

A Umbanda Vista do “Altar”: uma reflexão sobre a religião umbandista no discurso católico em Juiz de Fora¹

Dilaine Soares Sampaio*

[dica@powerline.com.br]

Resumo

O objetivo deste artigo é fazer uma reflexão sobre a religião umbandista na cidade de Juiz de Fora, no período de 1940 a 1953, sob a perspectiva da Igreja Católica. Para isso tomamos como fonte o jornal oficial da diocese, *O Lampadário*. Cabe ressaltar que a palavra umbanda nem sempre foi utilizada pela Igreja, outras categorias são tomadas para se referir a essa religião, e isso também será objeto de nossa reflexão. Mostraremos ainda todo o contexto dos anos 40 aos anos 50 que influenciaram direta ou indiretamente a realidade dos cultos mediúnicos no Brasil bem como o ambiente vivido pela Igreja Católica nesse período. É importante ainda frisar que este trabalho é fruto do andamento da pesquisa de nossa dissertação de mestrado e por isso traz conclusões apenas parciais.

Palavras-chave: Umbanda, Igreja Católica, Cultos Mediúnicos, Religiões Afro-brasileiras.

Abstract

The goal of this article is to reflect about the Umbanda religion in the city of Juiz de Fora in the period of 1940 to 1953 as seen through the lenses of the Roman Catholic Church. The primary source of this research was the official paper of this church body in Juiz de Fora, *O Lampadario*. It is important to say that the word “Umbanda” has not always been used by the church herself. Other terms are also used to refer to this religion, and this is a topic for our reflection, too. Additionally,

¹ Este artigo foi escrito como trabalho de aproveitamento da disciplina História e Religião, ministrada pela professora Patrícia Santos Sherman, no Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião (PPCIR), da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), no segundo semestre de 2005.

* Graduada em História (UFJF); Especialista e Mestranda em Ciência da Religião pelo PPCIR – UFJF.

we will present the larger context of the forties and fifties which influenced directly or indirectly the reality of mediunic religions, as well as that of the Roman Catholic Church in Brazil. It is important to point out that this work is part of a developing Master thesis; because of this the conclusions can still change.

Keywords: Umbanda; Roman Catholic Church; Mediunic Cults; African-Brazilian Religions.

Introdução

Este artigo está inserido no contexto de uma pesquisa maior, que visa compreender a perspectiva católica e kardecista sobre a umbanda em Juiz de Fora, no período de 1940 a 1965.

Neste trabalho faço uma reflexão sobre a religião umbandista na perspectiva de um lado da Igreja Católica apenas. Utilizo como fonte o jornal *O Lampadário*, órgão oficial da diocese juizforana, somente até o ano de 1953, pois apesar de toda a pesquisa documental já ter sido realizada, só foi possível sistematizar as fontes até esse ano.

Este artigo está dividido em duas partes. Na primeira busco contextualizar historicamente o período; mostro o que se passava de mais relevante no âmbito da Igreja Católica bem como os acontecimentos que influenciaram direta ou indiretamente na realidade das religiões mediúnicas a partir da década de 40. E, na segunda parte, me detenho à análise das fontes católicas levantadas até então, com o intuito de compreender como a umbanda era vista e como essa religião foi construída dentro do discurso católico.

1. Contextualização Histórica

1.1 As Religiões Mediúnicas: dos anos 40 aos anos 50

A entrada da década de 40 traz acontecimentos extremamente importantes no que diz respeito à realidade dos cultos mediúnicos no Brasil. O primeiro deles

foi a instauração de um novo Código Penal brasileiro em 1940, promulgado em 1942. O novo código veio substituir o vigente desde 1890. Os artigos 156, 157 e 158, referentes à prática ilegal da medicina; à prática do espiritismo, da “magia e seus sortilégios” e a proibição do curandeirismo, sofreram mudanças e foram transformados nos artigos 283, 284 e 285. A principal mudança foi a retirada da categoria “espiritismo” do artigo 157. Assim, no artigo 283, ficou estabelecido como crime o charlatanismo: “inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível”. Cabe ressaltar que, esses artigos do Código de 1942 continuaram inalterados até o Código mais recente, o de 1985.²

Essa mudança se deu após um intenso debate entre juristas e médicos, que se processava desde 1890, um ano após a proclamação da República. Desde o início da República há preocupação das autoridades no sentido de regulamentar as atividades das associações religiosas e para isso foram criados diversos mecanismos sociais reguladores. Maggie trabalha essa questão intensamente ao “investigar as relações entre a crença na *magia maléfica e benéfica*, as acusações de *feiticeira* e *charlatanismo* e os mecanismos sociais reguladores dessas acusações”³, por isso não me estenderei nessa questão. Para esse trabalho interessa apenas frisar que essa mudança no Código Penal de 1942 é extremamente importante no universo das religiões mediúnicas, afinal, o aparato judiciário definiu quem era os charlatões, os “poluidores da civilização”⁴. Segundo Maggie:

foram necessários 50 anos de República para se definir quem eram os verdadeiros feiticeiros. No Código Penal de 1940 se delineou claramente o perfil dos acusáveis: macumbeiros e candomblezeiros, ignorantes.⁵

Como demonstrativo da onda repressiva que se instalou a partir de 1941, a chefatura de polícia do Rio de Janeiro expediu uma série de portarias, que foram revogadas apenas em 1945, com o objetivo de regular as atividades de “centros

² Para ver os três artigos na íntegra, nos três códigos distintos, 1890, 1942 e 1985, ver Yvonne MAGGIE, *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, p. 22-24 e p. 47, 48.

³ Yvonne MAGGIE, *op.cit.*, p.22.

⁴ *Idem*, *ibidem*, p.113.

⁵ *Idem*, *ibidem*, p.166.

espíritas”⁶. A primeira delas, em 1941, suspende o funcionamento de todos os “centros espíritas” da capital e condiciona a sua reabertura à aprovação de um pedido de registro à 1ª Delegacia Auxiliar, que deveria observar os seguintes pontos: finalidades da instituição, verificação de antecedentes criminais de seus diretores bem como os antecedentes político-sociais dos mesmos.⁷ Posteriormente, em 1942, foi apresentada nova portaria, ratificada por outra em 1943. A primeira determinava a necessidade do “centro espírita ter sede própria e não permitir ‘manifestações sonambúlicas’ durante sessões públicas”. Além disso, os grupos também não poderiam funcionar “em casas de habitação coletiva”. Os menores só poderiam estar presentes nas sessões “exclusivamente religiosas” e a prestação de serviços médicos e afins só seria aprovada caso estivesse isolada das sessões religiosas⁸.

Em 1945, a necessidade de registro para o funcionamento das sociedades espíritas foi extinta, em função do princípio de liberdade religiosa garantido pela Constituição Federal. Além disso, segundo as autoridades policiais, os “centros espíritas” de um modo geral estavam colaborando no combate aos exploradores da credulidade pública.⁹

O objetivo de trazer algumas informações específicas do contexto carioca para o presente trabalho é o de perceber como ficará a situação da umbanda nesse contexto repressivo. Maggie observou na análise que fez dos processos criminais que a palavra umbanda só apareceu uma vez, em 1930. Segundo a autora, isso poderia significar que os umbandistas conseguiam escapar da polícia. Mostra em seu trabalho uma hierarquização que é construída por juízes, médicos, acusados e acusadores, em torno do “falso” e do “verdadeiro” espiritismo. A partir disso levanta a questão de quem ou que grupos poderiam ter se beneficiado dessa hierarquização. A autora lembra que a literatura sociológica fala em uma vitória da umbanda, que acaba por se legitimar no Rio de Janeiro a partir da década de 30, o que não ocorre com o candomblé e a macumba, que estariam mais próximos de uma tradição africana¹⁰.

⁶ Emerson GIUMBELLI, O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos, p.247-281.

⁷ Idem, ibidem, p.273.

⁸ Idem, ibidem, p.273.

⁹ Emerson GIUMBELLI, op.cit., p.274.

¹⁰ Lyvonne MAGGIE, op.cit., p.182, 185.

Na cidade de Juiz de Fora as coisas parecem se processar de modo diverso, afinal um dos acusadores da umbanda, a Igreja Católica, utilizou várias categorias acusatórias para alertar aos verdadeiros cristãos de um mal que se alastrava em nosso país. Assim, como mostrarei mais adiante, a Igreja colocava num mesmo bojo “os espiritismos”, “os candomblés”, “as macumbas”, “as feitiçarias”, sem se preocupar em hierarquizar ou diferenciar modalidades religiosas. Outro ponto que chama atenção: a Igreja não aparece como acusadora nos processos e jornais analisados no trabalho de Maggie¹¹, contudo, nos episódios de repressão ao Centro Redentor, um dos mais tradicionais centros espíritas do Rio de Janeiro, narrados pela autora, o cardeal Arcoverde aparece como principal detrator do espiritismo e do Centro¹².

Em Juiz de Fora ainda não foi possível averiguar se a Igreja usou ou não o aparato jurídico para denegrir “os espiritismos”; esses dados precisariam ser investigados. Todavia, utilizou sua própria imprensa para fazê-lo, e é isso que buscarei demonstrar no segundo item deste trabalho.

Um outro acontecimento de grande relevância que se deu na década de 40 foi a realização do primeiro congresso umbandista na cidade do Rio de Janeiro. Quero apenas marcar esse acontecimento, pois ele deu início a um processo de organização da umbanda na capital do país. Além disso, o evento foi comentado e suas resoluções publicadas em *O Lampadário*, pelo frei Kloppenburg, curiosamente apenas em 1953, como será mostrado mais detalhadamente também no segundo item de nosso trabalho.

1.2 A Igreja Católica: dos anos 40 aos anos 50

Nesse item, apontarei alguns acontecimentos relevantes que se deram no âmbito da Igreja Católica dos anos 40 aos anos 50, com o objetivo de mostrar que “tipo” de Igreja havia nesse período, ou seja, busco traçar um perfil, ainda que um pouco superficial, da Igreja Católica nessa época, para que seja possível entender as preocupações e o ambiente vivido pela instituição.

¹¹ Idem, ibidem, p.73.

¹² Idem, ibidem, p. 218 e 219.

Tomo como base o trabalho de Marina Bandeira, que no dizer de Maria Yedda Linhares, é um grande painel sobre os fatos que se deram no período de 1930 a 1964, no que tange às relações entre Igreja, política e sociedade no Brasil.¹³ Bandeira procura diferenciar a atuação de três faixas mais visíveis na vida da Igreja no Brasil: o clero, as elites leigas e o povo. Sua obra é dividida em dois momentos cronológicos, a “*Igreja do Elitismo e da Centralização*” (1930-1944) e a Igreja “*Em Busca de Novos Rumos*” (1945-1960).¹⁴

O primeiro acontecimento relevante para este trabalho ocorreu em 1941, ano em que foram distribuídas as conclusões do Concílio Plenário Brasileiro, realizado em 1939. Este Concílio possuía como objetivo “promover ampla revisão das ordenações pastorais determinadas pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), substituídas pela legislação do Concílio Plenário Latino-Americano (Roma, 1899), que entrara em vigor em janeiro de 1900”.¹⁵ Segundo Bandeira, a idéia de se realizar um Concílio brasileiro não era nova, isso foi pensado em 1890, um ano após a Proclamação da República.

As conclusões tiveram força de lei para todos os católicos brasileiros, por isso, exemplares em latim foram distribuídos a todos os sacerdotes do país. Dentre as várias conclusões do Concílio, estava a condenação formal ao espiritismo e a instituição, no Rio de Janeiro, do Secretariado de Defesa da Fé, que teria ação em âmbito nacional. A instituição do Secretariado visava “atender à necessidade urgente de deter a invasão protestante e espírita”. Todavia, se a Igreja do Concílio foi bem aceita pelos revisores da cúria romana, o mesmo não se deu em relação ao laicato brasileiro. Assim, muitos católicos decepcionados com a Igreja do I Concílio acabam migrando para o kardecismo, para o protestantismo ou ainda, muitos passam a se dizerem ateus.

O ano de 1942 marca o auge do regime de cordialidade entre Igreja e Estado no Brasil e o congresso eucarístico de São Paulo é um demonstrativo dessa relação. Já em 1945, o episcopado brasileiro alarma-se com a nova política de Vargas, que procurou estimular as “massas” a intervirem no processo político, que também favorecia o Partido Comunista e desejava reatar relações

¹³ Marina BANDEIRA. *A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964): anotações para uma história da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação*, p.14.

¹⁴ Idem, ibidem, p.19 e 20.

¹⁵ Idem, ibidem, p.53.

diplomáticas com a União Soviética. A opinião pública anti-Vargas viu com desconfiança os bispos católicos, afinal eram tomados pelo povo como beneficiários do Estado Novo. A saída de Vargas do governo em 1945 recebe a indiferença do episcopado. A entrada de Dutra no poder é vista com bons olhos pela Igreja, pois o presidente rompeu com a União Soviética, colocou novamente o PCB na ilegalidade e ainda, a Assembléia Constituinte de 1946 mantém na nova Constituição as “reivindicações católicas” enunciadas na década de 30.¹⁶

No que se refere às relações entre Igreja e povo, Bandeira nos mostra que o período entre 1930 e 1944 é marcado pelas “agressões religiosas, culturais, econômicas e até mesmo físicas, chegando a massacres, promovidas pelas ‘elites esclarecidas’ contra o povo brasileiro”. Nessa época a campanha contra a “ignorância religiosa” chega ao seu ápice. Desse modo assiste-se nesse período a um aumento do fosso que separa de um lado o que o povo denomina de “sua Igreja” e de outro a “Igreja dos Padres”.¹⁷

Ao falar sobre a “presença africana” no Brasil, Bandeira nos remete aos movimentos negros a partir da década de 20, menciona os congressos afro-brasileiros realizados na década de 30 e confirma o que Maggie também já havia dito: “o funcionamento dos cultos afro-brasileiros permanece relegado à alçada da polícia nas próximas décadas”. Segundo Bandeira, essa situação explica e até justifica a utilização de muitos membros das religiões africanas da “aparência de catolicismo” como uma forma de proteção de sua religião. Chama atenção para o fato de que essa atitude não nega a existência no Brasil daqueles que adotaram de modo sincero o catolicismo, independente de qual catolicismo possamos pensar, seja o histórico ou o reformado.¹⁸

No período posterior, de 1945 a 1964, o clero já estava seguro de seu saber superior, por isso via as tradições católicas seculares do povo brasileiro como “erva daninha a ser erradicada: joio a ser lançado ao fogo, junto com o trigo.”¹⁹ Ao mesmo tempo, 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.

¹⁶ BANDEIRA, op.cit., p.213, 214.

¹⁷ Idem, ibidem, p.168,169.

¹⁸ BANDEIRA, op.cit, p.181-183.

¹⁹ Idem, ibidem, p.397.

Alguns bispos passaram a denunciar as causas “socioeconômicas” da fome vivida no Nordeste. A partir da segunda metade dos anos 50, tivemos os “bispos nordestinos”, como passaram a ser chamados, que denunciaram as “estruturas injustas” do país²⁰. 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 linguagem do episcopado terem se revestido da certeza de saber o que era melhor para o povo nesse mesmo período²¹.

A chegada dos anos 50 traz 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 envia a todos os 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 5.reforma agrária²². Interessa-nos o que os *Cadernos* trouxeram quanto às 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.*(grifos nossos)²³

Assim, no ano de 1952, é fundada na cidade do Rio de Janeiro, a Conferência Nacional de Bispos do Brasil, em caráter experimental. Em 1953, seu

²⁰ Idem, ibidem, p.209.

²¹ Idem, ibidem, p.214 e 215.

²² Idem, ibidem, p.220 e 221.

²³ BANDEIRA, op.cit., p.221.

primeiro ano, foi realizada em Belém uma primeira reunião ordinária da CNBB, e dentre os assuntos que preocupavam a nova entidade, determinados setores chamavam a atenção para a expansão do espiritismo e da umbanda. Bandeira nos mostra que há algum tempo, os artigos do Frei Boaventura Kloppenburg escritos na Revista Eclesiástica Brasileira já alertavam para o crescimento do espiritismo, pois no censo de 1940 eram 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 umbandistas²⁴.

Os bispos chegaram a cogitar a hipótese de pedido de excomunhão dos espíritas ao “Santo Padre”, após a reunião de Belém. Nos meses posteriores à reunião, é lançada a “Campanha Nacional contra a Heresia Espírita”, que causa 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 no jornal da diocese de Juiz de Fora foram escritos pelo Frei Boaventura²⁵.

Em 1954, a campanha chegou a distribuir cartazes que deveriam ficar expostos nos lugares mais visíveis das igrejas. Esses cartazes alertavam que o espiritismo negava todas as verdades da religião católica. Durante três anos a campanha tem um tom mais agressivo; posteriormente, acaba perdendo o apoio de muitos bispos, pois esses entenderam que a campanha estava tendo um efeito contrário, afinal, em número cada vez maior, católicos migravam para o espiritismo 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.

²⁴ Idem, ibidem, p.223 e 224.

²⁵ Idem, ibidem, p.224.

2. A Umbanda na Imprensa Católica Juizforana

Neste item cuidarei de analisar os textos que se referem a umbanda e às práticas afro-brasileiras de modo geral, encontrados no jornal da diocese de Juiz de Fora, *O Lampadário*. Como já foi dito, o objetivo desse artigo é fazer uma reflexão sobre a umbanda na perspectiva da Igreja Católica. Quero mostrar como a religião umbandista era vista pela religião oficial e como esta religião, a partir do momento em que se viu ameaçada pelo crescimento do espiritismo e das religiões afro-brasileiras, passou a utilizar-se de sua própria imprensa para construir um discurso negativo acerca das religiões mediúnicas de modo geral.

No entanto, a partir da década de 50, a Igreja passa a sistematizar melhor seu combate às religiões mediúnicas, de modo que passa a distinguir a religião espírita da religião umbandista, fazendo críticas mais específicas a uma e a outra. Ainda que a palavra “umbanda” não se encontre em todo período de análise no discurso da Igreja, como veremos mais adiante nas fontes, sabemos, em função das descrições feitas nos textos, que as acusações feitas durante a década de 40 também se remetem à religião umbandista.

O estudo da tradição afro-brasileira em Juiz de Fora ainda precisa ser feito realmente, mas já houve algumas tentativas nesse sentido, não apenas de minha parte²⁶, mas também de outros estudiosos da cidade. Em função disso é possível saber que a Umbanda está presente em nossa cidade desde o início do século. As evidências dessa presença podem ser encontradas nos depoimentos dos adeptos colhidos por Tavares e Floriano, em seu trabalho sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora²⁷. As autoras encontraram pessoas de até 90 anos que se declararam umbandistas e têm lembranças de praticar a religião desde menino na cidade, além de outras várias histórias contadas por adeptos que também apontam para a antiguidade do “espiritismo de umbanda”, como alguns preferem

²⁶ Venho trabalhando sobre o tema desde meados da graduação, por volta do ano de 2001, e no final da mesma escrevi um artigo sobre o baixo espiritismo na década de 40, também com base em *O Lampadário*, mas sobre outra perspectiva. Tratou-se de um trabalho bem superficial feito como aproveitamento de uma das disciplinas cursadas.

²⁷ Fátima Regina Gomes TAVARES & Maria da Graça FLORIANO, *Do canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora*, p. 165-177.

dizer, em Juiz de Fora²⁸. Além disso, encontramos evidências também, na grande imprensa, da presença umbandista na cidade, no já extinto *Jornal do Comércio*. Referimo-nos a alguns artigos que trazem descrições claras de terreiros de umbanda em nossa cidade.²⁹

Selecionei para esse trabalho nove textos, sendo dois de 1940, três de 1941, um de 1942 e três de 1953. Desses nove textos, apenas dois não possuem assinatura, pois têm mais um caráter de nota, ficando, portanto, sob a responsabilidade do corpo editorial do jornal. Um deles é uma nota informativa de um determinado ocorrido na cidade de Buri (SP), envolvendo “espiritismo e macumbas”; já o outro é uma nota de alerta aos cristãos católicos quanto aos remédios espíritas. Os outros seis restantes são artigos assinados, sendo que com a entrada da década de 50, todos são de autoria do Frei Boaventura Kloppenburg. Isso pode ser explicado pela resolução do Secretariado Nacional de Defesa da Fé, que o convida para assumir a seção antiespírita, como já foi dito no item 1.2.

Sem querer exaurir o leitor com números, tal quantificação fazia-se necessária para que o leitor pudesse tomar melhor conhecimento do material trabalhado. Optamos por apresentar as fontes em ordem cronológica, para que a trajetória das categorias acusatórias possa ser percebida e também para acompanharmos melhor a desenvoltura da Igreja, se assim podemos dizer, com relação às religiões mediúnicas dos anos 40 aos anos 50; enfim, para entendermos as mudanças adotadas pela instituição católica nesse período. Cabe ressaltar que em função dos limites desse trabalho, alguns textos serão transcritos apenas parcialmente.

Passemos agora ao exame das fontes. O primeiro texto apresentado é do Padre Leopoldo Aires de 1940:

Conversas sobre o Espiritismo

O Congresso deles

Reuniram-se há pouco tempo na capital do paiz alguns jornalistas adeptos do espiritismo e a isso deram o nome de congresso.

Como todo congresso, o dos jornalistas espíritas formulou

²⁸TAVARES & FLORIANO, op.cit., p.167-171.

²⁹ Ver *Jornal do Comércio*, 15, 17, 20, 21, 22, 23 de fevereiro de 1906.

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 triplice aspecto – científico, 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. Sucodem 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 vai além de um por dez mil. Mas este comparece a sessão com todas as intenções possíveis, menos a de averiguar os fenômenos. O influxo da paixão, deformativo da visão serena dos fenômenos, 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 é 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.³⁰

(Secretariado Nacional de Defesa da Fé)

Nesse primeiro texto podem-se perceber dois importantes pontos. Primeiro, a defesa do kardecismo diante do “baixo espiritismo” mostrada pela Igreja. Essa defesa se explica pelo contexto da década de 40, onde se instalou uma onda repressiva às religiões mediúnicas de modo geral e o kardecismo precisava mostrar as mais diversas diferenças existentes entre o “alto” e o “baixo” espiritismo. Já explicitarei bem esse contexto na primeira parte desse artigo, por isso não me prenderei nesse aspecto novamente.

Segundo, a postura crítica do jornal diante dessa situação, ao tratar a situação com certo tom de ironia: “O congresso não se quis 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...”. Mais adiante Pe. Leopoldo recorre a outras literaturas da área científica para demonstrar que o triplice aspecto do espiritismo é falso, afinal ele nada tem de científico, pois não há verificação dos fenômenos, os ambientes são suspeitos, as testemunhas analfabetas, a presença de pessoas esclarecidas é ínfima e essas se tornam incapazes de averiguar os fenômenos porque não vão às reuniões

³⁰ O *Lampadário*, nº 724, 10 de março de 1940.

espíritas com esse intuito. Para o autor, esses fatores fazem do espiritismo algo totalmente acientífico, mas admite a possibilidade do contrário se os métodos da ciência experimental fossem aplicados. Nesse artigo ainda não fica muito claro como em outros que irei mostrar, no entanto, já há aqui um indicativo de que para Igreja, não há distinção, nesse momento, entre espiritismo e “baixo espiritismo”, e independente do nome que se dê, é um mal a ser combatido.

O segundo e o terceiro textos têm caráter de nota, como já foi dito, e são de responsabilidade do corpo editorial do jornal, pois não trazem assinatura. Um deles mostra uma tragédia que se deu na cidade de Buri (SP), em 1940, que envolveu alguns homicídios, e essa tragédia foi atribuída à 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 (...) O criminoso declarou ter agido dessa forma para arrancar do corpo do pai o espírito de Satanaz (...) ³¹.

Essa nota pode mostrar com clareza a ligação feita entre religiões mediúnicas e tragédias, loucura, desequilíbrios, mortes e etc. Essa associação já vinha sendo feita por outros setores da sociedade desde a virada do século. Como demonstrativo dessa situação, temos o Código Penal de 1890, e posteriormente, o de 1940. Como já foi dito na primeira parte de nosso trabalho, desde a Proclamação da República há preocupação das autoridades em regular a crença na feitiçaria no Brasil, afinal um dos frutos dessa crença, segundo autoridades legais e médicas, era a loucura e os desequilíbrios mentais ³².

³¹ O *Lampadário*, 24 de agosto de 1940.

³² MAGGIE, op.cit.,1992.

Já a outra nota, de 1941, traz um alerta aos cristãos católicos no que se refere aos remédios espíritas:

Remédios Espíritas

(...) Tomar remédio do espiritismo é pecado e expressamente proibido pela Igreja, que como mãe caridosa, tem a obrigação de zelar pela alma de seus filhos. Os curandeiros espíritas são agentes do demônio para perder almas. Por meio de remédios e dessa caridade hipócrita fazem propaganda da maior praga da humanidade: o espiritismo. (...) ³³

Pode-se perceber pelo alerta acima a preocupação da Igreja com as terapêuticas espíritas. Para a Igreja Católica, os curandeiros espíritas eram “agentes do demônio”. Ainda que a palavra “umbanda” não apareça na nota acima, sabe-se que não só o kardecismo, mas também na religião umbandista praticam-se curas, através do uso de ervas, passes, rezas dentre outros. ³⁴ Até mesmo a categoria “curandeiro” não está relacionada à realidade do kardecismo, aliás, o termo utilizado pelos kardecistas era “médicos receitistas” ³⁵ e não “curandeiro”.

O próximo documento a ser trabalhado é de autoria de Fuchs Vilaça e foi retirado da Cruzada da Boa Imprensa para *O Lampadário*. É um dos mais interessantes, pois trata da postura da Igreja diante das atitudes do Sr. Filinto Müller enquanto chefe de polícia da capital, em 1941:

O espiritismo e o Sr. Filinto Muller

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

Agora é a vez do espiritismo, a maior praga de minha terra. Começou com macumbeiros. Prendeu tudo quanto foi pai de santo dos terreiros cariocas, que a Rádío Tupi em tempo

³³ *O Lampadário*, 15 de março de 1941.

³⁴ Sobre a questão da cura na umbanda ver Paula MONTERO. *Da doença a desordem: a magia na Umbanda*, 1985.

³⁵ MAGGIE, op.cit.,1992.

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 polícia. 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 polícia 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 polícia veria que no espiritismo o que há de religião não é religião, mas uma simples fachada para enganar a ela e outros coitados.(...)

A s. excia., o chefe de polícia do distrito federal apresentou 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 Vermelha³⁶.

Através desse artigo pode-se perceber a postura da Igreja em relação às últimas medidas repressivas tomadas pela chefatura de polícia do Rio de Janeiro em 1941. Vilaça critica as atitudes seletivas de Filinto Müller no que se refere ao combate do espiritismo, pois apesar de aplaudir a prisão de pais-de-santo e “macumbeiros”, a Igreja se mostra irritada e ao mesmo tempo surpresa com as atitudes do chefe de polícia, quando este resolve explicar o objetivo de suas

³⁶ O *Lampadário*, 31 de maio de 1941, p.2.

medidas: atingir os “centros suspeitos e não os dedicados a um culto religioso”. Em função dessa postura, a Igreja acusa o Sr. Filinto Müller de querer manter os centros ditos “altos” abertos por esses serem freqüentados por pessoas “ricas”, levando o autor do texto a entender que F. Müller é um “remanescente do liberalismo”.

Nesse momento fica evidente o que Maggie já havia mostrado em relação aos processos criminais que analisou: o aparato policial acabava julgando a própria crença, pois se as medidas repressivas visavam fechar apenas os “centros suspeitos” então é porque a polícia julgava compreender o que era a “verdadeira religião”, ou seja, “sabia” diferenciar quando um centro espírita se dedicava ao “verdadeiro culto religioso” e quando se dedicava a “outras coisas” que não poderiam ser entendidas como religião.

Em contrapartida, a Igreja respondeu afirmando que todo o espiritismo é prejudicial, todos os centros espíritas, seja “alto” ou “baixo”, são produtores de desequilibrados. Novamente aqui se pode ver a associação feita pela Igreja entre “espiritismos” e loucura, assim como os médicos psiquiatras e o aparato jurídico também o faziam, como mostrou Maggie em seu trabalho. Além disso, a Igreja considerava o Estado limitado para opinar em assuntos religiosos. Segundo a instituição católica, não cabia ao Estado definir o que era ou não religião, esse discernimento só poderia ser feito pela “Santa Igreja”, afinal, sendo o “modelo de religião”, somente essa instituição seria capaz de definir dentro do campo religioso brasileiro o que poderia ou não receber essa classificação.

Vale ressaltar ainda um último ponto: 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 próxima fonte que tomo para análise ainda é de 1941 e também foi retirada da Cruzada da Boa Imprensa. Trata-se de um artigo assinado por J. de Figueiredo Filho:

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 qualquer outra prática da baixa feitiçaria.(...).

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 fachada 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 rebaixam 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?³⁷

O texto acima nos permite visualizar a preocupação da Igreja com a cultura brasileira de modo geral, incluindo a literatura, a dança e a música, bem como a preocupação da imprensa católica com o rádio e com o restante da imprensa. Diante dos afro-descendentes, pode-se notar claramente a instituição católica ainda presa às concepções racializantes do século XIX, que hierarquizavam “raças”, de modo que a “raça negra” era sempre posta num patamar inferior a “raça branca”. Por isso faz referência a literatura sociológica da década de 40, momento em que os vários sociólogos se voltavam para o estudo das religiões afro-brasileiras³⁸. Aos olhos da Igreja, estudar as religiões afro-brasileiras significava explorar “os baixos instintos do antigo cativo”, significava ainda o “rebaixamento do nível cultural do Brasil”.

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”. Aplaudes os “negros” que aderiram a civilização adotando o cristianismo, como 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”: “Só cantamos motivos de macumbas, candomblés ou qualquer outra prática da baixa feitiçaria”. Ao colocar as categorias de seu discurso crítico no plural, a Igreja retira a identidade das várias manifestações da religiosidade afro-brasileira, e passa para o leitor a impressão de que todas as religiões afro-brasileiras são iguais e representavam o que de mais abominável havia no Brasil.

³⁷ O *Lampadário*, 31 de maio de 1941, p.2.

³⁸ Dentre eles podemos citar: Artur Ramos, Edison Carneiro, Ruth Landes e etc.

Finalmente, é possível encontrar mais uma vez a idéia de patriotismo vinculada ao cristianismo, à “missão civilizadora” da Igreja e também relacionada ao combate das práticas de “baixa feitiçaria”, que funcionavam como um entrave ao progresso do Brasil. O artigo seguinte é de 1942, de autoria de Ramos de Oliveira. Versa sobre o espiritismo na História e é apenas o primeiro de três outros que escreveu sequencialmente em *O Lampadário*. Segue abaixo apenas a parte mais relevante do mesmo:

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.(...) Entre os israelitas praticava-se também a necromancia (Deut.18,10 – Lev.20,21 – Liv. Dos Reisl.28, 7, 8), não obstante as severas proibições divinas (Deut.19,10).(…).³⁹

Nesse fragmento do artigo pode-se mais uma vez confirmar que a Igreja Católica não fazia distinções no campo das religiões mediúnicas, pois independente do nome que se dê, o significado é o mesmo no entender do autor do texto: “o comércio com as almas dos mortos ou com espíritos, de qualquer casta”. Para dar maior credibilidade ao seu texto, o autor recorreu ao Livro

³⁹ *O Lampadário*, 28 de fevereiro de 1942,p.2

Sagrado, pois contra este não havia e não há argumento entre os cristãos, é a “Palavra de Deus”. Cita os vários livros e versículos bíblicos em que se podem encontrar provas de que “os espiritismos” são condenáveis aos olhos de Deus.

Cabe ressaltar que, há segmentos no âmbito da religião umbandista que considera as origens de sua religião fora da África, afirmando que as mesmas são imemoriais e encontram-se desde o início dos tempos, entre os povos antigos. O primeiro congresso umbandista localizava as origens da umbanda nas tradições místicas orientais; já no segundo congresso, essas origens foram deslocadas para África. Ou seja, em ambos os casos as origens da umbanda foram deslocadas para fora do Brasil, diferentemente de grande parte da literatura sócio-antropológica sobre o tema, que vê a religião umbandista como uma religião tipicamente brasileira.⁴⁰

O próximo texto que iremos analisar é o primeiro da década de 50, e o primeiro de três dos textos do Frei Boaventura. Pela primeira vez aparece na documentação analisada a palavra “umbanda”:

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 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 Sacramentos, ainda que os

⁴⁰ Emerson GIUMBELLI. *Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro*, p.195.

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 umbandista 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 evolução planetária”;

5) “Sua filosofia consiste no reconhecimento do ser 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 todas as religiões são boas quando praticadas com sinceridade e amor, constituindo-se todas elas em raios do grande círculo universal, em cujo centro a Verdade reside – Deus”;

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 ser 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 todas as mais formas em que se apresenta entre nós a doutrina reencarnacionista.⁴¹

A partir da década de 50, como se pôde ver muito claramente no artigo acima, a Igreja sistematizava seu discurso crítico em relação às religiões mediúnicas, passava a mostrar aos seus fiéis que realmente havia “diversas correntes espíritas” e, portanto, havia distinções entre espiritismo e umbanda, contudo, ambos eram anti-cristãos, heréticos e necessitavam urgentemente de serem combatidos. Não foi por acaso que nos anos 50 a Igreja deu uma guinada em sua postura. Como já foi dito na primeira parte de nosso trabalho, em 1952 foi fundada a CNBB e em seu primeiro ano de existência, 1953, Frei Kloppenburg é convidado a assumir a seção antiespírita, em virtude do crescimento não só do espiritismo, mas também da umbanda. Assim, a partir desse momento, Boaventura chega a ser didático, afinal os cristãos católicos precisavam ser esclarecidos do “perigo” que ameaçava os bons cristãos. Além disso, foi nesse mesmo ano que a Igreja deu início à “Campanha contra a Heresia Espírita”.

O Frei é bastante incisivo em suas colocações, e faz questão de alertar contra a dupla pertença, demonstrativo de que a Igreja Católica possuía total conhecimento de que muitos de seus fiéis iam à igreja, mas também freqüentavam centros espíritas e terreiros de umbanda. Deixava bastante claro que não só os kardecistas, mas também os umbandistas poderiam ser punidos e excluídos da comunhão da Igreja, de todos os ritos, liturgias e sacramentos.

⁴¹ O *Lampadário*, 12 de fevereiro de 1953.

É importante atentar para o fato de que a Igreja Católica estava com os olhos bem abertos para tudo o que acontecia; estava atenta ao crescimento e sistematização da umbanda, pelo menos na capital, pois fala com detalhes nesse texto sobre o primeiro congresso umbandista, que havia ocorrido doze anos antes da escrita desse artigo. O autor mostrava e analisava as conclusões do Congresso e, talvez na tentativa de dar maior credibilidade ao que estava escrevendo, Boaventura construiu sua crítica a partir das próprias conclusões do Congresso.

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 elocubrações 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. É aí que eles indicam a verdadeira finalidades dos centros. Vejam:

(...) Tenda Espírita Ogum Beiramar: “Tem por fim: Pregar 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 experimentias do Espiritismo em todas 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 impulsionando-o em seus desenvolvimentos mediúnicos”.

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 esses exemplos para verificar que a verdadeira finalidade dos centros e tendas espíritas é (...) 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).⁴²

Por meio desse texto pode-se notar que o desejo de Kloppenburg era alertar aos cristãos católicos da falsidade que havia, segundo ele, por de traz do tríplice aspecto do espiritismo: “religioso, filosófico e científico”. No entanto, em outras fontes mostradas aqui, também se pode verificar esse alerta, entretanto, 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.

⁴² O *Lampadário*, 12 de março de 1953, p.4

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 quando sua religião buscava por legitimação social, que consistia em se autodenominarem como espíritas simplesmente, logo que este já gozava de um espaço maior no campo religioso brasileiro.

Aliás, cabe ressaltar, que até hoje, pelo menos em Juiz de Fora, muitos umbandistas não se declaram como tal. Como foi possível notar em diversas observações participantes feitas em alguns terreiros da cidade, muitos adeptos relatavam que, para outras pessoas, especialmente se fossem desconhecidas, ao invés de se declararem umbandistas, se dizem apenas espíritas, argumentando que ainda há muito preconceito com relação a umbanda. Em contrapartida, observamos um movimento diverso em um outro terreiro da cidade, onde o pai-de-santo instruía e chamava atenção dos frequentadores no sentido de que era necessário que os mesmos assumissem suas identidades religiosas, sem temerem o preconceito advindo da condição de umbandistas.⁴³

Voltando a análise das fontes, examinaremos o último texto, o terceiro de 1953, também do Frei Kloppenburg, que versa sobre Allan Kardec:

O Mestre Allan Kardec

A religião espírita tem também um fundador. Seu nome é Leão Hipólito Denizart Rivail

(...) É mais conhecido como ALLAN KARDEC. Allan Kardec teria sido um poeta celta (aliás desconhecido) que se meteu no Senhor Rivail.(...)

Embora nem todos os espíritas do mundo reconheçam em Allan Kardec o Pai do Espiritismo moderno (...), 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

⁴³ Essas observações participantes se deram a partir de 2001.

de Mattos; também os do baixo Espiritismo – Umbanda, Quimbanda, Batuque, Macumba, etc. – receberam revelações próprias, contrárias às de Kardec) que não aceitam o Kardecismo.(...) Não andaremos, portanto, mal orientados, se tomarmos as obras dêste Venerável Mestre, para conhecermos as doutrinas da maioria dos espíritas brasileiros.

É o que faremos.⁴⁴

Esse último fragmento de texto demonstra novamente que a Igreja Católica realmente passou a fazer distinções dentro do campo mediúnico, o que é mais uma prova da sistematização de seu discurso crítico a umbanda. Desejava mostrar aos leitores todo o campo mediúnico, de modo a deixar claro que, independente de ser espiritismo ou “baixo Espiritismo” - e nesse momento o autor explica: “baixo Espiritismo – Umbanda, Quimbanda, Batuque, Macumba, etc.” – não se tratavam de religiões e sim de uma heresia, de princípios e doutrinas contrárias aos ensinamentos cristãos.

Pela primeira vez aparecem as palavras “Quimbanda” e “Batuque”, o que pode ser um indicativo da possível complexificação do discurso crítico da Igreja nos anos posteriores a 1953. Nossa hipótese é de que pelo menos até a entrada da década de 60, o combate a umbanda deve continuar, pois segundo Marina Bandeira, esse é o período em que a Campanha contra a Heresia Espírita se apresenta forte. Posteriormente, é provável que as fontes locais reflitam o que se passará com a Igreja a partir da década de 60, época em que se realizará o Concílio Vaticano II, que trará mudanças bastante expressivas para a vida da Igreja Católica, de modo que a instituição irá mudar o seu tom com relação a umbanda. O próprio frei Boaventura, em um artigo escrito na década de 60⁴⁵, mostra a revisão da postura católica com relação a umbanda, contudo, só posso apresentar conclusões mais definitivas com a finalização da pesquisa em andamento, por enquanto vale apenas indicar essa mudança na postura católica.

⁴⁴ O *Lampadário*, 15 de janeiro de 1953, p. 4.

⁴⁵ Boaventura KLOPPENBURG, *Ensaio de uma nova posição pastoral perante a Umbanda*, p. 404-417.

Considerações Finais

Antes de deixar alguns delineamentos ou apontamentos específicos sobre a religião umbandista no discurso católico, gostaria de mostrar algumas palavras de Aline Coutrot sobre a imprensa confessional. Ainda que a autora tenha escrito seu texto para o contexto francês, muito do que observa daquela realidade pode ser pensada para a do 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”⁴⁶. 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 Coutrot, “o nascimento de uma publicação é sinal da estruturação de uma corrente de opinião”.⁴⁷

A partir disso é correto pensar a força detida pela imprensa católica no período em questão, o seu enorme poder de influência no contexto juizforano, numa época em que a Igreja Católica ainda era hegemônica, não só em Juiz de Fora, evidentemente, mas em todo o país. Todavia, o mesmo não pode ser dito para a umbanda, que em outros estados, como por exemplo, Rio de Janeiro e São Paulo, estava em situação diferenciada.

Se na década de 40, assistimos a um crescimento e também a um processo de legitimação da umbanda no Rio de Janeiro⁴⁸ e na década de 50, em São Paulo, vários estudiosos já verificaram uma tentativa de institucionalização⁴⁹, o mesmo não se dava em Juiz de Fora, onde as tentativas de organização e publicização da umbanda só vieram a partir da década de 60.⁵⁰

Com isso quero mostrar que pelo menos até o início da década de 50, não se tem um embate entre a Igreja Católica e a umbanda, e sim uma imagem da

⁴⁶ Aline COUTROT, *Religião e Política*, p.348.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p.349.

⁴⁸ MAGGIE, op.cit.,1992.

⁴⁹ Entre eles, destaque: Lísias Nogueira NEGRÃO, *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*.

⁵⁰ TAVARES & FLORIANO, op.cit.,2003.

umbanda sendo construída na cidade pelo outro agente religioso do campo⁵¹, que seguindo o contexto nacional e as diretrizes internas da instituição naquele momento, fazia um discurso negativo sobre a umbanda sem ter um contraponto. Em outras palavras, a Igreja “puxava a corda” sozinha. Até onde foi possível verificar, a umbanda não respondia às duras críticas empreendidas pela Igreja, assim o leitor ficava influenciado apenas por um ponto de vista⁵².

É extremamente importante perceber que isso fará toda a diferença na trajetória da umbanda em Juiz de Fora, e talvez seja um fio condutor para explicar a “vitalidade subterrânea”⁵³ da religião umbandista na cidade até os dias atuais. O kardecismo, que é uma religião bastante forte na cidade desde os anos 50⁵⁴, diferentemente da umbanda, enfrentou a Igreja Católica, respondeu na “mesma moeda”, afinal possuía também sua imprensa própria.⁵⁵ Nesse caso, havia um contraponto para os públicos leitores, que poderiam ter acesso tanto aos jornais católicos quanto aos jornais espíritas, ainda que em proporções diferenciadas.

No que se refere a “trajetória” da palavra “umbanda” na imprensa católica, podemos perceber que durante a década de 40, ainda que ela não apareça nos textos, de modo algum significa a sua não existência na cidade. Já mostramos, nesse trabalho, indicativos de que a umbanda está presente na cidade desde o início do século. Porém, outras categorias para se referir à religião umbandista eram utilizadas pela Igreja, muitas vezes no plural, pois dessa forma retirava a identidade da outra religião que fazia referência, lembrando que para a Igreja, nem mesmo se tratava de uma religião. É possível pensar que isso pudesse ser até mesmo uma estratégia utilizada pela Igreja para denegrir a imagem da

⁵¹ Utilizamos essa expressão com base na obra de Pierre, BOURDIEU, *A Economia das trocas simbólicas*.

⁵² Não se encontra na cidade, até o presente momento, nenhum periódico ou qualquer tipo de publicação umbandista sistematizada, nem atual e nem durante o período trabalhado neste artigo. Em trabalhos de campo realizados a partir de 2001, tive notícia de uma publicação, de iniciativa de um terreiro específico, mas que não possuía nenhuma sistematização, tanto que não foi possível ver nenhum exemplar. Vale ressaltar que não se trata de uma grande publicação e sim de pequeno jornal, na verdade, um pequeno informativo de uma folha frente e verso apenas. Ou seja, não se encontra em Juiz de Fora uma publicação que represente todo o movimento umbandista ou pelo menos parte dele, inclusive porque até a própria federação umbandista local encontra-se desativada.

⁵³ Maria da Graça FLORIANO, *As reuniões de dona Xzinha: trânsito religioso e espaço secreto, entre modernidade e tradição*.

⁵⁴ Simone Geralda OLIVEIRA, *A “fé raciocinada” na “Atenas de Minas”: gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade*.

⁵⁵ O jornal espírita *O Médiun* é fundado na década de 30. Havia ainda outros jornais espíritas em circulação na cidade, como, por exemplo, *O Semeador*.

umbanda. As categorias usadas na década de 40 eram: *baixo espiritismo, macumba, macumbas, centros altos, centros baixos* (usados não em oposição um ao outro, mas como uma coisa só), *hábitos fetichistas, candomblés*⁵⁶, *prática de baixa feitiçaria, práticas de macumbas*.

Já na década de 50, a postura do jornal católico foi outra. O discurso crítico a umbanda aparece mais sistematizado; se durante a década de 40 o espiritismo e a umbanda eram tomados como sendo a mesma coisa, na década de 50, a Igreja começa a mostrar que existem diferenças entre as duas religiões, no entanto, repito, para a religião oficial, não poderiam ser tomadas como tal. É na década de 50 que a palavra “umbanda” aparece pela primeira vez. E nesse momento o discurso negativo construído acerca da umbanda se torna bastante acirrado, como ficou visível nas fontes analisadas. No início da década de 50, a imprensa católica aparece mais didática e mais explicativa. Mostrava ao seu público leitor as diferenças existentes dentro do campo das religiões mediúnicas, mas continuava afirmar que “os espiritismos”, “todos”, eram “heréticos” e “anti-cristãos”. Assim, as categorias utilizadas na década de 50 para se referir a umbanda foram: *Espiritismo da Lei de Umbanda, Espiritismo Umbandista, Macumba, Baixo Espiritismo, Espiritismo de Umbanda e Linha de Umbanda*.

Cumprir frisar mais uma vez que a pesquisa ainda está em andamento, e que tentei apenas mostrar o que as fontes têm apontado até o presente momento.

Referências Bibliográficas

Fontes Impressas

a) Arquivos

Biblioteca Municipal Murilo Mendes – Setor de Memória

Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora – Seminário Arquidiocesano

Santo Antônio

b) Jornais

⁵⁶ É importante observar que apesar da Igreja utilizar como uma das categorias acusatórias a palavra “candomblés”, tudo indica que o Candomblé só chegou a cidade na década de 80. Para maiores informações ver TAVARES & FLORIANO, op.cit., 2003.

O *Lampadário*: 1940,1941,1942,1944,1949, 1950, 1951, 1952, 1953⁵⁷.

O *Jornal do Comércio*: fevereiro e março de 1906.

c) Livros

KLOPPENBURG, Dr. Boaventura. *A umbanda no Brasil, orientação para os católicos*. Petrópolis: Vozes, 1961.

Livros, Artigos, Dissertações

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.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

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*. Iser, Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. 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*. Juiz de Fora: Centro de Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In RÉMOND, R. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

⁵⁷ É importante ressaltar que os números da década de 40 que estão faltosos é pelo fato de não estarem no Centro de Memória da Igreja. Alguns deles se encontram na Cúria, e agora já foram averiguados, entretanto, na época em que foi escrito esse artigo, a consulta a esses anos não foi possível, pois esse arquivo encontrava-se fechado.

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.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais, Morfologia e História*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1997.

_____. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Wagner G. da. (org) *Caminhos da Alma: memória afro brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2002.

_____. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n.19, p.247-281, julho de 2003.

MAGGIE, Yvonne. *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MONTERO, Paula. *Da doença a desordem: a magia na Umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1996.

OLIVEIRA, Simone Geralda. *A “fé raciocinada” na “Atenas de Minas”: gênese e consolidação do espiritismo em Juiz de Fora e algumas repercussões para contemporaneidade*. Juiz de Fora: 2001. Dissertação (Mestrado) PPCIR- UFJF.

_____. O Espiritismo em Juiz de Fora: do surgimento à consolidação de uma “religião”. In: TAVARES, Fátima R. G. & CAMURÇA, Marcelo Ayres

Camurça. (orgs.) *Minas das devoções; diversidade religiosa em Juiz de Fora*. UFJF/PPCIR, 2003.

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*.

TAVARES, Fátima R.G. & FLORIANO, Maria da Graça. Do canjerê ao candomblé: notas sobre a tradição afro-brasileira em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima R. G. & CAMURÇA, Marcelo Ayres Camurça. (orgs.) *Minas das devoções: diversidade religiosa em Juiz de Fora*. UFJF/PPCIR, 2003.