélitos conscienciosos e os divulgadores, em geral, a quem compete conhecê-las *ex professo* e transmiti-las ao vulgo extremo de impurezas (...) – Entretanto, que é que se nos depara, na hora presente? – Indivíduos ignorantes e sem credenciais estão a pontificar no núcleos de estudo e de experimentação, fornecendo aos inimigos sistemáticos da Causa aquelas armas aludidas por Kardec e lançando ao ridículo e ao descrédito uma filosofia destinada a exercer preponderante influência no aprimoramento moral e intelectual da humanidade.

Por isso mesmo, os centros desceram tão baixo no conceito das autoridades da capital (...) que até o seu registro se processava na Seção de Tóxicos e Mistificações da Polícia Central. Espiritistas de “valor” e os macumbeiros” eram, destarte, fichados em promiscuidade e nivelados, por igual, na ignomínia e no menosprezo!

Avolumou-se a confusão e seus efeitos bem palpáveis se fizeram notar tanto nos meios humildes quanto nas altas esferas, a ponto de certa instituição tradicional, que se erigiu em orientadora do movimento em nossa pátria, ao invés de alertar o público contra a investida dos exploradores e de zelar pela intangibilidade do patrimônio doutrinário, teve a inadvertência de incluir ao lado de seu quadro de sociedades adesas um outro complementar, no qual, sob a rubrica de “coligadas”, mandou incorporar os “canzois”⁴⁵⁹ Umbandistas, disfarçados em agremiações espíritas, com seu acervo de insanidades e credices, tudo isso – diziam os sectários para se justificar – objetivando o escopo de converter tal gente a idéias mais sensatas e fazê-la abandonar os sistemas extravagantes de que se utiliza, hoje em dia, na prática da caridade mediúnica, baseados em velhas e ridículas superstições.

⁴⁵⁸ GIUMBELLI, E. O “Baixo Espiritismo” e a história...op.cit., p.278,279.

⁴⁵⁹ “Do Kimbundo “kanzo”, cabana. Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros, Olga Gudolle Cacciatore.(Nota da editora) (...).Obs: essa foi a nota emitida no próprio livro, p.13.

Com esse processo *sui generis* de aplainar divergências ou, diremos melhor, de misturar alhos com bugalhos, os doutores não lograram senão infundir maior vitalidade aos “cangerês” dos discípulos de Pai João – o apóstolo da Magia Negra! E de oficializar, sob disfarces ardilosos, os “terreiros”, as cabanas e as tendas fetichistas com seus batalhões de espíritos atrasadíssimos – indígenas e africanos –, que tantos e tamanhos estragos têm causado ao progresso de nossos ideais, no Rio de Janeiro e noutros pontos do Brasil. (...) ⁴⁶⁰
(grifos do autor)

Essa parte transcrita do texto de Olivér serve não apenas para ilustrar uma das posturas kardecistas diante das “sociedades coligadas” como também para mostrar outra postura mais ampla, menos pontual, dos kardecistas perante a umbanda, que na verdade estão interligadas, logo que a primeira é consequência da segunda.

Esse segundo posicionamento exposto acima se opõe ao posicionamento da fonte anterior, onde se evidenciava a perspectiva da *caridade*. O autor do texto logo acima tinha uma postura muito clara em relação a umbanda: não se deveria “misturar alhos com bugalhos”. A referência a FEB está bastante clara no texto quando o autor menciona: “certa instituição tradicional, que se erigiu em orientadora do movimento em nossa pátria”. Olivér não aceitava o fato da FEB, que deveria ser responsável “pela intangibilidade do patrimônio doutrinário”, ter decidido incluir em seus quadros os “umbandistas, disfarçados em agremiações espíritas”; os “cangerês”, “as cabanas e as tendas fetichistas com seus batalhões de espíritos atrasadíssimos – indígenas e africanos”.

Não deixa de ficar implícito na transcrição acima que além da postura contrária a “integração” com a umbanda, existia a outra, já mencionada, quando o autor se refere: “tudo isso – diziam os *sectários* para se justificar – objetivando o escopo de converter tal gente a idéias mais sensatas e *fazê-la abandonar os sistemas extravagantes de que se utiliza*, hoje em dia, *na prática da caridade mediúnica*, baseados em velhas e ridículas superstições.” Nessa passagem fica constatado o sectarismo provocado entre os kardecistas quando o assunto era a umbanda. No entanto, se nos atentarmos para as entrelinhas desse trecho, é possível notar até uma terceira posição embutida, ou a nuance da segunda postura, contrária a umbanda: há o reconhecimento da *caridade mediúnica* mesmo dentro da umbanda. Todavia, a forma como se praticava essa caridade é que se mostrava em desacordo com os princípios kardequianos.

A partir desse ponto, retomo a análise das outras fontes, certa de que ao final, será possível, desvendar pelo menos em parte, os meandros do discurso kardecista sobre a

⁴⁶⁰ OLIVÉR, Lippmann Tesch de. Preâmbulo, Rio de Janeiro, 28 de dezembro de 1946. In: AMORIM, D. op.cit., p.12-15.

umbanda. Das três próximas matéria transcritas de *O Médiun*, duas (“Espiritismo e Africanismo” e “Alô!Alô!...”) possuem relação direta com a obra de Deolindo Amorim, já mencionada, pois são frutos da polêmica levantada a partir da publicação de “Africanismo e Espiritismo”. A terceira matéria, da próxima seqüência (“Convergência e Divergência”), apesar de não mencionar o livro, mostra os desdobramentos da questão “Espiritismo” versus “Umbandismo”. Para que os artigos encontrados sejam melhor compreendidos, optei por resenhar e fazer uma breve apreciação do referido livro antes de analisar os artigos da revista espírita, pois dessa forma o leitor terá primeiro o conhecimento do conteúdo do livro para depois entender as questões originadas a partir dele.

Deolindo Amorim está para os espíritas assim como Boaventura Kloppenburg está para os católicos. Foram dois grandes nomes, dois marcos do embate entre espíritas e católicos em meados do século XX. Amorim era jornalista, baiano de nascimento, residente no Rio de Janeiro desde seus vinte anos de idade. “Africanismo e Espiritismo” foi apenas mais uma de suas obras⁴⁶¹ sobre o espiritismo. A pequena obra foi construída a partir de três artigos publicados com o mesmo título na revista *Estudos Psíquicos*, de Lisboa, também em 1946, quando o autor ocupava o cargo de “redator-correspondente” na revista mencionada.⁴⁶²

No primeiro capítulo, o autor recorre ao princípio da história do Brasil, ao comércio de escravos, para demonstrar que as “práticas afro-católicas” e o “Africanismo Generalizado” já existiam em nosso país antes mesmo do surgimento do “Espiritismo” de Allan Kardec no mundo.⁴⁶³ Enfatizava que entre as “religiões fetichistas” e o “Espiritismo” só havia de comum o mediunismo, e apesar deste fazer parte do “Espiritismo” um não equivale ao outro.⁴⁶⁴

A idéia de “contribuição” do “braço africano” no Brasil é a visão que aparece na obra,⁴⁶⁵ como não poderia ser diferente, afinal o livro foi escrito nos anos 40, quando o interesse pelo estudo do negro, de seus costumes e de sua religiosidade despertava-se no país, como já foi dito no primeiro capítulo. A obra de Amorim reflete bem esse contexto, com várias citações a Artur Ramos, a Nina Rodrigues, Manuel Querino, Roquete Pinto, Edison Carneiro dentre outros. Dialogava também com outros literários, sociólogos e

⁴⁶¹ Autor também de *O Espiritismo e as Doutrinas Espiritualista, Espiritismo e Criminologia, O Espiritismo à Luz da Crítica*.

⁴⁶² AMORIM, D., op.cit., p.29.

⁴⁶³ Ibidem, p.31; 35-37.

⁴⁶⁴ Ibidem, p.32,33.

⁴⁶⁵ Ibidem, p.37.

historiadores da época como: Euclides da Cunha, Oliveira Vianna, Gilberto Freire, Braz do Amaral, dentre outros.⁴⁶⁶

O autor ressaltava a influência também dos índios em nossos costumes e religiosidade,⁴⁶⁷ mostrava que o povo brasileiro não era “essencialmente católico” e tendia muita mais para o sincretismo e a variedade do que para a unidade.⁴⁶⁸ Já ao final do capítulo afirmava que o “animismo fetichista” e o “mediunismo” eram os objetos de estudo até aquele momento, ou seja, haviam estudado o fenômeno psíquico, todavia, frisava que as pesquisas não induziam a concluir que as práticas africanas, das quais para ele derivava a “linha de Umbanda” fossem “Espiritismo grosseiro”. Por isso, ressaltava novamente: “Espiritismo é Espiritismo, como Africanismo é Africanismo. São assuntos diferentes.”⁴⁶⁹

No segundo capítulo, Amorim trata mais detidamente da umbanda, da “confusão” que se fazia entre “Espiritismo e Umbandismo”. Deolindo faz um paralelo e aponta várias distinções entre um e outro: além do aspecto histórico, a questão ritual, o uso de imagens e a maior proximidade com o catolicismo e não com o espiritismo são elementos de distinção apontados pelo autor.⁴⁷⁰ Utiliza um livro umbandista, publicado na mesma época, onde as descrições de como deveriam funcionar os “trabalhos de umbanda” servem de suporte para sua demonstração.⁴⁷¹

E, no terceiro e último capítulo, discute o significado de “*fetiche*”, “*feitiço*” para depois explicar sobre o caráter fetichista das religiões africanas para concluir a sua tese de que “o Africanismo aproxima-se mais do Catolicismo do que do Espiritismo. O sincretismo afro-católico nas *Macumbas* e *Candomblés* é um aprova do que afirmamos.”⁴⁷² Vale notar que, pelo menos nesse livro analisado, Amorim utiliza os termos “macumbas e candomblés” no “plural” por uma questão realmente gramatical e não no sentido “generalizante” para englobar as diversas manifestações da religiosidade brasileira, como o ocorria no primeiro momento do discurso católico.

A pequena obra de Amorim, no olhar kardecista, significou um “grande” serviço prestado, no momento em que almejavam uma legitimidade social e religiosa. Atendeu aos ansiosos desejos de muitos kardecistas em se diferenciarem dos umbandistas. Ainda que não tenha resolvido o problema, serviu para reascender o debate, haja vista que obteve

⁴⁶⁶ AMORIM, D., op.cit, p.42-44; 59,65-75.

⁴⁶⁷ Ibidem, p.38-40.

⁴⁶⁸ Ibidem, p.38.

⁴⁶⁹ Ibidem p.43.

⁴⁷⁰ Ibidem, p.46, 48-54.

⁴⁷¹ Ibidem, p.48,49.

⁴⁷² Ibidem, p. 74.

grande repercussão não apenas entre o meio kardecista mas também fora dele.⁴⁷³ O autor apresenta a umbanda e as demais religiões afro-brasileiras como “religiões”, o que na verdade é uma das grande diferenças entre o discurso católico e o kardecista sobre a umbanda, no entanto, a umbanda é colocada num patamar inferior, é uma religião sim, porém menos “desenvolvida”. A partir dos anos 40 – como já se pôde perceber pelas considerações feitas até o presente momento – pelo menos ao nível do discurso, o kardecismo passava “de acusado a também acusador” como já observou Cavalcanti.⁴⁷⁴

Com o conteúdo da obra de Amorim já apresentado, mostro a primeira matéria da seqüência das três que estão relacionadas com a obra:

Espiritismo e Africanismo

Acabo de ler, reunidos em livro, os magníficos artigos que, sob o título acima, publicou Deolindo Amorim na revista portuguesa “Estudos Psíquicos”.

Contemplada pelo autor, com um volume desse precioso trabalho (...) tomo a liberdade de escrever as presentes linhas, evidenciando minha impressão a respeito do mesmo.

Dá gosto ver como, de um ponto de vista verdadeiramente superior e absolutamente fraternista, é tratado um assunto que divide um punhado de irmãos entre detratores e detratados.

Deixando demonstrado estar de acordo com o fato de haver mediunismo nas sessões chamadas de Umbanda, prova simultânea que, dado o uso de sinais, amuletos, imagens e outros acessórios, o culto assim chamado, não é o Espiritismo – doutrina filosófica, apoiada nas leis naturais e imutáveis que regem o mundo.

Não negando haver manifestações de espíritos nas praticas africanistas, antes explicando a razão das mesmas e sua origem remotíssima, atrai a simpatia daqueles crentes, deixando aos negadores sistemáticos e aos escritores desavisados, uma lição de mestre, bem como estabelecendo uma linha divisória bem definida entre o Espiritismo propriamente dito e as religiões fetichistas, trazidas pelo elemento negro, e aqui mescladas pelo Catolicismo, com as religiões dos aborígenes e até mesmo com as práticas espíritas, baseadas na comunicabilidade dos chamados mortos...

O que o autor não diz e muita gente contesta e é verdade incontestável, é que essa espécie de culto – imortalista não há [como] negar, embora rude e incipiente – carrega para o Espiritismo um numero enorme de criaturas, entre as quais, algumas portadoras de pergaminhos.

Nesse grupo em que conto boas amizades, estão pessoas, hoje adeptas esclarecidas do Espiritismo, que nele vieram buscar explicação para fatos estarrecedores de que foram testemunhas e até protagonistas, nas cabanas de Pais Velhos, onde, temerosos de serem vistas (sic) nos centros espíritas, foram à procura de alívio ou consolo...

⁴⁷³ Na segunda edição do livro, a qual utilizei, no item: “Notas relativas à 1ª edição”, são mostrados vários comentários feitos na época, tanto na imprensa espírita como na imprensa laica.

⁴⁷⁴ CAVALCANTI, M.L.V.C., op.cit., p.134.

“Africanismo e Espiritismo” é, pois, um pequenino grande livro, onde o autor, festejado jornalista e doutrinador de têmpera, condensa li es proveitos ssimas para o presente e o futuro.

Eis como, sem ferir susceptibilidades, sem magoar irmãos, sem impor idéias próprias, sem dogmatizar, Deolindo Amorim dotou a Literatura Espírita do Brasil com uma verdadeira jóia.

  esta minha opinião. Que me perdoem os que não pensam do mesmo modo. E parabéns ao autor.⁴⁷⁵

O artigo acima transcrito se mostrava favorável às posturas de Amorim, mas a autora fez questão de acrescentar que muitos kardecistas provinham das “fileiras” umbandistas, e não apenas pessoas de origem humilde mas “algumas portadoras de pergaminhos”, embora tal fato não fosse totalmente aceito entre muitos espíritas. Através de seu texto,   possível depreender que entre o discurso kardecista e a prática religiosa, havia muita distância. Por mais distantes que muitos kardecistas quisessem se mostrar, muitas circunstâncias da vivência religiosa terminava por aproxima-los dos umbandistas, como a autora deixou claro ao final do texto, ao mostrar que não são possuía muitas amizades entre os umbandistas, mas que muitos kardecistas já haviam um dia recorrido aos terreiros de umbanda “  procura de alívio ou consolo...”.

O próximo artigo não apresenta título pelo fato de ter sido escrito na se o, já fixa, de Aleixo Magaldi, na época era diretor da revista. O texto de Magaldi é extremamente forte e exortativo, talvez o que melhor ilustre as facetas do discurso kardecista. Apenas para mencionar, o texto foi aberto com uma cita o de Kardec, retirada de “A Gênese”, onde o codificador explicava sobre a aparência dos espíritos mediante os encarnados, e ensinava que se o espírito na encarna o anterior foi “negro” ou “branco” apareceria então como tal, mesmo que já não conservasse a mesma aparência. Segue abaixo o texto:

AL ! AL !...

(...)Sobre o debatido tema: “Espiritismo ou Africanismo?” muito se tem falado. Um libreto recentemente publicado trouxe à baila o velho assunto. Mais aceso tornou-se o animo descaridoso dos tradicionais detratores das manifesta es mediúnicas dos espíritos de índios e pretos velhos, com a leitura desse libreto.

Francamente, não sabemos os fundamentos cristãos em que se podem apoiar os ferrenhos combatentes dessa classe de manifesta es. E é interessante notar-se que são os “mestres de espiritismo” encarnados cuidam de combater o trabalho caridoso dos índios e dos pretos velhos.

⁴⁷⁵ VALVERDE, Ercilia. Espiritismo e Africanismo. *O M dium*, maio de 1947, p.3.

Não conheço nenhuma autoridade bastante nos encarnados para esse combate ingrato. Acresce, ainda, a circunstancia irrefutável de serem os ditos combatentes quase sempre ignorantes dos fenômenos que combatem.

Desconhecem os seus fundamentos; não observam como eles se processam; não analisam (sic) o meio em que eles se sucedem, nem a benéfica ação moral por eles exercida no espírito dos seus assistentes habituais, nem sobretudo o absoluto domínio que eles exercem sobre os obsessores (sic) da mais íntima categoria espiritual. Os costumeiros detratores de índios e dos pretos velhos jamais acompanharam os trabalhos desse genero (sic) de Espiritismo. Falam de oitiva; excomungam à revelia os pretos velhos e os índios do “seu espiritismo”, desse espiritismo exclusivista, de que se julgam “mestres” e ao qual eles consideram como sendo o *único verdadeiro*. Tal qual como certos religiosos, [excomungaram] os crentes espíritas das suas igrejas. Esses “mestres de espiritismo” são semelhantes aos doutores das sinagogas ou aos sacerdotes do Templo de Jerusalém, que condenaram o Cristo e a sua Doutrina sem conhecerem os seus fundamentos e os resultados da sua pratica.

Entretanto, cada um crê no que está ao seu alcance espiritual e pratica o que está de acordo com a sua moral. Por isso, nada temos que ver com o seu procedimento individual. Isso é questão de foro íntimo de cada um. E “a cada um será dado segundo as suas obras”. Não queremos defender o espiritismo de índios e de pretos velhos; e, tão pouco, atacar os seus detratores. Há, porém, em tudo isso, uma questão primordial, que devemos encarar de frente. Esta questão é a seguinte: *Os detratores de índios e pretos não têm o direito de assumir a tribuna dos Centros espíritas nesse caráter, para falarem em nome da Doutrina*. Um dos princípios primordiais, a pedra angular da Doutrina Espírita, a base do Cristianismo, é a Caridade. E dentro da caridade não há lugar (sic) para separativismo.(sic)

Do exposto não se pode concluir outra coisa, sinão que os detratores dos índios e dos pretos velhos podem ser muito bem intencionados, mestres em tudo, cabendo-lhes o direito de detratar a quem bem entenderem detratar; mas, um direito lhes negamos: – o direito de isso fazerem em nome do Espiritismo.

Que leiam eles, para profunda meditação, o artigo “Convergência e Divergência”, publicado neste numero, em outra parte.

“Entre os espíritas, que todos se unam e se reúnam pelo preceito comum, primarcial, (sic) da Caridade, e pelos que foram a espinha dorsal das lições mediúnicas. Não importa a opinião especial de cada um, nem a de cada Centro, ou de cada Grupo, ou de cada União, ou de cada Comunidade. Filiemo-nos a uma só bandeira, sob a égide dos Preceptores, dentro do lema supremo da Harmonia, da Justiça, do Desinteresse, do Bem”. Assim concluimos com Carlos Imbassaí, no seu artigo “Idéias e Ideais”. (grifos do autor)⁴⁷⁶

Como se pode notar, um artigo muito expressivo, muito claro e sem rodeios. Magaldi estava entre aqueles que defendiam o olhar *caridoso* para com as entidades umbandistas e, conseqüentemente, para a umbanda. Considerava o direito que cabia aos “detratores”, “mestres em tudo”, de “detratar a quem bem entendessem” mas jamais em nome da “Doutrina”. Em seu texto, há total reconhecimento da *caridade* praticada pelos espíritos de ‘preto-velho’ e de ‘caboclo’, o que também verificamos nas entrelinhas da postura oposta a essa da caridade. Ou seja, tanto os kardecistas que tomavam a umbanda

⁴⁷⁶ MAGALDI, [Aleixo Vitor]. *O Médiun*, junho de 1947, p.1

sob a perspectiva da *caridade* e por isso não enxergavam motivos para tantas acusações; quanto aqueles que desejavam a maior distância possível dos umbandistas e faziam questão de demarcar a linha que deveria separar “africanismo” de “espiritismo”, reconheciam a “*caridade mediúnica*” das entidades umbandistas. Ambos os lados enxergavam a umbanda sob uma perspectiva hierarquizante e, diferente dos católicos, até reconheciam o seu ‘estatuto’ de religião, embora considerassem que a umbanda, assim como a igreja católica e as demais religiões, estavam num patamar inferior, menos evoluído espiritualmente. Apenas a “Terceira Revelação”, e isso fica totalmente evidenciado através de vários artigos de *O Médiun*, ocupava o topo da linha evolutiva.

Outros autores, como Carlos Brandão, por exemplo, já haviam observado essa questão, quando afirmou que, sob a ótica dos seguidores de Kardec, “o espiritismo kardecista é tão-somente a forma humanamente mais evoluída de realização da religião como cristianismo.”⁴⁷⁷

Magaldi compara, com propriedade e um espírito crítico admirável para um contemporâneo aos fatos, a postura intolerante de boa parcela dos kardecistas com a postura católica diante do espiritismo: “excomungam à revelia os pretos velhos e os índios do ‘seu espiritismo’, desse espiritismo exclusivista, de que se julgam ‘mestres’ e ao qual eles consideram como sendo o *único verdadeiro*. Tal qual como certos religiosos, [excomungaram] os crentes espíritas das suas igrejas”. Como Brandão já havia mostrado, o espiritismo foi fundado sobre os mesmos “princípios mediúnicos” que as religiões “afro”, no entanto, o kardecismo “recobre-se da aura de ser doutrinariamente mais evoluído e de lidar com espíritos ‘mais desenvolvidos’ do que os manifestados nos “cultos ‘afro’”.⁴⁷⁸

O último artigo dessa seqüência de textos construídos a partir da publicação da obra de Deolindo, transcrito em parte, mais com o intuito de complementar o artigo anterior, haja vista que o próximo texto foi mencionado.

Convergência e Divergência

Tivéssemos o direito de julgar e classificar os nosso companheiros de jornada pela superfície de um mundo de espiações e de provas, onde todos somos grilhetas do pecado e do erro (...); pudéssemos arvorar-nos em julgador dos nossos irmãos da Terra e do Espaço e seguiríamos o critério de colocar sempre mais alto os que sabem encontrar mais pontos de convergência para unir os seres entre si, inversamente, cada vez mais baixo, os que mais divergências sabem encontrar para dividir os filhos de Deus.

⁴⁷⁷ BRANDÃO, Carlos. Ser católico: dimensões brasileiras, um estudo sobre a atribuição através da religião. p.41. In: SACHS, Viola ...[et al]. *Brasil e EUA: religião e identidade nacional*, p.27-58.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p.44.

(...)Em religião, o descobridor de divergência é o intolerante fabricante de seitas e semeador de ódios; o descobridor de convergências é força amorosa e unificadora que sabe colocar o bem acima dos dogmas e dos livros sagrados.

Na família espírita, o descobridor de convergências estuda com amor as obras de Kardec, Roustaing, Leon Denis, Gabreil Delanne, Myes, Davis, Wood, Imbassai, Bezerra de Menezes, Sayão, encontrando numa confirmação e complemento das outras num grandioso todo que lhe desvenda a origem divina da Revelação; lê a Bíblia, os Vedas o Corão [encontra] a concordância “Bhagavad- Gitá” com o Evangelho: sente a ligação do Socialismo com o Cristianismo, como o Budismo, com o Espiritismo, com o Esperantismo, com os progressos da Ciência: vê por toda a parte Missionários preparando cada um dos pormenores do grande futuro da Humanidade redimida de amanhã e sente em transbordamento de júbilo o anseio de colaborar com todos eles na obra comum de preparar o Reinado de Deus sobre a Terra.

O descobridor de divergências, porém, do alto de sua cátedra, “superiormente” [ilumina] tudo quanto não esteja dentro de sua limitadíssima compreensão de Kardec! Exaspera-se de haver comunicações de índios e africanos e exige arrogantemente que estejam “excomungadas” tais modalidades e com elas nada de comum tenha a nossa Federação; exige para si o direito de julgar e classificar os grupos espíritas e reclama do Estado a força do braço secular para impedir o funcionamento dos grupos que lhe incorram desaprovação.

A luz que ilumina o roteiro não é da fria e pretenciosa (sic) curta e falível inteligência do descobridor de divergências: é a do amor ardente que a todos envolve, que tudo impressiona, tudo leva para Deus, mas não sabe julgar nem negar nem condenar as obras dos filhos de Deus.⁴⁷⁹ (grifos do autor)

O autor do texto acima, com tom menos exaltado, mais sóbrio, comenta sobre a divisão entre os espíritas a partir dos desdobramentos e da circunstância produzida não só com a publicação do livro, evidentemente, mas reflete todo o contexto já suficientemente explicitado, relativo aos anos 40, quando foram se definindo a legitimidade social e religiosa de alguns cultos em detrimento de outros. O texto acima se mostra favorável à postura *caritativa* em relação a umbanda e as demais religiões e aponta os benefícios de se encontrarem “pontos de convergência” ao invés de se procurarem “pontos de divergência” para dividir “os filhos de Deus”.

O próximo texto, também de Aleixo Magaldi, é praticamente uma resenha de outro livro publicado na época, escrito por um psiquiatra. É demonstrativo de como o discurso religioso, tanto o católico como o espírita, buscavam argumentos para seus pressupostos no discurso científico, especialmente o médico:

⁴⁷⁹ IGB, “Do ‘Reformador’”, de Agosto de 1945”. *O Médiun*, junho de 1947, p.4.

Grande livro do dr. Inácio Ferreira

Com o título *Tem Razão?* Acaba de ser publicado mais um livro do ilustrado dr. Inácio Ferreira, experimentado psiquiatra, diretor-médico do Sanatório de Uberaba. (...) A obra está dividida em cinco longos capítulos (...); o quarto, o charlatanismo médico, farmacêutico e clerical, com profundas referências a penitenciárias, catolicismo, macumbas e candomblés; e o quinto, o Espiritismo na opinião daqueles que já se libertaram das algemas do dogmatismo, médicos e juízes, a ciência amiga.

Abre o livro o seguinte prefácio de grande oportunidade, parecendo escrito para os dias que amarguram o Espiritismo local:

“O Espiritismo, no Brasil, jamais deixou de sofrer uma campanha injusta por parte de certa imprensa, das autoridades, da Medicina e do clero, só lhe fazendo justiça uma parcela dos nossos juízes.

Parte da imprensa divulga acontecimentos corriqueiros, estampando fotografias e descrevendo, com riqueza de pormenores, as batidas feitas, nos morros, pela polícia, contra as reuniões de certas seitas – “macumbas” e “candomblés” – e procede com injustiça, porque publica esses fatos com o título berrante de “Baixo Espiritismo”, quando em “macumbas” e “candomblés” se encontram 90% do ritualismo católico e da magia negra, dando assim, a imprensa, prova de ignorância do que seja Espiritismo e demonstração de parcialidade, vendo e sentindo em todos os seus pormenores o ritualismo clerical, deixando-o impune apesar do resultado dos seus desvirtuamentos.

A imprensa honesta devia entregar semelhante noticiário a quem tivesse pelo menos uma noção de “Espiritismo”, de “Catolicismo”, de “Macumbas”, de “Candomblés” e “Feitiçaria”, a fim de não praticar injustiças e melhor informar os seus leitores, servindo de orientadora e mestra, pois, com a orientação e o ensino estará contribuindo para a formação da mentalidade do povo.

Por que “baixo espiritismo” quando 90% cabe ao catolicismo romano e as práticas da feitiçaria?

(...) Injustiça das autoridades policiais, perseguindo “Centros” e “Médiuns” espíritas, quando os atos passados e atuais desses crentes jamais contribuíram para os escândalos que abalam a sociedade.(...)

Ao seu quadro de vigilantes deviam pertencer, também, auxiliares que tivessem noção de religiões, não só para evitar injustiças como, também, para que não perseguissem às reuniões dos pobres, a religião herdada dos nossos índios e dos pretos importados, que a trouxeram no coração.

Sim, porque “macumba” e “candomblé” são também religiões, e, conseqüentemente, amparadas pelas leis. Se essas criaturas se escondem e procuram realizar as suas cerimônias em lugares afastados e às altas horas da noite, é justamente devido à perseguição injusta que têm sofrido.

Velar pelo bem estar da sociedade; perseguir todos os desvirtuamentos que possam trazer conseqüências desagradáveis, é natural; o que não é natural é que persigam uma cousa na ignorância do que estão praticando.

Nossas autoridades precisam agir, neste ponto, com um pouco mais de ponderação, (...)

A Medicina, porque desvirtuada dos seus princípios, fugiu do campo do estudo e das perquirições, descambando para o das discussões teóricas e estéreis, visando mais o seu bem-estar do que o bem estar daquele pelos quais tem obrigação de velar.

O clero, enfim movido pelo interesse, sentindo a fragilidade do alicerce dos seus mistérios, não se peja de fomentar essa luta, lançando mãos dos meios costumeiros – inverdades, hipocrisias e ameaças.

Nossa imprensa honesta e as nossas autoridades verdadeiramente compenetradas dos seus deveres, irão ver, através dessas linhas, a verdade dos fatos, a fim de que a Justiça seja feita.”

Há no livro um repositório de crimes asquerosos, cometidos por padres contra a Pátria e contra as indefesas mocinhas freqüentadoras das sacristias.

Há, também, fatos e dados estatísticos, públicos, que comprovam a desonestidade das opiniões dos médicos conhecidos e pseudos cientistas Leonidio Ribeiro, Carlos Fernandes, Xavier de Oliveira, Murilo de Campos, etc. useiros e vezeiros combatentes do Espiritismo.

Enfim, os padres e os médicos de batina ficam colocados na mais abjeta situação, nesse livro extraordinário do dr. Inácio Ferreira.(...) (grifos do autor)⁴⁸⁰

Ao trazer o prefácio do livro do dr. Inácio Ferreira, Magaldi ressalta que aqueles tempos eram de amargura para o espiritismo local, ou seja, há nesse momento a confirmação de que toda a polêmica entre umbanda e espiritismo que tomou manchetes de jornais em várias cidades brasileiras, também refletiu a nível local. No prefácio transcrito, o psiquiatra enumerou os grandes inimigos não só do kardecismo, mas das demais religiões brasileiras: o aparato policial, a imprensa conservadora, a medicina institucionalizada e o clero, e nisto não há novidade, nesse aspecto, a fonte local apenas corrobora com o quadro já delineado por Giumbelli para o Rio de Janeiro.⁴⁸¹

O médico, autor do livro resenhado, praticamente reclama que se mude o termo de “baixo espiritismo” para “baixo catolicismo”, ao mostrar que “em ‘macumbas’ e ‘candomblés’ se encontram 90% do ritualismo católico e da magia negra”. Apesar disso, pondera que “macumba’ e ‘candomblé’ são também religiões, e, conseqüentemente, amparadas pelas leis”. Ou seja, o psiquiatra confere estatuto de religião a “macumba” e ao “candomblé”, portanto, lembra que se assim o são, também deveriam receber o suporte legal conferido a qualquer outra, o que a seu ver, invalida as perseguições policiais.

A postura do médico Inácio Ferreira, apresentada pela revista espírita, também corrobora com a análise de Giumbelli, no que se refere as relações entre médicos e espíritas. O referido autor demonstrou que depois terem empreendido um “projeto de medicalização da sociedade” entre fins do século XIX até a década de 30,⁴⁸² com a entrada dos anos 40, 50, os médicos passariam a se sentir cada vez “menos à vontade” para opinar sobre o assunto “religião”, o que se deu em decorrência da transformação ocorrida com o estatuto “religião”, de modo que os cientistas sociais passaram a ser considerados cada vez

⁴⁸⁰ MAGALDI, A.V. Grande livro do dr. Inácio Ferreira. *O Médiun*, agosto de 1947, p.2,3.

⁴⁸¹ GIUMBELLI, E. *O cuidado dos mortos*, op.cit.

⁴⁸² GIUMBELLI, E. Heresia, doença, crime ou religião...op.cit, p.3-5.

mais competentes para tratar desse assunto em detrimento dos médicos. A partir disso, o espiritismo – e como vimos no artigo transcrito anteriormente – assim como as religiões afro-brasileiras – acrescento – passaram a ser considerados como “religiões dentre as outras religiões”.⁴⁸³

Ainda dentro desse período, encontrei uma matéria de junho de 1947, com o título “Joaquim Mariano”, que noticiava o falecimento de um médium naquele mesmo mês. A matéria se mostrou extremamente curiosa, por ser mais uma demonstração da fluidez que o discurso espírita poderia assumir em determinados contextos, especialmente no que tange a vivência religiosa:

Joaquim Mariano

Aos 10 do corrente mês, deixou a vida carnal, o velho Joaquim Mariano, o Vovô, como era chamado pelos numerosos amigos que conquistou.

O Vovô mantinha o Centro Espírita das Almas Caridosas, no sítio de sua propriedade, no fim da rua Padre Café.

Era católico romano praticante. Confessava, comungava, assistia missa e resava terços e ladainhas, mantinha altares e imagens de santos no salão onde praticava o seu Espiritismo. Os freqüentadores do seu Centro eram, em geral, todos católicos praticantes.

Foi Joaquim Mariano sacristão do padre Cícero, de Joazeiro, (sic) no Ceará; e começou a praticar o Espiritismo como médium, aos 15 anos, sem abandonar a sua religião.

Ele praticou o mediunismo dentro do seu catolicismo. Os próprios espíritos que o assistiam, no seu Centro, eram de sentimentos católicos romanos; aconselhavam a confissão, a comunhão, as missas, os terços, etc... da Igreja Romana.

Dentro desse “Espiritismo Católico Romano”, o Vovô passou por esta vida consolando os aflitos e curando os enfermos, com seus conselhos evangélicos, com os seus passes e as suas águas fluidas, praticando a caridade.

O enterro do Vovô efetuou-se no dia seguinte. E foi uma verdadeira “procissão”: - duas filas de senhoras e senhoritas na frente a rezarem “terços em voz alta, contritamente, na maioria chorando; e os homens atrás a se revezarem, no carregamento à mão do ataúde.

No cemitério, um dos nossos companheiros usou da palavra exortando os presentes a verem naquela vida simples e caridosa um exemplo digno de atenção e pedindo as graças de Jesus para o espírito de Joaquim Mariano, que retornava ao Espaço.⁴⁸⁴

A narrativa acima demonstra que a perspectiva da *caridade*, empreendida por uma parcela dos kardecistas, pode levar a uma tolerância que, pelo menos no texto acima, conseguiu superar a questão da dupla pertença. A matéria não possuía assinatura, portanto, de responsabilidade do próprio corpo editorial da revista, que considerou mais importante o exemplo da *prática caritativa*, realmente vivenciada pelo falecido médium, do que a forma como o “Vovô” praticou “o seu Espiritismo”.

⁴⁸³ GIUMBELLI, E. Heresia, doença, crime ou religião...op.cit., p.23.

⁴⁸⁴ “Joaquim Mariano”. *O Médium*, junho de 1947, p.1.

II') O “*Lar de Cipriana*” e os “Centros Espíritas” “Venâncio Café” e “Amor aos desencarnados”

Essa última matéria de 1947, que teve sua publicação dividida em dois exemplares distintos da revista, mostrou-se reveladora por mencionar dois “centros espíritas” que sabidamente *também* praticam a umbanda – “Centro Espírita Venâncio Café” e Centro Espírita “Amor aos Desencarnados”. Tomo como base para tal afirmação dois trabalhos anteriores, em especial, pois outros pesquisadores além dos aqui mencionados já se debruçaram sobre a questão dos referidos “centros”. Refiro-me então a Souza⁴⁸⁵, para o “Centro Espírita Venâncio Café”, a Tavares e Floriano, para o Centro Espírita “Amor aos Desencarnados”. Pude acompanhar o primeiro pesquisador, quando procedia com o trabalho de campo para a sua dissertação, em uma de suas visitas a casa, quando fazia ainda minha graduação.⁴⁸⁶ Não me prenderei às questões rituais que são narradas no texto abaixo, pois fugiria completamente ao meu objetivo. Também não mostrarei detalhes da visita que acompanhei no primeiro “centro”, pois não fiz na época anotações muito sistemáticas, e o trabalho de Souza cumpriu muito bem essa lacuna.⁴⁸⁷ Para o momento vale apenas ressaltar que ambos “centros” mencionados estão em funcionamento até o presente momento.

Não irei transcrever todo o texto porque em seu conjunto é bastante longo, por isso apenas faço uma síntese da primeira parte. Magaldi faz uma resenha do livro “No Mundo Maior”, de autoria “espírito de André Luiz”, através do médium Xico Xavier. Segundo Magaldi, se os livros anteriores de André Luiz “causaram um verdadeiro arrepio na consciência (sic) dos espíritas erradamente dogmáticos, este irá provocar neles um real estado de choque, quase um colapso, um perfeito traumatismo moral.” Dos vinte capítulos do livro, Aleixo Magaldi destaca o vigésimo, intitulado “No Lar de Cipriana”, que para ele tratava-se de um “capítulo revelação (...) que se fazia imprescindível, como um rebate vivo ao injustificável dogmatismo de certos espíritas, que sofisticadamente se arrogam o título de kardecistas.” Recomendava a leitura do livro aos kardecistas que “contra a opinião do próprio Kardec” não admitiam “a possibilidade dos espíritos de categoria inferior esclarecerem eficazmente outros espíritos da sua categoria, exercendo sobre eles um

⁴⁸⁵ SOUZA, Petrônio G., op.cit., p.84,85.

⁴⁸⁶ Estava, nessa época, no ano de 2001, como bolsista de iniciação científica, da Prof.Dr. Fátima Tavares.

⁴⁸⁷ SOUZA, Petrônio G., op.cit., p.84,85.

domínio que os espíritos elevados não exercem”. Ainda no fim dessa primeira parte da matéria, o autor começava a descrever os tipos de espíritos que estavam trabalhando “No Lar de Ciprinana”.⁴⁸⁸

No entanto, é na segunda parte da matéria, a mais interessante, que o autor prossegue com a descrição do “Lar de Cipriana”, narrado pelo “espírito de André Luiz”. Essa parte vale a pena ser transcrita, pois será a partir dessa descrição que Magaldi irá reconhecer semelhança entre dois os dois, já mencionados, “centros espíritas” da cidade:

(...) É o próprio André Luiz quem faz a dita afirmativa (...):

“Trata-se de casa socorrista, a meu ver diferente de quantas conhecia; parecia grande centro de trabalho propriamente terrestre.

A maioria dos companheiros, (André chama-os de companheiros), que aí se agitam, não eram portadores de luminosa expressão (Não eram espíritos de luz, aos quais os kardecistas vesgos atribuem a exclusividade de servir a Jesus), mas típicas personalidades humanas em processo regenerador. Com exceção de Cipriana e dos assessores que lhe compunham o séqüito, a comunidade, não pequena, era formada de criaturas evidentemente inferiores, homens e mulheres análogos, no aspecto, aos que povoam os círculos carnavais”. (...) Irmã Cipriana idealizou este amável reduto de restauração espiritual, e concretizou-o usando os próprios irmãos sofredores que vagueiam nas regiões circunvinhas. (sic)

É claro que ela não reside sistematicamente aqui, todavia, neste colégio regenerador passa grande parte do tempo, que consagra ao seu ministério santificante das esferas de baixo nível de evolução. No fundo, a organização funciona sob a vigilância dos próprios companheiros (Vejam bem; *sob a vigilância dos próprios companheiros*. Até isso!) que vão melhorando. Trata-se, pois, de importante escola de reabastecimento anímico, de auto reabastecimento e de preparação para indivíduos de boa vontade!”

Não serão semelhantes a esse “Lar de Cipriana” outras tantas organizações existentes em nossa cidade e por aí além?

Um conhecemos nós, que se assemelha. Essa, á qual nos referimos, é uma organização dupla, existente nos dois planos, composta de encarnados ex-obsedados e de desencarnados ex-obsessores – todos “em processo regenerador”. Os obsedados, melhorando, tornaram-se os diretores ou colaboradores do grupo; e os obsessores, esclarecidos, formaram as falanges socorristas do Espaço, estas sob a direção de Venâncio Café (Espírito Guia do Espiritismo local!) e sob vigilância dos companheiros mais evoluídos. Em verdade, conhecemos duas organizações locais com essa característica; o Grupo Espírita Amor aos Desencarnados e o Centro Espírita Venâncio Café. O Centro Espírita Venâncio Café é um desdobramento daquele.

Mais evoluído, com a maior biblioteca espírita do Estado de Minas, ofertando e emprestando livros a seus associados, cuida sobretudo da evangelização dos encarnados. E o Grupo Espírita Amor aos Desencarnados, mais objetivo, especializou-se, [sem] resultados admiráveis, na tarefa de livrar os absedados da influência dos espíritos da mais baixa categoria.

Si até o trabalho dos vermes é útil...(...)

No Lar de Cipriana é o capítulo por excelência digno (...) da mais acurada atenção dos kardecistas aprioristas, muito ligeiros e entusiastas no exconjuram, malsinar, excomungar e condenar os espíritos que se dizem pretos

⁴⁸⁸ MAGALDI, A.V. “Alô, alô!...” *O Médiun*, novembro de 1947, p.1.

velhos, índios e caboclos, julgando-os indignos de praticar o bem no seu trabalho penoso e rústico de fachineiros (sic) dos fluídos pesados. (...)

Os kardecistas as avessas andam no mundo da Luz, fascinados pelo que eles chamam de “espíritos de luz”, os quais tomam todo o tempo das suas sessões de “alto espiritismo”(…) ⁴⁸⁹

Sei que mesmo com os grandes cortes já feitos, o texto ainda ficou longo, no entanto, o autor traz informações extremamente valiosas para a trajetória da umbanda na cidade e para o(s) discurso(s) espírita(s) sobre a umbanda.

O artigo de Magaldi, mais uma vez apresentou críticas aos kardecistas muito incisivas, reforçando as nuances e a não homogeneidade do discurso kardecista sobre a umbanda. Como essa questão já foi suficientemente trabalhada, quero chamar atenção apenas para a relação entre os dois referidos centros e o órgão unificador dos espíritas na cidade.

Atualmente, nenhum dos dois centros são filiados a AME. No entanto, o “Centro Espírita Venâncio Café” esteve na listagem de centros filiados a AME pelo menos até 1960, quando *O Médium* publicou um segundo caderno especial ⁴⁹⁰ com a história de todos os centros espíritas de Juiz de Fora. ⁴⁹¹ Já o Centro Espírita “Amor aos Desencarnados” deixa de constar na lista de filiados desde pelo menos 1955, quando a AME ainda possuía o nome de “União Espírita de Juiz de Fora”. ⁴⁹² A menção que se tem ao referido centro, além desse texto sobre o “Lar de Cipriana”, foi publicada em *O Médium*, no ano de 1941, quando davam notícia da posse da nova diretoria do “Grupo Espírita ‘Amor aos Desencarnados’”. ⁴⁹³

Embora não haja dados para concluir ainda como se deu esse processo de rompimento entre os dois centros indicados e a instituição espírita, quero apenas indicar que, independente do momento que tenham deixado de ser filiados a AME, houve no passado um elo que se rompeu, no caso do “Centro Espírita ‘Amor aos Desencarnados’”, essa ruptura foi anterior ao do “Centro Espírita Venâncio Café”. E, a partir das fontes analisadas até então, é possível afirmar que a separação entre esses dois “centros espíritas” muito possivelmente esteve ligada ao caráter umbandista das duas organizações. Através da matéria de Magaldi, transcrita na página anterior, esse “clima” de tensão entre os

⁴⁸⁹ MAGALDI, A.V. “Alô, alô!...” *O Médium*, dezembro de 1947, p.1.

⁴⁹⁰ O primeiro deles foi publicado também como suplemento especial em: *O Médium*, abril de 1957.

⁴⁹¹ “Histórico da entidade espíritas de Juiz de Fora filiadas a AME”. Caderno n.2. *O Médium*, dezembro de 1960, p.7.

⁴⁹² “Relação dos centros espíritas desta cidade filiados a ‘União Espírita de Juiz de Fora’”. *O Médium*, fevereiro de 1955, p.12.

⁴⁹³ *O Médium*, janeiro a março de 1941, p.16.

kardecistas e os centros que trabalhavam com “espíritos inferiores” fica claramente evidenciada.

É preciso notar ainda que, mesmo a postura do autor sendo aquela que tentava enxergar a umbanda sob a perspectiva da *caridade*, a idéia da umbanda como uma religião inferior, pouco evoluída está nitidamente agregada, na sintética e preconceituosa afirmação: “Si até o trabalho dos vermes é útil...(...)”. Outro ponto importante é a valorização da escrita como um sinal de evolução, que foi uma constante em todo o período pesquisado, pois várias matérias foram escritas nesse sentido. Camurça já havia observado essa questão, quando mostrou o kardecismo como um “credo de letrados”,⁴⁹⁴ Magaldi considerou o “Centro Espírita Venâncio Café” “mais evoluído” em função de sua rica biblioteca: “a maior biblioteca espírita do Estado de Minas”. Em outra matérias de *O Médium*, essa “propaganda já havia sido feita.

III - Os anos de 1947 a 1965: a continuidade da ambigüidade discursiva sobre a umbanda

A primeira matéria relevante desse período trata-se de uma mensagem mediúmica, o que era muito comum na revista espírita:

Trabalhos de Ubanda

Mensagem do Espírito de Emmanuel transmitida por [audiência] a Francisco Candido Xavier, que por sua vez a ia retransmitindo para retransmitindo para uma gravação feita pelo Dr. Agnelo Morato, da cidade de Franca, do Estado de S. Paulo, em resposta a uma pergunta deste sobre Ubanda.

O problema dos trabalhos umbandistas é um problema palpante em nosso movimento, e não devemos esquecer a nossa obrigação de procurar os ascendentes do Bem, nesse ou naquele campo de nossas atividades doutrinárias. Naturalmente que Ubanda e nós outros, todos somos necessitados de ensinamento, de proteção, de amparo, de renovação espiritual com Jesus Cristo. E quanto a menosprezarmos o esforço desses nossos irmãos que ainda se situam nas Linhas de Ubanda, precisamos considerar que o fenômeno espírita, aí dentro é a expressão genuína das verdades que estamos recebendo do Além.

“O trabalho de Umbanda, quando orientado para a caridade, também não deixa de ser louvável.”

“Pelo que diz respeito aos impositivos da Educação, simbolizemos o Espiritismo como sendo um Estado. Ora o Estado é constituído de diversas

⁴⁹⁴ CAMURÇA, Marcelo. “Le livre des Esprits” na Manchester Mineira: a *modernidade* do Espiritismo face ao *conservadorismo* Católico nas primeiras décadas do século em Juiz de Fora.p.200,201. *Rhema*,p.199-223.

Províncias ou de diversos Distritos. Encontramos em Ubanda uma Província do Espiritismo, necessitada do carinho e de proteção da força governamental e orientadora.”

Se nós, a pretexto de sermos puros, a pretexto de sermos mais bem orientados que os outros, desamparamos os irmãos que necessitam da nossa boa vontade, naturalmente que o nosso serviço estará pecando pela base.

“Assim, não vemos motivo para nos escandalizarmos com as Linha de Umbanda, e sim um imperativo de trabalho, de cooperação, de maior entendimento e de maior manifestação de amor de nossa parte.”⁴⁹⁵

Se o texto acima for comparado com o artigo intitulado “Lição de Ismael”, transcrito no segundo item desse subcapítulo, onde também foi mostrado uma mensagem mediúnica, é possível considerar que ao menos no “*mundo invisível*”, a perspectiva da *caridade* parecia ser mais forte. Afinal, oito anos separam uma matéria da outra – a primeira (Lição de Ismael) publicada em 1945 e a segunda, transcrita acima, publicada em 1953 – e a postura dentro do “*mundo invisível*” permaneceu bastante semelhante. Digo semelhante, porque embora a “lição de Ismael” apontasse para a *caridade*, em um dado momento haveria ainda a necessidade de “extermínio” das “plantas raquíticas”, aquelas que fossem “verificadamente imprestáveis”.

Já o “espírito” de “Emmanuel” se mostrou mais “evoluído”, pois frisou a necessidade do “Estado” cuidar da “Província do Espiritismo”, necessitada “de carinho” e de “proteção”. A mensagem combatia a pretensão de *pureza* de muitos kardecistas, lembrando que se os umbandistas fossem “desamparados”, o “serviço” espírita estaria “pecando pela base”.

O próximo fragmento de texto demonstra que, em se tratando de conflitos dentro do campo religioso, a estratégia de acusação – utilizada pela igreja católica especialmente nos anos 50 e também utilizada por uma parcela dos kardecistas nos anos 40 e 50 – pode surtir favoravelmente ou contrariamente ao acusador:

PROBLEMINHAS DO MOMENTO

(...) Estou respondendo cartas – e já escrevi seis, (...) – em que todos os missivistas – três do Norte, dois do Sul e um do Centro – se queixam do mesmo mal nos seus pagos: a mesma ausência de interesse de seus irmãos. Uns que falam muito e exemplificam e obram pouco. Outros que vão se resvalando para a umbanda, para o comunismo e a política. Ainda outros que desertam por nonadas e outros mais que, temperamento de sensitiva, não querem, maguados (sic) sem razão, nada mais!

- Obra de diabinhos coxos de sua história, de seu conto?

⁴⁹⁵ *O Médium*, maio de 1953, s/p.

- Póde ser. Influencia, também, do clero que, mais uma vez, se arma contra o Espiritismo. E sempre que o clero cá de baixo se assanha contra os espíritas e o Espiritismo, o clero LÁ DE CIMA, o clero invisível encontra maior oportunidade e campo mais aberto para suas manobras cavilosas. (...) (grifos do autor)⁴⁹⁶

O fragmento acima é de 1953, o ano em que se deu início à campanha sistemática levada a cabo pela igreja católica contra “os espiritismos”, como já demonstrei. Por essa razão o autor apresenta como uma das justificativas, para o fato de muitos irmãos estarem se “resvalando para umbanda”, a influência do “clero cá de baixo” que por sua vez interferia no “clero LÁ DE CIMA”, que encontrava “maior oportunidade e campo mais aberto para suas manobras cavilosas”. O que o autor do texto não percebeu é que, as acusações feitas por boa parcela de kardecistas a umbanda, podem ter provocado um efeito contrário. Nesse aspecto, desfavorável ao acusador. Por outro lado, a campanha católica, naquele momento inicial, pode ter tomado alguns kardecistas, mostrando-se eficaz. Todavia, em longo prazo, as acusações católicas se mostrariam improdutivas, mas ainda sim, as concepções pejorativas formuladas pela igreja permaneceram como “um fardo” a ser carregado pela umbanda, como já evidenciei anteriormente.

O texto abaixo irá mostrar o aparato jurídico como hierarquizador de práticas religiosas. Já trabalhei esse aspecto anteriormente mostrando tanto a postura de Maggie como a de Giumbelli. Infelizmente, na matéria publicada em *O Médiun*, retirada de outro jornal ou revista da época, as transcrições das declarações do magistrado não são apresentadas com referências completas, de modo que não foi possível saber a data em que foram feitas. Contudo, importa destacar o fato de *O Médiun* ter publicado essa matéria em 1954, momento em que o discurso católico era ainda “generalizante”. A partir disso, os kardecistas se defenderam mostrando que não concordavam com a “bipartição” do “Espiritismo” em “alto” ou “baixo”, “falso” ou “verdadeiro”, feita pelo juiz abaixo referido, porém não negavam a existência daquilo que era taxado de “baixo” ou de “falso”, lembrando apenas que “jamais” “isso” poderá ser “ESPIRITISMO”:

Fala destacada figura da magistratura brasileira

O Juiz Ribas Carneiro, quando nomeado para a 1ª Vara Criminal do Rio de Janeiro, resolveu ler as obras fundamentais do Espiritismo, afim de inteirar-se diretamente do assunto, oi, sem dúvida teria de decidir casos sobre a Doutrina do Espíritos.

Eis como se expressa aquele magistrado:

⁴⁹⁶ MACHADO, Leopoldo. Probleminhas do momento. *O Médiun*, novembro de 1953, p.18,13.

“Quanto ao Espiritismo há que distinguir: o “Espiritismo propriamente dito” e o “baixo Espiritismo”.

O Espiritismo propriamente dito é um conjunto de condições que se firmam no mais alto conceito moral, ajustando-se a rigor com os mais respeitáveis interesses da ordem social sendo, como religião, das que mais fielmente se articulam com os preceitos cristãos. Assim, o “Espiritismo”, na sua pureza, está garantido pelos princípios constitucionais que regem o Brasil, e praticar o Espiritismo é concitar os homens que se irmanem, se respeitem, se auxiliem; é pregar a Paz e a Justiça, é estimular as inteligências ao aperfeiçoamento pelo estudo e pela meditação, é elevar o pensamento à Perfeição.”

“O que é crime, o que constitui ato ilícito, sujeito às penas da lei, é o que a própria lei denomina o “baixo espiritismo”, que se caracteriza por meio de magias, de bruxedos, de sortilégios, é “cangerê”, “macumba”, nas expressões africanas que já foram incorporadas à língua brasileira, todas aquelas feitiçarias que fogem radicalmente aos altos princípios do altruísmo, por ofensivas aos bons costumes, à ordem pública, que perturbam a sensibilidade e a inteligência, que criam estados mentais graves, perturbações que chegam a provocar a loucura.

É o “falso Espiritismo” meio corruptor da mentalidade que a lei incrimina, e não o Espiritismo verdadeiro tão elevado na sua natureza de crença cristã e tão salutar nos seus propósitos, segundo as atentas leituras que tenho procurado para bem firmar um conceito próprio”.

(in “Arquivo Judiciário”, volume 30, página 467).

O nosso aplauso ao eminente magistrado, (...)

Em princípio estamos de pleno acordo com S. Exma.

Achamos, todavia, que Espiritismo não comporta aquela bipartição: “alto” ou “baixo”; “falso” ou “verdadeiro”. Nós por exemplo, sempre entendemos que Espiritismo é simplesmente ESPIRITISMO. Como sinônimo perfeito de trabalho honesto, de educação, de sabedoria, de virtude, de evolução, de sabedoria, de virtude, de evolução – é inconfundível.

Não negamos a existência daquilo que é taxado de “baixo” ou de “falso”. Isso, porém, poderá ser tudo, poderá ter todos os nomes que quiserem. Jamais será ESPIRITISMO, nem terá, com propriedade, esse respeitável nome.⁴⁹⁷

Vale ainda uma observação sobre o texto acima. O termo “cangerê” aparece como uma categoria acusadora na declaração do juiz, transcrita na matéria. Já apareceu anteriormente, no preâmbulo do livro de Deolindo Amorim, também já transcrito. Com isso, quero apenas observar que a categoria “cangerê”, utilizada como forma de acusação, que não foi encontrada nas fontes católicas, apareceu nas fontes espíritas. Essa constatação se difere um pouco dos relatos colhidos por Tavares e Floriano, onde um velho umbandista apontou o termo “canjerê” como uma designação pejorativa para sua religião dada pelo clero e pela polícia da época.⁴⁹⁸ Na verdade, essa constatação não se mostra contraditória, pois o fato da categoria “canjerê” não ter aparecido textualmente nos jornais católicos, não

⁴⁹⁷ DE “A FAMÍLIA”, DE JABOTICABAL. *O Médium*, junho de 1954, p.7.

⁴⁹⁸ TAVARES, F. R.G. & FLORIANO, M. da G., op.cit. In: TAVARES, F.R.G. & CAMURÇA, M.A., op.cit., p.167, 168.

significa que na linguagem cotidiana, os padres e demais eclesiásticos não a tenham utilizado. Entretanto, considero significativo a categoria ter sido encontrada justamente na revista espírita.

A matéria seguinte traz a questão da identidade espírita, que se fazia notar através da grande preocupação dos kardecistas com os “recenseamentos”. Tanto para o censo de 1940 quanto para o de 1950, as notas e alertas de orientação aos espíritas sobre como responder ao quesito religião foram abundantes.⁴⁹⁹

Apesar disso, uma matéria publicada em 1955 demonstra o problema da auto-identificação e das categorias dos censos efetuados no Brasil, que até hoje não se mostram abrangentes.⁵⁰⁰ O autor da matéria mostra que talvez muitos espíritas tenham sido somados em outro quesito diferente daquele reservado para a denominação. Muitos foram possivelmente contabilizados nos quesitos “outras religiões” ou “sem religião”, afinal apareceram como resposta ao quesito religião, segundo a matéria, quatorze denominações derivadas da categoria “espírita” e nesse ponto residia a preocupação de Flammarion Campos, o autor do artigo. Vale mostrar pelo menos a lista de denominações: “(...) Allan Kardec, Cristão Espiritualista, Espírita Científica, Espírita Cristã, Espírita Evangélica, Espírita Racional, Espírita Rustainista, Espírita de Umbanda, Espiritista, Espiritualista, Kardecista, Kardecismo e Umbandista(...)”.⁵⁰¹

Os dados acima mostram a distância constatada entre a “identidade espírita” requerida pelo órgão oficial, que tentava mostrar a forma “correta de identificação” e a “auto-identificação” fornecida pelas pessoas. Nessa mesma matéria, o autor recomendava que no próximo censo, “os confrades” estimulassem uns aos outros para declararem no questionário apenas a palavra “Espírita”. Roberto Cardoso já havia observado a diferença entre identidade e identificação.⁵⁰² E, no caso apresentado, a identificação, a nível pessoal, se deu a partir da vivência religiosa das pessoas e de suas respectivas interpretações dessa vivência. Digo, a nível pessoal, pois como mostrou o referido autor, a identidade é um “fenômeno bidimensional”, sendo a pessoal e a social as suas duas dimensões.⁵⁰³

⁴⁹⁹ Ver como exemplo: “Espíritas alerta!” *O Médiun*, outubro de 1949, p.12.

⁵⁰⁰ PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados*, op.cit., p.217-219.

⁵⁰¹ CAMPOS, Flammarion Pinto. Os espíritas do Brasil em 1950. *O Médiun*, outubro de 1955, p.10,11. Obs: Na verdade, como se pôde notar, o jornal mostra apenas treze denominações embora anuncie quatorze.

⁵⁰² OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, p.4.

⁵⁰³ Idem.

Ainda dentro do conceito de identidade, quero chamar atenção para suas características a partir de outro autor. Para Thomas Tadeu,⁵⁰⁴ identidade e diferença possuem uma relação de estreita dependência e são para ele inseparáveis. Partindo desse pressuposto, o autor conceitua identidade pelo que ela não é, haja vista que em sua concepção, identidade e diferença são frutos de um processo de “produção social”. Assim, mostra que identidade *não é*: “uma essência”, “um dado ou um fato – seja da natureza seja da cultura” –, “fixa”, “estável”, “coerente”, “unificada”, “permanente”, “homogênea”, “definitiva”, “acabada”, dentre outras características. Ao contrário, *é*: “uma construção”, “um processo de produção”, “uma relação, um ato performativo”, “instável”, “contraditória”, “fragmentada”, “inconsistente”, “inacabada”, “ligada a estruturas discursivas e narrativas”, “a sistemas de representação” e ainda, possui “estreitas conexões com relações de poder”.⁵⁰⁵

A partir dessa caracterização, é possível entender melhor porque muitas notas foram publicadas em *O Médiun*, mostrando quem não era espírita: “Não são espíritas aqueles que esquecem por completo os princípios codificados por Allan Kardec (...) para acompanhar os que se entregam a princípios outros onde as credices e as superstições ainda têm sua razão de ser.”⁵⁰⁶ Nota semelhante a essa já havia sido publicada em 1945, com o título “Não são espíritas’: os que lucram, exploram ou enganam, em nome do Espiritismo; os que se ocupam de cartomancia, sortilégios ou adivinhação, para iludir aos seus semelhantes; os que mistificam ou se atribuem falsas faculdades, em cujo fundo está o absurdo, o fanatismo ou o interesse.”⁵⁰⁷

Apesar da segunda nota ter sido publicada em período anterior ao analisado nessa parte, quis colocá-las lado a lado para mostrar como a identidade é “latente”, de acordo com Cardoso, como já mencionei em capítulo anterior, ou seja, dependendo das circunstâncias, ela pode ser invocada, atualizada⁵⁰⁸ e construída, voltando a Silva⁵⁰⁹, a partir da diferença.

Restam ainda duas notas relevantes nesse último período, já datadas de 1961. A primeira foi publicada logo no início do ano e ao noticiar as reuniões de “congraçamento” da AME, menciona que o “orador” Alberto de Mattos Silva “dissertou sobre o tema pretos

⁵⁰⁴SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu(org) op.cit, p.73-102

⁵⁰⁵ Ibidem , p.96,97.

⁵⁰⁶ “Relfexões” *O Médiun*, outubro de 1949, p.10 (3ª nota)

⁵⁰⁷ “Não são Espíritas”. *O Médiun*, janeiro de 1945, p.3.

⁵⁰⁸ OLIVEIRA, Roberto Cardoso, op.cit., p.12.

⁵⁰⁹ SILVA, Tomaz Tadeu, op.cit., p.96.

velhos, caboclos e índios nos Centros Espíritas Cristãos”. Em outra nota, no fim do mesmo ano, na seção “Conversa com o leitor” foi noticiado que: “No primeiro trimestre do próximo ano, será estudada a possibilidade de nos deslocarmos aos centros de umbanda de nossa cidade. O trabalho só não poderá ser feito no corrente ano, dado aos inúmeros afazeres dos componentes das equipes”.

Essas duas pequenas notas demonstram que a partir dos anos 60, o “problema da umbanda” ainda estava presente entre os kardecistas, no entanto, de uma outra maneira. Pela segunda nota, se percebe a possibilidade de aproximação, parece que a perspectiva da *caridade* se sobrepôs a perspectiva de *distanciamento* total. Todavia, pelas pesquisas recentes, é possível afirmar que o algum “estranhamento”, que algumas visões pejorativas por parte dos kardecistas, ainda permanecem. E, do lado umbandista, há também uma postura de desconfiança diante do “próximo” que de uma maneira ou de outra, quer sempre se mostrar “distante”. Há ainda uma outra face desse processo, que talvez seja a mais fluida delas: a da *vivência religiosa*, onde as confluências e hibridizações se mostram sempre possíveis. Na verdade, a ambigüidade é uma característica intrínseca ao discurso kardecista sobre a umbanda, de modo que me sinto autorizada a dizer, num apontamento para os dias atuais, que essa ambigüidade se manteve.

CONCLUSÃO

Tentarei construir essas linhas finais a partir de duas *questões-chave* deste trabalho: a primeira refere-se às semelhanças e distinções entre os dois discursos – o católico e o espírita – sobre a umbanda. A partir dessa questão se impõe a segunda: situar esses discursos sobre a umbanda no campo religioso brasileiro, tomando como referência o conceito e o estatuto de religião, que se mostrou irredutível como questão ao longo deste trabalho.

Dentro do discurso católico, a umbanda não era tomada como religião e, na verdade, esse era um dos pontos centrais para a igreja, que se mostrava extremamente incomodada com o fato da umbanda fazer “questão de ser religião”, como afirmava Boaventura. Afinal, se ela quisesse se manter do âmbito “cultural ou étnico, com a exclusiva finalidade de conservar ou mesmo reintroduzir tradições, usos e costumes africanos, ameríndios ou outros quaisquer de caráter folclórico arreligioso” não haveria necessidade de uma “postura católica perante a umbanda”.⁵¹⁰

Durante todo o período pesquisado, a igreja sustentou um discurso negativo acerca das religiões mediúnicas. No entanto, a igreja não tratou exatamente da mesma forma os diferentes cultos mediúnicos. Embora o kardecismo e a umbanda representassem uma ameaça ou “um perigo” para a igreja, o eram distintamente. Através das fontes analisadas, foi possível observar que a igreja católica combatia, simultaneamente, a umbanda e o kardecismo em separado e, em alguns momentos, colocava ambos sob uma única acusação, que variava desde a acusação de heresia até as acusações de produtores de loucura, crimes e diversos malefícios. Ao combater o kardecismo em separado, a igreja mostrava as incompatibilidades doutrinárias entre o catolicismo e o espiritismo, bem como a falsidade e a vulnerabilidade do kardecismo enquanto religião. Buscava desmistificar o tríplice aspecto do espiritismo – religião, ciência e filosofia – tão propalado pelos kardecistas. Combatia ainda a caridade “incompleta” do kardecismo – pois se poderia fazer bem ao corpo, muito mal fazia à alma – por ter percebido nele um concorrente no campo da assistência social.

⁵¹⁰ BOAVENTURA, K. A umbanda no Brasil, op.cit., p.6.

No que tange a umbanda, além da questão do estatuto de religião apontado acima, outras questões incomodavam a igreja. Como já demonstrei, a “campanha contra a heresia espírita” empreendida pela igreja católica nos anos 50, se dirigia, na verdade, à umbanda.⁵¹¹ Entre os meios católicos – como já havia demonstrado Brown, e as fontes encontradas vão ao encontro de sua afirmação – havia a ciência de que os umbandistas tendiam muito mais a dupla pertença do que os kardecistas.⁵¹² Além disso, a igreja se irritava sobremaneira com a “profanação” dos santos católicos, sempre imiscuídos junto as entidades umbandistas nos “congas” dos terreiros de umbanda que “pululavam” por todo o Brasil.

Sem querer medir qual das *heresias mediúnicas* mais atormentou ou ameaçou a igreja católica, quero apenas reforçar, com base em várias entrelinhas dos textos analisados, que a igreja não apenas possuía a compreensão de que a umbanda e o kardecismo representavam para si ameaças diferentes como utilizou esse fato em seu discurso, no movimento de *apagar e explicitar* as diferenças entre as religiões mediúnicas. Ao *apagar* as diferenças entre a umbanda e o espiritismo, se aproveitava da proximidade existente entre as duas religiões a seu favor, e nesse sentido, a acusação generalizante pesava muito mais sobre o kardecismo. Por outro lado, o fato da umbanda não ser tradicionalmente um “credo letrado” – ainda que em algumas cidades brasileiras, a umbanda tenha desenvolvido e utilizado a escrita a seu favor – representava para a igreja uma ameaça bem *menos visível e bem mais silenciosa* que o kardecismo.

Em suma, é possível afirmar que sob a ótica eclesiástica, a oposição entre a igreja e o kardecismo se dava no sentido *horizontal*, pois se tratava de um combate travado entre “duas religiões”, ainda que o kardecismo fosse tomado como uma religião “falsa”, a igreja conseguiu promover um debate doutrinário com os espíritas bem como demonstrou as incompatibilidades teológicas entre um e outro. Diferente dessa relação era aquela entre a igreja e a umbanda, onde a oposição se dava no sentido *vertical*, pois para a igreja não se tratava de combater “uma religião”, pois dentro do “conceito de religião católico” não havia espaço para a umbanda. E, além disso, se os “umbandistas” fossem mesmo “sujeitos de religião” responderiam às acusações feitas. O que a igreja não compreendia é que a

⁵¹¹ NEGRÃO, L. op.cit., p.84.

⁵¹² BROWN, D., op.cit., p.31,32.

“resposta” não se dava nos “mesmos termos”, haja vista a “*recusa*” da umbanda em se conformar a um determinado conceito de religião vigente.⁵¹³

De tom completamente distinto, mais complexo e nuançado se mostrou o discurso kardecista, e devo confessar minha certa surpresa diante dessa constatação feita através da pesquisa. Se o caráter mediúnico tornou-se um motivo de acusação para a igreja católica, no movimento de *apagar* as diferenças entre umbanda e kardecismo, nas fontes espíritas o “mediunismo”, ou seja, o fato das duas religiões terem como base o contato com os espíritos e a mediunidade, foi evidenciado como ponto de continuidade, na verdade, o único para uma parcela dos kardecistas.

Diferente do discurso católico, mais homogêneo e institucionalizado, o discurso kardecista sobre a umbanda se mostrou mais ambíguo, e em determinados momentos se apresentou não como o discurso e sim o(s) discurso(s). Uma parcela dos kardecistas defendia um *olhar caritativo* sobre a umbanda, afinal o espiritismo era o “Estado”, a umbanda, a “Província”, por isso o primeiro tinha a obrigação, praticamente a “missão” de colaborar com a “evolução” da segunda, pois neste ato de *caridade*, o kardecistas estariam contribuindo para sua própria evolução.

Em contrapartida, outra parcela dos kardecistas além de frisar que a umbanda não possuía qualquer relação com o kardecismo, a não ser o fato do mediunismo ocorrer também em suas “sessões”, defendia o total *distanciamento* de tais “práticas primitivas, fetichistas, pouco evoluídas e, portanto, inferiores”.

Pode-se dizer que há ainda uma terceira face do discurso kardecista sobre a umbanda. Refiro-me a da *vivência religiosa*, que desde o período pesquisado veio se complexificando e se mostrando a mais fluida das faces. Vide como exemplo, as auto-identificações fornecidas pelas pessoas ainda no censo de 1950.

Ao contrário do discurso católico, que insistiu na irreligiosidade da umbanda, o discurso kardecista considerava a umbanda como religião, contudo, uma religião pouco evoluída, situada em um dos pontos mais baixos da linha evolutiva. O Kardecismo, como se julgava portador da “Terceira Revelação”, via não só a umbanda mas as demais religiões como “inferiores” e “menos evoluídas”. Ao tomar a umbanda como mais uma religião dentre as outras, o Kardecismo, depois de ter se conformado a uma definição de religião vigente, abriu espaço para a legitimidade da umbanda enquanto religião, através de sua *chave evolucionista*.

⁵¹³ BRANDÃO, C. O festim dos bruxos, op.cit., p.147,148. e BRANDÃO, C. Os deuses do povo, op.cit., p.97,98, 107.

Como se pode ver, a questão do “estatuto religioso” e da “definição de religião”, bastante trabalhado por Giumbelli,⁵¹⁴ como demonstrei, se impôs como uma questão que permeou todo o meu trabalho. Como o referido autor já havia afirmado, o estatuto da igreja católica enquanto religião, em nenhum momento da história brasileira foi questionado, todavia, os kardecistas questionaram a pertinência do conceito de religião da igreja. O modelo católico de religião foi tencionado, tanto pelo kardecismo, como pela umbanda e demais religiões afro-brasileiras, de modo que a partir disso se abriu um espaço para a resignificação do conceito de religião.

Nesse contexto, entre os anos 40 e 60, a umbanda funcionou como um dos postulados de redefinição do conceito de religião. Consegui, a partir da sua dimensão acusatória, abrir espaço para um debate e uma redefinição da perspectiva de religião legítima.

O fato da umbanda, em certo sentido, ter se configurado como uma religião popular – dentro do conceito apresentado logo no início deste trabalho – e ter se mantido resistente à unificação, à codificação e à institucionalização, representou em sua trajetória, tanto a sua *força* e a sua *vitalidade* quanto a sua fragilidade, no sentido de que sua *recusa* em se conformar a uma definição de religião vigente trouxe para si uma trajetória espinhosa de acusações e concepções pejorativas, assim como uma imagem de inferioridade que carrega até hoje. Se for considerado esse último aspecto, o discurso católico e kardecista se revelou bastante eficaz.

⁵¹⁴ O autor trabalhou essas questões em diversos textos, mas especialmente ver GIUMBELLI, E. *O fim da religião*, op. cit., p.27, 276.

BIBLIOGRAFIA

Fontes impressas

Arquivos

Arquivo da AME (Aliança Municipal Espírita)
 Biblioteca Municipal Murilo Mendes – setor de memória
 Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora – Seminário Arquidiocesano Santo Antonio
 Arquivo Paroquial da Igreja da Glória
 Arquivo da Cúria Metropolitana

Jornais

O Lampadário:

Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora : 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1949,1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1961.

Arquivo da Cúria Metropolitana: 1945, 1946, 1947, 1948 (parte), 1958 (parte), 1959, 1960, 1963(parte), 1964 (parte) , 1965 (parte).

Arquivo Paroquial da Igreja da Glória: 1947, 1948(parte), 1958(parte), 1963 (parte), 1964(parte), 1965(parte).

O Médium:

Arquivo da AME (Aliança Municipal Espírita): 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965.

O Jornal do Comércio:

Biblioteca Municipal Murilo Mendes – setor de memória: fevereiro e março de 1906.

Revista:

O Lince:

Biblioteca Municipal Murilo Mendes – setor de memória: 1941, 1942, 1943, 1953, 1954, 1956

Fontes Orais

BARROSO, Tatiana Lopes, 2001. Entrevistas concedidas a Fátima R. G. Tavares e Dilaine Soares Sampaio. A entrevistada é umbandista e zeladora de santo.

CUNHA, Francisco José da. Juiz de Fora, 2001. Entrevista concedida a Fátima R. G. Tavares e Dilaine Soares Sampaio. O entrevistado é presidente do *Grupo Umbandista Pai Oxossi e Cipriano das Almas*.

DANILO, Patrício. Juiz de Fora, 2001. Entrevista concedida a Fátima R.G. Tavares e Dilaine Soares Sampaio. O entrevistado é chefe de terreiro.

OLIVEIRA, Adail, 2005. Entrevista concedida a Dilaine Soares Sampaio. O entrevistado é filho de Jesús de Oliveira, fundador e principal editor da revista *O Lince*, e também editor no período de 1967-1974 e 1977-1979.

Livros, artigos, dissertações

ABREU, Alzira Alves. Sociedade e cultura nos anos 1950. (O Brasil de JK, Os anos JK) In: Navegando na história: **Anos JK: O Brasil de JK**, não paginado. Disponível em: <[http:// www.cpdoc.fgv.br/comum/htm](http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm)> Acesso em: 24 jul.2007,22:55:04.

BANDEIRA, Marina. **A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964): anotações para uma história da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação**. Rio de Janeiro: Vozes: Educam, 2000.

BERGER, Peter L **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo, Paulus, 1985.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos orixás; um estudo sobre experiência religiosa no candomblé**. Petrópolis, Vozes, 1998.

BELOTI Stefânia. **Umbandistas de da cabeça feita: uma análise do trânsito religioso entre umbandistas e candomblecistas em Juiz de Fora**. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião). PPCIR, UFJF, 2004

BIRMAM, Patrícia. “Registrado em cartório com firma reconhecida – A mediação política das federações de umbanda”. In: **Umbanda e política**. Iser, Rio de Janeiro, Marco Zero, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**; introdução, organização e seleção de Sergio Miceli. 6ª edição. São Paulo, Perspectiva, 2005.

_____. **Coisas Ditas**; tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. São Paulo, Brasiliense, 1990.

_____. **O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais**. São Paulo, Perspectiva, 1982.

_____. **O poder simbólico**; tradução de Fernando Tomaz, 8ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: Um estudo sobre religião popular**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

_____. O festim dos bruxos – relações sociais e simbólicas na prática do curandeirismo no Brasil. **Religião e Sociedade**, 13/3, novembro de 1986.

_____. Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião. In: SACHS, Viola...[et al]; tradução dos textos em inglês e francês – Sergio Lamarão. **Brasil e EUA: Religião e Identidade Nacional**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

BROWN, Diana. **O papel histórico da classe média na Umbanda**, In X Reunião Brasileira de Antropologia, Salvador, 1976.

_____. “Uma história da Umbanda no Rio”. In : Umbanda e política. **Cadernos do Iser**, nº18, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião. PPCIR – UFJF, 2005.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. CAMURÇA, Marcelo. “Le livre des Esprits” na Manchester Mineira: a *modernidade* do Espiritismo face ao *conservadorismo* Católico nas primeiras décadas do século em Juiz de Fora. p.200,201. *Rhema*, v.4, n.16, p.199-223, 1998.

_____. A Carta Pastoral de Dom Justino e o “Juramento de Fidelidade à Igreja”: Controle do rebanho face às ameaças do “Lobo Voraz” Espírita! In: **Memórias Eclesiásticas: documentos comentados**. Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000.

_____. Fora da Caridade não há Religião! Breve História da Competição Religiosa entre Catolicismo e Espiritismo Kardecista e de suas Obras Sociais na cidade de Juiz de Fora: 1900-1960, p.139, 140. **Locus: revista de história**. Juiz de Fora: Núcleo de História Regional/Departamento de História/Arquivo Histórico/EDUFJF, 2001. v.7, n.1, p. 131-154.

CAPONE, Stefania. **La quête de l’Afrique dans l’ê candomblé**. Paris, Éditions Karthala, 1999.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1997.

CARNEIRO, Edson. Os Cultos de Origem Africana no Brasil. In: **Revista Planeta** nº1, São Paulo, Editora Três, setembro 1972

_____. Candomblés da Bahia. In: **Antologia do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro, Ediouro, 1947.

CAROSO, Carlos & BACELAR, Jéferson (orgs). **Faces da Tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro, Pallas; Salvador, CEAO, 1999.

CARVALHO, José Jorge de. O encontro de velhas e novas religiões: esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (orgs). **Misticismo e Novas Religiões**. Petrópolis, Vozes, 1994.

COSTA, Joanice Gonçalves da. **Entre Cristo e Barrabás: A Ordem Dominicana na crise do Governo João Goulart**. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. PPCIR, UFJF, 2004.

COSTA, Mari Ângela Herédia. **PRB-3 Meu ouvinte, meu amigo. A história do Padre Wilson Valle da Costa**. Juiz de Fora, MG: Funalfa Edições, 2003.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In RÉMOND, R. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

DANTAS, Beatriz Góis. **“Vovô nagô e papai branco. Usos e abusos da África no Brasil”**. Dissertação de mestrado, Unicamp, (mimeo), 1983.

DIAS, Jaqueline C. **Feitiços e feiticeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890 – 1942)**. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião. PPCIR, UFJF, 2006.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo, Edusp, 2003.

FERRETI, Sergio F. **Repensando o sincretismo: estudo sobre a casa das minas**. São Paulo, Edusp, 1995.

FLORIANO, Maria da Graça. **As reuniões de dona Xzinha: trânsito religioso e espaço secreto, entre modernidade e tradição**. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião). PPCIR, UFJF, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FRY, Peter. **As religiões africanas fora da África**. Mimeo, 1982.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo**. Rio de Janeiro, Arquivo nacional, 1997.

_____. Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais. **In Revista de Antropologia, USP**.

_____. O "baixo espiritismo" e a história dos cultos mediúnicos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre: Ano 9, nº 19, p.247-281, 2003.

_____. **O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França.** São Paulo: Attar Editorial, 2002.

_____. **Da religião como problema social: secularização, retorno do sagrado, liberdade religiosa, espaço e comportamento religioso.** (Mimeo), Rio de Janeiro, 1998.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais, Morfologia e História.** São Paulo, Cia das Letras, 2001. GUEDES, Simone. Umbanda e loucura. In: **Desvio e divergência.** Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na América Latina e no Caribe, 1945-1995: o debate metodológico.** Petrópolis, RJ: Cehila/ Editora Vozes, 1995.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural.** São Paulo, Martins Fontes, 2001.

ISAIA, Artur C. Huxley sobe o morro e desce ao inferno. A umbanda no discurso católico dos Anos Cinquenta. In: **Imaginário.** São Paulo, v.98, n.04, p.28-42, 1998

_____. Hierarquia católica e religiões mediúnicas no Brasil da primeira metade do século XX. **Revista de Ciências Humanas,** Florianópolis: EDUFSC, n.30, p.239 – 252, outubro de 2001.

JÁCOME, Óscar F. J. **A Doutrina Põe Ordem na Desordem: O Espírito da Cura na “Benzeção Espírita” da Associação Espírita Pe. Antônio Vieira.** (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião). PPCIR, UFJF, 1999.

JOUTARD, Philippe. História oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: FERREIRA, M. de Moraes; AMADO, Janaína (orgs). **Usos e abusos da história oral.** Rio de Janeiro, FGV, 1998.

KLOPPENBURG, Dr. Boaventura. **A umbanda no Brasil, orientação para os católicos.** Petrópolis, Vozes, 1961.

_____. **Posição católica perante a umbanda.** Petrópolis, Rio de Janeiro – São Paulo: Editora Vozes Limitada, 1954.

_____. Ensaio de uma Nova Posição Pastoral perante a Umbanda. **Revista Eclesiástica Brasileira,** vol.28, fasc.2, junho de 1963, p.405-417.

KORNIS, Mônica Almeida. A cultura engajada (Na presidência da República). In: **Navegando na história, João Goulart – A trajetória política de João Goulart** – artigos, não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007, 23:33:01.

LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. **História: novos objetos.** Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.

LEVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. In: **Antropologia estrutural I.** Rio de Janeiro, Tempo e presenças, 1985.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, M. De Moraes; AMADO, Janaína (orgs). **Usos e Abusos da história oral**. Rio de Janeiro, FGV, 1998.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e curandeiros, conflito social e saúde**. São Paulo, Difel, 1984.

LUZ, Marco Aurélio e LAPASSADE, George. **O segredo da macumba**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.

MACHADO FILHO, Aires da Mata. **O negro e o garimpo em Minas Gerais**. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1964.

MACHADO, Ubiratan. **Os intelectuais e o espiritismo**. Rio de Janeiro, Antares / Brasília, INL, 1983.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

_____. e CONTINS, Márcia. Gueto cultural ou a umbanda como modo de vida. In: VELHO, Gilberto, org. **O desafio da cidade**. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

_____. **Guerra de Orixá**. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.

MATOS, Albertina Maria. **Umbanda: religião dinâmica e estrutura**. Juiz de Fora, Trabalho de conclusão de curso (Ciências Sociais), 1973.

MAIWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil, 1916 a 1985**. (Tradução: Heloisa Braz de Oliveira Prieto. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 1989.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória, a cultura popular revisitada**. São Paulo, Contexto, 1994.

MONTERO, Paula. **Da doença a desordem: a magia na Umbanda**. Rio de Janeiro, Graal, 1985.

_____. Umbanda. In Sinais dos Tempos: diversidade religiosa no Brasil. **Cadernos do ISER, nº 23**. Rio de Janeiro, 1990.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo, EDUSP, 1996.

_____. e CONCONE, Maria Helena. Umbanda da representação à cooptação. O envolvimento político partidário da Umbanda paulista nas eleições de 1982. In: **Umbanda e política**, Iser. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1985.

NOVAIS, Fernando A. & SCHWARCZ, Lilia. M. **História da Vida Privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

OLIVEIRA, Lúcia L. Era Vargas: Diretrizes do Estado Novo (1937-1945), Educação, Cultura e Propaganda In: Navegando na história: **Era Vargas: A Era Vargas dos anos 20 a 1945** (Temas), não paginado. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/comum/htm>> Acesso em: 24 jul.2007, 20:52:15.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. Vivendo a História. Juiz de Fora: Ed.UFJF, 1994.

OLIVEIRA, Paulino de. **História de Juiz de Fora**. 2ªed. Juiz de Fora: Gráfica Comércio e Indústria Ltda., 1966

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

OLIVEIRA, Simone Geralda. **A “fé raciocinada” na “Atenas de Minas”: gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PPCIR – UFJF, 2001

OLIVEN, Ruben George. **A parte e o todo – a diversidade cultural no Brasil-nação**. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2006

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento : as formas do discurso**. Campinas, São Paulo: Pontes, 4ªed., 1996.

_____. (org). **Palavra, fé, poder**. Campinas, São Paulo: Pontes, 1987.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro, Umbanda: integração de uma religião numa sociedade de classes**. Petrópolis, Vozes, 1978.

PAVAN, Daniel. **As fronteiras identitárias do espiritismo em Juiz de Fora**. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião, PPCIR – UFJF, 2003.

PAULA, Maria Carlota S. **As vicissitudes da industrialização periférica: o caso de Juiz de Fora (1930-1970)**. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte, UFMG, 1976.

PIERUCCI, Antonio Flávio & PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil. Religião, sociedade e política**. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

PIERUCCI, Antônio F. de Oliveira, SOUZA, Beatriz Muniz de. & CAMARGO, Cândido Procópio F. de. Igreja Católica: 1945-1970 (Capítulo VII) p.354. In: FAUSTO, Boris. **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: Difel, 1984. O Brasil Republicano. Tomo III, Volume 4: Economia e Cultura (1930-1964), Livro Segundo: Igreja, Educação e Cultura., p. 345-380.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados : Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PROCÓPIO, José. **Salvo erro ou omissão – gente juizforana**. Juiz de Fora: Empresa Gráfica Esdeva, 1979.

QUIOSSA, Paulo Sérgio. Mistério da fé: **A Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Santo Antônio de Juiz de Fora (1854-1962)**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PPCIR – UFJF, 2004.

REIS, João José. Magia Jêje na Bahia: A invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1795. **Revista Brasileira de História** nº 16, pp. 57 – 81, 1988.

REIS, João José. **A morte é uma festa**. São Paulo, Cia das Letras, 1991.

RIBEIRO, Sônia Regina Corrêa. **Exu – Luz e Sombras: Uma análise psico-junguiana da linha de exu na Umbanda**. Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião, PPCIR – UFJF, 2002.

RIO, João do. **As religiões no rio**. [apresentação João Carlos Rodrigues]. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1932.

SAMPAIO, Dilaine Soares. “**À margem do progresso**”, **uma reflexão sobre o “Baixo Espiritismo” em Juiz de Fora na década de 40**. Trabalho de aproveitamento da disciplina História de Minas Gerais, lecionada pela prof. Dr. Cláudia Viscardi, durante o primeiro semestre letivo de 2002, Juiz de Fora, *mimeo*.

_____. A Umbanda Vista do “Altar”: uma reflexão sobre a religião umbandista no discurso católico em Juiz de Fora. In: **Revista Sacrilogens**, v. 3, n.1, 2006, do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião/UFJF - www.sacrilogens.ufjf.br.

SANCHIS, Pierre. Pra não dizer que não falei de sincretismo. **Comunicações do ISER**, nº 45, 1994.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org) **Identidade e Diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 200.

_____. O Campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? p.88 -90. In: HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na América Latina e no Caribe, 1945-1995, o debate metodológico**. Petrópolis, RJ: Cehila/ Editora Vozes, 1995. p.81-131

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O Dono da Terra: O Caboclo nos Candomblés da Bahia**. Salvador, SarahLetras, 1995.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

SHERMANN, Patrícia Santos. **Dimensão da história da África Contemporânea**. Rio de Janeiro, FEUC, 2003 – no prelo.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Orixás da metrópole**. Petrópolis, Vozes, 1995.

_____. **Candomblé e Umbanda, caminhos da devoção brasileira**. São Paulo, Selo Negro, 2005.

_____. (Org). **Caminhos da alma, Memória Afro-Brasileira**. São Paulo, Selo Negro, 2002.

SOIHET, Rachel. 1994. **Subversão pelo riso, Estudos sobre o carnaval carioca da *Béllé Époque* ao tempo de Vargas**. Rio de Janeiro, FGV, 1998.

_____. Um debate sobre manifestações culturais populares no Brasil dos primeiros anos da República aos anos 1930. **Trajetos. Revista de História do Programa de Pós-Graduação em História Social e do Deptº de História da UFC**. – v.1, n. 1. Fortaleza: Departamento de História da UFC, 2001.

SLENES, Robert. Lares negros, olhos brancos: histórias da família escrava no século XX. In: **Revista Brasileira de História**, nº 16, pp. 189 - 203, 1988.

SOARES, Luis Eduardo. A Guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro: dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil. **Comunicações do ISER, nº 44**.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo, Cia. das Letras, 1986.

SOUZA, Petrônio Granato. **Afinidades e distanciamentos entre os movimentos espírita e umbandista, sob a perspectiva da caridade**. (Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião), PPCIR – UFJF, 2002.

TAVARES, Regina Fátima Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres Camurça. (orgs.) **Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora, UFJF/PPCIR, 2003.

TEIXEIRA, Faustino.(org). **Sociologia da Religião, enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **A (s) Ciência (s) da Religião no Brasil; afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo, Paulinas, 2001.

VALENTE, Waldemar. **O sincretismo afro-brasileiro**. Brasiliana, vol. 280. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976.

Literatura nativa:

AMORIM, Deolindo. Africanismo e Espiritismo. 2ªed. Rio de Janeiro: Edições Leon Denis, 2005.

DENIS, Leon. O Espiritismo e o clero católico. (Tradução: José Jorge), 2ª ed. Rio de Janeiro: CELD, 1996.

FREITAS, Bayron Tôrres e PINTO, Tancredo da Silva. **Umbanda: guia e ritual para organização de terreiros**. Rio de Janeiro, Editora Eco, 1972.

_____ e FREITAS, Wladimir C. **Os orixás e a lei de Umbanda**. Rio de Janeiro: Editora Eco, 3ªed, s/data.

KARDEC, Allan. **Definições espíritas**. (Apresentação e notas de L. Palhano Jr). Niterói: Publicações Lachâtre, 1997.

MAGNO, Oliveira . **A Umbanda e seus complexos**. Rio de Janeiro, Aurora, 1950.

MATTA E SILVA, W.W. **Umbanda de Todos Nós**. 5ªed. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1979.

TRINDADE, Diamantino E. **Umbanda e sua História**. São Paulo, Ícone, 1991.

PINTO, Altair. **Dicionário da Umbanda, Anexo:pequeno vocabulário da língua yorubá**. Rio de Janeiro, Editora Eco, 5ªedição, s/data.

ANEXOS

I - Fontes Católicas: tabelas e gráficos

Grade de coleta – *O Lampadário*

Ano:	Dia/mês:	Arquivo:	
Tema da matéria:			
Utilidade:			
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo o espiritismo		1º BLOCO	
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo a umbanda			
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante			
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda			
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante			
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo a umbanda/outras religiões afro-brasileiras de modo generalizante		2º BLOCO	
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo generalizante			
<input type="checkbox"/> Qualificação de fonte – matérias sobre a igreja católica, posicionamento católico “sobre...” ou relação igreja “com...”	<input type="checkbox"/> relação igreja – Estado		
	<input type="checkbox"/> relação igreja – política (geral)		
	<input type="checkbox"/> relação igreja – política (local)		
	<input type="checkbox"/> questões internas da igreja (geral)		
	<input type="checkbox"/> questões internas da igreja (local)		
	<input type="checkbox"/> sobre imprensa laica (geral)		
	<input type="checkbox"/> sobre imprensa católica (geral)		
	<input type="checkbox"/> sobre <i>O Lampadário</i>		
	<input type="checkbox"/> sobre <i>O Lampadário</i> (mudanças técnicas)		
<input type="checkbox"/> sobre os inimigos da igreja (referências generalizantes)			
<input type="checkbox"/> sobre os outros inimigos da igreja			
<input type="checkbox"/> postura da igreja diante de contextos da época			
Título da matéria:			
Autor:			
Seção do Jornal:	Pg:		
Comentário:			

Tabela de quantificação – *O Lampadário* – anos 40: Matérias de UM SÓ TEMA
- blocos 1 e 2 -

TEMAS	1940	1941	1942	1943	1944	1945	1946	1947	1948	1949	T
Matérias/citações envolvendo o espiritismo	17	2	29	1			5	7	3	2	66
Matérias/citações envolvendo a umbanda											
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.		1									1
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral	4	1	1					2	1		9
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral											
Subtotal	21	4	30	1	0	0	5	9	4	2	76
Q. F – relação Igreja – Estado	2	2	4	1		1			1		11
Q. F – relação Igreja – política (geral)						35	1	2			38
Q.F – relação Igreja – política (local)								1			1
Q. F – questões internas da igreja (geral)	2		8	5	3	1			1		20
Q.F – questões internas da igreja (local)											
Q. F – sobre imprensa laica de modo geral	1										1
Q. F – sobre imprensa católica de modo geral		1					5				6
Q. F - sobre <i>O Lampadário</i>				3				2	2	2	9
Q. F – sobre <i>O Lampadário</i> (mudanças técnicas)				2	1	1	3		1		8
Q. F – sobre os inimigos da igreja (referências generalizantes)								1	2		3
Q. F – sobre os outros inimigos da Igreja				2					2	1	5
Q. F – postura da Igreja diante de contextos da época	1	5	1	8	1	1				3	20
Total	27	12	43	22	5	39	14	15	13	8	198

Tabela de quantificação – *O Lampadário* – anos 50: Matérias de UM SÓ TEMA
- blocos 1 e 2 -

TEMAS	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957	1958	1959	T
Matérias/citações envolvendo o espiritismo	1	30	26	26	5		2	74		27	191
Matérias/citações envolvendo a umbanda				1				1			2
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda			1	2				4			7
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral		2	1				1	7	2	4	17
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral				1				1	1	3	6
Subtotal	1	32	28	30	5	0	3	87	3	34	223
Q. F – relação igreja – Estado											
Q. F – relação igreja – política (geral)	2				1						3
Q.F – relação igreja – política (local)											
Q. F – questões internas da igreja (geral)	1		1		3		2	3	2		12
Q.F – questões internas da igreja (local)				1		2		2	2		7
Q. F – sobre imprensa laica de modo geral											
Q. F – sobre imprensa católica de modo geral					1						1
Q. F – sobre <i>O Lampadário</i>	1	2	1			1	1	1	3		10
Q. F – sobre <i>O Lampadário</i> (mudanças técnicas)	1	2	3			1	1	5	1	2	16
Q. F – sobre os inimigos da igreja (referências generalizantes)								3			3
Q. F – sobre os outros inimigos da Igreja								3			3
Q. F – postura da igreja diante de contextos da época	2	1	1	2	2			1	2		11
Total	8	37	34	33	12	4	7	105	13	36	289

Tabela de quantificação – *O Lampadário* – anos 60: Matérias de UM SÓ TEMA
- blocos 1 e 2 -

TEMAS	1960	1961	1963	1964	1965	Total
Matérias/citações envolvendo o espiritismo						
Matérias/citações envolvendo a umbanda						
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.						
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda						
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral			1			1
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral						
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral						
Subtotal	0	0	1	0	0	1
Q. F – relação Igreja – Estado				1		1
Q. F – relação Igreja – política (geral)				2		2
Q.F – relação igreja – política (local)						
Q. F – questões internas da igreja (geral)	1		4	6	2	13
Q.F – questões internas da igreja (local)		1				1
Q. F - sobre imprensa laica de modo geral		1				1
Q. F - sobre imprensa católica de modo geral		1	1	1	1	4
Q. F - sobre <i>O Lampadário</i>		1		2		3
Q. F – sobre <i>O Lampadário</i> (mudanças técnicas)		1	1			2
Q. F – sobre os inimigos da igreja (referências generalizantes)						
Q. F - sobre os outros inimigos da igreja						
Q. F - postura da igreja diante de contextos da época			1			1
Total	1	5	8	12	3	29

Tabela com total de matérias COM MAIS DE UM TEMA - BLOCO 1 – O Lampadário

Temas	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	63	64	65	T	
Matérias/citações envolvendo o espiritismo	1			1			2	3		1	2		1	3	1	1	3	14	5		1					39	
Matérias/citações envolvendo a umbanda																											
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.																											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda																		1								1	
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral	1											1						1	1							4	
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral																											
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral																											
Total	2	0	0	1	0	0	2	3	0	1	2	1	1	3	1	1	3	16	6	0	1	0	0	0	0	44	

Tabela com total de matérias COM UM SÓ TEMA - BLOCO 1 – O Lampadário

Temas	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	63	64	65	T
Matérias/citações envolvendo o espiritismo	17	2	29	1			5	7	3	2	1	30	26	26	5		2	74		27						257
Matérias/citações envolvendo a umbanda														1				1								2
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.		1																								1
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda													1	2				4								7
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral	4	1	1					2	1			2	1				1	7	2	4			1			27
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral																										0
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral														1				1	1	3						6
Total	21	4	30	1	0	0	5	9	4	2	1	32	28	30	5	0	3	87	3	34	0	0	1	0	0	300
TOTAL GERAL (POR ANO)	23	4	30	2	0	0	7	12	4	3	3	33	29	33	6	1	6	103	9	34	1	0	1	0	0	344

Temas	Total matérias/citações COM MAIS DE UM tema	Total matérias/citações COM UM SÓ TEMA	TOTAL GERAL- bloco 1 (POR TEMA)
Matérias/citações envolvendo o espiritismo	39	+ 257	296
Matérias/citações envolvendo a umbanda	0	+ 2	2
Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo generalizante.	0	+ 1	1
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e a umbanda	1	+ 7	8
Matérias/citações envolvendo o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de modo geral	4	+ 27	31
Matérias/citações envolvendo a umbanda e outras religiões afro-brasileiras de modo geral	0	+ 0	0
Matérias/citações envolvendo o espiritismo, a umbanda e as religiões afro-brasileiras de modo geral	0	+ 6	6

Total de matérias COM MAIS DE UM TEMA – BLOCO 2

BLOCOS TEMÁTICOS	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	63	64	65	T
bloco 2	2	3	1	2	2	25	2	8	3	2		6	1*		1			4	2	2	1	5	2	4	7	85

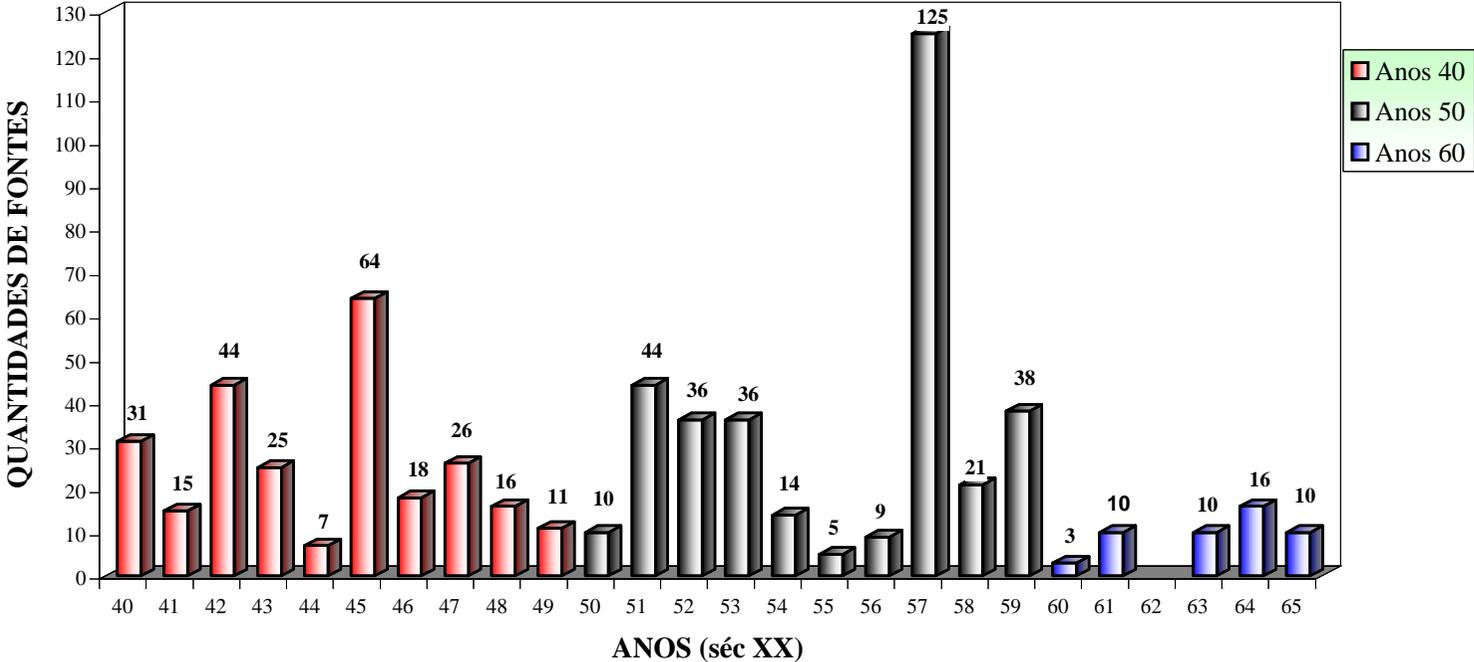
* Essa classificação é referente à Pastoral coletiva dos Cardeais, Arcebispos, Bispos e preladados residenciais do Brasil, de 1951. Foi publicada no jornal por partes, ou conforme expressão utilizada na época – “em folhetins”, durante praticamente todo o ano de 1952. Para facilitar o processo de quantificação, considerei os assuntos tratados no documento em seu conjunto, ou seja, como um único documento. O número entre parêntese refere-se à quantidade de publicações feitas no jornal para conseguir contemplar toda a pastoral.

Quadro resumo das principais preocupações gerais da igreja católica expressas nas matérias de *O Lampadário* entre 1940 a 1965.

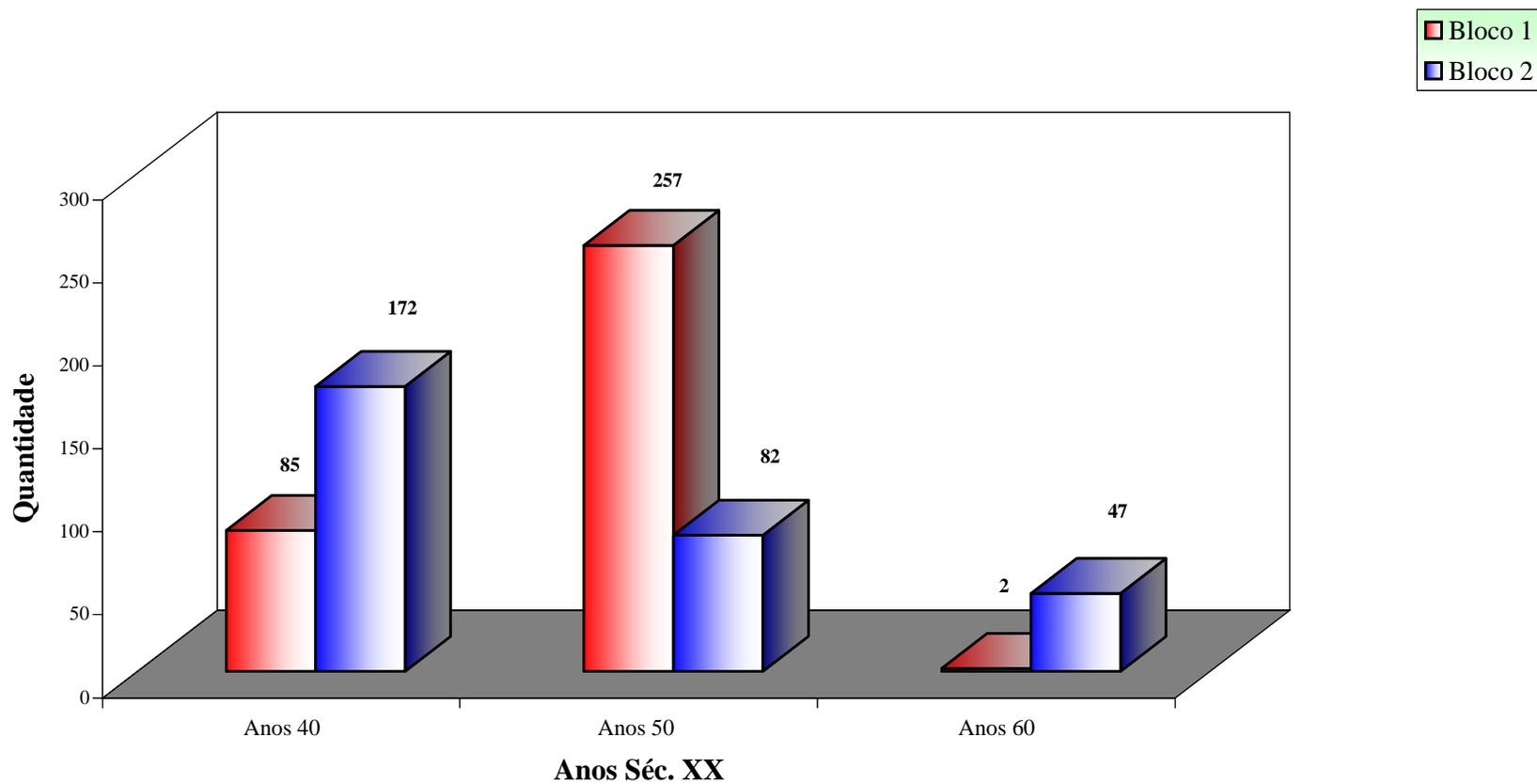
ANOS	PREOCUPAÇÕES GERAIS	
1940	- espiritismo - protestantismo - comunismo - maçonaria - cinema	- costumes/moda da época - jogo do bicho - papel da mulher - educação dos filhos - 2ª guerra mundial
1941	- espiritismo - protestantismo - maçonaria - materialismo	- socialismo - marxismo - divórcio - cinema
1942	- espiritismo - rotary club - questão dos jogos de cassinos - questão da família / divórcio	- defesa do Brasil – 2ª guerra mundial - totalitarismos - questão da unidade da igreja
1943	- espiritismo - protestantismo - maçonaria - rotary club - costumes/moda da época	- cinema - questão do jogo - 2ª guerra mundial - movimento litúrgico - questão da unidade da igreja
1944	- 2ª guerra mundial - maçonaria - totalitarismos	- reconstrução do mundo - relação igreja e povo - questão da unidade da igreja
1945	- reconstrução do mundo pós-guerra - comunismo - questão social - questões políticas – rumos do Brasil pós- 45.	- capitalismo - fascismo - nazismo - catolicismo e política
1946	- comunismo - materialismo - liberalismo econômico - utilitarismo	- “burguezismo” - totalitarismo - identidade cristã. - catolicismo e política
1947	- espiritismo - protestantismo - maçonaria - divórcio - relação igreja e política	- eleições de janeiro de 47 (para deputados, senadores, vereadores e governador) - temor de uma 3ª guerra - número de sacerdotes
1948	- espiritismo - comunismo - protestantismo - questão do jogo	- capitalismo “injusto e desumano” - fascismo - nazismo - temor de uma 3ª guerra
1949	- rotary club - questão do casamento/ divórcio - ateísmo - comunismo - imprensa “leiga” e a “má imprensa” - questões políticas em função das eleições de 50	- questão social - existencialismo - individualismo - questão do jogo - cinema
1950	- comunismo - o bem comum - 2º congresso eucarístico diocesano - comemorações das bodas de prata da diocese de JF	- sagração episcopal - questões políticas – ano eleitoral - tomado com o “ano santo” para a igreja
1951	- espiritismo - protestantismo - rotary club	- questão do jogo - materialismo - divórcio

1952	- espiritismo - comunismo - divórcio - questão da família	- materialismo - cinema
1953	- espiritismo - umbanda - questões internas a diocese de juiz de fora – eleição do bispo auxiliar	
1954	- espiritismo - comunismo – dificuldade da igreja nos países comunistas - questão da energia nuclear	- eleições 54 - ano mariano
1955	- espiritismo - protestantismo - questão da moral e dos costumes da época – “problemas da modernidade”	- educação dos filhos - comunismo - pós-guerra e suas conseqüências - situação dos católicos na Índia
1956	- espiritismo - protestantismo - legião da boa vontade - ditaduras	- regimes comunistas - situação dos católicos na Índia e no mundo em geral, em função dos regimes comunistas e das ditaduras. - questão educacional (escola laica/ neutra)
1957	- espiritismo - umbanda, “práticas de terreiros ” - organização do juramento de fidelidade	- protestantismo - cinema - comunismo
1958	- espiritismo - legião da boa vontade - protestantismo - comunismo	- materialismo - maçonaria - número de sacerdotes - “movimento por um mundo melhor” – preocupada em combater os inimigos.
1959	- espiritismo - comunismo - educação dos filhos/ juventude	- costumes/moda da época - 1959: ano catequético nacional (declarado pelo episcopado brasileiro)
1960	- comunismo - costumes/moda da época - revolução cubana - imprensa laica	- imprensa católica - questões sociais - questão da unidade da igreja - preparação para o concílio vaticano II
1961	- comunismo - materialismo - cinema	- qualidade da imprensa - questões políticas e econômicas
1963	- espiritismo - comunismo - materialismo ateu - marxismo	- qualidade da imprensa - número de padres da América Latina - imprensa católica - concílio vaticano II
1964	- comunismo - política brasileira - paz mundial	- concílio vaticano II - reforma litúrgica – questão da missa em português
1965	- comunismo - questões econômicas e políticas - questões sociais	- qualidade da imprensa - concílio vaticano II

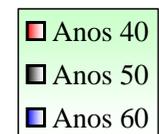
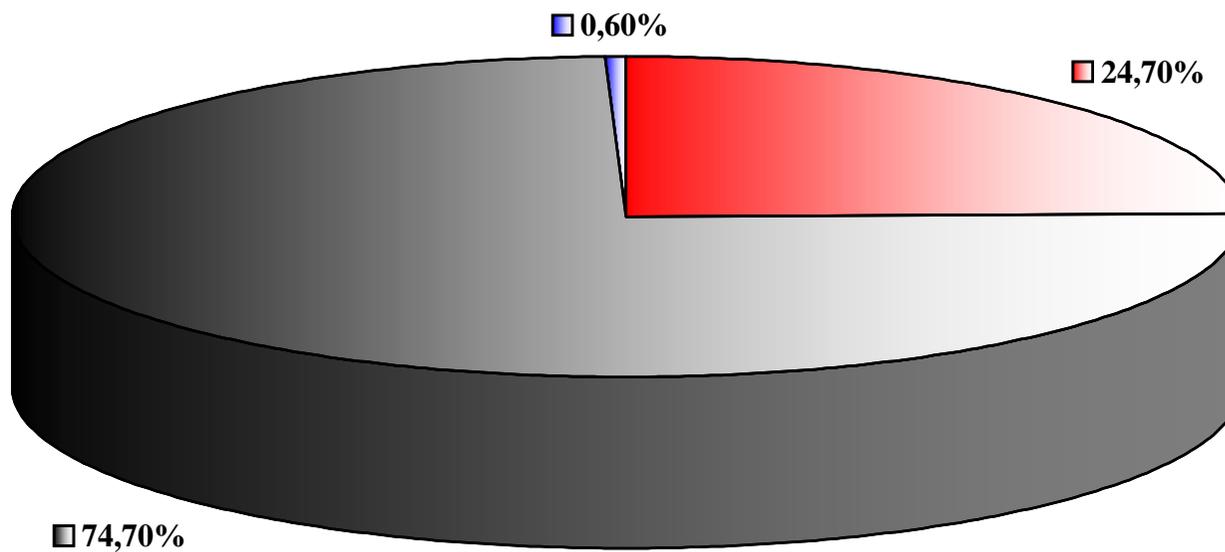
NÚMERO DE FONTES COLETADAS POR ANO - *O Lampadário*



**GRÁFICO COMPARATIVO DO TOTAL DE FONTES COLETADAS POR BLOCO
TEMÁTICO - *O Lampadário***



**TOTAL GERAL DE MATÉRIAS QUE ENVOLVEM O ESPIRITISMO, A
UMBANDA E AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS DE MODO
GENERALIZANTE**



Grade de coleta das fontes espíritas – revista *O Médiun*

Ano:	Mês:	Arquivo: AME
Tema da matéria:		
Utilidade:		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo a umbanda /entidades umbandistas		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo categoria hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo a umbanda/ categoria hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações sobre curandeirismo		1º BLOCO
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo as religiões afro-brasileiras de modo geral/generalizante		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações sobre entidades /espíritos inferiores ou menos esclarecidos; formas primitivas de manifestação mediúnicas		
<input type="checkbox"/> Qualificação de fonte – matérias acerca do próprio espiritismo, posicionamento espírita “sobre” ... ou o espiritismo em “relação com”	<input type="checkbox"/> Sobre <i>O Médiun</i>	
	<input type="checkbox"/> Sobre <i>O Médiun</i> (mudanças técnicas)	
	<input type="checkbox"/> Sobre a AME	
	<input type="checkbox"/> Questões internas ao movimento espírita local	
	<input type="checkbox"/> Sobre o movimento espírita/espiritismo no Brasil	
	<input type="checkbox"/> Sobre o movimento espírita/espiritismo no mundo	
	<input type="checkbox"/> Sobre o espiritismo de modo geral	
	<input type="checkbox"/> Sobre a identidade/ conduta espírita	
	<input type="checkbox"/> Fenômenos mediúnicos	
	<input type="checkbox"/> Narrativas sobre cura	
	<input type="checkbox"/> Mensagens a partir do “Evangelho”	
	<input type="checkbox"/> Relação espiritismo e ciência	
	<input type="checkbox"/> Relação espiritismo e política	
	<input type="checkbox"/> Relação espiritismo e Estado	
	<input type="checkbox"/> Relação espiritismo e medicina	
	<input type="checkbox"/> Sobre imprensa espírita	
	<input type="checkbox"/> Sobre imprensa de modo geral	
	<input type="checkbox"/> Valorização da escrita	
	<input type="checkbox"/> Sobre contextos da época	
	<input type="checkbox"/> Sobre o esperanto	
<input type="checkbox"/> Sobre inimigos do espiritismo (ref. generalizante)		
<input type="checkbox"/> Sobre o combate ao espiritismo (geral: outras religiões, aparato policial etc.)		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo outras religiões/ “doutrinas”		
<input type="checkbox"/> Matérias/citações envolvendo a igreja católica		
<input type="checkbox"/> Sobre o conceito e a função de religião		
<input type="checkbox"/> Sobre tolerância religiosa		
2º BLOCO		
Título da matéria:		
Autor:		
Seção do Jornal:	Pg:	
Comentário:		

**Tabela de quantificação das fontes espíritas - *O Médium* - 1940 – 1965:
matérias COM UM SÓ TEMA**

TEMAS DAS MATÉRIAS/ CITAÇÕES	ANOS 40	ANOS 50	ANOS 60	TOTAL
umbanda/entidades umbandistas	4	1	2	7
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)				
umbanda/ categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)	1			1
curandeirismo				
religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante				
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo) E religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante				
entidades / espíritos inferiores ou menos esclarecidos; formas primitivas de manifestação mediúnicas		2		2
SUBTOTAL	5	3	2	10
qualificação da fonte – matérias sobre o próprio espiritismo e sobre posicionamento espírita “diante de” ou sobre o espiritismo em “relação com”	32	65	48	145
matérias/citações envolvendo a igreja católica	12	3	1	16
TOTAL	49	71	51	171

**Tabela de quantificação das fontes espíritas – *O Médium* – 1940-1965: matérias
COM MAIS DE UM TEMA**

BLOCOS TEMÁTICOS	ANOS 40	ANOS 50	ANOS 60	TOTAL
bloco 1		1		1
bloco 2	16	37	29	82
bloco 1 + bloco 2	4	5		9
TOTAL	20	43	29	92

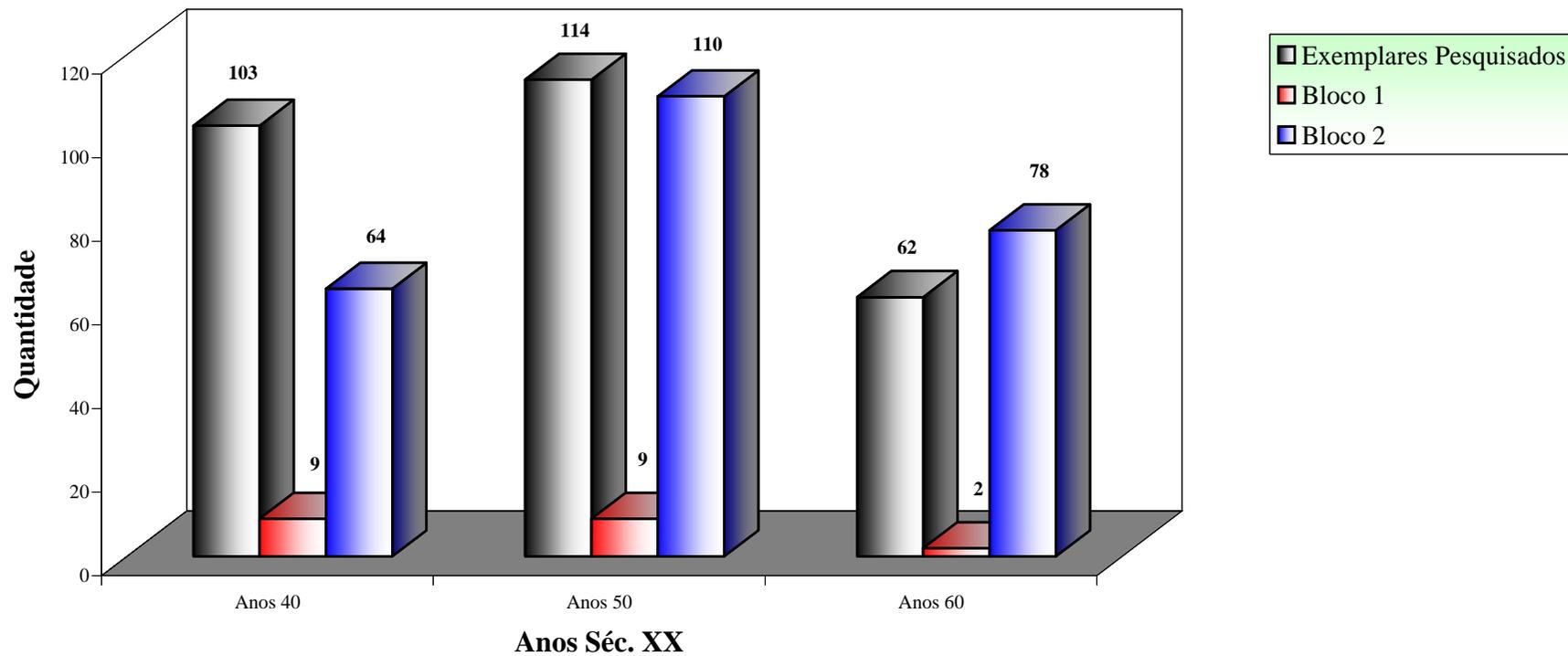
Tabela com total geral das fontes espíritas - *O Médium* – 1940-1965 que envolvem o bloco temático de nº 1 por anos

Total de matérias/citações COM UM SÓ TEMA que envolvem o bloco 1				
Temas das matérias/citações	ANOS 40	ANOS 50	ANOS 60	TOTAL
umbanda ou entidades umbandistas	4	1	2	7
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)				
umbanda E categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)	1			1
curandeirismo				
religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante				
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo) E religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante				
entidades / espíritos inferiores ou menos esclarecidos; formas primitivas de manifestação mediúnicas		2		2
SUBTOTAL	5	3	2	10
Total de matérias/citações COM MAIS DE UM TEMA que envolvem o bloco 1				
Temas das matérias/citações	ANOS 40	ANOS 50	ANOS 60	TOTAL
umbanda ou entidades umbandistas	2	2		4
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)		1		1
umbanda E categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)				
curandeirismo	1	1		2
religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante				
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo) E religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante	1	1		2
entidades / espíritos inferiores ou menos esclarecidos; formas primitivas de manifestação mediúnicas		1		1
SUBTOTAL	4	6	0	10
TOTAL GERAL (POR ANOS)	9	9	2	20

Tabela com total geral das fontes espíritas - *O Médiun* – 1940-1965 que envolvem o bloco temático de nº 1 por temas

Temas das matérias/citações	Total matérias/citações COM UM SÓ TEMA	Total matérias/citações COM MAIS DE UM TEMA	TOTAL GERAL (POR TEMA
umbanda ou entidades umbandistas	7	4	11
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)	0	1	1
umbanda E categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo)	1	0	1
curandeirismo	0	2	2
religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante			
categorias hierarquizadoras (alto, baixo, falso espiritismo) E religiões afro-brasileiras de modo geral/ generalizante	0	2	2
entidades / espíritos inferiores ou menos esclarecidos; formas primitivas de manifestação mediúnicas	2	1	3

**GRÁFICO COMPARATIVO COM A QUANTIDADE DE FONTES REFERENTES
AOS BLOCOS 1, 2 E O TOTAL DE EXEMPLARES - *O Médium***



III - Os “inqueritos” de “Xisto, o repórter” - *Jornal do Comércio*

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysteríos

Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas

Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas

I

A reportagem do *Jornal* – O primeiro antro – Na rua do Capim – Como penetramos na espelunca – Como fomos recebidos – O bruxo – O que é um cangerê.

Juiz de Fora de há muito que occupa a primazia entre as mais importantes cidade de nosso rico e futuroso Estado e quiçá a dianteira das do interior do Brasil, excepção feita de alguma capitais.

As suas instituições, os seus homens de letras, os seus artistas, a sua imprensa, o desenvolvimento sempre crescente de suas industrias, a multiplicidade de suas relações de commercio, o progresso em fim, nas suas mais variadas manifestações, dia a dia têm feito de nossa encantadora urbs o que se pode verdadeiramente chamar um Rio de Janeiro em miniatura.

Cidade yankee, tem acompanhado *pari passu* a todas as evoluções dessa grande capital, podendo-se mesmo dizer que importou até os próprios costumes de seus habitantes.

Isto é facto de vulgar observação, mas o que realmente ninguém suppunha é que para nosso meio já tivessem sido transplantadas até as mysteriosas scenas nocturnas da vida carioca!

É o que acaba de verificar o *Jornal do Commercio* iniciando um verdadeiro inquerito sobre o que se passa no pontos mais reconditos da cidade, as horas mortas da noite, sem a sciencia de uma grande parte da população, entregues ao descanso de seus quotidianos lazeres.

Foi este resultado que chegou um dos nossos mais dedicados companheiros, destacado para uma série de pesquisas e investigações sobre a maneira de viver de uma certa parte dos habitantes da cidade.

Ela como nos dá elle conta de sua missão:

- Conhece-los como poucos no meio juiz de forano, mal recebi a incumbência de iniciar o inquerito puz me a campo.

Confiava pouco no successo da empreza, mas desde logo procurei entreter relações com a gente baixa.

Não foi muito difícil e após alguns dias de trabalho estava eu de posse do terreno: - era figura obrigada nas rodas da fina flor do pessoal da Lyra. Se a principio nada pude lobrigar de novo, a ponto de nos sentir bastante desanimados de poder contar algo de interesse aos leitores do “*Joranl*”, de um para outro dia eis que vejo se desnrolar ante meus olhos um roزاری de mil e uma mysteriosas scenas da vida nocturna da cidade.

Contam-me que existem os cangerês e os feiticeiros os bruxos e os cartomantes. Dizem-me que há uma infinidade de seitas religiosas e narram-me factos até do mais grosseiro fetichismo. Affirmaram-me que as expeluncas e as casas suspeitas contam-se a granel. Que funcionam clubs infernaes... um verdadeiro horror!

De surpresa em surpresa, vou levado ao assombro:

- Pois que em Juiz de Fora! ? ...

Eis a expressão interrogativa e ao mesmo tempo tão cheia de admiração de meus lábios salta, a cada nova narrativa de meu informante um preto velho e sympathico de carapinha esbranquiçada i quase imberbe.

- É o que lhe digo a vossoria

- Francamente, Manduca, não acredito. Nisto há exagero de tua parte.

- Qui u quê seu moço, vancê ta ainda muito criança! Este preto veio que está ao pé de vossoria nunca soube o que foi prega mentira, graças a Deus.

E dizendo isso tirou da cabeça seu velhinho chapéu de couro, olhando para o céu...

- Não tinha dúvida, o que não podia era perder a presa.

Tratei de explora-lo.

- Pois, meu Manduca, hás de me levar direitinho a esses lugares todos. Está ouvindo?

- Não vá lá vossoria metter o preto nu embruio cum seu jor na...

- Qual o que, deixa por minha conta: tu serás meu empregado, acompanhar-me-ás como capana nos meus passeios nocturnos e... nada mais. Serve?

Faço-te um ordenadinho...

- Ta feito, mas vancê calla a bocca. Oia, conseio de preto veio, não deixa ninguém desconfia. Muito caladinho que parede tem bocca e a porta tem uvido, sinão ta tudo perdido.

Sorri pra lhe dizer:

- Está direito, mas hoje mesmo havemos de nos pôr a campo.

Tenho o “Mimoso” e o “Avayh” lá na cocheira, arranja tu uns arreios de modo que bem disfarçadamente possamos correr esses lugares todos.

- Ta bem. Arreio tenho lá na cafua.

Oia, hoje é dia do cangerê da rua do Capim: si qué cumeçá eu aprevino os home que vancê ta cum quebranto i vai lá fazer tratamento.

- Pois sim, arranje lá isso, mas...

- Cala bocca, nófaz a coisa contento de vossoria

Vossoria arrecolha-se cedo que eu levo a chave do portão grande e arrumo o “Mimoso” mais o “Avahy” p’ra noite.

- Não tem duvida.

E O Manduca estendeu-me amigavelmente a mão e lá se foi pela rua de S. Mateus abaixo. (...)

Meia-noite.

Eis que me batem a janella.

Fóra da cama de um salto.

- Seu Xisto ta na hora: os gallos já cantam e o “Avahy” só espera por vancê.

Xisto, o repórter.¹

(*Continua*)

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysteríós

Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas

Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.

I

Espreguicei, quis reclamar que era muito muito cedo, mas não havia remédio – contracto é contracto resmungava Manduca do lado de fora.

Dahi a instantes eis-me prompto todo encapotado, e de bota a espera, tala na mão.

¹ Jornal do Commércio, 15 de fevereiro de 1906.

Puxe o capuz por sobre a cabeça, já coberta p r velho chapéu de feltro e... rua.

O Manduca dá-me a rédea do “avahy””.

Momentos passados estávamos a caminho da rua do Capim.

Corseia a trote por ahi á fora conversamos, mas o Manduca talvez para despertar ainda mais a minha curiosidade torcia as respostas.

Parecia-me já ter andado uma légua, dobra aqui dobra acolá, quando o Manduca exclama apontando com o dedo uma casa de sapé de onde saham rastros luminosos:

- É ali!

E tirando do bolso um velhoapito de nickel sopra com força.

-Paramos.

Um molecote de seus 15 annos toma as rédeas do “Avahy” com os olhos arregalados para o Manduca.

- Abença...

Salto, metto a mão no bolso do colete e tirando os ultimos duzentos reis entrego ao moleque.

- Ficava...prompto, mas era mister fingir importância

O meu companheiro passava-me amigavelmente os braços nos hombros dando-me aas ultimas instruções.

Decididamente o PATIFE zombava de mim; imaginem que me aconselhou para fazer três vezes o signal da cruz antes de entrar na cafua.

Subimos vagarosamente a encosta e afinal chegamos á *caserna do tio Pedro* (como é conhecida entre os freqüentadores do cangerê) uma casinha baixa e sem ventilação, toda feita de páo a pique e barro vermelho, e coberta de sapé.

A´ velha porta de pinho soaram as três apcadas de estyia.

A cafua foi aberta.

Recuei hesitante

- Entre seu moço vamcê é sempre bem recebido na cafua de sua preta

- Oh! Exclamei ao reconhecer na minha interlocutora a Balbina, uma preta beijuda que foi minha lavadeira há tempos.

Trazia a cabeça amarrado um lenço de chitão verde e vermelho, corpete de seda, (todo esfarrapado) saia preta e avental de retalhos.

Numa das mãos uma lanterna furta cor.

Puxei a manga de paletot do Manduca – já não podia conter o riso.

Entre, entre seu Xisto, repetiu a Balbina.

Entrei.

Um cheiro fortíssimo de ervas do matto, de arbsutos, de raízes seccas,(...) amontoado tudo a um canto da sala desassoalhada, quase me entonteceu.

A luz trouxe da lanterna coloria de um vermelho (...)

Aggrupados homens, mulheres e poucas crianças na roda de um fogareiro que queimava raízes (...)

Amarrados a seus longos cordões que só(...) de um a outro lado, cabeças de gallinhas patos e perus.

Para o lado da porta, uma caveira de bode, mais para o canto dois enormes chiffres de boi...adiante, (...) uma luz morta.

Ao limitar da soleira apareceu um preto capenga:

- E elle, elle! murmuravam todos!

Eu tinha me sentado num desconjuntado canapé. Despertado com o rumor levantara os olhos, até então fixos na fogueira de raízes.

Mal reprimi uma gargalhada...

Imaginem os leitores que quem apparecia era o tio Pedro, um ex-escravo de meu pai (...) e que costumava rachar-me a lenha em casa...o marido da Balbina.

O (...) bruxo com desprezo (...) conhecer-me talvez:inclinou-se todo num ar de reverência á assembléia e pronunciou palavras de uma linguagem que eu não entendia.

O Manduca estava a me dizer no ouvido que ia apresentar-me a *ei rei rei bruxo* e já levantava quando puxando o pela aba do casaco, preveni-lhe de que éramos antigos conhecidos.

Lá fora o vento soprava rijo.

Comecei a reparar na assistência

Haviam caras conhecidas, caretas que eu até então nunca vira, caraças de que tinha praças reminiscencias. (?)

Quanto a côr era 5 pretos 4 mulatos e 2 brancos ou sejam 11 pessoas, 6 mulheres e 2 homens e 3 crianças exceção feita de minha humilde pessoa e do Manduca.

Xisto, o repórter²

(Continua)

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysteríos

Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas

Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.

I

Depois de ter cumprimentado a clientela (...) foi o bruxo sentar-se (...)

Era a hora da consulta.

Pronunciavam palavras cabalísticas e em seguida declaram que ia rezar três “aves marias” em intenção a Virgem Santíssima e pela boa ordem do que elle chamava - o trabaio.

A assistência fez côro e respondeu as tres orações.

Estava eu indignado e offendido no meu catholicismo.

Pois então o *patife* do preto mettia no meio de suas baboseiras sagradas orações á Virgem Santíssima!!

- Qual é preciso que a policia de aqui uma batida, diria com os meus botões.

- Meus irmãos muito arrespeito e silencio, disse *Tio Pedro* interrompendo uma discussão que nascera entre duas clientes que já me ia arredando porque na verdade se tratava de mulheres de “cabelinhos nas ventas”(...)

Principiou afinal a consulta.

Uh! Já estava cansado seu Manduca, resmunguei ao companheiro.

- Paciência seu moço (...)

- Meus irmãos, disse o bruxo, vou primeiro arreceitá pr’as criança. Várando-se para uma pretinha;

- Vem cá minina, diz aqui a sua(...)

- Vá Maria acudiu uma negra gorducha empurrando lentamente a criança pelo braço.

Impellida deu Maria uns dois passos, indo parar em frente ao bruxo:

- Os dente é que me doe.

- Calla a bocca mia fia, dente é (...) não doe, vance está é cuma nevrargia a toa. Eu benzo no luga e tu leva este santo remédio pr’a faze um chá e toma bem quentinho.

Tirou de um molho de hervas dois raminhos ainda verdes e entregou a pretinha que lá se foi muito contente, depois de tio Pedro ter passado o dedo duas ou três vezes em cruz na bochecha direita da pequena.

Outro pretinho já estava acostumado com as consultas, por certo, visto que mal sentou-se Maria já estava lá elle em pé com os olhos fixos em minha gravata pnde brilhava (...) com dois lindos brilhantes...da casa Manduca.

² Jornal do Commércio, 15 de fevereiro de 1906, edição da tarde.

Sofria do mesmo mal e mais ou menos idêntica foi a receita.

- Agora venha a senhora, disse o bruxo.

Todas se levantaram quase ao mesmo tempo, mas a Balbina fei-as sentar dizendo:

- Ta queita, vances tem que esperar que te chame.

Sá (...) eu (...) não consertei e a cabeça tá doendo, ta doendo cá dentro.

(A cabeça estava naturalmente doendo. Aquella (...)carapinha amarrada em trapos com tantos laços de retalho vermelho...)

- Então vá vancê

E a crioula gorda la se foi.

- Seu Pedro me dá qualquer coisa.(...)depois que me puzero quebranto eu não posso dormi nem pensar, está doendo de noite que nem o que, está doendo de dia que é o diabo (...)

- Pudera disse eu com os meus botões, naturalmente bebe cachaça como uma cabra.

Mas (...) a receita:

- Ao manhece de dia você cava um buraco na terra, pranta três gaio de arruda (...) as 10 horas e a medida que eu faço a oração dos (...)

Recebendo, li os (...) do preto e as (...)

Cheguem minha vea.

- Ah! seu Pedro, você não imagina...

Não conclui a (...)

- Há! É vancê, compadre. Vancê já cumerço com essas brincadeiras quá gente, disse o Pedro.

Não resisti, por (...) ficar serio e não podia (...)

- Juro compadre que é serio, há muito tempo tenho vontade de pedir-te um remédio, mas queria mesmo aqui na tua casa porque não desejo que meus irmãos e (...) saibam que acredito na cura por estes meios de ervas e de sapos.

- Pois vancê pode te fé que si cura mesmo. Sua moléstia é do estomago.

- É, eu soffro do estomago mas vim te consultar sobre um quebranto que me puzeram.

- Vancê ta de mulecage.

- Não, não estou ainda tão caipora (?)

- Não fala palavra a tôa compadre, cuipora que vae

- Mas compadre, eu não durmo, eu não tenho fome...

- E' as pendenga de vancê.

- Não, não me metto em pendenga, tu bem sabes, o que tenho é me puzeram mau olhado.

Ando mesmo caipora e já levei até com janellas na cara.

- Tá bom se vancê tem fé eu arreceito chá de lima de bico cum urtelã, de noite ao deitá.

As oração eu que faço.

- Obrigado compadre, muito obrigado, você me leve amanhã em casa o remédio, que eu te pago.

- Ué, não paga nada.

- Seu Manduca vancê também vem consurtá.

- Não, respondeu Manduca, eu vim cumpanhando o moço.

Todos os clientes muito propositalmente tinham se deixado ficar para ouvir a minha consulta.

Acabada esta lá se foram elles, uns para o lado do Lamaçal, outros para os da rua S. Matheus.

Eram 3 horas da madrugada. Desci com o Manduca depois de despedir-me de Pedro e da Balbina.(...)

Muntamos, a noite melhorara e eu resolvi parar pelo Lamaçal e disse:

- Toque por aqui Manduca.

(Continua)³

³ Jornal do Comércio, 17 de fevereiro de 1906.

Inquerito sensacional**A vida nocturna de Juiz de Fora****Mysteríos****Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas****Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.****I**

Pelo caminho, afora, viemos, eu e o Manduca, commentando os sucessos da noite e planejando futuras explorações. No alto dos Passos um grupo de rapazes munidos de violões, flautas e cavaquinho, installava-se em frente a confortável vivenda, afinando instrumentos e gargantas.

Um moço moreno e franzino disputava com um outro de tez clara, cabellos louros e olhos azues a honra de gargantear uma modinha popular sob uma janella, que, ao de leve, se entre-abriu.

Tolhemos rédeas; os corseis pararam e, d'hai a instantes, era-nos dado ouvir uma bellissima cavatina, deliciosas valsas e a modinha do moço apaixonado...

Cantou elle o Bem-te-vi. Lembrei-me das minhas serenatas, e tive suadades, muitas saudades do tempo que já se foi para não voltar mais...nunca mais, segundo diz o poeta.

O grupo seguiu e nós descemos em direcção a casa.

Chegamos afinal.

Estava cançadissimo e creio que o mesmo acontecia ao companheiro, de quem despedi com affectuoso aperto de mão.

- Adeus, meu caro Manduca, obrigado, durma bem.

- Até minha seu moço.

- Até logo; havemos de ir ao cangerê do cego, está ouvindo?

- Como vancê quizé.

Fechei a porta e ainda com os ultimos sons do choroso violão, dedilhado pelo moço moreno de cabellos pretos, subi ao meu quarto.

Deitei-me: - era mister refazer as forças para nova exploração.

Xisto, o repórter.⁴

Inquerito sensacional**A vida nocturna de Juiz de Fora****Mysteríos****Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas****Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.****II**

Uma nova exploração – Pela rua de S. Matheus – O Cangerê do cégo – Maxixes depois das dez – A policia – O pânico lavra na assistência – Dissolução da reunião.

Meio-dia.

Bimbalham os sinos rachados da matriz, espalhando do alto de suas torres desagradáveis sons, de envolta com os raios dardejantes que o sol resolvera enviar a esta pacífica *Lamopolis*.

⁴ Jornal do Commércio, 19 de fevereiro de 1906.

Acordo contrariado: - bocejo ainda sonnolento; - visto-me as pressas.
 Cá fora, na sala de jantar, já me espera o almoço, vindo naquelle momento do forno.
 Sinto-me enfastiado: - Maledicta reportagem, resmungo entre dentes.
 Acostumado a almoçar a tripa forra, olho indifferente para os pratinhos de finas iguarias e tomo de um maço de tiras em branco para transmitir aos leitores do “Jornal do Commercio” as impressões daquela noite.
 Mal acabo de encher a ultima, eis que a campainha electrica retine incommodativa.
 Era o redator de plantão que mandava buscar os originaes. Ao voltar encontro com o Manduca que já me esperava para delinear-mos, juntos, o plano... de campanha para a noite.

- Boas tardes; vancê passou bem?
 - Assim, assim, Manduca.
 - Hoje havemo i vê maxixe e o cangerê do preto cégo...
 - Sim; desde hontem que me falas neste preto cego...
 - Ah! Vance não conhece?
 - E’ isto mesmo; não sei de quem se trata.
 - Ora, um preto, tão preto cumu eu, gordo e cego que and a pedi esmola, puxado numa corda pela muié.
 - Ah! elle...
 - Sim senhô, elle é cangerista feiticeiro.
 - E que diabo de historia de maxixe é esta?
 - Pois toda noite homes e muié vae dança maxixe, antes de havê sessão.
 - Pois bem, havemos de ir logo ao tal cangerê.
 - Arreia os cavallo?
 - Não; iremos a pé; é me mais agradável o passeio.
 - Intão ás 11 hora.
 - Está direito: ás 11 horas.

Empreguei o dia em diversos afazeres e ás 10 da noite descei em passeio pela cidade; á esquina do largo do Riachuel, encontrei o Zizinho Corrêa.

- Boa noite Zizinho, como vae esta flor?
 - Um pouco murcha; e, tossindo muito, accrescentou: - esta vida, esta vida seu Xisto não vale nada; estou me divertindo.
 - Adeusinho.

Pela sombra, respondeu-me elle.

- Volto pela rua do Imperador e eis que se me depara um ourives bonitinho da rua Halfeld.
 - Você por aqui a estas horas? Temos coisa.
 - Qual, qual, venho...
 - Não precisas dizer, que eu bem sei.

Apresso o passo; o meu chronometro marcava dez e meia, O Manduca já me devia estar esperando.

Ceguei artando em casa e mal tive tempo de tomar a minha bengala e o capote.

- Tá na hora; vancê custou.
 - Vamos Manduca; não temos tempo a perder.
 - Puzemo-nos em marcha e mal tínhamos dado alguns passos encontramos dois inseparáveis amigos que vinham de seus costumeiros passeios.
 Disfarçando o andar baixo a cabeça e por não querer que me conheçam, passo por elles sem cumprimentar.
 A’s 10,50 estavamos na esquina da rua de S. Matheus.
 - Boa noite.

(Continua)
Xisto, o repórter⁵.

⁵ Jornal do Commercio, 20 de fevereiro de 1906.

Inquerito sensacional**A vida nocturna de Juiz de Fora****Mysteríos****Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas****Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.****II**

Uma nova exploração – Pela rua de S.Matheus – O Cangerê do cégo – Maxixes depois das dez – A policia – O pânico lavra na assistência – Dissolução da reunião.

- Boa noite, Abel.
 - Quem é este moço qui vancê cumprimento?
 - E' o Abel dos couros.
 - A han, eu já comprei cum elle uma manta i sellim.
 - E...levaste a manta...
 - Eh! – é careiro o dannado; - vancê não faz idéa.
- Continuamos a palestrar e esbarramos com o Irineu, do *Jornal*.
- Vou p'ro toco seu compadre; é um serviço dos diabos; já não agüento.
- Um homem velho como eu a trabalho noite e dia...
- Qual, qual estás sempre a queixar mas no fim do mez vem o arame a rodo e tu recebes sem reclamações.
 - Lá isso é verdade e, puxando o relógio: a paginação está atrasada, até logo; mande o *canjerê* cedo.
 - Vá descançando que o cangerê...
 - *Psiu*, ahi vem gente...
 - Sim, sim, adeus.
- Na esquina da rua do Capim encontro o José de Brito.
- A esta hora por aqui, *seu* Britto...
 - E' verdade, venho do Centro, a sessão foi grande e ...
 - Cousas interessantes.
 - Ah! muito, muito interessantes
 - Percebi que elle queria empurrar me uma licção de espiritismo e tratei de cortar a conversação.
 - Até logo, tenho pressa...
 - Até amanhã, *seu* Xisto.
 - Este *seu* Brito é fanático dos espíritos.
 - Deixai-o por lá com a sua religião, eu quero saber onde é o tal cangerê.
 - Nós ainda temos de andar.
- O cego feiticeiro mora atraz do Asylo, numas casinha baixa.
- Ah! é lá?
 - E' sim. Que hora vancê tem?
- Chego perto de uma das raras lâmpadas da rua do Capim e puxo do meu magnífico Pateck.
- Onze e meia.
 - Tá na horinha mesmo, diz-me o Manduca quase saltando contente.
 - Na hora da sessão.
 - Qua quê home ta na hora das dança.
- Apertei o passo.
- Dahi a momentos distinguia os sons de um saltitante maxixe.
- Ao chegar em frente a casa fiquei horrorizado.

Não sómente no salão, amplamente...(perdoem-me)...illuminado por uma fogueira accessa na rua, como tambem nesta, pretos e pretas, mulatos e mulatas, numa promiscuidade medonha, dançavam grosso *Fandanguassú*, ao som de uma harmoniea, viola e pandeiro tocados por três pretos beíquidos e de carapinha arrumada em topete. Paramos, o espectáculo muito me agradava.

Xisto-repórter⁶.
Continúa

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysteríos

**Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.**

II

Uma nova exploração – Pela rua de S.Matheus – O Cangerê do cégo – Maxixes depois das dez – A policia – O pânico lavra na assistência – Dissolução da reunião.

Permaneci ainda por momentos no local em que parava, assistindo as contradanças. Agora, era uma quadrilha marcada *comme il faut*.

- Caminho da roça.

A ultima palavra do marcante foi abafada por um grito curioso, partido de três ou quatro boccas:

- Ah vem o Costa co'as praças.

Foi uma debandada geral.

Homens e mulheres embrenharam-se pelas mattas próximas, os pequenos córregos que ladeam a rua de tão apropriado nome.

O pânico lavrara na assistencia; as portas da casa fecharam-se bruscamente, em quanto eu e o Manduca, ás gargalhadas approximavamos do grupo a cuja frente vinham um alumno da Escola Militar e um senhor de paletot marron e chapéo de fetro mole de abas largas.

Deram pelo engano; o meu amigo Raul passara pelo Costa e o elegante *cadete* tinha feito o papel de...CABEÇA DE CUIA ma gyria dos freqüentadores do cangerê do preto cego.

As brazas da pobre fogueira, espalhadas na hora de...*untar sebo* ás canellas, piscavam maliciosas como que troçando o caso.

- Você por aqui; novidades, disse eu dirigindo-me ao primeiro do grupo composto de cinco rapazes escovados.

- Ora, viemos ver este tal cangerê de que o *Jornal* tanto falla e... não vemos nada, disse.

- Qua', estou convencido de que é pêta...

Não terminou a phrase porque o Manduca, raivoso, olhos arregalados, tremulo mesmo, saltou-lhe a frente e de punhos cerrados desandou a berrar:

- Quà que, home, vancê num sabe que diz, falla palavra atôa. Jorná não mente não sinhô, os informe foi dado pro quem está fallando com seriedade de um home de bem preto na cô mas branco nas palavras.

- Sae daqui, disse um dos do grupo rindo-se muito, enquanto outro com desprezo o impellia para um lado.

⁶ Jornal do Commércio, 21 de fevereiro de 1906.

O Manduca furiosissimo lá se foi resmungando enquanto eu entrava em explicações com os rapazes.

- Não liguem importância a este pobre diabo: Eu também vim até aqui assistir o cangerê.

- E viu alguma cousa? Atalhou o Raul.

- Vi sim , vi mas foi um grosso *maxixe* dançado ao ar livre ao som de harmônica e viola.

- Ah! ouvimos musica.

- Pois se me encontraram rindo foi justamente porque com a aproximação de vocês, farda a frente, o pessoal debandou, mettendo-se ahi pelos mattos,

- Mas...

- Sim. Tomaram o grupo pela policia, o Raul pelo Costa, e o “Cadete” pelo furriel.

Gargalhadas gostosas quebraram o silencio que reinava nas proximidades do local.

Conversamos ainda; expliquei-lhes como vim ali parar (já se vê que não disse ser *repórter do Jornal*)

E afinal despedi-me.

Elles lá se foram pelo da rua de S. Matheus, enquanto eu me dirigia para o Lamaçal na supposição de encontrar o Manduca, que, valha a verdade, ia me entornando o caldo.

Xisto, o repórter.⁷

Inquerito sensacional

A vida nocturna de Juiz de Fora

Mysteríos

Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena de seitas

Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubs suspeitos. Espeluncas desconhecidas.

II

Uma nova exploração – Pela rua de S.Matheus – O Cangerê do cêgo – Maxixes depois das dez – A policia – O pânico lavra na assistência – Dissolução da reunião.

Todo queixoso, o Manduca appareceu-me alguns passos adeante.

- Gente marcriada, duvidosa das palavra di gente seria!

Sorri-me e tratei de consolar ao Manduca do melhor modo possível.

- Hás de ganhar o reino da gloria Manduca! Tens prestado um serviço.

O guia, na escuridão da noite, arregalou os olhos, cheio de satisfação:

- P'ronde qué i ?

- Pelo Lamaçal.

Seguimos. Corujas piavam, cortando o espaço de momentos momento.

A' 1 hora da madrugada passávamos pelos Passos: por uma janella meia aberta, coava-se um luz clara.

Aproximei-me.

- Accordado, ainda?

- Então! Estou ouvindo estrellas na phrase de Olavo Bilac.

- Boas cousas ella te contam!

- Esplendidas.

- Até manhã.

-Adeus.

Era o Belmiro Braga.

O Manduca puxou-me pela manga do paletot:

⁷ Jornal do Commércio, 22 de fevereiro de 1906.

- Aquelle é o seu *Bermiro!* Tenho velsos delle muito bonitos, que insinei a Carola, pró móde ella cantá...

- Ahn!

Morpheu tomava conta de meu corpo moído;sentia as pernas tropegar, os olhos fatigados.

Felizmente chegavamos.

No gradil do jardim um gato miava desesperadamente.

O Manduca persignou-se dizendo que o gato era preto e, portanto, parente do demo...

Enxotei-o com uma valente bengalada, abri o largo portão de ferro, suspirei.

- Até amanhã, Manduca.

- Inté minha, inhô.

Não arredou passo, enfiado, como quem queria falar.

- Queres dizer-me alguma cousa?

- Si vancê inda num ta cançado, alembrava qui minha tem otras cosas a vê...

- Pois ainda?!

- Sim, inhô....cidade tem novidade grande, qui dá p'ra enche *Jorná*...

- Vejamos. Onde me queres levar amanhã?

- Nas *divinhona*... Chi...cosas ingraçada!

- Está bem. Iremos amanhã fazer outra excursão.

- Te minha.

- Adeus.

Dez minutos depois dormia a sonno solto.

Lá fora, no céu negro, as estrellas palpitavam serenamente...

Xisto, o repórter.

Por absoluta falta de espaço e muito a contra gosto nosso, vimo-nos forçados ainda hoje, a retirar da paginação o folhetim e o “Inquérito Sensacional” de Xisto.⁸

⁸ Jornal do Comércio, 3 de março de 1906, edição da tarde.

IV – Artigos – Código Penal de 1890

Art. 156 – Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos e arte dentária ou farmácia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal, sem ser habilitado segundo as leis e regulamentos.

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

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

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

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

Parag.1º - se por influência ou em consequência de qualquer desses meios resultar ao paciente privação ou alteração temporária ou permanente das faculdades físicas.

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

Parag. 2º - em igual pena, e mais na privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação incorrerá o médico que diretamente praticar das artes acima referidas ao assumir responsabilidade por elas.

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

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

Penas: prisão celular por um a seis meses e multa de 200\$ a 500\$000.

Parag. Único: se do emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação, ou alteração temporária ou permanente de faculdades físicas ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou em suma qualquer enfermidade:

Penas: - prisão celular por um a seis anos e multas de 200\$ a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena: - prisão celular por seis a vinte e quatro anos.⁹

⁹ GAMA, Affonso Dionysio. Código Penal Brasileiro. São Paulo: Saraiva e C. Editores, 1929. 2ª Ed. Apud: DIAS, Jaqueline., op.cit., p.99.

V - Artigos – Código Penal de 1942

O Decreto-lei nº 2848 de 7 de dezembro de 1940 foi publicado no Diário Oficial de 31-12-1940, mas só passou a vigorar em 1942 quando foi decretada a Lei das Contravenções Penais.¹⁰

CAPÍTULO DOS CRIMES CONTRA A SAÚDE PÚBLICA

Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica

Art. 282 - Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os limites:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado com o fim de lucro, aplica-se também multa.

Charlatanismo

Art. 283 - Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível:

Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.

Curandeirismo

Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

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

II - usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

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

Forma qualificada

Art. 285 - Aplica-se o disposto no art. 258 aos crimes previstos neste Capítulo, salvo quanto ao definido no art. 267.¹¹

¹⁰ MAGGIE, Y. *Medo do feitiço*, op.cit., p.47, nota 16.

¹¹ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/Del2848.htm> Acesso em: 24 jul.2007, 24:05:01.