



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
Programa de Estudos Pós-Graduados  
Mestrado em História Social

Larissa Luísa da Silva

Entre a demonização de Exu e o Dono do marafo curador de Santíssimo  
(Rio de Janeiro, 1952-1971)

São Paulo

2023

Larissa Luísa da Silva

Entre a demonização de Exu e o Dono do marafo curador de Santíssimo  
(Rio de Janeiro, 1952-1971)

Mestrado em História Social

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História Social, sob a orientação do Prof. Dr. Amailton Magno Azevedo.

Bolsista contemplada pelo fomento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), processo n° 131699/2021-0.

São Paulo - SP

2023

Nome: DA SILVA, Larissa Luísa

Título: Entre a demonização de Exu e o Dono do marafo curador de Santíssimo

(Rio de Janeiro, 1952-1971)

Dissertação apresentada no Programa de Estudos Pós-Graduados Mestrado em História Social

**Banca Examinadora**

.....

.....

.....

*Dedico esta humilde tese ao meu pai  
Olorun, Oxalá e todos os Orixás, Guias,  
Mentores e Guardiões que são regidos  
pela Lei Maior.  
Em memória à Mãe Cacilda de Assis, ao  
Exu Seu Sete Rei da Lira e meu avô Luiz  
Branco.  
Axé.*



Esta dissertação contou com o apoio de financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq Código de processo do financiamento n° 131699/2021-0.

This dissertation was funded by the National Council for Scientific and Technological Development – CNPq Financing Process code n° 131699/2021-0.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, pelo financiamento da pesquisa aqui apresentado.

A todas e todos meus e minhas ancestrais, guias, mentores e Orixás que me guiaram – e guiam até hoje, para que eu finalmente chegasse aqui. Em especial, Mãe, Guerreira e Sábia, Cabocla Jurema (Okê, Cabocla!). O Sábio, Enérgico e Professor Espiritual, Exu Veludo (Laroyê, Exu!).

Agradeço a todas e todos os meus Irmãos de Santo da corrente do *Templo Umbandista Guerreiros da Jurema*.

Agradeço, em especial, à Mãe Espiritual Isabel Moraes – que cuida tão bem de nós, tanto espiritualmente falando quanto na parte física e mental das nossas matérias aqui carnis e encarnadas; e seu conjugê, Sandro Bernades, tão cheio de Axé, de sábias palavras de sabedoria e que carrega um dom maravilhoso do canto e da movimentação energética! E também não podendo esquecer jamais do meu mais novo irmão de santo, Théo. O bebezinho – que está crescendo tão rápido, e já está virando um Grande Ogã! Aos meus outros dois Pais de Santo Espirituais, Renata e Marcos. Rê, muito obrigada por cada palavra de acalanto e sabedoria (paciência); Ma, muito obrigada pelas palavras de atenção e discernimento (respeito) que se devem ter dentro de uma casa de Axé e pelo Sagrado. A vocês, meu grande Axé e Gratidão por tudo!

Agradeço também a todas as pessoas que fizeram e participaram da primeira turma de *Desenvolvimento Mediúnico Intensivo – DMI* do nosso centro. Em especial, minhas irmãs de santo que foram até o final comigo nessa grande luta e batalha por sabedoria; Amanda Paula, Karen Essencio, Mafê (Maria Fernanda) Basto's e Vanessa Russo. Minha gratidão e axé para os irmãos de santo que nos ajudaram tanto – e que por sinal com muita paciência nessa jornada de DMI, Rita Maria (Ritinha) e Leo (Leonardo) Piai. Aos Ogãs também presentes, em especial; Sadao – que levou quase que sozinho essa primeira jornada de desenvolvimento intensivo. Ao nosso agregado de aprendizado e broncas, André. Por fim e não menos importante, Priscila Silva e Tayná Garcia; minhas lindas meninas, obrigada por tudo e mais um pouco! Aprendi e aprendo tanto com vocês e seus guias... muito obrigada pela oportunidade que a mim foi dado quando fui cambone de seus guias em terra.

Agora, quero agradecer à minha mãe de sangue Rosangela Silva, pessoa essencial na minha vida assim como meu pai, Walter Silva. Vocês cuidaram e cuidam tão bem de mim. Pessoas batalhadoras, que todo dia deram duro nessa vida para me oferecer o melhor para me

possibilitar estar traçando esse caminho nos dias de hoje. Foram tantos ‘corres’ de dinheiro e ‘vaquinha’ para que eu conseguisse concluir meus estudos. Eu amo tanto vocês... amo muito! Amo tanto! Vocês sempre serão meus exemplos e porto seguro. Mãe e pai, eu amo vocês.

Agradeço também à minha irmã de sangue, Lilian Cristina, por cada palavra de afeto e batalha para eu seguir com a pesquisa e com os ensinamentos compartilhados dentro do terreiro; irmã, te amo muito! Gratidão por ter me apresentado o *Guerreiros da Jurema*.

Agradeço também ao meu menino, doce e inteligente sobrinho, Lucas Enrico; me perdoa pela tia ter conseguido te dar tanta atenção sempre que você vinha aqui nesses últimos anos do mestrado. A tia te ama muito! Lembre-se sempre de continuar batalhando por aquilo que você acredita e ama.

Aos meus tios e tias, em especial, meu tio-padrinho Luiz Augusto, tia Nanci e prima Bianca, muitíssimo obrigada!

Aos meus parentes mais afastados e agregados da Família Azevedo Branco da Silva, muito obrigada. Eu falei que iria conseguir!

Agradeço imensamente à minha doce – como Oxum, incrível e guerreira – como Iansã, avó Luíza Julião de Sousa. Vó, agradeço na senhora pelo carinho e amor dedicado a mim – e os anos trabalhados dentro da Umbanda. Hoje, eu sei que se a Senhora está bem e conseguiu cuidar/criar de seus quatro filhos sozinha na época em que ser desquitada era uma coisa de “não se orgulhar” perante a sociedade patriarcal e a ditadura civil militar pairava nas ruas, é por conta da religião em que você foi Mãe da Santo – Umbanda. A Senhora pode falar com orgulho que nessa família não tem nenhum vagabundo. Gratidão por todos aqueles e aquelas que ajudaram minha avó, tanto esses e aqueles ainda presentes encarnados e desencarnados. Vó, a Senhora me acolheu nos momentos mais difíceis, e foi meu refúgio durante as conversas dos almoços de domingueira aqui em casa. Esta tese também tem um pedaço e memórias afetivas suas... eu te amo muito, vovó Luiza. Tenho o maior orgulho de carregar o ‘Luisa’ em meu nome homenageando-a.

Gostaria de agradecer também à minha avó, Edna Azevedo. Muito obrigada pelo incentivo e palavras firmes que você sempre me deu sobre os estudos, independente de qual área seria, isso foi essencial para eu estar aqui hoje. Vó, eu te amo muito.

Agradeço especialmente ao mi carinão, Cíntia Pereira. Muito obrigada pela paciência que você já carregava antes de me conhecer, mas agradeço ainda mais a paciência que você aprendeu a ter quando começou a namorar uma mestranda em história social – eu, no auge do segundo semestre caótico dos estudos acadêmicos. Você me mostrou que a vida não é só a

vida acadêmica, dos estudos e da profissão de professora de história de Rede Estadual. Me mostrou que a vida tem outros caminhos, mais doces, acalantados e cheio de apoio quando mais se precisa. Love, obrigada por ser meu porto seguro emocional quando mais precisei. Sou eternamente grata por aprender quase todos os dias um ponto novo com você. Eu te amo, muito.

Quero também agradecer ao meu psicólogo pelas consultas, conselhos, puxões de orelhas quando um dos assuntos mais trabalhados em sessões foram as emoções/sentimentos e razão/teoria, muito obrigada, André Bruneto. Hoje, sou capaz de ver o quanto cresci, amadureci e o quanto sou capaz de fazer o que eu quiser.

Aos amigos mais íntimos dos meus pais, que me viram crescer, me apoiaram e entenderam quando não fui em determinadas festas/eventos por estar estudando, escrevendo ou pesquisando, muito obrigada pela compreensão e carinho.

Agradeço às/aos amigas/os e colegas que tive o privilégio de encontrar e conhecer dentro das salas e corredores da PUC-SP, pessoas incríveis que se tornaram minha família, que nos dias mais difíceis estiveram ao meu lado e me ajudaram nas sugestões com a trajetória desta pesquisa e com a vida também.

Em especial, agradeço aos meus dois melhores amigos Júlio Fernandes e Marjorie Camargo. Meus amarecos, me perdoem pelos sumiços repentinos que a vida adulta e acadêmica me fizera cometer. Porém, quero agradecer imensamente por cada mensagem de incentivo, cervejas descontraídas, choros sentidos e alegrias compartilhadas com vocês. Vocês estão sempre em minhas orações mais íntimas e sempre serei a fã número um de cada um. Amo muito vocês!

Agradeço também aos meus professores da graduação de licenciatura em História da FMU-SP, vocês foram essenciais para a minha formação como uma profissional da área da História e também da Educação. Aos amigos e colegas que fiz na graduação, muito obrigada, vocês foram a base de tudo. Aprendi um pouquinho com cada um de vocês; Allef, Larissa, Vitória's, Lucas's, Gabriel Marin, Tide, Rafael, Natanael, Paulo, Osvaldo, Zé Matheus, Luiz, Breatriz, Débora e Arthur Vinicus. Muito axé e gratidão eterna!

Aos meus amigos de profissão da Rede Estadual de São Paulo, Manuel, Alexandre, Monize, Elaine e Alberto, muito obrigada por cada palavra de acalanto e incentivo para a continuação da vida acadêmica e pesquisa sobre o tema. As diretoras, Márcia e Simone, agradeço também a compreensão e entendimento sobre as questões dos horários das aulas do Mestrado, assim como, Edison. A todos vocês, muito obrigada por essa rede de apoio.

Um agradecimento especial para ele, Gabriel Mattos Fonteles. Você me ajudou a desvendar uma das maiores questões sobre esta pesquisa durante as aulas. Muito obrigada pelas trocas de conhecimentos e leituras.

Desejo fazer uma menção a Juliana Alves, Máyra Larissa, Nathália (Nazura), Luna Alegria e Carol Mancini. Companheiras, ombro amigo, refúgios, inspirações. Sou eternamente grata por ter vocês em minha vida, por me ajudarem a suportar os momentos mais difíceis da vida acadêmica desse mestrado e pessoal, por não permitirem que eu desistisse de mim mesma, por me ajudarem até o final desta tese, meu muito obrigada, amo cada uma de vocês.

Agradeço imensamente aos meus queridos revisores, pela paciência, dedicação e cuidado que tiveram com o meu trabalho, muito obrigada, Vivian Augusto e Prof. Dr. Bruno Moretti Falcão Mendes.

Quero agradecer imensamente ao Prof. Dr. Amailton Magno Azevedo, por me aceitar para ser sua orientanda, pela paciência, orientação, confiança, por partilhar seus saberes e pela atenção e cuidado dedicados a mim desde o meu primeiro dia em que tive suas aulas na especialização em História, Sociedade e Cultura do COGEAE da PUC-SP. Agradeço a todas/os as/os professoras/es do Departamento de Pós-graduação em História Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), o meu muito obrigada pela aprendizagem, carinho, orientação, dicas de estudos, fontes, objetos, metodologias e cuidado que permitiram que eu chegasse até aqui. Assim como para o William, do departamento de pós-graduação, agradeço a ti pela paciência e os entendimentos práticos das burocracias que foram aparecendo ao longo do curso.

Agradeço também ao Prof. Dr. Amilcar Torrão Filho – por entender ainda mais a questão do Locus na historiografia e como utilizar esse conceito para enriquecer mais a pesquisa, juntamente com as bibliografias utilizadas em sala de aula.

Agradecer aos professores queridos/as, Profa. Dra. Vera Lúcia Vieira, Profa. Dra. Maria Antonieta Antonacci, Profa. Dra. Olga Brites, Profa. Dra. Tânia Soares da Silva, Profa. Dra. Sandra Regina Colucci Takeshita, Prof. Dr. Luiz Antonio Dias e Prof. Dr. Vandrê Aparecido Teotônio da Silva.

Em especial, à Profa. Dra. Denise Bernuzzi de Sant'anna e ao Prof. Dr. Fabiano Mariano da Silva, que participaram da minha banca de qualificação. Muito obrigada por me demonstrarem e ensinarem que existe humanidade, compaixão, humildade e Axé dentro da academia, obrigada por me permitirem a honra de partilhar seus saberes preciosos comigo.

Agradeço a Cristian Siqueira, pela pesquisa e fontes levantadas para o seu livro *O Fenômeno Seu Sete da Lira*. Livro que foi muito utilizado para o entendimento de outras fontes jornalistas, assim como, as próprias fontes levantadas pelo autor e as bibliográficas utilizadas por mim no campo da historiografia nacional e internacional. Agradeço o mesmo por ser um dos que ainda mantém viva a memória da Mãe Cacilda de Assis e do Exu Seu Sete Rei da Lira.

Meu eterno agô ao Exu Seu Sete Encruzilhadas Rei da Lira, por me permitir e ter a honra de falar sobre sua história e de seu cavalo Mãe Cacilda de Assis. Mojubá, axé!

Agradeço também ao meu falecido avô Luiz Branco, por ter deixado sua boa espiritualidade e os seus dons espirituais em nossas vidas.

Por fim, e não menos importante, agradeço a Yansã, Orixá dona do meu Orí, por me mostrar que não há barreiras para me segurar. Ao meu pai de cabeça, Orixá dono do meu Orí, ser escolhida por ele é uma honra, meu guardião e protetor, que me traz paz, clareza, sabedoria e humildade nos momentos para passar sob essas barreiras que a vida tem e nos mostra, eu agradeço.

*“Exu matou um pássaro ontem, com uma  
pedra que só jogou hoje.”*  
- Ditado Yorubá

SILVA, Larissa Luísa da. **Entre a demonização de Exu e o Dono do marafó curador de Santíssimo (Rio de Janeiro, 1952-1971)**. 2023. (131). Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2023.

## RESUMO

O resumo tem o recorte dos anos 1952 a 1971 sobre a demonização do guardião Exu dentro da religião Umbanda. Como contrapelo a esse movimento, teremos o Exu Seu Sete da Lira com seu marafó curador no Estado do Rio de Janeiro, no bairro de Santíssimo. A proposta é analisar o Jornal de Umbanda: Orgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda, juntamente com os trabalhos apresentados ao 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, a literatura umbandista de Aluízio Fontenelle e sua obra mais famosa: Exu. Dando assim, um material vasto para se pensar nessa demonização. Em uma análise metodológica no periódico e nos seus Diretores Editoriais, é possível levantar os questionamentos do campo do poder, que também estão em diálogos diretos com a História cultural e social. Agora, sobre o as curas feitas por um Exu, teremos pessoas que buscam qualquer tipo de cura – seja ela espiritual ou carnal, e que vão em busca da Umbanda. Seja ela de forma direta ou indiretamente. Essa busca será visada com as manchetes de periódicos da época sobre as curas e o próprio Exu Seu Sete da Lira. De acordo com Alexandre Cumino, pensadores do primeiro congresso negaram a importância do exu na umbanda, juntamente com a obra de Fontenelle, que o demonizou. Mas, Renato Ortiz vai mais além dessa perspectiva, exu seria tudo aquilo que a sociedade republicana brasileira negava, o negro. Exu carrega a ancestralidade negra e a resistência da matriz africana dentro da Religião Umbandista. Exu tem a pele negra e não usa máscara branca do espírito de Dionísio, entretanto, é essa mesma máscara a ser negada pela atual sociedade pós-moderna. Exu cura. Exu é caminho. Exu é vida. Exu apenas É.

**PALAVRAS-CHAVE:** História; Umbanda; Exu; Demonização e Cura.

SILVA, Larissa Luísa da. **Between the demonization of Exu and the owner of the marafocurator of Santíssimo (Rio de Janeiro, 1952-1971)**. 2023. (131). (Master's Program In Social History) – Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2023.

## **ABSTRACT**

The summary has an excerpt from the years 1952 to 1971 on the demonization of the guardian Exu within the Umbanda religion. Against this movement, we have Exu Seu Sete da Lira with his wonderful curator in the state of Rio de Janeiro, in the Santíssimo neighborhood. The proposal is to analyze the *Jornal de Umbanda: Noticioso e Doctrinario da União Espiritista de Umbanda*, together with the works presented to the 1st Brazilian Congress of Spiritism of Umbanda, the Umbandist literature of Aluizio Fontenelle and his most famous work: Exu. Thus giving a vast material to think about this demonization. In a methodological analysis of the journal and its Editorial Directors, it is possible to raise questions from the field of power, which are also in direct dialogue with cultural and social history. Now, about the cures made by an Exu, we will have people who seek any kind of cure – be it spiritual or carnal, and who go in search of Umbanda. Be it directly or indirectly. This search will be targeted with the headlines of periodicals of the time about the cures and Exu Seu Sete da Lira himself. According to Alexandre Cumino, thinkers at the first congress denied the importance of exu in umbanda, along with Fontenelle's work that demonized him. But, Renato Ortiz goes beyond this perspective, exu would be everything that Brazilian republican society denied, the black person. Exu carries the black ancestry and resistance of the African matrix within the Umbandist Religion. Exu has black skin and does not wear the white mask of the spirit of Dionysus, however, it is this same mask that is being denied by the current postmodern society. Exu heals. Exu is the way. Exu is life. Exu just IS.

**KEYWORDS:** History; Umbanda; Exu; Demonization and Healing.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b>	Capa e contracapa do livro organizado para os trabalhos apresentados ao 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda	39
<b>Figura 2</b>	Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda ed. 16 - ano II 1952 (março)	44
<b>Figura 3</b>	Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda ed. 102-104 - ano X 1960 (out-nov-dezembro)	45
<b>Figura 4</b>	Capa e contracapa do livro Exu, do autor Aluizio Fontenelle. 2. edição de 1954	57
<b>Figura 5</b>	O sítio Santo Antônio, em Santíssimo, na década de 1970	63
<b>Figura 6</b>	Pombagira Audara Maria incorporada em Mãe Cacilda de Assis, na década de 1960, no início dos trabalhos em Santíssimo	64
<b>Figura 7</b>	Seu Sete no sítio Santo Antônio, década de 1960, no Estado do Rio de Janeiro	65
<b>Figura 8</b>	Seu Sete no Congá de Santo Antônio da Lira Nova	66
<b>Figura 9</b>	Seu Sete e o Almirante Sêco	68
<b>Figura 10</b>	Seu Sete e o Capitão Aza	69
<b>Figura 11</b>	Mãe Cacilda de Assis e filhos de Santo e carnal	71
<b>Figura 12</b>	Pôster que acompanhava a Revista ‘O Cruzeiro’	79
<b>Figura 13</b>	Mulher segurando o pôster que acompanhava a Revista ‘O Cruzeiro’	79
<b>Figura 14</b>	Seu 7 da Lira e criança parálitica	80
<b>Figura 15</b>	Criança sendo segurada por um parente na mesa de cura	80
<b>Figura 16</b>	Seu Sete nos estúdios da TV Tupi, no programa de Flávio Cavalcanti	88
<b>Figura 17</b>	Invasão do bem nos estúdios da TV Tupi, 1971, RJ	90
<b>Figura 18</b>	Seu Sete no programa de Flávio Cavalcanti, 1971, RJ	90
<b>Figura 19</b>	Seu Sete e Chacrinha nos estúdios da TV Globo, em 1971	92
<b>Figura 20</b>	Seu Sete dirige a Hora Grande na TV, 1971, RJ	93
<b>Figura 21</b>	Capa Revista Amiga, Chacrinha e Seu Sete da Lira	94
<b>Figura 22</b>	Meu irmão de Santo, Guilherme Bomfim, firmando os padês de Exus em 2022	97
<b>Figura 23</b>	Caminho de padês de Exus firmados pelos meus irmãos e irmãs de Santo em 2022	98
<b>Figura 24</b>	Padê feito para os Exus; Pomba-gira, Exu Mirim e Exu em 2022	103
<b>Figura 25</b>	Seu Sete e seu Bloco dos Carijós, década de 1960, RJ	107
<b>Figura 26</b>	Vestido de verde e rosa, Seu Sete dirige um de seus trabalhos de Carnaval, em 1980	108
<b>Figura 27</b>	Vestido de verde e rosa, Seu Sete dirige um de seus trabalhos de Carnaval, em 1980	112



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>16</b>
<b>1 A CENTRALIDADE DO EXU NA EMERGÊNCIA DA UMBANDA NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO .....</b>	<b>32</b>
<b>1.1 A crítica à anunciação de uma nova religião .....</b>	<b>33</b>
<b>1.2 O primeiro passo da demonização de Exu: I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda (1941).....</b>	<b>38</b>
<b>1.3 A difusão do Exu demonizado: Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (1952-1960) .....</b>	<b>42</b>
<b>1.4 A concretização dessa demonização na literatura e na construção da identidade umbandista .....</b>	<b>53</b>
<b>2 EXU CURADOR: RECONHECIMENTO DE SUAS POSITIVIDADES.....</b>	<b>61</b>
<b>2.1 A materialidade do Locus Umbandista como evidência do Exu .....</b>	<b>62</b>
<b>2.2 Práticas de Exu nas áreas operárias em expansão .....</b>	<b>67</b>
<b>2.3 O marafo do Exu que cura.....</b>	<b>75</b>
<b>3 EXU, PERSONIFICAÇÃO ERRÔNEA DO DEMÔNIO ENCARNADO NA TERRA .....</b>	<b>83</b>
<b>3.1 Exu vai à Televisão.....</b>	<b>85</b>
<b>3.2 A encruzilhada do patrimônio material e imaterial de Exu .....</b>	<b>95</b>
<b>3.3 Exu é do romper da aurora.....</b>	<b>104</b>
<b>3.4 A Médium Cacilda de Assis .....</b>	<b>109</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>116</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>122</b>
<b>APÊNDICE A - Fontes .....</b>	<b>127</b>
<b>APÊNDICE B - Documentários.....</b>	<b>130</b>
<b>APÊNDICE C - Filmes .....</b>	<b>131</b>

## INTRODUÇÃO

Fundada em 1988, a Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio, localizada no município de Duque de Caxias (Baixada Fluminense), é uma das agremiações mais novas do Estado do Rio de Janeiro. De forma inédita na História do Carnaval e do Rio de Janeiro, o desfile dessa escola de samba do grupo especial, juntamente com o seu tema carnavalesco, desmistificou em plena Sapucaí o Orixá Exu, o mensageiro entre o mundo espiritual e os seres humanos. A escola Grande Rio desfilou no dia 23 de abril de 2022, sendo a quinta a passar pela Apoteose, com o enredo “*Fala, Majeté! Sete chaves de Exu*”. Gabriel Haddad e Leonardo Bora, carnavalescos da Grande Rio, ao fazerem levantamentos acerca de quais assuntos a comunidade gostaria de tratar no Carnaval, verificaram que este tema foi mencionado. Resolveram então homenagear o Grande Orixá, que é equivocadamente associado à figura do diabo. A apuração terminou com 269,9 pontos para a escola, sendo esta, pela primeira vez, Campeã do Carnaval de 2022.

“O enredo é a desmistificação de Exu, é falar essa verdade do povo de Caxias, vendo a grande Rio ser campeã. Caxias é o lugar do Rio de Janeiro com maior número de terreiros de Candomblé e de Umbanda. A Grande Rio quando fala da verdade, a verdade não mente!” (ARLINDINHO CRUZ).<sup>1</sup>

Um dos grandes destaques do desfile da Grande Rio foi o ator e bailarino Demerson D'Alvaro, que respeitosa e interpretou Exu no sambódromo. Ele recebeu o merecido prêmio de Estandarte de Ouro na categoria “Destaque do público.”

Na letra do samba-enredo, o Exu Seu Sete da Lira é mencionado, assim como também representado em uma alegoria do carro da Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio.

Boa noite, moça, boa noite, moço  
Aqui na terra é o nosso templo de fé  
Fala, Majeté!  
Faísca da cabaça de Igbá  
Na gira, Bombogira, Aluvaiá!  
Num mar de dendê, caboclo, andarilho, mensageiro  
Das mãos que riscam pamba no terreiro  
Renasce palmares, Zumbi Agbá!  
Exu! O ifá nas entrelinhas dos odus  
Preceitos, fundamentos, Olobé  
Prepara o padê pro meu axé

Exu caveira, sete saias, catacumba  
É no toque da macumba, saravá, alafíá!  
Seu zé, malandro da encruzilhada  
Padilha da saia rodada, ê, Mojubá!

Sou capa preta, tiriri, sou tranca rua

---

<sup>1</sup> Filho do sambista Arlindo Cruz, um dos autores do samba-enredo da escola campeã.

Amei o Sol, amei a Lua, marabô, alafiá!  
 Eu sou do carteadado e da quebrada  
 Sou do fogo e gargalhada, ê, Mojubá!

Ô, luar, ô, luar, catiço reinando na segunda-feira  
 Ô, luar, dobra o surdo de terceira  
 Pra saudar os guardiões da favela  
*Eu sou da Lira* e meu bloco é sentinela  
 Laroyê, laroyê, laroyê!  
 É poesia na escola e no sertão  
 A voz do povo, profeta das ruas  
 Tantas estamiras desse chão  
 Laroyê, laroyê, laroyê!  
 As sete chaves vêm abrir meu caminhar  
 À meia-noite ou no Sol do alvorecer pra confirmar

Adakê Exu, Exu ê odará!  
 Ê bara ô, elegbará!  
 Lá na encruza, a esperança acendeu  
 Firmei o ponto, grande rio sou eu!

Adakê Exu, Exu ê odará!  
 Ê bara ô, elegbará!  
 Lá na encruza, onde a flor nasceu raiz  
 Eu levo fé nesse povo que diz<sup>2</sup>

Neste sentido, a presente pesquisa dialoga justamente com essa fervura e questionamentos presentes na sociedade. O desfile de carnaval da Escola Grande Rio constitui uma dessas efervescências sociais, cujas demandas culturais e imagéticas querem falar e serem ouvidas. *Exu não é diabo, e podemos mostrar.*

No dia 24 de maio de 2018, tive contato com o Centro de Umbanda Guerreiros da Jurema, nele participei como consultante<sup>3</sup> de uma festa de Ciganos. Nessa festa, a Mãe de Santo (que futuramente também seria a minha Mãe de Santo) Isabel Moraes chamou as pessoas da assistência para participarem do desenvolvimento mediúnico. Eu e minha irmã de sangue, Lilian Silva, que estávamos presentes nesse momento, acabamos indo, na semana seguinte, para participar do desenvolvimento mediúnico. Durante as aulas práticas de incorporação dos Guias e Orixás<sup>4</sup>, das teóricas de História da Umbanda<sup>5</sup> – das firmezas e das ervas usadas durante as giras –, o leque de conhecimentos sobre a Religião e seus

---

<sup>2</sup> Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio. Compositores: Gustavo Clarão, Arlindinho Cruz, Jr. Fragga, Claudio Mattos, Thiago Meiners e Igor Leal.

<sup>3</sup> Pessoa que vai ao Centro de Umbanda para passar em uma consulta ou passe com algum Guia/Entidade da casa.

<sup>4</sup> Para saber mais, cf. SARACENI, Rubens. *Orixás Ancestrais*. 1. ed. São Paulo: Madras Editora, 2001.

<sup>5</sup> Para saber mais, cf. CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: uma religião brasileira*. 4. ed. São Paulo: Madras, 2019.

fundamentos foi crescendo e se enriquecendo cada vez mais. As giras internas do desenvolvimento mediúnico eram feitas às segundas-feiras, de quinze em quinze dias, às 20h.

Em uma dessas giras, recordo-me de estar acontecendo uma “peneira” entre os médiuns para a formação de uma nova turma de Desenvolvimento Mediúnico Intensivo – **DMI**, para o qual fui chamada para incorporar um dos meus guias – a Baiana. Os médiuns mais antigos da casa, que já eram filhos de Santo, juntamente com a Mãe de Santo, estavam a avaliar os médiuns iniciantes. Dado que eu estava ali nesse meio, acabei sendo avaliada e observada com mais atenção por eles. Esse foi um dos dias mais importantes da minha vida, já que, no âmbito da atual história que estou percorrendo na Umbanda, nunca – até então – eu havia incorporado tão forte um guia, era como se minha Baiana quisesse mostrar: “SIM, EU QUERO TRABALHAR! SIM, ESSA É A MINHA CASA!”

Essa memória está tão fresca em minha mente que tenho a sensação de a entidade ter deixado propositalmente marcado o poder e a alegria que ela carrega. Logo após a peneira, Isabel e outros Irmãos de Santo começaram a falar os nomes de quem participaria desse novo grupo de DMI, e então meu nome foi citado. Um espanto! Eu? Por que logo minha pessoa? – não sei se ainda posso responder a essas perguntas, mas o que posso dizer é que tudo nessa vida tem um motivo, e hoje talvez eu entenda... só talvez. Retomando, o espanto foi tanto que minha primeira reação foi pensar: “Não! Eu não posso! Comecei a trabalhar na Rede Estadual agora, não posso, não tenho tempo para isso.” O Desenvolvimento Intensivo seria no mesmo horário do DM (Desenvolvimento Mediúnico), porém, eram todas às terças-feiras, e não mais de 15 em 15 dias. Medo. Essa seria a melhor definição para descrever o que eu estava sentindo naquele momento.

Depois de muita relutância, conversas e conselhos de minha própria Mãe de Sangue, Rosângela Silva, acabei aceitando participar do DMI, afinal, minha família materna possui uma longa história com a religião umbandista. Minha própria avó, Luíza Julião, e meu avó, Luíz Branco, foram Pais de Santo, tendo tido um dos Centros de Umbanda mais conhecidos do bairro em que resido.<sup>6</sup> Atualmente, meus avós não estão mais juntos, e nem a Casa de Santo está mais aberta, porém, tenho ótimas lembranças de quando ainda era criança, quando minha doce avó ainda era Mãe de Santo, e das tão lindas festas de Cosme e Damião. A rua era bem movimentada nessa época do ano, fosse com chuva ou com sol forte, as pessoas e as crianças ficavam em filas enormes no portão da casa dela, para pegar nem que fosse um

---

<sup>6</sup> Deixo em aberto para outros pesquisadores, além da minha pessoa, irem atrás dessa História e pesquisá-la.

“docinho” pelas mãos dos erês<sup>7</sup> (e seus médiuns). É tão bom recordar essas lembranças, é como reviver momentos de alegria e brincadeiras que infelizmente não voltam mais. Atualmente, ela ainda mora na mesma casa e o Centro ainda é lembrado pelos “mais antigos do bairro.” Como dito, a história pessoal é longa, e poderia até ser tema de estudo para um artigo ou dissertação, mas não vem ao caso no presente momento.

Minha turma do Desenvolvimento Intensivo era formada por 10 pessoas. Cada uma que estava lá tinha seus próprios medos e inseguranças, e cada um ajudava o outro da melhor forma possível, fosse com uma palavra amiga ou até mesmo com uma simples canção para vivificar os ânimos. Em 2019, já pegando firme no serviço, na especialização e agora também DMI, veio a tão temida confirmação da linha da esquerda – a linha que os Exus trabalham na Umbanda. O dia em questão foi 26 de novembro deste mesmo ano. Nesta data, cada médium incorporou seu guia – Exu, e a entidade deveria informar seu nome e em qual linha trabalhava. Quando o médium incorpora, às vezes, ele lembra das coisas que ocorrem nos trabalhos da gira, às vezes não, isso depende de cada um. No meu caso, não me recorro dos detalhes da minha incorporação, só me lembro de ter voltado em Terra e de o Exu chefe da casa – *Exu Veludo*, incorporado na minha já Mãe de Santo, ter pedido para separar as pessoas que tinham trazido seus exus e feito confirmação. Enquanto eu e meus Irmãos de Santo que já tinham feito a confirmação cantávamos, o Veludo virou para nós dizendo: “você não conhecem o **Exu Seu Sete da Lira?**” Em uníssono, respondemos: “**não.**” E ele voltou a dizer: “**então, pesquisem quando chegarem na casa de vocês!**” Ao fim do trabalho e das confirmações, cada um foi para sua casa, mas aquele simples ato de o Exu ter falado “**pesquisem!**” acendeu uma luz em minha cabeça.

Nessa mesma época, eu estava em crise interna em razão de não ter, de fato, ainda encontrado um tema para a pesquisa do TCC (projeto de mestrado) da especialização em História, Sociedade e Cultura que estava cursando. Entretanto, quando comecei a pesquisar sobre o Exu Sete da Lira, acabei encontrando meu objeto de pesquisa, ou melhor, para além disso, levantei outras questões no âmbito da própria entidade masculina umbandista que trabalha na esquerda – os Exus, em específico, o Seu 7 Rei da Lira.

---

<sup>7</sup> Entidades infantis das religiões afro-brasileiras que incorporam em seus médiuns. A palavra erê vem do iorubá, erê, que significa "brincar". Daí a expressão *siré*, que significa "fazer brincadeiras". A palavra iré, em iorubá, significa "boa ação ou favor". O Ere (não confundir com criança que, em iorubá, é Omo kekere) aparece instantaneamente logo após o transe do orixá, ou seja, o Erê é o intermediário entre o iniciado e o orixá. Durante o ritual de iniciação no Candomblé, o Erê é de suma importância. É o Erê que, muitas das vezes, trará as várias mensagens do orixá do recém-iniciado na religião.

A primeira questão dizia respeito ao incômodo e a vontade de conhecer a história de quem foi esse Exu, bem como compreender como este acabou sendo a entidade umbandista mais conhecida do século XX no Brasil, onde o imaginário é um local de disputas. Contudo, por que acabara caindo no esquecimento e pouco falado entre a comunidade umbandista? Ariscaria falar em um esquecimento “parcial” e até mesmo uma retaliação dessa memória que a Lira Sagrada carrega.

A segunda veio em sequência: o que fazer com a História Umbandista e com seu periódico de circulação na cidade do Rio de Janeiro? O que eles diziam? O que comentavam? Qual a necessidade de se fazer um periódico de uma religião de matriz-africana? Eles também falam sobre Exu? E do Seu Sete da Lira? Com algumas dessas perguntas em mente, veio também a necessidade de se estudar os Congressos Umbandistas que ocorreram no mesmo século XX. Assim, outras indagações surgiram: Quem eram esses umbandistas que participaram tão fielmente para montar as diretrizes da religião afro-brasileira? Qual foi a base de seus estudos ao elaborarem novas bibliografias a essa religião? De que modo essas bases elaboradas, comentadas e discutidas no Primeiro e Segundo Congresso Umbandista Brasileiro influenciaram na identidade religiosa? O que é ser um umbandista? Por que a Umbanda negou a presença de Exu e da África na religião, tal como a Primeira República repudiava o negro na sociedade? Por que Exu seria demônio? Estaria a identidade cultural umbandista em comum diálogo com a formação de brasilidade?

E, por último, a questão acerca de por que essas histórias nunca foram contadas, ou, se são, de que maneira se dá a relação desses apontamentos levantados com a entidade curadora – Exu Sete da Lira – e a demonização imagética do Exu na Umbanda e na sociedade brasileira?

De fato, o objetivo deste estudo é proceder a uma análise sobre a demonização da entidade Exu no âmbito da religião afro-brasileira Umbanda, visando ao contraponto dessa demonização, o Exu Seu Sete Encruzilhadas Rei da Lira. Afinal, são questões vinculadas ao período da formação da identidade nacional, cultural, do imaginário e da imprensa jornalística – cuja própria pesquisa transita e perpassa questões do dia, da comunidade civil, da história das religiões e religiosidade, na luta contra a intolerância religiosa e no diálogo dos direitos humanos, seja nos demais meios atuais de comunicação impressa ou na *web*, com as novas fontes e métodos de produção das bibliografias nacionais. E por fim, assim como no mundo acadêmico dos estudos pós-coloniais e decoloniais.

Na Umbanda, o universo do sagrado se transforma.<sup>8</sup> No Candomblé, existe uma linha bem tênue entre o bem e o mal, sendo que essa diferenciação se dá apenas em relação aos ritos, não se aplicando ao cosmo religioso. Na Umbanda, com essas transformações, os Orixás tornam-se guardiões das legiões e falanges espirituais, sendo os mensageiros espirituais da luz divina. Entretanto, um caboclo como Sete Encruzilhadas e Pena Verde de linha direta com o Orixá Oxóssi não poderá – e não fará – um ato “maléfico”, qualquer que seja. Não por falta de conhecimento ou indiferença para tais atos, apenas em razão da diferenciação do padrão vibratório e da posição espiritual em que eles se encontram.

A religião é um espelho da sociedade, a sociedade é espelho dos traços das mudanças globais. Logo, Exu representaria tudo aquilo que seria atrasado para essa nova sociedade moderna brasileira: sistema escravocrata, negro, vagabundagem, vadiagem, bebedeira, euforia... etc., mas Exu também é necessário dentro da Umbanda. Quem mais entraria nas profundezas da Terra e saberia como é o tal Dito-Cujo? Umbanda sem Exu não existe, Umbanda sem Exu não há. Diminuído e descartado a ponto de se eliminar o mal e a figura de Exu, a fim de se desfazer dos antigos valores afro-brasileiros para melhor se integrar na sociedade de classes.

No dia 15 de novembro de 1908, aos 18 anos, Zélio Fernandino de Moraes – mais conhecido como pai<sup>9</sup> da Umbanda –, cavalo<sup>10</sup> e incorporado em seu Caboclo das Sete Encruzilhadas, em um centro kardecista, anunciou a chegada de uma nova religião afro-brasileira. Em 1941, ocorreu o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda e a Primeira Federação Espírita de Umbanda do Brasil (FEUB)<sup>11</sup>, por determinação do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Em 1949, com base em matérias mal-intencionadas, o Diretor-Presidente e Secretário, Dr. Jayme S. Madruga, o Diretor e Redator responsável, Jose Jannini, o Diretor Gerente, Arsenio Jose Gonçalves e, por fim, o Diretor Tesoureiro, Francisco Oliveira, desenvolveram a criação do “Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da

---

<sup>8</sup> BIRMAN, Patrícia. *O que é umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>9</sup> Há controversas no âmbito da própria religião para essa colocação. Cf. no artigo intitulado “Umbanda, uma Religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista”. (ROHDE, Bruno Faria. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, p. 77-96, mar. 2009. ISSN 1677-1222; na matéria jornalística intitulada “Zélio, o fundador da umbanda que não é bem aceito por umbandistas - para especialistas, a mitologia do Caboclo das Sete Encruzilhadas é uma forma de embranquecimento da religião”. (VIEGA, Edson. *Folha de São Paulo*, Cotidiano, BLED (ESLOVÊNIA) BBC News. São Paulo, 2 jan. 2022. Disponível em: [www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/01/zelio-o-fundador-da-umbanda-que-nao-e-bem-aceito-por-umbandistas.shtml](http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/01/zelio-o-fundador-da-umbanda-que-nao-e-bem-aceito-por-umbandistas.shtml). Acesso em: 5 jan. 2022.

<sup>10</sup> Termo usado pelos médiuns de Umbanda que trabalham e incorporam as entidades/guias na religião. No espiritismo, o termo é aparelho.

<sup>11</sup> Atualmente, denominada de União Espírita de Umbanda do Brasil (UEUB).

União Espiritista de Umbanda (RJ)”, de publicação mensal, destinado à divulgação em massa da religião e de sua doutrina. Todavia, o que chama mais a atenção é o fato de Aluizio Fontenelle ser um escritor presente no periódico, quase sempre fazendo uma participação escrita nas matérias sobre Umbanda, sua maior área, e sobre Espiritismo e Candomblé. Entretanto, o que muda é a forma como ele se refere a Exu e à Quimbanda brasileira; uma dessas seria o modo como o autor intelectual umbandista colocou os Exus no patamar de demônios<sup>12</sup>, ao passo que há, finalmente, um Órgão Doutrinário de Espiritismo de Umbanda em forma de periódico, tentando colocar foco e quebrar alguns tabus que envolvem o imaginário sobre Exu dentro e fora da religião, mesmo com todas as críticas de pensamentos como: uma Umbanda pura e branca ligada ao PCBdoEdeU (Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda) não trabalha com Exu e Quimbanda.

Neste sentido, é preciso compreender que a demonização, o misticismo e o imaginário envolvente na dualidade da entidade Exu vêm de período bem anterior à criação propriamente dita da religião Umbanda e do periódico umbandista usado como fonte-objeto.

Renato Ortiz (1999), em relação ao período inicial de formação social da identidade e legitimação da Umbanda como religião, identifica dois processos primordiais para o entendimento da linha de pesquisa do presente trabalho, a saber: o embranquecimento das tradições afro-brasileiras; e o “empretecimento” de uma parcela do kardecismo, até então desconhecido. Pode-se entender que esse tal embranquecimento se deu pela via das “macumbas cariocas”, não sob o termo pejorativo da palavra, mas, sim, em relação àquelas que se tornaram “umbandas” com sua anunciação feita dentro de um centro espírita kardecista, ou aquela boa parcela dos mesmos umbandistas reunidos em 1941 no PCBdoEdeU.<sup>13</sup> Neste sentido, renegava-se a influência afro na religião por meio dos pensamentos modernistas, cientificistas e evolucionistas da época, buscando explicações da mediunidade e da palavra “umbanda” em outros continentes, como Lemúria; assim, pelo “empretecimento”, fica visível o grande número de dissidentes e praticantes kardecistas somados a uma parcela intelectual dentro da umbanda.

Naquela época, a sociedade passava a viver o capitalismo proletário e sob uma realidade industrial, com o surgimento de classes sociais intermediárias, de gente simples e criadas no caldo cultural das três raças (indígenas, brancos europeus e negros africanos). A dificuldade em lidar com religiões intelectualizadas – tal como as cristãs que, na época,

---

<sup>12</sup> FONTENELLE, Aluizio. *Exu*. 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Aurora, 1954.

<sup>13</sup> Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda.

rezavam suas missas todas em latim, com o padre de costas para o público e de frente para o altar –, bem como o próprio kardecismo (em sua origem, também europeu elitista), impelia ainda mais a população a buscar orientações espirituais nos terreiros.

Em 1936, as campanhas contra o culto afro-brasileiro e similares passaram a fazer uma grossa distinção entre o “alto” e o “baixo” espiritismo. O “alto” espiritismo, o kardecista, branco, cristão, cultivado por pessoas de classes médias e superiores, já dava passos firmes e seguros no sentido de sua completa legitimação. Sob o rótulo de “falso”, de “suposto” ou de “baixo” espiritismo, agrupavam-se os cultos de raízes africanas – as macumbas, os canjerês e os candomblés cultivados por negros, mulatos, ou até mesmo brancos, das classes mais subalternas, sendo objeto de intensa repressão.<sup>14</sup> Com o registro oficial em cartório da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, de Zélio de Moraes, em 1940, abriram-se caminhos para a legalização de outras tendas de Umbanda cariocas.

Essa busca por legitimidade, nacionalidade e identidade levou o Estado a olhar a religião afro-brasileira com outros olhos. A segunda onda umbandista, ocorrida entre os anos 1929 a 1944, foi ao encontro da Era Vargasista – Estado Novo, curiosamente, com a legitimação da religião (de seita para uma religião) e a busca por uma identidade nacional. Ser brasileiro era ser também umbandista, o Estado deu à religião esse suposto “suporte”. Sim, suposto porque com a República, o país passou a ser laico; no entanto, a intolerância foi institucionalizada, já que as leis favoreciam de forma oficial a perseguição e a intolerância religiosa. Por muito tempo, os cultos afro-brasileiros eram obrigados a se esconder muito bem, convivendo com a realização de prisões e de bruscas invasões ao seu espaço sagrado. No campo religioso de todo Brasil, os cultos afro-brasileiros tiveram também a primazia – talvez, a exclusividade – da ira do Estado Novo, ainda em nome do combate ao arcaísmo e à ignorância. Em 1931, no Rio de Janeiro, a notícia publicada no jornal “O Estado de São Paulo” informara a reforma ocorrida na polícia com a criação da *Inspetoria de Entorpecentes e Mistificações*, a qual se dedicava à “repressão do uso de tóxicos e da prática de magias e sortilégios.” Assim, por disposição da recém-criada inspetoria estatal, em todo o Distrito Federal ficavam proibidas as práticas de:

[...] macumbas, candomblés, feitiçaria, cartomancia, necromancia, quiromancia e congêneres, excetuando-se as experiências de telepatia, sugestão, ilusionismo e equivalentes, realizados em espetáculos públicos vigiados pela polícia.

Verifica-se que o Espiritismo, criminalizado no Primeiro Código Penal Republicano,

---

<sup>14</sup> NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.

não mais está incluído no rol das proibições que, contudo, se referem especificamente à Macumba Carioca e o Candomblé. (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1931).

Assim, essa incansável luta por uma legitimação “espírita umbandista” encontrou no Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda uma força intelectual que, entre trancos e barrancos, conquistou uma legitimação, o que foi fundamental para a religião. Independentemente do quão se possa pensar atualmente sobre essa identidade criada no início da década de 1940, é preciso entender que essas foram as necessidades exigidas pelo contexto social, econômico, político e cultural sob o qual estava nascendo.

Aluízio Fontenelle, ainda sob muita influência do Primeiro Congresso Umbandista<sup>15</sup>, no que se refere a uma Umbanda pura de nascença, branca e com mínimo de influências africanas, adota uma postura bem crítica e dura na sua forma de expressar a religião (filho de seu tempo). Ele apresenta influências diversas, com ênfase para: Hinduísmo, Teosofia, Cabala, Goécia e Alta Magia Europeia. Sua busca por uma “Umbanda Esotérica e Iniciada” o levou – assim como outros autores que seguiram na mesma linha de raciocínio e pesquisa – a procurar o “suprassumo” da Umbanda em outras religiões já conhecidas no mundo dos homens. Se, por um lado, suas intenções eram boas ao tentar elevar o padrão intelectual da religião, por outro, o tiro acabou saindo pela culatra, já que, sob esse viés, deu-se início a uma demonização desenfreada do Exu dentro e fora dos terreiros, fosse ele Guardiã, como é conhecido na Umbanda, fosse como Orixá Exu no Candomblé e Umbanda Mista/Trançada/Omolocô. A presente pesquisa não se estenderá para outras religiões afro-brasileiras, como Candomblé<sup>16</sup> e **Orixá Exu**, já que são dois assuntos totalmente distintos, e não cabe a este trabalho de pesquisa se aprofundar nessas questões do Orixá, mas, sim, abordar a dualidade e o misticismo em torno da entidade masculina umbandista Exu.

Nos primeiros anos da década de 1950, a *Tenda dos Filhos da Cabocla Jurema*, no bairro carioca Cavalcanti, não parava de crescer; o **Exu Curador** tinha seu nome correndo de terreiro em terreiro. A Festa de Santo Antônio, realizada pelo terreiro de Cacilda,

---

<sup>15</sup> FEDERAÇÃO ESPÍRITA DE UMBANDA, PRIMEIRO CONGRESSO BRASILEIRO DO ESPIRITISMO DE UMBANDA. Trabalhos apresentados ao 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, reunido no Rio de Janeiro, de 19 a 26 de Outubro de 1941. Editado pela FEDERAÇÃO ESPÍRITA DE UMBANDA. Rua São Bento, nº 28, 1º andar, Rio de Janeiro, 1942.

<sup>16</sup> Recomendam-se algumas leituras para um melhor entendimento: Artigo. SODRÉ, Jaime. EXU - A forma e a função. *Revista VeraCidade*, ano IV, n. 5, out, 2009. CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro. 1961. CARNEIRO, Edson. *Negros Bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937. CASTRO, Yeda Pessoa de. *A Presença Cultural Negro-Africana no Brasil: Mito e Realidade*. Salvador: CEAO, Ensaios/Pesquisa n. 10, jul.1981. LODY, Raul. *Candomblé, Religião e Resistência Cultural*. São Paulo: Ática, 1987.

movimentara o meio umbandista do Rio de Janeiro e fora deste estado, tendo sido realizada desde a primeira Tenda, lá no bairro de Cascadura. Em uma das ocasiões, na busca por um local maior para os festejos, o espaço escolhido foi um sítio não muito distante da cidade de Guanabara, pertencente à família de um consulente do Centro, Sr. Pedro. O local era bem cru, não havia luz elétrica, só contava com um poço artesiano como fonte de água, sendo que este local residia em uma região que mais tarde chamar-se-ia de Santíssimo. Todos se movimentaram para os festejos no dia, contudo, no decorrer da madrugada, o dono do sítio ficou preocupado com a demora do encerramento; poucos sabiam, mas ele tinha intenção de vender o local, em razão de estar dando mais gasto do que lucro. O Exu Seu Sete Encruzilhadas, sabendo de tal fato, disse-lhe que compraria esse sítio.

Influenciados pela Terceira Onda Umbandista (1945-1979), em 1961, com o Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda, chegou-se à conclusão de que a Umbanda é uma religião brasileira e que a palavra umbanda veio da língua quimbundo, assim como as palavras zambi e cambone.<sup>17</sup> Vale ressaltar a diferença do Primeiro Congresso para o Segundo já pelo nome: enquanto no primeiro congresso queriam e negaram a todo custo a influência da África na religião, bem como a adoção do nome espírita, isso não ocorreu no segundo congresso.

No final dos anos 1960 e início dos 1970, estava muito claro à Mãe Cacilda e aos amigos do terreiro do Sítio de Santíssimo, no Estado do Rio de Janeiro, que eles estavam fazendo história. Isso porque nunca antes na história da Umbanda havia se ganhado tanta dimensão e visibilidade pública. Logo, naquele passo, houve também como consequência uma maior procura pela casa de fé e, nesse ritmo, só aumentaria, inevitavelmente. Assim, ocorrendo maior fluxo de pessoas, havia também a necessidade de promover melhoramentos básicos na estruturação do bairro de Santíssimo, tais como: sinalização, asfaltamento, calçamento, escoamento e esgoto pluvial para melhorar os aspectos em torno do terreiro de Santíssimo, bem como para facilitar o acesso, haja vista o alto fluxo de pessoas que visitavam o terreiro em busca das curas.

---

<sup>17</sup> O termo “cambono” ou “cambone” tem origem angolana: “Kambono” significa pessoas que não entram em transe mediúnico, exercendo diversas atividades e responsabilidades dentro de um ritual sagrado. Portanto, este termo já era bem conhecido antes do surgimento da Umbanda e utilizado pelos cultos de origem afro. Posteriormente, foi também absorvido pela religião Umbanda para designar os “obreiros” (trabalhadores, auxiliares) dos guias espirituais no trabalho mediúnico. Ao contrário do que muitos pensam, os cambones são de extrema importância, tanto quanto os médiuns de trabalho que incorporam, pois são eles que ajudam a garantir segurança, firmeza e proteção para o grupo e para o trabalho. Além de ajudarem nas necessidades físicas, como pegar materiais, limpar algo ou esclarecer dúvidas simples das pessoas, quando você vai em um terreiro, costumeiramente, tem o médium de atendimento incorporado e uma pessoa ao lado ou na frente que auxilia o guia, esse é o cambono ou cambone. A pronúncia em si, atualmente, depende bastante da região do Brasil.

No âmbito televisivo, havia a figura que estava em ascensão e era querida do povo, o apresentador Silvio Santos (a promessa da televisão brasileira), com seu programa – *Show do Silvio*, exibido semanalmente na TV Globo em São Paulo. Silvio Santos ouvia com frequência o nome do Exu de Santíssimo por meio de artistas, bem como menções ao seu nome em jornais e revistas famosas. Tal assédio não era bem-visto por Cacilda e a possibilidade da presença do Seu Sete nos estúdios do programa de Silvio era totalmente descartada. Ela proibiu que qualquer filho de Sangue ou de Santo fosse ao programa representá-la ou o Exu. Seguindo a programação normal de sua atração, Silvio Santos convidou pessoas no meio religioso – e também de fora dele – ao seu programa para falarem do Seu Sete da Lira; assim, em 1971, o programa televisivo repercutiu de maneira muito negativa no meio umbandista carioca. Neste mesmo dia, algumas pessoas vinculadas à Umbanda no Rio de Janeiro se dirigiram à sede do Centro em Santíssimo, a fim de esclarecer o mal-estar que havia se instalado na comunidade umbandista. Além disso, o próprio apresentador Silvio Santos entrou em contado com a direção do terreiro e, educadamente, pediu desculpas sobre o ocorrido.

Seguindo o calendário do Centro, às quartas-feiras haveria trabalhos com a Cabocla Jurema, e os do Seu Sete da Lira seriam apenas no sábado. Porém, houve uma agitação na área externa que chamou a atenção dos filhos da Tenda; tratavam-se de jornalistas que queriam falar com “**O Homem**”; de início, pensaram que eram jornalistas enviados por Silvio Santos, no entanto, eram jornalistas junto a outro apresentador, Flávio Cavalcanti. Com a autorização da Cabocla Jurema, Seu Sete baixou na médium para poder conversar pessoalmente com Flávio Cavalcanti, e ali ficou decidido: ele iria ao programa no próximo domingo, dia 29 de agosto de 1971, para passar, sem intermediários, sua mensagem de amor e fé. Após a presença confirmada, houve uma grande divulgação pelos meios de comunicação locais e até mesmo fora do estado de São Paulo. Essa mesma divulgação chegou até Abelardo Barbosa – o Chacrinha. O apresentador dos anos 1970 tinha como concorrente direto Flávio Cavalcanti (TV-TUPI RJ). Abelardo Barbosa era um frequentador da Lira por conta de seu filho, que andara muito doente à época; mesmo sendo católico, nunca duvidara das curas feitas no local. Ele telefonou para o Centro e conversou com Luiza, filha de sangue de Mãe Cacilda, pediu também a presença do Exu em seu programa; sem muitas delongas, a filha de Cacilda aceitou o convite e, ao contrário do que estava sendo feito no programa de Flávio Cavalcanti, a ida do Seu Sete ao programa do Chacrinha (*A Hora da Buzina*, exibido na TV Globo/RJ) não foi divulgada.

No sábado, 28 de agosto de 1971, um dia antes da apresentação, houve normalmente trabalhos de cura em Santíssimo, já no dia seguinte, houve uma grande agitação no sítio de Santíssimo para a saída do Seu Sete até os estúdios da TV Tupi; ao chegar lá com seu marafo e charuto, Cavalcanti atrasou sua entrada por puro ibope. O Exu, cansado de esperar, entrou com sua comitiva dos mais fiéis filhos de santos: a plateia foi ao delírio. O estúdio estava lotado; após passar sua mensagem de fé e esperança, ele se retirou e foi ao encontro de Chacrinha em seu programa, passando pelo bairro do Jardim Botânico, onde se localizavam os estúdios da emissora concorrente. Mais uma vez, outra plateia foi ao delírio quando viu no palco o Seu Sete Encruzilhadas Rei da Lira. Chacrinha ficou chocado com a presença repentina de Exu, haja vista os efeitos que ele causava ao chegar nos locais. Ali, algumas pessoas falavam no microfone dando testemunho das graças alcançadas na mesa de cura.

Mãe Cacilda de Assis, inquestionavelmente, foi uma das maiores médiuns de Umbanda de todos os tempos, conhecida pelas incontestáveis giras com o Exu Sete da Lira e sua mesa de cura, o que marcou época e mostrou o poder das religiões afro-brasileiras. Em decorrência de sua popularidade e das curas alcançadas, bastaram apenas duas aparições da entidade de Luz tão polêmica como o Exu em programas televisivos para movimentar todo o país. A fama do Seu Sete Rei da Lira que baixava em seu cavalo começou a crescer rapidamente em razão das características inusitadas de suas giras em Santíssimo.

Afinal, é por meio da religião que podemos entender os outros aspectos de formação cultural, ou seja, como cada grupo social enxerga o mundo. Massenzio comenta:

Toda religião é um produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto em que se opera. (MASSENZIO, 2015).

O presente estudo não tem o intuito de questionar a veracidade ou não dos acontecimentos ocorridos naquele dia 29 de agosto de 1971, quando Cacilda de Assis, incorporada pelo Exu, foi aos programas televisivos. Mas o fato inquestionável é que um exu como o Seu Sete Encruzilhada Rei da Lira foi contra o que os aspectos sociais e bibliográficos diziam: “exu só faz o mal”, “exu é demônio”. Isto é, foi na contramão de tudo aquilo que Aluizio Fontenelle deixou em sua obra intitulada “Exu”.

No fim do século XIX e início do XX, qualquer religião que não fosse o Catolicismo Romano era cruelmente perseguida pelo sistema de Patronato e pelo Estado. Mesmo após a declaração de laicidade estatal, as religiões afro-brasileiras são alvos de ataques de cunho preconceituosos; no caso específico da Umbanda, com sua formação já no início do século

XX, era a polícia o órgão que a perseguia. Essa laicidade se deu em decorrência de algumas batalhas que nem sempre foram amistosas e pacíficas. Grande parte da sociedade brasileira e o próprio Estado têm uma gama de pré-conceito e de preconceitos relacionados aos cultos e ritos que acontecem dentro e fora das religiões afro-brasileiras. São inúmeras as interpretações equivocadas por parte de cultos evangélicos e até mesmo de católicos (missas), já que acabam relacionando as religiões de matriz afro-brasileira “a rituais satânicos” e de “magia negra da pior espécie.” São vários os agentes sociais, imagéticos e culturais que contribuem para a discriminação e demonização das religiões citadas, o que leva à desvalorização dessas práticas religiosas riquíssimas de conhecimento que estão vinculadas, de forma intrínseca, à nossa base de formação cultural.

Aqui vale ressaltar o artigo 5º da Constituição Federal de 1988:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

VI – é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. (BRASIL, 1988).

Porém, por mais que o cristianismo não fosse mais a religião oficial do país, grande parte dos brasileiros ainda era (até mesmo nos dias de hoje ainda é) católica. Tal fato reflete e mostra a força que o catolicismo ainda tem dentro de uma sociedade como a do Brasil. Acerca dessa laicidade garantida constitucionalmente por lei, temos casos concretos de que isso não ocorre, basta olhar os papéis de gabinetes políticos. Não é difícil encontrar projetos de lei que, por meio da bancada evangélica<sup>18</sup>, garantem mais verbas às religiões neopentecostais (que vêm crescendo ainda mais nos últimos anos) do que para as demais religiões.

Ainda se sofre muito com a intolerância religiosa. Decerto que muito já foi conquistado no decorrer dos anos, como o direito à liberdade religiosa, que garante (nem sempre, infelizmente) um maior diálogo entre as outras religiões e sua diversidade. Contudo, ainda há muito a se percorrer em relação ao quesito de legitimação, por mais que já se tenha “em mãos” essa conquista constitucionalmente adquirida.

---

<sup>18</sup> Bancada evangélica quer incluir cultura gospel com Lei Aldir Blanc, se aprovada será conhecida como Lei Aldir Blanc 2. Lei nº 14.017, de 29 de junho de 2020; texto - publicação original: **Diário Oficial da União** - Seção 1 - 30/6/2020, Página 1 (Publicação Original). TEXTO - VETO: **Diário Oficial da União** - Seção 1 - 30/6/2020, Página 4 (Veto). Proposição Originária: PL 1075/2020. Origem: Poder Legislativo. Situação: Não consta revogação expressa (até o presente momento). Veto: Veta parcialmente. Mensagem Presidencial nº 364 de 2,020. Art. 2º, § 2º - (Mantém Veto). Disponível em: [www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2020/lei-14017-29-junho-2020-790359-norma-pl.html](http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2020/lei-14017-29-junho-2020-790359-norma-pl.html). Acesso em: 7 maio 2022.

No mesmo seio do processo de branqueamento e do projeto de higienização brasileira, há o nascimento de uma religião. A Umbanda, com sua essência de formação, é primordialmente uma religião afro-brasileira, filha de seu tempo. Por mais que ela seja uma religião brasileira, não é adotada pela maioria da população brasileira. Talvez por ser uma religião bastante jovem e ter menos de um século de existência; talvez, por ser tão jovem perto das outras religiões ditas tradicionais, ela acaba sendo a mais jovial. Diferentemente do Candomblé, a Umbanda é uma religião brasileira. É uma mistura do Catolicismo Romano (por conta das imagens de santos católicos no altar de uma tenda ou na casa de caboclo umbandista, durante uma gira/trabalho espiritual), do kardecismo (Espírita, sob a linha do irmão de fé Allan Kardec), de algumas práticas religiosas indígenas e, por fim, do Candomblé oriundo da África, por meio dos navios negreiros. A Umbanda nasce no seio do processo de branqueamento em relação às conhecidas características africanas.

Ao atravessar os obstáculos do preconceito e da intolerância religiosa, há grande destaque para a Umbanda e para o Candomblé por conseguirem quebrar as barreiras das fronteiras para chegar até Cuba, no caso do Candomblé, e em relação à Umbanda, chegou-se a ter relatos de que estava presente em outros países da América do Sul (como a Argentina e o Uruguai). No caso da Argentina, sobre a presença da Umbanda, tem-se relato de que seja uma população majoritariamente branca que importou crenças do Brasil e do Uruguai; em Buenos Aires, há o registro de mil terreiros que adotam cultos afro-brasileiros.<sup>19</sup> A estrutura dos terreiros argentinos e uruguaios, então chamados de "templos", é até certo ponto semelhante à dos terreiros brasileiros, como exemplo, a utilização da casa particular do pai ou da mãe de santo, normalmente na periferia e nas bordas das cidades. Os preços médios das consultas são de US\$ 15,00 em Montevideu e de US\$ 30,00 em Buenos Aires, o que difere de algumas práticas umbandistas brasileiras. Já no outro caso, os relatos sobre as relações e comparações entre a Santería Cubana e o Candomblé<sup>20</sup> são mais comuns e mais pesquisados por cientistas brasileiros.

É possível notar um maior enfoque com o comparativo entre a religião da Santería e os

---

<sup>19</sup> Sobre os cultos umbandistas na Argentina e Uruguai: GERCHMANN, Léo. População majoritariamente branca importa crenças do Brasil e do Uruguai; Buenos Aires tem mil terreiros. Argentinos adotam culto afro-brasileiro. *Agência Folha*. Porto Alegre, São Paulo: 9 de abril, 2000. Disponível em: [www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0904200010.htm](http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft0904200010.htm). Acesso em: 7 maio 2022.

<sup>20</sup> Sobre o culto de Santería cubana e Candomblé: LIMONTA, Ileana de las Mercedes Hodge. *Cultura e resistência de uma identidade cultural: a santería cubana e o candomblé brasileiro (1950-2000)*. 2009. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

Candomblés brasileiros de tradição iorubá, com suas expressões religiosas de matriz africana, com maior relação entre ambos. A criação e a continuidade dessas religiões de matrizes africanas são também uma das diversas formas de resistência! É importante ressaltar a falta de real conhecimento sobre essas religiões, o que acaba acarretando, infelizmente, no processo de preconceitos e injúrias que são frequentemente direcionados aos seus praticantes. Por ainda haver tanta carga de injúrias e preconceitos sobre aqueles cuja religião seja de matriz africana, pois estes acabam se escondendo, ocultando, mascarando-se dentro do catolicismo ou do kardecismo, sendo este mais “aceito” na sociedade do que o Candomblé ou a própria Umbanda.

Atualmente, uma das Igrejas que mais atacam as religiões de matrizes africanas é a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, levando seus fiéis a terem um discurso de ódio, de repúdio, que os leva a atacarem (às vezes, no sentido literal da palavra) aqueles que são adeptos das religiões afro-brasileiras. Podemos recordar um dos casos mais conhecidos – se não o mais conhecido, já que é famoso até internacionalmente – que é o caso da Iyalorixá Gildásia dos Santos (Mãe Gilda), da Bahia. A IURD usou as fotos da Iyalorixá sem o consentimento dela, difamando sua imagem e levando-a, infelizmente, ao seu falecimento. Posteriormente, como maior conquista, houve a sanção da Lei nº11.635, de 27 de dezembro de 2007:

LEI Nº 11.635, DE 27 DE DEZEMBRO DE 2007.

Institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa a ser comemorado anualmente em todo o território nacional no dia 21 de janeiro.

Art. 2º A data fica incluída no Calendário Cívico da União para efeitos de comemoração oficial.

Art. 3º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 27 de dezembro de 2007; 186º da Independência e 119º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Gilberto Gil (MINISTRO DA CULTURA). (BRASIL, 2007).

Após a instituição da respectiva lei, sancionada pelo então presidente à época, Luiz Inácio Lula da Silva (PT), foi possível que saíssem do anonimato alguns dos tantos crimes cometidos contra as religiões de matrizes de africanas e também de outras religiões, como o xamanismo e até mesmo a bruxaria. Afinal, se a religião não faz parte das três principais religiões monoteístas do mundo – Cristianismo, Judaísmo e Islamismo – infelizmente, algum dia sofrerá qualquer tipo de intolerância religiosa, seja esta direta ou indiretamente.

A dissertação foi pensada, elaborada e subdividida em três capítulos. O primeiro

abordará “A centralidade do Exu na emergência da Umbanda na cidade do Rio de Janeiro”, juntamente com a sua anunciação em um centro kardecista, a necessidade de um primeiro congresso espírita umbandista, a fim de organizar as diretrizes da “nova” religião, e com a criação de um órgão noticioso de umbanda. No segundo capítulo, denominado “O exu curador: reconhecimento de suas positivities”, será analisada a forma como o bairro Santíssimo se desenvolveu graças ao Centro umbandista, *locus* em que ocorriam as curas do Exu Seu Sete da Lira, assim como a expansão da própria religião pela camada das classes trabalhadoras. Por fim, no terceiro e último capítulo, intitulado “Exu, personificação errônea do demônio encarnado na terra”, será, de fato, analisada de forma mais profunda a ida do Exu Seu Sete da Lira em dois programas televisivos, assim como se abordará a prática social do Exu nos terreiros de Umbanda por meio de experiências, vivências e memórias. Finaliza-se com o contrapelo a essa demonização do guardião Exu na Umbanda e a esse mesmo discurso, cujo imaginário e arquétipo ainda se encontram tão enraizados na nossa sociedade, mas que são, com efeito, possíveis de serem combatidos.

Conclui-se que, ao levantar o debate sobre a demonização do Exu na Umbanda, e com a realização da pesquisa até o presente, é possível efetivar a quebra de certos tabus, arquétipos e imaginários negativos impostos culturalmente à figura do Exu. Logo, busca-se dar luz novamente àquele – Seu Sete da Lira – que até então estava “esquecido” ou simplesmente diminuído por um esquecimento momentâneo. Sim, digamos momentâneo, pois ele e sua médium ainda estão presentes atualmente na memória de alguns umbandistas e simpatizantes.

**CAPÍTULO I**  
**A CENTRALIDADE DO EXU NA EMERGÊNCIA DA UMBANDA NA CIDADE DO**  
**RIO DE JANEIRO**

Pombinho Branco  
 Mensageiro de Oxalá  
 Pombinho Branco  
 Mensageiro de Oxalá  
 Leve esta mensagem  
 De todo coração até Jesus  
 Diga que somos  
 Soldados de Aruanda  
 Trabalhamos na Umbanda  
 Semeando a sua Luz!

“Ponto de Oxalá cantado Centro  
 de Umbanda, Guerreiros da  
 Jurema”

A prática historiográfica e metodológica se alterou significativamente nas décadas do século XX, com a Nova História. Na França, a terceira geração dos Annales – com ênfase a autores como Jacques Le Goff, Pierre Nora e Michel de Certeau – realizou deslocamentos que, sem negar a relevância das questões de ordem estrutural perceptíveis na longa duração, nem a pertinência dos estudos de natureza econômica e demográfica levados a efeito a partir de fontes passíveis de tratamento estatístico, propunham ‘novos objetos, problemas e abordagens.’ A face mais evidente do processo de alargamento do campo de preocupações e pesquisas dos historiadores foi a renovação temática, imediatamente perceptível pelo título das pesquisas, que incluíam o inconsciente, o mito, as mentalidades, as práticas culinárias, o corpo, as festas, os filmes, os jovens e as crianças, as mulheres, os aspectos do cotidiano, a religião e também as religiosidades.

Mas apesar da importância da escola francesa no campo das religiosidades e das crenças coletivas, vale lembrar a crítica de Stuart Clark<sup>21</sup> de que grande parte da historiografia francesa da religião e da feitiçaria foi herdada de ‘má antropologia’ (Lévy Bruhl e Frazer), na medida em que, muitas vezes, mergulhou a religião no irracionalismo, sem atentar para a estrutura de organização e significados culturais do ‘outro’, do desconhecido. Por outro lado, não é possível esquecer que as continuadas tentativas de superação desse obstáculo etnocêntrico terminariam por fomentar novas abordagens que hoje se enquadrariam no conjunto de produções que tem dado corpo à chamada história cultural. Nessa trajetória, a história das religiosidades e/ou das crenças ganhou mais espaço que a história das religiões, acompanhando os desdobramentos epistemológicos nos quais a própria disciplina se

---

<sup>21</sup> Clark (1983 apud HERMANN, 1997, p. 493).

viu envolvida. (HERMANN, 1997, p. 493).<sup>22</sup>

Em 1908, no Brasil, no mandato do Presidente Afonso Augusto Moreira Pena, mais conhecido na historiografia brasileira como Afonso Pena, há a anúncio de uma religião no Estado do Rio de Janeiro. Ela se chamará *Umbanda*.

Desde o início do século, o estudo do papel e da influência do elemento africano na cultura brasileira tem sido alvo de elaborações variadas e significativas para o desenvolvimento das ciências sociais, em geral, e para o estudo das religiões populares, em particular. (HERMANN, 1997, p. 500).

A emergência da Umbanda na capital do país (à época, o Rio de Janeiro) permeava-se na sua anúncio dentro de uma sessão espiritual de um Centro Espírita Kardecista, e na sua afirmação como religião, não mais como seita, em um país que acabara de se tornar uma República, tendo se livrado de um sistema de patronado e construindo ainda mais uma laicidade estatal.

Logo após a anúncio, deu-se o movimento de popularização umbandista e a necessidade de haver o I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, a fim de se debater com seus adeptos ideias, curiosidades e a própria doutrina da nova religião.

O I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda foi primordial para o pensamento e elaboração do “Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda.” Esse mesmo periódico foi um dos fatores responsáveis por disseminar a mais nova literatura umbandista e reforçar ainda mais uma identidade umbandista já anteriormente pensada (discutida e elaborada) em diálogo com um projeto de brasilidade e sua identidade brasileira.

### **1.1 A crítica à anúncio de uma nova religião**

Não cabe a esse capítulo, com suas subseções, fazer “Uma História da Umbanda”, ou melhor, das Umbandas. E sim, uma história, uma contextualização historiográfica, até porque a(s) Umbanda(s) é(são) tão singular(es) quanto o próprio ofício do historiador, em especial, o brasileiro.

*Neves, cidade de São Gonçalo (RJ)*

*Início do Século XX, Brasil, 1908*

Um garoto branco de dezoito anos, estatura magra, filho de almirantes, comandante e um capitão experiente de mar e guerra da Marinha sofre de uma repentina paralisia

---

<sup>22</sup> Para mais informações, cf. HERMANN, Jaqueline (org.). *História das Religiões e Religiosidades*. 5. reimpressão. Rio de Janeiro: Editora Campus Ltda, 1997. p. 493.

inexplicável. Com o sistema de saúde do estado – e capital, Rio de Janeiro – ainda em construção, elaboração e desenvolvimento, o garoto é desenganado pelos próprios médicos ao verem a situação nada convencional desse jovem.

Tal fato deixou a família em estado de choque, já que o menino não se levantava da cama. Mas, com a ajuda de outros familiares e a angústia por uma melhora, seus pais o levaram para uma outra forma de tratamento. Levaram-no até uma benzedeira muito conhecida por todos da região, que incorporava o espírito de um preto velho, o de Tio Antônio. Chegando na casa bem simples da tal benzedeira, esta incorporou o espírito de Antônio e ele disse:

— O doce menino tem mediunidade! Precisa desenvolver esse dom...

Logo após o fim das rezas feitas pelo “Tio Antônio”, seus pais ficaram intrigados com o que foi dito pela entidade. Mesmo assim, ele foi levado novamente para sua casa e lá ficou acamado mais um dia.

*Dia 14 de novembro de 1908*

O “Doce Menino”, para a surpresa de seus familiares e mais próximos, acordou, sentou na cama e disse:

— Amanhã, sem falta, estarei curado! (e novamente deitou-se na cama).

Seus pais, em estado de choque e ainda mais preocupados, não sabiam o que fazer, então, decidiram resolver essa situação apenas no dia seguinte, e sem falta.

Na manhã seguinte, *dia 15 de novembro de 1908*, o garoto levantou-se da cama sozinho e estava realmente curado. Seus pais, católicos fervorosos, por indicação de um amigo próximo ao pai, decidiram levar o menino em um centro espírita chamado *Federação Espírita de Niterói*, cujo presidente à época era o Sr. José de Souza. O ambiente da Federação Espírita era calmo e tranquilo. Convidado pelo dirigente espiritual, o jovem garoto foi chamado para se sentar à mesa, contudo, disse que estava faltando uma *Rosa Branca* no meio da mesa na qual outras pessoas estavam. Ele se levantou, pegou a rosa no jardim colocou-a em um copo com água e, então, o Sr. José iniciou os trabalhos.

Enquanto acompanhava os trabalhos, o jovem notou que os espíritos, apresentados aos videntes, que fossem índios e pretos eram cordialmente convidados a se afastarem. Porém, tomado por uma “força estranha”, ele se levantou e perguntou:

— Por que tais espíritos não podem se manifestar? Eles são de aspectos humildes, mas também são trabalhadores de Deus Pai Todo Poderoso! Os deixem passar a palavra de fé e caridade, também!

Logo se estabeleceu um pequeno debate, e um dos videntes, tomado então pela palavra, questionou:

— Por que falas dessa forma? O irmão de fé é um jesuíta?! Qual seu nome?

A mesma “força estranha” que era tomada juntamente com o garoto respondeu:

— Se querem tanto saber meu nome, lhes direi: *Caboclo das Sete Encruzilhadas*, porque não haverá caminhos fechados para mim. E nem para esses espíritos que aqui vocês dizem serem “atrasados e sem luz”. Em verdade, vos digo, eles têm luz assim como todos os outros espíritos que manifestam aqui nessa casa! Amanhã estarei na casa do meu aparelho, passando a mensagem de amor, fraternidade e igualdade entre todos os irmãos, sejam eles encarnados ou desencarnados.

A família do jovem novamente ficou apavorada.

No dia seguinte, ou seja, em *16 de novembro de 1908*, a notícia se espalhou pela comunidade e formou-se uma verdadeira romaria na Rua Floriano Peixoto, número 30. Curiosos, parentes, conhecidos e desconhecidos, e a maioria daqueles presentes na sessão do dia anterior, estavam novamente presentes em busca de uma comprovação. Foi então que o Caboclo das Sete Encruzilhadas manifestou-se no seu aparelho, dando a primeira sessão de Umbanda, sob a forma em que dali pra frente seriam realizados os trabalhos espirituais.

E quem era o jovem garoto? Quem era o “Doce Menino” que precisava trabalhar sua mediunidade? Quem era o aparelho do Caboclo das Sete Encruzilhadas?

*Seu nome, Zélio Fernandino de Moraes, mais conhecido como Zélio de Moraes.*<sup>24</sup>

Após a anunciação e a primeira sessão mediúcnica com o Caboclo das Sete Encruzilhadas, no dia 16 de novembro de 1908, o Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda comemorou a data sob o seguinte o título: “*Quarenta e cinco anos de mediunidade a serviço do próximo.*” Na matéria jornalística, lia-se

No dia 16 de novembro último, realizou-se a festa aniversária dos 45 anos de mediunidade do nosso confrade Ferandino de Moraes, o ‘Vovô’ dos médiuns da Umbanda. Como essa data marca o princípio também das manifestações do Caboclo das 7 Encruzilhadas e de Pai Antonio, a festa se transformou em uma grande homenagem a êsses dois grandes Guias que chefiam a corrente espiritual da Tenda da Piedade. Estava a Casa cheia à cunha, quando o confrade Zelio deu início à parte material com uma comunicação da nova Diretoria da Tenda e disse algumas palavras sôbre a significação da data. A seguir foi dada a palavra ao Dr. Jayme que dirigiu brilhante alocução ao Caboclo 7 Encruzilhadas e ao pai Antonio. Inúmeros oradores se reuniram com a palavra até que baixou o ‘Caboclo’ que proporcionou a

<sup>24</sup> *Inspirações pós-leitura de:* CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: uma religião brasileira*. 4. ed. São Paulo: Madras, 2019. p. 118-119.; SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: uma história do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022. p. 98-99.

grande assistência palavras de encorajamento e doutrina. Terminada essa parte chegou nosso velho Pai Antonio<sup>25</sup> que com suas inspiradas ‘corimas’ atraiu a baixadas de uma verdadeira falange de ‘prêtos’ e ‘pretos’ que levaram a festa até tarde da noite. Fazemos votos para assistirmos dentro em breve o cinquentário do ‘Vovô’ sempre com saúde e na prática integral da caridade verdadeira.<sup>26</sup>

Muito foi questionado sobre a origem do nome Umbanda e seu significado. Alguns próprios umbandistas levantaram esses apontamentos, tendo sido um deles João Freitas. Depois de Freitas, e mesmo durante o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, em 1941, surgiram ainda mais interpretações para a palavra Umbanda. Não levaremos em consideração aqui algumas versões, haja vista serem umas mais absurdas do que outras. O que é possível dizer é que algumas são tão inimagináveis, e das mais variadas palavras. Em suas origens, foram apenas pensadas para justificar teorias, divagações sem fundamentos teórico-metodológicos e a não humildade de ser transparente, de não assumir a ignorância com relação ao assunto sério tratado.

Entretanto, vale ressaltar, no geral, a importância, interpretação e até mesmo questionamentos no próprio âmbito umbandista, espírita e kardecista, bem como no cristianismo e cristã, na origem indígena, origem mágica, origem africana, origem espiritual e, por fim, na origem mítica.

Não se sabe o porquê de o Caboclo das Sete Encruzilhadas ter escolhido justamente essa palavra; há registros nas fitas de Lilia Ribeiro (CUMINO, 2019, p. 102), ao entrevistar o próprio Zélio, que afirmou que a religião chamou-se Alabanda, Aumanda e, finalmente, do modo como é conhecida atualmente: Umbanda, que quer dizer “Deus está comigo”, “Deus conosco” (Alá = Deus; Banda = nós; Aum = Deus; Um = Deus).<sup>28</sup>

Essa busca pela origem da palavra Umbanda levou também, no I Congresso, à necessidade de uma literatura umbandista questionadora, que abordasse o tema. A versão mais aceita – e, provavelmente, “a mais coerente” – seria a versão quimbo, por conta de outras palavras utilizadas no âmbito da própria religião, como exemplo, a palavra “Cambone”. É possível levar em consideração a própria vivência da presente pesquisadora dentro da religião e também ao fato de que “Ronaldo Linares, sacerdote de Umbanda que conviveu com

<sup>25</sup> Preto-velho também incorporado pelo Zélio de Moraes no dia 16/11/1908. Para saber mais detalhes, cf. CUMINO, 2019, p. 119.

<sup>26</sup> Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda: ed. 37 - ano IV 1953 (dezembro) Comemoração de Boas Festas. p. 7

<sup>28</sup> Nota-se a grande influência de palavras e costumes islâmicos na religião. Para aprofundar mais sobre o assunto: <https://templopanteranegra.com.br/umbanda-omoloko/a-influencia-de-costumes-islamicos-no-candomble-e-na-umbanda/>. Acesso em: 7 set. 2022. Cf. BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1971. v. 2.

Zélio de Moraes e foi por ele incentivado a propagar os ensinamentos do Caboclo das Sete Encruzilhadas, ao explicar ‘o significado da palavra Umbanda’, em seu livro ‘Iniciação à Umbanda’, à página 51, recorre a Cavalcanti Bandeira, a Diamantino Coelho Fernandes e a L. Quintão, para definir Umbanda como arte de curar, ofício de ocultista, ciência médica, magia de curar.” (CUMINO, 2019, p. 100).

Ademais, para além da origem da palavra Umbanda, é necessário também problematizar essa anúncio feita pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas. O mito fundador da Umbanda e a sua própria anúncio vêm sendo questionados nos últimos anos.

Considerar bater o martelo que Zélio (e somente ele) seria o precursor da religião é também resultado de um embranquecimento da religião. É negar que a Umbanda tem um processo de anos sendo praticada por negros oriundos de Áfricas (SOUZA, 2009)<sup>29</sup> e seus descendentes; arrancados de seu continente para, então, serem vendidos como mercadorias e escravizados no Brasil. Esse processo é um movimento de vangloriação da religião afro-brasileira a um homem branco.

O culto aos ancestrais, que é feito na Umbanda, também já era praticado por centros-africanos<sup>30</sup> desde muito tempo atrás, com a primeira diáspora, do tráfico de escravizados de África. Na cidade do Rio de Janeiro do século XIX, havia uma infinidade de casas de feiticeiros africanos, como é o caso de feitiçaria mais famoso, Luzia Pinta, caso este que é trazido e analisado por Laura de Mello e Souza.

Por fim, esse próprio nome citado pelo Caboclo Sete Encruzilhadas denota os caminhos, as encruzilhadas da vida. Isso porque encruzilhada não é um caminho reto e isolado, é um caminho que se mistura e se entrelaça com outros. Ou seja, em uma encruzilhada, não há caminhos fechados, mas, sim, uma infinidade de possibilidades abertas para a interpretação do mito fundador da Umbanda, assim como a problematização que este carrega.

O mito fundador da Umbanda, juntamente com Zélio, tem similarmente a necessidade da formação dessas bases da religião; e essas bases serão pensadas e elaboradas reflexivamente no Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, inclusive nas diretrizes da demonização do Exu no âmbito da Umbanda.

---

<sup>29</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Para saber mais: Caso Luzia Pinta. p. 352-357. (grifo nosso)

<sup>30</sup> Mais conhecido como macumbas cariocas.

## 1.2 O primeiro passo da demonização de Exu: I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda (1941)

A fundação da primeira Federação Espírita Umbandista<sup>31</sup>, em 1939, apresentou como pontapé inicial os questionamentos para os trabalhos do Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. A criação da FEU teve também, como elemento de importância, o fornecimento de assessoria jurídica aos terreiros associados e a obrigatoriedade de maior clareza quanto aos registros em delegacias das tendas de culto umbandistas. Já quase na década de 1950, a Federação teve seu nome alterado para União Espírita da Umbanda do Brasil<sup>32</sup>, por questões judiciais com a Federação Espírita.

### *O ANIVERSÁRIO DA UNIÃO ESPIRITISTA DE UMBANDA*

14 anos de lutas em prol da união da família de Umbanda

Foi no dia 26 de agosto de 1939 que um grupo de filhos de Umbanda, após várias reuniões preliminares, conseguiu concretizar um ideal antigo de formar uma federação que pugnassem pela união de todos os umbandistas sob uma bandeira única e fraterna que possibilitasse a consubstanciação da Religião de Umbanda, ideal superior dos filhos de fé. O título foi escolhido para a Federação Espírita de Umbanda, que mais tarde foi alterado para o atual diante grita da Federação Espírita Brasileira que protestou alegando que queríamos aproveitar da confusão que poderia surgir da semelhança de nomes. Apesar de não lhe darmos razão, mas pelo objetivo de viver em paz, quando da reforma dos Estatutos, ocorrida em julho de 1947, fizemos a modificação, porque o rótulo não importa, o que vale é a essência. E por isso que, coerentes com o mesmo ponto de vista, não fazemos questão quando os senhores espíritas ortodoxos (?) afirmam que Umbanda não é Espiritismo, quem que não fazemos questão de estabelecer uma identidade que não nos beneficia nem prejudica, pois temos vida própria, fazendo somente questão de frisar de que podemos dizer que não somos espíritas, o que não impede que praticamos o espiritismo.<sup>33</sup>

Em 1941, o I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda configurou-se como a primeira iniciativa coletiva real da religião. Essa tentativa, que se concretizou no começo dos anos 40, foi no sentido de entender, estudar e estabelecer parâmetros e normas que ajudassem, de fato, a definir o que é e o que não é Umbanda. Auxiliou também na expansão e clareza da própria religião, e até mesmo na melhor identificação em relação à religião Umbanda.

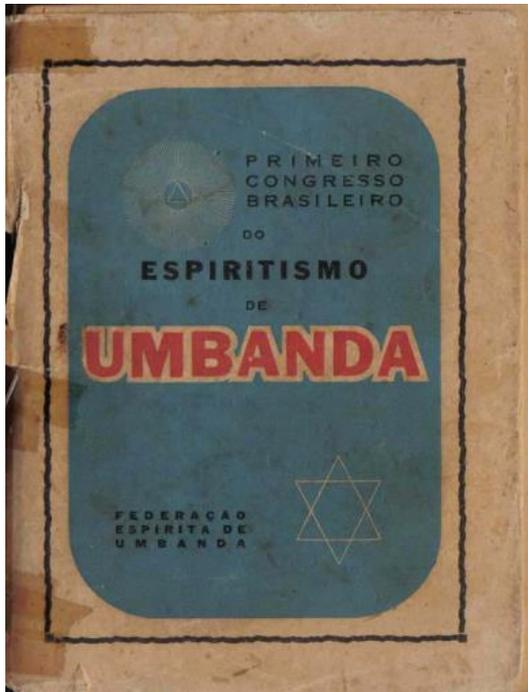
---

<sup>31</sup> FEU.

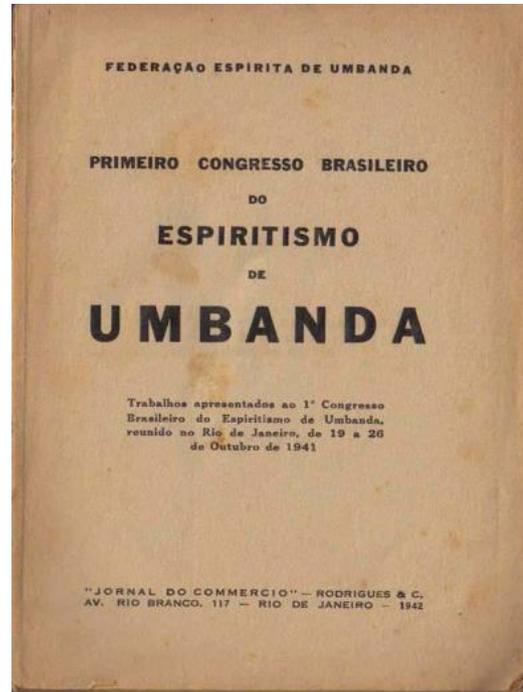
<sup>32</sup> UEUB.

<sup>33</sup> Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda: ed. 34 - ano IV 1953 (setembro). p. 1. O próprio espiritismo kardecista da época considerava a Umbanda como “baixo espiritismo”, sendo o “alto espiritismo” a linha espírita de Kardec.

Figura 1 – Capa e contracapa do livro organizado para os trabalhos apresentados no 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, em 1941



Fonte: espiritualidades.com.br  
(Autoria: Alexandre Cumino).



Fonte: espiritualidades.com.br  
(Autoria: Alexandre Cumino).

Desse I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, as tendas que participaram com seus pais e representantes de Santo foram: Jesus de Nazaré, São José dos Humildes de Jesus, Coração de Jesus, São Jorge, São Jorge e São Miguel, Nossa Senhora da Guia, São Jerônimo, Santa Barbara, São Benedito, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel, São Thomé, Senhor do Bonfim, Praticantes da Caridade, Santo Antônio dos Pobres, Humildade e Caridade e Nossa Senhora da Piedade.<sup>34</sup> Os nomes aqui citados das tendas participantes do Congresso não apenas sugerem uma vinculação da Umbanda ao cristianismo, mas também uma tentativa de inibir – e até mesmo evitar – grandes repressões policiais às casas de culto.<sup>35</sup>

Desse Congresso umbandista foi elaborado um livro, ao qual foram juntadas as teorias e as práticas expostas durante os dias de árduas apresentações. Estudados, debatidos e elaborados os trabalhos apresentados juntamente com a Federação Espírita de Umbanda,

<sup>34</sup> Tenda criada pelo próprio Zélio de Moraes por intermédio do Caboclo das Sete Encruzilhadas.

<sup>35</sup> Cf. OLIVEIRA, Nathália Fernandes de. *A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no estado novo (1937-1945)*. Niterói, 2015.

obtiveram-se as seguintes conclusões, de acordo com o levantamento bibliográfico efetuado por Cumino:

*Primeiro:* O Espiritismo de Umbanda é uma das maiores correntes do pensamento humano existentes na terra há mais de cem séculos, cuja raiz provém das antigas religiões e filosofias da Índia, fonte e inspiração de todas as demais doutrinas religioso-filosóficas do Ocidente;

*Segunda:* Umbanda é palavra sânscrita, cuja significação em nosso idioma pode ser dada por qualquer dos seguintes conceitos: ‘Princípio Divino’; ‘Luz Irradiante’; ‘Fonte Permanente de Vida’; ‘Evolução Constante’;

*Terceira:* O Espiritismo de Umbanda é Religião, Ciência e Filosofia, segundo o grau evolutivo dos seus adeptos, estando sua prática assegurada pelo art. 122 da Constituição Nacional de 10 de novembro de 1937 e pelo art. 208 do Código Penal a entrar em vigor em 1º de janeiro de 1942, e bem assim o ritual que lhe é próprio, no mesmo nível de igualdade das demais religiões;

*Quarta:* Sua Doutrina baseia-se no princípio da reencarnação do espírito em vidas sucessivas na terra, como etapas necessárias à sua evolução planetária;

*Quinta:* Sua Filosofia consiste no reconhecimento do ser humano como partícula da Divindade, dela emanada límpida e pura, e nela finalmente reintegrada ao fim do necessário ciclo evolutivo, no mesmo estado de limpidez e pureza, conquistado pelo seu próprio esforço e vontade;

*Sexta:* O Espiritismo de Umbanda reconhece que todas as religiões são boas quando praticadas com sinceridade e amor, constituindo-se todas elas em raios do grande círculo universal, em cujo centro a Verdade reside – Deus;

*Sétima:* O reconhecimento de Jesus como Chefe Supremo do Espiritismo de Umbanda, a cujo serviço se encontram entidades altamente evoluídas, desempenhando funções de guias, instrutores e trabalhadores invisíveis, sob a forma de ‘caboclos’ e ‘pretos-velhos.’ (CUMINO, 2019, p. 204-205).

Os congressistas reunidos, tidos como “Representantes da Verdade da Umbanda”, entenderam que estavam ali justamente para procurar, propor e entregar o “suprassumo” da religião, com sua doutrina e filosofia umbandista. Porém, essas referências foram buscadas em outros continentes, em países como a Grécia, Egito, Índia, trazendo novamente as histórias do continente perdido da Lemúria e da Atlântida. Com essas declarações e aproximações de leituras (releituras) kardecistas<sup>36</sup>, firmou-se uma declaração final da desvinculação de uma “umbanda pura e branca”, defendida por eles, das magias praticadas de origem africana. A separação entre Umbanda e Quimbanda ficou mais nítida. Sendo assim, uma Umbanda pura e verdadeira não seria, em qualquer hipótese, uma Quimbanda, já que esta só seria praticada por aqueles negros primitivos e por seus descendentes vindos de África.

<sup>36</sup> “*Livro dos Espíritos. Livro dos Médiuns. O evangelho segundo o espiritismo. O céu e o inferno. O espiritismo. A gênese*”. Todos sendo livros-base da religião espírita kardecista, que os congressistas reunidos no I Congresso tiveram ou basearam contato com a literatura/leitura. (grifo nosso).

Ao passo que uma Umbanda pura seria aquela praticada por brancos letrados e insatisfeitos com a doutrina kardecista, os quais não seriam mais adeptos da religião de Kardec. Ou seja, grosso modo, tudo aquilo relacionado à “Umbanda será puro, branco de alta magia branca, pratica caridade e o bem acima de tudo”, logo, seria a linha da direita. Agora, em contraposição, a linha da esquerda será baseada na “Quimbanda, magia do mal e negra, com exploração, malefícios e também do mais baixo espiritismo.”

O que se destaca nas teses levantadas é que a grande maioria dos primeiros umbandistas reunidos pretendia unificar o novo culto sem pensar nas peculiaridades regionais e reconhecia a presença dos rituais afro-indígenas nas bases da Umbanda. Porém, lidava com essas questões a partir de pensamentos evolucionistas, darwinistas, cientificistas embasados na doutrina evolucionária kardecista.

Ao fazer tais colocações, põe em cheque a desaffricanização dos cultos africanos inseridos na religião em 1941. Esse processo é crucial para se levar em consideração o momento histórico vivido por esses pensadores. O Brasil, à época, vivia uma consolidação do Estado Novo do então presidente Getúlio Vargas. Havia a necessidade de enquadramentos da nova religião perante o artigo de Contravenção Penal, sendo que seria duramente penalizado aquele que praticasse quaisquer tipos de curas, práticas de curandeirismo ou qualquer coisa ilícita nesse sentido. Logo, “a legitimidade que os umbandistas buscavam trilhar implicava na elaboração de um discurso identitário que afastasse de práticas terapêuticas de matriz africana e indígena, definidas como fetichistas.” (SIMAS, 2022, p. 126).

Em suma, torna-se mais compreensível o jogo de opiniões, imaginário e preconceitos que rondaram o Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. Havia uma necessidade de se firmar a religião. E esta precisava de um embasamento teórico-metodológico – e até científico – para ser mais “deglutível”; assim, de certa forma, dariam uma resposta à altura para aqueles que viam a Umbanda como “fetichismo”, como “atraso religioso-cultural” e “superstições banais de segunda mão”.

Ademais, cria-se também uma

nova casta; afinal, se a Umbanda seria como o Hinduísmo, seus sacerdotes são como os brâmanes, a casta mais elevada da Índia. Não haveria mais preocupação com a opinião e com o preconceito alheio; bastava assumir um certo ar de superioridade, um pouquinho de soberba, uma pitada de arrogância e, pronto, teríamos uma pseudocasta superior de Umbanda. (CUMINO, 2022, p. 206).

Vejamus que, até o presente momento, a Umbanda passou por alguns estágios historiográficos. Para um melhor entendimento, estes podem ser divididos em: primeiro

estágio – o nascimento/anúnciação/a fundação, em 1908, sendo apenas uma pequena seita<sup>37</sup> de um grupo relativamente médio de ex-kardecistas insatisfeitos; e segundo estágio – com sua devida legitimação em 1941, com o Congresso de Espírita Umbandista e já com uma doutrina e filosofia estabelecidas. Agora, havia a necessidade de expandir para além do terreiro umbandista essa “tal seita” legitimada como religião.

Essa necessidade de expansão umbandista vai ser marcada pela criação de um jornal, o *Órgão Noticioso* vai ser um dos marcos da terceira onda umbandista no Brasil.

### **1.3 A difusão do Exu demonizado – Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (1952-1960)**

A terceira onda umbandista ocorre entre os anos de 1945 e 1979, de acordo com Cumino (2019). O autor denomina essa fase de expansão vertiginosa, porém, aqui usaremos um conceito próprio de *Propagação Umbandista*.

Sobre a representação política, é preciso lembrar que foi nesse mesmo ano que o tão conhecido autor Jorge Amado foi eleito deputado federal e constituinte por São Paulo, pelo Partido Comunista Brasileiro do Estado de São Paulo (PCB-SP). Jorge Amado foi um parlamentar fortemente atuante: os anais do Congresso Nacional registram que ele apresentou 15 emendas ao Projeto de Constituição. Entre as quais, destacam-se: a isenção de tributos para importação de papel para publicação de livros e jornais (emenda 2.850); a não obrigatoriedade de ensino religioso nas escolas (emenda 3.062); a supressão da censura prévia para publicação de livros e periódicos (emenda 3.064); a liberdade de culto religioso (emenda 3.218); e a eliminação do dispositivo que facultava apenas a brasileiros natos o exercício de profissões liberais (emenda 3.355).

Jorge Amado nunca deixou de frequentar os cultos religiosos africanos, desde muito jovem. Nem mesmo escondia sua religião, contudo, estava acostumado a ver seus “irmãos de fé” tratados sob o açoite de aço da polícia e da máquina estatal, e esse era um dos temas mais sensíveis ao recém-eleito deputado. A República já havia garantido o Estado laico, rompendo as ligações com o patronado, no entanto, qualquer culto religioso diferente do católico romano – ainda que cristão – era assunto tratado diretamente com o setor de polícia. A luta pela liberdade religiosa não foi fácil nem mesmo dentro do próprio partido; Jorge Amado, infelizmente, não pôde contar com a grande maioria dos colegas do partido comunista, para

---

<sup>37</sup> MAX, Weber. *Sociologia das religiões*. Tradução: Cláudio J. A. Rodrigues. 2 ed. São Paulo: Ícone, 2015. (Coleção fundamentos da filosofia)

quem a religião era “o ópio do povo”, “desvio pequeno-burguês”, e, para os mais ortodoxos, “a religião só serve para ser alienante e desviar o foco para a luta real de classes.”

A emenda proposta por Jorge Amado é posteriormente aprovada, após muita insistência e lutas, tendo virado o 7º inciso do Artigo 141 daquela Carta Magna de 1946. A emenda tratava dos direitos à vida, à liberdade, à segurança individual e até mesmo à propriedade.

§ 7º É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil. (BRASIL, 1946).

Em seu livro de memórias, intitulado *Navegação de Cabotagem*, deixou o seguinte registro:

Se de algo me envaideço quando penso nos dois anos que perdi no Parlamento é da emenda que apresentei ao Projeto de Constituição (...) emenda que, vitoriosa, mantida até hoje, veio garantir a liberdade de crença no Brasil [...]. De comunista apenas eu, mais fácil fazê-la tramitar como projeto de intelectual conhecido, ligado às seitas afro-brasileiras, bem-visto apesar de comuna. Fosse da bancada a emenda nasceria morta. (AMADO, 1992).

Diante disso, ainda em 1949, a Primeira Federação Espírita de Umbanda do Brasil (FEUB) – agora denominada UEUB (União Espírita de Umbanda do Brasil) – cria o *Jornal de Umbanda*. As publicações seriam mensais e destinadas a divulgar a religião. Com uma maior liberdade, diretrizes e legitimidade, a Umbanda se estrutura sob federações, que estarão empenhadas em defender seus direitos. Elas, tomando como exemplo a UEUB, vão se espalhar por todo o Estado do Rio de Janeiro. O *Jornal de Umbanda* divulgará essas novas federações que surgirem e estimulará a criação de outras mais, fornecendo cobertura aos eventos locais e nacionais de Umbanda, bem como apresentando artigos e ideologias que reforcem a identidade umbandista, seguindo o modelo da Umbanda Pura e Branca proposta no Primeiro Congresso de Umbanda.

Em meados da década de 1950, o “*Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda*” se configurará como um dos meios de comunicação da Umbanda, respondendo justamente aos acontecimentos políticos ocorridos na sociedade brasileira. Assim, a própria religião “goza, agora, de grande popularidade; os umbandistas estão conquistando espaço na sociedade e a religião começa a ganhar respeitabilidade.” (CUMINO, 2022, p. 153).

O *Órgão Noticioso Espírita Umbandista*<sup>39</sup> é publicado pela primeira vez em 1950. Entretanto, não foi possível ter acesso à primeira edição desse ano e suas subsequências. Sem demora, pesquisando mais a fundo a Hemeroteca Brasileira, foi possível ter contato, de forma eletrônica e digitalizada, com a 16ª edição do segundo ano de 1952. A grande maioria das fontes jornalísticas estava organizada cronologicamente, mas não da forma correta entre os meses de suas publicações.

Figura 2 – *Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda* ed. 16 - ano II 1952 (março)



Fonte: Biblioteca Nacional Digital/Hemeroteca Digital Brasileira (<https://bdigital.bn.gov.br/>).

<sup>39</sup> ONEU.

Figura 3 – *Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda* ed. 102-104 - ano X 1960 (out-nov-dezembro)



Fonte: Biblioteca Nacional Digital/Hemeroteca Digital Brasileira (<https://bndigital.bn.gov.br/>).

O Jornal tinha como Diretor-Presidente e Secretário, o Dr. Jayme S. Madruga; como Diretor e Redator responsável, Jose Jannini; como Diretor Gerente, Arsenio Jose Gonçalves; e, por fim, como Diretor Tesoureiro, Francisco Oliveira. Estes desenvolvem a criação de publicação mensal destinada à divulgação em massa da religião e de sua doutrina. Na presente pesquisa, só foi possível o acesso aos periódicos dos anos de 1952 a 1960.

Na historiografia brasileira, é reconhecida a importância de tais impressos como fonte histórica, sendo que não era nova a preocupação de se escrever a História da Imprensa, mas relutavam em se mobilizar para a escrita da História por meio da imprensa e também devido à falta de parâmetros e de diretrizes metodológicas concretas, além da insegurança por ser uma fonte imparcial e longe de qualquer intencionalidade. De acordo com Tania Regina de Luca

Na década de 1970, ainda era relativamente pequeno o número de trabalhos acadêmicos que se valia de jornais e revistas como fonte primária para o conhecimento da história no Brasil. A introdução e difusão da imprensa no país e o itinerário de jornais e jornalistas já contava com bibliografia significativa, além de amudarem-se as edições fac-símiles e os catálogos dando conta de diários e revistas

que haviam circulado em diferentes partes do território nacional. (DE LUCA, 2008, p. 111).<sup>40</sup>

No entanto, de alguns anos para cá, essa mentalidade de neutralidade e de imparcialidade das fontes foi perdendo um pouco mais de força e espaço. Logo, mais trabalhos com fontes impressas, periódicos e revistas surgiram na bibliografia brasileira. Longe de qualquer neutralidade do historiador e pesquisador e de qualquer neutralidade das fontes impressas pesquisadas para o presente estudo, estas são colocadas também como uma fonte-objeto. “O estatuto da imprensa sofreu deslocamento fundamental ainda na década de 1970: ao lado da História da imprensa e por meio da imprensa, o próprio jornal tornou-se objeto da pesquisa histórica.” (DE LUCA, 2008, p. 118).

Ao realizar uma análise no periódico e de seus diretores editoriais, é possível levantar os questionamentos do campo do poder, que também se encontram em diálogos diretos com a História cultural. (BURKE, 2008).<sup>41</sup>

Esses diretores e a proposta do *ONEU* teve a praticidade de disseminar as ideias do *I Congresso*, assim como houve um grande movimento e incentivo ao federalismo umbandista. Esse movimento de federalismo ocorre em torno de 1950 e acaba-se criando seis novas federações de Umbanda, isso no Rio de Janeiro e Niterói. Entretanto, elas acabam se dividindo, ‘três delas seguiam a mesma orientação e a linha de raciocínio delimitada no Primeiro Congresso de Umbanda, as outras três traziam uma novidade: a vertente africanista na Umbanda’, além da UEUB. (CUMINO, 2019, p. 154).

Assim, esse movimento de criação de novas federações sob uma linha mais *africanista* da Umbanda tem como pano de fundo o aumento das perseguições às “macumbas cariocas”. Nesse contexto, aproximando-se do Espiritismo, elas sofreriam menos com a discriminação. A partir desse movimento, passaram a surgir as várias formas, como Umbanda Trançada, Umbanda Mista e Umbanda Omolocô.<sup>42</sup>

Contudo, havia também questionamentos no âmbito da própria religião, assim como da própria Federação (tendas ligadas/filiadas à UEUB), sobre o que representaria ideologicamente esta entidade, sobre qual seria seu programa, sua verdadeira finalidade, quais atividades e o que fez/faz ou o que tem feito pelas causas umbandistas. Muitas das tendas se queixavam por não serem visitadas ou por terem sido visitadas apenas uma única vez. E justamente para sanar essas e outras dúvidas e questionamentos é que o ONEU acaba por se pronunciar acerca de algumas dessas questões:

---

<sup>40</sup> Tania Regina de Luca em ‘*Fontes Impressas - História dos, nos e por meio dos periódicos*’, cit., José Honório Rodrigues, Teoria da História do Brasil: introdução metodológica, 3. ed. rev., São Paulo. p.111.

<sup>41</sup> Cf. BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

<sup>42</sup> Atualmente, mais conhecida como *Umbandablé*, devido à sua aproximação com os ritos do Candomblé.

[...] O trabalho da União não se resume apenas em reuniões, há também o trabalho da Secretaria, da Tesouraria é impraticável, porque não sabemos os endereços das residências ou local dos representantes que possam fazer pagamentos, há também uma volumosa correspondência para atender, redação, expedição e cobrança do JORNAL DE UMBANDA [...].

[...] É bem verdade que muitos já compreenderam as grandes vantagens de caráter espiritual que esse Jornal despreziosamente vem trazendo a quantos o lêem. Tanto é assim que o diretor do Jornal determinou que a remessa para a Tenda em questão continuasse, sendo os jornais oferecidos para que seu produto redunde em auxílio para a campanha de Sede Própria. Portanto não há colisão entre a venda de JORNAL DE UMBANDA e qualquer campanha financeira, pois repetimos que a mais santa das campanhas financeiras não pode nem deve preterir nem permitir que sejam relaxados os trabalhos espirituais seja os de caridade material, espiritual ou doutrinários, como só e ser a divulgação do órgão orientador da Umbanda no Brasil.<sup>43</sup>

Logo, estavam estabelecidas no Estado do Rio de Janeiro duas formas oficiais federativas de se praticar a Umbanda. Uma delas, a espírita de uma vertente mais puxada para a *Umbanda Pura, Branca ou Tradicional*, sendo que nas primeiras páginas dos trabalhos apresentados no I Congresso “já fica evidente que a ligação estabelecida foge da liturgia dos orixás, tendo inclusive trechos em que é negada referida aproximação, supondo a confusão que se faz entre Umbanda, baixo espiritismo<sup>44</sup> e o Candomblé.” (SANTOS, 2016, p. 6). Tem como um dos representantes, em 1952, Benjamim Figueiredo, dirigente espiritual da casa Tenda Espírita Mirim, sendo ele um dos principais nomes de articulação direta no Congresso e o organizador do Primado de Umbanda, com atuação em nível nacional.

Levando isso em consideração, “fica evidente, portanto, que as lideranças da Umbanda não só negavam a proximidade com as Áfricas, como também criaram teorias de pertencimento ao código de religiões orientais para, enfim, uma compilação realizada pela inserção do Kardecismo nessas teorias.” (SANTOS, 2016, p. 6).

---

<sup>43</sup> Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda: ed. 16 - ano II 1952 (março), p. 8 – Explicação Necessária, autor: Pinguim.

<sup>44</sup> SANTOS, Marcos Paulo Amorim dos (2016, p. 4) apud NEGRÃO, Lísias. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. p. 71 “Baixo Espiritismo” é um termo extremamente comum nos documentos policiais e da Imprensa do mesmo período. A mesma terminologia pode ser encontrada em publicações da imprensa desde meados da década de 1920, conforme análise de Lísias Negrão. O Baixo espiritismo pode ser entendido como uma prática que se dissociava da doutrina Kardecista e se aliava à religiosidade popular, ao charlatanismo e à cura indiscriminada de doenças. Baixo Espiritismo, Macumbas, Magia Negra são compreendidas nesse texto como palavras que carregam os sintomas da repressão a qualquer prática não entendida pelos censores e pelas autoridades no período recortado.

Madruga, Diretor-Presidente e Secretário do Jornal Umbandista, reforça a ideia de esperança dos congressistas por políticas de Estado em uma uniformidade do povo brasileiro, diferentemente do citado “caldeamento”, segundo ele, desde o período colonial do Brasil.<sup>45</sup>

É do caldeamento dos indígenas, dos negros, dos portugueses, espanhóis, holandeses, ingleses e franceses que surgirá o nosso povo, ainda hoje sem características definitivas, mas que através das últimas gerações já vão formando um tipo étnico, com suas tendências sociais, políticas e religiosas já delineadas, as quais olhadas atenta e cuidadosamente por um observador estudioso e imparcial, lhe darão elementos para formular uma teoria bastante segura sobre as gerações futuras.<sup>46</sup>

Agora, pelo outro prisma, há, no mesmo ano, Tancredo da Silva Pinto (Tata Tancredo), o principal nome e líder representante da Umbanda Africanista, fundando a Federação Espírita Umbandista.<sup>47</sup> Tancredo tornar-se-ia um forte nome popular nas favelas do Rio de Janeiro, com o apoio da classe baixa e, em sua maioria, negra. Sua maior atuação foi a anunciação e a reafirmação de uma Umbanda de raiz africana.

Ao se Historicizar, requer ter em conta as condições de que, mesmo dentro da própria religião e entre seus pares, há um movimento de disputas dos discursos e movimentos de discordâncias no âmbito umbandista. Outro ponto nevrálgico para se entender como funcionavam essas disputas de discursos é compreender como era, dentro do próprio periódico, a forma de se desmistificar e de abordar a figura do Exu na Umbanda.

A coluna intitulada “O que os outros dizem sobre nós – mais critério de menos sensacionalismo”, escrita no periódico por Lourenço Velho, tem o intuito de esclarecer confusões, ignorâncias e, principalmente, muito sensacionalismo sobre a religião. O que daria ainda mais certeza, de acordo com o colunista, de que é necessária ainda muita doutrina e esclarecimento. Na edição de 16 de março do ano II, ou seja, de 1952 (p. 8), ele deixa claro que nesse número serão revistas as interpretações dadas pelos jornais que demonstram e estão, em suas palavras, “completamente fora do assunto ou pretendem chamar atenção dos leitores mediante títulos bombásticos ou fotografias impressionadoras.” Nos quais até estariam envolvidos os “falsos espíritas” dos exploradores, dos mistificadores e dos que, em absoluto, não seriam umbandistas, pois, de acordo com sua vaidade, esses mesmos indivíduos procurariam aproveitar-se da confusão reinante sobre a nova religião para atrair incautos ou ingênuos.

---

<sup>45</sup> SANTOS, Marcos Paulo Amorim dos. O I Congresso do Espiritismo de Umbanda, 1941: manifestações de uma “gramática da repressão”. *Revista Hydra*, v. 1, n. 2, ago. 2016.

<sup>46</sup> MADRUGA, Jayme. *In*: I Congresso do Espiritismo de Umbanda, 1942, p.24.

<sup>47</sup> FEU.

Só nessa edição de março foram contabilizados cinco casos de matérias jornalísticas que falam sobre Exu. A que mais chama a atenção é a matéria de ‘Vanguarda’, intitulada de “As almas do outro mundo também compõem sambas.” Nela, o autor escreve:

Após uma demonstração sobre religiões entra o repórter no tema propriamente dito da crônica, que tem por base uma reclamação da Igreja Católica, de que o jornal como órgão católico se faz arauto. Se os católicos se revoltarem com essa música<sup>48</sup> com muito mais razão deveriam se insurgir os umbandistas que estes sim estão atacados diretamente. Nessa parte estamos de acôrdo com o protesto da Igreja Católica que se admira da indiferença das autoridades que quando não querem não vêem que a Constituição está sendo ferida e transformada em letra morta. Passando a entrevista com um dos autores da marcha, este afirma ser médium e que recebeu mediunicamente a inspiração. No espiritismo de umbanda, o conceito é dar de graça o que de graça recebemos, mas na quimbanda, na magia negra vale tudo inclusive auferir lucros e vantagens com base nos espíritos. Respeitemos a crença de cada um, mas separando o joio do trigo. (p. 2).

Vejamos aqui a referida necessidade de “separar o joio do trigo”, ou seja, de separar e deixar mais evidente as diferenças entre Umbanda e Quimbanda.

Ainda sobre essa separação, há a matéria escrita por Madruga na edição 29 do mês de março, do ano III, 1953 (p. 2). Nesse artigo intitulado “Como se apresentam na Umbanda os espíritos”, o Diretor do Jornal de Umbanda<sup>49</sup> deixa para falar por último sobre os “exús” que são chamados de “espíritos das encruzilhadas”. O autor afirma que

São também espíritos que receberam sua missão de acôrdo com sua evolução e provas porque têm de passar dentro da lei de causa e efeito e do amor divino que não estabelece penas eternas, nem castigos, mas normas de evolução sem limitações injustas.

Dentro dessas falanges também existe uma hierarquia e são espíritos dignos de todo o respeito e sua evolução depende muito dos encargos que lhe oferecemos. É lógico que na magia branca nunca se emprega um ‘Exú’ senão para conseguir destruir os efeitos prejudiciais da magia negra e nesse caso estaremos contribuindo para a evolução desses espíritos, mas na magia negra são êles utilizados justamente em sentido contrário e aí seus mandantes terão de sofrer a inflexão da lei de causa e efeito pois êles agem como simples mandatários.

Dentro do ‘trabalha que te ajudarei’, todos os espíritos por mais empedernidos que tenham sido, têm sempre uma oportunidade de encontrar o caminho da luz e da verdade, sendo perfeitamente compreensível que os que estão mais longe, os que mais se embrenharam na imperfeição, têm maior e mais difícil estrada a percorrer.

De acordo com o autor, essa seria a verdadeira escala evolucionar do homem; logo, ela também estaria presente entre os espíritos que lhe são seus superiores e guias a percorrer, e

---

<sup>48</sup> Música “*Eu sou Exú*”, cantada por Dalva de Oliveira. A cantora diz em uma entrevista que por causa do desquite e antes de gravar a música, foi a uma encruzilhada para consultar o “compadre”. “Eu Sou Exu” seria uma marcha composta por Paquito e Romeu Gentil, ficando mais conhecida na interpretação de Dalva de Oliveira, acompanhada de orquestra, em gravação realizada em 25/10/1951 e lançada em janeiro do ano seguinte no lado b do 78 rpm. Odeon 13.227. Disponível em: [www.youtube.com/watch?v=N63L3b5JFyo&ab\\_channel=ChoroPoesia](http://www.youtube.com/watch?v=N63L3b5JFyo&ab_channel=ChoroPoesia). Acesso em: 17 set. 22.

<sup>49</sup> JDU.

também nos que são inferiores, não no saber, mas, sim, na evolução, os quais estariam com seus sentidos atentos em suas obras para, por sua vez, evoluírem.

Sobre a separação entre “bem” e o “mal”, Madruga afirma:

Não há bem e não há mal, mas simplesmente estados evolucionais, o que significa que o que nós praticamos como bem, para muitos espíritos superiores, ainda se trata de mal, e o que nós temos como mal, já é bem para muitos espíritos inferiores. Daí como consequência nós somos os maiores responsáveis pelos atos condenáveis que o povo da encruzilhada pratica em função de nossos pedidos e vibrações inferiores.

É interessante notar como Madruga também coloca como responsabilidade dos atos dos seres humanos a consequência dos atos dos “espíritos das encruzilhadas”. Para contrapor esse argumento, Cumino<sup>50</sup> assevera que “Exu na Umbanda não é cúmplice do erro alheio.” (CUMINO, 2019, p. 127).

Aceitar a ideia de que Exu é cúmplice, aceitar a ideia de que Exu faz o Bem e faz o Mal, é aceitar mesmo que ele seja ‘demônio’, ‘tinhoso’, ‘coisa-ruim’, ‘trevoso’, tudo que menos Exu de Lei, e, na Umbanda, Exu sempre vem na Lei, quando tem já a liberdade de dar consulta e orientar.

Exu como guia espiritual está sempre na Lei. Exu como guia quer evoluir e quer também a minha evolução. Exu como guia é orientador e tem uma consciência maior do que a minha. (CUMINO, 2019, p. 127).

Exu na Umbanda é Luz, é Vida e também é Lei Maior.

Ainda no ano de 1953, agora, na edição 30 do mês de abril, há na página 5 a “Escola de Médiuns”, sobre a qual também há necessidade dos estudos sobre Exu, na segunda parte da contribuição feita pelo confrade Frederico de Alvares, presidente da Tenda Espírita Santa Luzia.

No tocante à questão do Exu e dinheiro, ou melhor, para empregar um termo usado por mim, pesquisadora, pós-análise da fonte é: Exu Mercenário. Sobre este, há a matéria “A propósito de um livro intitulado ‘A luz vence as trevas - Exu - a máquina de fazer dinheiro’”, escrita por Lourenço Velho. O autor comenta sobre alguns livros, porém, o que se destaca é “Ainda não lemos seu seguinte livro ‘Umbanda — indústria rendosa’, mas deve ter sido moldado dentro dos mesmos princípios que o nortearam no que acabamos de ler e cujo título é ‘A luz vence as trevas — Exu — A nova máquina de fazer dinheiro’”. (ed. 47 - ano VI 1954; out. p. 6).

Desenvolve o capítulo primeiro as bases da ‘máquina de fazer dinheiro’, depois entra por uma série de aleives e acusações a Exu. Admiramos muito êsse modo de agir que nos parece impróprio para um dirigente espiritual de uma ordem iniciática. Depois, fazendo uso de compilação de livros diversos procura mostrar conhecimentos, que acabam numa tremenda confusão, culminando quando cria uma divisão do enfeitamento, em que descobre a pólvora ao chamar um dos ramos de ‘magia’ e o

---

<sup>50</sup> Para mais informações, cf. CUMINO, Alexandre. *Exu não é Diabo*. 3. ed. São Paulo: Madras, 2019.

outro de ‘espiritismo’. Passa, a seguir, a classificar êsse enfeitiçamento de involuntário e voluntário, daí volta a apostrofar os terreiros de Quimbanda, onde só encontra charlatães. Que dissesse que os componentes dessas organizações eram indivíduos de pouca ou nenhuma evolução e portanto dotados de maus sentimentos, vá lá. Volta logo após, a falar em espíritos malignos e atrasados, demonstrando sua falta de domínio sôbre o assunto em que se meteu a pontificar. Ora trata êsses espíritos de malvados, ora de ignorantes, mais adiante mete o kardecismo no meio, para logo depois falar em Luz Astral.

Cabe ressaltar que só estamos fazendo uma crítica mais exigente porque o Sr. Yonori é responsável por uma organização dita iniciática, pois se êle não fôsse portador dêsse título, o desculparíamos mais como o fazemos com tantos ‘escritores’ comerciantes que andam por aí.

Outro ponto de convergência dentro do JDU é sobre a presença do Exu dentro da Umbanda. De acordo com Pedro Ramos Marques, é inadmissível que o iniciado na religião possa ignorar quem são os espíritos de demanda, sem os quais jamais poderíamos desmanchar os trabalhos de amarração feitos pela magia negra, e, bem assim, também para neutralizar os efeitos dos males que a humanidade tem sobre a alma e o corpo. Se a pessoa conhece sua sombra, se conhece como ser humano, também conhece suas próprias trevas, vícios e se propõe a trabalhar nelas, principalmente em seu ego. Esse sim é um dos maus mais perigosos dos seres humanos. Se um indivíduo se propõe a trabalhar em sentimentos, pensamentos, atitudes, palavras e atos, esse conhecimento o torna mais forte. Assim, conhece mais seus limites. Agora, quando isso não ocorre, a hipocrisia reina e ele repreende o outro que gostaria de vivenciar as nuances da vida.

Exu é indispensável na Lei Maior do Equilíbrio, na execução das tarefas que lhe são designadas, operando sempre no âmbito de sua espera de ação, cumprindo a missão que lhe foi dada e está reservada pelos Poderes Maiores. “Viva pois o Exú! Que muito pode fazer na Lei de Umbanda!” (MARQUES, 1957, p. 8).

Exu e Pombagira nos ajudam a lidar com essas questões, ajudam a lidar justamente com nosso ego, com nossas dores, com nossas paixões, para vencermos nossos desejos desequilibrados e curar nossos sentimentos. (CUMINO, 2019, p. 128).

No ano de 1960, já havia um movimento forte dentro da Umbanda acerca da realização do II Congresso Brasileiro de Umbanda. É notável a diferenciação perante o I Congresso e a remoção do nome “Espiritismo de Umbanda.” O Jornal de Umbanda remete a esse movimento:

Irmão Umbandista:

A Comissão de Estudos e Defesa de Tésés para o II Congresso Brasileiro de Umbanda, a realizar-se nos meados do ano de 1961, nesta Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, com sede à rua Ceari, 183, vem à vossa presença solicitar apôio para o melhor êxito de sua grande missão

[...]. Sendo a Umbanda, como não deveis ignorar, a religião dos nossos índios, sincretizada com os cultos africanos, recomendamos-vos acurado estudo e máximo critério no uso da terminologia e no que concerne à liturgia e ao ritual.

Como não conheceis ainda, os cultos afro-aborígenes ato de fundo panteísta, mas, em virtude da formação cristã do nosso povo, houve, por determinismo histórico, êsse sincretismo dominante a que podeis aceitar ou refutar com absoluta liberdade de exposição. [...] (ed.95 - ano X 1960; jan-março).

Havia também uma necessidade de se unificar a Umbanda. Assim, na última versão da fonte à qual a presente pesquisadora tem acesso (edição 102-104 - ano X de 1960, out-nov-dezembro), destaca-se essa referida necessidade de união umbandista brasileira.

As associações, Confederações e Uniões e mesmo umbandista ortodoxos sem filiação definida, combinaram entre si a realização do Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda, no próximo ano. [...] (p. 1).

Em 1961, foi realizado o Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda.<sup>52</sup> O Congresso retificou a primeira e a segunda conclusões elaboradas no I Congresso. Ao se destacar o levantamento feito por Cumino, a primeira conclusão foi:

o Espiritismo de Umbanda é uma das maiores correntes de pensamento humano existente na terra há mais de cem séculos, cuja raiz provém das antigas religiões e filosofias da Índia. (CUMINO, 2019, p. 206).

Já a segunda afirmava:

Umbanda é uma palavra sânscrita, cuja significação em nosso idioma pode ser dada por qualquer dos seguintes conceitos: ‘Princípio Divino’; ‘Luz Irradiante’; ‘Fonte Permanente de Vida’, ‘Evolução Constante.’ (CUMINO, 2019, p. 206).

Em resumo, o Segundo Congresso concluiu que a Umbanda é uma religião brasileira, e que as palavras utilizadas na religião são derivadas da língua quimbundo, assim como as palavras já citadas anteriormente *zambi* e *cambone*. Lembrando que a preocupação dos umbandistas, em seu primeiro momento (e contato) com a religião, era se organizar. As federações começaram a surgir com mais força nos anos 1950, e todas se ocuparam em organizar as diretrizes do culto e uma liturgia que orientasse seus filiados, ao mesmo tempo que apresentavam à sociedade brasileira uma religião organizada.

Uma necessidade latente sobre uma literatura e identidade umbandista também era despertada. Essa literatura ainda estava pautada nos dizeres do Primeiro Congresso, assim como as marcas de uma identidade umbandista – que caminhava a passos largos do projeto de brasilidade – e no sentido do projeto “o que é ser brasileiro?”

---

<sup>52</sup> SCBdU.

#### 1.4 A concretização dessa demonização na literatura e na construção da identidade umbandista

No primeiro periódico de Umbanda, ao qual se tem acesso de pesquisa, o que mais chama a atenção é o título da primeira página: “A vaidade, o exibicionismo, o interesse pecuniário não coadunam com a nossa doutrina.”<sup>54</sup> Ao ser pensada uma doutrina religiosa umbandista, conseqüentemente, a identidade umbandista também estava presente nessa criação, assim como a identidade brasileira e a sua brasilidade.

A Umbanda nasce no seio da modernidade, contudo, nesse trânsito moderno ocidental, a identidade nacional também é uma criação moderna. Ela começa a ser construída no século XVIII e se concretiza plenamente, nos sentidos teórico-metodológicos, no século XIX. Antes disso, é meramente improvável se falar de uma “identidade nacional”. Porém, de acordo com Fiorin, identidade nacional é um discurso e, por isso, ela, como qualquer outro discurso, é constituída dialogicamente (BAKHTIN, 1970, p. 34-36, 1988, p. 86-88;96;100, 1992, p. 319; 353-358).<sup>55</sup>

Neste sentido, o Brasil foi uma das primeiras experiências mais bem-sucedidas de criação de uma nação fora da Europa.

A nação é vista como uma comunidade de destino, acima das classes, acima das regiões, acima das raças. Para isso, é preciso adquirir uma consciência de unidade, a identidade, e, ao mesmo tempo, é necessário ter consciência da diferença em relação aos outros, a alteridade. O grande outro (sem trocadilhos lacanianos, mas visto bakhtinianamente) da criação da nacionalidade brasileira é Portugal. No entanto, a constituição da nação brasileira apresenta um problema, já que a independência é proclamada por um príncipe português, herdeiro do trono de Portugal. Não houve, portanto, uma ruptura completa com a antiga metrópole. O trabalho de construção da nacionalidade começa, então, com a nacionalização do monarca. Pedro I é mostrado como alguém que renuncia a Portugal e assume a nacionalidade brasileira. Nossos livros de História repetem incessantemente o episódio do Dia do Fico, em que o Príncipe afronta as Cortes Portuguesa, para ‘fazer o bem de todos e a felicidade geral da Nação’. Na célebre representação da independência, produzida por Pedro Américo, D. Pedro, do alto de um cavalo, no ponto mais elevado da colina do Ipiranga, está com a espada desembainhada, apontada para o céu, gritando ‘Independência ou Morte’. A descrição desse fato nos manuais de História diz que D. Pedro, antes do grito inaugural de nossa nacionalidade, arrancou fora os laços portugueses. Confronte-se essa representação do episódio da Independência, cujos contornos épicos são marcados pela majestosa iconografia do Parque do Ipiranga, em São Paulo, com aquela apresentada pelo diário do Padre Belchior, confessor de D. Pedro. Na construção da identidade brasileira teria que ser levada em conta a herança portuguesa e, ao mesmo tempo, apresentar o brasileiro como alguém diferente do lusitano. É isso que explica o modelo adotado para descrever a cultura brasileira. (FIORIN, 2009, p. 117).

<sup>54</sup> Edição 16 - ano II 1952 (março).

<sup>55</sup> Para mais informações, cf. FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. *BAKHTINIANA*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 115-126, 1. sem. 2009.

No processo de consolidação e constituição da nacionalidade brasileira, a literatura teve um papel fundamental. Esta pesquisa não tem o intuito de discutir essas literaturas e seus autores, ou sequer quais nacionalidades elas representavam. Mas, logo na primeira metade do século XX, há um outro movimento de construção identitária que se baseia também na mistura das raças, pois considera a mestiçagem o jeito particular de ser do brasileiro.

Quando se fala sobre essa “mestiçagem brasileira”, “Casa Grande & Senzala”<sup>57</sup>, de Gilberto Freire (1954), logo se apresenta. Assim, “o Brasil celebra a mistura da contribuição de brancos, negros e índios na formação da nacionalidade, exaltando o enriquecimento cultural e a ausência de fronteiras de nossa cultura.” (FIORIN, 2009, p. 6). A mistura é bem-vista e incentivada por completo; o puro não é bem-visto, mas, sim, incompleto, como também não é encorajado.

Há então todo um culto à mulata, representante por excelência da raça brasileira; do sincretismo religioso, sinal de tolerância; do convívio harmônico de culturas que se digladiam em outras partes do mundo, como a árabe e a judaica. (FIORIN, 2009, p. 6).

A concepção que ainda se carrega sobre a cultura (brasileira) da mistura é a de que o brasileiro é simpático, brincalhão, acolhedor, tolerante, que se naturaliza, pouco a pouco, com os problemas diários. No entanto, as coisas no interior da cultura são vivenciadas de modos distintos.

Apesar de a mistura não ser discriminada, há sistemas em que ela não é, de forma alguma, tolerada. Seguindo o exemplo do autor supracitado, destaca-se essa percepção:

[...] no período de construção da nacionalidade, não há a ideia da miscigenação das três raças que hoje se diz terem constituído a nação brasileira, mas somente a dos índios e brancos. Os negros estavam excluídos. Essa mistura não era desejável, pois, afinal, tratavam-se de escravos. Mais tarde surge a ideologia do branqueamento, que presidiu ao estímulo às grandes imigrações europeias, de italianos, de alemães, de espanhóis, de poloneses etc. (FIORIN, 2009, p. 7).

O nascimento do Brasil enquanto “signo do Demo e das projeções do imaginário do homem ocidental” (SOUZA, 2009, p. 28) – ora visto como paraíso terrestre, ora como purgatório do Velho Mundo –, além do mundo mágico luso-brasileiro colonial, compõe a temática central da obra *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*, de autoria da historiadora Laura de Mello e Souza.<sup>58</sup> Livro em que a monstrosidade relaciona-se, na primeira parte, com o desconhecido geográfico que,

<sup>57</sup> FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005.

<sup>58</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

posteriormente, será demonizado com a vinda dos portugueses e a justificação ideológica para o processo de colonização e cristianização dos “novos povos bárbaros”, para a colônia (Brasil) ser o purgatório dos cristãos da metrópole (Portugal), e para a natureza ser o Éden que, gradativamente, torna-se de paraíso para inferno, juntamente com as pessoas que lá residem no Novo Mundo.

No que diz respeito à religiosidade sobre a qual a presente pesquisa se debruça, Souza adverte que na Terra de Santa Cruz, os “traços católicos, negros, indígenas e judaicos misturaram-se na colônia, tecendo uma religião sincrética” (SOUZA, 2009, p. 97), fato justificado pelo afastamento em termos geográficos da metrópole. Assim, o universo religioso colonial era uma mescla da religiosidade trazida pela Igreja com aquela já existente na colônia portuguesa: logo, recorria-se, simultaneamente, a santos católicos, a orixás e ao satanismo.

O recorte de Souza, bem marcado pelo embate entre dois mundos – Deus-Diabo; tradição-religiosidade popular; razão-símbolo –, além de construir o estereótipo da bruxaria nos tempos coloniais, demonstraria que africanos, índios e mestiços teriam sido levados à feitiçaria e às práticas mágicas como uma tentativa de escape ao sistema opressor colonial já conhecido, para amenização de castigos, por medo da condenação do fogo eterno e para fins amorosos; assim havia as orações fortes, os sortilégios, as cartas de tocar, as simpatias, os pactos supostamente explícitos, de acordo com os acusadores da mesa inquisitorial. Ao encerrar o livro, a autora discute e, de certa forma, resgata, traz luz ao universo cultural, as projeções imaginárias e as vivências “reais” da colônia.

A historiadora, por meio de um olhar voltado para a história até então não contada da vida colonial privada-mística, demonstra que as práticas mágicas exercidas na colônia também tinham feição universal. Essa descrição minuciosa das práticas religiosas da colônia evidencia que, sob o cenário paradisíaco da Terra de Santa Cruz, desembarcaram não apenas os portugueses com seus pertences, medos e ambições, mas também o diabo judaico-cristão da Inquisição. Não é o diabo tão conhecido por nós, Mefistófeles, de Fausto, mas, sim, o diabo da intolerância, do pânico do desconhecido, que transformou o paraíso em terras infernais para os negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e mulatas (frase de André João Antonil).

No século XX, fora dos períodos de construção e formação identitária, há o segundo momento de constituição da identidade nacional, que a literatura brasileira não deixou de fora. Em nossa formação social, infelizmente, estava vigente o princípio da exclusão, tendo um germe de enraizamento desde épocas coloniais.

Com base neste momento dessa literatura da exclusão, teremos, na Umbanda, Aluízio Fontenelle. Pouco é falado e até mesmo citado que, dentro da Umbanda, houve o movimento de produção de materiais que colocavam e comparavam o Exu com Diabo, demônios e outras forças com conceitos negativos.

O destaque dessa literatura se dá para Fontenelle, autor umbandista da década de 1950, autor de livros e artigos dentro do JDU.<sup>59</sup> A primeira aparição de seu nome no jornal umbandista foi precisamente na Edição 49 do ano VI, de 1954 (dezembro), com a comemoração de boas festas. Contudo, já na primeira vez em que seu nome foi destaque no jornal, ele vem com o viés de ser uma das literaturas-base para o iniciado na religião.

#### LIVROS DE UMBANDA

Aluízio Fontenelle

O ESPIRITISMO NO CONCEITO DAS RELIGIÕES E A LEI DE UMBANDA –  
Estudo Comparativo. 30,00

*EXU – Estudo pormenorizado das entidades mágicas* ..... 40,00<sup>60</sup>

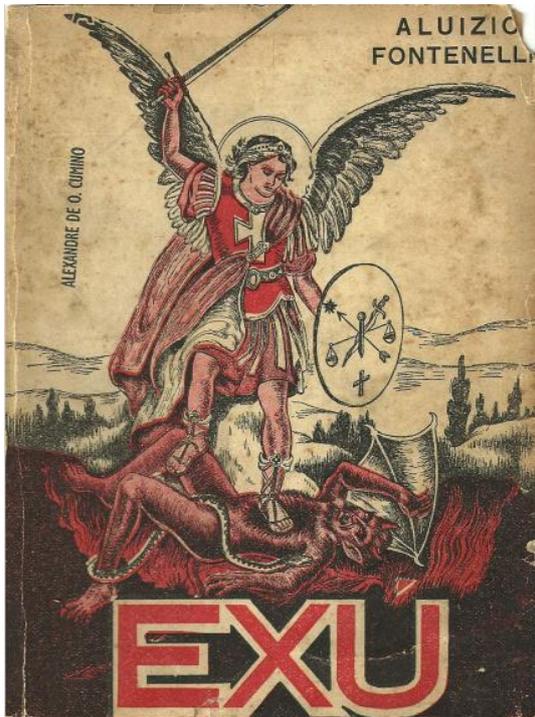
Segundo Cumino, não se sabe a data exata de publicação de seus títulos literários. Contudo, é possível crer que as primeiras edições desses títulos ocorreram por volta dos anos 1940, ou, no mais tardar, em 1950, pois, em todo o caso, não haveria tempo hábil de tecer comentários de um título já publicado em outro por ainda editar. Sobre a obra de título *Exu*, tem-se o acesso à sua segunda edição, com data do ano de 1954.

---

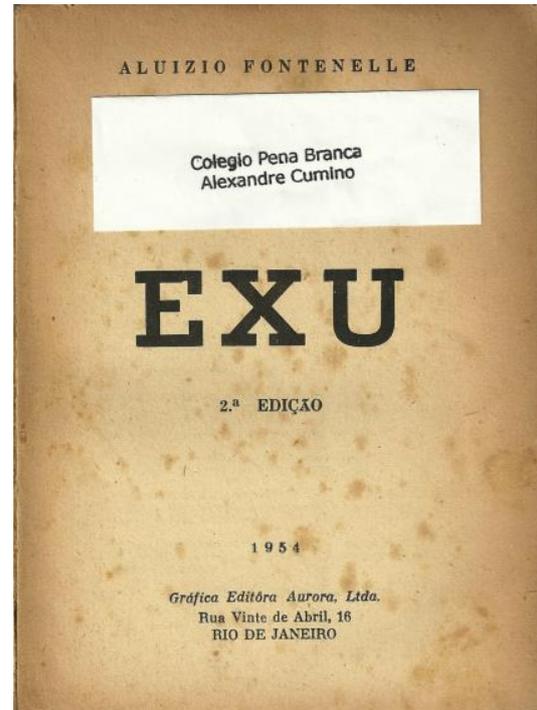
<sup>59</sup> Jornal de Umbanda.

<sup>60</sup> Ed.49 - ano VI 1954 (dezembro). p. 5.

Figura 4 – Capa e contracapa do livro “Exu”, do autor Aluizio Fontenelle. 2ª edição de 1954



Fonte: Colegio Pena Branca (Autoria: Alexandre Cumino).



Fonte: Colegio Pena Branca (Autoria: Alexandre Cumino).

Decerto não é o intuito da presente pesquisa, mas vale ressaltar que esse mesmo autor – Aluizio Fontenelle – também produziu livros infantis, tais como: *Aventuras do Dr. Ícaro*, *O galinho Mentiroso*, *Novas aventuras do Dr. Ícaro*, *Vamos Brincar de Música?...*, *O Sonho da Perereca*, *Vamos Brincar de Aritmética?...*, e, por fim, *O Pequeno Grande Homem*.

Fontenelle adota uma postura mais dura, crítica e um tanto ácida em sua forma de expressar a Umbanda.

[...] Apresenta influências diversas com ênfase para Hinduísmo, Tesofia, Cabala, Goética e Alta Magia Européia. Ressalta a existência de um aspecto esotérico, fechado e oculto em todas as religiões, propondo a busca pelos ‘reais fundamentos’ da Umbanda em seu aspecto esotérico. Apresenta as Sete Linhas de Umbanda e suas Legiões por meio do modelo criado por Lourenço Braga (*Umbanda e Quimbanda*, 1942). No entanto, é justamente com relação a Exu que esse autor irá inovar e tornar-se um dos escritores mais copiados e mal preendidos na religião. A busca pela ‘Umbanda Esotérica com Iniciática’ o levou, assim como a outros umbandistas, a buscar o ‘suprassumo’ da religião em outras culturas. (CUMINO, 2019, p. 108).

Segundo Cumino, essa demonização também se reflete no âmbito da própria religião sobre a qual o autor escreve, já que

Se, por um lado, ele teve intenção de elevar o padrão intelectual da religião, por outro, deu início a uma demonização do Exu de dentro para fora, como se já não bastasse a externa; ou seja, atribuiu aos tão conhecidos nomes de Exus, em suas populares falanges, nomes tão ou mais conhecidos na Goécia, a ‘magia negra’ europeia. Dessa forma, Aluizio Fontenelle foi o primeiro autor umbandista a relacionar os nomes de

Exus de Umbanda com nomes da ‘magia negativa’ (Goécia). Foi copiado ou simplesmente serviu de inspiração para autores como Decelso, Antonio de Alva, José Maria Bittencourt, N. A. Molina e tantos outros posteriores a adotar esse sincretismo entre Umbanda, Quimbanda e Goécia. (CUMINO, 2019, p. 108).

Todavia, há contribuições positivas dessa obra supracitada, como ocorre com qualquer autor que escreve sobre determinado assunto.

Claro que há contribuições positivas e negativas por parte de todos os autores, no entanto, a partir do momento em que identificamos Exus como ‘demônios’ ou ‘pretensos demônios do Goécia’, em seu sentido popular de ser, nós mesmos estamos dando lenha para aquecer a fogueira da discriminação e do preconceito. Suas tabelas e relações foram largamente usadas pela ‘Quimbanda’ brasileira.’ (CUMINO, 2019, p. 108).

Nesta obra, encontra-se uma Trindade que está acima de todas as demais entidades, pois o Maioral se manifestaria em três pessoas, quais sejam: Lúcifer, Belzebuth e Ashtaroth, que em sua opinião seriam Exu Rei, Exu-Mor e Exu das Sete Encruzilhadas. É preciso citar a importância da ideia desse sincretismo e nomes estabelecidos por ele mesmo. Esse sincretismo da Goética foi, sem dúvida alguma, o ponto de partida desse movimento de demonização de Exu de dentro e para fora na Umbanda, tendo também criado tanta confusão – e ainda cria – entre umbandistas, por não entenderem “que Exu é Orixá e Guardião.” (CUMINO, 2019, p. 113).

Fontes utilizadas por Fontenelle, no Goécia, são claras, mas sem que haja uma citação formal e correta. Cumino cita os autores utilizados por Aluizio:

Ele se inspira no *Book of Black Magic*, de Arthur Edward Waite, 1910, de onde copiou pantáculos mágicos de demônios e os adaptou como pontos riscados cabalísticos dos Exus. Com isso explicado e apresentado, fica aqui nossa colaboração primeira para entender as fontes dessa demonização interna de Exu na Umbanda. (CUMINO, 2019, p. 113).

Destacamos aqui uma passagem deveras importante escrita por Aluizio Fontenelle, em seu livro *Exu*:

[...] Quero ainda desobrigar-me de toda e qualquer responsabilidade sobre a interpretação errônea das pessoas de tão pouco conhecimento do assunto que pretendem utilizar-se desse livro para a prática do mal [...]. (FONTENELLE, 1945, p. 11-13 apud CUMINO, 2019, p. 109).

Cuidado com o POVO DE EXU, porque ele também serve para o bem, como serve para o mal. (CUMINO, 2019, p. 110).

Em âmbito nacional, a Umbanda buscava seu lugar ao sol com uma literatura e identidade para caminhem juntas – uma busca ferrenha por legitimidade e identidade

umbandista. O conceito de “sujeito sociológico”<sup>67</sup>, que Stuart Hall cita em sua obra *A identidade na pós-modernidade*, coloca em xeque essas questões; sujeitos sociológicos (umbandistas), que estão inseridos em uma sociedade moderna complexa, de novas classes sociais emergentes (Brasil), cuja consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava. G. H. Mead e C.H. Cooley, os interacionistas simbólicos, são figuras-chave na sociologia que elaboraram esta concepção usada como “interativa” da identidade e do eu. De acordo com essa visão, que se tornou a concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade em que se encontra inserido(a).

O sujeito (umbandista) ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado em um diálogo contínuo e diário com os mundos culturais “exteriores” e com as identidades que esses mundos oferecem. A identidade umbandista e a brasilidade – identidade nacional –, sob essa concepção sociológica, preenchem o espaço entre o “interior” e o “exterior”, entre o mundo pessoal (o que é ser umbandista?) e o mundo público (o que é ser brasileiro?). O fato é que projetamos esse “peso” a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribuindo para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares também objetivos que ocupamos no mundo social e cultural.

A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”, como cita Hall) o sujeito à estrutura. Ela estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis.

O Caboclo das Sete Encruzilhadas anuncia uma Umbanda em que o Brasil está em férteis discussões no campo do desafio de se pensar uma identidade brasileira, como síntese de uma história marcada pela presença do europeu branco colonizador, do africano trazido de África e escravizado e dos povos originários, os indígenas.

Como é que um culto que traz para o centro de sua configuração as heranças espirituais indígenas e africanas pode, ao mesmo tempo, abrir caminho para que surjam propostas de desafrikanização desse mesmo culto? (SIMAS, 2022, p. 102).

De acordo com Simas, esse mesmo debate coincide no contexto marcado por duas perspectivas, a saber: uma delas, já citada, é o caminho da construção da identidade brasileira

---

<sup>67</sup> HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracia Lopes Louro. Rio De Janeiro: DP&A, 11ª edição. 2006.

do branqueamento racial; e a outra seria, então, essa identidade pensada a partir do paradigma da mestiçagem, que estaria vinculada justamente a um projeto de Estado-Nação.

Já sobre o projeto de branqueamento, é fato a documentação e a literatura apresentadas por alguns governos brasileiros, com apoio de parte dos segmentos mais favorecidos e intelectualizados que abraçaram, sem pensar, o discurso eugenista e darwinista do século XX. Tentaram, a todo custo, nos primeiros anos do período da abolição, apagar a forte e marcante presença dos afrodescendentes da História brasileira. “Este projeto se manifestou tanto do ponto de vista fenotípico como do cultural.” (SIMAS, 2022, p. 103).

Com uma identidade umbandista que dialoga diretamente com o projeto de brasilidade, veremos a seguir, no próximo capítulo, como essa expansão vertiginosa estendeu-se mais precisamente para as áreas operárias, levando em consideração a materialidade de um *locus* umbandista e, em específico, as curas no bairro de Santíssimo.

## CAPÍTULO II

### O EXU CURADOR: RECONHECIMENTO DE SUAS POSITIVIDADES

A sua casa não tem parede  
 Não tem janela e não tem nada  
 Aonde é? Aonde é?  
 Que Exú mora?  
 Exú mora na encruzilhada!

“Ponto de Exu cantado Centro de  
 Umbanda, Guerreiros da Jurema”

No Brasil, Nina Rodrigues, médico por profissão, antropólogo e etnólogo por especialização, legista epidemiologista, clínico, professor e escritor, foi o primeiro estudioso a aplicar o método científico em suas pesquisas sobre religião afro-brasileira, tendo produzido um farto material de pesquisa no início do século XX. Porém, sua visão sobre o negro era preconceituosa, positivista e evolucionista, acreditando no “fetichismo” e “animismo”.

Dando continuidade aos trabalhos de Nina Rodrigues, de Arthur Ramos e de Edson Carneiro, temos Roger Bastide, sociólogo conhecido por se dedicar às suas pesquisas de campo nas roças de Candomblé. Foi o primeiro a se debruçar sobre os estudos das religiões africanas e do Candomblé no Brasil. Em seu livro intitulado *As Religiões Africanas no Brasil*, de 1960, no qual se encontra o capítulo VI, sob título “Nascimento de uma Religião”, o estudo é feito tendo como problemática a Umbanda. O autor opta pela neutralidade, em razão do contexto em que ele se encontra inserido, entretanto, já configura um avanço nos estudos sobre a Umbanda.

Sob orientação de Roger Bastide, há o também sociólogo Renato Ortiz. Em 1972, ele iniciou suas pesquisas sobre a Umbanda e terminou sua tese de doutorado em 1975; dessa mesma tese resultou o livro intitulado *A morte branca do feiticeiro negro*. Ortiz dedicou esse trabalho única e exclusivamente à Umbanda; em sua obra, ele escolhe os estados do Rio de Janeiro, “por ser o berço da religião”, e de São Paulo, “por ser o Estado no qual a religião mais se desenvolveu.” O autor também não se prendia ao sincretismo para se autoafirmar com uma simples síntese; em seus escritos, ele constrói um método sério científico para afirmar que a religião Umbanda é brasileira, mas com suas influências da África, Europa e Indígenas.

No presente capítulo, será discutido como a Umbanda, nos anos 60 e 70, passou pelo movimento de expansão vertiginosa para os centros urbanos – áreas operárias do Rio de Janeiro – e chegou à materialidade do *locus* umbandista, no que se refere às curas feitas no

bairro de Santíssimo por um Guardião – Exu, que canta, ri, participa de blocos carnavalescos, mas também faz curas com litros de marafos.

### 2.1 A materialidade do *locus* Umbandista como evidência do Exu

*Locus* (ROSSE, 2001)<sup>68</sup>: uma relação singular, mas universal que existe entre local e as construções que se encontram naquele lugar. Com relação à religião católica, esta influencia muito nos aspectos do *locus* e na identificação desses pontos singulares que se tem na sociedade.

A noção de pontos singulares também está atrelada à nossa formação de cultura histórica. Vale lembrar aqui que o *locus* sempre esteve presente nos tratados clássicos, mas cada vez mais abordado como um aspecto, de forma intermediária, que presidia tudo o que ocorria naquele lugar, sendo o mais funcional possível.

O método histórico utilizado por Rossi (e adotado pela presente pesquisadora) para o estudo da cidade do Rio de Janeiro, mais em específico, do bairro de Santíssimo e do Sítio do Exu Seu Sete da Lira, seria

O estudo da cidade como fato material e artefato. Cujas construções ocorreram no tempo e do tempo que conserva os vestígios, ainda que seja um tempo mais descontínuo; [...]. A história como estudo próprio do fundamento dos fatos urbanos e da sua estrutura. Não é apenas pensar só no material ‘cidade’, mas também na ideia de que temos da cidade como síntese de uma série de valores e signos que concernem à imagem coletiva – levando assim, a uma dialética. (ROSSI, 2001 p. 147;160).

Lugar x Ambiente: essa colocação está muito vinculada à concentração de conservar cidades históricas e seus trâmites até em questões monumentais – nas discussões escritas e estudadas sobre monumento histórico.

De acordo com Rossi (2001), uma cidade é um depósito de fadigas.

Viver em sociedade é consequência direta da cidade.

A cidade é um depósito de tempo e de memória; logo, de história também. Essa teoria é materializada no seio da cidade. Ela também é artefato e um texto ao mesmo tempo. Uma síntese de valores de uma memória coletiva – às vezes, até hegemônica (se refletirmos sobre os monumentos). Pensando sobre esses aspectos, o *locus* também é um lugar histórico, singular, universal e de memórias, por estar inserido na cidade – dentro desta e da realidade estudada.

---

<sup>68</sup> Sobre este conceito, cf. ROSSI, Aldo. A individualidade dos fatos urbanos. A arquitetura. In: \_\_\_\_\_. *A Arquitetura da Cidade*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 147-208.

Neste sentido, o homem tem necessidade de viver em sociedade, e a cidade corresponde a essas necessidades – mesmo que seja minimamente. A cidade também é uma coisa humana por excelência, e tem uma ecologia própria. Cada cidade é uma representação e um fato histórico. Só existe arquitetura se ela for realizada, ela é coletiva e de uso coletivo: A cidade não é um lugar da utopia, e sim das realidades ou de possíveis realidades (ROSSI, (2001).

Os terreiros de Candomblé e Umbanda, como no caso do bairro Santíssimo, em que se localiza o sítio Santo Antônio, com a Tenda dos Filhos da Cabocla Jurema, são lugares onde o mito/sobrenatural “EXU SEU SETE DA LIRA” dá materialidade para o próprio mito.

Figura 5 – O sítio Santo Antônio, em Santíssimo, na década de 1970. Ao fundo, a Lira de Seu Sete



Fonte: Siqueira (2020).<sup>70</sup> (Autoria: Não citado pela autor da fonte).

O *locus* é, portanto, para além do físico; e a arquitetura é pensar na memória coletiva em que esse mito sobrenatural e coletivo se ancora. Acerca desse mito sobrenatural, Rossi traz o exemplo da cidade de Atenas, que seria um lugar onde o mito se realiza; e o tempo é o lugar do mito e onde esse mesmo mito tem a materialidade com o *locus*. Em suas palavras:

---

<sup>70</sup> SIQUEIRA, Cristhian. *O fenômeno Seu Sete da Lira – Cacilda de Assis a médium que parou o Brasil*. Porto Alegre: BesouroBox, 2020.

Atenas é a primeira idéia clara da ciência dos fatos urbanos, ela é a passagem da natureza à cultura, e essa passagem, no próprio interior dos fatos urbanos, nos é oferecida pelo mito. Quando o mito se torna um fato concreto no templo, já surge da relação com a natureza o princípio lógico da cidade, e esta se torna a experiência que se transmite.

Assim, a memória da cidade percorre seu caminho às avessas até a Grécia; aqui os fatos urbanos coincidem com o desenvolvimento do pensamento e a imaginação se torna história e experiência. A cidade concreta que abismos tem, assim, sua origem na Grécia; se por um lado Roma soube fornecer princípios gerais sobre o urbanismo e, portanto, construir cidades segundo esquemas lógicos em todo o mundo romano, por outro lado é na Grécia que encontramos os fundamentos da constituição da cidade. E também, fundamentalmente, um tipo de beleza urbana, de arquitetura da cidade, que se torna uma constante da nossa experiência da cidade; a cidade romana, árabe e gótica e a cidade moderna aproximam-se desse valor conscientemente, mas somente às vezes afloram a sua beleza. Tudo o que há de coletivo e de individual na cidade, até mesmo sua intencionalidade estética, está fixado na cidade grega em condições que nunca mais podem voltar. (ROSSI, 2001, p. 200-202).

A Tenda dos Filhos da Cabocla Jurema é um *locus*, e esse mesmo *locus* é o lugar em que se materializam o Exu e o Mito, juntamente com o sobrenatural e as relações urbanas.

Figura 6 – À frente, Pomba-gira Audara Maria incorporada em Mãe Cacilda de Assis, na década de 1960, no início dos trabalhos em Santíssimo. Em seu lado esquerdo e direito, imagens do Santo Antônio



Fonte: Siqueira (2020).

Esse *locus* umbandista pode ser chamado de *Maracanã da Fé*. De acordo com a matéria da Revista *O Cruzeiro* (RJ), n. 26, de junho de 1971, escrita por Ubiratan de Lemos, nem mesmo a lama ou a chuva atrapalharia a festa do Seu Sete. Partiram de todos os cantos da

cidade do Rio de Janeiro pessoas com seus carros e kombis em direção a Santíssimo, onde o Rei da Lira Sagrada praticava a sua caridade de multidões. Porque

[...] terreiro do Rei da Lira - potestade das encruzilhadas é a maior explosão de espiritismo popular do Brasil e do mundo. Só vendo pra crer. Só vendo pra sentir. Aquelas mãos crispadas de fé: 16 mil devotos de baixo de água que Deus mandava. Cinco mil carros, mais talvez, entartarugando a área. A criançinha enfêrma ou já curada nas mãos da mãe. As lágrimas de gratidão daquêles rostos iluminados de esperança. Tudo que é tipo de raça num côro só:

- Seu Sete Rei da Lira é meu protetor,  
Seu Sete sara, cura, cura a minha dor. (LEMOS, 1971, p. 40).

O Exu chega em terra incorporado em seu cavalo (Cacilda de Assis), às 21 horas. Com uma orquestra bem organizada, com coral, cordas e metais, inicia-se o som, com samba, tango marchas, valsas e acordes completos brasileiros – e de fora também. A música do povo serviria para polarizar ainda mais as vibrações dentro do terreiro. A vibração de amor. A vibração de caridade. A vibração pela aguardada chegada. Vibração pela fé. Cobrem o espaço bandeirinhas de papel com as cores em vermelho e preto. Tudo é vermelho e preto, as cores dos Exus.

Figura 7 – Seu Sete no sítio Santo Antônio, década de 1960, no estado do Rio de Janeiro - Bebendo marafo e com as garrafas ao fundo



Fonte: Siqueira (2020).

A multidão presente se espremia. Não havia espaço nem mesmo para abrir os braços. Com Seu Sete já em terra, ele demonstra seu poder enorme de comunicação e fala; vai falando com todos sem respeitar patentes. Todos ali eram iguais e irmãos de fé pela cura; todos são iguais. Não existia importância pessoal para o Rei da Lira. Na mão do Exu, há uma garrafa de marafo curador. Uma garrafa de cachaça. Ele vai bebendo e jogando o marafo na cabeça das pessoas, como um *spray* milagroso. Em seu andar pelo espaço da Lira, o **Homem** vai pingando seus atendimentos, suas consultas, curando, aconselhando, conversando e doutrinando.

Figura 8 – Seu Sete no Congá de Santo Antônio da Lira Nova comanda mais um trabalho de sábado - década de 1970, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Os altares eram muito bem decorados; tudo limpo e organizado. Mais de 300 devotos da Casa circulando pela multidão, circulando com a faixa fiscal, a fim de que a ordem e o auxílio permaneçam durante os trabalhos. O Santo Antônio é a imagem que mais se fazia presente em cada canto da Casa.<sup>71</sup>

Do lado de fora, o arraial. Nasceram as carrocinhas de cachorro-quente como cogumelos. Até mesmo reboques maiores, fornecendo refeições maiores. É o comércio que acompanha as multidões, e que não tem nada a ver com a função de

---

<sup>71</sup> Ponto de Preto Velho (4 cantos da casa). “Nessa casa tem quatro cantos. Cada canto tem um santo. Pai e filho, Espírito Santo. Nessa casa tem 4 cantos. Zum zum zum, olha só Jesus quem é. Eu rezo para santas almas. Inimigo cai, eu fico de pé!” Disponível em: [www.youtube.com/watch?v=YeBLk6mXGNY&t=1s&ab\\_channel=OSomdaMinhaF%C3%A9-Og%C3%A3Caio](http://www.youtube.com/watch?v=YeBLk6mXGNY&t=1s&ab_channel=OSomdaMinhaF%C3%A9-Og%C3%A3Caio). Acesso em: 10 out. 2022.

cura do terreiro. Seu Sete é caridade gratuita e sem privilégios. Para tôdas as torcidas. (LEMOS, 1971, p. 40).

O *locus* umbandista é responsável também pelo próprio desenvolvimento do bairro que fica no seu entorno.

Dessa maneira, o próprio bairro de Santíssimo necessitou de melhoramentos, haja vista a expansão vertiginosa da religião pelo Estado do Rio de Janeiro. Vejamos a seguir como esses dois processos caminharam juntos nos anos de 1960 e início dos 70.

## 2.2 Práticas de Exu nas áreas operárias em expansão

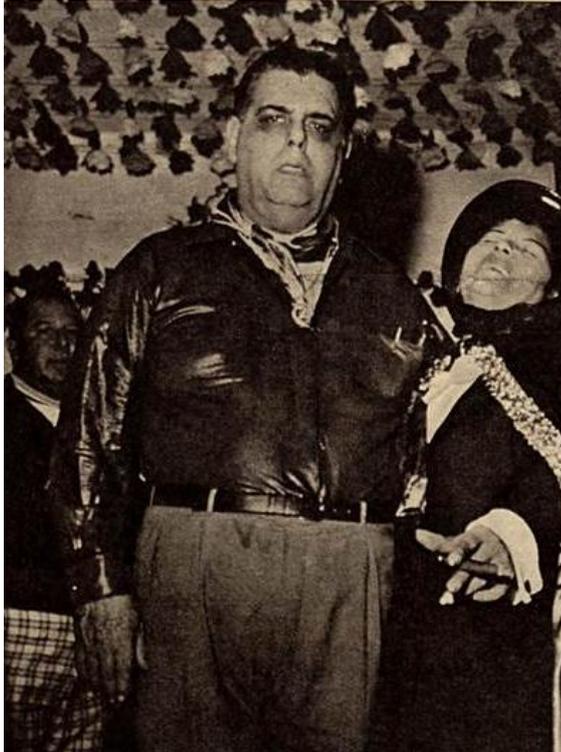
No final dos anos 1960, já início dos 70, Mãe Cacilda e os amigos do terreiro do Sítio de Santíssimo, no Estado do Rio de Janeiro, estavam tendo mais clareza acerca de que ali, naquele *locus*, estavam efetivamente fazendo história. “Nunca na história da Umbanda, havia se ganhado tanta dimensão e visibilidade pública.” (SIQUEIRA, 2022, p. 67). Contudo, houve a consequência de uma procura maior pela casa de fé, e, nesse ritmo, decerto que a procura só aumentaria, inevitavelmente.

Vale lembrar que, nesse mesmo período, em 1964, o Brasil estava passando pelo início da Ditadura Militar. E a “umbanda, que sempre procurou estar aliada ao poder, conviveu bem com esse período sombrio na história do país.” (CUMINO, 2019, p. 163-64). Registros mostram que, à época, muitos umbandistas que estavam na ativa da religião eram militares, ou, se não, ex-militares. Essa fase ficou denominada por Cumino como a *vez dos militares*.

[...] Apenas para nos lembrar e servir como exemplo, Zélio de Moraes vinha de uma família de militares, foram militares Benjamin Figueiredo, Nelson Braga Moreira, Hilton de Paiva Tupinambá, Aguirre, entre outros. (CUMINO, 2019, p. 164).

Um desses registros é o caso do Almirante Sêco, que experimentou o poder da cura da entidade Seu Sete da Lira.

Figura 9 – Seu Sete ao lado do Almirante Sêco - década de 1971, RJ



Fonte: O Cruzeiro (1971).<sup>72</sup> (Autoria da fotografia: Vieira de Queiroz e José Carlos Vieira)

Um outro caso seria o do coronel Ney Pereira, cujo filho estava enfermo, comprovadamente canceroso. E após sessões da mesa de cura, ficou completamente curado. Havia também o major Rui Lopes Cabral, que já fazia parte do Estado-Maior do Exu. Por fim, “outro major, Joaquim Fernandes, também empolgado pelos podêres de caridade, e muito mais farda de camisa esporte impossível de identificar no seio da assistência.” (LEMOS, 1971, p. 43).

---

<sup>72</sup> Cf. REVISTA O CRUZEIRO. Rio de Janeiro, n. 26, jun. 1971. p. 42

Figura 10 – Seu Sete e o Capitão Aza confirmam sua cura. É Devoto do terreiro famoso - década de 1971, RJ



Fonte: O Cruzeiro (1971).<sup>73</sup> (Autoria da fotografia: Vieira de Queiroz e José Carlos Vieira)

Neste sentido, levando em consideração as alianças feitas pelos umbandistas dessa época, foram várias as conquistas durante o governo militar. Mantiveram seus direitos políticos preservados e também a sua liberdade religiosa, assim como tiveram ajuda na institucionalização e na ainda crescente legitimação e legalização dos templos de umbanda. “Durante a Ditadura Militar, o registro das Tendas de Umbanda se retirou da jurisdição policial para a civil, sendo inclusive reconhecida como religião no censo oficial.” (CUMINO, 2019, p. 164).

Sobre o apoio que a Ditadura Militar fornecia à Umbanda, também era pela via de uma relação contra a Igreja Católica, que reunia simpatizantes do comunismo e polemizava, em algumas instâncias estatais e cívicas, a postura adotada pelo governo militar.

Entretanto, mesmo com um simples estatuto registrado em cartório, muitos preferiram se manter na ilegalidade, ou melhor, permanecerem “ocultos” de qualquer registro, já que ainda estavam presentes os traumas e marcas deixados pelo primeiro governo varguista. Logo, essa postura traria efeitos colaterais para religião, como a dificuldade de contabilizar de modo correto o número de umbandistas, já que, mais que fosse elevado, este número estaria sempre

---

<sup>73</sup> Cf. REVISTA O CRUZEIRO. Rio de Janeiro, n. 26, jun. 1971. p. 43.

reduzido frente à vivência real religiosa nas pesquisas e números concretos divulgados pelo censo do IGBE (ORTIZ, 1999; CUMINO, 2019).

Com esse aumento do número de umbandistas, os melhoramentos necessários aos terreiros eram mais do que necessários:

O professor Romero Morgado, um dos componentes do grupo ‘Amigos do Seu Sete da Lira’, admite que o DETRAN precisa dar uma ajudazinha ao tráfego nas Ruas Mangueiras e Caquizeiros, próximas ao sítio Santo Antônio onde está localizado o centro do Seu Sete. Disse ele ao Gerico: ‘A afluência de pessoas, cerca de vinte mil, todos os sábados vem causando o congestionamento natural do tráfego nas Ruas Mangueiras e Caquizeiros. Em outubro do ano passado, junto com os moradores locais entregamos um abaixo assinado às autoridades estaduais, solicitando o calçamento das ruas, bem como dotá-las de galerias de águas pluviais e esgotos além de orientação para os veículos que para lá se locomovem. Os veículos são para passageiros de três categorias: Kombis e táxis para a estação ferroviária de Santíssimo; Kombis, táxis e particulares para o centro da cidade e adjacências e os que retornam após deixarem os passageiros em Santíssimo.

Depois da meia-noite é uma confusão de carros e fiéis com riscos de acidentes. É preciso que o DETRAN que já tomou algumas providências colocando placas de estacionamento proibido na Rua dos Caquizeiros, coloque como solução os táxis e Kombis em posições estratégicas e em filas -ida e volta- na via principal; a Estrada da Posse, somente permitindo o acesso As Ruas Mangueiras e Caquizeiros das Kombis e táxis que já trazem o pessoal certo e que permaneçam nas áreas de estacionamento.<sup>74</sup>

Uma das reportagem dos jornais apontava:

[...] 22 horas. Carros e gente se acotovelam. É paradoxal dizer-se que carros e gente se acotovelam. Quem duvidar. Vá lá. Vá comer poeira.

Só uma única vez nos identificamos. Preferimos o anonimato. O repórter precisava ouvir, sentir e compreender a razão que leva sete (7) mil, pessoas em busca de uma entidade, ‘Seu’ Sete da Lira’.[...].<sup>75</sup>

Após constantes cobranças, foram realizados tais melhoramentos nas estradas que ligavam o bairro de Santíssimo ao terreiro de umbanda da Mãe Cacilda de Assis.

O sítio de Santo Antônio e o Ilê Filhos da Cabocla Jurema se tornaram um verdadeiro santuário de umbandista<sup>76</sup>, que não deixava a desejar a nenhum santuário católico. Possuía um conjunto de obras dignas de um verdadeiro local de peregrinações: Casa de Exu, bosque da Cabocla Jurema, cachoeira, Casa das Almas, Ilê da Cabocla Jurema, Cozinha de Santo, Capela de Santo Antônio, loja de *souvenir*, lanchonete e banheiros, além de todo o espaço da Lira de Seu Sete.

O sítio como um todo era grande, mas o número de pessoas que frequentavam tendia a ser cada vez maior. Logo, a Lira construída até então pela Mãe Cacilda não estava mais

<sup>74</sup> Cf. MONTENEGRO, José. *Justo Apêlo*. Correio da Manhã. Rio de Janeiro, 28 maio 1971, p. 3.

<sup>75</sup> Umbanda no Seu Sete da Lira. *A luta democrática*, Rio de Janeiro, 11-12 abr. 1971, 2 caderno, p. 5 (pessoas se acotovelavam para chegar até o sítio com ruas mal estruturadas).

<sup>76</sup> Cf. SIQUEIRA, Cristhian. *O fenômeno Seu Sete da Lira – Cacilda de Assis a médium que parou o Brasil*. Porto Alegre: BesouroBox, 2020.

suportando a quantidade de devotos que recorriam ao Centro. Isso acabava implicando em trabalhos mais longos, portanto, havia a necessidade de mais mesas para conseguir atender a todos ali presentes. Por conta desses “problemas de espaço”, os próprios fiéis e filhos da casa começaram a idealizar uma lira maior, que dispusesse de mais espaço.

Figura 11 – Mãe Cacilda de Assis ao meio e seus filhos de Santo e carnal, em obras de expansão do Sítio Santo Antônio - década de 1960, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Agora, pensando sobre as favelas e a Umbanda: elas (as favelas) já surgiram sob os estigmas, ou melhor, com a marca da cidade do Rio de Janeiro.<sup>77</sup> Porém, fizeram-se presentes nas grandes cidades brasileiras desde os anos 2000.

A questão das favelas atualmente assume, sem quaisquer precedentes na história do Brasil, outro viés, pois essa realidade das favelas no nosso país vem mudando ao longo dos anos – a taxa de pessoas que moram em favelas vem aumentando, chegando até mesmo a ser maior do que a taxa de crescimento populacional, no caso do Estado de São Paulo.

Essas favelas, anteriormente, eram lugar apenas provisório para se morar; entretanto, acabaram se tornando uma moradia fixa nos últimos anos. O espaço das favelas é mais mal arrumado e bem mais denso do que o espaço urbano formal, carecendo de saneamento básico. A favela e o espaço favelado apresentam uma identidade específica: as favelas não estão em

---

<sup>77</sup> PASTERNAK, Suzana. *Favelas: fatos e boatos*; VERAS, Maura P.B. *Segregação e alteridade na metrópole: novas e velhas questões sobre cortiços em São Paulo*; KOWARICK, Lúcio. *Cortiços: reflexões sobre humilhação, subalternidade e movimentos sociais*. In: KOWARICK, Lúcio; FRÚGOLI JR. Heitor (orgs.). *Pluralidade Urbana em São Paulo. Vulnerabilidade, marginalidade, ativismos*. São Paulo: 34, 2016, p. 83-140; 171-193.

enclave separado, elas incorporam-se ao mundo econômico, e não são um mundo social à parte, como muitos, grosseiramente e recheados de preconceitos, pensam sobre elas.

Ortiz declara que:

[...] a repartição dos adeptos umbandistas se processa de acordo com o eixo de urbanização e industrialização. As regiões Suis e Sudestes agrupam quase a totalidade dos fiéis, ou seja, 94% [...]. (ORTIZ, 1999, p. 53).<sup>78</sup>

Essa expansão das favelas, juntamente com o crescimento da religião umbandista e a divulgação do periódico de Umbanda (“Umbanda: Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda”), marcam a Terceira Onda Umbandista (1945 a 1979). Essa terceira onda marcará a expansão vertiginosa da Umbanda. Tal onda tem início em 1945, com o fim dos 15 anos de Ditadura Vargas, o término da Segunda Guerra Mundial, o retorno à política eleitoral e a produção da Lei de Liberdade Religiosa.

Homens – e agora também mulheres – estudiosas(os) da religião deram um foco maior nas características regionais decorrentes da presença de cultos e culturas locais que absorveram, ou foram absorvidos, pela Umbanda. Assim que esta passou a ser legítima – entre as décadas de 1940 e 1960, época em que já aparece no censo –, muitos outros seguimentos passaram a se identificar com a religião.

Ortiz traz esses dados:

Só os Estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul concorreram com uma população umbandista de respectivamente 29,5%, 32,2, 11,6%, 12,7% - ou seja, 85% do total. A desigualdade do desenvolvimento socioeconômico se traduz também por uma participação desigual de fiéis. (ORTIZ, 1999, p. 53-54).

Ainda de acordo com Ortiz, é por meio de fontes indiretas, para além dos dados oficiais do IBGE, que são demarcadas as fronteiras entre profissões de fé que atuam na sociedade brasileira.

Nos termos de Ortiz:

Observa-se primeiramente que a religião católica assiste seu contingente populacional diminuir a partir de 1940. No conjunto da população religiosa, ela agrupa 95% dos indivíduos em 1940; 93,4% em 1950; 91,7% em 1970. O ritmo de decréscimo torna-se mais intenso quando se percebe que a taxa de crescimento da população brasileira foi entre 1940-1950 de 26%, enquanto que a dos católicos foi de 24%. De 1950-1970 a população brasileira cresce em 79%, a população católica somente em 76%. (ORTIZ, 1999, p. 62).

Após análise, o autor afirma que há uma tendência à diminuição da população católica quando o assunto é o contingente populacional religioso brasileiro. A experiência confirma

---

<sup>78</sup> Cf. ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

que uma parcela deste contingente é absorvida pelo grupo umbandista.<sup>79</sup> Por mais que tenha havido essa absorção, ainda na mesma pesquisa citada por Ortiz, “8% dos umbandistas mudaram de religião por considerarem insatisfatórias as praticas espíritas.” E ao que parece, há um movimento no sentido de vários centros kardecistas estarem perdendo fiéis, juntamente com a transformação de centros kardecistas para tendas umbandistas (CUMINO, 2019; ORTIZ, 1999).

Em uma outra pesquisa, esta realizada no ano de 1958, na cidade do Rio de Janeiro, a prática protestante se mostrou mais intensa do que a católica: 90,7% dos fiéis assistem regularmente ao culto; e somente 7% frequentam terreiros umbandistas. Levando em consideração que 93,5% dos espíritas kardecistas assistem regularmente às sessões, tem-se o contraste de que a prática umbandista é a que se desenvolve com mais força e densidade no seio dessa população favelada e operariada.<sup>80</sup>

A igreja católica, para além dos kardecistas insatisfeitos com a religião, encontra-se na condição de fornecedora de adeptos e de clientes para o culto umbandista, “seja através de conversões, seja por meio da dupla religiosidade” (ORTIZ, 1999, p. 64), colocando em pauta um problema dentro da instituição, a saber: “como parar um culto afro-brasileiro que está se desenvolvendo em escalada cada vez maior, e em nível nacional?”

Aprofundando um pouco mais acerca dos quadros sociais da religião, muitos autores afirmam que a Umbanda seria uma religião popular, logo, isto significa que seus próprios adeptos seriam de classe baixa, todos aqueles conhecidos como inferiores na sociedade.

A relação religião-classe parece ser tão fortemente marcada, que deu margem a interpretações equívocas: por exemplo, Roger Bastide descreve a Umbanda como religião proletária em oposição ao kardecismo; a luta de classes entre uma classe proletária emergente e as classes médias se reproduziria assim no nível simbólico.<sup>81</sup> Vimos entretanto que a religião umbandista nunca foi a expressão da classe proletária; desde seu nascimento a Umbanda é o resultado de um movimento dialético de embranquecimento e de empretecimento; neste sentido, a participação de uma liderança egressa das classes médias foi decisiva. Poder-se-ia pensar porém que elementos profissionais como advogados, médicos, engenheiros, militares, representariam somente uma elite dirigente das federações religiosas. (ORTIZ, 1999, p. 64).

À vista disso, é possível encontrar uma penetração e uma presença marcante cada vez mais forte nas camadas de classe média da população brasileira. Um dos jornais mais

---

<sup>79</sup> ORTIZ, Renato, 1999 apud A respeito da distribuição dos adeptos religiosos, ver Camargo, Cândido de. *Católicos, Protestantes e Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

<sup>80</sup> Dados obtidos por: ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1ª reimpressão, 1999. p. 63-64.

<sup>81</sup> Roger Bastide. *As religiões Africanas no Brasil* apud ORTIZ, 1999.

conhecidos em São Paulo à época, o Jornal diário, lançado em 15 de outubro de 1963 e extinto em janeiro de 2001, vai chamar esse movimento de “Umbanda para ricos”, do qual tanto médicos, industriais, advogados, autoridades civis e militares são adeptos que frequentam a religião.<sup>82</sup>

Os trabalhadores especializados, semi-especializados e não especializados totalizam 40,33% do contingente umbandista, o que indica a presença marcante das classes baixas na religião. Entretanto, uma parte considerável de adeptos (21,5%) pertence aos estratos médios e inferiores das classes médias, compondo-se principalmente de empregados de escritório e de comerciários. A categoria de pessoas não-ativas agrupa o maior número de fiéis, 32,7%; isto devido ao fato de que a maioria dos adeptos são do sexo feminino, sendo que as mulheres não têm geralmente nenhuma atividade fora do lar: sobre um total de 193 pessoas não-ativas, 128 são donas-de-casa. (ORTIZ, 1999, p. 64).

Uma outra forma de análise para verificar as relações entre a religião e os grupos sociais nos quais seus adptos estão inseridos consiste em “dispor espacialmente as tendas umbandistas num mapa geográfico que leve em consideração a distribuição do espaço segundo a classe social.” (ORTIZ, 1999, p. 65). Pouquíssimos levam em consideração o seio social da cidade e do espaço geográfico, porém, existe um comum diálogo e conflito entre o cinturão de classes populares que envolve a periferia e a concentração de tendas umbandistas. Na medida em que se avançam os bairros populares, há uma tendência de haver concentração de diminuição dos terreiros. Não podemos negar que existe um elo com as classes baixas, até porque esse discurso é muito mais aceito do que simplesmente se questionar essa historicidade.

Na perspectiva de Achille Mbembe, autor de *A necropolítica do poder*, a cidade é homogênea, branca e burguesa. Mata e escolhe a dedo aqueles que vão morrer, para, então, fazer-se a manutenção dessa mesma cidade. Já a cidade negra periférica não deve ser idealizada e nem essencializada (essencialista). Isto posto, existem duas cidades dentro de uma só: a cidade negra periférica e a cidade hegemônica burguesa e branca, com dois imaginários que dialogam e se colidem entre si.

Um outro autor que discute essas questões é Muniz Sodré. A ideia de resistência não responde totalmente à complexidade da vida na cidade. São as múltiplas vivências, cidades e culturas dentro de uma metrópole que é o Rio de Janeiro – e São Paulo também –, de acordo com o autor, são acordos tácitos e resistências negociáveis entre as culturas. A revolução não seria somente simbólica, mas o símbolo passa pela revolução.

---

<sup>82</sup> *Notícias populares*, 14/12/73, p. 65 apud ORTIZ, 1999.

Imagina-se que a cidade é – e está – mais para uma **encruzilhada** do que para um labirinto. Logo, são caminhos que se abrem em formas de **encruzilhadas**, e não caminhos que se fecham, como é o caso do labirinto grego ocidental.

No final das contas, esse discurso de classe e religião umbandista atravessa também o cenário das curas feitas no sítio de Santo Antônio, ou melhor, na Lira do Exu Curador. Mas como isso ocorre? Veremos a seguir uma análise mais aprofundada dos casos, com fontes e testemunhos.

### 2.3 O marafo do Exu que cura

A religião umbandista é pregadora de bondade e caridade.<sup>83</sup> Os rituais – mais especificadamente, os de cura – são feitos de forma gratuita, mas para os quais existe uma parcela de serviços a ser cobrada de acordo com a conduta ética e moral de cada pai/mãe de santo ou até mesmo do trabalho a ser realizado. Ou seja, “[...]fica a critério (somente) do sujeito que obteve a cura ou solução de seus problemas dar algo ou não, como forma simbólica e de agradecimento pelo êxito de seu pedido.” (LIMA, 2016, p. 31).

Há todo um rito de preparação do solo sagrado, tanto do Pai ou da Mãe de Santo quanto dos demais integrantes da corrente mediúnica.<sup>84</sup> Contudo, vale ressaltar aqui que todo ritual de cura funciona por meio da incorporação<sup>85</sup> mediúnica de entidades espirituais, ao se manifestarem por intermédio do Dirigente da Casa – do terreiro –, de modo que as outras entidades se fazem presentes entre todos os filhos de Santo da corrente espiritual. “Onde é a partir da matéria que é realizado todo trabalho, na qual é solicitado o pedido de cura por quem vai procurar, seja ele por motivos espirituais ou materiais.” (LIMA, 2016, p. 32).

Já no caso das curas feitas no sítio de Santo Antônio, localizado na Rua dos Caquizeiros, nº 700, em Santíssimo, não eram muito diferentes. Na verdade, o que mais se diferenciava era que essas curas eram feitas por um Exu.

O Exu Curador – mais conhecido como Seu Sete da Lira – acabou sendo matéria de muitos jornais e sua fama crescia cada vez mais. Em uma dessas matérias, ainda se estava meio em dúvidas sobre onde ocorriam as curas do Exu.

---

<sup>83</sup> Uma das heranças das práticas espíritas.

<sup>84</sup> Não há uma forma correta, ou melhor, única, de se fazer. Cada Casa tem sua doutrina e cada doutrina religiosa umbandista respeita esses passos de preparação.

<sup>85</sup> Para saber mais, cf. “Médium - Incorporação não é Possessão” (de Alexandre Cumino) e “Mediunidade na Umbanda: Descubra os fundamentos da prática e desenvolvimento do médium de terreiro” (de Rodrigo Queiroz).

"SEU" SETE

Finalizando, Osvaldo Nunes pediu para mandar um recado para o seu grande público: Olha rapaziada, tem muita gente querendo ir lá no Seu Sete e não sabe o endereço. Tomem nota: Sítio Santo Antônio, Rua dos Caquizeiros, n.º 100, em Santíssimo. Quem quiser pode aparecer, e creiam se eu me livrei da desgraça, se tenho hoje a posição que tenho na vida artística, devo tudo ao Seu Sete da Lira. O recado está dado.<sup>86</sup>

O jornal “A Luta Democrática” (RJ), conhecido por ser bastante sensacionalista, era dirigido por Natalício Tenório Cavalcanti de Albuquerque e por Hugo Baldessarini. Sua edição do dia 15 junho de 1971 trouxe alguns questionamentos sobre o fenômeno que estava sendo à época o Exu Seu Sete da Lira. O jornal tinha uma coluna chamada “*Umbanda – Mensagem de fé*”, e na página 6 dessa mesma edição foram levantadas as seguintes questões: “Responda para este jornal. Preencha o cupão abaixo e seja o grande juiz. Responda: sim ou não. 1) Você acredita no Seu Sete da Lira?.....2) Já foi atendido por Seu Sete da Lira?..... 3) **O ritual do Seu Sete é de Umbanda?.....**”<sup>87</sup>

Esse último questionamento levou-me a outras duas fontes sobre – e no mesmo periódico – o que são e o que não são as curas feitas na Umbanda, já que, para uma parcela de umbandistas, o ritual feito no centro pelo Exu era tudo menos Umbanda por excelência.

UMBANDA CURA SEM MARAFO

Leiam domingo reportagem que fizemos na Tenda Pai Gerônimo, onde contestando as práticas do Seu Sete da Lira, realizaram curas sem uso de marafo [...]”<sup>88</sup>

Porém, antes mesmo desse questionamento, na edição de “A Luta Democrática” do dia 6 de maio de 1971, um depoimento acerca das curas foi transcrito, deixando bem claro seu posicionamento.

UMBANDA – Mensagem de fé

O fenômeno Sete da Lira não é Umbanda, mas nosso colega em outro órgão diz que é e até mesmo um deputado afirmou em discurso em nossa Assembléia Legislativa que no sítio dos milagres Seu Sete dá as suas de Umbanda. Que Sete da Lira é Exu. Nada disso.

A todo custo, o jornal tenta mistificar a figura do Seu Sete da Lira, afirmando o fenômeno do Zé Arigó<sup>89</sup> e o do Exu. De acordo com o colunista Decelso, para compreender, deveriam ler a Revista Eclesiástica de Difusão (RED), pois lá estaria um artigo estudado em profundidade sobre o fenômeno Zé Arigó e o jornalista Mário Jorge, de um órgão de São Paulo, de modo que assim poderiam esclarecer que o Seu Sete da Lira não é nem Espírita e

<sup>86</sup> A Luta Democrática RJ, 12-maio-1970.

<sup>87</sup> A Luta Democrática RJ, 15-jun-1971.

<sup>88</sup> A Luta Democrática RJ, 16-17-maio-1971.

<sup>89</sup> A Luta Democrática RJ, 3-fevereiro-1971.

nem Umbandista, que dirá, muito menos, do Candomblé. E que isso seria explicado em outra oportunidade.

Ao contrário dessas matérias, mas ainda no mesmo periódico – A Luta Democrática, em suas edições dos dias 15 e 16 de março de 1964 –, foi trazida uma matéria que dizia o contrário disso. Ou seja, o contrário do que era falado nos anos 70 e 71:

NOS DOMÍNIOS DA FÉ  
(Umbanda - Espiritismo – Esoterismo – Candomblé-Reencarnacionalismo)  
EXÚ A CAMINHO DE DEUS  
Pregando o Evangelho – Umbanda negativa – Pomba Gira – Semana do “preto Velho” – As duas Velas – (Reportagem para a LUTA DREMOCRAAICA)  
[...] UMBANDA NEGATIVA  
“Seu” Sete Encruzilhada divide a Umbanda em positiva e negativa. A quem impulsiona a criatura humana para o Bem, para a frente, e a que deixa estacionar nos seus vícios e dramas. Uma, a Umbanda Positiva e a outra, negativa. Mas ambas, necessárias, diz.<sup>90</sup>

Nessa matéria, ou melhor, nos anos 60, o Seu Sete da Lira ainda não era conhecido com tal nome. Nessa época, era conhecido como “Seu Sete Encruzilhadas”, ou “Exu que cura com música.” Seu nome só foi adotado desta forma quando, na primeira reforma do Ilê Filhos da Cabocla Jurema, um filho da casa pediu para ele desenhar seu ponto riscado<sup>91</sup> e o Exu desenhou uma lira. Então, logo após esse acontecimento, ele ficou conhecido como “Seu Sete Rei da Lira.”

Por eu (pesquisadora) ter uma convivência bem próxima à Umbanda e pelas curas feitas dentro do terreiro que frequento, posso afirmar que a Umbanda se torna o último recurso a ser procurado. É muito comum dizer “A Umbanda é o Pronto Socorro espiritual.”

[...] Quando o indivíduo apresenta uma determina patologia, na qual já foi recorrido a uma avaliação médica e nada foi diagnosticado, e mesmo assim, o indivíduo sente-se em um estado de enfermidade, na qual sente todas os sintomas. Logo após ele recorrer à ajuda religiosa na qual tem o contato com diversas experiências e às vezes não há êxito, então a cura é procurada na Umbanda. (LIMA, 2016, p. 32).

No caso da mesa de cura do Seu Sete da Lira, diferentemente do Zé Arigó, todas as curas que o Exu fazia eram realizadas no seu terreiro, em Santíssimo. Nada que se relacione a preferir vantagens financeiras. Seu Sete da Lira preferia a noite para trabalhar, mas se fosse necessário, trabalhava até de manhã. Ou até dois ou mais dias! Dependendo do número de doentes que havia para atender.

<sup>90</sup> A Luta Democrática RJ 15-16-março-1964.

<sup>91</sup> “Ponto Riscado é uma espécie de identificação que cada entidade usa para se nomear como um espírito de luz, é constituído de riscos e símbolos gráficos e, geralmente, são traçados em tábuas ou no próprio chão. Essas tábuas podem ser de madeira ou até mesmo em mármore; o ponto riscado é feito com uma espécie de giz, que na Umbanda dá-se o nome de Pemba (podem ser de várias cores, e a Entidade usa a cor determinante da linha que trabalha e do Orixá que a rege).” Nota de rodapé número 7 (LIMA, 2016, p. 32).

Em Santíssimo, em seu tablado, agarrado a um microfone, conclamando ao som de várias músicas, colocava todo mundo para cantar em conjunto enquanto começava os trabalhos.

Um velho raquíptico baixou as mãos trêmulas. Trôpegamente saiu da multidão. Havia feito seu pedido. O Rei da Lira curou-o abraçou a espôsa e rumou para casa, em Realengo. Não estava mais tuberculoso. É mais um que o terreiro da Rua dos Caquizeiros ganhou para tôda vida.<sup>92</sup>

Seu Sete era sim um Exu. A palavra Exu é a palavra nagô guarda. Antes de trabalhar, de fato, em seu terreiro em Santíssimo, ele atendia os fiéis em um prédio da Rua Itapuca, n° 138, apesar de que lá não havia tanto espaço para acolher mais confortavelmente. O seu nome foi cada vez mais se agigantando, de modo impressionante, chegando a ser alvo de muitas polêmicas. Muitos acreditavam, tinham fé. Outros não faziam nem questão de acreditar, mas temiam. Os estudiosos de dentro e de fora da religião divergiam; havia pessoas que eram irredutíveis em afirmar que o fenômeno existe. Outros acabavam indo de perto para terem a prova (não diziam mais nada).

Os que procuraram o terreiro para passatempo estão integrados. São embaixadores, desembargadores políticos, jornalistas, cantores do rádio, e pessoas das mais diversas profissões. Lá se postam até de madrugada.<sup>93</sup>

Na Revista “O Cruzeiro”, também do RJ, especificamente na de número 20 do mês de maio de 1971, o redator da matéria abre um tópico resumido sobre as curas feitas pelo Seu Sete. Nela estão dez pequenos tópicos bem sucintos.<sup>94</sup>

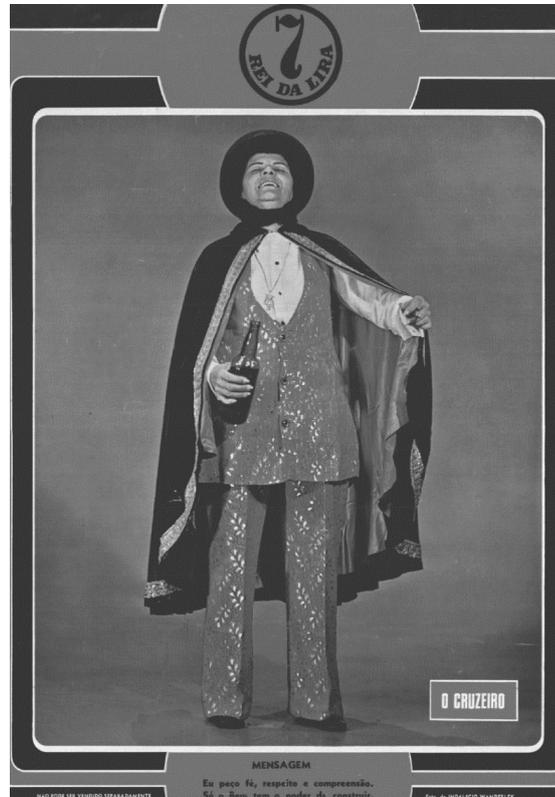
---

<sup>92</sup> O Cruzeiro Revista (RJ), n. 26, junho - ano 1971., p. 14.

<sup>93</sup> Id.

<sup>94</sup> O Cruzeiro Revista (RJ), n. 20, maio - ano 1971., p. 26. (grifo nosso).

Figura 12 – Pôster que acompanhava a Revista “O Cruzeiro”, número 20, de 19/05/1971



Fonte: Siqueira (2020).

Figura 13 – Mulher segurando o pôster que acompanhava a Revista “O Cruzeiro”

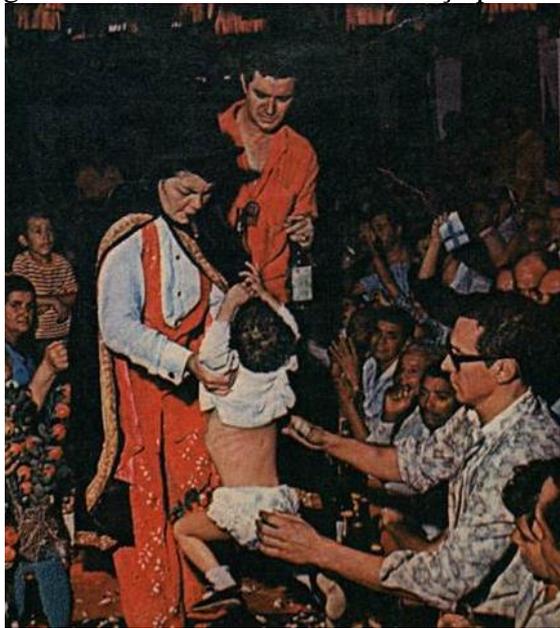


Fonte: Revista “O Cruzeiro”.

Esse pôster que acompanhava a revista “O Cruzeiro” teve tamanha procura após sua distribuição que passou, então, a ser vendido separadamente nas bancas de revista do Rio de Janeiro nos anos de 1970. A foto tirada foi do fotógrafo Idalecio Wanderlei.

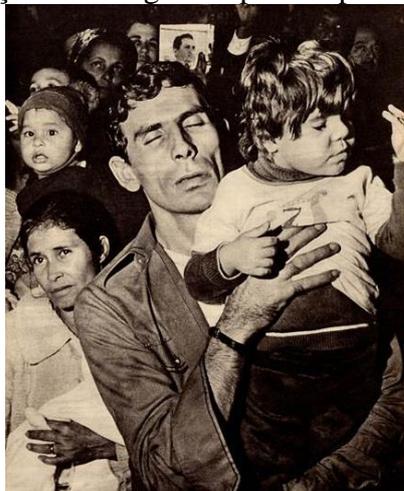
Um outro momento esperado pelas pessoas que frequentavam a lira de cura era “A Hora Grande”, ou “A Grande Hora”. Meia-noite, “Hora da Corrente do Amor”, seria a hora da meditação, da humildade e da compreensão. Hora em que o Seu Sete saúda todos os presentes e pede encarecidamente que todos se unam em prol de um gesto fraterno, amando-se e unindo-se ao menos naquele momento de respeito. E assim se fazia com os presentes.

Figura 14 – Seu Sete da Lira e criança parálitica



Fonte: “O Cruzeiro”.

Figura 15 – Criança sendo segurada por um parente na mesa de cura



Fonte: “O Cruzeiro”.

Tamanha era a fé que os pais de todos os tipos de crianças as levavam também ao centro para ter uma cura.

Seu Sete passava diante da assistência, distribuindo fluidos espirituais e jogando marafo. Cada momento era um retrato de fé; cada detalhe da Lira é a marca da escalada e da caridade pregada pelo Exu.

Era comum ver pessoas procurando a cura na intenção de desfazer trabalhos de bruxaria, feitiçaria e até mal agouro. Esse tipo de trabalho seria feito por pessoas que nutrem uma forma/espécie de sentimento negativo por outra, utilizando-se “desse recurso para prejudicá-la de certa forma, tanto quanto a sua saúde física/mental ou na sua vida profissional ou amorosa.” (LIMA, 2016, p. 33).

Salientado que nesses trabalhos há diversos graus, na qual se não for desfeito a tempo a pessoa pode vim a óbito. Geralmente esses trabalhos são feitos com energias negativas e por pessoas que frequentam a Kiumbanda.<sup>95</sup> (LIMA, 2016, p. 33).

Em resumo, as pessoas que buscam qualquer tipo de cura – espiritual ou carnal – vão em busca da Umbanda, seja esta de forma direta ou indiretamente. É um *Pronto Socorro* que está sempre presente, de portas abertas para fazer caridade, ajudando os irmãos encarnados e até mesmo os desencarnados.

O Exu na cidade e na cultura de seus participantes tem um peso considerável nas análises historiográficas e das fontes. Primeiramente, deve-se levar em consideração que, de acordo com Burke, em relação ao termo “cultura”, é ainda mais problemático usá-lo do que o termo “popular”. Em suas palavras:

Como observou Burckhardt em 1882, história cultural é um ‘conceito vago’. Em geral, é usado para se referir à ‘alta’ cultura. Foi estendido ‘para baixo’, continuando a metáfora, de modo a incluir a ‘baixa’ cultura, ou cultura popular. Mais recentemente, também se ampliou para os lados. O termo cultura costumava se referir às artes e às ciências. Depois, foi empregado para descrever seus equivalentes populares — música folclórica, medicina popular e assim por diante. (BURKE, 2008, p. 33)<sup>96</sup>

O conceito de cultura trazido por Burckhardt e citado por Burke se encaixa no caso das curas feitas pelo Exu Seu Sete da Lira. Deve-se lembrar que, nas últimas gerações de pesquisadores das Ciências Humanas, a palavra em si passou a se referir a “uma ampla gama de artefatos (imagens, ferramentas, casas e assim por diante) e práticas (conversar, ler, jogar).” (BURKE, 2008, p. 33).

---

<sup>95</sup> Nota de rodapé número 8 (LIMA, 2016, p. 33).

<sup>96</sup> Para mais detalhes, cf. BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 33.

Na verdade, em 1871, em seu *Primitive Culture*, outro antropólogo, Edward Tylor, apresentou uma definição semelhante de cultura ‘tomada em seu sentido etnográfico amplo’, como ‘o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade’. A preocupação antropológica com o cotidiano e com sociedades em que há relativamente pouca divisão de trabalho encorajou o emprego do termo ‘cultura’ em um sentido amplo. (BURKE, 2008, p. 34).

De acordo com a análise de Burke (2008), os historiadores culturais e outros membros estudiosos de sua cultura se apropriam dessa noção herdada da Antropologia, ou seja, uma noção mais antropológica da última geração, “a era da ‘antropologia histórica’ e da ‘nova história cultural.’” (BURKE, 2008, p. 34). Essa noção dialoga justamente com a história, por conta da nova história cultural que, paralelamente, discute com outras matérias os novos objetos, novas fontes, novas metodologias de estudos e até mesmo novas análises.

Apesar disso, todas essas curas feitas pelo Seu Sete da Lira tiveram suas “consequências”. O Exu ficou famoso, estava na boca das celebridades e nos assuntos televisivos da época do começo dos anos 1971, assim como seu cavalo, a Mãe Cacilda de Assis.

No próximo e último capítulo, atentamos a como esse Exu Curador de Santíssimo foi parar em dois programas da televisão brasileira, com os dois apresentadores rivais e concorrentes diretos na audiência: Flávio Antônio Barbosa Nogueira Cavalcanti, conhecido como Flávio Cavalcanti (da TV Tupi), e Abelardo Barbosa, mais conhecido como Chacrinha (da TV Globo), do programa “A Hora da Buzina”; ambos concomitantemente apresentaram e conversaram com o mesmo Exu em rede nacional.

**CAPÍTULO III**  
**EXU, PERSONIFICAÇÃO ERRÔNEA DO DEMÔNIO ENCARNADO NA TERRA**

Um lindo clarão, lá do céu, fez a Lua brilhar  
 Um raio iluminou e surgiu lá na terra  
 um grande Orixá  
 Do fogo levantou, para caminhar  
 Em cada passo que dava  
 Uma grande jornada pra quem com ele andar.  
 O que Exu plantou, pode acreditar,  
 Ele plantou a coragem, a disciplina  
 e a lealdade,  
 Sempre vai lhe ajudar.  
 O que você plantou, e não acreditar,  
 Se lhe faltar a coragem, a disciplina  
 e a lealdade,  
 Exu vai lhe cobrar.  
 E não há mal algum, pense o que quiser  
 Exu não é o mal, Exu é o meu guardião,  
 meu guardião da fé.  
 Exu não é o mal, Exu é o meu guardião,  
 meu guardião da fé.

“Ponto: Guardiã da Fé,  
 Compositor: Sandro Luiz”

Michel Maffesoli, em sua obra *A parte do Diabo – Resumo da subversão pós-moderna*<sup>97</sup>, discute o problema do mal, que se resume a esta pergunta pertinente: se Deus é bom e onipotente, então como pode permitir o mal? Os sociólogos buscam explicar os processos pelos quais o mal se faz presente nas sociedades. Maffesoli (sociólogo francês) concentra-se em fenômenos contemporâneos que são cada vez mais fortes e incontroláveis.

Pegando como exemplo um dos capítulos de sua obra, “Pequena epistemologia do mal”, Maffesoli trata do espírito animal e da energia dos sentimentos. Segundo ele, não há como negar que o mal nos persegue sob diferentes formas e modulações:

---

<sup>97</sup> Para mais detalhes, cf. MAFFESOLI, Michel. *A Parte do Diabo – Resumo da subversão pós-moderna*. Tradução: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

[...] agressividade, violência, sofrimento, disfunção e pecado - a lista poderia prosseguir infinitamente. E isto tanto individual quanto coletivamente. Não há quem não seja afetado, e são poucos os que querem conhecer os efeitos de semelhante realidade. Pois o que é, é. A sombra faz parte desta banalidade básica. Elemento de base em numerosos mitos, onipresente em nossos contos e lendas, obsedante nos sistemas filosóficos, ela é também uma pedra no caminho da doutrina religiosa, pelo menos no Ocidente. (MAFESSOLI, 2004, p. 27).

No entanto, nossa cultura ocidental se recusa a aceitá-lo como parte da natureza humana, como a sombra junguiana, e tenta eliminá-lo quase a todo custo, o que serve apenas para fazê-lo retornar com maior ímpeto, com consequências cada vez mais e talvez até mais danosas.

A cultura pós-moderna, de acordo com Maffesoli, nega a transcendência – a condição essencial ao Deus cristão – em favor da imanência, considerando ambos, o mal e o divino, como parte da natureza humana. No entanto, quando se há o hiato da modernidade, nossa parte animal teria sido reprimida, apenas para retornar agora com mais vigor, evidenciada pelo culto ao corpo e a sua transformação (tatuagens, piercings e cultos à Grande Mãe).

Em oposição à energia visando dominar, baseada no conhecimento, característica do projeto iluminista e modernista, na pós-modernidade, teríamos uma libido visando sentir, animada pelos sentidos, pelo prazer relativo ao presente e ao local. Ou melhor, no pós-modernismo, em “termos mais acadêmicos”

[...] a ambivalência dos sentidos, vale dizer, o reconhecimento do bem e do mal, traduz efetivamente o ‘fluxo heraclítico das vivências’ (Husserl). Há uma pluralidade de mundos, uma pluralidade de apreciações e sensações. O mundo não é um e não existe uma única maneira de entendê-lo; seu princípio não se encontra apenas no celestial. Nossos mundos são ‘alto’ e ‘baixo’. Sua transcendência se imanentiza. Para retomar a distinção proposta por Gilbert Simondon entre ontologia e ontogênese, enquanto a primeira é una, estável, transcendente, a segunda é plural, lábil, pontual e enraizada. (MAFESSOLI, 2004, p. 49).

Ora, essa característica, somada ao paradoxo, ao jogo dos contrários, aponta para o ressurgimento do barroco como estilo de arte e de vida, no qual prevalece um holismo fundamental, arcaico e tradicional. A separação entre luz e trevas, proveniente de uma libido da cisão, e um ato fundador da cultura ocidental, é um artifício intelectual, ao passo que a coincidência dos opostos é integradora, animada pela libido do sentir. Porém, integrar não é fazer um clone de si: aceitar o estrangeiro é “admitir que sua diferença tenha um efeito sobre a sociedade, que a alteridade perdure.” (MAFESSOLI, 2004, p. 65).

Quando o Exu Seu Sete da Lira tem sua aparição nos dois programas televisivos de Flávio Cavalcanti e do Chacrinha em 1971, tem como paradigma as mudanças que vêm ocorrendo nas sociedades tradicionais, pré-modernas. Pois, “a pós-modernidade fratura a

individualização identitária, e repousa no ‘mais que uma’ comunitário, numa ecologia do espírito feita de analogias, correspondências e interações.” (MAFESSOLI, 2004, p. 100). Ou seja, com ida do Exu na televisão “O corpo se espiritualiza e a alma se corpofica. É a isto que se mostra atenta numa sociologia da alma, a da *anima mundi*.” (MAFESSOLI, 2004, p. 100).

A prática social do Exu nos terreiros, com experiências e vivências, principalmente para as religiões de matrizes africanas no Brasil – em específico na Umbanda –, tem ligação com o relativismo moral, com o sincretismo religioso e filosófico em questão. “Pois, até mesmo no cuidado com o corpo, na indiferença política [...] em suma, a saturação dos valores universais, tudo isto pode ser entendido como a afirmação de uma alteridade fecundante que o racionalismo moderno julgara poder eliminar definitivamente.” (MAFESSOLI, 2004, p. 101).

Contudo, na Umbanda, o Exu é aquele que une mesmo com o sincretismo com Santo Antônio.<sup>98</sup> Ou seja, seria justamente “o sincretismo religioso, por sua vez, não reflete uma exacerbação do individualismo, cada qual criando sua religião, mas a vivacidade dos grupinhos de vinculação.” (MAFESSOLI, 2004, p. 101).

### 3.1 Exu vai a Televisão

O sucesso do Seu Sete da Lira como a entidade da linha de esquerda da cura, da musicalidade e da alegria que o mesmo carrega foi tamanho que no dia 29 de agosto de 1971, o Exu acabou parando na televisão. Um ano antes do carnaval que ele mesmo comandou um bloco, o então conhecido Rei da Lira concedeu entrevistas ao vivo “e comandou giras, incorporado em Dona Cacilda, nos programas de Chacrinha, na TV Globo, e de Flávio Cavalcanti, na TV Tupi.” (SIMAS, 2022, p. 86). Segundo Simas: “A disputa pela audiência entre Chacrinha e Flávio fazia com que fosse relativamente comum um convidado que dava entrevistas a um programa fosse no mesmo dia, ao outro.” (SIMAS, 2022, p. 86).

O Exu Seu Sete da Lira já era conhecido na indústria do rádio, assim como sua médium. Sua fama se fazia bem presente nesse meio comunicativo, seja em formas de composições de letras musicais, mensagens de carinho ou afeto. Flávio Cavalcanti era um jornalista já bem conhecido, assim como sua carreira de apresentador televisivo, que levava seu nome na TV Tupi. Sendo líder de audiência, ficou conhecido também como um dos mais polêmicos apresentadores da história da televisão brasileira. A presença do Seu Sete da Lira no canal foi uma grande surpresa para os demais, que desconfiavam da razão do Exu estar ali.

---

<sup>98</sup> [...]Santo Antônio de batalha, Faz de mim batalhador, Corre e gira, Santo Antônio, Exu, Tranca Rua e Marabo. *Trecho do ponto de Exu cantado nas giras de esquerda no Centro de Umbanda Guerreiros da Jurema.*

De acordo com Siqueira, “A finalidade era bem diferente daquela que Silvio Santos havia gerado, intencionalmente, ou não: mostrar a verdade de Seu Sete para todo o Brasil.” (SIQUEIRA, 2020, p. 186).

Após conversa sincera entre o Flávio e o Capitão Aza<sup>99</sup> no sítio de Santíssimo, Cavalcanti passou a entender melhor como funcionavam e aconteciam os processos de curas de câncer dos quais tanto se ouvia falar por aí. Enquanto ocorriam as curas, os técnicos que compunham a comitiva de Flávio gravavam o Exu trabalhando em sua Lira, e os fiéis presentes na fé. Esse material seria utilizado durante a semana que culminaria na aparição no programa, que iria ao ar no domingo à tarde, como forma de chamadas.

Nos dias seguintes, a presença de Seu Sete na TV foi divulgada de forma massiva pelos meios de comunicação local e pelos frequentadores de seu Centro. Iniciava-se também uma guerra entre emissoras pela popularidade de Seu Sete da Lira. Nos intervalos da programação da TV Tupi apareciam vídeos divulgando o programa e seu convidado ilustre. Enquanto isso, na TV Globo, o Programa Silvio Santos, que iria ao ar no mesmo dia, anunciava que contaria com supostos ‘adeptos de Seu Sete da Lira rebatendo acusações e uma gravação com Cecília, a ‘médium’ que recebe o Seu Sete’. Mãe Cacilda assustava-se a cada vez que assistia essas chamadas na TV, pois temia pelas consequências daquilo. Contudo, a decisão tinha sido tomada pelo Exu. A ação primeira de Silvio Santos teve resultado, porém o favorecido foi outro. Seu Sete confirmou sua presença na TV Tupi, e o maior trabalho da Lira, até então, com transmissão para todo o Brasil, tinha data, hora e local para se realizar. (SIMAS, 2020, p. 189).

Outra forma de divulgação da ida do Exu da Lira foi através de matérias jornalísticas, uma delas foi no Jornal Correio da Manhã RJ, da edição de sábado do dia 28 de agosto 1971<sup>100</sup>;

*Expressas*

• Enfim, **seu Sete**: domingo no programa **Flávio Cavalcanti** será apresentado ao público o espírita conhecido como "**seu Sete da Lira**", dono de um terreiro no subúrbio de **Santíssimo**, que recebe cerca de 5 mil pessoas cada fim de semana • A' propósito: talvez por causa disso é que **Danuza Leão** não vai mais fazer o seu número de levitação. (FIGUEIREDO, 1971, p. 6).

Abelardo Barbosa, mais conhecido como Chacrinha (TV-GLOBO), teve em Flávio Cavalcanti (TV-TUPI) seu primeiro concorrente à altura. Os programas eram de estilos e formatos diferentes, contudo, com um ponto em comum: uma sede por Ibope a todo custo. Os dois grandes apresentadores batiam de frente no ring pela atenção e audiência do público, até mesmo em algumas ocasiões tendo relatos de sabotagem direta e indiretamente de um contra

<sup>99</sup> Figura 15.

<sup>100</sup> *Jornal Correio da Manhã RJ, sábado, 28 de agosto de 1971*. Coluna: Painel; Sessão: Expressas; Escrita por: Sérgio Figueiredo, p. 06; Primeiro Caderno.

o outro. Tudo isso por via de impedir que alguma atração ou convidado conseguisse ou aceitasse participar do programa do outro.

Segundo Siqueira (2020), a própria médium já conhecia o Chacrinha, pois ela já havia participado de um programa seu “para receber uma premiação por uma composição carnavalesca sua, que havia ficado em boa posição entre as melhores do ano.” (SIQUEIRA, 2020, p. 191). Após ver uma chamada do concorrente rival que ‘iria trazer o Exu Seu Sete da Lira’ no programa, Abelardo Barbosa lembrou do fato de ser conhecido de Dona Cacilda desde os anos de 1968, e pediu à filha de Sangue de Cacilda, Luzia, se o Sete poderia ir ao seu programa também, já que o mesmo era devoto de São Judas Tadeu, São Jorge e de vez em quando frequentava a “Hora Grande” e as mesas de cura em Santíssimo. Luzia achando justo a argumentação de Chacrinha, disse que também iriam aos estúdios da Rede Globo, já que ninguém e muito menos o Exu estava recebendo algo para participar do programa de Flávio, ou seja, ele estava indo de pura e espontânea vontade.

Até chegar o fatídico domingo, porém, a presença de Seu Sete nos estúdios do programa de Chacrinha seria ocultada com outra atração sensacionalista, como era típico: a apresentação do depoimento de um rapaz que havia vendido o sangue para comprar maconha. Mas seria algo muito mais sério e contributivo que os espectadores veriam. (SIMAS, 2020, p. 191).

Era final de domingo do dia 29 de agosto de 1971, havia uma grande agitação no *Locus/Terreiro/Templo* do Exu Curador – Exu Seu Sete da Lira. No terreiro, havia muitos presentes, já que na noite anterior aconteceram alguns trabalhos com a Cabocla Jurema e esses mesmos trabalhos espirituais teriam virado a noite de sábado para o domingo. Enquanto isso, muitas outras pessoas continuavam a chegar ao sítio de Santíssimo para acompanhar o Exu Seu Sete Rei da Lira na ida aos estúdios televisivos das emisoras, Tupi e Globo, conforme o combinado de ambas das partes.

Finalmente, chegou o tão famigerado dia. O DIA em que o Seu Sete iria aparecer e ir pela primeira e única vez na tela de televisão para milhares de expectadores de todo o Brasil.

A TV Tupi ficava na praia da Urca (Rio de Janeiro-RJ), e uma carreata de carros particulares foi se formando até chegarem à primeira emissora de televisão. Durante o percurso, o Exu esbanjava alegria enquanto fumava e cantava, bebia e conversava sempre reafirmando o objetivo de sua ida aos estúdios de TV naquele dia. Ao entrar na porta do estúdio, várias pessoas já identificavam e questionavam qual seria o motivo daquela ‘gente e carro toda’, muitos já levantaram as mãos em direção à carreata enquanto faziam o número sete em forma de saudação ao Exu.

Seu Sete entrou nos corredores da Tupi munido de sua garrafa de marafo e charuto. Sua presença causava surpresa e, ao mesmo tempo, maravilhava as pessoas: de fraque preto, capa de veludo preta com o símbolo da Lira bordado, cartola de veludo na cabeça, uma lira de ouro em uma corrente no pescoço e botas escuras nos pés. Seu Sete parecia um charmoso e educado gentleman. Enquanto passava pelos corredores, seguido de uma procissão formada por filhos de Santo, que o acompanharam na carreata, e alguns frequentadores da Lira que trabalhavam na TV, Seu Sete, sorridente, dirigia-se até uma sala previamente preparada para ele. Enquanto isso, os assessores imediatos de Mãe Cacilda tomavam as últimas providências para a participação da entidade no programa. Uma parte dos filhos da Lira, especificamente os fiscais, juntaram-se para formar um corredor humano de proteção por onde Seu Sete passaria para chegar da sala em que estava até o estúdio. (SIMAS, 2020, p. 211).

Flávio Cavalcanti, em uma tentativa falha de fazer com que o Exu esperasse por puro ibope televisivo, se assustou ao ver o Seu Sete adentrando ao palco juntamente com seus filhos e filhas de Santo. Enquanto isso, “os cinegrafistas tentavam se organizar rapidamente, deslocando as lentes das câmeras da entrevista que estava sendo feita para a figura do novo convidado no estúdio.” (SIMAS, 2020, p. 212). Foram colocadas ao vivo As músicas do LP “Sete Saracura”<sup>101</sup>, enquanto Flávio Cavalcanti falava das coisas que havia visto e ouvido na quarta-feira anterior em Santíssimo.

Figura 16 – Seu Sete nos estúdios da TV Tupi, no programa de Flávio Cavalcanti



Fonte: Siqueira (2020).

<sup>101</sup> Para ouvir as músicas: Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=TYfEgI7X8sU&ab\\_channel=NEGODISCOS](https://www.youtube.com/watch?v=TYfEgI7X8sU&ab_channel=NEGODISCOS). Acesso em: 23 abr. 2023.

Os filhos de Santo que estavam presentes usavam roupas brancas ou preta com vermelho, era difícil manter a formação exata exigida para a corrente, pois estava ocorrendo um empurra-empurra entre as pessoas ali presentes. Nem mesmo os funcionários do programa conseguiram manter a ordem, então deixaram assim como estava sendo.

Figura 17 – Invasão do bem nos estúdios da TV Tupi, 1971, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Figura 18 – Seu Sete no programa de Flávio Cavalcanti, 1971, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Logo após várias entrevistas, Flávio deu por encerrada a participação especial do Exu em seu programa; [...] “fazendo questão de esclarecer que Seu Sete não tinha raiva de Silvio Santos e que tudo havia sido um mal-entendido. O apresentador concluiu sua fala e se iniciou um ensurdecedor som de atabaques dentro do estúdio.” (SIQUEIRA, 2020, p. 215).

Ao se retirarem do prédio da concorrente, TV Tupi, a comitiva do Seu Sete da Lira se dirigiu ao Jardim Botânico, onde se localizavam os estúdios da TV Globo. Agora seria a vez de cumprir com a palavra e participar do programa “A Hora da Buzina”, do apresentador Chacrinha. O Exu e sua comitiva de fiéis chegaram aos estúdios da Rede Globo e os acessórios de palco do apresentador pediram para que aguardassem até o final da apresentação da última atração. Porém, o pedido foi inútil. Seu Sete adentrou ao palco com seus filhos de santo, ninguém se atreveu a segurar o Dono do Marafó Curador de Santíssimo, apenas ficaram olhando eufóricos a entrada dele ao vivo.

Chacrinha, chocado tanto com a repentina entrada de Seu Sete quanto, principalmente, com os efeitos que este causou logo ao chegar, ficou sem ação. Assumiu uma postura de respeito, tirando da cabeça a cartola e cumprimentou seu especial convidado. Para quem não esperava, o Exu estava agora ao vivo na TV Globo. De repente, um adolescente entrou no palco para colaborar com a organização quando foi tomado por uma entidade em frente a Seu Sete. Vendo-o daquele jeito, ele borrifou marafó em seu rosto, e o garoto, sob os efeitos mágicos, voltou à razão em meio ao alvoroço da plateia. (SIQUEIRA, 2020, p. 219).

Os atabaques eram tocados com fé e amor, enquanto os Filhos da Lira cantavam os pontos de Seu Sete, tudo isso acompanhado com as palmas calorosas que o público dava. Do mesmo jeito que ocorreu no programa da concorrência horas atrás, algumas pessoas que foram curadas pelo “homem” davam seus testemunhos no microfone juntamente com seus depoimentos e graças alcançadas. Enquanto atabaques soavam, pontos cantados e testemunhos sendo falados, Seu Sete virou para o Chacrinha e o fez lembrar das orações que ele fazia pelo seu filho, José Renato Barbosa, que estava internado devido ao acidente na piscina, fato que havia o deixado paraplégico.

Figura 19 – Seu Sete e Chacrinha nos estúdios da TV Globo, em 1971



Fonte: Siqueira (2020).

Ali não estava mais o tão conhecido Chacrinha, o tal Velho Guerreiro da televisão brasileira, mas, sim, o homem simples e pai Abelardo Barbosa, que chorou sem pestanejar ou pensar duas vezes enquanto o seu próprio programa fugia do costume habitual. Isso foi um momento extremamente raro, e era um “momento de rara emoção com o grande público, que lotava as dependências do auditório da TV Globo.” (SIQUEIRA, 2020, p. 220).

Provisoriamente, Wilton Franco, que estava no auditório, iniciou um diálogo com Seu Sete, visto que Chacrinha não conseguia dar continuidade ao programa por tamanha comoção. Uma cena in-descritível. O público cantava ‘É pra quem tem fé’ acompanhado de atabaques e palmas, enquanto as câmeras focavam no Exu em constante movimento no palco. (SIQUEIRA, 2020, p. 220).

Figura 20 – Seu Sete dirige a Hora Grande na TV, 1971, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Já no encerramento da sua ilustre aparição televisiva, Seu Sete agradeceu a todos ali presentes e se retirou respeitosamente com seus filhos enquanto era cantado seu ponto de despedida. Chacrinha agradeceu a presença da família espiritual, e deixava ali seu testemunho de fé e confiança em meio de lágrimas e com sua emoção registrada pelas câmeras.

A carreata se dirigiu para Santíssimo. Lá chegando, Seu Sete agradeceu a presença de todos que o acompanharam naquela cansativa, mas rendosa tarde. Cantou algumas músicas e se preparou para encerrar as atividades daquele domingo histórico e ir embora. (SIQUEIRA, 2020, p. 220).

Figura 21 – Capa Revista Amiga, Chacrinha, Seu Sete da Lira



Fonte: Siqueira (2020).

Nem sempre a utilização de fotografias como fonte<sup>102</sup>, ou se não, fonte-objeto, era bem vista e vinda na história cultural e social. Na presente pesquisa, não tenho o intuito de fazer uma história da fotografia, mas, sim, a fotografia na história, ou melhor, a utilização da fotografia na figura do Seu Sete da Lira.

No senso comum, quando alguém se refere a uma fotografia, na realidade refere-se à sua expressão: à imagem, ao assunto nela representado. A fotografia, porém, não é apenas um documento por aquilo que mostra da cena passada, irreversível e congelada na imagem; faz saber também de seu autor, o fotógrafo, e da tecnologia que lhe proporcionou uma configuração característica e viabilizou seu conteúdo. (KOSSY, 2012, p. 79).

<sup>102</sup> Para mais informações, cf. KOSSY. Boris. *História & Fotografia*. 4. ed. ampliada. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

Ao fazer uma análise mais criteriosa sobre as fotografias aqui utilizadas, reforça-se a ideia de que a Umbanda, de acordo com Ortiz, tem uma penetração e presença marcante cada vez mais realçada nas camadas de classe média da população brasileira e do Rio de Janeiro. No caso de análise, as vestimentas trajadas, juntamente com os sapatos, são uma das formas de reforçar essa tese levantada pelo autor em 1999. Há de se pensar que

Toda fotografia representa em seu conteúdo uma interrupção do tempo e, portanto, da vida. O fragmento selecionado do real, a partir do instante em que foi registrado, permanecerá para sempre interrompido e isolado na bidimensão da superfície sensível. Um fotograma de um assunto do real, sem outros fotogramas a lhe darem sentido: um fotograma apenas, sem antes, nem depois. (KOSSY, 2012, p. 46).

Logo, isso é a forma em que a fotografia se torna um pequeno fragmento da realidade analisada pelo historiador. E sem antes, ou nem depois, segundo autor “é este um dos aspectos mais fascinantes em termos do instante contínuo recortado da vida que se confunde com o nascimento do descontínuo do documento.” (KOSSY, 2012, p. 46). Faço crer que é aí que o processo se completa juntamente com o levantamento bibliográfico e analisado historicamente sobre Exu, e a sua materialização com as fotografias de Dona Cacilda de Assis incorporada com o Exu Seu Sete da Lira. O aspecto fundamental das fotografias do Dono do Marafo curador de Santíssimo “carregará em si o fragmento congelado da cena passada materializado iconograficamente.” (KOSSY, 2012, p. 46).

Na próxima subseção, veremos como se dá a prática social do Exu nos terreiros de Umbanda, com suas experiências e vivências na encruzilhada da dualidade que é a entidade Exu. Tendo em vista até as formas de se abrir uma ‘Gira de Umbanda’, o “manual de como se abrir uma gira de Umbanda”, até mesmo quais materialidades e imaterialidades de Exu, e por fim, a onde o mesmo se insere e atravessa essas práticas sociais e culturais da religião.

### **3.2 A encruzilhada do patrimônio material e imaterial de Exu**

O lugar de memória pode ser físico ou não, porém, necessariamente precisa da memória com sua construção e até mesmo consolidado ideologicamente. Entrando na lógica da perspectiva de patrimônios, se tem dois lados; patrimônio cultural arquitetônico material e patrimônio cultural imaterial. O patrimônio material tem uma tendência de valorização maior por conta do próprio valor material ligado a grupos hegemônicos de poder ou grandes feitos da humanidade (seja nacional ou da humanidade), logo, o patrimônio material ajudou o imaginário do século XIX na forma de se imaginar como era o passado. Contudo, o imaterial são modos de vida, estruturas sociais, saberes que se perdem quando se enaltece o valor material.

Françoise Choya, em seu livro *A alegoria do patrimônio*, cita o caso da Carta de Atenas (1933).<sup>103</sup> Nesse encontro de arquitetos europeus, ao se falar da Cidade de Atenas, preservaram-se as máscaras, o Teatro de Herodes (material), porém, deixaram de lado os rituais e saberes que eram feitos aos deuses gregos antes de se usar as máscaras e até mesmo os rituais preparatórios que eram elaborados anteriormente para os atos teatrais.

Lembrando que o patrimônio não é neutro e isento – como o historiador, ele perde funções e precisa ser reforçado, já que também envelhece.

Ainda sob a lógica do patrimônio cultural imaterial, teremos o autor Néstor Garcia Canclini. De acordo com o autor:

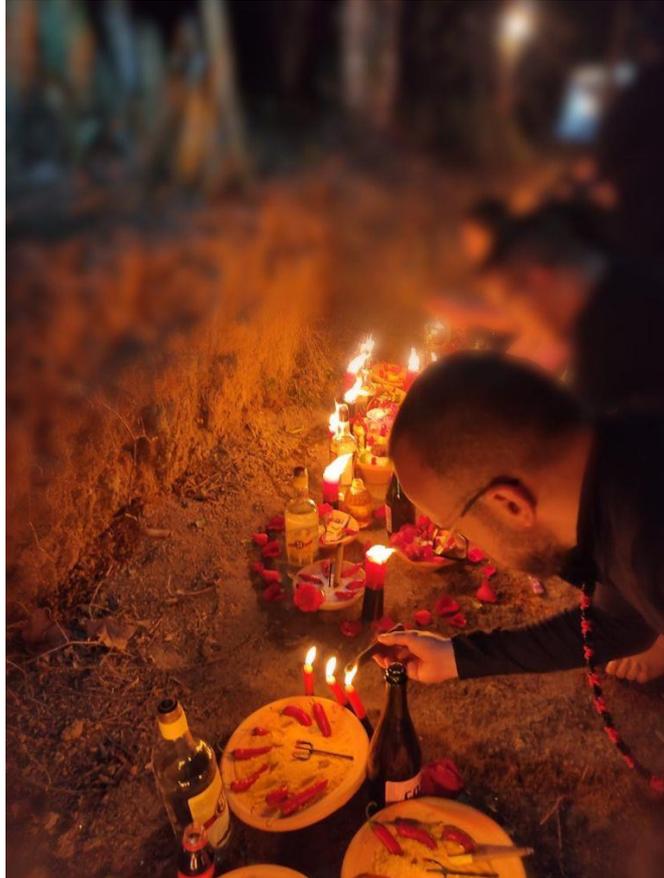
O patrimônio cultural ou seja, o que um conjunto social considera como cultura própria, que sustenta sua identidade e o diferencia de outros grupos não abarca apenas os monumentos históricos, o desenho urbanístico e outros bens físicos; a experiência vivida também se condensa em linguagens, conhecimentos, tradições imateriais, modos de usar os bens e os espaços físicos. Contudo, a quase totalidade dos estudos e das ações destinados a conhecer, preservar e difundir o patrimônio cultural continua se ocupando apenas dos monumentos (pirâmides, laicais históricos, museus). (CANCLINI, 1994, p. 99).

Ao analisarmos a materialidade dentro da religião afro-brasileira, Umbanda, teremos os exemplos do defumador, atabaque, guia, brajá e o próprio terreiro (*Locus*), que são coisas materiais e palpáveis. Onde só se tem o tombamento material dos bens culturais. Agora quando entramos na questão da imaterialidade, cultura, tradições e dos saberes, esses mesmos saberes orais são utilizados para se fazer os exemplos citados no patrimônio material e no ritual de se abrir uma gira de Umbanda. Com essa situação, seria somente o registro imaterial. Ou seja, dentro da religião, necessita-se do outro em uma dialética, numa encruzilhada do material e o imaterial. Vejamos a seguir as imagens para melhor entendimento dessa encruzilhada:

---

<sup>103</sup> Foi uma reunião de arquitetos europeus onde se discutiu o que é cidade histórica, entrando na lógica totalmente material. Essa discussão se deu por ela, Cidade de Atenas, ter ou não um valor histórico, e foi acordado de que ela teria sim esse valor. Intitulada de ‘Carta de Atenas’, o encontro dos arquitetos também definiu o que é patrimônio arquitetônico imóvel para a preservação e como preservá-los. Essas discussões e diretrizes se espalharam pela Europa e depois para o mundo.

Figura 22 – Meu irmão de Santo, Guilherme Bomfim, firmando os padês de Exus em 2022



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

No dia 27 de agosto de 2022, eu, meus irmãos de Santo e minha Mãe de Santo fomos fazer um trabalho de esquerda em um sítio (que não vem ao caso) na força dos Exus. Três dias antes de fazermos esse trabalho, tivemos aulas de ‘como se fazer um padê<sup>104</sup> para Exus’, esses ensinamentos e saberes de como se preparar, firmar a farinha de mandioca cruz e grossa para ai sim se tornar um padê, uma comida de Exu. Todavia, essa farinha, essas velas, charutos, champanhe e pingas – marafos (bebidas alcoólicas) – utilizadas na Figura 22 são materiais, assim como o corpo do meu Irmão de Santo, no caso a pessoa que está oferecendo os elementos materiais. Mas, os saberes e a intuição utilizadas para se preparar corretamente esse dejéjum são imateriais.

Como se não bastasse, não só isso será imaterial, também teremos a parte material que é o local/o chão em que estão sendo feitas essas oferendas:

---

<sup>104</sup> Padê é uma forma de oferenda para Exu. Um tipo de comida/desjéjum que se oferece ao Exu - sendo seu alimento preferido, antes do início das cerimônias de religiões de matrizes africanas.

Figura 23 – Caminho de padês de Exus firmados pelos meus irmãos e irmãs de Santo em 2022



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Por anos demos mais importância ao material do patrimônio, e sendo assim, deixando de lado o imaterial. Logo, a cultura é um patrimônio palpável, mas é descartável sem uma materialidade. O patrimônio material não é imaculado, pois foi escolhido para ser preservado. No caso do Brasil, a maioria da preservação é pelo patrimônio material, sendo eles igrejas católicas e tendo apenas terreiros de Candomblé tombados nos Estados de Salvador e Minas Gerais até o presente momento da pesquisa histórica. São estes: *Salvador (BA)* Casa Branca do Engenho Velho, Axé Opô Afonjá, Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé (Gantois), Ilê Maroiá Láji (Alaketo), Bate-Folha, Ilê Axé Oxumaré, *Itaparica (BA)* Omo Ilê Agboulá, *Cachoeira (BA)*,

Zogbodo Male Bogun Seja Unde (Roça do Ventura) e São Luís (MA) com a Casa das Minas Jeje.<sup>105</sup>

Melhor dizendo, tombam-se terreiros, ou melhor, o terreiro, mas não o ritual de abrir a roça – no caso da umbanda, a gira, que é imaterial nesses saberes.

Art. 216 da Constituição Federal de 1988

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

*I - as formas de expressão;*

*II - os modos de criar, fazer e viver;*

*III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;*

*IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;*

*V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.*

[...]. (BRASIL, 1988).

Uma vez que o ato de se abrir uma gira de Umbanda é transpassado pelos saberes da religião, o periódico umbandista dá as instruções de como se ‘abrir as confraternizações públicas’ e seus fundamentos já estabelecidos dentro do ritual uniforme para o mesmo, na edição 16 do ano II 1952 do mês de março, localizado na página 5:

*RITUAL PARA AS CONFRATERNIZAÇÕES*

Na última reunião de diretoria e Tendas Filiadas, ficou estabelecido que se seguisse um ritual uniforme para as Confraternizações que a União Espiritista de Umbanda vem promovendo habitualmente.

Esse será o primeiro passo para um velho anseio de todos os Umbandistas que tanto desejam fiquem esclarecidas de uma vez por todas as bases da Religião de Umbanda E o seguinte ritual aprovado:

1 – Defumador com ponto cantado

2 – Preparo de Ambiente

3 – Prece

4 – Ponto de Oxalá

5 – Ponto de Iemanjá

6 – Chamada do Chefe de Terreiro da Casa

7 – Chamada do Chefe dos Trabalhos

8 – Baixada dos Chefes de Terreiros em Conjunto

9 – Curimba

Oxoce – descida e subida

Ogum – descida e subida

Xangô – descida e subida – 15 minutos p/cada

Povo dagua – descida e subida

Pretos Velhos

10 – Subida das entidades:

Chefes de Terreiros

Chefe do Trabalho com o Chefe da Casa

11 – Ponto de despedida

12 – Agradecimento

13 – Prece final – encerramento.

[...].<sup>106</sup>

<sup>105</sup> Dados levantados do site: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1312>. Acesso em: 3 jun. 2023.

Em outra edição da fonte-objeto é possível notar uma forma mais esmuiçada de pensar nos saberes na abertura da gira/sessões de Umbanda, localizada na edição 45 do mês de agosto, do ano V de 1954, estando na página 6:

*SESSÃO DE CARIDADE (PÚBLICA) ABERTURA*

- 1) Cinco minutos antes pelo menos, antes da hora (20 ou 20.30 horas) do início dos trabalhos, os médiuns devem estar no TERREIRO, concentrados em silêncio.
- 2) Preparo do ambiente por intermédio do DEFUMADOR, com ponto cantado, que deve ser um dos três constantes em anexo.
- 3) Prece (proferida pelo Diretor de Assistência Espiritual, ou por alguém credenciado para tal).
- 4) Continuação do preparo do ambiente, por meio de explanação, doutrinária, filosófica, sobre prática de Umbanda ou de moral. (Cerca de 15 minutos de duração).

Declaração de abertura dos trabalhos, em nome de Deus ou Zambi, de Oxalá ou Jesus, do Patrono da Casa, Guia-chefe da Casa e de todos os Trabalhadores invisíveis de Umbanda

[...].<sup>107</sup>

Não obstante, o que mais me chama a atenção é a não citação específica de Exu, na abertura da gira de Umbanda. O porquê dele ser o primeiro a ser ‘saudado’ e louvado. Ou se não, o porquê dessa salvação ser antes dos Orixás ou Guias da casa. Esses questionamentos me fizeram pensar nos mitos que são contados dentro do candomblé, sendo um deles:

*Exu ajuda Olofim na criação do mundo*

Bem no princípio, durante a criação do universo, Olofim-Olodumare reuniu os sábios do Orum para que o ajudassem no surgimento da vida e no nascimento dos povos sobre a face da Terra.

Entretanto, cada um tinha uma ideia diferente para a criação e todos encontravam algum inconveniente nas ideias dos outros, nunca entrando em acordo.

Assim, surgiram muitos obstáculos e problemas para executar a boa obra a que Olofim se propunha.

Então, quando os sábios e o próprio Olofim já acreditavam que era impossível realizar tal tarefa,

Exu veio em auxílio de Olofim-Olodumare.

Exu disse a Olofim que para obter sucesso em tão grandiosa obra era necessário sacrificar cento e um pombos como ebó.

Com o sangue dos pombos se purificariam as diversas anormalidades que perturbam a vontade dos bons espíritos.

Ao ouvi-lo, Olofim estremeceu,

porque a vida dos pombos está muito ligada a sua própria vida.

Mesmo assim, pouco depois sentenciou:

‘Assim seja, pelo bem de meus filhos’ E pela primeira vez se sacrificaram pombos.

Exu foi guiando Olofim por todos os lugares onde se deveria verter o sangue dos pombos, para que tudo fosse purificado e para que seu desejo de criar o mundo assim fosse cumprido.

Quando Olofim realizou tudo o que pretendia, convocou Exu e lhe disse:

<sup>106</sup> *Jornal de Umbanda Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (RJ)* - ed. 16 - ano II 1952, março, pág. 5.

<sup>107</sup> *Jornal de Umbanda Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (RJ)* - ed. 45 - ano V 1954, agosto, pág. 6.

‘Muito me ajudaste  
e eu bendigo teus atos por toda a eternidade.  
Sempre serás reconhecido, Exu, *serás louvado sempre antes do começo de  
qualquer empreitada*’. (PRANDI, 2001, pp. 44-45).

No livro *Mitologia dos Orixás*, em que o mito é citado por Reginaldo Prandi, responde-se ao primeiro questionamento. Esse saber que deveria louvar Exu primeiro antes de qualquer trabalho espiritual é ancestral e mítico desde quando a criação do mundo foi feita por Olofim. Contudo, não obstante, outro questionamento veio em seguida; por que Exu come primeiro? Fui buscar mais uma vez essa resposta em outro mito do livro do mesmo autor:

*Exu come tudo e ganha o privilégio de comer primeiro*

Exu era o filho caçula de Iemanjá e Orunmilá,  
irmão de Ogum, Xangô e Oxóssi.  
Exu comia de tudo e sua fome era incontrolável.  
Comeu todos os animais da aldeia em que vivia.  
Comeu os de quatro pés e comeu os de pena.  
Comeu os cereais, as frutas, os inhames, as pimentas.  
Bebeu toda a cerveja, toda a aguardente, todo o vinho.  
Ingeriu todo o azeite de dendê e todos os obis.  
Quanto mais comia, mais fome Exu sentia.  
Primeiro comeu tudo de que mais gostava, depois começou a devorar as árvores, os  
pastos, e já ameaçava engolir o mar.  
Furioso, Orunmilá compreendeu que Exu não pararia e acabaria por comer até  
mesmo o Céu.  
Orunmila pediu a Ogum  
que detivesse o irmão a todo custo.  
Para preservar a Terra e os seres humanos e os próprios orixás,  
Ogum teve que matar o próprio irmão.  
A morte, entretanto, não aplacou a fome de Exu.  
Mesmo depois de morto, podia-se sentir sua presença devoradora, sua fome sem  
tamanho.  
Os pastos, os mares, os poucos animais que restavam, todas as colheitas, até os  
peixes iam sendo consumidos.  
Os homens não tinham mais o que comer e todos os habitantes da aldeia adoeceram  
e de fome, um a um, foram morrendo.  
Um sacerdote da aldeia consultou o oráculo de Ifá e alertou Orunmilá quanto ao  
maior dos riscos:  
Exu, mesmo em espírito, estava pedindo sua atenção.  
Era preciso aplacar a fome de Exu.  
Exu queria comer.  
Orunmilá obedeceu ao oráculo e ordenou:  
‘Doravante, para que Exu não provoque mais catástrofes, sempre que fizerem  
oferendas aos orixás deverão em primeiro lugar servir comida a ele’  
*Para haver paz e tranquilidade entre os homens, é preciso dar de comer a Exu,  
em primeiro lugar.* (PRANDI, 2001, p. 45-46).

Em uma análise mais aprofundada da fonte, notei o modo em que eles utilizavam esse mito de uma forma distorcida da figura de Exu. Na última edição do periódico em que tenho contato, sendo ela a edição números 102-104 do ano de publicação ano X dos meses

culminados de outubro, novembro e dezembro do ano 1954, o autor (não identificado) coloca em evidência o que seria uma “característica” do espírito de Exu na página 7:

*EXU*

*Para que qualquer trabalho de Umbanda ou Quimbanda alcance êxito, necessário se faz, antes de iniciados os mesmos, seja feita uma saudação à falange de Exus, a fim de que não possam perturbar eles o bom andamento dos mesmos.*

Sabe-se que Exu é um elemento imprescindível em qualquer Terreiro ou Centro, e por isso mesmo é muito comum um Sarará ao Povo de Exu.

Essa saudação é feita, colocando-se um Tôco (vela) acesa na entrada da porta (Tronquéra), ao lado de um recipiente, onde todo aquele que o desejar colocará uma moeda qualquer, pelo simples fato de serem os *exus espíritos interesseiros*, que aceitam ofertas em troca de seus serviços.

Terminados os trabalhos, essas oferendas são levadas para uma encruzilhada e são depositadas pelo cambono, a fim de que seu dono ou donos as recebam.<sup>108</sup>

Exu não é um espírito interesseiro, muito pelo contrário. Interesseiro é o Ego do ser humano que é capaz de fazer tudo e qualquer coisa pelos seus interesses. Sendo capaz até de cometer loucuras se for o caso para alcançar seu “êxito”. Contudo, Walter Benjamim falava sobre o ofício do historiador, a importância de se escovar a história a contrapelo juntamente com a necessidade de se entender os fazeres e saberes de se fazer do cotidiano, sendo assim, um dos caminhos de escutar e compreender os destroços que o Anjo da História olha com tanto pesar, e nas vozes silenciadas pelo discurso de poder hegemônico, tendo em vista o olhar perante as nuances da história, sendo capaz de compreender os fragmentos como possibilidade de mostrar o mundo pelos suspiros daqueles ‘vencidos’.

Voltando à questão do padê com sua materialidade e imaterialidade. O padê sendo firmado e direcionado para Exu, é capaz de mostrar também a forma que exu trabalha. Exu trabalha nas encruzilhadas do mundo, e o padê é uma das forças mais vitais.

---

<sup>108</sup> *Jornal de Umbanda Órgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (RJ)* - ed. 102-104 - ano X 1960 (out-nov-dezembro), p. 7.

Figura 24 – Padê feito para os Exus; Pomba-gira, Exu Mirim e Exu em 2022



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora.

Qualquer coisa se começa com Exu. Se começa louvando e saudando o dono que vai comer o padê. Tudo se começa com Exu. Tudo se começa com padê.

Exu é aquele que se louva primeiro. Aquele que come primeiro. Aquele que se saúda primeiro no Candomblé e na Umbanda.

Tudo começa com o ipadê, o padê de Exu, a cerimônia propiciatória com farofa de dendê, cachaça (oti) e cantos rituais, para que Exu traga bom axé para as festas nos terreiros, cumpra seu papel de mensageiro entre o visível e o invisível, chame os orixás e não desarticule, com suas estripulias fundadoras da vida, os ritos da roda, aqueles em que os deuses dançam pelo corpo das iaôs (as filhas de santo). (SIMAS, 2021, p. 9).

As ruas e as encruzilhadas são onde Exu mora. Tal como a dualidade Exu, se tem a dualidade entre a materialidade e a imaterialidade cultural dos saberes na Umbanda. Ainda de acordo com Simas, “O padê de Exu também pode ser colocado na encruzilhada, lugar em que as ruas se encontram e os corpos da cidade circulam.” (SIMAS, 2021, p. 9). Logo, se há uma dialética da encruzilhada entre a materialidade e imaterialidade de Exu; ele é bom ou ruim? Ele traz o caos e a paz? Exu apenas trabalha sob a Lei Maior. Exu não é isso e nem aquilo. Ele É, mas também Amor e Fé.

### 3.3 Exu é do romper da aurora

Muito se é falado que ‘Exu não é Diabo’ ou ‘Exu é o Diabo’. Mas, afinal, quem é o diabo? O que se sabe é que esse nome é capaz de ter variações com; “digo-cujo, perna pequena/pé pequeno, o imundo, o sujo, pai da mentira, tihoso, cramulhão...” são tantos nomes que até Exu entra nessa. Para além de se pensar quem é o tal ‘Diabo’, devemos entender que são concepções do confronto imagético social e cultural entre uma religião e outra. Segundo Cumino, “afinal, o Diabo por ter uma origem, mas não tem um dono, ele pertence a todos, pertence às diversas culturas e religiões.” (CUMINO, 2019, p. 52-53). Ainda sob a imagética, o diabo foi maldado pelo inconsciente coletivo e histórico do mundo ocidental, ou seja:

O Diabo, tal qual se conhece no mundo cristão, é má criação católica que foi exportada para as outras religiões cristãs e, finalmente, se estabeleceu no inconsciente coletivo do mundo ocidental cristão.

Para os judeus nunca houve um Diabo tal qual idealizado por católicos na Idade Média, quando o ‘dito-cujo’ ganha poder, ascendência, influência e importância dentro de uma Igreja política, castradora e dominadora. (CUMINO, 2019, p. 53).

Logo, o diabo cristão foi uma das ferramentas e construções mais elaboradas no empenho para a política e teologia do medo para controlar fiéis, assim como ‘o fim dos tempos/o fim do mundo nos anos 1.000’. A Igreja Católica Apostólica Romana cria o problema através do medo e do pecado – caso cometa um pecado capital, você vai ser condenado a passar a eternidade queimando no fogo ardente do mármore do inferno juntamente com Seu Dono, o Diabo. Ou seja, tudo que seria bom e dá prazer para a vida carnal é considerado um pecado e uma afronta direta ao Todo Poderoso, agora, para resolver esse problema/pecado, as “ovelhas e cordeiros de Deus” devem se redimir por via do batismo, confissão e até por meio das vendas de indulgências.

Com essa formação de uma teologia do medo e a venda de indulgências, foi possível para Roma construir boa parte de seu patrimônio em ouro puro de 18 quilates. Assim também foi possível acender as fogueiras da Santa Inquisição e realizar as Cruzadas com promessas pertinentes à conquista do Santo Sepulcro, tudo com o direito sagrado à morte dos infiéis e, claro, o saqueio de todos que não eram tementes ao Deus cristão. De lá para cá muita água rolou, o tempo que tudo mostra já revelou algumas peças deste quebra-cabeças da humanidade. Apesar de tudo, o medo de pecar, do inferno e do Diabo ainda persistem no inconsciente coletivo; isso quer dizer que esse medo habita corações e mentes de pessoas, independentemente de suas religiões ou rótulos religiosos. Há crenças que passam de geração a geração de forma inconsciente, assim como o sangue e o DNA de cada um. (CUMINO, 2019, p. 53-54).

Em um passado não muito velho para essa teologia do medo, mais especificamente no Velho Testamento do Judaísmo, é o próprio Deus que expulsa do paraíso Adão e Eva por

terem violado uma das suas regras mais importantes ao comerem do fruto proibido; não se tem muitas aparições nesse antigo testamento sobre um “opositor de Deus”. Contudo, no Novo Testamento e para o Cristianismo, Deus é bom e benevolente para com todos, sendo assim nem precisa mais punir ninguém por desrespeitar suas regras, então é necessária a criação e existência de um opositor a Deus. É necessária a existência do Diabo como executor desse mal para que Deus não use suas mãos fazendo malfeitorias e “justiça” aos maus e pecadores.

Esse ser teologicamente construído pelo Catolicismo ganhará um nome que não existe na Bíblia: Lúcifer. Ele será considerado um anjo caído e assumirá para si a identidade e a responsabilidade de todos os outros demônios, diabos, satãs, capetas e anjos caídos. Assim como vai ser identificado com os deuses e divindades de outras culturas chamadas pagãs (do campo). A Igreja Católica e outras cristas se servem e são servidas por esse ser que resolve o problema com seus inimigos de dentro e de fora. (CUMINO, 2019, p. 54-55).

Ao olharmos com mais atenção, essa separação ocidental cristã entre Deus e o Diabo, Céu e Terra, levou à demonização dos deuses e divindades que não entravam nessa lógica dualista do catolicismo, e hoje, com essa mesma “boa e passiva” teologia do medo, tal qual Cumino cita, “se demonizaram os Orixás e Entidades alheias” (CUMINO, 2019, p. 54), demonizou-se Exu, demonizaram-se as vontades carnis e as vontades animais e pitorescas do Homem, também segundo Maffesoli.

Para além das divindades e deuses que foram demonizados, a atenção maior vai para as religiões de matriz afro. No caso específico da Umbanda – uma religião afro-brasileira, e no arquétipo que Exu carrega, faz parte do culto chamado de Quimbanda, representando, de acordo com Siqueira, “o lado passivo da Lei Divina, quando colocado junto com a Umbanda, que representa o lado ativo da mesma.” (SIQUEIRA, 2020, p. 63). Isso significa que

Na organização hierárquica espiritual, a Umbanda representa os aspectos espirituais e imateriais elevados. Por eles se manifestam os arquétipos espirituais da Criança, que representa o amor divino e a origem da vida; do Caboclo, a força e a garra, bem como a fase adulta da vida; e o Pai Velho, que sintetiza a sabedoria, a experiência e a maturidade.

Já a Quimbanda representa o aspecto evolutivo material, aquilo que está atrelado à carne e suas necessidades, sintetizando as características materiais necessárias para a sobrevivência humana. Na Quimbanda se manifestam os Exus e os Exus Pombagiras, seres masculinos e femininos, que ao contrário das entidades da Umbanda, se valem simbolicamente e magicamente dos prazeres e das características da vida humana para introduzirem nos fiéis os cuidados que se deve ter com as armadilhas do mundo material e social. (SIQUEIRA, 2020, p. 63).

Em outras palavras, os Exus – seres masculinos, que estão ligados à matéria, ao carnal e simbolicamente ao magicamente dos prazeres e características mais profundas da vida humana –, devem ser demonizados. Porém, nessa junção entre Umbanda e Quimbanda se tem

a harmonia entre os dois polos – o que não é o caso da lógica cristã, pois um polo está em constante desafio/conflito com o outro. Essa harmonia entre os polos da umbanda e quimbanda, segundo Siqueira, “representa simbolicamente pelo hexagrama” (SIQUEIRA, 2020, p. 63). Isso significa:

Nesse símbolo é possível ver a junção dos polos, em que a Umbanda se representa pelo triângulo com o vértice para baixo (a manifestação do espiritual para a realidade material) e a Quimbanda pelo triângulo com o vértice para cima (o desejo de subida daquilo que está embaixo, na realidade material). O ativo e o passivo só podem existir na presença um do outro, e isso faz com que a união do espiritual e do material se torne essencial para o perfeito caminho evolutivo. O ser não deve ser aquele que abre mão da vida nem tampouco se eleva por demasiado, fugindo da oportunidade e função da encarnação presente, mas, sim, aquele que vive o material e o espiritual harmoniosamente, dando-lhe a evolução do espírito ao lado do bem-estar material e social. Afinal, um depende do outro. (SIQUEIRA, 2020, p. 65).

Foi Seu Sete da Lira quem popularizou a figura de Exu no Brasil. Foi ele quem o colocou em um lugar de respeito diante da sociedade e do próprio culto umbandista brasileiro. A forma com que muitas entidades dessa linha – linha de esquerda –, se manifestavam na época dos anos vinte fez com que Exu sofresse um pré-conceito e preconceito de algo relacionado ao estigma de maldade/maldoso, negativo, horrível e baixo. O Exu da Lira foi contrário aos padrões e ideias vigentes com seus trabalhos de cura e fé, logo, também fatidicamente foi por meio de seu trabalho que se mostrou que Exu é o responsável pelo equilíbrio. À medida que compete a Exu, ele é a guarda e a sentinela entre os limites e as interações do mundo material (carnal) e espiritual. Em outros termos, nos faz pensar na questão dos Exus trabalharem nas encruzilhadas juntamente com o equilíbrio na representação delas:

Isso se faz representar pelas encruzilhadas, que sintetizam o cruzamento das linhas de força que se manifestam, finalmente, por intermédio dos elementos ar, fogo, água e terra centralizados pelo éter. Sendo o Senhor dos cruzamentos energéticos, é Exu também o responsável pela magia, visto que esta é a movimentação das energias e das forças para determinado fim e objetivo, sendo ela, por si só, o sinônimo das encruzilhadas. (SIQUEIRA, 2020, p. 66).

Uma das coisas, ou melhor, festas mais ligadas ao carnal seria o carnaval. A energia que o carnaval carrega sob o fator humano ninguém discorda. Logo, essa festa pagã era tão presente nos trabalhos do Seu Sete, intitulando-se como “o Rei do Carnaval”. Segundo Siqueira, a mensagem de Seu Sete sob a ótica do carnaval era “em meio aos sofrimentos, dores e problemas pelos quais passavam os ali presentes era possível encontrar a alegria, a esperança, o sorriso.” (SIQUEIRA, 2020, p. 153). Aos olhos das pessoas e dos próprios umbandistas, poderia soar muito estranho ver a figura de um Exu sorrindo, dançando e

cantando, que saía de capa e cartola – com muita roupa colorida, para festejar como qualquer pessoa normal faria nessa época.

Figura 25 – Seu Sete e seu Bloco dos Carijós, década de 1960, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Aos sacerdotes mais conservadores, essa atitude que o Exu tomava ao sair às ruas, era uma forma de “heresia” ou pior, “profanação” da figura séria que exu tinha que “carregar”. Todavia, Seu Sete não sai às ruas pelo simples fato de festejar, sua atitude tinha um motivo, razão e até mesmo circunstância, pois, de acordo com Siqueira,

A participação de seu bloco no Carnaval carioca era, na verdade, uma etapa de grandes trabalhos espirituais feitos por ele dentro de seu templo, a presença dele e a de seus féis na avenida eram uma espécie de ‘trabalho de captação energética’. A energia era direcionada para a situação a que o trabalho se propunha a resolver. (SIQUEIRA, 2020, p. 151).

Ou seja, a maioria das pessoas que o buscavam talvez não entendesse realmente todo o significado e misticismo por trás da magia e figura ali vestida para o carnaval. Tinha um fundamento, e esse mesmo fundamento estava bem claro ao Exu, que sabia utilizar da energia positiva de equilíbrio que carregava e possuía ao se dispor perante a festa do Rio de Janeiro. Foi também durante o carnaval que o Exu mudou seu nome, assim como o “personagem” que ele estava fantasiado: Pedrolino para Pierrô<sup>109</sup>, Seu Sete era mais conhecido como Exu Sete

---

<sup>109</sup> Conhecido inicialmente como Pedrolino, porém, foi novamente batizado na França do século XIX, como Pierrô.

Encruzilhadas e, “mais tarde, como Exu Sete Encruzilhadas Rei da Lira.” (SIQUEIRA, 2020, p. 159).

Figura 26 – Vestido de verde e rosa, Seu Sete dirige um de seus trabalhos de Carnaval, em 1980



Fonte: Siqueira (2020).

Muitas vezes antes de se tornar um ídolo popular massivo conhecido, Seu Sete teve a ousadia e a destreza de levar seu bloco carnavalesco às ruas cariocas durante o mês de carnaval. Como qualquer outro bloco que ali desfilava, o fulião tinha o bloco formado “basicamente por filhos da médium Mãe Cacilda, amigos da Lira e por pessoas que passavam por tratamento de cura com o Rei.” (SIQUEIRA, 2020, p. 151). Seu Sete Rei da Lira trabalhou e curou durante muito tempo em um galpão – diversas vezes reformado para acolher melhor a assistência, um Santíssimo zona oeste do Rio de Janeiro, transformado em terreiro de Umbanda e “os pontos da entidade eram tocados em ritmo de samba, ao som de tambores, pandeiros, chocalhos, cavaquinho e acordeão” (SIMAS, 2022, p. 86).

Afinal de contas, por que Exu é do romper da aurora?

Exu rompe com as demandas, Exu é mensageiro daquilo que é mais sagrado entre os Orixás e os Homens daqui da Terra. Exu é caminho, é só pedir com fé. Porém, Exu é justo e trabalha para a Lei Divina Maior. Exu é esse equilíbrio que as religiões cristãs não entendem e insistem em demonizar.

Exu é do querer, querer, na hora grande é que eu quero ver! Exu é do romper da aurora, Seu Tranca Ruas é quem manda agora.<sup>110</sup>

Melhor dizendo, apague a luz, acende a vela que a magia vai começar. A Umbanda sem Exu não existe, Umbanda sem Exu não há, acenda uma vela preta e peça aos exus que eles vão lhe ajudar.<sup>111</sup>

Eu vivia muito triste nesse mundo, doente e sem ter alegria, eu hoje vivo alegre e a cura se repete, agradeço ao meu amigo 7. Seu 7 na Lira está feita a corrente, vamos todos cantar para salvar o doente, Seu 7 não bebe, Seu 7 trabalha, a cura está feita, Seu 7 não falha.<sup>112</sup>

### 3.4 A Médium Cacilda de Assis

Nascida em 14 de março de 1919, no município de Valença, mais especificamente localizado a 160 quilômetros da capital fluminense. Filha de Nicolau Antônio de Souza e Maria Luiza Assis de Souza, Cacilda de Assis, segundo Siqueira, “foi a segunda dos oito filhos dos fazendeiros” (SIQUEIRA, 2020, p. 30), de família católica, ela era frequentemente chamada para ir às missas aos domingos juntamente com seus progenitores. Porém, a cidade de Valença sempre teve uma presença significativa da cultura africana e de uma grande comunidade quilombola

[...] que preservava e mantinha as tradições trazidas de Angola, como as origens africanas da Umbanda (originárias de Lunda), o jongo, o calango, o terço de São Gonçalo, a medicina natural, as rezas e benzeduras, a agricultura familiar, entre outras. (SIQUEIRA, 2020, p. 30).

Ainda quando criança, viveu uma infância bem típica até seus 5 anos de idade. Quando completou essa idade, coisas estranhas começaram a acontecer... como o fato de pedir um charuto aos mais velhos; sua mãe, Dona Maria Luza, considerava a atitude da filha natural, talvez seria uma forma dela imitar os mais velhos. Mas como pontua Siqueira, a mãe ficaria chateada e “prometia uma boa surra caso a menina continuasse com aquilo.” (SIQUEIRA, 2020, p.31). Por mais que houvesse várias ameaças vindas por parte de diversos parentes, a menina era persistente, então resolveu ela mesma fazer um por si só, com suas próprias mãos, mas isso durou pouco e a menina começou a pedir cachaça como seu mais novo objeto de desejo. Sua mãe, assustada com as atitudes da filha, só conseguia pensar que

<sup>110</sup> Ponto de Exu.

<sup>111</sup> Ponto de Exu.

<sup>112</sup> Faixa pertencente ao disco "Sete Rei da Lira" 1971, gravado ao vivo durante um trabalho de sábado no Terreiro de Santíssimo - RJ. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=vhmG159SJ-o&t=13s&ab\\_channel=PutSatanakia](https://www.youtube.com/watch?v=vhmG159SJ-o&t=13s&ab_channel=PutSatanakia) Acesso em: 4 jun. 2023.

poderia ser coisa do “demo”, “chifrudo”, “tinhoso” e algo tinha que ser feito o mais rápido possível para tirar sua querida filha dessa situação assustadora.

Algo tinha de ser feito para livrar a filha daquele mal. Em razão disso, uma das tias de Cacilda resolveu fazer uma promessa. Era comum que as promessas fossem ‘pagas’ pelos próprios necessitados, e a da tia era que a menina não cortasse mais os cabelos e passasse a vestir apenas roupas em tons de azul e branco ou rosa e branco como oferenda à Nossa Senhora da Conceição, para que a santa a salvasse da ‘perturbação maligna’. Assim, Cidinha passou a vestir apenas roupas dessas cores (SIQUEIRA, 2020, p. 31).

Naquele dia de 14 de março de 1926 estava indo tudo muito bem até seu fatídico aniversário de 7 anos. Foi organizada uma festa de família para os mais íntimos para a comemoração do aniversário da garotinha, com doces e tudo que se podia oferecer para uma criança nascida naquela época e nesse contexto histórico brasileiro. Durante a festa, ‘Cidinha’ brincou, comeu, se divertiu e cantou parabéns, porém, inesperadamente, ela caiu no chão dura. Seu corpo estava enrijecido sem motivo algum aparente, seus familiares preocupados a colocaram na cama e logo chamaram um médico conhecido da família, mas o “homem de branco” não fazia ideia do que poderia ser, já que seu coração continuava batendo. Ou seja, ela não estava morta.

Minutos se passaram, horas, dias, e nada de Cidinha acordar. O quadro permanecia o mesmo para desespero de sua mãe e de seus familiares, que não cansavam de fazer novenas, terços e rezas para que Cidinha voltasse logo de seu sono inexplicável. Um dia, um dos tios maternos da menina, João, caminhando pelas estreitas ruas de Valença, foi abordado por uma moça que lhe disse haver notado em seus olhos muita preocupação e tristeza e gostaria de saber se podia ajudar. Tio João lhe contou o que estava acontecendo com a sobrinha e o quanto a família estava abalada com o acontecimento (SIQUEIRA, 2020, p. 32).

Ouvindo o pesar desse parente da menina, a moça escutou em silêncio e disse para ele que sua mãe era rezadeira (coisa muito comum nessa época), e não custaria nada ela ir na casa da garotinha rezar com ela. Tio João viu nessa desconhecida uma forma de trazer sua sobrinha de volta ‘para a vida’, então com autorização do pai da menina veio até sua casa a tal rezadeira acompanhada de sua filha “[...]arrastando as chinelas, foi então que aquela senhora ‘negra e gorda’ - as únicas características que ficaram gravadas na memória da pequena Cacilda para o resto da vida - acabou indo até a fazenda da família.” (SIQUEIRA, 2020, p. 32). Após sua chegada, a rezadeira pediu um copo de água e com alguns cantos e palavras – rezas<sup>113</sup>,

---

<sup>113</sup> “Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo. Deus pode, Deus ordena, Deus cura, Deus Se Levanta. Espírito Celestial, virgem santíssima imaculada Conceição. Senhor do Bonfim meu Bom Jesus da Lapa que me livre de tudo quer for ruim, da praga do mau da inveja e da ambição. Quebra a força do inimigo nenhum deles vai poder me ofender, nem de noite nem de dia nem no fim do meio dia. Sete Anjos me acompanha, Sete velas me

preces<sup>114</sup> desconhecidas proferidas, o diagnóstico foi que isso seria um encanto de santo. Ao chegar mais perto da menina, ela sussurrou algumas palavras e pediu para ela levantar, e a mesma levantou e logo em seguida perguntou sobre sua festa de 7 anos. De acordo com Siqueira, “[...] para Cidinha, a impressão era de que nada tinha acontecido, e aquele ‘descanso’, que havia durado dias, pareceu-lhe apenas um mero segundo durante sua festa de aniversário.” (SIQUEIRA, 2020, p. 33).

Como no caso de Zélio Fernandino de Moraes, foi informado aos pais da Cacilda de Assis que ela estaria “possuída” por um ser espiritual e deveria ser levada a algum centro espírita para trabalhar nessa mediunidade. Por ser de uma família muito católica, seus pais relutaram muito para levar sua filha – mesmo eles notando as alterações de vozes e comportamentos pela mesma. Entretanto, já não aguentando mais a situação toda, o pai de Cacilda, Sr. Nicolau, aceitou levar a filha no centro, mas o ponto alto da situação foi quando entre uma gargalhada e outra manifestou uma entidade desconhecida (até então) pelos seus familiares, foi quando, segundo Siqueira, alguém perguntou o nome para a entidade ali presente no centro espírita, e ele com firmeza, sem pestanejar, respondeu “Exu Sete Encruzilhadas.” (SIQUEIRA, 2020, p. 33).

Os anos se passaram, e cada vez mais ficava evidente à jovem Cacilda de Assis o cuidado com a sua mediunidade e a necessidade de trabalhar com a mesma. “Após o devido tempo de preparo, chegou, enfim, o momento de ela ser iniciada na Umbanda.” (SIQUEIRA, 2020, p. 34). Então, no dia 13 de junho de 1934

o Pai Espiritual Benedito Galdino do Congo, vulgo Tio Moisés, filho do Orixá Ogum, fez o assentamento do Exu Sete Encruzilhadas de Cacilda de Assis na Mina de Santé, na região litorânea da cidade carioca de Itaguaí (SIQUEIRA, 2020, p. 34).

---

iluminam com as três velas bentas da Santíssima Trindade, ao Pai ao Filho ao Divino Espírito Santo!” (*uma das rezas feita pela minha avó Luíza Jilião quando ia benzer uma pessoa*).

<sup>114</sup> *Prece de Cáritas - Allan Kardec*. “Deus nosso Pai, que Sois todo poder e bondade, dai força àqueles que passam pela provação, dai luz àqueles que procuram a verdade, e ponde no coração do homem a compaixão e a caridade. Deus, dai ao viajante a estrela Guia, ao aflito a consolação, ao doente o repouso. Pai, dai ao culpado o arrependimento, ao espírito, a verdade, à criança o guia, ao órfão, o pai. Que a vossa bondade se estenda sobre tudo que criaste. Piedade, Senhor, para aqueles que não Vos conhecem, e esperança para aqueles que sofrem. Que a Vossa bondade permita aos espíritos consoladores, derramarem por toda à parte a paz, a esperança e a fé. Deus, um raio, uma faísca do Vosso divino amor pode abrasar a Terra, deixai-nos beber na fonte dessa bondade fecunda e infinita, e todas as lágrimas secarão, todas as dores acalmar-se-ão. Um só coração, um só pensamento subirá até Vós, como um grito de reconhecimento e de amor. Como Moisés sobre a montanha, nós Vos esperamos com os braços abertos. Oh! bondade, Oh! Poder, Oh! beleza, Oh! perfeição, queremos de alguma sorte merecer Vossa misericórdia. Deus, Dai-nos a força no progresso de subir até Vós, Dai-nos a caridade pura, Dai-nos a fé e a razão, Dai-nos a simplicidade que fará de nossas almas o espelho onde refletirá um dia a Vossa Santíssima imagem.” (*a prece feita pela minha avó Luíza Jilião quando ia começar os trabalhos espirituais ou até mesmo benzer uma pessoa*).

Com 15 anos de idade, a jovem moça passou a atender incorporada com seus guias para os trabalhos espirituais em público. Ela não trabalhava apenas com o Exu Sete Encruzilhadas, ela também era *cavalo*, sua chefe de coroa a conhecida Cabocla Jurema e a Preta Velha Vovó Cambinda, que, segundo Siqueira, elas “eram responsáveis pela doutrinação do Exu” (SIQUEIRA, 2020, p. 34). Mesmo sendo uma médium nova, Cacilda se esforçava ao máximo para cumprir suas obrigações como Filha de Santo e filha de seus pais de sangue dentro do seu lar. Com muito respeito, garra, coragem e determinação, a jovem moça conquistou seu lugar dentro de sua família espiritual, e com o respeito de todos os seus irmãos ali de dentro. Pois, “do mais novo ao mais velho, eles se admiravam ao ver a jovem, que tão bem era ‘tomada’ pelos seus guias para trabalhar.” (SIQUEIRA, 2020, p. 2020).

Figura 27 – Mãe Cacilda incorporada com Cabocla Jurema, na década de 1950, RJ



Fonte: Siqueira (2020).

Contudo, sua mãe de sangue via tudo isso com muita cautela – até mesmo por conta da sua religiosidade individual, que ficara cada vez mais inabalável. Ela ainda ficava ressabiada com todos esses acontecimentos. De acordo com Siqueira, com uma postura ainda reservada, porém tolerante, ela

[...] não mudaria com o tempo e, mais tarde, quando Cidinha passou a ser conhecida em todo território brasileiro, Dona Maria Luiza continuaria com a mesma reserva,

indo visitar sua filha e netos frequentemente sem, no entanto, se envolver com as coisas da religião da filha. (SIQUEIRA, 2020, p. 35).

A caminhada de Cacilda de Assis ao lado do seu pai de Santo, Tio Moises, foi bem marcada por grandes momentos de respeito, aprendizagem e muitos estudos com o Sagrado. Após o desencargo dele, estava na hora de Cacilda seguir seus caminhos espirituais sozinha, e seguindo à risca os aprendizados e direcionamentos dados pelos seus guias e mentores espirituais, Cacilda de Assis abriu muito jovem ainda sua primeira casa de culto espiritual umbandista e atendimento para o público. “Era um pequeno barracão alugado na Rua Barão de Bananal, 292, em Cascadura, na capital Fluminense. Homenageando sua mentora espiritual, batizou-a de Tenda Espírita Filhos da Cabocla Jurema.” (SIQUEIRA, 2020 p. 38).

Naquela época, a bela Cabocla Jurema e a sábia Vovó Cambinda atendiam os consulentes durante os trabalhos semanais, os quais eram realizados na Tenda com o cuidado de se encaminhar os problemas mais sérios para o Exu Sete Encruzilhadas, que fazia a guarda da casa. Enquanto trabalhava, Exu Sete Encruzilhadas entoava cantigas que ele mesmo compunha, mostrando-se um forte amante da música e que, segundo ele, era seu ‘axé forte’. Esse foi o motivo para a cabocla e a preta velha o apelidarem de Exu Sete do Canto.

Pode-se dizer então que esse apelido dado por Jurema e Vovó Cambinda será um dos primeiros apelidos dados com carinho para o Exu Sete Encruzilhadas.

Figura 28 – Mãe Cacilda de Assis em sua casa em Santíssimo (RJ), 1970



Fonte: Siqueira (2020).

Por mais que já tivesse tido uma vasta gama de aprendizagem com Tio Moisés, a Tenda Espírita de Cabocla Jurema contava com uma líder forte, inteligente, mas com consciência do seu papel importante dentro da religião. Com muita humildade e gosto para aprender sempre mais, Cacilda de Assis dedicava várias horas da semana para os estudos da religião e do universo da tradição afro-religiosa. Certa e segura sobre a existência de infinitos conhecimentos que eram passados para ela e também preservados pelo astral, a mesma sabia que teria uma longa jornada pela frente e que para cumprir essa missão dignamente “precisaria estudar, conhecer o mais profundamente possível a religião.” (SIQUEIRA, 2020, p. 38). Ou seja, ela teria que estar preparada para entender e compreender aquilo que, segundo Siqueira, o Tio Moises disse para ela em diversas ocasiões ao afirmar que seu futuro

seria grandioso: “você terá uma grande missão dentro do Santo, e essa missão também terá muitos espinhos.” (SIQUIERA, 2020, p. 36).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa objetivou ilustrar melhor as duas vertentes que estão em uma constante batalha narrativa; a demonização de Exu na Umbanda e as curas feitas pelo Exu Seu Sete da Lira. Essa disputa está envolvida historicamente dentro da religião citada, sendo assim, divulgada pelo meio jornalístico e literário.

Quando se olha mais a fundo as questões da centralidade de exu, em uma religião afro-brasileira e de matriz africana – Umbanda, onde cria-se o mito de sua fundação na cidade do Rio de Janeiro, é possível ressaltar a importância da crítica necessária a esse mito fundador. Pois, se há essa ‘anúnciação de uma nova religião’, na qual duas das suas três bases são o espiritismo e catolicismo branco, a data da anúncio foi feita no dia 15 de novembro por um homem, branco, em um centro kardecista e filho de militares da ativa – cuja data é comemorada também no dia da proclamação da república. Assim, a partir de uma investigação de informações, é possível demonstrar a culminância dos fatores entre as duas datas. Antes mesmo da anúncio do mito fundador umbandista, há relatos de outros cultos parecidos com práticas umbandistas e que foram tachados de ‘macumbas cariocas’. Porém, esse cenário muda com a criação, em 12 de setembro de 1967, também na cidade do Rio de Janeiro, do Conselho Nacional Deliberativo de Umbanda (CONDU), o primeiro organismo de caráter nacional que reconheceu, em 1977, a Umbanda como religião nacional fundada por Zélio de Moraes e o Caboclo das Sete Encruzilhadas. Isso significa que terá um pagamento e deixando de lado qualquer possibilidade de manifestação religiosa que não se enquadrasse na doutrina religiosa umbandista, ou seja, se essas macumbas cariocas não seguissem esta doutrina, só poderiam ser Candomblé, e se por acaso também não fossem assim, sofreriam mais ataques institucionais pelo Estado Brasileiro.

Ainda nessa mesma lógica, é possível ressaltar a importância de um congresso para se institucionalizar as bases da recém-religião. Em 1941, foram reunidos umbandistas para a realização do I Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda; as bases doutrinárias ali criadas atravessaram o discurso brasileiro e identitário da época, assim como o questionamento de onde teriam ‘vindo o espiritismo de Umbanda’ e a demonização de Exu – elementos que guardavam também a demonização e o abandono institucional dos corpos negros. Logo, o primeiro congresso estava sendo atravessado por várias questões que estavam em pauta no cenário político brasileiro, e não sendo diferente, após o congresso, uma das pautas levantadas foi a necessidade da criação de um jornal que faria a divulgação em massa dessas doutrinas. Esse discurso da criação do *Jornal de Umbanda: Órgão Noticioso e*

*Doutrinário da União Espiritista de Umbanda* culmina na necessidade da exportação das ideias ali postas no congresso, assim como a pauta sobre ‘o que é, quem é e quem seria Exu?’

A difusão da demonização de Exu deu-se pela via jornalística, mas também pela literatura umbandista que era divulgada por essa via. O destaque que se dá para essa literatura foi por conta de Aluízio Fontelle. Autor umbandista que estava presente em suas escritas de artigos das colunas diárias, tendo seu maior destaque com a literatura e seu livro *Exu*. Tornou-se um clássico, até mesmo referência de grande importancia a todos os curiosos e praticantes (da religião umbandista ou não) para sanar seus questionamentos mais aflorados sobre Exu. Por mais que o Jornal Umbandista tente não se responsabilizar pelos artigos e assuntos ali publicados, não adiantou, pois um dos meios comunicativos de maior circulação no Brasil da época eram os jornais publicados quase que diariamente. Isso significa, a demonização de Exu começa também dentro da própria religião, como se já não bastasse a disputa imagética fora da religião sobre exu ser ou não um demônio.

É notório a massificação da popularidade de Exu entre 1950 e 60, já que nessa mesma época se popularizou o Exu Seu Sete da Lira – Exu que atravessa esse discurso de demonização já presente no Primeiro Congresso Umbandista. Sendo um dos seus nomes mais conhecidos e citados em outros jornais, o ‘Exu Curador de Santíssimo’ teve seu reconhecimento das suas positivities em um terreiro – tal qual foi tão importante que foi possível a utilização do conceito de *Locus Umbandista* para essa evidência de práticas de curas feitas nesse local. No entanto, essas práticas de curas eram feitas em áreas operárias que estavam em expansão, já que jornais como *A Luta Democrática* criticavam o poder público para melhoramento das ruas da zona oeste do Rio de Janeiro – lugar que estava tendo um grande fluxo de pessoas que buscavam as curas alcançadas pelo Exu. Nota-se também a necessidade dessas pessoas que buscavam a Lira Sagrada, pois era difícil encontrar um hospital público de boas condições, já que a saúde pública carecia de cuidados, uma atenção a mais e o Estado, até então, não tinha esse olhar mais cuidadoso e criterioso. Ou seja, essas mesmas pessoas que buscavam por uma cura, e não a encontravam nos hospitais, iam em busca de terreiros, que se tornavam os ‘pronto-socorros espirituais’.

O que mais chama a atenção era a forma que esse Exu trabalhava. Ao analisar as bases da religião umbandista, seu tripé será: o espiritismo de Allan Kardec (kardecismo), o catolicismo romano e as religiões de matrizes africanas que desembarcaram aqui no continente brasileiro pela via da escravidão, juntamente com os africanos escravizados por esse sistema que até hoje, infelizmente, deixa marcas profundas em nossa sociedade.

Voltando, se uma das formas de sacralização na igreja católica é o pão (corpo de Cristo) e o vinho (sangue de Cristo), no caso do Exu Seu Sete da Lira, o que se tem se sacralizado é o marafo de Exu. Melhor dizendo, quando o Seu Sete da Lira emergiu o marafo nas pessoas, era uma forma de dizer que todos ali presentes eram iguais perante a sagralização do marafo curador, assim como acontece nas missas com o *corpo e o sangue* de Cristo. Nas duas formas de sacralização, tanto na Igreja Católica quanto o Exu emergindo o marafo, as pessoas ali presentes em ambas as situações serão iguais perante a busca da fé e das curas que ali que vão buscar.

A popularidade de Exu ainda estava em alta em meados do começo dos anos 70, tanto que o Exu Seu Sete da Lira vai à televisão. A ida do Seu Sete da Lira aos programas televisivos do Flávio Cavalcanti e Abelardo Barbosa, vulgo Chacrinha, para resolver o mal-entendido instaurado por Silvio Santos em seu programa demonstra essa popularidade da entidade, pois demonstra que exu é personificação errônea do demônio encarnado na terra. Mas, por mais que tenha resolvido o mal-entendido entre Seu Sete da Lira e Silvio Santos, não muda o fato de ainda pairar aquela lenda urbana de que a campanha eleitoral de Silvio, do ano de 1989, não teria durado tanto – somente dez dias – por conta de uma “macumba” jogada nele. Muitos questionam e fazem ligação desse fato com o caso do Exu Seu Sete da Lira, contudo, o que se tem de fato é que o próprio Tribunal Superior Eleitoral – TSE questiona a legalidade da nova filiação partidária do apresentador e também entende que Silvio Santos era inelegível por ser, de fato, o dirigente de uma rede televisiva de alcance nacional (SBT). Em razão de ser seu diretor, e por ser a empresa concessionária de serviço público, ele não poderia se candidatar oficialmente. No final das contas, para além do falar sobre exu ou se ele foi em rede nacional no seu programa, o que conta mesmo é o IBOPE.

Para além da questão do terreiro (espaço físico) de Umbanda ou da roça do Candomblé, é importante salientar a noção da materialidade e imaterialidade de Exu. Quando se fala de materialidade da espiritualidade – no caso umbandista, vem a mente as guias, os brajás, atabaques, alguidares... porém, quando o caso é o espaço físico do terreiro complica um pouco mais. A umbanda é uma religião urbana, e os centros urbanos não estão mais comportando a religião de matriz africana, não estão tolerando mais o material, não toleram mais os batuques, as roupas brancas e nem mesmo as festas de Cosme e Damião, não toleram mais o espaço físico do terreiro. Não toleram muito menos os despachos que são feitos nas encruzilhadas para Exu. Essa é uma das grandes dificuldades de terreiros umbandistas se fixarem em um lugar só, a própria metrópole engole esses centros, e quando cospem, os

obrigam a buscar por lugares mais afastados, longe do urbano, levando assim consigo sua imaterialidade dos saberes culturais. Entretanto, esses saberes são patrimônios imateriais que são passados oralmente por esses religiosos, praticantes e que precisam da materialidade, seja do espaço físico ou dos batuques/abataques, para se perpetuarem, ou seja, uma encruzilhada da dialética entre materialidade e imaterialidade umbandista.

Exu, é aquele Orixá e Guardião mais próximo que nos Homens temos perante o panteão dos outros Orixas. Exu é mensageiro. Ele também nos mostra que o carnal também faz parte da espiritualidade, necessário para se haver evolução e, principalmente, para a harmonia entre os dois polos – sagrado e carnico. Todavia, isso não é o bastante; Exu é o corpo negro que faz parte das ruas, e onde também o Estado brasileiro negou, assim como a Umbanda negou até o Segundo Congresso Brasileiro de Umbanda – tendo como sede o Maracanãzinho. Lá se reuniram outros umbandistas de diversos estados e determinaram que Exu era de extrema importância na religião, assim como o Continente Africano foi e é essencial para a Umbanda. Não obstante, falar que Exu possuiu as mesmas características ou até mesmo tem o espírito Dionísio – espírito dionístico – é reduzir essa entidade negra a uma máscara grega branca em um corpo negro, sendo assim, o corpo de Exu.

Deve-se levar em consideração esse corpo, o corpo de Exu, o corpo que dança, que ri alto, faz mirongas e canta. Esse corpo que incorpora exu também é um corpo feminino, é um corpo que se ingere álcool, porém, ainda é um corpo branco. Para ser mais específica, o corpo, da médium em que se incorporava o Exu Seu Sete Rei da Lira, era o corpo de Dona Cacilda de Assis, mais conhecida como Mãe Cacilda. Cacilda de Assis foi uma mulher branca de classe média baixa e que desde muito nova teve contato com as práticas africanas de onde residia, sofreu também de uma estranha paralisia quando jovem – parecido com o caso de Zélio Fernandino de Moraes (médium brasileiro e que para alguns é considerado o pai da Umbanda). No caso da Mãe Cacilda de Assis, ela não foi conhecida somente por ser o médium do Exu Seu Sete da Lira ou por ser Mãe de Santo, ela também era conhecida por compor músicas, participação em programas de rádios e a participação de composições de samba-enredos, ou seja, para além dos trabalhos espirituais que eram feitos em Santíssimo. É inegável que Mãe Cacilda de Assis tinha um dom, e esse mesmo dom foi um acalanto para várias vidas que ali passaram pela mesa de cura, enquanto ela estava incorporada em seu Exu – que quando fazia as giras, cantarolava, bebia, fazia a caridade e acima de tudo, pregava palavras de amor e fé.

Olhando assim, o historiador também seria um cavalo, ou algum tipo de médium da história, já que

O historiador deve escolher de que espectros, de que fantasmas vai se tornar o cavalo, de qual o espírito vai querer ser o médium. O historiador tem que optar por ser o ventríloquo de vozes que jazem caladas sob pilhas de tempos. Ele tem que escolher de quem vai querer ser o porta-voz, a quem vai querer dar a palavra, mesmo que seja sempre ele que fale. O historiador terá a enorme responsabilidade de descrever (embora durante muito tempo tenha se envergonhado disso), de desenhar perfis, de construir cenas, de dotar de imagens dados tempos, dados eventos, dados personagens. Terá que escolher, pois, que topografia e que topologia irá dar a seus eleitos. Terá que escolher enredos, argumentos, figurações, enquadramentos, e em tudo isso estará presente a dimensão política. Nesse tempo de prevalência da imagem visual, a escolha em que imaginário enquadrar o personagem e o evento é uma decisão política decisiva a ser tomada pelo historiador. (JÚNIOR, 2019, p. 190-191).

Ser historiador e médium ao mesmo tempo não é fácil, mas assim como nossas escolhas são feitas por fatos, questionamentos e incômodos, vale lembrar a importância das narrativas, que essas mesmas coisas carregam no ofício do historiador-médium. Walter Benjamin diz a importância da narrativa, mas a sociedade moderna e pós-moderna está deixando de lado essas narrações e a importância de um mensageiro de narrativas – como Exu.

Em meados dos anos 1970 até o começo dos anos 2000, falar sobre Exu era quase que um tabu. O que me leva a pensar novamente nas disputas narrativas sobre Exu, me leva a pensar nas disputas entre as neopentecostais e os templos umbandistas dentro das comunidades. No caso específico dos dias de hoje, é possível notar o quanto essas igrejas estão ganhando a “guerra santa” que envolve esses fiéis. O que culmina justamente com a queda das religiões de matrizes africanas, e com a queda de Exu.

Todo esse conflito que circunscreve a relação desses segmentos é o reflexo da disputa por mais espaço no mercado mágico espiritual que se tornou a realidade religiosa, não só de Uberlândia, mas também brasileira. E uma das formas que elas encontraram em expor suas virtudes foi difamando as práticas da outra. No mercado material, é possível convencer um cliente pelas qualidades que o produto oferece, nesse mercado mágico-espiritual, o convencimento se dá na diabolização do que o concorrente oferece. Neste sentido, podemos perceber como Antonio F. Pierucci e Reginaldo Prandi determinam as religiões como ‘serviço que se consome ou não’, elas são levadas agora a concorrerem com uma quantidade crescente de novos serviços, ilustrando agora que não representam mais algo único, gratuito, nem coercitivo posto que em razão de a pessoa ter que pagar por tudo isso, a “desobriga” de manter vínculos eternos com a religião. Mesmo que a denominação religiosa faça de tudo para ser a única convertendo todas as pessoas, já que cada uma acredita ser a detentora das verdades únicas, parece-nos que uma depende da existência da outra. (DAYRELL, 2005, p. 68-69).

Ainda assim, em 2010 e com dados acessados do censo do mesmo ano, é possível notar um aumento das religiões de matrizes africanas, no caso a Umbanda. Se consideravam apenas ‘espíritas’, pós-análise do censo do ano 2000, há uma diferença notável com o

aumento de pessoas que se sentem confortáveis ao falar que são umbandistas ou até mesmo candomblecistas. Quando uma escola de samba, do porte da Grande Rio, entra na Sapucaí falando e tendo um tema com esse peso – Exu, pensando bem, há uma nova popularização de exu. Com isso, voltam aqueles mesmos questionamentos ‘quem é Exu?’, ‘Exu é diabo?’. Exu, não é diabo. Exu é carregado de misticismo do caos e da harmonia. É Ele quem une todas as religiões de matrizes africanas. Colocar em Exu essa capa da intolerância religiosa é também diminuí-lo ao dualismo católico de *bem ou mal*, sendo que ele é muito mais que isso, e ao mesmo tempo não lhe cabe esses adjetivos ocidentais.

Pensando bem, ainda falta fazer apenas mais uma inquietação; a religião e suas práticas de religiosidades é como se fosse uma grande mesa de almoço/jantar/café da manhã, todos ali presentes sentam para se alimentar e comer o que bem quiser. Ninguém tem (ou teria) o direito de intervir no que o outro vai comer – ou praticar na sua religião. Se colocarmos na balança da intolerância, Exu não é diabo, Exu nunca sequer foi o mal, mas o único mal a ser combatido é o mal da intolerância religiosa, o mau da ignorância proposital. Isso sim é o verdadeiro mal do século.

A Umbanda sem Exu não existe, Umbanda sem Exu não há. Acenda uma vela preta, e peça aos Exus que eles vão lhe ajudar.

*Agô.*

Laroyê, Exus.

## REFERÊNCIAS

ACHILLE, Mbembe. *Sair da Grande Noite. Ensaio sobre a África descolonizada*. Luanda: Edições Pedagógicas: Edições Mulemba, 2013.

AGNOLIN, Adone. *História das Religiões. Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013b.

AGNOLIN, Adone. História das Religiões: Teoria e Método. In: *(Re)conhecendo o Sagrado: reflexões teórico – metodológicas dos estudos de religiões e religiosidades*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013a.

ARAÚJO, Claudete Ribeiro de. *"Sou fundadeira dessa cidade": identidade, resistências e empoderamento feminino na umbanda goianiense*. 2020. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Escola de Formação de Professores e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

AZEVEDO, Amailton. Estética negra e periférica: filosofia, arte e cultura. *Revista de Teoria da História*, v. 22, n. 2, 2019.

AZEVEDO, Amailton. *Sambas, quintais e arranha-céus: As micro-áfricas em São Paulo*. 1. ed. São Paulo: Editora Olho d'Água, 2016.

BASTIDE, Roger. *As religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1971. 2 v

BENATTE, Antonio Paulo. A História Cultural das Religiões: contribuições a um debate historiográfico. In: SILVA, Eliane Moura da; ALMEIDA, Néri de Barros (org.). *Missão e Pregação: a comunicação religiosa entre a História da Igreja e a História das Religiões*. São Paulo: FAP – UNIFESP, 2014.

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

BRASIL. Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. 4. ed. Brasília, DF: MinC: 2006.

BROWN, Diana. “Uma história da umbanda no Rio”. *Cadernos do Iser*, Rio de Janeiro, n. 18, 1985.

BURKE, Peter. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, Peter (org). *A escrita da história: Novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992. p.7-37.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna – Europa, 1500-1800*. Tradução: Denise Bottmann. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CANCLINI, Néstor Garcia "O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional". *In: HOLANDA, Heloísa Buarque de (org.). Revista do IPHAN-cidade*, Rio de Janeiro, n. 23, p. 95- 115, 1994.

CARDOSO, Ciro Flamarion In; VAINFAS, Ronaldo (organizadores). Domínios da História - Ensaio de teoria e metodologia. In: VAINFAS, Ronaldo (Org.). História das mentalidades e História Cultural. pp. 189-241. \_ \_ In: HERMANN, Jaqueline (Org.). História das Religiões e Religiosidades. pp. 474-507. Rio de Janeiro: Editora Campus Ltda, 5ª reimpressão, 1997.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. Tradução: Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, Unesp, 2001, pp. 11-29; 95-143.

CUMINO, Alexandre. *Exu não é Diabo*. 3. Ed. São Paulo: Madras, 2019.

CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda: Uma religião brasileira*. 4. Ed. São Paulo: Madras, 2019.

DAYRELL, Alencar .*Umbandistas e neopentecostais: entre semelhanças e desavenças*. 2005. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Instituto de História, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2005.

DE CERTEAU, Michel. *A cultura no plural*. Campinas: Editora Papirus, 1995.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. 2. Reimpressão. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

FERNANDRES, Alexandre de Oliveira. Exu: sagrado e profano. *Odeere: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade*, ano 2, n. 3, v. 3, jan./jun. 2017. ISSN 2525- 4715.

FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. *BAKHTINIANA*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 115-126, 2009.

FONTENELLE, Aluizio. *Exu*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Edições Aurora, 1954.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 50. Ed. São Paulo: Global, 2005.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1987.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guaracia Lopes Louro. 11. Ed. Rio De Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Tradução: Daniel Miranda. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. *Da diáspora – Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HERMANN, Jaqueline (org.). *História das Religiões e Religiosidades*. 5. Reimpressão. Rio de Janeiro: Editora Campus Ltda, 1997. P. 474-507.

JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. História e política, ou a arte de fazer escolhas. *Revista Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 45, n. 3, p. 186-191, set./dez. 2019.

KOSSY, Boris. *História & Fotografia*. 4. Ed. ampliada. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

KOWARICK, Lúcio. Cortiços: reflexões sobre humilhação, subalternidade e movimentos sociais. In: KOWARICK, Lúcio, FRÚGOLI JR. Heitor (org.). *Pluralidade Urbana em São Paulo. Vulnerabilidade, marginalidade, ativismos*, São Paulo, v. 34, p. 83-140, 2016. P. 171-193.

LIMA, Antonio Ailton de Sousa. *As práticas de cura na umbanda em redenção*. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Humanidades) – Instituto de Letras e Humanidades, Universidade de Integração Internacional da Lusofania Afro-Brasileira, Redenção-CE, 2016

MAFFESOLI, Michel. *A Parte do Diabo – Resumo da subversão pós-moderna*. Tradução: Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MASSENZIO, Marcello. *A História das Religiões na Cultura Moderna*. 1. Ed. São Paulo: Editora Hedra, 2005.

MAX, Weber. *Sociologia das religiões*. Tradução: Cláudio J. A. Rodrigues. 2 ed. São Paulo: Ícone, 2015. (Coleção fundamentos da filosofia)

MBEMBE, Achile. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. 1. Ed. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MOURA, Carlos André Silva de. *et al.*(org.). *Religião, Cultura e Política no Brasil: perspectivas históricas*. Campinas: IFCH, 2011.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.

OLIVEIRA, Késia Rodrigues de. Diabo e a feitiçaria no Brasil Colônia. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, out. 2010. ISSN 1982-3053.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. 1. Reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1999.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2012. P. 7-44.

PASTERNAK, Suzana. Favelas: fatos e boatos; VERAS, Maura P.B. Segregação e alteridade

na metrópole: novas e velhas questões sobre cortiços em São Paulo; KOWARICK, Lúcio. Cortiços: reflexões sobre humilhação, subalternidade e movimentos sociais. In: KOWARICK, Lúcio, FRÚGOLI JR. Heitor (orgs.). *Pluralidade Urbana em São Paulo. Vulnerabilidade, marginalidade, ativismos*. São Paulo: 34, 2016, pp. 83-140; 171-193.

PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. *Projeto História*, São Paulo, n. 35, p. 253-270, dez. 2007.

PÍNSKY, Carla Bassanezi (org). Fontes Históricas. In: LUCA, Tania Regina de (org.). *Fontes Impressas – História dos, nós e por meio dos periódicos*. . 2. Ed. São Paulo: Editora Contexto, 2008. P. 111-153.

PRANDI, Reginaldo. *As religiões afro-brasileiras e seus seguidores*. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, jun., 2003.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das letras, , 2001.

PRANDI, Reginaldo. Referências sócias das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/há/v4n8/0104-7183-ha-4-8-0151.pdf>. Acesso em: 11 set. 2022.

RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Madras Editora, 2016.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, p. 77-96, mar. 2009. ISSN 1677-1222.

ROSSI, Aldo. A individualidade dos fatos urbanos. A arquitetura. In: \_\_\_\_\_. *A Arquitetura da Cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 147-208.

SANTOS, Ângela Maria dos. *Identidade e Cultura Afro-Brasileira*. Cuiabá: EdUFMT, 2011.

SANTOS, Marcos Paulo Amorim dos. O I Congresso do Espiritismo de Umbanda, 1941: manifestações de uma “gramática da repressão”. *Revista Hydra*, v. 1, n. 2, ago. 2016.

SHARPE, Jim. *A História Vista de Baixo*. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992. p. 39-62.

SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira (org.). *Religião e Sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: Metodista, 2010.

SILVA, Tomas Tadeu da (org.); HALL, Stuart ;WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15. ed. São Paulo: Ed. Vozes;, 2014.

SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: uma história do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

SIQUEIRA, Cristhian. *O fenômeno Seu Sete da Lira – Cacilda de Assis a médium que parou*

*o Brasil*. Porto Alegre: BesouroBox, 2020.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de. Multiculturalismo e religiões afro-brasileiras: o exemplo do candomblé. *Revista de Estudos da Religião*, p. 36 – 55, mar. 2009. Disponível em: [http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2009/t\\_siqueira.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_siqueira.pdf). Acesso em: 11 maio 2022.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

SOLLER, Maria Angélica. *et al. O Imaginário em debate (gênero, música, pintura, boêmia)*. São Paulo: Editora Olho d'Água. 1 ed. setembro, 1998.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em Comum – Estudos sobre a cultura popular tradicional*. Tradução: Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, , 1998.

XAVIER, Marlon. O conceito de religiosidade em C.G. Jung, *PSICO*, v. 37, n. 2, p. 183 – 189, maio/ago. 2006.

## APÊNDICE A – Fontes

### **Fontes Jornalísticas de Umbanda – Jornal Impresso**

*Jornal de Umbanda Orgão Noticioso e Doutrinário da União Espiritista de Umbanda (RJ) - 1952 a 1960*

- Edição 16 - ano II 1952 (março)
- Edição 27-28 - ano III 1953 (jan-fev) - boas festas
- Edição 29 - ano III 1953 (março)
- Edição 30 - ano III 1953 (abril)
- Edição 31 - ano III 1953 (maio-jun)
- Edição 32 - ano III 1953 (julho)
- Edição 33 - ano IV 1953 (agosto)
- Edição 34 - ano IV 1953 (setembro)
- Edição 35 - ano IV 1953 (outubro)
- Edição 36 - ano IV 1953 (novembro)
- Edição 37 - ano IV 1953 (dezembro) - boas festas
- Edição 38 - ano IV 1954 (jan-fev)
- Edição 40 - ano IV 1954 (março)
- Edição 41 - ano IV 1954 (abril)
- Edição 44 - ano IV 1954 (julho)
- Edição 45 - ano V 1954 (agosto)
- Edição 47 - ano VI 1954 (outubro)
- Edição 49 - ano VI 1954 (dezembro) - boas festas
- Edição 51 - ano VII 1955 (jan-fev)
- Edição 52 - ano VII 1955 (março)
- Edição 53 - ano VII 1955 (abril)
- Edição 54 - ano VII 1955 (maio)
- Edição 55-56 - ano VII 1955 (jun-jul)
- Edição 57 - ano VII 1955 (agosto)
- Edição 58 - ano VII 1955 (setembro)

Edição 59 - ano VII 1955 (outubro)  
Edição 60 - ano VII 1955 (novembro)  
Edição 61 - ano VII 1955 (dezembro) - boas festas  
Edição 62 - ano VII 1956 (janeiro)  
Edição 65-66 - ano VII 1956 (abril-maio)  
Edição 67 - ano VII 1956 (dezembro) - boas festas  
Edição 68 - ano VII 1957 (janeiro)  
Edição 69 - ano VII 1957 (fev-março)  
Edição 70- ano VII 1957 (abril-maio)  
Edição 71 - ano VIII 1957 (jun-agosto)  
Edição 72 - ano VIII 1957 (setembro)  
Edição 73 - ano VIII 1957 (outubro)  
Edição 74 - ano VIII 1957 (novembro)  
Edição 75 - ano VIII 1957 (dezembro) - boas festas  
Edição 76 - ano VIII 1958 (janeiro)  
Edição 77 - ano VIII 1958 (fev-março)  
Edição 78 - ano VIII 1958 (abril)  
Edição 79 - ano VIII 1958 (maio)  
Edição 80 - ano VIII 1958 (junho)  
Edição 81 - ano VIII 1958 (julho)  
Edição 82 - ano IX 1958 (agosto)  
Edição 83 - ano IX 1958 (setembro)  
Edição 84 - ano IX 1958 (outubro)  
Edição 85 - ano IX 1958 (novembro)  
Edição 85 - ano IX 1958 (dezembro) - boas festas  
Edição 86 - ano IX 1959 (janeiro)  
Edição 87 - ano IX 1959 (fev-março)  
Edição 88 - ano IX 1959 (abril)  
Edição 88 - ano IX 1959 (abril)  
Edição 89 - ano IX 1959 (maio)  
Edição 90 - ano IX 1959 (junho)  
Edição 91 - ano IX 1959 (julho)  
Edição 92 - ano X 1959 (agosto)

Edição 93 - ano X 1959 (setemb-outubro)  
 Edição 94 - ano X 1959 (novemb-dezembro)  
 Edição 95 - ano X 1960 (jan-março)  
 Edição 96 - ano X 1960 (abril)  
 Edição 97 - ano X 1960 (maio)  
 Edição 98 - ano X 1960 (junho)  
 Edição 99 - ano X 1960 (julho)  
 Edição 100-101 - ano X 1960 (agost-setembro)  
 Edição 102-104 - ano X 1960 (out-nov-dezembro)

### **Fontes Jornalísticas – Jornal Impresso**

*A Luta Democrática - Um jornal de luta feito por homens que lutam pelos que não podem lutar (RJ) - 1954 a 1987*

A Luta Democrática RJ 15-16-março-1964

A Luta Democrática RJ 12-maio-1970

A Luta Democrática RJ 3-fevereiro-1971

A Luta Democrática RJ 6-maio-1971

A Luta Democrática RJ 11-12-abril-1971

A Luta Democrática RJ 12-maio-1971

A Luta Democrática RJ 16-17-maio-1971

A Luta Democrática RJ 15-jun-1971

*Correio da Manhã (RJ) - 1970 a 1974*

Correio da Manhã RJ - 28-maio-1971

Correio da Manhã RJ - 28-agosto-1971

Correio da Manhã RJ - 01-setembro-1971

*Tribuna da Imprensa (RJ) - 1970 a 1979*

Tribuna da Imprensa RJ 2-fev-1971

*O Cruzeiro Revista (RJ) n.20 maio - ano 1971*

*O Cruzeiro Revista (RJ) n.26 junho - ano 1971*

**Revista Impressa**

*Revista Amiga - n.37 - fev. 1971.*

**APÊNDICE B – Documentários*****Ôrí***

*Assistido em: 07/05/2020 no Canal Curta!*

Fotografia: Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Raquel Gerber, Waldemar Tomas, Adrian Cooper, Chico Botelho, Cláudio Kahns, Hermano Penna

Som Direto: Francisco Carneiro, Lia Camargo, Walter Rogério

Empresa(s) produtora(s) e pesquisa: Raquel Gerber

Câmera: Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Raquel Gerber, Waldemar Tomas, Adrian Cooper, Chico Botelho, Cláudio Kahns, Hermano Penna

Narração: Beatriz Nascimento

Direção de produção: Raquel Gerber

Produção Executiva: Ignácio Gerber, Raquel Gerber

Assistente de Produção: Ananda Carvalho

Direção de Fotografia: Hermano Penna

Montagem: Assistência de Montagem, Maria Cristina Amaral, Renato Neiva Moreira

Entrevistados: Ciro Nascimento, Gilberto Gil, Jimmy Bo Horne, Mãe de Santo Didi, Maria Beatriz Nascimento, Marianno Carneiro da Cunha, Thereza Santos

Coordenação de Produção: Raquel Gerber

Curadoria: Raquel Gerber

Colorista : Gigio Pelosi

Trilha original: Naná Vasconcelos

***Em busca de Kardec***

*Assistido em: 21/10/2021 no Canal Brasil em forma de maratona*

Ano produção: 2020

Dirigido por: Karim Akadiri Soumaila

Estreia: 1 de Julho de 2020 ( Brasil )

Duração: 240 minutos

Classificação: Livre

Gênero: Documentário

Países de Origem: Brasil e França

### **APÊNDICE C – Filmes**

#### ***Besouro***

*Assistido em: 11/12/2020 na plataforma do Youtube*

Ano produção: 2009

Dirigido por: João Daniel Tikhomiroff

Estreia : 30 de Outubro de 2009 ( Brasil )

Duração: 94 minutos

Classificação 14: Não recomendado para menores de 14 anos

Gênero: Ação, Biografia, Drama, Fantasia e Nacional

Países de Origem: Brasil

#### ***Capitães de Areia***

*Reassistido em: 31/09/2022 no Canal Brasil*

Ano produção: 2011

Dirigido por: Cecília Amado Guy Gonçalves

Estreia: 7 de Outubro de 2011 ( Brasil )

Duração: 96 minutos

Classificação 16: Não recomendado para menores de 16 anos

Gênero: Drama e Nacional & Países de Origem: Brasil

#### ***M8 - Quando a morte socorre a vida***

*Assistido em: 03/12/2020 plataforma de filme NETFLIX*

Ano produção: 2019

Dirigido por: Jeferson De

Estreia : 3 de Dezembro de 2020 (Brasil)

Duração: 84 minutos

Classificação 14: Não recomendado para menores de 14 anos

Gênero: Drama, Nacional e Suspense & Países de Origem: Brasil