

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E
COMUNICAÇÃO

Jéssica Silva Martins

Memórias e protagonismos do corpo negro na Umbanda

São Paulo
2024

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E
COMUNICAÇÃO

Memórias e protagonismos do corpo negro na Umbanda

Jéssica Silva Martins

Trabalho de conclusão de curso apresentado
como requisito parcial para obtenção do título
de Especialista em Cultura, Educação e
Relações Etnico-Raciais

**Orientadores: Prof^o Dr. Emerson Nascimento e
Prof^a Dra. Tatiana Cavalcante de Oliveira
Botosso**

São Paulo
2024

AGRADECIMENTOS

Agradeço profundamente

A Oxalá pela vida.

A Oxum por me ensinar a importância de saber quem somos e quem são meus ancestrais.

A Rosangela e Edson por todo amor, carinho e dedicação que alimentam minhas conquistas.

A Nego Júnior por toda sensibilidade, amizade e amor com que compartilhamos os instantes da vida.

Ao Babalorixá Edilson Firmino de Souza por todos os ensinamentos e acolhimento junto ao Ilê Axé Caboclo Itarobá das Sete Montanhas

Memórias e protagonismos do corpo negro na Umbanda¹

Jéssica Silva Martins²

Resumo: O presente artigo analisou o processo de apagamento do protagonismo negro e da trajetória religiosa de Tancredo da Silva Pinto. Considerado líder da Umbanda Omolocô e figura central na formulação de uma concepção de umbanda com identidade cultural negra, transitou entre a umbanda e o samba, representando uma ligação entre esses dois universos. Tivemos como norte a seguinte pergunta: qual o impacto do apagamento da sua trajetória para as práticas de umbandas na atualidade? Como metodologia analisamos colunas de jornais e obras escritas pelo líder umbandista e realizamos pesquisa bibliográfica de artigos acadêmicos produzidos por autores que promovem discussões em torno dos conceitos de campo religioso, protagonismo negro e identidade cultural.

Palavras-chave: Tancredo da Silva Pinto; Umbanda; Omolocô; Identidade; Memória

Abstract: This article aimed to analyze the process of erasing the black protagonism and religious trajectory of Tancredo da Silva Pinto. Considered leader of Umbanda Omolocô and a central figure in the formulation of a conception of Umbanda with a black cultural identity, he moved between Umbanda and samba, representing a “link” between these two worlds. We intend to have the following question as our guide: what is the impact of the erasure of your trajectory on Umbanda practices today? As a methodology, we analyzed newspaper columns and works written by the Umbanda leader and carried out bibliographical research on academic articles produced by authors who promote discussions around the concepts of religious field, black protagonism and cultural identity.

Key words: Tancredo da Silva Pinto; Umbanda; Omolocô; Identity; Memory

Resumen: Este artículo analizó el proceso de borrado del protagonismo negro y la trayectoria religiosa de Tancredo da Silva Pinto. Considerado líder de la Umbanda Omolocô y figura central en la formulación de una concepción de la Umbanda con identidad cultural negra, se movía entre la Umbanda y la samba, representando un “vínculo” entre estos dos mundos. Teníamos como guía la siguiente pregunta: ¿cuál es el impacto del borrado de su trayectoria en las prácticas de Umbanda hoy? Como metodología, analizamos columnas periodísticas y obras escritas por el líder umbandista y realizamos investigación bibliográfica sobre artículos académicos producidos por autores que promueven discusiones en torno a los conceptos de campo religioso, protagonismo negro e identidad cultural.

Palabras clave: Tancredo da Silva Pinto; Umbanda; Omolocô; Identidad; Memoria

¹ Trabalho de conclusão de curso apresentado como condição para obtenção do título de Especialista em Cultura, Educação e Relações Étnico- Raciais

² Bacharel em Sociologia e Política pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo

1. INTRODUÇÃO

Entre as décadas de 40 e 50, o campo religioso afro-brasileiro passou por diversas transformações, as quais revelariam as complexidades da religião umbandista em seu processo de formação e consolidação, em especial no Rio de Janeiro. Dois modelos distintos de umbanda disputaram espaços, representando cada uma, ao seu modo, discursos de origem e concepções ritualísticas. Segundo os estudos de Joana Bahia (2018), nesse período ocorreria o desenvolvimento de uma umbanda mais ligada a religiões afro-brasileiras, em um processo de construção identitária vinculada à diáspora africana.

Essa Umbanda se tornaria conhecida como Omolocô³, tendo como principal liderança Tancredo da Silva Pinto ou Tata Tancredo. Seu discurso remete a religião como tendo uma origem no continente africano, especialmente em Angola, diferente portanto, da umbanda mais ligada ao Kardecismo. Foram estas duas concepções de umbanda que disputaram as narrativas do campo religioso na década de 50.

É importante ressaltar e pontuar o local no qual o meu discurso ecoa enquanto sujeito que adentrou um ambiente acadêmico com conhecimentos que diferem do que é considerado como padrão: corpos brancos.

Sendo e me reconhecendo como mulher negra, periférica, praticante de religião de matriz africana, vi-me silenciada e desqualificada inúmeras vezes nas minhas tentativas de ter voz por, em sua maioria, pessoas brancas que se tornaram especialistas na cultura à qual pertencem.

Grada Kilomba (2000, p.29) é pertinente ao citar Patricia Hill Collins para afirmar que há muito tempo temos falado e produzido conhecimento independente, mas quando há assimetria de grupos no poder, há também assimetria no acesso que os grupos têm a recursos necessários para implementar suas próprias vozes.

Minhas vivências despertaram questionamentos sobre o quanto desumanizamos alguns corpos ao longo dos tempos, e de como estes resistiram para manter a cultura já existente e/ou se reinventaram a partir do que lhe era permitido, e como a presença de corpos negros em espaços historicamente ocupados por corpos brancos representa uma força política.

³ Segundo Lopes (2011b: p.47), “[...] omoloco fora um antigo culto, provavelmente banto, de origens e práticas obscuras, cuja origem e expansão se verificou no Rio de Janeiro, em especial na primeira metade do século XX. Desenvolvido principalmente por intermédio da liderança de Tancredo da Silva Pinto, sua difusão foi fruto de uma reação “reafricanizante” a chamada “umbanda branca”, expandida a partir do Primeiro Congresso de Espiritismo da Umbanda, realizado no Rio de Janeiro em 1941. Reivindicando uma remota origem angolana, no âmbito da cultura dita “lunda-quioco”, procurou reviver em parte a antiga cabula”.

A partir dessas inquietações, neste artigo, analisamos o contexto das transformações sociais entre os anos 40 e 50 assim como as narrativas étnico raciais que contribuíram para a formulação de distintas concepções da religião e a desconstrução da memória e protagonismo negro de Tata Tancredo.

Para tal fim, realizamos uma pesquisa bibliográfica através de artigos, jornais e entrevistas, além de autores que dialogam com as questões.

Na primeira sessão, buscamos discutir a relação do Estado Novo com as práticas religiosas afro-brasileiras assim como os contextos históricos na sociedade brasileira e mundial.

Nas duas sessões seguintes, adentramos o campo das origens da Umbanda (ou Umbandas) e as mudanças na sociedade carioca que permitiram a capilarização de tal religiosidade e a realização do Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda.

Nas sessões finais, discutimos as práticas da Umbanda Omoloko e a defesa da africanização dos rituais por parte de algumas lideranças religiosas da época. Uma dessas lideranças na figura de Tata Tancredo da Silva Pinto, considerado por alguns como o "papa negro da Umbanda".

2. As religiosidades afro- brasileiras e o Estado Novo

Entre os anos de 1940 e 1950, as práticas religiosas afro-brasileiras tiveram visibilidade na região Sudeste, em especial, no Rio de Janeiro. Neste período, houve um aumento da publicação de matérias de jornais da cidade sobre as práticas de religiões de matriz africana, a partir da ampliação das oferendas de flores á Iemanjá nas praias cariocas e do crescimento do número de adeptos nas demais regiões do país (BAHIA, 2017).

Os novos adeptos buscavam a legitimação da religião, principalmente em relação ao projeto político social⁴ da época e as perseguições oficiais do Estado apoiadas pela Igreja Católica (ORTIZ, 1999). Houve certo avanço na legislação no que diz respeito a repressão das práticas religiosas afro-brasileiras em 1939, com o decreto nº1.202, que vedava aos estados e municípios embargar o exercício de cultos religiosos, ainda no Estado Novo (1937-1945).

Em 1951, a Lei nº 1.390 proposta e conhecida por Afonso Arinos⁵ foi promulgada por Getúlio Vargas, que proibia a discriminação racial e o preconceito de cor no Brasil.

⁴ O período entre 1937 e 1946 é popularmente chamado de Era Vargas. O projeto político foi norteado por nacionalismo e autoritarismo. Tardiamente foi considerado, por alguns autores, o precursor da Ditadura Militar.

⁵ Afonso Arinos de Melo Franco (1905-1990) foi Deputado Estadual entre os anos de 1964 a 1966.

Nessa época, a liberdade de culto era uma garantia constitucional, mas o Estado por meio da força policial, ainda perseguia os praticantes das religiões afro-brasileiras, respaldando-se em outras regras. Uma delas, era a Lei de Contravenções Penais, de 1941, que punia aqueles que perturbassem a paz pública, provocando tumulto, fazendo reuniões, atrapalhando assim o “sossego” alheio. As práticas religiosas afro-brasileiras eram enquadradas nesta legislação. Deste modo, para que os terreiros pudessem funcionar, era necessário fazer o registro na Delegacia de Jogos e Costumes, exigência extinta somente em 1979.

Um outro dado deste período é a articulação do Movimento Negro com a Frente Negra que em 1944 fundam o Teatro Experimental do Negro (TEN)⁶ com a proposta de valorização social do negro no Brasil através da educação, cultura e arte. Moura (1989) afirma que, a partir de 1945, houve o renascimento do negro através de grupos de discussão e ações contra a discriminação racial e o racismo e o surgimento de organizações de clubes sociais e associações cívicas.

É neste período também que os autores se voltam aos estudos sociológicos e antropológicos de autores como Nina Rodrigues, Silvio Romero e Gilberto Freyre para discutirem uma identidade nacional que tivesse legitimação política.

Vale lembrar dos fatos globais, como os conflitos raciais nos Estados Unidos e a busca por independência de alguns países africanos. O mundo estava em conflitos e o Brasil era visto como o lugar de uma possível ordem e encontro de povos. Exemplo disso é a realização pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) de um projeto para compreender as relações raciais brasileiras realizado na década de 1950⁷.

De acordo com Ortiz (1999), tais transformações, junto com a integração dos negros libertos a uma sociedade urbana e de novas classes, propiciam no Rio de Janeiro – nas camadas mais pobres no início e, posteriormente, chegando à classe média – a criação desta “nova” religião.

3. O “mito” de origem da Umbanda

⁶ O Teatro Experimental do Negro (TEN) foi fundado em 13 de outubro de 1944, no Rio de Janeiro, por Abdias do Nascimento (1914-2011). A proposta de ação da companhia é reabilitar e valorizar socialmente a herança cultural, a identidade e a dignidade do afro-brasileiro

⁷ O projeto UNESCO nos anos 50 permitiu a produção de um inventário sobre o preconceito e a discriminação racial no Brasil além da correlação entre cor, raça e status socioeconômico já que o país era visto como “laboratório racial”. Esse não apenas gerou um amplo e diversificado quadro das relações raciais no Brasil, mas também contribuiu para o surgimento de novas leituras da sociedade brasileira baseada em contexto de acelerado processo de modernização capitalista (MAIO, 1999:p.143).

Grande parte dos pesquisadores acadêmicos parecem concordar que entre 1920 e 1930 foram criadas as primeiras casas e tendas de umbanda no Rio de Janeiro (ORTIZ, 1991; BROWN, 1985).

No início do século XX, surgiu uma sociedade com modelo de valores que foram prontamente traduzidos para essa nova religião, transformando o simbolismo afro-brasileiro em conformidade com os padrões dessa sociedade global: “Constatemos assim que o nascimento da religião umbandista coincide justamente com a consolidação de uma sociedade urbano-industrial e de classes. Há um movimento de transformação social.” (ORTIZ, 1999, p. 15).

O Rio de Janeiro estava no centro desta mudança, com a instalação de indústrias de aço e ferro entre diversos outros produtos, mudando a caracterização das cidades principalmente a partir do processo de migração sem precedentes para esta região. Surgia, então, uma nova classe urbana com outros anseios, posturas e expectativas, diversificando e pluralizando as relações sociais e promovendo assim, o aumento e a visibilidade da umbanda no Rio de Janeiro. Como cita Diana Brown (1987, p. 10) em seu livro *Umbanda & Política*:

(...) a importância da Umbanda reside no fato de que, num momento histórico particular, membros da classe média voltaram-se para religiões afro-brasileiras como uma forma de expressar seus próprios interesses de classe, suas ideias sociais e políticas e seus valores.

O movimento de “voltar-se” para as religiões afro-brasileiras como forma de expressar seus próprios interesses - fossem eles de classe, político ou social - se deu de modo seletivo, visto que uma parcela de adeptos destas práticas tentaram exonerar seus costumes e ritos aos símbolos de matrizes africanas.

A umbanda que nascia redesenhava os signos religiosos pertencentes à cultura brasileira e ao movimento negro que se diluiu e se misturou no reestabelecimento de classes, numa cidade que, na época, era a capital federal do Brasil e, com uma população em sua maioria branca e que culturalmente já aceitava o espiritismo e o kardecismo como religião.

Este movimento colaborou com a prática popularmente conhecida como “umbanda branca” ou “espiritismo de umbanda” e que possui Zélio Fernandino de Moraes (1891-1975)⁸ como representante. Cabe lembrar que Zélio é nomeado como fundador da Umbanda, tendo a

⁸ Médiun, nascido em São Gonçalo, fundou a primeira tenda umbandista de nome Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade.

data de 15 de novembro de 1908, como instituição oficial da religião, decorrida da considerada primeira manifestação do Caboclo Sete Encruzilhadas, episódio conhecido como “mito de origem” da Umbanda. Na contemporaneidade este título vem sendo questionado por pesquisadores que afirmam, que sua figura é a maior representação do embranquecimento da umbanda.

O processo de embranquecimento pode ser associado aos autores que propagavam as ideias de Eugenia e fortaleceram o discurso de democracia racial presente na sociedade brasileira.

No entanto, notamos que a Umbanda aparece no cenário nacional no período anterior à abolição da escravidão, ainda que de forma embrionária, mesclando suas práticas com nomenclaturas diversas, como Candomblés, Calundus e Batuques, que teriam convivido durante o final do século XVIII e todo o século XIX. Ao mesmo tempo, existiam “adivinhos e curandeiros [que] atendiam em casa, sem participar da hierarquia dos terreiros de Candomblé”. Já nesta época encontramos o termo macumba para designar este tipo de prática mágico-religiosa de cunho individual, baseado na figura dos “feiticeiros negros” (REIS, 2005, p. 25).

Nessa perspectiva, vale destacar que as demais práticas de umbanda pouco aparecem na historiografia, que em sua maioria conserva o tipo de umbanda fundado por Zélio, sem levar em consideração os registros de outras federações e nem os manifestantes contrários aos princípios de origens, como parece ter sido o caso de Tata Tancredo que discutiremos no decorrer deste artigo.

4. O Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda

A partir do Estado Novo (1937-1945), houve um aumento da perseguição aos adeptos de religiões de matrizes africanas. Terreiros, roças e outras instituições relacionadas a estas práticas sofreram batidas policiais, apreensão de idumentárias e até mesmo a prisão de lideranças.

Essa conduta do Estado, principalmente, na Era Vargas, determinou a classificação dos cultos afro-brasileiros como semi ilegais e ordenou suas práticas perante a vigilância policial. Ser reconhecida juridicamente, assim como aconteceu na Bahia em relação ao candomblé jeje-nagô, se tornou um objetivo para as tendas de umbanda, sob o código penal de 1940, que garantia, na teoria, o direito à liberdade religiosa.

De acordo com Sá Júnior (2004, p.49):

[..]visando garantir a manutenção de suas práticas religiosas e também como uma forma de tentar controlar estas religiões, as casas de umbanda, assim como as dos demais cultos mediúnicos, passaram a ter que se registrar na delegacia de política a partir de 1941, por ordem do chefe de polícia varguista, Filinto Muller.

Sendo assim, como forma de assegurar o direito às práticas e da umbanda legitimá-la perante a sociedade, em 1939, antes mesmo da obrigação do registro, Zélio de Moraes e outras lideranças, fundaram a Federação Espírita de Umbanda (FEU)⁹. A busca pelo registro, reafirma o processo de dissociação das práticas de matrizes africanas visto que os artigos penais da época penalizavam tais cultos a prática do “curandeirismo” e do “charlatanismo”.

A FEU fundada por Zélio era formada por profissionais liberais, militares e em sua maioria por homens brancos da classe média.

Assim, segundo Birman (1985, p.82):

Todas as federações que surgiram, desde a primeira em 1939, tiveram como eixo básico das suas preocupações o problema da discriminação social articulado com a repressão às casas de culto. Como era de se esperar, tentaram de modo variado resolver os dilemas que a sociedade lhes apresentou: como obter reconhecimento social e junto com ele alcançar tudo aquilo e todos os direitos que aqueles que possuem reconhecimento social têm?

A FEU através de suas reuniões, cartilhas e posicionamentos ideológicos, disseminou um projeto de religião com sinergia às práticas do kardecismo e do catolicismo, afastando possíveis conexões da umbanda com as religiões afro-brasileiras e também com o continente africano.

A instituição também se colocou como interlocutora entre o Estado e os demais terreiros, visto que incumbiu-se o papel de registro dos terreiros como forma de garantir que as demais casas filiadas a ela não destoassem a ordem pública. Como formalização da

⁹ Em uma matéria do Jornal de Umbanda de maio e junho de 1953, denominada “Um pouco da história da União Espiritista de Umbanda”, que seria o futuro nome da Federação Espírita de Umbanda, é apresentado que a instituição teria sido “fundada em 26 de agosto de 1939, pelas tendas: São Jorge, São Jorge e São Miguel, Jesus Nazaré, São José dos Humildes de Jesus, Nossa Senhora da Guia, São Jerônimo, Santa Bárbara, São Benedito, Nossa Senhora da Conceição, Coração de Jesus, São Miguel, Nossa Senhora da Piedade, São Thomé Senhor do Bonfim, Praticantes da Caridade, Antônio dos Pobres, São Jerônimo, Humildade e Caridade”. Portanto, Zélio de Moraes e a Tenda Nossa Senhora da Piedade estariam entre os fundadores da instituição, assim como algumas tendas fundadas por Zélio ao longo dos anos 1930 (ORTIZ, 1991). Além disso, o umbandista chegou a ocupar o cargo de vice-presidente da Federação em 1953, ao lado do presidente Jayme Madruga (JORNAL DE UMBANDA, 1953, p.1).

associação, cada instituição restituía uma taxa de registro, segundo o *Jornal de Umbanda*¹⁰ datado de 1957. Birman (1985, p.87) afirma que:

A primeira federação de umbanda surge, pois, em 1939. Criada e conduzida por Zélio de Moraes, até hoje é considerada entre suas congêneres como uma das mais importantes. Esta primeira federação que tinha como objetivo explícito “limpar” o culto umbandista daqueles elementos negativos trazidos pela herança africana, partilhava da opinião corrente na sociedade brasileira de que a presença negra na religião e certamente em outros domínios da vida social tinha como o efeito o que podemos impropriamente chamar de um “rebaixamento” numa escala hierárquica, condizente com os postulados racistas e evolucionistas dominante entre as elites do país.

Em 1941, entre 19 e 26 de outubro, a FEU organizou o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda com o objetivo central, e registrado em suas atas, de padronizar a prática umbandista e defender uma ideia de religião que valorizava o espiritismo e o evangelho cristão, Assim, de acordo com Patrícia Birman (1985, p.87):

Se para uma corrente expressiva da intelectualidade dominante, os cultos afro dignos de respeito eram aqueles que conservavam “puros” alheios à influência da cultura branca, para os intelectuais que formavam a primeira federação umbandista exatamente o oposto era valorizado. Quanto mais se “embranquecesse” os cultos legítima se tornava a religião. Lembremos que a Umbanda na década de 20 e 30 se auto representava como um segmento do espiritismo kardecista. “Umbandista” era qualificação do substantivo “espírita” As primeiras federações se denominavam “espírita”, da mesma forma que os terreiros eram tendas espíritas. Os intelectuais, companheiros de Zélio de Moraes visto como fundador da primeira tenda espírita umbandista, eram dissidentes do espiritismo e eram vistos pelos amigos kardecistas como irmãos da mesma fé.

Parte dos representantes e lideranças das práticas umbandistas, se posicionaram contra a ideia de padronização e de doutrinação relacionada ao catolicismo e ao Kardecismo, tendo sido notória a seguinte frase, dita por Tancredo da Silva Pinto (1941):

Terreiro de Umbanda que não usar tambores e outros instrumentos rituais, que não cantar pontos em linguagem africana, que não oferecer sacrifício de preceito e nem preparar comida de santo, pode ser tudo, menos Terreiro de Umbanda. (FREITAS e PINTO, 1956, p.19)

Se por um lado, parte das lideranças apresentava em seus discursos a sinergia com catolicismo e kardecismo e por outro lado, parte dos representantes apontam outras possibilidades de práticas de Umbanda, qual seriam essas práticas de culto?

¹⁰ O jornal de Umbanda foi consultado na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> acessado em 20/03/2024



Figura 1 - I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda¹¹

¹¹ Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital>, consultado em 19/02/2024



Figura 2 - Capa da Ata do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda¹²

5. A Umbanda Omolokô

Existem diversas narrativas para teorizar a Umbanda Omolokô. De acordo com Nei Lopes (2004, p.497):

[...] o omolocô foi um antigo culto provavelmente banto, de origem e práticas obscuras, cuja expansão se verificou no Rio de Janeiro, em especial, na primeira metade do século XX. O nome liga-se provavelmente ao quimbundo muloko, “juramento”; ou ao suto, moloko, “genealogia”, “geração”, “tribo”. Na Angola pré-colonial, Nganga-ia-Muloko era o sacerdote encarregado da proteção contra os raios.

Já no livro “Culto Omolokô: os filhos do Terreiro”, Ornato José da Silva¹³ afirma, que a palavra Omolokô é de origem Yorùbá e significa: *Omô* (filho) e *Oko* (fazenda). A fazenda,

¹² Fonte: Jornal do Commercio, 1942.

¹³ Ornato José da Silva foi devoto de Tata Tancredo e escreveu algumas obras sobre a Umbanda Omolokô, entre elas: “A linguagem Correta dos Orixás”, de 1978, “Tradição nagô”, de 1985 e “O Culto Omoloko”, de 1983.

para o autor, seria a zona rural onde esse culto era realizado visto que práticas de matrizes africanas possuem o contato com a natureza e elementos naturais como base além de ocuparem estes territórios devido a repressão policial que havia no início do século XX, ou seja, na mata ou em lugar de difícil acesso. Talvez, a partir destas leituras, possamos teorizar que na atualidade os territórios onde se praticam os cultos de matriz africana são conhecidos como “roça” ou “terreiro”.

A visão de Tata Tancredo vai de encontro com as definições de Nei Lopes que afirmam que o culto chegou ao Brasil proveniente do sul de Angola, onde era praticado por uma pequena tribo pertencente ao grupo Lunda-Quiôco, que ficava às margens do rio Zambeze. As práticas religiosas desta região da Angola, para alguns estudiosos, são interpretadas como uma das principais influências da formação da Umbanda africanizada ao lado do Candomblé de Caboclo e da Cabula.

No decorrer da década de 50 até meados da década de 70, a Umbanda Omolokô foi organizada por Tata Tancredo em diversos livros publicados em parceria com outras lideranças e adeptos de tais práticas, em especial com Byron Torres de Freitas¹⁴. Entre essas obras, estão: “As Mirongas de Umbanda”, de 1954; “Doutrina e Ritual de Umbanda”, de 1951; e o livro “Umbanda: Guia e ritual para a organização de terreiros”, de 1968. Além de co-autorias em publicações, eles também dividiram, de 1953 até 1957, a coautoria da coluna “Dos Sacerdotes de Umbanda” no jornal O Dia.

Tata Tancredo afirmava que a Umbanda é africana, é um patrimônio da raça negra e que achava graça quando ouvia os líderes da Umbanda Branca afirmando que a religião “apenas” sofre influência das tradições africanas. Os praticantes destes tipos de umbanda, são tidos pelo umbandista como “pessoas que nada sabiam sobre a religião”, pois nem teriam passado pela “feitura de cabeça”¹⁵ e que, apesar disso, teriam alterado de maneira errônea a perspectiva sagrada da umbanda (O DIA, 1954, p.7)¹⁶.

A Umbanda Omolokô se aproxima das práticas de Candomblé Congo Angola, de origem bantu, pois assim como esta prática, realiza o culto aos espíritos antepassados. Para além, cultua pretos velhos e caboclos. Organizou-se principalmente nos territórios de Minas Gerais, Rio de Janeiro e no nordeste do estado de São Paulo.

¹⁴ Byron foi um intelectual umbandista que liderou duas federações de umbanda com uma vertente próxima ao candomblé angola e a umbanda omolokô.

¹⁵ Preparação ritual para servir ao orixá ou para ser sacerdote ou sacerdotisa.

¹⁶ Jornal O Dia, 09/09/1954.

5. O corpo negro na Umbanda: Tata Tancredo da Silva Pinto

Tancredo da Silva Pinto ou Tata¹⁷ Tancredo nasceu em 10 de agosto de 1905, em Cantagalo, no Rio de Janeiro. Filho de Belmiro da Silva e Edwiges Miranda Pinto e neto de Manoel Miranda e Henriqueta Miranda, foi iniciado no Omolocô, em 1918, com 13 anos de idade, por Tia Benedita e Tio Bacayode¹⁸, sendo feito para o orixá¹⁹ Oxóssi. Segundo Santos (2018), o nome religioso de Tancredo era “Fòlkétu Olóròfê”.

Tata Tancredo foi um personagem fundamental no desenvolvimento de uma umbanda com identidade cultural “africanizada”, e com semelhanças às práticas das religiões afro-brasileiras, como o candomblé. Na década e 1960, ficou conhecido como o “papa negro da umbanda omolocô”. Foi pouco estudado pelo campo acadêmico apesar da sua trajetória política e social.

Em 1950, foi fundador e presidente da Confederação Espírita Umbanda, cargo que ocupou até o seu falecimento. Segundo Lopes (2005) também neste período, fez parte do conselho deliberativo da Federação Brasileira das Escolas de Samba sendo um verdadeiro “elo” entre o mundo da música e o da religião. Fundou Federações de Umbanda nos Estados de Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo, Rio Grande do Sul e Pernambuco, entre outras, com o propósito de organizar e dar visibilidade e respeitabilidade aos cultos afro-brasileiros.

Sua atuação foi marcada por tensões de caráter religioso e étnico-raciais, dividindo opiniões nos veículos de comunicação e na própria comunidade umbandista, sendo apoiado por seus seguidores com reportagens e colunas no jornal O Dia e atacado por seus opositores no Jornal de Umbanda.

Em uma das entrevistas relata um passado de perseguição às religiões afro-brasileiras:

Então, eu vi e ouvi muitas coisas; pessoas manifestadas saírem vestidas com roupa de santo saírem tocando o tambor até a delegacia, outros eram presos, amarrados, tinham desabotoadas as braguilhas das calças e a polícia ficava com o revólver a apontar para o indivíduo. As imagens, miçangas, capas, capacetes e assentamentos dos orixás foram apreendidos e este fato pode ser constatado bastando ir ao Museu da Academia de Polícia, na Rua Frei Caneca, na cidade do Rio de Janeiro. Lá no Museu existe uma imagem de Exu Tiriri que já esteve em exposição no Museu dos Estados Unidos. O elemento que era flagrado praticando o espiritismo tinha que tirar seu atestado de sanidade mental (SILVA, 1983, p. 24).

¹⁷ Grande sacerdote, chefe de terreiro ou de um conjunto de terreiros, no ritual Angola e na umbanda com essa influência mais acentuada

¹⁸ Segundo Antônio Pereira Camelo de Xangô, que escreveu sobre a vida de Tancredo no jornal “O Saravá”, em 1979, ambos eram de origem bantu.

¹⁹ Do iorubá: *Òrìṣà*. São divindades que representam os elementos da natureza.

O Museu da Polícia²⁰ citado na entrevista é um dos diversos lugares nos quais, por décadas, se materializou as perseguições e o racismo aos elementos simbólicos dos cultos no decorrer das décadas do século XX. Recentemente, a partir do movimento Libertem Nosso Sagrado²¹, indumentárias e símbolos apreendidos por décadas, foram devolvidas a suas origens e parte está em exposição e faz parte do acervo do Museu da República, localizado no Rio de Janeiro.

Tata Tancredo faleceu no dia 01 de setembro de 1979, na Casa de Saúde Irajá, no Rio de Janeiro, devido a complicações cardíacas.

Apesar do seu protagonismo frente à divulgação de uma umbanda africanizada, sua biografia não foi reconhecida na história da umbanda. Segundo Vieira (2019) a construção da memória é uma operação de seleção que necessita ser constantemente estimulada e que depende de uma construção coletiva para compor a identidade de um povo. A experiência de manutenção da memória de Tancredo, assim como, de outras lideranças religiosas, acabou fadada ao esquecimento ao longo do tempo.

²⁰ O Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, fundado em 1912, é um órgão de preservação da memória históricas da Polícia Civil do Rio de Janeiro, institucionalizada em 10 de Maio de 1808 sob a denominação de Polícia da Corte, mas com antecedentes do exercício da polícia judiciária desde 1619. Disponível em: <https://mapas.cultura.gov.br/espaco/6554/> acessado em 25/04/2024.

²¹ O movimento Libertem Nosso Sagrado foi liderado pela Yalorixá Mãe Meninazinha D'Oxum e reivindicou a liberação de mais de 500 objetos do Candomblé e da Umbanda apreendidos pela Polícia Militar do Rio de Janeiro entre 1891 e 1946.

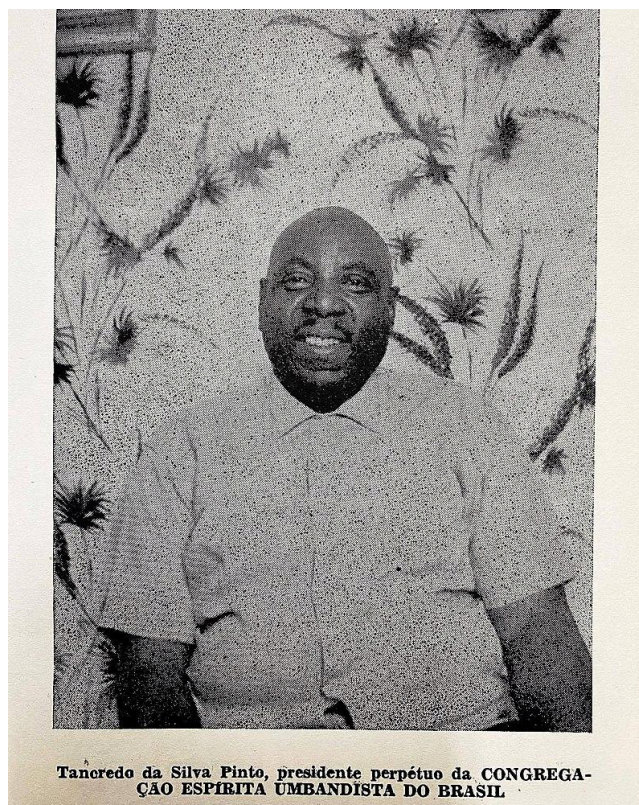


Figura 2 - Retrato de Tata Tancredo²²

6. Considerações Finais

Conforme vimos ao longo deste artigo e assim como afirma Ortiz (1991), a história da Umbanda é multifacetada, complexa e de discursos de origem de acordo com as identidades culturais que permeiam a temporalidade de seus adeptos. Portanto, o que na verdade temos são “umbandas” dentro do que compreendemos como vertente religiosa.

O processo de negação de parte da sociedade e, em especial, de lideranças religiosas que estão a frente de instituições de heranças africanas em seus ritos reafirma o processo de racismo estrutural presente na sociedade brasileira e que nega cosmologias e cosmovisões que diferem do enredo habitual: católico e universalista. A umbanda tornou-se cada vez mais institucionalizada no Brasil, tanto em termos de vida social e cultural quanto em termos políticos a partir da construção de discursos identitários que afastam as doutrinas de heranças e memórias africanizadas.

²² Disponível em: <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital>, consultado em 19/02/2024

A trajetória de Tata Tancredo, não apenas religiosa, mas social e política, fomentou uma identidade cultural negra nas práticas de Umbanda e se fez importante para entendermos como existiram e existem outros relatos sobre a religião e com fundamental importância, mas que acabaram sendo, ao longo da história da religião, silenciadas e legadas ao esquecimento. Tal apagamento reafirma a necessidade de revisitarmos historicamente os processos de construção de memória coletiva e cultural.

Referências Bibliográficas

BAHIA, Joana. O Rio de Iemanjá: uma cidade e seus rituais. Revista Brasileira de História das Religiões. Universidade Estadual de Maringá, vol. 10, nº 28, maio/setembro, 2017.

_____; NOGUEIRA, Farlen. Tem Angola na umbanda? Os usos da África pela Umbanda Omolocô. Revista Transversos. Dossiê: Histórias e Culturas AfroBrasileiras e Indígenas - 10 anos da Lei 11.645/08. Rio de Janeiro, nº. 13, 2018, p.53-78.

BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil. São Paulo: EDUSP, 1971.

BIRMAN, Patrícia. Registrado em cartório, com firma reconhecida: a mediação política das federações de umbanda. Cadernos do Iser, Rio de Janeiro: Marco Zero, p. 8-121, 1985.

_____. O que é umbanda. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. Cadernos do Iser, Rio de Janeiro: Marco Zero, n. 18, p. 9-42, 1985.

CACCIATORE, Olga Gudolle. Dicionário de cultos afro-brasileiros: Com a indicação da origem das palavras. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA DE UMBANDA. Atas do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. Rio de Janeiro: Jornal do Comércio, 1942.

FREITAS, Byron Torres de & PINTO, Tancredo da Silva. Camba de Umbanda. Rio de Janeiro: Editora Souza, 1956.

KILOMBA, G. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano, 1. ed. Cobogó, 2019.

LOPES, Nei. Enciclopédia brasileira da Diáspora Brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2004, p. 497.

ORTIZ, Renato. Cultura e identidade nacional. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. In: Tempo Social. São Paulo: USP, 1990

REIS, João José. Bahia de Todas as Áfricas. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. Ano 1, nº 6, dezembro/2005.

SILVA J.O., O Culto Omoloko. Os filhos de terreiro. Rio de Janeiro: Rabaço Editora, (1983).

PINTO, Tancredo da Silva e FREITAS, Byron Torres. Guia ritual para a organização de terreiros de umbanda. Rio de Janeiro: Editora Eco, (1968).

SÁ JUNIOR, Mário Teixeira de. A invenção da alva nação umbandista: a relação entre a produção historiográfica brasileira e a sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960). Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2004.

Biblioteca Nacional

Seção de Periódicos:

O Dia (1953-1970).

O Jornal (1954).