

Umbanda e Ditadura Civil-Militar relações, legitimação e reconhecimento

Fabíola Amaral Tomé de Souza

Doutoranda em História pela UFRRJ e tutora presencial do
Curso Licenciatura em História do Consórcio CEDERJ/CECIEJ-UNIRIO.

Resumo

O presente artigo analisa a religiosidade afro-brasileira, em especial a Umbanda, no período ditatorial civil-militar brasileiro entre 1964 a 1979 na cidade de Barra Mansa, interior do Rio de Janeiro. Enfatizando, também, as relações de poder entre este segmento religioso e a ditadura civil-militar no Brasil, assim como as políticas de incentivo, legitimação e reconhecimento da Umbanda pelo poder político nas esferas estadual e federal do período citado. Utilizando categorias como consenso e consentimento, procurando transpor o entendimento, por vezes simplificador que coloca de um lado um Estado opressor e de outro uma sociedade vitimizada.

Palavras-chave umbanda, Ditadura Civil-militar, legitimação, consenso e consentimento.

Abstract

This article analyzes the african-brazilian religion, especially Umbanda, the brazilian civil-military dictatorship period from 1964 to 1979 in the Vale do Paraíba Fluminense. Also emphasizing the power relations between this religious segment and the civil-military dictatorship in Brazil, as well as incentive policies, legitimation and recognition of Umbanda by political power in the state and federal scope of that period. Using categories such as consensus and consent, looking for transpose the understanding, sometimes simplifier, that put in different sides oppressive state and the victimized society.

Keywords umbanda, Civil-militar dictatorship, legitimation, consensus and consent.

Esse artigo visa analisar a religiosidade afro-brasileira, em especial a Umbanda, no período ditatorial civil-militar brasileiro entre 1964 a 1979 no Vale do Paraíba Fluminense. Enfatizando as relações de poder entre este segmento religioso e a ditadura civil-militar no Brasil, assim como as políticas de incentivo, legitimação e reconhecimento da Umbanda pelo poder político nas esferas estadual e federal do período citado, procurando transpor o entendimento, por vezes simplificador que coloca de um lado um Estado opressor e de outro uma sociedade vitimizada.

A pesquisa focalizou o interior do estado do Rio de Janeiro, mais precisamente a cidade de Barra Mansa por ser uma cidade estratégica para o regime civil-militar. Barra Mansa era sede do 1º BIB – Batalhão de Infantaria Blindada e vizinha das cidades de Volta Redonda que foi área de segurança nacional por ser sede da CSN (Companhia Siderúrgica Nacional) e Resende sede da maior academia militar da América Latina (Aman). Atentando ainda para o fato de que o município se localiza entre dois dos estados mais importantes do Brasil (Rio de Janeiro e São Paulo). Essas variáveis fizeram a cidade de Barra Mansa relevante para o regime.

O estudo referido à ditadura civil-militar no Brasil já nasce dispondo de uma ampla gama de argumentos que atestam sua relevância. Até pouco tempo, a maior parte dos estudos sobre o período tratavam de temas relacionados à resistência, à luta contra o regime, às perseguições políticas. Contudo fazia-se necessário refletir igualmente sobre as veredas através das quais a luta *contra* o regime assumida por segmentos muito particulares da sociedade tenha adquirido no plano da memória, proporções nacionais.

Uma memória construída em cima da resistência ao regime autoritário por parte de toda a população brasileira. Nesse sentido a sociedade aparece como ator central pela anistia e redemocratização, redefinindo as relações estabelecidas entre sociedade e ditadura, silenciando sobre o fato desta não ter se estabelecido unicamente por meio de instrumentos repressivos, mas que, ao contrário, foi produto da sociedade e em certa medida, uma demanda desta¹.

Como se trata de um trabalho que examina os comportamentos sociais sobre a ditadura, as religiões afro-brasileiras são elementos importantes para observarmos a diversidade desses comportamentos e o consenso e consentimento de parcelas específicas da população em relação ao regime.

O binarismo simplificador de um regime autoritário e uma sociedade vitimizada²,

1 ROLLEMBERG, Denise. Prefácio. In: CORDEIRO, Janaína Martins. *Direitas em Movimento: a Campanha da Mulher pela Democracia e a ditadura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009, p. 14-5

2 CORDEIRO, Janaína M. *Lembrar o passado, festejar o presente: as comemorações do Sesquicentenário da Independência entre consenso e consentimento (1972)*. Tese de Doutorado em História. Orientador: Daniel Aarão Reis Filho. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2012. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1377.pdf> Acessado em: 19 de fevereiro de 2015.

criado a partir da redemocratização, não nos basta para a compreensão da permanência da ditadura civil-militar.

Assim, é preciso sublinhar que a utilização das categorias “consenso” e “consentimento” remetem por sua vez à complexidade dos comportamentos sociais que concorrem para garantir a estabilidade do regime. Particularmente à complexidade do social diante de regimes autoritários ou ditatoriais. Há uma característica “polissêmica” do conceito. Para Daniel Aarão Reis, o termo consenso é utilizado para compreender

as relações complexas entre sociedades e regimes autoritários ou ditatoriais, designa a formação de um acordo de aceitação do regime existente pela sociedade, explícito ou implícito, compreendendo o apoio ativo, a simpatia acolhedora, a neutralidade benévola, a indiferença ou, no limite, a sensação de absoluta impotência³

Já para Norberto Bobbio consenso seria a existência de um acordo entre os membros de uma determinada sociedade em relação a valores, normas, regras, convicções. Assim como os objetivos a serem alcançados e os meios utilizados para a obtenção positivas de resultados diante do objetivo proposto⁴.

A percepção de que o consenso é uma combinação ajustada entre duas partes baseada em convicções ideológicas e políticas, valores, regras e normas – nesse caso entre parcelas da sociedade e regime autoritário, é de extrema importância para esse trabalho, na medida em que nos permite compreender a ditadura também a partir das relações estabelecidas com a sociedade dividindo e representando, muitas das vezes, certos valores e tradições importantes a uma parcela significativa da sociedade brasileira.

Não obstante, devemos compreender a complexidade do conceito, bem como a pluralidade das relações sociais pautadas na reação coletiva em uma determinada sociedade, já que os acordos não são firmados por todos, ou seja, consenso total é improvável.

Consenso não seria conformidade geral de opiniões e não será analisado como tal neste artigo. Trata-se, de outro modo, de analisar as formas, variadas, a partir das quais as sociedades se expressam com relação a determinados acontecimentos ou regimes, bem como

3 AARÃO REIS, Daniel. “A revolução e o socialismo em Cuba: ditadura revolucionária e construção do consenso”. In: Denise Rollemberg e Samantha Viz Quadrat. (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no séc. XX*. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2010, p. 387, nota 20.

4 SANI, Giacomo. “Consenso” In: Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, e Gianfranco Pasquino. *Dicionário de Política*. Brasília: EdUnB, 4ª Ed., v. 1, 1992, p. 240.

de compreender as referências simbólicas utilizadas em determinadas situações e com o qual parcelas da sociedade puderam se identificar em certos momentos⁵.

É importante compreender que o regime ditatorial se manteve por longos anos no poder não somente por estratégias repressoras, coercitivas e de censura, mas também através do apoio de parte da sociedade civil, representadas por diversas instituições. Igualmente devemos nos atentar para a heterogeneidade da sociedade e de comportamentos sociais compreendendo a dinâmica social que viabilizaram no Brasil o pacto social em torno do regime autoritário pós-1964. Pacto esse que não ocorre somente pela aceitação, mas também pela omissão e sensação de impotência.

Partindo da discussão proposta por A. Coutrot, torna-se importante verificar de que modo essa relação de interdependência sempre esteve presente, em todos os períodos da história política do Brasil. Mais especificamente, dentro dos limites propostos por esse trabalho, foi-nos possível observar que durante o período ditatorial civil-militar brasileiro essa máxima se manteve. A umbanda, assim como as religiões majoritárias cristãs, mantiveram relações com a política, ampliaram seu campo de intervenção e diversificaram suas formas de ação.

A umbanda é uma religião que apresenta uma prática litúrgica em proximidade ritual ao candomblé – no que diz respeito aos ritos angola em que os inquices⁶ bantos foram substituídos pelos orixás — os deuses nagôs —; ao catolicismo português e ao kardecismo/espiritismo, incorporando em sua doutrina virtudes teológicas, a caridade e modelos de organização burocrática e federativa.

A umbanda retrabalha os elementos religiosos incorporados à cultura brasileira por um movimento negro que se dilui e se mistura no restabelecimento de classes na capital federal e nas cidades do interior, que são brancas⁷, mesmo quando proletária.

Uma Umbanda foi construída pela classe média no início do século XX, refletindo as perspectivas de classe e raciais, desconstruindo a memória coletiva africana na tentativa de embranquecer a mesma, mesmo por que haveria um potencial maior em alcançar a legitimidade do que se mantendo fiel aos seus progenitores africanizados, mais estigmatizados socialmente. Promovendo o crescimento desse segmento religioso no Brasil.

5 CORDEIRO, Janaína M. *Lembrar o passado, festejar o presente: as comemorações do Sesquicentenário da Independência entre consenso e consentimento (1972)*. Tese de Doutorado em História. Orientador: Daniel Aarão Reis Filho. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História, 2012. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1377.pdf> Acessado em: 19 de fevereiro de 2015.

6 PÓVOAS, Ruy do Carmo. *A Linguagem do Candomblé: níveis sociolinguísticos de integração afro-portuguesa*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989, p.172

7 ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1999, p. 32

O período de 1964 a 1979 foi de abertura para as religiões de matrizes africanas. Verifica-se um crescimento expressivo da umbanda no país. Dados do IBGE apresentam uma taxa de crescimento de 324% entre 1964 e 1969 da umbanda no Brasil⁸. A região Sul Fluminense, em particular a cidade de Barra Mansa, segue essa tendência nacional.

Novas casas foram abertas, formaram-se novas federações, a umbanda começou a aparecer nos meios de comunicação, em programas de rádio como o “Melodias de Terreiro” comandado por Átila Nunes, em colunas semanais de jornais nacionais e locais, como os jornais A Voz da Cidade, O Sul Fluminense e Jornal Integração⁹, no Vale do Paraíba fluminense, que noticiavam diversas atividades dos centros de cultos afro-brasileiros, como: “Realizou-se ‘Toque Festivo na Nação Angola’, sábado, a partir das 22h, no Omariô de Jurema, situado na rua 10 nº 222, km 2, Santa Clara em Barra Mansa¹⁰.” Ou ainda:

Muito bem dirigido o Centro Espírita Ogum Matizada, que tem São Jorge como orientador espiritual, sediado no bairro Boa Sorte. Criado pela extraordinária criatura que é D. Sebastiana Piciliana da Silva (que é presidente de Honra) o centro experimenta nova direção que tem um programa comunitário em execução. Parabéns.¹¹

A Tenda Espírita Pai Cambinda, fundada por um grupo de doze pessoas, entre elas médiuns¹², como Ruy Andrade, em 08 de junho de 1956 em uma reunião de fundação¹³ na sede do Centro Espírita “Atanásio”, localizado na Avenida três de Outubro, número 302 no centro de Barra Manda – RJ que se tornaria temporariamente sede da Tenda Espírita Pai Cambinda. Esse grupo, embora participasse de outro terreiro, era unido por seguir a entidade “Pai Cambinda” que ali dava suas consultas e atraía uma enorme parcela da população barramansense e sul fluminense¹⁴.

8 Apud ORTIZ, Op. Cit., p. 55

9 Estes são os principais jornais da cidade de Barra Mansa nas décadas de 1960, 1970 e 1980. Com alcance em todo Médio Paraíba Fluminense.

10 Jornal Integração – Ano 2 – 18 e 19 de maio de 1980. P. 4. Arquivo particular do Centro Espírita Omariô de Jurema.

11 Jornal Integração – Ano 1 – 28 de dezembro de 1979. In: *Coluna Em Poucas Linhas*, p. 5. Arquivo da Academia Barramansense de História.

12 MAGGIE, Yvonne. *Guerra de Orixá: Um Estudo de Ritual e Conflito*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 23 Yvonne Maggie conceitua que “médium era aquele que trabalhava no santo e trabalhar no santo era um ofício.

13 Conforme escrito no Livro Ata, da então fundada Tenda Espírita Pai Cambinda, aberto no dia 8 de junho de 1956, o qual destina-se ao registro das atas das diversas reuniões de Diretoria e Assembleias, contendo cinquenta folhas devidamente rubricadas pelo Presidente Vicente de Paula Almeida. Folhas 2(dois) e 3 (três). Acervo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

14 Entrevista com Darci Oliveira, realizada em 25 de junho de 2013. A mesma frequenta A Tenda Espírita Pai Cambinda a aproximadamente cinquenta anos.

Ruy Andrade, homem branco de família tradicional da cidade de Barra Mansa, pertencente da elite local, diretor espiritual desta casa religiosa, foi alfaiate, posteriormente migrou para o ramo da construção civil, abrindo uma loja de material de construção e prestação de serviços de construção civil¹⁵. Foi, também, vereador do município de Barra Mansa de 1959¹⁶ a 1971, e de 1983 a 1989, sendo por quatro vezes o presidente da câmara. Esse fato nos remonta aos estudos de Conniff que cita que “a elite política coincidia bastante com a as elites sociais, econômicas e intelectuais¹⁷.” Acrescento a esta citação também as elites religiosas, já que Ruy Andrade além de membro da elite social e econômica da cidade de Barra Mansa, logo se tornara membro de uma elite religiosa local.

De acordo com as entrevistas realizadas durante a pesquisa de campo percebeu-se que Ruy Andrade era respeitado por muitas pessoas, dentre eles frequentadores ou não da umbanda¹⁸. Conniff utiliza o termo seleção para se referir à escolha de líderes políticos no Brasil, já que a democracia no Brasil sofreu alguns assaltos.

Cada vez mais, porém, disponibilizou-se o acesso ao cargo público a indivíduos da classe média, de modo que a elite política não mais se sobrepunha tanto às outras. Carreiras políticas tornaram-se meios de mobilidade ascendente para pessoas talentosas com as qualificações certas.¹⁹

Ruy Andrade elegeu-se vereador pela primeira vez no mesmo ano e pelo mesmo partido – o PSP, Partido Social Progressista²⁰ – em que Átila Nunes, considerado o primeiro candidato umbandista, eleito vereador na cidade do Rio de Janeiro, em 1958²¹. O PSP foi criado por Adhemar de Barros, um partido forte na região paulista, suplantando os três

15 Entrevista com Darci Oliveira, realizada em 25 de junho de 2013. A mesma frequenta A Tenda Espírita Pai Cambinda a aproximadamente cinquenta anos.

16 Devemos nos atentar para o fato de Ruy Andrade se tornar vereador três anos após o início de seus trabalhos como Chefe Espiritual e da fundação da Tenda Espírita Pai Cambinda.

17 CONNIFF, Michael L. A Elite Nacional. In: *Por outra História das Elites*. Org. Flávio M. Heinz. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006., p. 100.

18 Análise feita a partir das respostas das entrevistas realizadas com Darci Oliveira, Jonas de Carvalho e Maria do Carmo Amaral Tomé.

19 CONNIFF. Op. cit., p. 100

20 Partido criado em junho de 1946 a partir da fusão dos partidos PRP – Partido Republicano Paulista com dois outros pequenos partidos de origem paulista que, igualmente, haviam obtido resultados inexpressivos nas eleições de dezembro: o Partido Popular Sindicalista, de Miguel Reale e Marrey Jr., entre outros, e o Partido Agrário Nacional, chefiado por Mário Rolim Teles. SAMPAIO, Regina. *Adhemar de Barros e o PSP*. São Paulo, Global, 1982, p. 51.

21 Dado coletado no site da família Átila Nunes. <http://portalatilanunes.com.br/biografia/> acessado no dia 07 de dezembro de 2013.

grandes partidos nacionais, sendo eles o PSD- Partido Social Democrático a UDN – União Democrática Nacional e o PTB – Partido Trabalhista Brasileiro, do período 1945-65²².

A UDN e o PSD com líderes basicamente em Minas Gerais e no Rio de Janeiro organizavam-se em torno das distinções definidas pelo sistema de interventorias: “o PSD a partir do controle das máquinas estaduais pelas oligarquias ligadas a Vargas, enquanto a UDN com base nas facções oligárquicas desalojadas do poder pela política getulista²³.”

Em compensação, o PTB constituiu-se como uma antrecambamento para a entrada da classe média e alta emergente no cenário político-eleitoral, mas “de forma semelhante ao PSD, estruturou-se com base no controle de recursos burocráticos – no caso, o Ministério do Trabalho²⁴.” Nesse contexto político-partidário surgiu o PSP em São Paulo como um grupo político independente, que não se opunham a Vargas e nem controlavam os recursos burocráticos nos quais se baseavam o PSD e o PTB.

Regina Sampaio elencou em seu livro que o PSP se apoiava eleitoralmente nas classes médias rurais e nas camadas mais baixas das classes médias urbanas e que no segundo escalão do partido estavam às lideranças locais que faziam a ligação entre a cúpula e as bases, predominando homens ligados a grupos economicamente dominantes nos municípios e, em geral, eles mesmos proprietários de terras e/ou médios industriais. Sendo o caso de Ruy Andrade.

Pouco após a fundação da Tenda Espírita Pai Cambinda foi comprado, com o dinheiro arrecadado das mensalidades que os sócios contribuintes da Tenda pagavam além de doações realizadas por frequentadores em retribuição às resoluções de seus problemas materiais e espirituais²⁵, um terreno localizado próximo ao centro da cidade. Tal aquisição foi proposta em reunião de diretoria ocorrida em oito de julho de 1956, com a finalidade de construção de uma sede própria para a Tenda.

O terreno adquirido para a construção desta sede possuía 720 m² e foi pago em suaves prestações, sugestão dada pelo então proprietário, Sr. José Camargo e propositor do negócio²⁶. Este bairro era urbanizado, possuindo água encanada, luz elétrica e calçamento nas ruas principais²⁷. A quitação do lote ocorreu em 1964, quando a casa finalmente obteve a

22 Dado coletado no site da família Átila Nunes. <http://portalatilanunes.com.br/biografia/> acessado no dia 07 de dezembro de 2013.

23 SAMPAIO, Regina. Adhemar de Barros e o PSP. São Paulo, Global, 1982, p. 109.

24 Idem.

25 Conforme entrevista com a Sra. Darci de Oliveira, realizada no dia 25 de junho de 2013.

26 Conforme escrito no Livro Ata, da então fundada Tenda Espírita Pai Cambinda, aberto no dia 8 de junho de 1956 Folhas 8 e 9. Acervo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

27 Dados coletados na Secretaria de Planejamento Urbano do município de Barra Mansa - RJ em 15 de maio de 2013.

escritura do terreno, sob o número 5.364, lavrada no Cartório do 3º Distrito de Rialto em oito de julho de 1964, no livro 3-E folhas 205(1)²⁸.

Após um longo período de construção onde foram necessários contratações de empréstimos com o Banco Predial do Rio de Janeiro e a arrecadação de recursos através de rifas e bingos – inclusive de um carro, modelo Oldsmobile da General Motors ano 1960 (que nos dias atuais possuiria um valor aproximado de R\$ 110.000,00) doado pelo Sr. Milton Carneiro, frequentador da casa. A sede própria foi inaugurada em 07 de maio de 1961 às dezessete horas e vinte minutos.

Essa casa espiritual possuía uma compleição burocrática, com similitude as pequenas e médias empresas. Contava com Estatuto registrado em cartório e regimento interno objetivando regulamentar e ordenar o seu funcionamento, abrangendo os vários aspectos de suas atividades internas. “O modelo administrativo do *Pai Cambinda* era copiado pela maioria das casas de santo de Barra Mansa. Acredito que Barra Mansa inteira tenha uma cópia do Estatuto e do Regimento Interno do *Pai Cambinda*”²⁹.

A diretoria da Tenda Espírita Pai Cambinda se reunia mensalmente e era composta por Presidente, Vice-presidente, 1º Tesoureiro, 2º Tesoureiro, Secretário Geral, 1º Secretário, 2º Secretário, 1º Administrador, 2º Administrador, Diretor Espiritual e Conselho Deliberativo, com três integrantes.

No ano de 1964 foram incluídos mais alguns cargos a essa diretoria, são eles: Diretores de patrimônio e construção, Departamento Médico-odontológico e Departamento Cultural e de Propaganda³⁰. Este último, em particular, evidencia a preocupação de seus componentes com a divulgação de seus trabalhos e com a construção de uma memória.

Nesse mesmo ano fora fundada, em sua sede, uma escola primária, a princípio filantrópica, chamada Escola Professor Moacyr Chiesse, que atendia cerca de 640 crianças de 6 a 10 anos e a cerca de 200 adultos no ensino supletivo³¹. A escola contava com oito salas de aula, secretaria escolar, cozinha, sala da diretoria, banheiros – feminino e masculino – e refeitório. Toda a infraestrutura da escola era mantida pela Tenda Espírita Pai Cambinda, que

28 Conforme Escritura Pública de Compra e Venda de Imóvel. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

29 Entrevista realizada com Mametu dia Nkisi Siá Vanju do Centro Espírita Omariô de Jurema, no dia 17 de outubro de 2012. Quando arguida sobre o Estatuto de sua casa ser semelhante ao da Tenda Espírita Pai Cambinda. Nessa passagem evidencia-se a questão da Tenda ser um modelo, pelo menos nas questões burocráticas e de assistência social, para as outras casas religiosas afro-brasileiras de Barra Mansa –RJ.

30 Conforme escrito no Livro Ata, da então fundada Tenda Espírita Pai Cambinda, aberto no dia 8 de junho de 1956, o qual destina-se ao registro das atas das diversas reuniões de Diretoria e Assembleias, contendo cinquenta folhas devidamente rubricadas pelo Presidente Vicente de Paula Almeida. Folhas 16 (dezesseis). Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

31 Dados extraídos do relatório e balancete anual de 1965, avaliado pelo Juiz de Direito da comarca de Barra Mansa M. Juiz Antonio Ciani. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

arcava com as despesas de uniforme escolar, merenda e material escolar das crianças de baixa renda até o ano de 1986, quando a escola foi incorporada à Secretaria Municipal de Educação, em regime de comodato³², e que passou a chamar-se Escola Municipal Professor Moacyr Chiesse.

A referida escola possuía um quadro de funcionários com seis coordenadoras e dezesseis professoras – cedidas pela Prefeitura Municipal de Barra Mansa para ministrar aulas nesta instituição filantrópica³³. Tais ações aumentaram, ainda mais, o prestígio da Tenda Espírita Pai Cambinda e conseqüentemente da própria religião na cidade de Barra Mansa – RJ. A religião estava em pleno desenvolvimento e só o Rio de Janeiro, no ano de 1965, contava com 64.599 adeptos da Umbanda, englobando municípios e capital do Estado. E no Brasil havia um montante de 185.422 adeptos desta religião³⁴.

Não se pode ignorar, evidentemente, que Ruy Andrade e o corpo técnico da Tenda Espírita Pai Cambinda possuía relações com outros políticos tradicionais locais, o que pode aparentemente explicar tamanho espaço de atuação³⁵. Entretanto, é preciso uma análise cuidadosa sobre isto: afinal, naquele momento, cada grupo da sociedade civil brasileira elaborava estratégias próprias adequadas para enfrentar este período atribulado. Percebe-se, então, que as ações da tenda promoveu o espaço de afirmação cultural e étnica, "aproveitando-se" de suas sólidas bases de apoio, aumentando a possibilidade de atuação dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Havia também uma preocupação com a geração de emprego e renda, sendo instalados cursos de corte e costura e culinária, destinada a família dos discentes da Escola Prof.º Moacyr Chiesse e também, com a saúde da comunidade local, com os alunos da escola e dos frequentadores dessa casa espiritual. Sendo assim em 1968 foi inaugurado um consultório médico e um consultório dentário na sede da Tenda Espírita Pai Cambinda, que atendia centenas de pessoas semanalmente. O consultório contava com uma equipe de três médicos, uma psicóloga e quatro odontólogos, além de diversos estagiários dos cursos de odontologia e medicina da Faculdade Osvaldo Aranha – FOA, localizada no município de Volta Redonda - RJ e da Faculdade André Arcoverde, localizada em Valença – RJ. Toda essa ação comunitária e

32 Conforme documento de Comodato entre a Tenda Espírita Pai Cambinda e a Prefeitura Municipal de Barra Mansa. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

33 Dados extraídos do relatório e balancete anual de 1974, avalizado pelo Promotor de Justiça da comarca de Barra Mansa Dr. Francisco Chagas Bruno. Arquivo Particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

34 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Anuário Estatístico do Brasil. 1967. P. 486. Disponível em http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/20/aeb_1966.pdf. Acessado dia 28 de julho de 2013.

35 Informação colhida em uma conversa informal antecedendo a entrevista com o Sr. Jonas Carvalho, advogado e corretor de imóveis, frequentador da Tenda Espírita Pai Cambinda a aproximadamente quarenta anos. Entrevista realizada no dia vinte e cinco de outubro de 2012.

de assistência social era amplamente noticiada nos meios de comunicação impressos e radiofônicos da região.

A Tenda Espírita Pai Cambinda possuía em 1965 aproximadamente quatrocentos frequentadores, sendo eles adeptos e ou associados contribuintes³⁶. Devido aos trabalhos de cunho social realizados em 1966, a Tenda Espírita Pai Cambinda foi reconhecida como entidade social de Utilidade Pública pela deliberação Municipal número 390, de vinte e dois de outubro do mesmo ano³⁷. Foi também registrada no Conselho Nacional de Serviço Social – MEC – sob o número 25.022 em dezoito de agosto de 1966³⁸ e na Coordenadoria Estadual de Bem Estar Social sob o número 485 de quinze de agosto de 1980³⁹.

De acordo com o registro em ata de dezessete de fevereiro de 1965, o Presidente da Tenda informou a diretoria o recebimento de uma doação por parte da Prefeitura Municipal de Barra Mansa no valor de trezentos mil cruzeiros⁴⁰. Em 1967, a Tenda recebeu da União o valor de dois mil cruzeiros novos⁴¹. Já em 1976, recebeu a quantia de trinta e três mil cruzeiros novos do governo federal e sete mil cruzeiros novos da Prefeitura Municipal de Barra Mansa. Esses são exemplos que comprovam as ajudas recebidas de órgãos das esferas: municipal, estadual e federal, que mantiveram os trabalhos de caridade desta casa espiritual e todas as atividades relacionadas à parte religiosa da mesma.

A Tenda recebeu diversas subvenções federais, estaduais e municipais de 1966 a 1984. Como a ordem de pagamento nº 51.016 de dezessete de maio de 1982, no valor de Cr\$ 90.000,00 (noventa mil cruzeiros) do deputado Federal José Bruno⁴², ou uma outra subvenção extraordinária no valor de Cr\$ 500.000,00 (quinhentos mil cruzeiros) do Conselho Nacional de Serviço Social do Ministério da Educação 1965⁴³. Em doze de março a instituição

36 Conforme registro de associados em fichas cadastrais. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

37 Diário Oficial do Município de Barra Mansa, de 22 de outubro de 1966. Arquivo da Câmara Municipal de Barra Mansa. Consultado em 12 de junho de 2013.

38 Diário Oficial da União, de dezoito de agosto de 1966. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

39 Idem, 15 de agosto de 1980. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

40 Conforme registro no Livro Ata, aberto em oito de junho de 1956. Folhas. 29 e 30. Arquivo Particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

41 Conforme registro no Livro Ata, aberto em vinte e sete de março de 1967. Folhas. 28 e 29. Arquivo Particular da Tenda Espírita Pai Cambinda; Conforme relatório enviado ao Ministério Público Estadual, referente às atividades filantrópicas e religiosas, assim como balancete anual. Avalizado pelo Promotor de Justiça Dr. Francisco Chagas Bruno em dezembro de 1976. Arquivo Particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

42 Conforme Ordem de Pagamento nº 51.016 juntamente com carta de comunicação do Deputado José Bruno, Brasília – DF, 17 de maio de 1982. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

43 Conforme Carta Comunicado do escritório Auxílios e Subvenções de 1965. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

recebeu do Deputado Ário Theodoro⁴⁴ o valor de NCr\$1.000,00 (Hum mil cruzeiros novos), concedida de sua verba pessoal a pedido do vereador de Barra Mansa Josué Dias Bragança⁴⁵.

As subvenções e doações espontâneas de políticos federais, estaduais e municipais estavam relacionadas com as atividades sociais de ambas as casas estudadas. A Tenda Espírita Pai Cambinda mantinha uma escola de ensino primário e profissionalizante, consultório médico e odontológico.

Nesse período diversas casas iniciaram suas atividades, como a Tenda Espírita Pai Benedito de Aruanda fundada em 13 de maio de 1967 e o Centro Espírita Yemanjá e Pai José D'Angola fundado em janeiro de 1968⁴⁶. Em 1964 a umbanda é incluída no Anuário do IBGE, o que denota o seu reconhecimento como oficial. O período regido pelos militares foi o período de visibilidade da cultura negra.

As transformações políticas e econômicas desse período alteraram a relação entre cultura e Estado; a política cultural implantada pelo estado autoritário brasileiro pós-64 causou um impacto efetivo sobre a sociedade e aquilo que essa sociedade buscava enquanto cultura. Como, por exemplo, a influência do mercado cultural sobre o processo de mercantilização da cultura popular que proporcionou uma divisão entre cultura de massa e cultura artística.

Renato Ortiz destaca que os planejamentos das políticas governamentais excedem os campos econômico e administrativo, estendendo-se ao cultural, provavelmente pela compreensão do crescimento do mercado de bens culturais, a partir da década de 1970. As novas tecnologias de comunicação, o crescimento da classe média e o “milagre econômico”, de 1969 a 1973, favoreceram o desenvolvimento de um mercado cultural, com uma surpreendente expansão da produção, distribuição e consumo de bens culturais.

A década de setenta foi marcada pela otimização dos laços políticos da Umbanda com o governo ditatorial, governo estadual e municipal, movimento que se estendeu aos cultos afro-brasileiros em geral. De 1974 a 1976 foi o momento culminante do crescimento da umbanda e candomblé, com seus terreiros compondo 96,8% do total das unidades religiosas.

Diversas casas de Umbanda e Candomblé receberam o reconhecimento de Utilidade Pública, concedido pelo poder Executivo do município de Barra Mansa. Como por exemplo o Centro Espírita Omariô de Jurema foi reconhecido de Utilidade Pública em nove de

44 Deputado Federal Ário Theodoro, do Rio de Janeiro e filiado ao MDB. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/> Acessado em 20 de janeiro de 2014.

45 Conforme Carta Comunicado do Vereador Josué Dias Bragança – Presidente da Câmara Municipal de Barra Mansa - 1968. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

46 Dados colhidos no site de Mapeamento das Casas Religiosas de Matrizes Africanas do Rio de Janeiro realizado pela PUC-Rio. Disponível em <http://139.82.34.143/terreiros/> acessado em 24 de julho de 2014.

novembro de 1973 conforme deliberação número 1.270⁴⁷. A Tenda Espírita Iemanjá em seis de abril de 1978, o Terreiro Casa de Oxalá em dez de março de 1978, o Centro Espírita Caboclo Sete Flechas: Rei das Matas em onze de outubro de 1976⁴⁸.

O conceito de Integração Nacional, elaborado no contexto da Doutrina de Segurança Nacional⁴⁹, concebeu a cultura numa perspectiva funcional, durkheimiana. Assim, o Estado se empenha no desenvolvimento da cultura de massa com estímulo à participação do capital privado, nos limites do controle estatal. Cabia ao governo dar as diretrizes e prover as facilidades⁵⁰.

Durante todo o regime civil-militar a cultura foi alvo de intensa normatização, com a criação de órgãos governamentais e planos estratégicos para desenvolvimento cultural, nos limites da Doutrina de Segurança Nacional.

Jornais e revistas formaram, em certa medida, a opinião dos cidadãos que compunham as classes mais altas da sociedade, num determinado momento histórico. O cotidiano brasileiro era exposto pela imprensa, que sempre foi preponderante na formulação de opiniões, na tentativa de se mostrar imparcial ao publicar determinadas matérias, a mídia, sempre de forma oculta, se posicionou ideologicamente.

Nesse período a tiragem das publicações umbandistas e candomblecistas aumentaram sem cessar. Estima-se que em 1964 haveria mais de quatrocentos títulos de livros que tratavam da umbanda e também do candomblé. “As casas de edição, como Eco e Espiritualista, no Rio de Janeiro, Esotérica, em São Paulo, especializam-se neste novo tipo de literatura⁵¹.”

É importante analisar os meios de comunicação no período autoritário não somente pela lógica da repressão e censura, mas a utilização deles no projeto de construção de uma identidade nacional. Ressaltando o fato de que se, para alguns, a década de 1970 foram efetivamente *anos de chumbo*, para muitos eles foram também

47 Deliberação Municipal número 1.270 de nove de novembro de 1973. Arquivo particular do Centro Espírita Omariô de Jurema.

48 Atas do Livro de Leis nº 5. Arquivo da Câmara Municipal de Barra Mansa – RJ.

49 Sobre a Doutrina de Segurança Nacional, ver: BORGES, Nilson. A Doutrina de Segurança Nacional e os governos militares. IN: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). O Brasil republicano: o tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pp. 13-42 e COMBLIN, Joseph. A ideologia da Segurança Nacional: o poder militar na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

50 ORTIZ. Op. Cit., p. 14

51 ORTIZ. Op. Cit., p. 142.

anos de ouro, descortinando horizontes, abrindo fronteiras geográficas e econômicas (...). Naquelas areias movediças havia os que afundavam, mas também os que emergiam, surgidos de todos os lados, desenraizados, em busca de referências, querendo aderir.⁵²

Reiterando que a maior parte da chamada *classe média* brasileira apoiava as ações políticas, econômicas e sociais dos novos dirigentes após o golpe de 1964. Nas redações dos jornais e revistas brasileiras, a opinião do editor, muitas das vezes observadas de perto pelo regime, modelava os textos de muitos jornalistas e colunistas.

Demonstrando um clima de veemente conflito ideológico, a neutralidade não poderia ser exigida, já que a imprensa estava condicionada pelas exigências dos anunciantes; pela concepção de mundo do leitor, constantemente da elite estabelecida.

Foi também no período ditatorial que se observou que a valorização étnica e o pluralismo cultural passaram a constituir a orientação da indústria cultural. Nesse contexto, o elemento da mestiçagem é retomado como essência de uma cultura nacional, a unidade na diversidade.

É nesse contexto que as leituras sobre o candomblé podem ser percebidas. De um lado, revelam-se paradoxos conceituais sobre tradição/ modernidade/ primitivo/ religião/ seita; por outro, um enaltecimento de que ele se constituía como o signo, por excelência, de uma baianidade, e, portanto, passível de ser elevado à condição de exemplo do patrimônio nacional⁵³

Nesse período a umbanda, o candomblé e o espiritismo estavam com certa frequência presente nos meios de comunicação, especialmente sobre as revistas semanais, jornais, rádios e na mídia televisiva, como citado anteriormente. A revista “O Cruzeiro” trouxe em 1967 uma extensa reportagem sobre Joãozinho da Goméia, tateto⁵⁴ dia Nkisi, de Candomblé Nação Angola, com casa aberta no município de Duque de Caxias. “Joãozinho da Goméia e os segredos do candomblé” – é a chamada da reportagem de capa da revista de vinte e três de setembro de 1967, com 10 páginas em impressão colorida, iniciada por uma fotografia que ocupou totalmente as duas primeiras páginas da matéria. Em uma edição de 138 páginas,

52 AARÃO REIS, Daniel. *Ditadura militar, esquerdas e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 3ª ed, 2005, p. 61.

53 SANTOS, Jocélio Teles dos. (2005), *O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador: Edufba.2005, p. 54

54 Pai de santo em língua bakongo.

composta por 26 reportagens, a matéria ocupou 13 páginas inteiras e mais três contracapas de publicidade⁵⁵.

A Indústria fonográfica também investe na cultura afro-brasileira e na música temos a presença marcante de Clara Nunes que adotou, depois de tentar outros estilos musicais, o samba atrelado à mestiçagem como ícone, e se espelhando na personagem de Carmen Miranda, cantou um Brasil mestiço, mas que era, sobretudo, negro. Foi nesse embalo que a umbanda também ganhou espaço não só na expressão artística da cantora, como também em seu repertório que divulgou uma imagem bem específica dessa religião. Outros artistas, como Caetano Veloso, Maria Bethânia, João Bosco, Gilberto Gil entre outros, também tratavam do assunto religiões afro-brasileiras em seus repertórios.

É por meios do mecanismo de reinterpretação que o Estado, através de seus intelectuais, se apropria das práticas populares para apresentá-las como expressão da cultura nacional. O candomblé, o carnaval, as reisadas, etc, são desta forma, apropriados pelo discurso do Estado, que passa a considerá-los como manifestação de brasilidade⁵⁶.

Durante a ditadura civil-militar elementos culturais negros, como as chamadas religiões afro-brasileiras, adquiriram maior reconhecimento oficial. Percebe-se a tentativa de controle social utilizando-se diversas estratégias. É evidente que tais políticas auxiliaram a legitimidade das religiões afro-brasileiras.

As influências africanas na cultura brasileira foram remidas pelos meios de comunicação e pela indústria fonográfica que se apresentou interessada em tais elementos culturais e os mesmos estariam cada vez mais presentes nas imagens e discursos de brasilidade oficial e comercial. A música, o teatro, a dança e o cinema baseavam-se nos elementos que remetem a um passado africano às novas referências e ocorreu nesse momento um aumento da produção e consumo de música com forte presença das temáticas afro-brasileiras, entre elas a religião.

Em 1973 foi realizado o Terceiro Congresso Brasileiro de Umbanda. No evento o dia quinze de novembro foi instituído como o "Dia Nacional da Umbanda". De acordo com a revista Mundo de Umbanda, 1ª edição de 1973 o congresso tinha por objetivo consolidar o dia da Umbanda, preservar rituais comuns e afins e codificar a umbanda. Desejavam também congregar as federações e órgãos associativos na intenção de evitar distorções e abusos cometidos usando a religião.

55 O Cruzeiro. Publicação vinte e três de setembro de 1967. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

56 ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense. 1985, p. 140.

SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de (...) USP – Ano VII, n. II, pp. 13-32, 2016

O Estado do Rio de Janeiro foi representado (no Congresso) pelas mais importantes autoridades de Umbanda. São Paulo foi representado pelo SOUESP, por meio de seu presidente General Nelson Braga Moreira. Outros estados representados foram: Paraná, Rio Grande do Sul, Piauí e Santa Catarina⁵⁷.

Diante dessas perspectivas os terreiros ganhavam novos adeptos, entre todos os setores da sociedade, suas atividades recebiam maior atenção o que os levaram a identificar-se como casas de cultos de matrizes africanas. Observando que tal fato recebe contribuição fundamental dos líderes religiosos, devido ao seu carisma, dom e envolvimento social e político na sociedade sul fluminense. A difusão das ações dessas casas exercia influências sobre várias casas religiosas afro-brasileiras da região sul fluminense.

Da mesma forma que o Estado brasileiro dentro do qual surgira, a Umbanda agora começava a exercer uma influência homogeneizante sobre muitas tradições religiosas regionais, transformando aquilo que as distinguiu de uma cultura religiosa nacional afro-brasileira⁵⁸.

As federações de Umbanda proliferaram-se incentivando os líderes afro-religiosos a buscarem a legitimação e proteção para as religiões de matrizes africanas firmando alianças com políticos influentes e ou tentando eles mesmos, fazer carreira política.

As religiões afro-brasileiras eram importantes fontes no controle social de camadas mais baixas da sociedade. “Era comum os políticos irem ao centro pedir votos⁵⁹”. As casas de umbanda seguem um modelo católico e espírita de ajuda ao mais carente e promovem diversas ações filantrópicas.

Festa Junina na Tenda Espírita Pai Cambinda

Nos próximos dias 20 e 21 (sábado e domingo), A Tenda Espírita Pai Cambinda estará realizando sua tradicional festa junina, com sede, na Rua José Hipólito, 296, no Bairro Cotiara, a partir das 18:00 horas.

Será uma festa de muitas atrações, com fogueira, bingo, leilão, cachorro-quente e outras coisas mais, um ambiente agradável, onde você poderá se divertir a valer com sua família.

A finalidade do evento é para angariar fundos para os serviços filantrópicos da Tenda Espírita Pai Cambinda, lembrando na oportunidade, que dentre seus atendimentos sociais, há dentistas, médicos,

57 Revista Mundo de Umbanda, 1ª edição, Ed. Primado de Umbanda. São Paulo. 1973, pp. 3 e 4. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

58 BROWN. Op. Cit., p. 18.

59 Entrevista com o Sr. Luiz Carlos Cândido, Kalumbajé. O mais velho filho de santo de Mameto Iraê Jinkaiá mãe-de-santo do Centro Espírita Omariô de Jurema. Realizada no dia dez de janeiro de 2014.

escolas profissionais (corte e costura, arte culinária e trabalhos manuais), inteiramente gratuitos para todos, tratando-se de uma entidade que se dedica sobremaneira aos assuntos comunitários⁶⁰.

Evidentemente tais ações filantrópicas proporcionavam mais visibilidade à religião e ao líder religioso, portanto o sucesso político de líderes afro religiosos está também relacionado ao fato. Quando estes líderes não seguiam a carreira política diretamente contribuía para a consolidação de outros políticos. O pai/mãe de santo era grande detentor de prestígio social e religioso que acabaria refletindo naqueles em que eles, pessoalmente, apoiavam politicamente⁶¹.

A manutenção do prestígio social, e neste caso religioso, igualmente pode ser analisado como tentativa de manutenção no poder, por conseguinte a obtenção de um cargo político e o ingresso na elite política “não significavam que o trabalho de um político estivesse concluído⁶²”. Manter-se no cargo e ganhar novas eleições tornou-se um trabalho contínuo⁶³.

Ao analisarmos a política percebe-se que os interesses envolvidos nessa estrutura são, por muitas vezes, particulares estabelecidos em redes. Cujo *habitus*⁶⁴ determina a forma de agir e pensar do político, demonstrando toda a sua plasticidade, seus costumes e suas tradições. Nesse caso o político moldava-se a gosto do freguês. Se compelido o político poderia tomar uma posição e ou defender uma ideia, contudo evitava naturalmente ações contrárias a seus seguidores ou que pudessem ofendê-los.

Cita ainda que a política não era um fórum aberto para o embate de interesses. Ao contrário a posição de um líder era determinada por seus contatos pessoais e amizades, compromissos e laços familiares. Demonstrando que os políticos no Brasil agiam por interesses próprios ou do seu grupo particular de interesse.

A exemplo as casas de umbanda e candomblé chegaram a constituir-se em um grupo de interesse religioso e a fornecer um exemplo muito claro de atuação da política dos grupos de interesses nesse período. Os eleitores umbandistas e candomblecistas manifestavam uma grande diversidade quanto a opiniões e interesses sociais e políticos. Havia de comum entre eles o seu apoio às religiões de matrizes africanas, o capital cultural. A representação partidária não se apresentava como interesse do grupo. Evitando-se ao máximo discussões de ideologia e

60 Jornal O Sul Fluminense – Ano XXI – 9 de junho de 1981. Arquivo particular da Tenda Espírita Pai Cambinda.

61 VICTORIANO, Benedicto Anselmo Domingos. *O prestígio religioso na Umbanda: dramatização de poder*. São Paulo: Annablume, 2005, p. 54

62 CONIFF. Op. Cit., p.III.

63 Idem.

64 BOURDIEU, P. Algumas propriedades dos campos. In: BOURDIEU, P. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 89-94.

filiação partidárias por parte do adepto da umbanda ou candomblé em relação ao seu eleitorado, quando pleiteavam um cargo político.

As religiões afro-brasileiras orientaram seu envolvimento político sem encarregar-se de qualquer identificação política definida. Recomendava-se que apoiassem candidatos umbandistas e ou candomblecistas ou àqueles que claramente apoiavam as religiões de matrizes africanas. Era uma tentativa clara de proteção e legitimação dessas religiões. A carreira política de Átila Nunes que possuía popularidade nas esferas religiosas afro-brasileiras foi um belo exemplo, já que os umbandistas não se atentavam para a sua posição político-partidária, visto que o mesmo migrou de partido três vezes, sendo eles o Partido Social Progressista (PSP), o Partido Trabalhista Nacional (PTN) e Movimento Democrático Brasileiro (MDB).

A despeito da popularidade de Átila Nunes, poucos umbandistas foram capazes de se lembrar da sua filiação político-partidária⁶⁵. Os adeptos das religiões afro-brasileiras e os políticos que requestavam o voto da Umbanda e do Candomblé possuíam interesse em duas causas específicas: o nacionalismo e a defesa da liberdade religiosa.

Percebe-se que durante o regime autoritário a situação política dos umbandistas permaneceu consolidada, promovendo de certa forma uma homogeneidade e conservadorismo entre os mesmos. Os militares ganharam visibilidade nos meios umbandistas enquanto líderes de casas de culto e ou líderes de federações de Umbanda⁶⁶. Assim como o espiritismo a umbanda também possuía muitos adeptos e frequentadores da esfera militar e seus adeptos civis enxergavam que a presença militar na Umbanda melhoraria sua imagem junto ao governo e sua segurança no período.

No período que medeia entre os anos 60 e 70 vemos ações da Umbanda, por meio de algumas Federações, de ocupar espaços públicos, fazer reconhecer pelo poder instituído algumas das suas festas mais importantes incluindo-as no calendário cultural: é o caso paulista das festas de entidades como Ogum, nos dias 23 de abril, Iemanjá na Praia Grande e em Santos, por exemplo no dia 8 de dezembro, e outros rituais umbandistas acolhidos pelas autoridades governamentais⁶⁷.

Diana Brown analisa que o fortalecimento dos laços com o governo militar aumentaria a cooperação mais profunda entre estes e os líderes destas religiões, aumentando a possibilidade das mesmas serem utilizadas como controle social.

O governo militar não negou aos umbandistas seus direitos políticos nem a

65 BROWN. Op. Cit., p. 29

66 Idem, p. 35

67 VICTORIANO. Op. Cit., p. 28

liberdade da prática religiosa, inclusive apoiou os ganhos políticos e sociais alcançados e auxiliou na sua institucionalização.

Durante o período da ditadura civil-militar o registro dos centros de Umbanda e Candomblé transpôs da jurisdição policial para a civil. A Constituição de 1967, nos moldes das Constituições anteriores, proíbe o Estado de estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos. Porém, há a previsão expressa de colaboração entre o Estado e as organizações religiosas, no interesse público, especialmente nos setores educacional, assistencial e hospitalar. Não há previsão de “escusa de consciência”, imputando-se a perda dos direitos políticos no caso de recusa, por convicção religiosa, de cumprir encargo ou serviço imposto por lei.

Há a previsão de assistência religiosa, prestada por brasileiros, às forças armadas e nos estabelecimentos de internação coletiva. Igualmente são assegurados o repouso remunerado nos feriados religiosos, o casamento religioso de efeitos civis e o ensino religioso facultativo. A Constituição de 1967 mantém a previsão da imunidade tributária, no tocante aos impostos, dos “templos de qualquer culto⁶⁸”.

A discussão sobre a política da época de valorização e aceitação das práticas negras na busca de uma melhor visibilidade da população em relação a ditadura civil-militar é corroborada com tal fato.

(...) a importância da Umbanda reside no fato de que, num momento histórico particular, membros da classe média voltaram-se para religiões afro-brasileiras como uma forma de expressar seus próprios interesses de classe, suas ideias sociais e políticas e seus valores⁶⁹.

Os líderes religiosos contavam também com recursos e apoio muito mais amplos que favoreciam a publicidade, a promoção e ganhos de proteção legal para a sua religião. Mostrando-se produtores de discursos simbólicos sobre a realidade, onde essa nova sociedade busca na religiosidade afro legitimação, visibilidade, o encontrar seu lugar no mundo, o acalento de seus sofrimentos e aflições, graças à racionalidade mágica que permeia a umbanda e o candomblé.

As religiões afro-brasileiras apresentam-se como espaço de produção, conservação e aquisição de capital religioso que culmina em prestígio social e religioso, fazendo com que seus adeptos e frequentadores ganhem status, mesmo que somente no espaço religioso. Levando em consideração a sociedade estratificada em que o sujeito está inserido.

68 Idem.

69 BROWN, Diana. *Umbanda & Política*. Cadernos do ISER, 18. Rio de Janeiro. ISER e Marco Zero, 1987, p. 10.

Politicamente os estímulos dados por sua não aceitação pela sociedade conservadora, impulsionaram seus adeptos e frequentadores a um movimento por legitimação apoiando-se na política. Primeiro organizando-se em federações com o intuito de proteção legal e depois mobilizando politicamente dentro da esfera eleitoral, também em busca de legitimação e proteção, contando com o apoio dos meios de comunicação, de intelectuais e artistas que durante o período em que se trata o recorte temporal desta pesquisa, de 1964 a 1979, promovem a busca pela brasilidade e onde a cultura popular pode ser apreciada e difundida no Brasil.

Quando a crença na nação e nos valores da sociedade moderna fracassaram durante o regime militar, no entanto, alternativas políticas, culturais e identidades religiosas começaram a aparecer. Utilizar essas religiões para se aproximar das massas se fez necessário.

Em 1977, por exemplo, a condecoração da Yalorixá Olga de Alaketu pelo então Presidente da República Ernesto Geisel, evidenciam a elevação da religião afro-brasileira à condição de símbolo nacional e a presença oficial no seu reconhecimento e legitimação, inseridos num projeto de ação governamental de conservação e desenvolvimento. Portanto o reconhecimento e a legitimação da umbanda por parte da sociedade foi favorecida por políticas sociais e culturais do regime militar na interpretação de democracia racial brasileira pautada na busca de uma identidade nacional.

