

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

Casa de Caridade Caboclo Batuara: Umbanda e espaço público

Joan Diego Balcacer Soares da Silva

Abril de 2017

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Gestão Cultural sob orientação do Prof. Dr. Silas Nogueira.

CASA DE CARIDADE CABOCLO BATUARA: UMBANDA E ESPAÇO PÚBLICO¹

Joan Diego Balcacer Soares da Silva²

RESUMO

O objetivo deste trabalho consiste em pesquisar a história da Casa de Caridade Cabocla Batuara, observando-a não somente como um espaço religioso das práticas de Umbanda, mas avaliando sua importância como espaço público-privado. Além dessa constatação, observamos também a necessidade de discussão para as políticas públicas e as práticas governamentais específicas para a preservação desses espaços. A reflexão é válida, sobretudo para que essas medidas não se restrinjam tão somente à promoção da liberdade religiosa, mas para que possam abranger questões como a proteção social, a manutenção de direitos sociais, políticos e civis e, ainda, nesse objeto de estudo especificamente, a importância das relações socioculturais para com a comunidade em que está inserida.

Palavras-chave: umbanda; cultura; políticas públicas; religião.

ABSTRACT

The propose of this work is to investigate the history of the Caboclo Batuara house of charity, observing it not only as a religious space of Umbanda practices, but also evaluating its importance as a public private space. Besides that, it's important to study Public policies and government practices specific to the preservation of these spaces. Reflecting is valid, especially because these measures are not restricted only to the promotion of religious freedom, but to cover some issues such as social protection, the maintenance of social, political and civil rights, and also, for this specific study, the importance of sociocultural relations with the community in which it is inserted.

Keywords: umbanda; culture; public policy; religion.

RESUMEN

El objetivo de ese trabajo está en investigar la historia de la Casa de Caridad Caboclo Batuara, observándola no solo como un espacio religioso de las prácticas de Umbanda, sino evaluando su importancia como espacio público-privado. Además de esa constatación, se nota también la necesidad de discusión para las políticas públicas y las prácticas gubernamentales específicas para la preservación de esos espacios. La reflexión es válida, sobretodo para que esas medidas no se restrinjan tan solo a promoción de la libertad religiosa, sino para que puedan abranger cuestiones como la protección social, la manutención de derechos sociales, políticos y civiles, y además, en ese objeto de estudio especificamente, la importancia de las relaciones socioculturales para con la comunidad en que está agregada.

Palabras clave: Umbanda; cultura; políticas públicas; religión.

¹ Trabalho de conclusão de curso apresentado para obtenção do título de Especialista em Gestão Cultural

² Formado em Tecnologia em Gestão de Eventos pela Faculdade HOTECH-SP

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	3
2. A RELAÇÃO ENTRE UMBANDA, CULTURA E POLÍTICAS DE CULTURA.....	4
2.1. Cultura e religião	4
2.2. Aculturação	5
2.3. Umbanda e Políticas Públicas de Cultura.....	6
3. HISTÓRICO E NOMENCLATURAS	7
3.1. Construção Sociocultural e Base Política	7
3.2. Definições e nomenclaturas dentro da Umbanda	10
4. UMBANDA: A ORIGEM PELA CONSTRUÇÃO INSTITUCIONAL	11
5. CASA DE CARIDADE CABOCLO BATUARA.....	13
5.1. Histórico	13
5.2. Movimento federativo	15
5.3. Atividades socioculturais.....	16
6. UMBANDA E POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA.....	17
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	18
8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	19

1. INTRODUÇÃO

A religião da Umbanda formou-se da relação entre cultura, religião e da própria construção social do povo brasileiro. A história da cultura brasileira pode ser traduzida na história de um Terreiro de Umbanda. São espaços que reúnem um patrimônio cultural imaterial e, mesmo que adaptados à paisagem urbana, ainda reinterpretem os valores e continuam a dialogar com a realidade social e de resistência étnica e cultural brasileira. A escolha da Casa de Caridade Caboclo Batuara, localizada na Cidade de Guarulhos em São Paulo, nos ajuda a compreender esse fenômeno.

A filiação religiosa do autor deste trabalho permitiu uma aproximação íntima com a Casa e a experimentação de uma pesquisa de observação, que ocorrera durante a frequência nos cultos em todo o ano de 2016. Durante o período, algumas questões inquietantes surgiram, como: os cultos distantes das tradições africanas; o uso do espaço para atividades socioculturais; a localização da casa em um bairro periférico de Guarulhos, em São Paulo; o porquê da presença de tantos brancos na casa; a localização da casa favorável para a presença de mais negros e periféricos; e o porquê dessas pessoas não estarem presentes nos cultos, mas apenas nas ações sociais.

A fim de compreender a fundação da Casa, foram necessárias mais algumas informações inerentes à sua constituição e foi constatado que a casa não possuía nenhum tipo de registro histórico sobre suas origens, que eram contadas pelos membros a partir da tradição oral, em específico pelo seu fundador, Armando Augusto Nunes Filho, e por esse motivo acredita-se que foi importante a realização de uma pesquisa inicial sobre o surgimento da religião no Brasil e como ela se articulou no Estado de São Paulo.

A elaboração do trabalho se deu através de referências bibliográficas, dentre elas foram encontrados os estudos de Negrão (1996), que faz uma pesquisa detalhada da história da Umbanda desde seus primórdios até meados dos anos 1990 a partir do estudo de matérias jornalísticas publicadas ao longo desse período. Esses registros nos aproximam da realidade paulista por descreverem com detalhes os fatos e nomes dos principais atores sociais da época, e foi com base nesses estudos que foi possível traçar um paralelo com o objeto desta pesquisa.

Durante a pesquisa, procurou-se fazer um breve e específico estudo historiográfico da Umbanda, focado em interpretar a construção da religião através das interferências políticas. A compreensão desse fenômeno serviu para perceber como cultura e política estão intrinsecamente ligadas. Não foi possível desconsiderar parte da história que abarca como berço de seu surgimento o Estado do Rio de Janeiro, fato importante para a institucionalização da Umbanda como religião, porém, como o objeto de estudo aqui se concentra no Estado de São Paulo, a preocupação foi em registrar dados históricos e referências promovidas em um nível estadual.

Foi verificada a necessidade de entrevistar o fundador da Casa para ser possível compreender os motivos que o levaram à prática de Umbanda e principalmente qual é o legado que ele deseja deixar para a comunidade, visto que, durante vários cultos de Umbanda, Armando Filho foi visto dizer que aquele espaço em que construíra fora transformado em associação para o bem da comunidade local. Esse fato foi determinante para que esta pesquisa passasse para a discussão das políticas públicas de cultura compreendidas dentro do formato do programa de Pós-graduação do CELACC.

2. A RELAÇÃO ENTRE UMBANDA, CULTURA E POLÍTICAS DE CULTURA

2.1. Cultura e religião

Do século XVI até meados do século XVIII, o termo cultura saiu do conceito rural de cultivo da terra para capacitador do desenvolvimento humano. Essa resignificação aparentemente transformadora foi nociva e desassociou a cultura dos processos políticos, históricos e sociais, a fim de atender aos desejos ocidentais de dominação, reduzindo-a ao que se chamou de Arte. Essa estrutura de pensamento se afasta do real significado do termo cultura, que somente em 1950 foi revisado e reinterpretado por John B. Thompson (2011), colocando a cultura no patamar das relações sociais. A partir dessa interpretação, fez-se um esforço no sentido de compreender que o conceito de religião aprimorou-se, tornando-a elo de ligação entre o homem e o real e espiritual, a fim de dar um sentido concreto a vida.

Através das relações sociais, o homem foi capaz de transformar-se. A compreensão desse fenômeno é o ponto de partida fundamental para serem analisados o surgimento da religião Umbanda, a Casa de Caridade Caboclo Batuara e os fatores que a levam a uma inserção ativa junto à comunidade local. O conceito de Laraia (2009) define muito bem o agrupamento de todos esses fenômenos:

A cultura não é uma herança genética, mas o resultado da inserção do ser humano em determinados contextos sociais. É a adaptação da pessoa aos diferentes ambientes pelos quais passa e vive. Através da cultura o ser humano é capaz de vencer obstáculos, superar situações complicadas e modificar o seu habitat, embora tal modificação nem sempre seja a mais favorável para a humanidade, como podemos perceber atualmente. Desse modo a cultura pode ser definida como algo adquirido, aprendido e também acumulativo, resultante da experiência de várias gerações. Porém, enquanto aprendiz o ser humano pode sempre criar, inventar, mudar. Ele não é um simples receptor, mas também um criador de cultura. Por isso a cultura está sempre em processo de mudança. Em muitos casos pode até ser modificada com muita rapidez e violência, dependendo dos processos a que for submetida. Desta forma o ser humano não é somente o produto da cultura, mas, igualmente, produtor de cultura (LARAIA, 2009, p. 30-58).

2.2. Aculturação

Apesar de alguns autores discutirem sobre o surgimento da Umbanda, compreendido entre o embranquecimento das tradições do culto de Candomblé e do empretecimento do Kardecismo, vamos adotar uma linha de estudos em conjunto com esses fenômenos observando fatores ligados às transformações socioculturais e principalmente políticas em que ela foi submetida até se tornar religião. De acordo com HALL (2005), as transformações em nível econômico e político ocorrem ao passo que a sociedade se torna mais complexa, coletiva e social, modificando o ser humano e sua identidade, uma vez que essa se forma através das relações sociais. Observamos que todas as pesquisas sobre o assunto confirmam que a Umbanda nasce de um complexo processo de aculturação ou hibridação de culturas:

Como a hibridação funde estruturas ou práticas sociais discretas para gerar novas estruturas e novas práticas? Às vezes, isso ocorre de modo não planejado ou é resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e de intercâmbio econômico ou comunicacional. Mas frequentemente a hibridação surge da criatividade individual e coletiva. Não só nas artes, mas também na vida cotidiana e no desenvolvimento tecnológico. Busca-se

reconverter um patrimônio (uma fábrica, uma capacitação profissional, um conjunto de saberes e técnicas) para reinserí-lo em novas condições de produção e mercado (CANCLINI, 1997, p. 22)

2.3. Umbanda e Políticas Públicas de Cultura

Em tempos mais modernos, algumas instituições religiosas e políticas começavam a se organizar com autonomia na busca por espaços democráticos que defendiam seus interesses, nos levando à reflexão de como as políticas públicas de cultura podem compreender esses fenômenos e contribuir para uma maior participação estatal. Rubim nos relembra que:

A partir do século XX, são agregadas novas demandas político-sociais, muitas delas de teor cultural. Ecologia; gênero; orientação sexual; modos de vida; estilos de sociabilidade; comportamentos; desigualdades societárias; diferenças étnicas, religiosas e nacionais; diversidade cultural; valores sociais distintos etc., são temáticas incorporadas ao dia-a-dia da política, passam a compor os programas dos partidos políticos e a fazer parte das políticas governamentais, sendo, simultaneamente, reivindicados pelos movimentos sociais e pela sociedade civil. Enfim, são agendas introduzidas, de modo crescente e substantivo, no universo da política (RUBIM, 2007, p. 144).

Sendo assim:

Nesta perspectiva, o cenário da política contemporânea se amplia, ao incorporar, por demandas societárias, novos temas, muitos deles de forte impregnação cultural. Obviamente, a agregação de novos temas não se faz sem certo mal-estar no campo político, muitas vezes assustado e despreparado para esta nova realidade, acarretando tensões e conflitos (RUBIM, 2007, p. 144).

Por esse motivo, nossa pesquisa se amplia não somente para a compreensão da Umbanda como religião, mas para pensarmos em como a cultura abrange tal fenômeno. A partir desse ponto, passamos a questionar de que maneira a política se articulou com a cultura para que a formação dessa religião se tornasse possível, portanto compreendemos que:

A cultura passa a ter significados para uma política que deixa de ser legitimada pela referência ao transcendente em uma acentuada submissão ao registro religioso. O estado-nação moderno e seus governos têm uma legitimação secular e uma disposição para uma atuação social laica. Com o declínio da religiosidade como eixo de legitimação da política, a cultura passa a ser uma fonte significativa dessa legitimidade (RUBIM, 2011, p. 59).

Para que essa articulação fosse válida:

Tal dispositivo secular, inicialmente associado somente às elites e aos interesses dominantes, paulatinamente, através da luta de diferentes segmentos oprimidos, passa a ser conformado por expedientes democráticos, dentre esses processos eleitorais, que implicam a construção e disputa de hegemonia e colocam na cena política como direção vital para a direção da sociedade (RUBIM, 2011, p. 59).

Dessa maneira, as políticas públicas de cultura são desenvolvidas pelos diversos atores sociais, reafirmando a necessidade de um constante debate no que tange as novas demandas da sociedade, principalmente na observância de nosso objeto de estudo, que procura entender a relação entre homem e espaço público-privado e quais são as obrigações do Estado para a garantia da manutenção e sobrevivência desses espaços.

3. HISTÓRICO E NOMENCLATURAS

3.1. Construção Sociocultural e Base Política

A partir da hibridação de tribos africanas que foram escravizadas no Brasil, um agregado cultural de elementos dos cultos religiosos de matriz africana foi incorporado às tradições ameríndias e ao Catolicismo popular trazido pelos portugueses. Eram desorganizados cultos e, em meados do século XVIII, já aparecem relatos das ditas manifestações de espíritos em seus praticantes, espíritos esses que se identificavam como ancestrais de negros e índios. Esses cultos foram logo apelidados de Macumba, que tem origem angolana do quimbundo *ma*, que significa “o que assusta”, e *kumba*, que significa “soar assustadoramente”, nome também dado ao instrumento musical de percussão tocado nessas ocasiões. Foi no final do século XIX para o início do século XX, o período crucial de transformação social, que a Umbanda surgiu. Os negros e mestiços oriundos das regiões nordeste, como Bahia, Maranhão, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, e que há anos mantinham suas tradições através das práticas de cultos afro-brasileiros, estavam migrando em busca de mais oportunidades e melhores condições de vida nas grandes capitais e centros urbanos. O envolvimento do proletariado negro com o proletariado branco

imigrante ou descendente de tradição europeia, de práticas religiosas Kardecistas aliadas ao sincretismo das tradições Católicas, já enraizadas nos cultos afro-brasileiro há bastante tempo, desencadearam um longo e complexo processo de aculturação propícia para o surgimento da religião.

Com a independência do Brasil, criou-se a primeira constituição, a Carta Magna determinava o Catolicismo como religião oficial do país e qualquer tipo diferente de culto só poderia se restringir à manifestação privada, uma maneira de perseguir as outras religiões já existentes, cultuadas pelos povos das camadas sociais mais baixas, sendo que muitas vezes a polícia reprimia os cultos e seus praticantes eram presos e perseguidos. Fica evidente em todas as bibliografias e registros que, no início da religião, permeavam entre os cultos uma mistura de Umbanda e Candomblé, ora apelidada ainda de Macumba, e algumas vezes feitiços, encantarias, bruxarias, sortilégios e curandeirismo.

Os estudos de Prandi (1990/1991/1998) sobre o tema ficam restritos ao Candomblé. Ele expõe a Macumba como originária das duas religiões, se concentrando em estudar as regiões Nordeste e o Estado do Rio de Janeiro, que foi o berço da Umbanda. Poucos registros específicos sobre a Umbanda no Estado de São Paulo aparecem na obra do autor, que estuda a migração dos adeptos de Umbanda para Candomblé, mesmo assim é importante considerar que o autor compreende em seus estudos boa parte da historiografia do Candomblé, e que podemos adaptá-la ou compará-la em alguns momentos à historiografia da Umbanda.

Negrão (1996, p. 43, 44) aponta que jornais da época do império no período de 1854 davam notícias de práticas e rituais de origem africana em setores hegemônicos da sociedade, em 1870 elas apareciam relativas à Corte. As autoridades e pessoas comuns acreditavam nas práticas dos rituais afro-brasileiros, bem como na eficácia dos venenos. O medo do feitiço caminhava junto ao medo real do negro em sua luta contra o senhor branco, o poder simbólico dos negros, em que se acreditava, fazia aumentar o temor dos brancos quanto à revolta contra a escravidão. Proclamada a Abolição da Escravatura em 1888, o medo da revolta negra e o uso de sua feitiçaria contra o branco desapareceu, a substituição da mão de obra africana por trabalhadores europeus trouxe consigo outras práticas mágicas que se sobrepuseram à magia do negro. Deu-se, então, origem a uma cultura

popular na qual essas práticas tinham papel importante na vida cotidiana. Para o autor, foi em 1890, com a criação do Código Penal do período republicano, que a Macumba, já imbuída de influências europeias, iria sofrer uma repressão institucionalizada, sendo proibida de oferecer práticas de magia, sortilégios, curandeirismo, exercício ilegal de medicina, constituídas então como formas de exploração da credulidade pública.

Entre 1900 a 1910, as autoridades se preocupavam com as tais práticas, ora chamadas de feitiçaria, espiritismo e bruxaria. A dominação católica perdia não só para o protestantismo e começou a atacar também o espiritismo Kardecista em ascensão. Foi ao final do ano 1910 que se popularizou uma forma de distinção entre “alto” e “baixo” espiritismo, em que se separava o alto espiritismo como religião protegida pelo Estado, envolvendo pessoas de classes sociais mais abastadas, e o baixo espiritismo envolvendo as pessoas desclassificadas socialmente, restrito àquelas que praticavam sortilégio e ligado aos cultos afro-brasileiros.

Era contra o baixo espiritismo que as autoridades continuavam a se rebelar, tornando-se bem mais severas e organizadas amparadas pelo Código Penal Republicano de 1890, criminalizando tais práticas religiosas. Era comum encontrar nos jornais da época notícias de batidas policiais aos locais das práticas, e relatavam cada vez mais a presença de elementos e símbolos europeus como baralhos, espadas, punhais, e pedras nas Macumbas. Negrão (1996, p. 61) nos conta ainda que, superada a abolição, os setores dominantes emergentes juntamente com a República se inspiravam na tentativa de construção de uma nova nação como os modelos europeus da época e dos Estados Unidos da América do Norte, tidos como civilizados e cultos. Foi então que as Macumbas tentavam abrir suas casas disfarçadas como centros espíritas Kardecistas. Seus estudos detalham a historiografia da Umbanda no Estado de São Paulo, que às vezes se confunde com a própria historiografia da Umbanda em um nível nacional. Não podemos deixar de analisar as influências sofridas no Rio de Janeiro que ocorreram em períodos menos tardios, mas não tão distantes, e ele ainda destaca uma reflexão acerca de quase todos os autores importantes dentro da historiografia e da discussão da religião, propondo que:

Os estudos mais abrangentes de Umbanda enfocaram-na como sendo uma religião afro-brasileira, estigmatizada em função de suas origens negras e marginais, em busca de sua legitimação social [...] sendo resultado, no plano ideológico, da integração do negro proletarizado a sociedade de classes brasileira de inícios do século. Em consequência, seguem os inevitáveis processos de moralização e racionalização de seus mitos e ritos e o surgimento de um corpo ético doutrinário compatível com as vigências religiosas e morais. Esquecendo-se de que a Umbanda seria antes ideologia do que religião (NEGRÃO, 1996, p. 21 e 22).

Essa discussão foi abordada pelos diversos autores que se dedicaram a estudar a religião:

Renato Ortiz, que interpreta a Umbanda como simbolicamente representada na “morte branca do feitiço negro”, em que a sua legitimação social e os correlatos processos de moralização e racionalização significam a inelutável perda de seus conteúdos negros e mágicos, substituídos por práticas rituais e conteúdos ético-doutrinários brancos e cristãos. (NEGRÃO, 1996, p. 21 e 22).

Ao longo do tempo, a Umbanda teve de se adaptar a determinadas regras morais e civilizatórias, principalmente relacionadas ao controle do comportamento de seus praticantes, confirmando a teoria de Hall (2005). Prandi (1990/1991/1998) reforça que as religiões de matrizes africanas estavam e continuam em constante mudança, transformando-se para se adaptarem às novas demandas da sociedade. Ao passo em que a sociedade se integrava, as adaptações na religião eram feitas, por esse motivo será necessário trabalhar paralelamente à situação de embranquecimento à qual os cultos de origem afro-brasileiros se submeteram.

3.2. Definições e nomenclaturas dentro da Umbanda

É importante esclarecer algumas nomenclaturas usadas na Umbanda para a compreensão dos textos a seguir. Algumas palavras derivam do idioma yorubá e de adaptações sofridas durante o tempo, um exemplo é a palavra *Orixá*, que possui algumas traduções e, para sintetizar, podemos dizer que ela significa “guardião da cabeça”. Traçando um paralelo com o cristianismo, o significado dessa palavra se compara a um santo, mas o sentido se amplia quando o Umbandista

acredita que esse “santo” é responsável por uma parte da criação do mundo e da natureza. A constituição da estrutura física das casas pode ser chamada de *llê*, que significa “casa”, ou terreiro que liga intimamente o antigo chão de terra batida das senzalas, e até mesmo a ligação do homem com a terra, que, para os cultos de matriz africana, é sagrada. A palavra *Yalorixá* vem do yorubá e quer dizer “a mulher zeladora do orixá”. O mesmo se aplica ao *Babalaô* ou *Babalorixá*, que quer dizer o “homem que zela pelo orixá”. Esse termo, ao longo do tempo, foi adaptado para mãe de santo e pai de santo.

Incorporação para os Umbandistas significa receber em seu corpo um espírito ancestral ou um orixá.

4. UMBANDA: A ORIGEM PELA CONSTRUÇÃO INSTITUCIONAL

Dentre as várias histórias reivindicadas sobre a sua origem, uma das mais perpetuadas entre os umbandistas é a do Sr. Zélio Fernandino de Moraes. Ela ocorreu em Niterói, no Rio de Janeiro, e a maioria das literaturas acadêmicas específicas sobre o assunto aceita essa versão que declara que, em 1908, Zélio recebeu, através de uma incorporação, o nomeado Caboclo das Sete Encruzilhadas anunciando a nova religião. A casa de Zélio foi preservada até os dias atuais e é chamada de Tenda Nossa Senhora da Piedade. Prandi (1990/1991/1998) registra que no mesmo ano foi realizado o primeiro culto Umbandista e posteriormente, em 1920, foi construído o primeiro centro de Umbanda que em 1938 mudou-se para as proximidades do centro do Rio de Janeiro. A partir de 1930, a Umbanda se difunde pelo país.

O reconhecimento da história de Zélio veio a público e difundiu-se em meados dos anos de 1940, quando o movimento Umbandista buscou através dessa narrativa uma maneira de institucionalizar a religião, pois na época qualquer prática diferente do Kardecismo era considerada “baixo espiritismo”. Em 1941, no Rio de Janeiro, aconteceu o Primeiro Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda que discutia questões doutrinárias e rituais entre grupos que defendiam o rompimento da Umbanda com práticas africanizadas e aqueles que delas não abriam mão. Nesse momento, a Umbanda buscou se aproximar ainda mais das práticas kardecistas,

passando a se reconhecer como Espiritismo de Umbanda. O objetivo do congresso era uma tentativa de se reconhecer como religião. Muitas casas se registravam como centro espírita para poderem continuar em funcionamento e os umbandistas incorporavam em seus cultos as práticas Kardecistas, colocando fim às perseguições policiais que sofriam.

Negrão (1996), em sua pesquisa criteriosa, identificou que a média anual de registros em cartório de terreiros de Umbanda no Brasil, no período de 1945 até 1952, crescera 10,2% a mais do que no período de 1929 a 1944. Prandi (1990/1991/1998) chega a afirmar que a década de 1950 foi o marco para a sua consolidação como religião aberta a todos, e a Umbanda se tornara predominante dentro do campo religioso mediúnico, alcançando um predomínio sobre o Espiritismo.

Assim, nasceram as Federações de Umbanda, que eram entidades que buscavam de alguma forma proteger as casas de práticas umbandistas, propondo orientação para legalização e registros junto aos cartórios. Essas Federações se instauraram após as perseguições de opressão sofridas, quando a Umbanda já era reconhecida como religião. Negrão (1996) nos relata que, nesse mesmo período, apesar da crescente ascensão e dos movimentos federalistas, a Umbanda sofria com perseguições policiais e críticas da Igreja Católica e da imprensa relacionadas à sanidade mental de seus praticantes. Nesse sentido, as Federações procuraram eliminar de seus rituais tudo aquilo que pudesse ser percebido como primitivo, bárbaro ou negro, procurando regular os cultos de seus federados através de normas e práticas na tentativa de unir o Movimento Umbandista e torná-lo muito parecido com as práticas Católicas e Kardecistas. Os movimentos federalistas pouco fizeram pela Umbanda, não criaram uma unidade como se intencionava e se dissiparam por não entrarem em concordância quanto às suas práticas e rituais. Apesar disso, em 1964, a Umbanda passa a ser incluída no Anuário do IBGE, sendo claramente reconhecida como religião.

A partir dos anos 70, e principalmente durante o período da Ditadura, existiu a preocupação em construir um Estado moderno na busca por uma identidade nacional. Essa ideia vinha sendo alimentada desde os anos 60, e essa busca estava profundamente ligada a uma reinterpretação do popular pelos grupos sociais (ORTIZ, 1985). Dessa maneira, as manifestações culturais afro-brasileiras

procuraram se institucionalizar com intuito de obterem aceitação social e, além disso, a participação de militares na direção das federações de Umbanda contribuiu para um período de grande ascensão da religião. O governo militar rompia com o Catolicismo, que se arrependera de apoiar a Ditadura e começara a condenar suas práticas.

A pesquisa, até o momento, preocupou-se em delinear o caminho que a Umbanda percorreu até os anos 70, incluindo a participação do Estado, que interferiu nas práticas religiosas como regulador e influenciador para a construção da religião em todos os seus aspectos: sociais, culturais, simbólicos, entre outros. Além da forte participação do Estado, é importante considerarmos, sob a perspectiva de um processo de aculturação, que a cada passo que a Umbanda dava, mais ela embranquecia, buscando se adaptar socialmente e preocupando-se em atender a padrões de comportamento, moral e ética.

5. CASA DE CARIDADE CABOCLO BATUARA

5.1. Histórico

A história da Casa de Caridade Caboclo Batuara se inicia a partir da vivência de seu fundador, Armando Augusto Nunes Filho, com algumas práticas religiosas. Para descobrirmos a sua origem e darmos respostas às nossas inquietações já abordadas anteriormente, além da convivência dentro da casa onde se realizavam os encontros Umbandistas, denominados giras, foi necessária a realização de uma entrevista com ele.

O entrevistado contou que sua família é descendente de imigrantes portugueses. Seu avô Manoel Antonio dos Santos Nunes trouxe consigo na vinda ao Brasil o costume das práticas espíritas kardecistas. Ele fazia reuniões em sua própria casa e seu filho Armando Augusto Nunes, quando jovem, manifestava incorporações do irmão falecido ainda bebê. Para os espíritas, a incorporação sugere que um espírito usa seu corpo para se comunicar com as pessoas ao redor. As seções kardecistas aconteciam em casa, mas não excluía que todos os familiares praticassem como religião principal o Catolicismo. Em 14 de setembro de

1934, nesse ambiente, nasceu Armando Augusto Nunes Filho, que, por um costume familiar, fora assimilando as tradições das duas práticas religiosas.

Armando Filho narra que foi introduzido à Umbanda sem sofrer nenhum tipo de influência ou até mesmo ter tido contato com essa religião. Ele afirma desconhecer qualquer prática Umbandista até os seus 25 anos de idade e sua primeira incorporação com características das acontecidas na Umbanda ocorrera em meados do mês de julho de 1962, quando sua mãe já era falecida e seu pai se encontrava em dificuldades financeiras para sustentar seus irmãos mais novos. Ele se recorda de que, nessa época, residia com seu pai e familiares na Rua Voluntários da Pátria, no bairro de Santana, Zona Norte de São Paulo.

Durante algumas noites, Armando Filho lembra que escutava o som dos instrumentos de atabaques de algum local próximo à sua residência, mas desconhecia sua origem e, quando o som iniciava, seu pai dizia que aquele era o culto dos Macumbeiros e feiticeiros praticantes de “baixo-espiritismo”. Uma noite, ao escutar aquele som que vinha das ruas, Armando Filho relatou que sentiu dores na costela e afirma ter incorporado pela primeira vez na sala de sua casa um espírito que mais tarde ele compreendera como Caboclo Batuara.

Esse espírito, através de seu corpo, conversou com seu pai e disse que ele tinha a obrigação de abrir um terreiro – nome dado ao espaço físico para a prática dos cultos de Umbanda. No dia seguinte, o pai de Armando Filho comentou o fato ocorrido com seu cunhado, que lhe alertou para aquela manifestação como sendo algo próprio dos cultos de Umbanda. Essa conversa evidenciou que uma tia de apelido Lina já praticava a religião e, quando soube de tal ocorrência, veio até o encontro de Armando a fim de interpretar o recado dado pelo tal espírito e, ao chegar, ele incorpora outro espírito, identificado como Baiano Zé Roberto. Esse espírito prometeu grande transformação material para a família se em troca fosse feita uma entrega – nome dado às práticas de oferendas. Feita a tal entrega, pouco tempo depois a família se estabilizou materialmente e ele atribui esse fato ao espírito e à oferenda realizada.

Armando Filho se iniciou nas práticas de Umbanda na casa da então Tia Lina. O centro era na Mooca, em São Paulo, e se chamava Centro Espírita Caboclo Ubirajara. Quando o entrevistado faz referência à casa da tia, ele faz questão de enfatizar a prática de uma Umbanda Branca, mas conclui que, por conta

de discordar de algumas práticas, permaneceu pouco tempo na casa e deu continuidade ao culto de Umbanda sozinho na lavanderia nos fundos de sua casa.

Já era o ano de 1964 e, nove anos depois, os cultos passaram a ser em um espaço específico para tal, localizado na Vila Augusta, no município de Guarulhos. Foi em 21 de abril 1973 que a Casa de Caridade Caboclo Batuara abriu as portas ao público. A abertura oficial da casa coincidia com um momento de intenso crescimento da Umbanda.

5.2. Movimento federativo

No ano de 1976, a Casa de Caridade Caboclo Batuara se mudou para a sede própria, localizada no bairro Vila Cocaia, em Guarulhos, na Av. Brigadeiro Faria Lima, 2750. Armando Filho chegou a se filiar à União Umbandista de Guarulhos em meados dos anos 80 e até mesmo presidiu a federação. Nessa época, lembra de ter conhecido Jamil Rachid, que já era Pai de Santo – nome dado aos líderes religiosos umbandistas.

Jamil ficou conhecido no meio Umbandista por ser um líder pertencente à classe média (NEGRÃO, 1996, p.189). Ele presidia a União de Tendas do Estado de São Paulo e passara a presidir o Superior Órgão de Umbanda do Estado de São Paulo – SOUESP no ano de 1974. Armando Filho conta que, por conta de sua atuação na federação, ele participou de alguns encontros no SOUESP em simpósios realizados por Jamil e, nesses encontros, o órgão tentava regulamentar os rituais e práticas da religião:

Era uma federação que pediam para beijar a mão do babalaô. Eles pintavam o orixá como se fosse a mesma coisa que os santos na igreja católica, fui convidado para um simpósio em Pinheiros pela Souesp e o Pai Jamil falou que mãe oxum seria vinculada à Imaculada Conceição Aparecida e queriam padronizar isso na Umbanda, tanto que para oxum queriam usar o azul royal. Eu usei o azul e depois eu vi que não tinha nada a ver.³

Negrão (1996), em seus registros, confirma a fala do entrevistado e a existência do órgão SOUESP:

³ Entrevista realizada em São Paulo com Armando Augusto Nunes Filho em fevereiro de 2017

Conforme já assinalamos, desde os dois últimos períodos o movimento umbandista começara a atingir o interior e regiões periféricas da Grande São Paulo, onde surgiram federações que passaram também a promover suas próprias festas, como a de São Jorge em Osasco e em Guarulhos, a de Oxum em Taubaté e a de Xangô em Itaquera. O reconhecimento oficial em nível local também foi conseguido, com a decretação do Dia do Umbandista, pelo prefeito de Osasco, Francisco Rossi, mais tarde imitado pelo seu colega de Guarulhos [...] a Uteucesp, teve seu presidente alçado à presidência do Souesp. Este promoveu vários encontros de médiuns em São Paulo, Osasco e Guarulhos [...] Este é um período, portanto, não só do ápice da Umbanda paulista em termos do número de terreiros registrados, mas também de seu fervor associativo, padronizador e de autodivulgação (NEGRÃO, 1994, p. 115).

O entrevistado narrou também que a Federação garantia o funcionamento das casas através de documentos ligados aos órgãos governamentais, mas se decepcionou quando precisou de assistência jurídica por parte da federação e lhe foi negada ajuda. Recordou, também, que no contrato assinado entre ele e a federação havia uma cláusula que determinava que, em caso de fechamento do terreiro, todos os seus pertences e bens materiais passariam a ser administrados por ela. Isso o motivou a deixar o movimento federativo e seguir de maneira independente, passando a se inscrever em seus registros legais como associação religiosa.

5.3. Atividades socioculturais

A partir da observação, constatamos que a Casa realiza diversas atividades para a comunidade local, como: jogo de capoeira, acupuntura, reiki, show com artistas regionais, saraus espíritas, e ainda conta com um bazar para arrecadação de fundos que mantém um projeto de atuação pré-natal auxiliando as mulheres grávidas da região do entorno da casa fornecendo cestas básicas, enxoval para o bebê e acompanhamento psicológico. No período do Natal, acontece o apadrinhamento de crianças para doação de brinquedos e doação de cestas de Natal para membros da comunidade local. Eles ainda cedem o espaço para a realização de encontro dos Narcóticos Anônimos e, uma vez por semana, acontecem encontros da religião Kardecista. Tudo isso acontece de maneira totalmente independente e sem nenhuma ajuda governamental, e essa constatação nos levou a refletir sobre o porquê de a Casa de Caridade Caboclo Batuara, sob seu

aspecto religioso, ter passado a atuar de forma social. Sendo assim, essa reflexão se amplia em compreender a dinâmica entre as políticas públicas de cultura e religião para a garantia de sobrevivência desses espaços.

6. UMBANDA E POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA

A discussão em torno das religiões afrodescendentes cresceu no Brasil no final do século XX e os fatores determinantes foram: a ideia ocidental de construção de uma sociedade moderna, a busca por uma identidade nacional e a laicidade do estado. Os terreiros guetificados que antes se limitavam a resolver pequenos conflitos de ordem espiritual passaram a se articular politicamente. Sodré, (1988) em seu estudo *O terreiro e a cidade*, realça a ideia dos terreiros para além das questões religiosas, destacando-os como espaço democrático de convivência importante na luta dos povos negros por sobrevivência no Brasil. O autor trabalha com o princípio grego Arhké, que valoriza a ideia da força de continuidade de um grupo. Esse conceito nos remete à transmissão da tradição que ocorria nos terreiros, e esse ideal tornou possível a vivência de uma realidade diferente do que a sociedade apresentava ao grupo afrodescendente, tornando o espaço do terreiro um local próprio para a fruição das relações e para o debate sobre a sua condição social. Portanto, a luta do negro por políticas de reparação, remanescentes do sistema escravista, fortaleceu as religiões afrodescendentes e seus espaços e, conseqüentemente, nesse cenário, se enquadrou a Umbanda.

O período em que o Ocidente vislumbrou a construção de uma sociedade moderna foi favorável para o movimento cultural que abrange praticamente todas as questões da sociedade. Esse momento foi também determinante para o fortalecimento do debate à crença e principalmente da relação entre religião e política. Sendo assim, podemos concluir que:

Com a modernidade temos a autonomização (relativa, é claro) do campo cultural em relação a outros domínios societários, notadamente a religião e a política. Tal processo de autonomia – que não deve ser confundida com isolamento, desarticulação ou desconexão com o social – implica a constituição da cultura enquanto campo singular, o qual articula e inaugura: instituições, profissões, atores, práticas, teorias, linguagens, símbolos, ideários, valores, interesses, tensões e conflitos como assinalou Pierre Bourdieu em textos acerca da cultura. Um campo social é sempre um

campo de forças, onde existem elementos de agregação e complementariedade, mas também de disputa e conflito: hegemonias e contra-hegemonias, enfim. A partir desse momento cultura passa a ser nomeada e percebida como esfera social determinada (RUBIM, 2011, p, 59).

Rumbim (2011) esclarece ainda que a ideia de cultura passa então a compreender e determinar as diversas esferas da sociedade, agregando novas discussões de teor político-social, como: a discussão de gênero, diferenças étnicas e religiosas, desigualdade social, comportamento, entre outros que obrigaram os partidos políticos a se organizarem e buscarem apoio junto a movimentos sociais que reivindicam essas questões. A Casa de Caridade Caboclo Batuara atua nesse sentido, possuindo um papel fundamental de participação na comunidade em que está inserida e na vida de seus moradores. Ela deixou de ser apenas um espaço de culto e, ao longo do tempo, foi assumindo um papel sociocultural. Apesar dessa constatação, o que se faz necessário em um primeiro momento para a Casa de Caridade Caboclo Batuara é um momento de reflexão quanto ao que se pode aproveitar das políticas públicas de cultura, já que seu interesse é continuar servindo à comunidade.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Casa de Caridade Caboclo Batuara foi inaugurada em 23 de abril de 1973 e é importante observamos que essa história se inicia em uma fase em que a religião já se encontrava totalmente consolidada, estruturada e institucionalizada. Mesmo assim, as questões com as quais nos deparamos no início da pesquisa foram respondidas durante a mesma de acordo com o desenho do caminho percorrido pela Umbanda. Portanto, foram os estudos culturais que permitiram compreendê-la para além dos estudos políticos e sociais.

Entender que os terreiros, a partir de sua história de resistência, ampliam a importância da manutenção desses espaços no Brasil. As condições culturais do ambiente e as relações que eles promovem, tornaram esses espaços ambientes de reflexão sobre diversos aspectos societários, principalmente sobre a condição do negro no país. Essa situação reflete na conclusão de que é impossível desassociar as políticas públicas voltadas à religião das políticas de promoção da

igualdade racial. O que se vê a partir dessa construção são as conquistas que esses espaços vêm realizando. No Rio de Janeiro, a Umbanda foi considerada patrimônio cultural imaterial e outras conquistas nacionais são a Lei de Proteção à Liberdade Religiosa e a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

Essa pesquisa promove o reconhecimento da importância dos templos religiosos afro-brasileiros na sociedade para além de um viés religioso e assistencialista social a necessitados. Faz-se recorrente o desejo de valorização à diversidade e às relações promovidas nesses locais, como: as discussões sociais, a perpetuação de valores de cidadania, as oportunidades de transformação social e articulação local, com o intuito de desenvolverem melhorias para a condição da população, mesmo que em muitas das vezes eles não compreendam que agem dessa maneira. Não podemos deixar de lado a questão da valorização dos bens culturais, que significa a compreensão da cultura dentro de um espaço e tempo, sendo ela um bem tangível ou intangível e, neste caso de estudo, temos as duas possibilidades.

Para que a existência de espaços como a Casa de Caridade Caboclo Batuara seja possível, quais são as medidas de políticas públicas que poderão ser capazes de contribuir no futuro?

8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIRMÂN, Patrícia. **O que é umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1997.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, 2005.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro. Zahar: 2009.

NEGRÃO, Lisias Nogueira. **Entre a Cruz e a Encruzilhada**. São Paulo: EDUSP: 1996.

NOGUEIRA, Silas: **Poder, cultura e hegemonia**: elementos para uma discussão. Revista Extraprensa, América do Norte, 1º Outubro, 2010. Disponível em: <<http://www.usp.br/celacc/ojs/index.php/extraprensa/article/view/epx6-a04>>. Acesso em: 03 de março de 2017.

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

_____. **A morte branca do feiticeiro negro**: umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PRANDI, Reginaldo. **Modernidade com feitiçaria**: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. Tempo Social; Ver.Sociol. USP, S. Paulo,2(1): 49-74, 1.sem 1990.

_____. **Os Candomblés de São Paulo**: a velha magia na metrópole nova. São Paulo: EDUSP, 1991.

_____. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras**: sincretismo, branqueamento, africanização. Horiz. antropol. vol. 4 nº 8 Porto Alegre, jun. 1998.

_____. **Exu, de mensageiro a diabo**: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Revista USP, São Paulo, nº 50, p. 46-63, junho/agosto 2001.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. **Políticas culturais entre o possível e o impossível**. Teorias e políticas da cultura. Visões Multidisciplinares. Salvador, EDUFBA, 2007.

_____. **Cultura e Políticas Culturais**. São Paulo, Azougue 2011.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. São Paulo: Vozes, 1988.

THOMPSON, Jhon B. **Ideologia e Cultura Moderna**. Rio de Janeiro, Vozes, 2011.