

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PEDRO JUNIOR SANTOS DA SILVA

AVANTE FILHOS DE FÉ, COMO A NOSSA LEI NÃO HÁ: UMA ANÁLISE HISTÓRICA
SOBRE A UMBANDA A PARTIR DOS REGISTROS POLICIAIS DE PORTO ALEGRE
(1939-1942)

Porto Alegre

2024

PEDRO JUNIOR SANTOS DA SILVA

AVANTE FILHOS DE FÉ, COMO A NOSSA LEI NÃO HÁ: UMA ANÁLISE HISTÓRICA
SOBRE A UMBANDA A PARTIR DOS REGISTROS POLICIAIS DE PORTO ALEGRE
(1939-1942)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito à obtenção do título de licenciado em História.

Orientadora: Prof. (a) Dr.(a) Fernanda Oliveira da Silva

Porto Alegre

2024

CIP - Catalogação na Publicação

Silva, Pedro Junior Santos da
Avante filhos de fê, como a nossa lei não há: Uma
análise histórica sobre a Umbanda a partir dos
registros policiais de Porto Alegre (1939-1942) /
Pedro Junior Santos da Silva. -- 2024.
58 f.
Orientadora: Fernanda Oliveira da Silva.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura em
História, Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. Umbanda. 2. Pós-abolição. 3. História social. 4.
Porto Alegre. 5. Religiões afro-brasileiras. I. Silva,
Fernanda Oliveira da, orient. II. Título.

Dedico este Trabalho de Conclusão de Curso a meu falecido esposo, Roberto Aparecido Ruiz Daibes. Obrigado por todo apoio e amor que me deu durante quatro anos de minha graduação e dez anos de minha vida. Lembro claramente de, a partir do meu primeiro semestre, você contando para todo mundo que era casado com um professor de História. Obrigado por ter me escolhido para viver dez anos ao seu lado, obrigado por ter me amado, por ter sido incrível. Que no plano espiritual meus guias possam te levar todo amor e agradecimento que está em meu coração.

Agradecimentos

O caminho trilhado até aqui não foi nada fácil, mas nunca estive sozinho durante toda minha jornada. Gosto de pensar que foi um processo coletivo, pois muito do que vivi e com quem vivi influenciou para que eu chegasse na realização deste trabalho. Nada mais justo do que agradecer todos aqueles que fizeram parte desse processo e ajudaram a tornar o caminho um pouco menos tortuoso.

Agradeço primeiramente a meu Exu, pois sem Exu não se faz nada. Foi ele quem abriu meus caminhos e me possibilitou chegar neste momento da minha vida. Agradeço a meus pais Yemanjá e Ogum, por terem me escolhido como filho. Yemanjá, minha amada mãe, obrigado por ter curado meu coração e por cuidar dessa minha mente enquanto escrevia este trabalho e em todos os outros momentos. Ogum, meu amado pai, obrigado por estar à minha frente nas batalhas da vida fazendo com que eu seja um grande vencedor assim como o senhor! De maneira alguma poderia deixar de fora desses agradecimentos meu querido e amado Caboclo dos Sete Mares. Meu grande guia dotado de uma paciência infinita e um amor imenso por esse filho teimoso que duvidava de quando você dizia que tudo ia dar certo.

Agradeço meu amor, Carlos Montiel, por suportar minhas neuras, minha descrença em mim mesmo e também por ter me ouvido enquanto lia dezenas e dezenas de parágrafos deste TCC. Foi a primeira pessoa para quem apresentei o que produzi. Obrigado por nunca ter duvidado da minha capacidade e por ter me apresentado essa religião que é só paz e amor, agradeço imensamente o teu apoio e confiança em mim, te amo! Aos meus pais terrenos, Dona Neide e Seu Pedro que lá quando eu tinha apenas oito anos de idade já diziam que eu seria o primeiro da família a entrar na faculdade e eu sabia que vocês tinham razão.

Não poderia deixar de fora desses agradecimentos minha orientadora Fernanda Oliveira, sua humildade, seu profissionalismo e sua grande humanidade foram essenciais para me ajudar a construir este trabalho. Agradeço também a professora Clarice Speranza que me deu todo apoio quando mencionei a ideia do projeto de documentário que foi o precursor de meu TCC. Ao querido professor Enrique Padrós, que hoje também está no plano espiritual, mas foi quem me fez ter a certeza de que estava no curso certo e a professora Sarah Amaral pelo fornecimento das fontes da Delegacia Especial de Costumes que aconteceu por acaso ou não.

É muito importante ter pessoas boas do nosso lado que acreditam em nosso potencial. Aqui, agradeço a Letícia Araujo com quem tive o imenso prazer de trabalhar no Colégio João XXIII, local de onde conheci também os incríveis professores Yuri de matemática e

Rogerinho, companheiro da História. Aos meus alunos deste mesmo colégio, meu muito obrigado! Agradeço também ao meu amigo Herbert que me ajudou no abstract.

Por último, mas não menos importante, agradeço aos amigos que fiz nessa jornada da graduação: Eduarda Storniolo, Jean e Johnny. Obrigado por tudo, obrigado pela parceria, pelas cevas no Chist, na Vilinha, no Xiru e na Cidade Baixa. A vida só tem sentido quando é compartilhada.

Laroyê, Odoyá, Ogunhê, Okê Caboclo, Ahô e Axé!

Resumo

O presente trabalho se dedica a observar o surgimento da Umbanda no Brasil e sua chegada a Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, no início do século XX, bem como analisar a aparição dessa religião nos registros policiais da capital gaúcha de 1939 a 1942. Para isso, utilizamos fontes primárias como inquéritos e autorizações de toque para identificar ações de repreensão por parte do Estado na figura da Delegacia Especial de Costumes, além de notícias das páginas policiais dos jornais. Os dados coletados nas fontes são analisados com aporte teórico da história social para compreender como se davam as relações dentro do espaço religioso do Abrigo Espírita Francisco de Assis, além de outros aspectos como a legitimação das perseguições através das leis vigentes no Código Penal de 1940 e na Constituição de 1937, inserindo este trabalho dentro do campo de estudos do pós-abolição.

Palavras-chave: Umbanda; Pós-abolição; História social; Porto Alegre; Religiões afro-brasileiras

Abstract

This work aims to observe the emergence of Umbanda in Brazil and its arrival in Porto Alegre, Rio Grande do Sul, in the early 20th century, as well as analyze the appearance of this religion in the police records of the state capital of Rio Grande do Sul from 1939 to 1942. For this, we used primary sources such as inquiries and authorizations for religious ceremonies to identify repressive actions by the State through Delegacia Especial de Costumes — Special Morals Division, in addition to news from the police pages of newspapers. The data collected from the sources is analyzed with the theoretical support of social history to understand the relationships within the religious space of the Abrigo Espírita Francisco de Assis — Francisco de Assis Spiritist Shelter, in addition to other aspects such as the legitimization of persecutions through the laws in force in the 1940 Penal Code and the 1937 Constitution, inserting this work within the field of post-abolition studies.

Keywords: Umbanda; Post-abolition; Social history; Porto Alegre; Afro-Brazilian religions

Lista de ilustrações

Figura 1 - Placa ao lado da porta de entrada do templo

Lista de siglas

CEUB	Congregação Espírita de Umbanda do Brasil
CONDU	Conselho Deliberativo de Umbanda
DEC	Delegacia Especial de Costumes
FEU	Federação Espírita de Umbanda
FNB	Frente Negra Brasileira
UEUB	União Espiritista de Umbanda do Brasil

Sumário

Introdução	12
1: Lá na mata escureceu, veio o luar e clareou. Foi quando ouvi a voz do Senhor, foi quando o Caboclo chegou	18
1.1 -O mito fundador.....	18
1.2 - Antecedentes históricos: Herança escravagista e o pós-abolição.....	20
1.3 - Os nascimentos da Umbanda e seus conflitos.....	24
2: Preto Velho veio de Cambinda, Preto Velho veio de Luanda, Preto Velho veio lá do Congo para saravá filhos de Umbanda	30
2.1 - Prisão de um batuqueiro.....	30
2.2 - O silêncio também fala.....	33
2.3 - A resistência institucional.....	37
3: Eu tenho Sete Espadas pra me defender, eu tenho Ogum em minha companhia	41
3.1 - O Abrigo Espírita Francisco de Assis e a linha de Semiromba.....	41
3.2 - O “Padrinho” Laudelino.....	45
3.3 - O processo: o que os documentos policiais dizem.....	48
Considerações finais	52
Referências	54

INTRODUÇÃO

Durante minha vida acadêmica, logo no segundo semestre da graduação, tive um olhar para o estudo das religiões na disciplina de Introdução a Antropologia. Minha atenção se voltou para o uso da ayahuasca¹ em rituais de diferentes religiões como o Santo Daime, mas minha experiência de fato com esse chá foi ocorrer somente em dezembro de 2022 quando fui convidado a participar de uma cerimônia de seu uso em uma casa de Umbanda na zona norte de Porto Alegre. Praticante do espiritismo kardecista fui motivado a essa experiência devido ao luto que estava enfrentando pelo falecimento de meu marido naquele mesmo ano. Decidi participar do ritual - que é em grupo, mas a experiência é completamente individual - em busca de respostas que o espiritismo não podia me fornecer de acordo com o que me foi informado no Centro Espírita que frequentava em Gravataí.

O resultado dessa experiência, além da resposta que tanto buscava, foi um contato muito maior e direto com a umbanda. Religião essa da qual tudo que conhecia era a partir do senso comum, sem nunca ter experienciado de fato uma gira ou qualquer outra cerimônia dentro de um terreiro. A partir disso surgiu em mim a ideia de pesquisar a umbanda em alguns trabalhos de disciplinas como a de História e Narrativas Audiovisuais ministrada pela professora Clarice Speranza onde, como trabalho final, produzi o projeto de um documentário sobre as primeiras décadas da umbanda em Porto Alegre e sua contribuição sócio-cultural para cidade. O objetivo do documentário era analisar como se deram as relações entre as casas religiosas e o município de Porto Alegre, seja por via das leis vigentes em determinado período a ser definido após análise de documentos públicos, seja através de depoimentos colhidos nas entrevistas a serem feitas. Como ideia para a pesquisa do trabalho de conclusão de curso pensava em algo mais abrangente envolvendo os cultos de matriz africana no processo de diáspora na América Latina, o que certamente seria inviável. Fazendo os devidos recortes cheguei a uma temática muito próxima daquela que escolhi para o documentário, mas ao longo das pesquisas e até mesmo durante a redação do primeiro capítulo algumas questões me fizeram mudar e definitivamente escolher este tema.

Neste trabalho farei o uso do método de escrivência de Conceição Evaristo, método esse que permite a escrita da história pelas vozes e mãos das pessoas negras. Esse conceito

¹ Em relação a maiores informações sobre a ayahuasca recomendo o trabalho de LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimir Sena: O Uso Ritual da Ayahuasca. Campinas, Mercado de Letras, São Paulo, Fapesp, 2002.

traz a nossa vivência enquanto afrobrasileiros para dentro do campo literário e acadêmico, permitindo possibilidades que antes não nos eram dadas e agora somos nós que produzimos as possibilidades e a permitimos para a comunidade negra como um todo. “Escrevivência, antes de qualquer domínio, é interrogação. É uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera.” (Evaristo, 2020) É uma escrita que não é individual, ela pressupõe a coletividade, é sobre a experiência de vida de um indivíduo e também de um povo inteiro. O meu trabalho não é um exercício isolado, mas sim um atravessamento ao longo dos séculos de todos aqueles que vieram antes de mim, aqueles que aqui estão e aqueles que virão. Para além disso, como relatei no início deste texto, ele surge de uma experiência individual de vivência e acaba tornando-se uma escrevivência. Pois volto ao passado para compreender como essas experiências individuais e, sobretudo, coletivas dentro do cenário umbandista se deram.

As narrativas presentes após a introdução de cada capítulo remetem ao método da escrevivência, as histórias descritas neles não necessariamente de pessoas negras, mas todas elas, nos atravessamentos antes invisíveis de nosso passado, se encontram em pontos cruciais com a narrativa de uma, dezenas, centenas e milhões de negras e negros no Brasil. Escrever sobre a Umbanda ou outra religião de matriz africana, nunca é uma atividade individual, mas sim a escrita de toda uma comunidade.

Meu texto está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo tem três tópicos. No primeiro trabalho o mito de origem da Umbanda através de uma análise bibliográfica em diálogo com três autores que tratam do tema, no segundo tópico retorno ao passado para uma discussão dentro do conhecimento científico alicerçado nas obras de George Reid Andrews² e Petrônio Domingues³ que parte da África ao pós-abolição e, por último, retorno ao mito fundador da Umbanda para tratar de suas origens dentro da produção acadêmica nacional. Aqui apresento a religião, suas raízes nas práticas africanas, dos povos originários e do espiritismo kardecista e, também, pretendo analisar os conflitos existentes em relação às tentativas de homogeneização dos terreiros.

O segundo capítulo também possui três tópicos, sendo que no primeiro faço uma discussão acerca das leis vigentes no período do recorte deste trabalho e seu uso para as perseguições às religiões de matriz africana, no segundo tópico analiso os dados coletados nas autorizações de toque da Delegacia Especial de Costumes enquanto faço uma discussão

² ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina: 1800-2000**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. 318 p.

³ DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100–122, 2007.

com a produção acadêmica sobre o trato dessas fontes para no terceiro tópico tratar das medidas de resistência institucional aplicadas pelas federações de Umbanda. Minha intenção é identificar a repressão estatal através das fontes e da análise aplicada em sua coleta de dados.

O terceiro e último capítulo segue a mesma estrutura de tópicos dos anteriores, onde no primeiro trabalho a chegada das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul através do aporte referencial de Ari Oro⁴ juntamente com uma apresentação da linha de Semiromba através de diálogo com o texto de Artur Cesar Isaia⁵. No segundo tópico apresento a personalidade de Laudelino Manoel Gomes, líder do Abrigo Espírita Francisco de Assis, introduzindo a fonte da qual irei analisar no tópico final deste capítulo com a intenção de coletar os dados e a partir deles compreender como se davam as relações dentro do Abrigo entre médiuns da corrente, seus alunos e as pessoas que eram atendidas para passes e consultas particulares. Meu objetivo neste capítulo é traçar um perfil historiográfico da personalidade de Laudelino.

Meu banco de dados é composto das seguintes categorias de fontes: Processo crime, inquéritos, jornais na hemeroteca digital, livros e artigos acadêmicos. Durante meu processo de pesquisa, tentei visitar diferentes arquivos como o Departamento de Arquivos do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul e o Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. No primeiro o horário das pesquisas não condizia com minha rotina de trabalho que havia sido modificada exatamente naquele período. No segundo, após horas e horas de leitura em livros de delegacias da cidade, não encontrei nada de relevante. Então retomei para uma pesquisa feita anteriormente onde no site da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional fiz uma busca filtrando os termos: Umbanda; Batuque; Magia e Feitiçaria na década de 1930 no Rio Grande do Sul, mas com foco no que encontrasse referente a Porto Alegre. Nada de útil foi encontrado. Repeti a busca com o recorte temporal para 1940 e encontrei, dentre cinco ocorrências, quatro eram sobre um concerto de música. Somente um resultado na capital gaúcha, presente justamente nas notas policiais. No capítulo 2 deste trabalho apresento essa história e a analiso mais detalhadamente.

O pesquisador deve ter ciência de que um periódico, independente de seu perfil, está envolvido em um jogo de interesses, ora convergentes, ora conflitantes. O que está

⁴ ORO, Ari. Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. *Estudos afro-asiáticos*, v. 24, p. 345-384, 2002.

⁵ ISAIA, A. C. Uma Congregação Franciscana na Umbanda do Rio Grande do Sul: O Abrigo Espírita Francisco de Assis: história e memória. *História Revista*, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 279–296, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/69232>. Acesso em: 18 jan. 2024.

escrito nele nem sempre é um relato fidedigno, por ter por trás de sua reportagem, muitas vezes, a defesa de um posicionamento político, de um poder econômico, de uma causa social, de um alcance a um público alvo etc., advindos das pressões de governantes, grupos financeiros, anunciantes, leitores, grupos políticos e sociais, muitas vezes de modo dissimulado, disfarçado.
(Lapuente, 2015, p. 6)

Dentro do contexto do Estado Novo o jornal em questão, Diário de Notícias, possui um passado de apoio a Vargas, mas no período da notícia era um opositor em silêncio devido a prisões e ataques vindos de sua oposição a Getúlio na Revolução de 1932. Para analisar os jornais como fonte, o historiador precisa observar o contexto da época de sua publicação, o seu editorial, o jogo de interesses por trás. São fontes fidedignas, mas representam narrativas que dentro de muitas possíveis disputam o estatuto da verdade. É necessário a observação e análise do pesquisador, munido de demais fontes, primárias ou secundárias e da metodologia para auxiliar na compreensão do documento e entender o que aquela notícia pode nos informar.

Este trabalho pretende contribuir para o campo de estudos de religiões afro-brasileiras, em especial a Umbanda, através da análise histórica de fontes primárias e secundárias. Através das fontes secundárias faço um diálogo com os principais pesquisadores do campo sobre os diferentes surgimentos da Umbanda e seu mito fundador. Nas fontes primárias analiso como se deu o controle e a repressão a essa religião através de procedimentos legais de acordo com as leis vigentes no recorte de tempo trabalhado. Essas fontes nos permitem analisar diferentes aspectos da vida social dessas pessoas em torno de suas práticas religiosas. Segundo Sidney Chalhoub:

“Cada história recuperada através dos jornais, e principalmente, dos processos criminais é uma encruzilhada de muitas lutas: das lutas de classes na sociedade, lutas estas que se revelam na tentativa sistemática da imprensa em estigmatizar os padrões comportamentais dos populares -estes “brutos”!- nas estratégias de controle social dos agentes policiais e judiciários, e também na reação dos despossuídos a estes agentes.”
(Chalhoub, p. 23, 1986)

Ler estes processos não é partir em busca da verdade, mas sim buscar uma aproximação para com a vida dessas pessoas. Estes documentos demonstram uma parte específica dessas vidas, as suas lutas e derrotas frente aos seus semelhantes e os enfrentamentos para com as autoridades quando transgridem a lei ou ela é utilizada para persegui-los. Para Cláudia Mauch (2009), o pesquisador deve ter cuidado para não tomar o conteúdo desses documentos como uma descrição da verdade em si, mas compreender que no processo todas as partes, a polícia, os réus e testemunhas, estão buscando construir as versões

e provar as suas verdades. Mauch ainda ressalta que esses documentos são minas de dados devido a possibilidade de conterem informações difíceis de estarem presentes em outras fontes. Informações sobre o cotidiano, a forma como essas pessoas viviam e suas relações sociais nos mais diversos campos da vida. Nos registros policiais de Porto Alegre dos anos 1930 e 1940 existe dificuldade em encontrar informações sobre a Umbanda, pois sua categorização, quando existe, é tratada por termos genéricos e pejorativas como “feitiçaria”, “charlatanismo”, “curandeirismo” e, por vezes, reduzem todas as expressões afro-brasileiras como “Batuque”, designação para a religião de maior proeminência no Rio Grande do Sul na época.

As questões das religiões afro-brasileiras estão intrinsecamente ligadas à questão racial, pois são um produto da atividade sócio-cultural e religiosa da população negra em diáspora no Brasil. Considero importante, ao analisar estes documentos, identificar a presença ou ausência da informação da cor de quem está presente nos registros policiais. Para Hebe Mattos (2004) no pós-abolição essa informação existe apenas como via de acesso aos libertos em determinados espaços. Outra questão que a autora aponta para a ausência desses dados raciais é a inexistência de leis de segregação no Brasil, portanto a não obrigatoriedade de classificá-los por cor, e também do desaparecimento da prática de informar a cor de homens livres nos registros do período a partir de meados do século XIX, onde antes a cor estava sempre presente. No entanto, nos processos e inquéritos pretos, pardos e suas designações da época como mulato e mistos, continuavam sendo identificados como um estigma dos tempos de escravidão que os acompanhava mesmo após terem deixado de ser escravos. Assim, segundo a autora, teve início a omissão da cor nos registros. Essa ausência permitia que os estigmas do tempo da escravidão fossem perdidos, pois ser preto ou pardo indicava a possibilidade de ser um ex-cativo ou descendente de um. Marcus Vinicius de Freitas Rosa (2014, p. 17) critica a tese de Hebe Mattos ao afirmar que “entre a população de cor durante o imediato pós-abolição, surgiram diferentes escolhas, atitudes e estratégias para obter cidadania e reagir à opressão racial.” Sendo esse processo citado por ela generalizante e indiferenciado. Para o autor, no sul do Brasil, pretos e pardos nem sempre escolheram esse apagamento como resposta, pois seu cotidiano estava tomado por situações onde a cor era a característica determinante para que sofressem inferiorização e preconceito. Ele ainda destaca que isso os tornava visíveis e para combater essa visibilidade nada positiva ressignificam as

palavras pejorativas atribuídas a sua cor e muitos homens participaram dos debates de raça a partir dessas experiências.⁶

Como visto, há um debate dentro da história social quanto à dificuldade de encontrar esses dados nas fontes primárias e os motivos para a presença ou não deles. O consenso entre os pesquisadores é que a raça torna-se um marcador social quando presente nos documentos policiais, como processos crimes e inquéritos, por exemplo. No entanto, ainda que a ideia de raça em suas vidas seja um fator determinante em diversos aspectos da sociedade, principalmente quando surge a necessidade de contato com as autoridades, meu trabalho direciona para a observação do motivo que os levaram a ingressar na religião umbandista e como ela também é, no âmbito religioso, uma expressão de suas origens e do que pretendem ser enquanto brasileiros dentro de um período onde a nacionalização permeia todos os espaços de discussão no país. Assim como sua criação e difusão no Rio Grande do Sul.

Dentro do campo da História encontrei poucos trabalhos de grande monta em relação a Umbanda no estado. Destaco aqui os artigos e textos de Artur Cesar Isaia e José Henrique Motta Oliveira que foram referências essenciais na construção deste trabalho. No campo das demais ciências humanas, antropologia e sociologia, destaco autores como Ari Pedro Oro, Emerson Guimbelli, Reginaldo Prandi e Renato Ortiz, entre outros. A medida que seus trabalhos foram importantes, serão devidamente abordados ao longo do texto.

⁶ ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. **Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante a pós-abolição (1884-1918)**. 2014. 312 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1622946>. Acesso em: 31 jan. 2024.

1. Lá na mata escureceu, veio o luar e clareou. Foi quando ouvi a voz do Senhor, foi quando o Caboclo chegou

Este capítulo tem o objetivo de tratar da Umbanda enquanto fenômeno do contexto sócio-cultural e político da época de seu surgimento. Para alcançar este objetivo vou fazer uma análise bibliográfica dos principais autores dentro da discussão proposta em cada tópico. A apresentação deste capítulo inicia com uma versão narrativa do mito de origem da Umbanda, essa opção se deve por alguns fatores, dentre os principais está a comemoração ocorrida no último dia 15 de novembro de 2023 quando a Umbanda completava 115 anos no calendário oficial da religião e também o fato de que toda a maneira como este mito é contado remete muito as obras romanceadas kardecistas, das quais a população brasileira tem muito apreço e tende a fisgar seus leitores logo nos primeiros parágrafos ou diretamente em suas sinopses.

No primeiro tópico vou introduzir uma análise bibliográfica do mito fundador da Umbanda dialogando com três autores: Emerson Guimbelli⁷, Reginaldo Prandi⁸ e Renato Ortiz⁹ para em seguida, no segundo tópico apresentar uma discussão material do pós-abolição, dialogando com Petrônio Domingues e George Andrews através de uma perspectiva ampliada dentro da produção do conhecimento científico e, no terceiro tópico, volto ao mito fundador para observar como que a Umbanda aparece dentro dessa produção acadêmica sobre o pós-abolição a nível nacional para fazer no segundo capítulo um recorte a partir de Porto Alegre.

1.1 - O mito fundador

Zélio Fernandino de Moraes, um jovem de 17 anos de idade, apresentava paralisia e alguns comportamentos que sua família julgava estranhos. Preocupados com a saúde mental o encaminharam para um hospital psiquiátrico. Passado alguns dias, e sem encontrar sintoma

⁷ GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: **Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro**. São Paulo, 2003. Disponível em: <http://centroafrobogota.com/attachments/article/33/Zelio%20de%20Moraes%20e%20as%20origens%20da%20umbanda%20no%20Ri%CC%81o%20de%20Janeiro,%20Emerson%20Giumbelli.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2024

⁸ PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, São Paulo, v. 28, p. 64-83, 1996.

⁹ ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes Ltda, 1978.205 p.

algum que indicasse algum transtorno, foi sugerido à família que o levassem até uma igreja para um ritual de exorcismo, mas nem mesmo o padre conseguiu algum resultado. Já sem saber o que fazer, a família encontrava-se muito preocupada, então foi sugerido que fossem até uma benzedeira famosa na região onde moravam. Lá, com seus rezos, folhas e ervas, a velha benzedeira constatou que não havia nenhum problema de saúde com o jovem rapaz, mas sim que ele portava o dom da mediunidade. Sua sugestão foi clara: “deve trabalhar para a caridade”.

Um amigo do pai de Zélio, ao saber de toda essa saga, sugeriu que o levassem a Federação Espírita de Niterói¹⁰, a visita ocorreu no dia 15 de novembro de 1908. Quando chegou no local foi convidado pelo dirigente da instituição a participar da mesa de sessão daquela noite. De repente, logo no início da sessão, levantou-se dizendo que faltava uma flor na mesa. Com essa atitude contrariava as regras do local, pois sua saída repentina quebrava a corrente mediúnica e energética firmada no início dos trabalhos. Mesmo assim, foi ao jardim, apanhou uma rosa branca e a trouxe para o centro da mesa. Em um tempo impreciso após este ato o jovem incorpora um espírito e, ao mesmo tempo, diversos outros médiuns ali presentes também recebem incorporações de diferentes espíritos que tinham uma semelhança: eram todos espíritos de índios, caboclos e pretos escravizados. O dirigente então os convida a se retirar do espaço, sendo advertidos de seu atraso espiritual. Zélio então ouve sua voz sair de sua boca sem o comando de sua mente, como se outra pessoa estivesse falando através de suas cordas vocais. Essa voz questiona o dirigente do motivo de estes espíritos serem considerados atrasados, se era apenas por suas diferenças de cor e classe que tiveram na vida passada. Então o dirigente e outros médiuns começam um trabalho de desobsessão, tentando doutrinar e afastar estes espíritos. Ao ver a situação, a voz que falava através de Zélio responde:

“Se julgam atrasados esses espíritos dos pretos e dos índios, devo dizer que amanhã estarei em casa deste aparelho para dar início a um culto em que esses pretos e esses índios poderão dar a sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o plano

¹⁰ Filial regional da Federação Espírita Brasileira. Em seu site, a Federação Espírita diz que: “A Instituição coordena o Movimento Espírita Brasileiro e, por meio de seu Conselho Federativo Nacional, atua junto às Entidades Federativas Estaduais no apoio e fortalecimento de cerca de 15 mil Centros Espíritas cadastrados no país. Também denominada Casa de Ismael, a FEB integra o Conselho Espírita Internacional, representando o país no trabalho contínuo em prol da difusão do Espiritismo no mundo.”
<<https://www.febnet.org.br/portal/2024/01/02/federacao-espirita-brasileira-140-anos/>> acesso em 17/01/2024

espiritual lhes confiou. [...] E, se querem saber o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim.”¹¹

No dia seguinte diversos membros da Federação Espírita, parentes, amigos e uma multidão de curiosos estavam presentes na casa da família, aguardando a chegada do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Zélio e sua família moravam no bairro das Neves, município de São Gonçalo, na região metropolitana do Rio de Janeiro. Às 20h ele se manifesta, informando que a partir de agora iniciava um novo culto cujo a presença de velhos pretos africanos escravizados e os indígenas nativos dessas terras poderiam trabalhar em benefícios daqueles que ainda estão encarnados, independente de credo ou condição social. Disse ele que este culto se chamaria Umbanda.¹²

Segundo Emerson Guimbelli (2003), a antropóloga estadunidense Diana Brown, através de seu trabalho baseado em pesquisas com o próprio Zélio, afirma que os fatos descritos no mito ocorreram por volta de 1920, não em 1908. Reginaldo Prandi, (1996) afirma o mesmo. Renato Ortiz (1978) afirma que a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade¹³ foi fundada em 1908 e praticou o kardecismo até 1930 quando então Zélio de Moraes recebe do Caboclo Sete Encruzilhadas a missão de fundar outras 7 tendas, mas não menciona a primeira incorporação do caboclo em Zélio, muito menos sua data.

1.2 - Antecedentes históricos: Herança escravagista e o pós-abolição

A primeira metade do século XX é um período de grande efervescência dos movimentos sociais, principalmente no pós-segunda guerra mundial. Na década de 1930, especificamente no Brasil, um país cuja sua independência e a abolição da escravatura se deram a menos de 40 anos há uma grande movimentação de negros libertos, ex-escravos e seus descendentes na luta por seus direitos e pelo reconhecimento da população negra enquanto parte dos cidadãos a nível igualitário com os brancos e imigrantes europeus.

¹¹ GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. *In: Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro*. São Paulo, 2003. Disponível em: <<http://centroafrobogota.com/attachments/article/33/Zelio%20de%20Moraes%20e%20as%20origens%20da%20umbanda%20no%20Rio%CC%81o%20de%20Janeiro,%20Emerson%20Giumbelli.pdf>>. Acesso em: 17 jan. 2024.

¹² (GUIMBELLI, 2003), (OLIVEIRA, 2013). Optei por uma adaptação narrativa da história encontrada nessas duas fontes. Ambos os autores mencionam que a história possui algumas variações na tradição oral.

¹³ Este é o nome do centro batizado pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas que o orientou a abrir e atender diariamente das 20h às 22h as pessoas que viessem em busca de auxílio. (GUIMBELLI, 2003)

Esperava-se esse reconhecimento com a proclamação da república, mas isso não ocorreu. “O novo sistema político, entretanto, não assegurou profícuos ganhos materiais ou simbólicos para a população negra.” (Domingues, p. 102, 2007) Pelo contrário, a república surge com limitações em relação à participação da população negra enquanto cidadã de direito. Desde a participação na democracia, a preferência por imigrantes para os trabalhos e o racismo científico vigente na época que foi aceito e propagado pelo Império e seguiu como política através da “teoria do branqueamento” durante a primeira república. Diante disso, como forma de combater a marginalização que a população negra sofria se intensifica uma movimentação que já existia desde os tempos da escravidão, mas que acaba se adaptando à nova realidade do país e que se dá a partir de diferentes campos, como as lutas sociais, a imprensa, a literatura e a religiosidade, por exemplo.

O período chamado de “pós-abolição” inicia imediatamente após a abolição da escravidão, designando assim todas ações e estratégias tomadas na luta pela cidadania e emancipação da população liberta e seus descendentes. No campo social, foram criados diferentes grupos pelo país em estados como São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, dentre outros. “De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível de “homens de cor”, como se dizia na época.” (Domingues, p. 102, 2007) Existem registros de clubes e associações de “homens de cor” desde o final do século XIX no Rio Grande do Sul. Esses clubes também existiam como um marcador social, para distinguir os negros em ascensão social dos negros pobres.¹⁴ Também haviam as Irmandades Negras que, dentro da Igreja Católica, eram espaços religiosos e de socialização entre as pessoas negras desde o século XVII. Segundo Petrônio Domingues, nessa primeira etapa o movimento negro não tinha caráter político, nem um programa ou projeto ideológico amplo. Já na década de 1930 surge, em São Paulo, a Frente Negra Brasileira (FNB) que ao longo dos anos cria filiais em diversos estados, produz jornais (*A Voz da Raça*) e até torna-se um partido político com ideologia ultranacionalista, muito influenciado pela ideologia nazifacista que dominava grande parte da Europa naquele período.

Diversas foram as ações empreendidas pela população negra nesse período como forma de garantir uma emancipação realmente efetiva, o que não foi possível com a abolição da escravidão, pois essa, apesar de libertar essa camada da sociedade de um sistema extremamente cruel, não trouxe políticas públicas de reparação ou inserção desses cidadãos

¹⁴ PREFÁCIO: Lutas pela mobilidade social. In: MONSMA, Karl. In: ANDREWS, George Reid. América Afro-latina, 1800-2000. 1º. ed. São Carlos: EduFSCar, 2014. p. 15-28.

na sociedade brasileira. No campo da imprensa organizaram-se jornais escritos, editados e distribuídos por negros para tratar de suas questões, o que se denomina por imprensa negra. Em Porto Alegre um dos maiores jornais desta imprensa era *O Exemplo* (1892), em Pelotas *A Alvorada* (1907), dentre diversos outros em diferentes estados do país como *A Pátria* (1899), em São Paulo e o *União* (1918) em Uberlândia, Minas Gerais. Muitos sofreram algumas interrupções em suas publicações, mas atuaram em grandes períodos de tempo e foram essenciais para dar voz a uma população que não tinha espaço na grande mídia branca dos jornais de grande circulação.

No campo religioso temos uma grande influência do *ethos* católico na religiosidade negra, antecedente a própria chegada dos negros em território brasileiro. Desde a evangelização dos indígenas com a chegada dos Jesuítas em 1549 até o batismo dos africanos escravizados ainda em África, antes do embarque para o continente americano, que recebiam um novo nome e uma nova religião apagando de maneira simbólica todo seu passado na terra que estavam prestes a deixar, renascendo como um cristão, mas ainda assim não sendo considerados semelhantes ao homem branco de origem européia. Seus cultos aos orixás, inquices ou voduns (dependendo da região de origem dentro do continente africano) eram proibidos pela igreja católica e seus senhores. Através do sincretismo religioso os então escravizados, libertos e negros livres cultuavam seus orixás utilizando as imagens dos santos católicos, assim não perdiam a essência de sua fé e mantinham uma boa relação com os brancos que acreditavam que estes estavam convertidos à crença cristã.

A aceitação do Cristianismo pelos escravos não implicava necessariamente o seu abandono das religiões africanas. [...] Ao contrário, a maioria das seitas africanas evoluíram e se desenvolveram com o passar dos séculos por meio de um processo amplo de intercâmbio de deuses e rituais uma com a outra, em geral como resultado de contato comercial ou conquista militar.
(Andrews, 2014, p. 55)

Segundo Andrews, o processo de intercâmbio dos cultos de origem africana é antecedente ao sincretismo dos santos católicos com os orixás e demais divindades africanas devido a isso a adesão à fé católica também era uma reelaboração de seus cultos e do próprio cristianismo em si, por isso os iorubás viam em Jesus Cristo qualidades semelhantes a de Oxalá. Este processo acaba tornando-se uma continuidade diaspórica do que já ocorria em África. Os ritos católicos eram respeitados e apreciados, mas os seus cultos originais prevaleciam, pois as experiências de transe mediúnico eram essenciais na prática espiritual dos escravizados. Assim, ao longo dos anos vão surgindo novas formas de cultuar os orixás e

a ancestralidade ao mesmo tempo que se cultua Deus, os santos católicos e Jesus Cristo. O candomblé na Bahia, xangô no Maranhão, o batuque no Rio Grande do Sul, dentre outros, são religiões derivadas desse processo, mas com um grande enfoque na raiz africana, caracterizando-se como religiões afro-brasileiras.

Durante o boom das exportações (1870-1912) o Brasil, assim como todos os países latino-americanos, tiveram como política de governo o branqueamento da população através da imigração massiva de europeus que em sua maioria foram direcionados para as regiões sul e sudeste (Andrews, 2014). Diferente dos libertos da escravidão muitos destes imigrantes ganharam concessões de terras e quantias em dinheiro para se instalar com suas famílias no novo país que os recebia de braços abertos. Naquele período o café era o maior produto de exportação do país e sua mão de obra era essencialmente escrava, com a abolição da escravatura os cafeicultores uniram-se aos militares para derrubar o governo monárquico através de um golpe, instaurando assim a república no Brasil. “Financiados pela riqueza da exportação, esses regimes oligárquicos não precisavam mais fazer concessões a ex-escravos e negros livres que exigiam liberdade, terra e direitos de cidadania.” (Andrews 2014, p. 152) Negaram aos negros as terras, os trabalhos e políticas públicas fornecendo tudo isso aos imigrantes que vieram ao Brasil recomeçar as vidas em uma nova terra. Porém, no início do século XX os imigrantes, em sua grande maioria os que residiam em áreas urbanas, mostraram um grande descontentamento com as condições de trabalho e lutaram através de greves e adesão aos sindicatos. Nessa mesma época, eclode partidos e organizações de extrema-direita na América Latina, baseadas no fascismo europeu, propagam a xenofobia anti-imigrante com o apelo popular nacionalista e exaltando a valorização de uma nova identidade nacional, a qual valoriza a cultura latino-americana. Como visto anteriormente, a Frente Negra Brasileira é uma dessas organizações atuantes no Brasil chegando até a criar um partido em 1936. Além dela temos a Ação Integralista Brasileira, organização facista da qual a FNB aproximou-se durante este período.¹⁵ Tudo isso somado a grande depressão encerra o período do boom das exportações, vigência do branqueamento como política de estado e inicia um novo período onde o nacionalismo, o populismo e a valorização cultural do pardo

¹⁵ Categorizo a FNB aqui como uma organização facista por conta de sua aproximação com a Ação Integralista Brasileira, o nacionalismo xenofobo em relação aos imigrantes dos quais a organização julgava estar tirando o trabalho dos negros e algumas falas de apoio a Hitler no período pré-holocausto. Para maiores informações sobre o caráter facista da FNB recomendo a leitura da tese de Petrônio Domingues DOMINGUES, Petrônio José. A insurgência de ébano: a história da frente negra brasileira (1931-1937). 2005. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. . Acesso em: 15 jan. 2024.

enquanto representação nacional do brasileiro se tornam os pilares das políticas do novo governo, pela perspectiva da democracia racial, que toma posse com o líder da Revolução de 1930, Getúlio Vargas.

Com sua política populista Vargas trouxe reformas que mudaram drasticamente a vida do trabalhador, principalmente dos afro-brasileiros com aberturas sociais e econômicas muito maiores desde o período da abolição. O investimento na indústria, que encontrava-se centralizada nas áreas urbanas, promoveu um grande êxodo rural, não somente daqueles que viviam no interior do estado do Rio Grande do Sul, mas também daqueles trabalhadores que mesmo dentro da capital viviam em zonas mais afastadas e sua renda dependia do trato com animais, plantações e etc.

1.3 - Os nascimentos da Umbanda e seus conflitos

Surge uma nova sociedade dentro de um intenso período sócio-político onde as economias de exportação entram em colapso e temos a alternância de um poder oligárquico através de um golpe militar liderado por um político populista e nacionalista, isto traz também uma resposta dos intelectuais e populares ao fracasso do branqueamento. A rejeição da raiz africana e indígena da cultura brasileira diminui, fazendo assim com que elas sejam valorizadas dentro da perspectiva de mistura de raças, sendo reconhecidas como a base da nova identidade nacional, a democracia racial. Essa nova ideologia rejeita o branqueamento, aceitando assim o passado brasileiro, mas promovendo uma ruptura com sua parte escravagista. A democracia racial dá a abertura da qual os negros buscavam para afirmar-se enquanto brasileiros, no entanto ela renega toda e qualquer manifestação de racismo ou “preconceito de cor” como era chamado na época, ao afirmar que todas as diferenças raciais foram superadas. O “ser brasileiro” desse período era ser pardo, pois a miscigenação é enaltecida e valorizada. Para Andrews (2014), esse período é classificado como *amorenamento cultural*. Todo esse processo ideológico-cultural resume o Brasil em uma nova sociedade na qual os povos originários, africanos, europeus e asiáticos em união criam uma civilização multicultural e multiracial.

A umbanda surge como síntese dessa nova sociedade, em um processo de aculturação de diversos cultos e religiões. Aqui o conceito de aculturação vem de um remanejamento de um antigo Memorando de Ralph Linton, Robert Redfield e Melville Herskovits (1936) citado na obra de Ortiz que define aculturação como “um conjunto de fenômenos que [...] ocorre também por meio de contatos intermitentes e mesmo sem a presença física de um grupo

diante do outro.” (1978) Já Adriano Paiva (2009) ao abordar a questão indígena na historiografia reconfigura o entendimento destes processos, pois o termo “aculturação” é ambíguo e elitista, prevalecendo a concepção de uma supremacia europeia. O autor traz as terminologias etnogênese e mestiçagem para focar as entidades culturais. “Os processos de integração, assimilação, sincretismo e disjunção transcorrem no tempo, e não são pensados de maneira evolucionista, ou seja, da integração forçada à assimilação.” (Paiva, 2009) Podemos aplicar essas terminologias ao analisar a formação e processo cultural na umbanda, pois ela utiliza de elementos do candomblé (agregando diferentes nações como bantu, nagô, jeje e angola), das macumbas cariocas, do espiritismo kardecista, do catolicismo, da pajelança indígena para formar uma nova religião essencialmente brasileira integrada às mudanças sociais da sociedade nacional. Tudo aquilo que perpassa a religiosidade brasileira é reinterpretado para compor a nova religião. Ela se legitima integrando os valores que a democracia racial prega, como a igualdade entre as raças, onde não existe mais diferenciação entre brancos e negros na concepção de autores elitistas, umbandistas e acadêmicos, trazendo a expressão “O axé não tem cor.” Geralmente essa expressão denota uma falta de percepção da questão racial dentro da própria umbanda, uma religião de matriz africana. Por ter em sua raiz a perspectiva negra os atos de preconceito para com essa religião são classificados como racismo religioso, onde até mesmo as pessoas brancas sofrem quando estão dentro das práticas de matriz africana.

No entanto, essa visão de todos como espíritos, sem distinção de cor e classe vai ao encontro com a visão ideológica da democracia racial que acaba desafricanizando os ritos na umbanda, ou seja, para legitimar a nova religião frente a um campo político-social que rompe com a fé católica como parte integrante do estado, é preciso tornar os ritos mais “brancos” ou “brancos” para que aqueles que venham da classe média, do catolicismo e do kardecismo não se apavorem com o que para eles seria primitivo. “Surgida em um momento de profundas transformações, numa sociedade de elites essencialmente conservadoras, a nova religião veio marcada pelo signo da ambiguidade.” (Isaia, 1999, p. 101) Ela surge interagindo com discursos que afirmam e outros que negam a herança afro-indígena brasileira, sendo vista pelas elites como subversiva, com heranças culturais não aceitas por essa camada social. Daí provém esse abrandamento dos ritos em algumas vertentes umbandistas, retirando suas características africanas e mantendo uma aproximação com o kardecismo e suas teorias evolucionistas. Tudo isso muito propagado por intelectuais umbandistas nos congressos que

surgem a partir de 1941.¹⁶A partir daqui faço um resgate do mito de origem narrado no início deste capítulo.

A história de Zélio Fernandino de Moraes é considerada um marco fundador para muitos umbandistas, mas como mencionado anteriormente não existem evidências históricas que comprovem a data de 15 de novembro de 1908, o feriado da proclamação da república, como o dia da fundação da umbanda pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas. “É bastante sintomático que esse marco fundador coincida com uma data tão significativa para a “biografia” do Estado brasileiro, como a comemoração do advento do regime republicano.” (Isaia, 1999, p. 103-104) Essa coincidência não é aleatória. Para Patrícia Birman (1983), a figura de Zélio como fundador da umbanda parte de uma vertente denominada por ela como “umbanda cristã” (também conhecida como umbanda branca ou linha branca) e esta vertente tinha a intenção de fazer da umbanda cristã a única e verdadeira, pregando a exclusão dos terreiros africanizados. A base disso seriam as tentativas de codificação da religião através de seus intelectuais que tinham também a intenção de estabelecer um núcleo central do qual todos os outros terreiros seriam subordinados e seguiriam o princípio doutrinário deste. Intenção essa que foi concretizada de fato algumas vezes, mas devido a grande diversidade existente na religião nunca obtiveram sucesso na homogeneização dos terreiros. Já Guimbelli (2003) afirma que o mito de origem da umbanda “é uma construção tardia, que se inicia contemporaneamente à morte do médium e que corresponderia a um período de dispersão doutrinária e ritual e de uma divisão institucional.” (Oliveira, 2013, p. 97) Essa divisão se dá entre os descendentes de Zélio de Moraes descontentes com os ritos que a União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB), fundada pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas em 1939 como Federação Espírita de Umbanda, vinha conduzindo.¹⁷

Até a década de 1950 não há grandes referências a Zélio além de poucas notas institucionais na própria UEUB, instituição da qual ele foi um dos fundadores e algumas participações suas em eventos ocorridos na Tenda Nossa Senhora da Piedade. Não houveram publicações em seu nome, mas em 1954 foi nomeado “inspetor” com a função de supervisionar os terreiros que faziam parte da federação. (Oliveira, 2013) Segundo Guimbelli (2003), há um registro de uma solenidade realizada em sua tenda na qual “Representantes da UEUB mostraram-se gratos a Zélio e entregaram-lhe um diploma de honra ao mérito pelos inestimáveis serviços prestados à causa da umbanda como médium do Caboclo das Sete

¹⁶ (ISAIA, 1999)

¹⁷ Para essa questão familiar e institucional no período de 1950 em diante, recomendo a leitura de OLIVEIRA, José Henrique Motta de. Uma discussão teórica sobre as interpretações do mito fundador da Umbanda. **Revista Jesus Histórico e sua Recepção**, Rio de Janeiro, ano VI, v. 11, 2013.

Encruzilhadas.” Enquanto figura de destaque, e fundador, dentro do cenário da religião, Zélio só aparece a partir de 1960 em textos acadêmicos e umbandistas. Para Artur Cesar Isaia (1999) a constância da data da proclamação da república nas obras de intelectuais de umbanda assume um caráter evolucionista, ligada a um suposto plano espiritual de evolução moral dos brasileiros. Para ele a ligação entre abolição, queda da monarquia e surgimento da república somados a valorização da herança cultural afroíndigena assume um caráter processual na construção do mito, já que essa valorização é vista sob a ótica do aprimoramento e a finalidade da presença da herança ancestral se dá para representar os elementos formadores da nacionalidade brasileira que devem ser aprimorados com a presença do elemento doutrinário e civilizador vindos do kardecismo em sintonia com a constante mudança sócio-cultural em vigência no país naquele período. É perceptível que essa vertente de umbanda desde sua organização a partir da década de 1930, como após o falecimento de Zélio de Moraes, utiliza de burocracias e tentativas de hierarquização herdadas do kardecismo para legitimar sua visão de como a religião deveria ser. A construção tardia do mito pela vertente cristã/linha branca é o grande feito dessa tentativa, partindo de uma suposta missão de salvar a religião e os médiuns das influências "nocivas" das práticas de origem africana.¹⁸ Essa ato é um dos movimentos existentes durante o período de pós-abolição, mas por parte das elites para manter sua hegemonia cultural - utilizo aqui o conceito de Antonio Gramsci (2023) -, ou seja, a classe que detém o poder e a influência impõe suas ideias como as mais aceitáveis através da disseminação de narrativas históricas, por exemplo. A presença das pessoas negras e mestiças dentro dessa linha de Umbanda, ainda que reduzida, é justificável dado o contexto cultural do pós-abolição, onde muitas pessoas da população negras se viam como brasileiros do ponto de vista étnico, rompendo os laços raciais provenientes do passado escravagista.

“Gramsci afirma que é muito comum um determinado grupo social, que está numa situação de subordinação com relação a outro grupo, adotar a concepção do mundo deste, mesmo que ela esteja em contradição com a sua atividade prática.”

(Ana Alves, 2010, p. 74)

Isso não elimina o fato de que a umbanda, em todas as suas vertentes, é um produto do pós-abolição, pois até quando tenta negar suas raízes afro indígenas ela se coloca dentro do processo de uma sociedade capitalista de classes em transformação dentro de um complexo jogo de interesses, apropriações e trocas.

¹⁸ (BIRMAN, 1985)

Para Ortiz (1978) o surgimento da umbanda se dá pela desagregação do antigo sistema, como já mencionado neste capítulo, o fim da sociedade baseada na produção de trabalho agrícola e o início de uma nova sociedade industrializada e urbana, onde a luta de classes é evidente e estrutura as relações de poder em um país em ascensão dentro de um processo capitalista acelerado. Aqui ele retoma o conceito cunhado por Roger Bastide de embranquecimento, alegando que para o negro subir na camada social, ele precisa aceitar a imposição dos valores do mundo branco, “recusando tudo aquilo com uma forte conotação negra.” Muito semelhante ao conceito de hegemonia cultural de Gramsci que utilizo para descrever parte do processo de construção do mito de origem. Já o seu conceito de empretecimento refere-se da camada social branca se movimentando para os conceitos afro-brasileiros, mas não uma submissão aos seus valores como no caso do embraquecimento, mas sim uma aceitação da presença social do negro. Para Jennifer Almeida, Iranice Muniz e Joaquim Neto (2021) os escravizados em processo de diáspora reconstruíram suas crenças na América numa intensa dinâmica de interação cultural com os povos originários e os colonizadores através das estratégias de sobrevivência. Os autores ressaltam que os diferentes povos entre, os originários e os africanos escravizados, carregam uma memória ancestral e a sobrevivência juntamente da recriação de suas religiosidades que se deram pela ressignificação de suas cosmologias devido ao seu poder criativo e não por concessões com os senhores ou recusa de suas identidades para acessar a camada social dos brancos e da elite, como afirma Ortiz.

Destas maneiras a umbanda vai se integrando a moderna sociedade em construção e a partir dela, seus processos e seus contextos vão incrementando e criando diferentes linhas e vertentes. Para a academia, uma das teses mais aceitas sobre a origem da religião umbandista é a perspectiva multicêntrica de Renato Ortiz que não indica um local e uma pessoa específica incubida da fundação. Ele indica, para além de Zélio de Moraes, a presença de Benjamin Figueiredo, um kardecista cuja a crença veio junto com a avó da França. Assim como Zélio recebe um caboclo na mesa kardecista chamado Caboclo Mirim, e também sob repreensões dos dirigentes e demais membros da casa abandona o espiritismo kardecista e abre no Rio de Janeiro a Tenda Espírita Mirim, no ano de 1924. É evidente as semelhanças de ambas as histórias dos cariocas. Recebem na mesa mediúnica um caboclo e são repreendidos pelos dirigentes que consideram aquela manifestação não digna do local, rebaixando o espírito para um obsessor primitivo com más intenções. Então rompem com a religião e fundam um terreiro, aqui chamado de tenda, onde começam a praticar os ritos de umbanda.

“A umbanda se difere radicalmente dos cultos afro-brasileiros, ela tem consciência de sua brasilidade, ela *quer* ser brasileira. A umbanda aparece desta forma como uma religião nacional que se opõe às religiões de importação: protestantismo, catolicismo e kardecismo. Não nos encontramos mais na presença de um sincretismo afro-brasileiro, mas diante de uma síntese brasileira, de uma religião endógena.”
(ORTIZ, 1978, p. 14)

Esse rompimento não é somente simbólico, não é a criação de uma vertente da religião francesa, mas sim a migração para um culto nascente que em sua essência é a negação de práticas e dogmas que não representam mais os valores da sociedade brasileira. Também não é um rompimento definitivo, existe nesse período uma grande permanência de ritos e costumes herdados do espiritismo por conta de ser referência principal para a maioria dos dirigentes umbandistas.

Já no Rio Grande do Sul a umbanda chega em 1926 através do ferroviário Otacílio Charão, um homem negro e operário, após morar por 10 anos no continente africano. Na cidade de Rio Grande, no sul do estado, ele abre o terreiro Reino de São Jorge, onde incorporava o Caboclo Vira Mundo e o Preto Velho Pai Joaquim. Na capital do estado a religião chega através do capitão da Marinha Laudelino de Souza Gomes, também negro, que após algumas viagens pelo mundo, incluindo a África, funda a Congregação dos Franciscanos de Umbanda.

A partir da década de 1930 o país é tomado pelo sentimento nacionalista, a valorização do que é brasileiro, as conquistas trabalhistas, o pardo como a cor nacional e o nascimento de uma nova religião indicam um futuro diferente dos tempos repressivos onde exercer uma fé diferente da cristã era motivo para autuações, recolhimento de materiais religiosos e até prisões era comuns. O Brasil repressivo e intolerante havia ficado para trás?

2. Preto Velho veio de Cambinda, Preto Velho veio de Luanda, Preto Velho veio lá do Congo para saravá filhos de Umbanda

Este capítulo tem como objetivo identificar nas fontes a repressão do Estado Vargas para com as religiões de matriz africana, sobretudo a umbanda no recorte selecionado. Para isso irei fazer uma discussão sobre o Código Penal de 1890 seguida de uma discussão dos dados que colhi com as fontes através da produção acadêmica sobre as metodologias utilizadas em suas análises para então tratar das estratégias institucionais utilizadas pela umbanda na resistência às perseguições policiais para no terceiro capítulo tratar da personalidade de Laudelino de Souza Gomes a partir do inquérito de sua prisão em 1942.

2.1 - Prisão de um batuqueiro

Em um sábado, 14 de dezembro de 1940, a Delegacia de Costumes recebeu uma denúncia contra os moradores do prédio de número 164 da rua Demétrio Ribeiro, no Centro Histórico de Porto Alegre. As denúncias eram contra o que o jornal Diário de Notícias, em uma pequena reportagem na página 7 do dia 17 de dezembro, chamou de “romaria”. Um “negro velho”, nas palavras do jornal, de nome Manoel Freitas, mas conhecido como Pai Tomé foi preso pelo inspetor-chefe Alirio Selistre após uma batida policial no prédio, apreendendo todo o seu material de uso religioso. Material esse que segundo o jornal ele utilizava para “explorar a boa fé” dos incautos. Ainda na reportagem é informado que a Delegacia de Costumes está tomando intensa e enérgica campanha contra esses indivíduos. Voltarei a essa reportagem mais adiante.¹⁹

“Desligado da Igreja Católica desde a república, o Estado, na prática, funcionou por muito tempo como uma espécie de braço armado da Igreja contra os cultos e práticas de origem africana, indígena e mesmo do catolicismo de cura pré ultramontano. Até o final da ditadura Vargas, assim como antes e pouco depois, a umbanda experimentou amargamente sistemática perseguição por parte dos órgãos policiais.”

(Prandi, 1996, p. 69)

¹⁹ Jornal Diário de Notícias (RS) - 1940, Edição 00276 - Página 7/14 - Disponível em <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093726_02&pesq=%22Batuque%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.br & pagfis=3814> Acesso em 10 de agosto de 2023.

A afirmação de Prandi compreende o âmbito nacional, porém o positivismo do governo do Rio Grande do Sul podia atenuar essas repressões, as fontes que trago neste capítulo tratam do controle e da repressão a estes cultos. Durante o recorte de tempo pesquisado a Delegacia Especial de Costumes (DEC) foi o órgão da polícia responsável por reprimir a prostituição, a vadiagem, os bêbados, os então denominados moradores de rua e também a realização dos cultos de candomblé e umbanda que se encontravam categorizados como “feitiçaria”, “curandeirismo” ou “charlatanismo” nos inquéritos e processos-crime da época. O Código Penal de 1890, em seu capítulo III trata dos crimes contra a saúde pública e no artigo 157 criminaliza a prática do espiritismo e da magia, pois além de reforçar um estigma negativo nas religiões mediúnicas - sobretudo nas de matriz africana -, acaba por legalmente permitir que o estado use de força policial contra os praticantes de religiões afro-brasileiras.

No capítulo II do título IV do mesmo Código Penal há o seguinte artigo: “*Art. 179. Perseguir alguém por motivo religioso ou politico: Pena - de prisão celular por um a seis mezes, além das mais em que possa incorrer.*”²⁰ O capítulo seguinte é inteiramente dedicado aos crimes de perseguição religiosa:

*CAPITULO III
DOS CRIMES CONTRA O LIVRE EXERCICIO DOS CULTOS*

Art. 185. Ultrajar qualquer confissão religiosa vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente:

Pena - de prisão celular por um a seis mezes.

Art. 186. Impedir, por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solemnidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturbar-a no exercicio de seu culto:

Pena - de prisão celular por dous mezes a um anno.

Art. 187. Usar de ameaças, ou injurias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercicio de suas funcções:

Pena - de prisão celular por seis mezes a um anno.

*Art. 188. Sempre que o facto for acompanhado de violencias contra a pessoa, a pena será augmentada de um terço, sem prejuizo da correspondente ao acto de violência praticado, na qual tambem o criminoso incorrerá.”*²¹

É contraditório a existência de dois capítulos que tratam a perseguição religiosa de maneira tão ambígua. No entanto, é necessário analisar um pouco mais a fundo. O capítulo III do título II trata dos crimes contra a saúde pública. O artigo 157 é abrangente o suficiente

²⁰ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. CÓDIGO PENAL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRAZIL. Rio de Janeiro, 11 out. 1890. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm> Acesso em: 15 dez. 2023.

²¹ idem.

para incluir uma série de práticas das religiões mediúnicas e caracterizá-las em crime contra a saúde pública. “Art. 157. *Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública.*”²²

Religiões como o espiritismo, o batuque e a umbanda exerciam naquele período práticas denominadas curativas, como passes magnéticos, prescrições em receituários para as mais variadas moléstias que o público recepcionado por eles alegava estar. Essas práticas se encaixavam no que era descrito por curandeirismo e/ou charlatanismo, sendo assim a lei abria espaço para que batidas e apreensões policiais, semelhantes a que ocorreu com Pai Tomé, fossem justificadas. Além de que o mesmo artigo condenava o espiritismo e a magia sem necessariamente justificar essa condenação, apenas citando a suposta intenção de “fascinar e subjugar” o público. Ou seja, o Código Penal, ao fazer essa divisão, tira das práticas do espiritismo, batuque e umbanda o seu caráter de religião ou culto.

A Delegacia Especial de Costumes funcionava em uma sala da Repartição Central de Polícia em Porto Alegre e era responsável por aplicar essas dentre outras leis vigentes no Código Penal de 1890. Na obra da historiadora Claudia Mauch, “*Considerações sobre a história da polícia* (2007)”, identificamos que a repressão não está ligada somente ao fato de a polícia ser o “braço armado” do Estado, mas também porque dentro de um processo de interpretação e representação da ordem ela possui o poder de influência-lá. Quando falamos da violência policial no Brasil, Holloway nos mostra que ao longo do século XIX, “a violência física foi incorporada às estruturas regulamentares de repressão como parte das técnicas usadas para manter o comportamento da população dentro de limites considerados aceitáveis pelas elites e para infundir terror.” (HOLLOWAY, 1997. Apud, MAUCH, 2007, p. 110) A partir disso, podemos definir o conceito de “repressão” como uma medida violenta por parte do estado, representado pela polícia, para manter vigente os interesses da elite dominante. Sendo assim, a violência no ato da repressão não é necessariamente aquela que envolve a invasão de terreiros, apreensão de objetos de culto e a prisão dos dirigentes, mas também aquela que determina se uma atividade religiosa específica deve ou não acontecer baseada em critérios discriminatórios. Em Porto Alegre quem autorizava os cultos de matriz africana a ocorrer era a Delegacia Especial de Costumes.

²² *ibidem*.

2.2 - O silêncio também fala

Nas páginas policiais de um dos maiores jornais em circulação na capital gaúcha daquele período encontra-se a nota intitulada “Prisão de um batuqueiro”, o conteúdo dela foi descrito de forma narrativa no início do tópico anterior. Nas mãos de Assis Chateaubriand, o Diário de Notícias tinha um histórico de apoio getulista, inclusive sua compra pelo empresário foi com dinheiro da chapa de Vargas. Em 1940 o periódico estava em um marcante período onde não fazia oposição direta a Getúlio Vargas por conta do episódio onde teve o jornal fechado e jornalistas presos após se opor a Getúlio durante o Levante Paulista em 1932.²³ A digitalização do jornal foi feita pela Fundação Biblioteca Nacional, através de sua hemeroteca. O processo se deu com o objetivo de disponibilizar de maneira pública um acervo com os maiores jornais e revistas do país, com acesso livre para todos os cidadãos com internet. Segundo seu site²⁴, a missão da Hemeroteca é: Ser uma fonte de excelência para a informação e pesquisa, um veículo disseminador da memória cultural brasileira e tem a missão de alcançar públicos cada vez maiores, atender interesses de diversas audiências, dentre elas, pesquisadores profissionais, estudantes e o público leigo. Além de preservar os documentos originais evitando manuseio e ajudar instituições parceiras na preservação da memória documental brasileira. A Fundação Biblioteca Nacional possui um site onde disponibiliza artigos, dossiês, exposições, um acervo digital e a hemeroteca que conta com diversos jornais como, por exemplo, os primeiros fundados no país em 1808, Correio Braziliense e a Gazeta do Rio de Janeiro e os grandes jornais do século XX como Correio do Povo, Diário de Notícias e O Abolicionista. Segundo Le Goff, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado. Um jornal tem como principal função noticiar o que ocorre em uma distância temporal muito breve, mas um acervo contendo jornais do passado perpetua a recordação. “O monumento tem como característica o ligar-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas (é um legado a memória coletiva).” (LE GOFF, 1996, p 2). O jornal preservado de maneira física ou digital pode ser pensado como um monumento por perpetuar a memória de uma sociedade e, assim, trazer a possibilidade de pesquisadores estudarem e analisarem essa parcela da sociedade a qual o jornal contemplava e se identificava ou não enquanto corpo editorial. A nota de prisão de Pai Tomé é um

²³ LUFT, Marcos Vinícios. **Aos amigos tudo; aos inimigos, a lei**: a crise da república de 1955 nas páginas do Diário de Notícias. Orientador: Adolar Koch. 2009. 54 p. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

²⁴ MISSÃO. BNDigital, 2023. Disponível em: < <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 10 de agosto de 2023.

documento que nos restringe, pois a busca que fiz de maiores informações do caso não encontrou nenhum resultado, nem nos arquivos policiais, nem no próprio jornal. “A consulta a um periódico não pode ser feita sem uma criteriosa análise, exigindo uma leitura diferente daquela que é feita a um jornal do dia a dia, por exemplo. Assim, é fundamental que não se estude o jornal de maneira isolada.” (Lapuente, 2015, p. 4) Além do fato de ser necessário uma pesquisa mais minuciosa existe a grande possibilidade de o caso ter resultado apenas em um inquérito que foi arquivado e esse arquivo pode ter sido queimado, extraviado ou ainda estar em vias de ser analisado dentro do contexto gaúcho dos arquivos públicos onde milhões de documentos estão em fila para análise ou se perderam em possíveis incêndios ou processos de incineração para arquivamento de outros documentos julgados de maior importância por critérios julgados por cada instituição. Aqui temos apenas a imprensa noticiando o caso com depoimento do inspetor responsável pela batida policial, sem a versão de Pai Tomé e sem o documento de inquérito presente. Aplicando os termos “umbanda” e “batuque” entre as décadas de 1930 e 1940, a única menção nos jornais do estado disponíveis na hemeroteca digital, além de uma orquestra, é a nota sobre Pai Tomé.

No Museu da Polícia, em sua antiga sede no bairro Navegantes, em Porto Alegre, existiam alguns livros de memorandos recebidos atribuídos à Delegacia Especial de Costumes do 4º distrito.²⁵ Em 3 desses livros há diversas autorizações de “toque”, quase sempre no mesmo horário, das 18 às 23 horas. Por toque aqui compreende-se o som do atabaque e outros instrumentos de percussão utilizados nos ritos de matriz africana. Porém, essa nomenclatura não nos permite dizer se o rito é de batuque ou umbanda. Além disso, as demais informações não caracterizam a religião professada de culto, exceto por uma autorização em específico: “Autorizo Doralvina Machado, residente á Avenida Vianna, nº 294 a realizar uma sessão de "Batuque", não devendo ultrapassar das 23 horas de hoje.”²⁶ Em autorizações anteriores essa mesma senhora é chamada por Dorvalina, o que pode ser um erro de digitação do escrivão. Essa autorização foi escrita no dia 1º de janeiro de 1940, essa mesma cidadã solicitou anteriormente outras duas autorizações de toque para os dias 3 de outubro de 1939 e 28 de novembro de 1939. Constando seu nome nos livros de número 113 e 124, relativos respectivamente aos anos de 1939 e 1940. Segundo Fernanda Arno e Rafael Maschio (2015) o uso de registros policiais como fontes para pesquisa histórica fazem parte de um aumento de objetos no campo da pesquisa histórica, seguindo o movimento pós Escola

²⁵ Essa sede sofreu um alagamento alguns anos atrás, não tive a oportunidade de visitar a nova sede para verificar se os documentos encontram-se disponíveis.

²⁶ Livro 124 - Memorando de recebidos. Delegacia de Costumes, 1940. Porto Alegre.

dos *Annales* pela busca de tudo que fosse humano.²⁷ Aqui devemos procurar entender o que essa fonte nos diz em pouco mais de cinco linhas, o que a um olhar inicial pode significar um silenciamento, pois temos dados de apenas um parte integrante dessa história, os policiais. Não foram encontrados registros das instituições religiosas de matriz africana referente a esse período e os processos e diálogos tratados antes da oficialização deste documento. Muito menos há a informação por parte dos terreiros do cumprimento das regras por parte da DEC, mas sabemos que haviam diversas situações de perseguições por parte da força policial devido as manifestações institucionais contra a repressão da qual será tema do tópico seguinte. É evidente que há um silêncio em torno dos registros oficiais e o silêncio nos diz muita coisa.

A grande maioria das pessoas que solicitaram a autorização de toque o fizeram mais de uma vez. Algumas, por exemplo, em média duas vezes ao mês. Mario Rodrigues da Costa²⁸ solicitou autorização de toque nos dias 5 de setembro de 1939, 24 de novembro 1939, 06 de dezembro 1939, 24 e 31 de dezembro de 1939 e 1º de janeiro de 1940. Paulino Alvez, no entanto, aparece nos registros pela primeira vez em 31 de dezembro de 1939, em 12 de janeiro de 1940 solicitando autorizações para os dias 14 e 26 do mesmo mês. Porém, é em 1941 que se faz mais presente, existindo diversas autorizações em seu nome naquele ano. Esses dados fazem sentido quando se pensa na periodicidade dos ritos das religiões de matriz africana, que claro, não há uma regra a ser seguida, mas em geral aconteciam uma ou duas vezes na semana por conta da dinâmica social da vida do trabalhador. Muitos pais e mães de santo não viviam exclusivamente das atividades do terreiro, tinham suas funções para além do espaço religioso assim como os médiuns que faziam parte da corrente das casas. Outro dado importante a ser considerado nas autorizações são endereços que, junto da data e horário da sessão, fornecem à força policial a possibilidade de intervir quando julgar necessário. Para os pesquisadores, é uma fonte rica para estudar a geografia religiosa da cidade naquela década. Atento para o fato da quantidade expressiva de casas de matriz africana na região do quarto distrito, bairro com uma grande confluência de migrações de dentro e fora do estado e que naquele período teve um acelerado processo de crescimento urbano, tornando-se o terceiro parque industrial do país.²⁹ Era uma das regiões naquele período que concentrava a

²⁷ ARNO, Fernanda; MASCHIO, Rafael. Gênero e violência:: O uso de inquéritos policiais na análise histórica. **Santa Catarina em História**, Florianópolis, ano 2015, v. 9, ed. 2, p. 4-21, 2015.

²⁸ Não foi possível obter na fonte demais informações, como raça, idade e profissão.

²⁹ FORTES, Alexandre. **Nos do quarto distrito...: a classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas**. 2001. 602p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1589275>. Acesso em: 24 jan. 2024.

grande massa populacional dos trabalhadores de Porto Alegre e a presença de mais de dez casas de matriz africana indicava que essa camada social estava presente não somente como público, mas na organização dos terreiros já que quem precisava solicitar a autorização era o proprietário da residência em que ela iria ocorrer. Quanto à organização dos terreiros, é possível concluir muito pouco além do fato de que a maioria deles eram dirigidos por homens ou se davam em residências cujos os proprietários eram do sexo masculino. A presença de mais de dez nomes masculinos e somente um feminino indica a existência de uma questão de gênero que pode vir a ser abordada em futuras pesquisas sobre a temática e a temporalidade aqui descritas.

Através do registro policial podemos “analisar questões referentes ao aspecto cultural, social e econômico de um determinado meio, estudar o cotidiano, as normas e padrões impostas pela sociedade, assim como entender o que é permitido e reprimido nos comportamentos dos indivíduos.” (Ribeiro, 1997, p. 70) Ou seja, o documento policial atesta o que era permitido dentro das normas sociais. Nas autorizações de toque o que é social e legalmente aceito é a realização da sessão religiosa em um período de 4 horas, terminando no máximo às 23 horas institucionalizado pelo estado através da DEC. O não cumprimento dessa norma resultava na possibilidade de a força policial ser exercida com anuência pela lei do Código Penal então vigente. Outra dado interessante é a presença de algumas entidades como a Sociedade Coração de Jesus e a Sociedade Beneficente 24 de outubro, organizações aparentemente registradas nos órgãos públicos já que constavam com estes nomes nos registros do DEC. Em 16 de setembro de 1939 a Sociedade Coração de Jesus solicita um toque junto com uma pessoa física, Reducino da Rosa Cruz para a sede da Sociedade que, segundo o documento, fica localizada na Avenida Berlim, nº 418. Já Reducino reside na rua Domingos Rubbo, nº 135 e solicita um toque para 5 de janeiro de 1940. A distância entre os dois endereços é de 5 km. Esse dado pode nos informar a possibilidade de uma sessão religiosa em conjunto de dois terreiros diferentes em algum evento do calendário religioso da época.

Essas fontes nos trazem uma percepção maior da organização estatal perante as religiões de matriz africana e evidenciam que, para a política Vargasista, elas se diferenciavam dos outros cultos religiosos já que precisavam de uma autorização da polícia para poder realizar suas sessões espirituais. O controle e a repressão são características da violência praticada pelo estado de acordo com o Código Penal, é o que nossas fontes nos dizem entre as poucas linhas escritas. Para se proteger e garantir a liberdade de seus cultos, a umbanda parte do pressuposto da organização coletiva.

2.3 - A resistência institucional

A Federação Espírita de Umbanda existia não somente para tentar homogeneizar as diferentes vertentes da religião, mas também para ser um órgão interlocutor entre os templos filiados e o Estado em busca de negociações para encerrar a repressão policial que tornava-se cada vez mais intensa após o início do Estado Novo. A existência do Primeiro Congresso de Umbanda tinha, para além dos motivos de organização interna, a intenção de apresentar a religião à sociedade, tirando o véu do senso comum. Neste congresso houveram desmistificações de seus ritos, partindo de explicações científicas, assim como as origens da religião foram apresentadas com supostas pesquisas históricas e antropológicas onde remeteram a sua origem para além da África - sem negar sua raiz africana, mas diminuindo sua importância e prestígio -, indo até os continentes mitológicos da Lemúria e Atlântida. Os líderes umbandistas articulavam estratégias para legitimar a religião frente ao Estado. Esses líderes eram intelectuais de diferentes áreas e alguns faziam parte das forças armadas ou eram membros da administração pública.

“Desse modo, identificamos na ação de fundar uma federação, tanto quanto na de realizar um congresso, a adoção de estratégias que podem ser classificadas como a ação comunicativa de indivíduos que têm acesso ao espaço político a fim de construir um consenso favorável à umbanda, a partir de um discurso afinado com a ideologia vigente naquele período histórico.”
(Oliveira, 2006, p. 136)

É importante salientar que nem todo líder umbandista estava diretamente ligado às federações ou a parte burocrática, muitos eram somente pais de santo de suas casas, porém alguns destes foram essencialmente importantes para a comunidade umbandista, pois ajudaram a abrir diversos outros terreiros que seguiam seus legados. Temos exemplos no Rio de Janeiro com Zélio de Moraes e em Porto Alegre com Laudelino de Souza Gomes.

Já organizados em federações os umbandistas tentavam mostrar o lado científico de sua doutrina e de seus ritos, aproximando do kardecismo que era bem visto pela elite. “O caráter científico do Espiritismo seduzia membros da elite brasileira desde o fim do século XIX, em um momento fortemente marcado pela influência científicista.” (Isaia, 1999, p. 109) Não somente aproximando, mas muitas vezes identificando a umbanda como uma vertente do espiritismo com denominações como “Espiritismo de Umbanda” ou “Espiritismo de Linha de Umbanda”. Os líderes que defendiam essa aproximação a faziam com base na concepção de que dentro do contexto histórico ao qual eles estavam inseridos era necessário aproximar-se

do cientificismo do kardecismo e se distanciar de sua origem afro-indígena para então alcançar a legitimidade dentro da ideologia governista. O autoritarismo da ditadura varguista não impedia a defesa de interesses coletivos desde que eles estivessem alinhados com a ideologia do Estado Novo. Para Oliveira (2006) “os líderes do movimento apropriaram-se do caráter simbólico que o vocábulo “federação” emprestava à ideia de unidade nacional. Isto é, souberam aprender elementos-chaves do discurso estatal e redirecioná-los a seu favor, inserindo a umbanda na estrutura do Estado pela via institucional.” Sabendo do caráter populista do governo, os intelectuais utilizaram-se do apelo pela organização popular como forma de alcançar a atenção do governo. Porém, apesar de parte de suas lideranças serem provenientes da elite e saíram do kardecismo para se converter a umbanda, havia tensões entre aqueles que defendiam o rompimento das raízes e tradições africanas e aqueles que acreditavam que ela era parte essencial da fundamentação da religião e não se devia abandoná-la para enquadrar-se nas normas da sociedade. Essa tensão é vista no episódio em que Tancredo da Silva Pinto, um líder umbandista negro, relata achar engraçado quando os líderes de Umbanda Branca dizem que a religião “sofre” influência das tradições africanas. Para ele, “a Umbanda é africana, é um patrimônio da raça negra.”³⁰ Na década de 1950 ele saiu da FEU e fundou a Congregação Espírita de Umbanda do Brasil (CEUB) na intenção de defender os umbandistas das perseguições religiosas. Durante a década de 1960 viaja por diferentes estados do país fundando outras federações.

Como vimos anteriormente, a Federação Espírita de Umbanda se desarticula e em 1947 se reorganiza a partir de um novo nome, União Espiritista de Umbanda. Em 1949 começa a publicar o *Jornal de Umbanda*, responsável por propagar os ideais da religião por décadas com artigos de diversos de seus intelectuais. Em 1954 ela registra-se enquanto entidade e muda novamente o nome para União Espiritista de Umbanda do Brasil (UEUB). Guimbelli (2003), considera o Segundo Congresso de Umbanda, realizado em 1961 como o “evento que por sua magnitude assinala as conquistas da nova religião em termos de números de adeptos e associações, de posições políticas e de legitimidade social.” O autor ressalta que naquele período já haviam dezenas de federações concorrentes. Isso caracteriza-se pelo fator dominante da dispersão dentro da Umbanda. Cada pai e mãe de santo detém a autoridade máxima em seu terreiro, não reconhecendo ninguém como superior dentro da religião, exceto nos casos em que esse pai ou mãe de santo era filho ou filha de outra casa. Nessas situações prevalece o conceito de família de santo onde o dirigente do terreiro onde esse pai ou mãe de

³⁰ OLIVEIRA, 2013. Apud FREITAS, 1957.

santo tornou-se sacerdote é considerado como avô ou avó. Mesmo assim, esse parente mais velho não interfere nas doutrinas pregadas no terreiro de seu filho. A tentativa de homogeneização das casas de Umbanda por parte da UEUB acaba sofrendo o processo inverso da parte dos terreiros e de outras federações, perdendo sua pureza ideológica.³¹ A autonomia e dispersão dos terreiros se sobrepõe a todas as tentativas de criar um centro único e essa possibilidade só veio a ocorrer na década de 1970 com o CONDU (Conselho Deliberativo de Umbanda).

No entanto, é importante frisar que as federações foram essenciais para reduzir em grande número as apreensões nos terreiros e também as prisões de seus dirigentes. A existência dessas entidades forneciam uma proteção aos seus terreiros filiados, pois devido a presença de seus intelectuais que tinham acesso ou já faziam parte da elite e tinham relações com políticos, delegacias, cartórios e outros órgãos era possível facilitar o acesso a serviços burocráticos dos quais, naqueles períodos, os dirigentes não tinham a possibilidade de alcançar. As relações entre federações e terreiros filiados partiam do princípio da mediação com as instituições públicas para legalização, reunindo as documentações necessárias para operar e principalmente para reduzir as perseguições policiais garantindo a liberdade de culto. “O direito de não ter o terreiro invadido pela polícia, o direito de bater atabaques durante a noite é apresentado pelas lideranças umbandistas tanto como algo obtido por uma luta social quanto por um favor, graças a intervenção particular junto a delegacia local, a um deputado, etc.” (Birman, 1985, p. 102) A falta de garantia desse direito por conta do Estado era também causa da proliferação de diversas federações, pois cada uma tinha os seus contatos e cada uma tinha uma parcela de filiados, abarcando diferentes linhas, doutrinas e critérios para filiação.

Outro papel importante das federações para além da garantia do direito a não sofrer repressão estatal estava na organização de festas, cultos coletivos, publicações nos jornais internos de circulação entre os pares e também nos jornais de circulação comercial, onde passam a vigorar não somente nas páginas policiais. As rádios umbandistas criadas pelas federações também foram muito importantes na difusão da doutrina e na mudança de percepção da sociedade para com essa religião. A existência das federações trouxe muitos embates dentro do campo intelectual, mas no aspecto público e social aproximou a Umbanda das pessoas comuns, reduziu as perseguições policiais e desmistificou a magia para os leigos. Apesar dos embates, dos rompimentos e das intenções duvidosas, a estratégia de resistir

³¹ BIRDMAN, 1985.

utilizando-se de meios dentro do próprio projeto político-ideológico do Estado Novo foi eficiente. Não acabou com as perseguições como um todo, mas as reduziu o suficiente a ponto de conseguir a presença em espaços que antes eram restritos às religiões cristãs.

3. Eu tenho Sete Espadas pra me defender, eu tenho Ogum em minha companhia

Este capítulo tem objetivo de apresentar a personalidade de Laudelino Manoel de Souza Gomes através de uma perspectiva historiográfica juntamente com uma análise de fonte do processo ao qual ele respondeu em 1943. Para atingir esse objetivo irei iniciar fazendo um breve resumo sobre a chegada das religiões de matriz africana, batuque e umbanda, no estado e em Porto Alegre. Em seguida, através de uma perspectiva da produção acadêmica dentro da História irei apresentar o Abrigo Espírita Francisco de Assis e seu culto de semiromba, partindo no segundo tópico para uma análise da figura de Laudelino, por último será feita uma análise da fonte do processo através de uma discussão metodológica do trato destas fontes.

3.1 - O Abrigo Espírita Francisco de Assis e a linha de Semiromba

Isaura Costa tinha 37 anos de idade, era casada e trabalhava como doméstica. Seu pai foi acometido de uma grave moléstia e já não sabia o que fazer. Isaura havia ouvido falar de uma tal Sociedade Espírita Francisco de Assis ou Francisco Xavier, não se recordava do nome exato. O que lembrava era que ouviu falar que o médium dessa tal Sociedade havia feito diversas curas bem sucedidas. Aflita para com a situação de seu pai resolveu ir até lá, em uma quarta-feira, dia 2 de dezembro de 1942, para achar uma solução. Chegando no local, uma moça presente lhe vendeu uma chapinha de metal pelo valor de cinco cruzeiros para que pudesse fazer a consulta. Enquanto aguardava na fila teve uma surpresa, a polícia chegou e apreendeu sua chapinha. Isaura teve que comparecer a Delegacia Especial de Costumes para depor sobre o ocorrido. No dia 7 de dezembro contou à polícia tudo que havia acontecido, desde o motivo de estar na fila naquele dia. O delegado Dr. Afonso Camara Canto lhe perguntou como que Isaura iria consultar por seu pai sem que ele mesmo fosse a Sociedade Espírita Francisco de Assis? A resposta de Isaura foi que lhe disseram que o médium examinava por meio dos espíritos, não sendo necessária a presença do enfermo. Nada mais lhe foi perguntado.³²

³² APERGS, Caixa 005.2376. Comarca de Porto Alegre, Tribunal do Júri. Processo criminal n. 7030.

A apresentação deste capítulo se dá a partir da adaptação narrativa de um depoimento do processo da DEC que irei tratar mais a frente. O Rio Grande do Sul, assim como o Rio de Janeiro, já tinha manifestações de religiões de matriz africana. Era o batuque que predominava em terras gaúchas. Esse nome se dá a um termo genérico que faz referência aos ritmos produzidos pelos instrumentos de percussão. Também chamada de Nação, por conta da divisão de doutrinas, ritos e crenças que derivam das nações africanas. São essas: Oyo, Jeje, Ijexá, Cabinda e Nagô, dentre outros. Alguns de maior abrangência, outros com menos praticantes, os processos vão se alterando conforme o passar das décadas. Os indícios, presentes em fontes secundárias como Oro (2002) são de que os primeiros terreiros de batuque foram fundados na região de Rio Grande e Pelotas, por volta de 1833 e 1859. Em Porto Alegre as datas dos primeiros terreiros correspondem ao período da segunda metade do século XIX, possivelmente pela migração da população negra de Pelotas para a capital gaúcha.

No início do século XX a maior parte dos negros viviam em uma área de Porto Alegre chamada de Areal da Baronesa, que compreendia o espaço entre as atuais ruas Venâncio Aires, Lima e Silva e República. Também uma outra grande parcela da população negra morava na Colônia Africana e Bacia, hoje bairros Bonfim, Mont Serrat e Rio Branco. (Oro, 2002) Todas essas áreas sofreram um isolamento por conta do poder público, informado por concepções racistas disfarçadas de higienização do espaço, e tinham sua imagem associada a criminalidade e perigo, causando assim uma impressão negativa de seus moradores. O Areal da Baronesa e a Colônia Africana eram os locais onde se concentrava a maioria das casas de matriz africana da cidade.³³ Um processo de modernização iniciou junto com o branqueamento da população e em enquanto essas áreas recebiam iluminação elétrica e ruas asfaltadas a população negra era expulsa para áreas mais distantes. Para Oro (2002), esse processo de urbanização consiste na descaracterização da região como essencialmente negra.

Assim como em outras capitais do Brasil, em Porto Alegre, a umbanda surge dentro do processo de industrialização adiantando em uma dinâmica de vida da população diferente daquela que se via nas décadas anteriores, o êxodo rural promovido pelas oportunidades na capital fez com que as pessoas migrassem para Porto Alegre e arredores. Nessa nova dinâmica de vida algumas adaptações tornam-se necessárias, por exemplo, aqueles que já eram praticantes do batuque passam a não dispor mais de longas noites dedicando-se aos

³³ RECH, Tiago Bassani. Casas da religião de matriz africana em Porto Alegre:: territorialidades étnicas e/ou culturais a partir da antiga colônia africana. Orientador: Álvaro Luiz Heidrich. 2012. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

rituais. A residência na cidade, dependendo da região, também limitava a criação de animais, tanto para consumo quanto para sacralização ritualística. Com sessões mais curtas e sem o sacrifício de animais, a nova religião se adaptava à rotina da população e do novo estado que o Rio Grande do Sul estava se tornando. Como mencionado anteriormente no primeiro capítulo, Otacílio Charão funda o terreiro Reino de São Jorge no ano de 1926 em Rio Grande e Laudelino de Souza Gomes traz a Congregação Espírita dos Franciscanos de Umbanda, em 1933 e funda o Abrigo Espírita Francisco de Assis no ano de 1936.

A congregação de Laudelino se encaixa na perspectiva multicêntrica de Ortiz, já comentada anteriormente. Diferenciando-se da maioria das outras linhas, ela se identifica como Semiromba. Trata-se de uma vertente da Umbanda que cultua, além dos orixás e as entidades como caboclos, pretos velhos e erês (crianças), as figuras de frades, bispos ultramontanos e Padre Cícero. Além deles, como figura central no Congá³⁴ está São Francisco de Assis. “À presença explícita do Catolicismo na doutrina e no ritual de Semiromba somava-se a tentativa de Laudelino em manter um convívio harmonioso com o Catolicismo.” (Isaia, 2022, p. 284) O culto de semiromba aproxima-se da já referida linha branca de umbanda, inclusive o próprio Laudelino refere-se a sua crença como “uma outra modalidade de espiritismo, conhecida por “Linha de Umbanda (linha branca)”³⁵ e na entrada da atual sede da congregação, hoje chamada Abrigo Espírita dos Franciscanos de Umbanda encontra-se uma placa com essa inscrição.

³⁴ Uma espécie de altar na Umbanda, geralmente fica localizado em uma parede que se posiciona a frente de todo o terreiro, nele ficam localizadas as imagens dos orixás e demais entidades cultuados dependendo da vertente religiosa.

³⁵ APERGS, Caixa 005.2376. Comarca de Porto Alegre, Tribunal do Júri. Processo criminal n. 7030.



Fonte: Arquivo pessoal. 28 de novembro de 2023.

Figura 1 - Placa ao lado da porta de entrada do templo. Está escrito: “Abrigo Espírita Francisco de Assis - Linha Branca - Fundado em 4-10-1936.

Além dos cultos a entidades católicas, a vestimenta também remete muito aos próprios franciscanos³⁶, hábitos brancos e o uso de sandálias “ênfatiza aspectos do catolicismo pré-conciliar, vivenciado pelo fundador, celebrando valores como caridade, renúncia aos bens terrenos, ascetismo.” (Isaia, 2022, p. 279-280) Nas pesquisas e entrevistas do historiador Artur Cesar Isaia é evidente uma aproximação de Laudelino com conteúdos do Catolicismo Tridentino como a autoridade da hierarquia e a cobrança de um rígido código de

³⁶ A Ordem dos Frades Menores ou Ordem dos Franciscanos, fundada por Francisco de Assis com aprovação do papa Inocência III entre 1209 e 1210 foi instituída oficialmente como Ordem Apostólica ligada à autoridade papal. Peregrinavam pregando como Cristo. A Ordem não permitia a posse de propriedade, exigindo que pedissem comida e outros itens para as pessoas. IGLESIAS, Tania Conceição. A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial. 2010. 436 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1612059>. Acesso em: 30 jan. 2024.

conduta.³⁷ Não há documentos que comprovem o passado dele, mas é evidente a devoção e influência do catolicismo em sua vida que permanece presente na umbanda. No entanto, a presença de instrumentos provenientes de cultos africanos e da pajelança indígena é notável. Maracás para chamar as entidades e ogãs³⁸ batendo bastões no chão. (Ortiz, 1978) Pelo fato de a umbanda estar nos seus primórdios enquanto religião no período entre 1920 e 1940 é possível identificar diversas dessas trocas e intercâmbios entre a religião nascente, o espiritismo kardecista e/ou o catolicismo, pois, como já foi tratado aqui, não havia uma centralização que definisse a umbanda em si, o que era semelhante em todas as casas de umbanda era a figura do pai ou mãe de santo e o culto aos orixás e demais entidades como caboclos e pretos velhos, representando a matriz afroindígena.

3.2 - O “Padrinho” Laudelino

Laudelino Manoel de Souza Gomes nasceu em Porto Alegre no ano da proclamação da república, em 1889. Existe uma divergência entre os autores sobre a sua posição enquanto oficial da Marinha. Alguns dizem que ele era capitão (Oro, 2008, p.16), outras citam que ele era tenente (Leister, Mateus, 2020, p. 29), algumas limitam-se a informar que era um oficial sem designar sua posição (Isaia, 2022, p. 280), (Ortiz, 1978, p. 39). Uma fonte que julgo mais apropriada para definir sua função na Marinha é o Processo 7030 que trata de sua prisão em 1942 - do qual falarei mais adiante neste capítulo - no qual o próprio Laudelino informa ao Dr. Afonso Camara Canto que sua profissão é Segundo tenente rádio-telegrafista da Marinha nacional. (Apergs, 1943). Esse cargo lhe permitiu viajar por diferentes países e continentes, incluindo a África. Era um homem culto, gostava de música clássica e fazia questão de tocá-la nas sessões da congregação. Poliglota, dava aulas particulares de português, física e inglês. Segundo Isaia (2022) o “padrinho”, como ele era chamado, contrariava as expectativas da época a cerca de um homem negro.

Em um país notadamente marcado pelo preconceito racial, se destacava em suas habilidades e conhecimento, tornando-se uma figura de respeito para sua comunidade. Se interessava pelo que era referente ao seus antepassados, tinha grande carinho pela figura dos pretos velhos. Em seu terreiro servia comida aos idosos além de roupas e remédios para os

³⁷ ISAIA, A. C. Uma Congregação Franciscana na Umbanda do Rio Grande do Sul: O Abrigo Espírita Francisco de Assis: história e memória. História Revista, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 279–296, 2022.

³⁸ Ogã é o nome dado aos médiuns que ficam na área reservada aos instrumentos (denominada curimba) tocando os instrumentos e cantando os pontos.

mais necessitados e até mesmo para seus médiuns quando estes passavam por situações de dificuldade.³⁹ Foram justamente estes atos de caridade que chamaram a atenção da DEC.

No dia 2 de dezembro de 1942 a polícia faz uma batida policial no Abrigo Espírita Francisco de Assis, localizado na Rua General Lima e Silva, número 1051, abordando as pessoas que aguardavam na fila, tirando fotos do local e fazendo a apreensão de quatro cadernetas de anotações, duas listas de contribuições ao terreiro, um bloco de receituário, uma chapinha numerada e uma caixa de remédios. Laudelino foi intimado a depor e no dia 15 de dezembro compareceu à Repartição Central de Polícia na sala da Delegacia Especial de Costumes. Em sua declaração informa que desde 1936 dirige o Abrigo Espírita Francisco de Assis - Linha Branca, abrigo esse que é a sede da Congregação dos Franciscanos Espíritas e que ele também fundou e dirigiu um abrigo em São Luís no estado do Maranhão. Este abrigo foi fundado no ano de 1926 e ele permaneceu como diretor até o ano de 1933. Em minha pesquisa, não foi encontrada documentação que confirme essa informação. Ele também informa que não filiou o abrigo a Federação Espírita Riograndense por pertencer a uma outra modalidade de espiritismo, da qual ele chama de Linha Branca. O depoimento não informa se uma pergunta referente a essa questão foi feita antes de ele alegar. De qualquer maneira, temos aqui uma fonte que comprova o quão importante eram as federações na proteção e garantia da liberdade de culto dentro do regime ditatorial varguista. Seja uma federação de umbanda ou espírita.

Não é possível saber por meio da fonte o que levou a batida policial no Abrigo, se foi alguma denúncia ou investigação, mas pelo depoimento e relatório do delegado fica evidente que o foco era a pequena farmácia homeopática que Laudelino mantinha no espaço. Ele informa que essa farmácia servia para atender aqueles que tivessem receita prescritas pelos espíritos e estes remédios não eram cobrados, aqueles que fossem atendidos davam o valor que pudessem para auxiliar na manutenção, mas recusava qualquer valor dos pobres e necessitados dando a eles os remédios gratuitamente. Não havia registrado a farmácia no Departamento Estadual de Saúde por não saber da necessidade de registro, já que a mantinha apenas para quando os espíritos fornecessem as receitas e não como uma atividade comercial. Também informa que todos domingos havia um culto de caridade e neste dia era distribuído pão, leite e dinheiro para os necessitados que eram em torno de sessenta a setenta pessoas. Nas segundas, quartas e sextas eram as sessões de umbanda. Quando perguntado sobre seus meios de vida, ele informa que como oficial reformado da Marinha recebe quatrocentos e

³⁹ Leister, Mateus, 2020.

cinquenta cruzeiros por mês, além disso cobrava vinte cruzeiros por mês de cada aluno seu. No Relatório do delegado, Laudelino é incluído nos artigos 282 e 284 do Código Penal de 1940.

“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.

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”.⁴⁰
(Brasil, 1940)

O Código Penal em vigor naquele período não fazia menção direta ao espiritismo e a magia como crimes, mas os artigos 282, 283 (charlatanismo) e 284 eram suficientes para as perseguições. A Constituição de 1937, sobre os direitos e garantias individuais diz no parágrafo quarto do artigo 122:

“Art 122 - A Constituição assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no País o direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:
4º) todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes;”⁴¹
(BRASIL, 1937)

A parcialidade mais uma vez prevalece na lei estatal, podemos interpretar aqui “os bons costumes” como aqueles alinhados com a ideia do que é civilizado a partir da visão da ideologia estadonovista e do conceito de empretecimento de Ortiz, onde o negro precisa aceitar os valores do mundo branco para subir na camada social. Mesmo Laudelino sendo um homem negro que já fez uso desse movimento, a perseguição a seu terreiro ocorre, para isso é necessário a legitimação na lei e dentro da lei ele se enquadra no crime de exercício ilegal da farmaceutica. Leonardo Pereira em pesquisa sobre os clubes e bailes negros da cidade do Rio de Janeiro, entre fins do XIX e primeiras décadas do XX, apresenta constatação semelhante.

⁴⁰ DECRETO-LEI No 2.848, DE 7 DE DEZEMBRO DE 1940
<https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm> Acesso em 27 de janeiro de 2024.

⁴¹ Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 10 de novembro de 1937
<https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm> Acesso em 27 de janeiro de 2024.

As pessoas negras estavam cientes da necessidade de seguir a lei para manter seus espaços e fizeram uso disso. (Pereira, 2020)

Laudelino ainda foi intimado para depor em juízo, mas pagou uma multa no valor de mil cruzeiros e ficou livre das acusações. Nos depoimentos e relatório do delegado podemos perceber que há um desconhecimento por parte das autoridades da DEC sobre a umbanda enquanto religião. No caso de Pai Tomé, discutido no primeiro capítulo, o jornal Diário de Notícias chega a citar o termo “batuque”, mas existe a grande possibilidade de ter uma conotação pejorativa usada para todas as religiões de matriz africana.

3.3 - O processo: o que os documentos policiais dizem

Era uma segunda-feira, 2 de dezembro de 1942 quando Isaura Castro e diversas outras pessoas que aguardavam na fila para consulta no Abrigo Espírita Francisco de Assis, foram surpreendidas com a chegada da polícia que apreendeu suas chapinhas de metal. Chapinhas essas que provavelmente funcionavam como fichas garantindo o atendimento na sessão do dia e tinham o valor de cinco cruzeiros. O que atesta essa informação é um documento de Auto de Apreensão, no qual informa que no dia da batida policial no Abrigo, em posse de Isaura Costa, foi apreendida uma chapinha de metal em formato oval com o número 10 e a letra “p” gravados. O “p” indica ser de “passe”.⁴² No Relatório nº 10 do Processo 730, o já referido delegado Dr. Afonso Camara Canto inicia o texto afirmando que na capital do estado Laudelino fundou uma religião espírita que é “um mixto de catolicismo e cultos africanos, intitulado “Linha Branca.” Informa que a princípio ele dedicou-se ao culto da religião, porém mais tarde passou a executar passes espíritas e a fazer receitas cobrando o valor de cinco cruzeiros. Em seu depoimento, Laudelino relata que esse valor cobrado era apenas para afastar intrusos e curiosos, e que essas cobranças eram consultas particulares feitas em outro momento fora do culto. O delegado, em seu relatório, cita que “Alguns de seus adeptos, evidentemente industriados por ele, confirmaram essa declaração.” (preservada a grafia original) Os depoentes foram à delegacia em diferentes datas do mês de dezembro daquele ano e, em seus depoimentos, encontrei algumas divergências quanto a este fato.

Seus alunos particulares eram: Manoel Americano da Silva, José Antônio da Cruz, Afonso Poettcke, Deoverte de Assis Ferreira, Nicolina Barreiros, Josefina Bruno, Dolcina Albuquerque Porto e Hermógenes da Silva. Deoverte alega que para as consultas particulares

⁴²APERGS, Caixa 005.2376. Comarca de Porto Alegre, Tribunal do Júri. Processo criminal n. 7030.

as pessoas devem pagar o valor de cinco cruzeiros, Afonso afirma a mesma versão e adiciona o fato que essa medida foi estabelecida para evitar a entrada de curiosos, assim, confirmando o depoimento de Laudelino que alega a mesma motivação. Josefina relata uma versão semelhante a de Deoverte, já José Antônio e Hermógenes afirmam que esse sistema de cobrança das consultas particulares com Laudelino foi estabelecido pelos próprios crentes em comum acordo. As únicas pessoas que preferiram não falar nada sobre foi Dolcina e Manoel Americano, dizendo ambos não saberem nada a respeito das consultas médicas. Essa alegação soa no mínimo interessante, pois em seus depoimentos alegam ser médiuns passistas e afirmam que estes passes não são cobrados. Havia algum tipo de regramento interno que não permitisse aos médiuns passistas saberem de determinadas informações? Possivelmente não, pois Deoverte e José Antonio em seus depoimentos também afirmam serem ambos médiuns passistas e eles sabiam do sistema de cobrança das consultas particulares assim como boa parte dos crentes atendidos pela casa sabiam, como Isaura Castro, por exemplo.

Os processos criminais, e incluo aqui os inquéritos policiais, são vestígios de experiências vividas de pessoas que sofreram ou fizeram alguém sofrer. Evidentemente, são também narrativas construídas com determinada lógica e propósito, mas são carregadas de emoções e da pretensão de resolução de questões imediatas, buscando a justiça ou tentando fugir dela.

(Estacheski, 2021, p. 21)

Se suas falas foram combinadas ou não, se treinaram consigo mesmos ou com amigos e familiares suas narrativas antes de comparecer a delegacia, não sabemos. O que é possível definir é que seus depoimentos estão sujeitos a variações ou negações de uma mesma história por desvios da emoção do momento de tensão em depor de frente a uma autoridade policial. As perseguições a umbanda eram recorrentes naquele período no país e esse fator talvez tenha influenciado no emocional dos depoentes. Dulceli de Lourde Tonet Estacheski (2021) ressalta que processos penais, criminais e inquéritos policiais constituem como documentos reveladores de quebras de normas, rupturas de contratos sociais, assim como as punições a serem descritas. A possível punição pela convivência com a prática de medicina ilegal e curandrismo no contexto da ditadura estadonovista seria o suficiente para causar tensão e alterações emocionais capazes de fazer os depoentes em questão omitir informações.

Quanto a Nicolina, nada lhe foi perguntado sobre a cobrança das consultas particulares. Porém, diferente do que Laudelino alega para o delegado sobre ela ser uma de seus oito alunos, a mesma nega em seu depoimento este fato ao ser perguntada. Ela afirma que frequenta os cultos às terças, quintas e sábados, nos mesmos dias em que todos os outros sete alunos informam terem aulas com Laudelino. Manoel, Dolcina e Afonso informam ir ao

Abrigo às terças, quintas e sábados para as aulas, Hermógenes alega ir nos mesmos dias a residência de Laudelino para as aulas, o que corrobora o depoimento dos três, pois Laudelino informa ao delegado residir no mesmo endereço do Abrigo. Documentos de registro policial, principalmente os inquéritos, tendem a nos fornecer dados capazes de analisar as mais diferentes relações sociais, sejam elas de poder, amizade ou familiares. As inconsistências nos depoimentos de Nicolina, Dolcina e Manoel Americano podem se dar por diferentes fatores, desde a emoção prevalecendo sobre a razão, a omissão consciente de algumas informações, bem como uma combinação feita anteriormente entre as testemunhas, com ou sem Laudelino, da qual alguns deles não conseguiram seguir perante uma possível posição de tensão durante o depoimento. As possibilidades que os dados dessas fontes trazem são inúmeras de acordo com as análises feitas pelo historiador.

Em seu depoimento, Afonso relata que conheceu o Abrigo em 1941 durante a grande enchente de Porto Alegre onde ele foi um dos afetados. A casa servia café e almoço para os atingidos e desde então ele começou a frequentar o local. Os dados fornecidos por este processo nos permite visualizar as relações dentro do Abrigo Espírita Francisco de Assis e da proximidade ou não dos depoentes para com Laudelino. Seus alunos e seus médiuns demonstravam muito apreço por seus ensinamentos e pelos serviços que ele prestava para eles e para a comunidade como um todo. É identificável em suas falas as ações de caridade prestadas pelo Abrigo, muito próximo do ethos kardecista e do conceito de caridade umbandista. Sobre as formas de um terreiro se manter, o pesquisador Lísias Negrão ressalta que “A solução mais frequentemente encontrada é a concessão de consultas particulares, realizadas fora das giras e tidas como infensas ao ideal da caridade. A elas só comparecem aqueles que sabem que serão cobrados e que, portanto, podem pagar.” (Negrão, 1994) Os depoimentos do processo atestam isso, as consultas particulares não aconteciam na sessão, mas em um espaço e tempo reservado que era diferente da sessão pública onde todos podiam participar. A alegação de Laudelino sobre não saber que precisava de autorização para funcionamento da farmácia, pode ser uma omissão como forma de tentar negar o consentimento de uma prática ilegal, como também poderia ser considerado para ele uma prática assistencialista dentro das outras as quais ele já vinha praticando.

No Estado Novo o governo federal não só regulamenta o trabalho assalariado, como institui a previdência social e as aposentadorias. Grande parte das tarefas das obras filantrópicas e assistenciais vai sendo incorporadas pelo Estado, que passa também a financiar órgãos não-governamentais de assistência, especialmente hospitais, asilos, orfanatos. Vão se criando na população expectativas por serviços sociais que passam a ser reivindicados como direitos pela população junto aos governos federal, estadual e municipal.

(PRANDI, 1996, p. 72)

Nas formas de governo anteriores ao Estado Novo, o bem estar social e as medidas de assistência governamental não eram responsabilidade do Estado. Isso abriu um campo de atuação para os centros kardecistas agirem em prol da caridade, fornecendo alimentos, roupas e outras necessidades para aqueles que eram desamparados. Laudelino seguiu pregando a caridade a partir da prática semelhante ao que o kardecismo fazia quando o Estado não estava presente neste quesito. Dessa maneira, ele seguiu fornecendo alimentos, almoços, dinheiro e remédios sem preocupar-se com a possibilidade de intervenção estatal.

A figura do “Padrinho” Laudelino é repleta de feitos, conquistas e habilidades. Para um homem negro naquele período e contexto ele rompe todos estereótipos e barreiras possíveis de o impedirem de acessar camadas quase que exclusiva dos homens brancos. Torna-se uma figura respeitada por homens e mulheres, brancos e negros, das mais diversas camadas sociais. Mesmo assim, não esteve livre da perseguição policial reservada a todos os praticantes de umbanda, por mais que ele e a própria religião tentassem se encaixar no conceito político ideológico da ditadura de Vargas.

Considerações finais

O período designado como pós-abolição é fruto de debates dentro dos diversos campos da História. A população negra articulou diferentes formas de sobrevivência e resistência, reconfigurando suas práticas e culturas. No período Vargas essa reconfigurações partiram do sentimento nacionalista e do entendimento que, para além de suas raízes, todos eram brasileiros. Organizando clubes e agremiações, editando e escrevendo jornais, criando organizações políticas e assistencialistas ou iniciando a prática de cultos de matriz africana com elementos dos povos originários, essas foram algumas das diversas formas de organização nas reconfigurações culturais e religiosos da população negra em um período marcado pela ideologia da democracia racial, do nacionalismo e do autoritarismo por parte do governo.

Buscando as raízes através da cultura dos povos originários, da matriz africana e do espiritismo kardecista, a Umbanda surge como um fenômeno do contexto de sua época. Um resultado da reconfiguração de práticas e cultos que agora precisavam adaptar-se a uma sociedade em mudanças onde a dinâmica de vida e a forma de lidar com o tempo disponível eram diferentes. Sendo assim, o primeiro capítulo atingiu seu objetivo ao analisar as diferentes possibilidades de origem da Umbanda, seu mito fundador e os conflitos que resultaram da tentativa.

Dentro do contexto estadonovista onde a ideologia da democracia racial anunciava o fim da distinção por raça, as leis legitimaram a perseguição aos cultos de matriz africana ao categorizá-los como curandeirismo e charlatanismo por praticar o espiritismo e a magia. Sendo assim, neste capítulo fiz uma busca por dados na fonte das autorizações de toque que, apesar de limitadas, me permitiram identificar diferentes aspectos como uma certa frequência no pedido de autorizações, o que possibilita pensar na periodicidade dos cultos naquele contexto, a evidente maior participação de homens como líderes dos terreiros ou responsáveis pelo espaço em que ocorria, abrindo possibilidades para outras análises na questão de gênero em futuras pesquisas. A duração dos cultos em um período de 4 horas com a autorização da polícia denota o caráter de controle e repressão imposto pelo Estado às religiões de matriz africana, já que eram as únicas que necessitavam de uma autorização para exercer seus cultos. Outro dado que considero importante nessa pesquisa foi o fato de esses registros policiais não mencionarem especificamente de qual religião eram essas sessões, apenas em uma das autorizações a menção ao Batuque, mas dado o histórico pejorativo e generalizantes que essa

palavra detinha não podemos confirmar se de fato era o Batuque gaúcho ou a Umbanda. Considero que todos os objetivos definidos para este capítulo foram atingidos, possibilitando novas perspectivas e análises futuras.

Por sua industrialização mais avançada que outros estados da região, o Rio Grande do Sul inicia o processo de êxodo rural próximo dos estados do sudeste como Rio de Janeiro e São Paulo. Fazendo parte dessa mudança, a Umbanda chega com Otacílio Charão e Laudelino Manoel de Souza Gomes, dois homens negros que, por suas condições profissionais, tiveram passagens pela África, Maranhão e Rio de Janeiro, lugares de onde possivelmente trouxeram suas referências culturais e religiosas para implantação de seus terreiros em Rio Grande e Porto Alegre, respectivamente. Fazendo uma breve resumo do Batuque e sua chegada em Porto Alegre traço uma narrativa do processo de racista de higienização dos espaços do Areal da Baronesa e Colônia Africana, onde em 1932 Laudelino funda o Abrigo Espírita Francisco de Assis, na rua General Lima e Silva. Essa vertente umbandista possui grande aproximação com o catolicismo em suas regras, formas de culto e vestimentas, mas mesmo assim não escapa das perseguições policiais do Estado e em dezembro de 1942 uma batida policial leva Laudelino e diversas testemunhas a depor na Delegacia Especial de Costumes onde leva a produção do processo que é analisado no último tópico. O objetivo deste capítulo é atingido ao ser possível identificar, a partir dos dados encontrados, as relações dentro do Abrigo, a figura de Laudelino como um homem negro que contraria todos os estereótipos de sua época e torna-se um exemplo dentro de sua comunidade.

Desta forma, compreende-se que os objetivos aqui propostos foram integralmente atingidos. A Umbanda é em si uma religião nacional e a entrada de diferentes pessoas vindas do kardecismo e catolicismo, mas principalmente Laudelino, indica que essa conversão se dá pela busca de um culto às origens e uma valorização do que é próprio de nosso país. Ainda que sincretizado com os santos católicos e com os conflitos existentes na linha branca, a permanência e defesa do culto de Umbanda representa a necessidade de um povo de se identificar para além do que é importado, de se entender enquanto coletivo dentro de uma cosmologia que os represente. A reação por parte do Estado não é contraditória, apesar da política de valorização de tudo que é nacional, pude identificar um limite estabelecido entre o que é “pardo suficiente” e que extrapola o que é socialmente aceitável para a elite branca no comando do país.

Referências

- ALMEIDA, J. M. .; MUNIZ, I. G.; NETO, J. S. . Memórias de travessia: Corporeidade e memória coletiva no Terreiro de Umbanda “Filhos do Oriente Maior” no Município de Açailândia, MA. **História Revista**, Goiânia, v. 26, n. 3, p. 36–52, 2023. DOI: 10.5216/hr.v26i3.73300. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/73300>. Acesso em: 30 jan. 2024.
- ALVES, A. R. C.. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 80, p. 71–96, 2010.
- ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina: 1800-2000**. São Carlos: EdUFSCar, 2014. 318 p.
- ARNO, Fernanda; MASCHIO, Rafael. Gênero e violência: O uso de inquéritos policiais na análise histórica. **Revista Santa Catarina em História**, Florianópolis, v. 9, ed. 2, p. 4-21, 2015.ccvv
- BIRMAN, Patrícia. **O que é umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- BRASIL. [Constituição (1937)] **Constituição dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro. 1937. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm Acesso em 27 de janeiro de 2024.
- BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848. de 7 de dezembro de 1940. Dispõe dos crimes contra a saúde pública. Rio de Janeiro, RJ: **Código Penal, 1940**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm Acesso em 27 de janeiro de 2024.
- CASTRO, Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. p. 107.
- CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano de trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986. 249 p.
- DOMINGUES, Petrônio José. **A insurgência de ébano: a história da frente negra brasileira (1931-1937)**. 2005. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em: 15 jan. 2024.
- DOMINGUES, P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100–122, 2007.
- DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1º. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. 277 p.

ESTACHESKI, Dulceli de Lourdes Tonet. Processos crime e inquéritos policiais como fontes históricas para o estudo do cotidiano. **Revista TEL**, Irati, v. 12, ed. 2, p. 12-24, 2021.

FORTES, Alexandre. **Nós do quarto distrito...: a classe trabalhadora porto-alegrense e a Era Vargas**. 2001. 602p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1589275>. Acesso em: 24 jan. 2024.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: **Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro**. São Paulo, 2003. Disponível em: <http://centroafrobogota.com/attachments/article/33/Zelio%20de%20Moraes%20e%20as%20origens%20da%20umbanda%20no%20Rio%CC%81o%20de%20Janeiro,%20Emerson%20Giumbelli.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2024.

HEGEMONIA CULTURAL. In: **WIKIPÉDIA**. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Hegemonia_cultural

HOLLOWAY, Thomas H.; AZEVEDO, Francisco de Castro. **Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX**. 1997.

IGLESIAS, Tania Conceição. **A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial**. 2010. 436 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1612059>. Acesso em: 30 jan. 2024.

ISAIA, A. C. Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. **Anos 90**, [S. l.], v. 7, n. 11, p. 97–120, 1999.

ISAIA, A. C. Uma Congregação Franciscana na Umbanda do Rio Grande do Sul: O Abrigo Espírita Francisco de Assis: história e memória. **História Revista**, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 279–296, 2023. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/69232>. Acesso em: 18 jan. 2024.

LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimir Sena: **O Uso Ritual da Ayahuasca**. Campinas, Mercado de Letras, São Paulo, Fapesp, 2002.

LAPUENTE, Rafael Saraiva. O jornal impresso como fonte de pesquisa: delineamentos metodológicos. **Encontro Nacional de História da Mídia**, v. 10, p. 1-12, 2015.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e memória**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1996.

LUFT, Marcos Vinícios. **Aos amigos tudo; aos inimigos, a lei**: a crise da república de 1955 nas páginas do Diário de Notícias. Orientador: Adolar Koch. 2009. 54 p. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

M. LEISTNER, R. ; G. MATEUS, S. Abrigo Espírita Francisco de Assis, Porto Alegre-RS: 84 Anos de História Entre Fotos, Narrativas e Objetos. **Revista Historiador**, [S. l.], n. 13, 2021.

MAUCH, Cláudia. Considerações sobre a história da polícia. **Métis: história & cultura**. Caxias do Sul, RS. Vol. 6, n. 11 (jan./jun. 2007), p. 107-119, 2007.

MAUCH, Cláudia . O processo crime para além dos crimes. In: **XI Mostra de Pesquisa do Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul**, 2013, Porto Alegre. Anais: produzindo história a partir de fontes primárias. Porto Alegre: CORAG, 2013. v. 11. p. 17-31.

MISSÃO. BNDigital, 2023. Disponível em: <
<https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 10 de agosto de 2023.

NEGRÃO, L. N.. Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. **Tempo Social**, v. 5, n. 1-2, p. 113–122, jan. 1993.

OLIVEIRA, J. H. M. As estratégias de legitimação da umbanda durante o Estado Novo: institucionalização e evolucionismo. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 4, n. 8, p. 133-143, 3 jun. 2006.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. Uma discussão teórica sobre as interpretações do mito fundador da Umbanda. **Revista Jesus Histórico e sua Recepção**, Rio de Janeiro, ano VI, v. 11, 2013.

ORO, Ari Pedro. As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. **Debates do NER**. Porto Alegre. Vol. 9, n. 13 (jan./jun. 2008), p. 9-23, 2008.

ORO, Ari. Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. **Estudos afro-asiáticos**, v. 24, p. 345-384, 2002.

RIBEIRO, E. A. Fonte judicial na pesquisa histórica: o crime de sedução. **História & Ensino**, [S. l.], v. 3, p. 57–71, 1997. DOI: 10.5433/2238-3018.1997v3n0p57. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/12691>. Acesso em: 15 jan. 2024.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. Petrópolis: Vozes Ltda, 1978. 205 p.

PAIVA, Adriano Toledo . Os conceitos de Etnogênese: uma abordagem Historiográfica. In: **III Seminário Nacional de História da Historiografia (3 SNHH) - UFOP**, 2009, Mariana - MG (UFOP). Anais do III Seminário Nacional de História da Historiografia (3 SNHH) - UFOP. Ouro Preto: EdUFOP, 2009. v. 3. p. 1-10.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **A cidade que dança: clubes e bailes negros no Rio de Janeiro (1881-1933)**. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EdUERJ, 2020. 360 p.

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, São Paulo, v. 28, p. 64-83, 1996.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. **CÓDIGO PENAL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRAZIL**. Rio de Janeiro, 11 out. 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: 15 dez. 2023.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. Decreto-lei nº 6.378, de 28 de março de 1944. Transforma a Polícia Civil do Distrito Federal em Departamento Federal de Segurança Pública e dá outras providências. **DECRETO-LEI Nº 6.378, DE 28 DE MARÇO DE 1944**, Rio de Janeiro, 28 mar. 1944. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-6378-28-marco-1944-389489-publicacaooriginal-1-pe.html#:~:text=Transforma%20a%20Pol%C3%ADcia%20Civil%20do,P%C3%ABblica%20e%20d%C3%A1%20outras%20provid%C3%Aancias.> Acesso em: 20 jan. 2024.

RECH, Tiago Bassani. **Casas da religião de matriz africana em Porto Alegre: territorialidades étnicas e/ou culturais a partir da antiga colônia africana**. Orientador: Álvaro Luiz Heidrich. 2012. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

RIOS, A. M.; MATTOS, H. M.. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi** (Rio de Janeiro), v. 5, n. 8, p. 170–198, jan. 2004.

ROSA, Marcus Vinicius de Freitas. **Além da invisibilidade: história social do racismo em Porto Alegre durante a pós-abolição (1884-1918)**. 2014. 312 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1622946>. Acesso em: 31 jan. 2024.

Fontes:

Jornal Diário de Notícias (RS) - 1940, Edição 00276 - Página 7/14 - Disponível em <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=093726_02&pesq=%22Batuque%22&pasta=ano%20194&hf=memoria.bn.br & pagfis=3814> Acesso em 10 de agosto de 2023.

APERGS, Caixa 005.2376. Comarca de Porto Alegre, Tribunal do Juri. Processo criminal n. 7030.

Livro 113 - Memorando de recebidos - 1940 - Delegacia de Costumes. Porto Alegre (Museu da Polícia)

Livro 124 - Memorando de recebidos - 1940 - Delegacia de Costumes. Porto Alegre (Museu da Polícia)

Livro 134 - Memorando de recebidos - 1940 - Delegacia de Costumes. Porto Alegre (Museu da Polícia)