

De Joaquim Vinagre aos Zeladores de Terreiro: aspectos da recalcitrante invisibilidade dos africanismos no campo religioso da Cataguases (es)cultural.

Inácio Frade
inaciofrade@terra.com.br

Resumo

Este artigo dá a conhecer a existência de alguns personagens envolvidos com religiosidades de matriz africana na cidade de Cataguases, situada na Zona da Mata Mineira. As insistentes narrativas que apontam a aptidão para as artes e certa postura vanguardista como cabedal cultural imanente ao município, praticamente eliminaram qualquer possibilidade de se perscrutar a adesão da sua gente às religiosidades de matrizes africanas bem como os modos de atuação dos seus principais agentes. O objetivo central é proporcionar uma reflexão sobre a construção de identidades e suas interlocuções com uma série de africanismos. Para tal, ressalta-se o esquecimento dos historiadores e memorialistas locais em relação a religiões como a Umbanda e o tratamento estereotipado sobre seus agentes, criteriosamente veiculado pelos meios de comunicação locais.

Palavras-chave: Religiosidade; Matriz Africana; Cataguases; Umbanda.

Résumé

Cet article met en lumière l'existence de quelques personnages associés aux religiosités de matrice africaine dans la ville de Cataguases, située dans la Zona da Mata de Minas Gerais. Les nombreux récits qui soulignent l'essor artistique de cette ville et notamment sa posture avant-gardiste, considérée comme une richesse culturelle municipale, ont pratiquement éliminé la possibilité d'identifier l'adhésion des habitants aux religiosités de matrice africaine ainsi que les rôles joués par leurs principaux acteurs. Le but central de ce texte est d'apporter une réflexion sur la construction d'identités et leurs interlocutions avec une série d'africanismes. Pour ce faire, on met en évidence l'oubli des historiens et mémorialistes locaux par rapport aux religions telles que l'Umbanda et le vision stéréotypée de ses agents, judicieusement véhiculée par les médias locaux.

Mots-clé: Religiosité; Matrice Africaine; Cataguases; Umbanda.

Há ritos sem deuses e há ritos dos quais derivam deuses
(Émile Durkheim)

Faça suas orações uma vez por dia
depois mande a consciência junto com os lençóis para a lavanderia
[...]
Vá tomar na virgem
Seu filho da cruz
(Tom Zé)

Joaquim Vinagre ainda era escravo – sob o mando do Coronel José Vieira de Resende e Silva – quando em 7 de setembro de 1877 assistiu aos festejos que acompanharam a instalação do Município de Cataguases. Ao retornar para a senzala, esse *quesalid da Zona da Mata Mineira* daria continuidade pelo resto de seus dias a um processo de manejo e interlocução com ritos inscritos na esfera do sagrado. Boa parte de seu tempo, o velho Joaquim franqueara para a cura. Benzia criança, adulto e velho; branco, mestiço e preto; pobre, remediado e rico.

Muito ou pouco atravessada pelo imaginário cristão é certo que sua prática terapêutico-espiritual se apoiava, em larga medida, na cultura compartilhada por seu povo em África. Por um lapso de fortuna, o benzedor negro da Fazenda do Rochedo¹ – calcula-se que tenha morrido entre 1912 e 1913 – coabitava um espaço em que iria nascer e crescer o autor da “Pequena História Sentimental de Cataguases”, Enrique de Resende,² um dos arquitetos da Revista Verde. O *Movimento Verde*³ foi levado a cabo

¹ Grande propriedade de terra constituída no século XIX e pertencente à família de um dos fundadores do município de Cataguases, o Coronel José Vieira de Resende e Silva [1829-1881]. Sobre a História da Fazenda do Rochedo, conferir: BRASIL, Hélio. **O Solar da Fazenda do Rochedo e Cataguases: memórias**. Rio de Janeiro: H. Brasil, 2010.

² Enrique de Resende [1896-1973], engenheiro e escritor, nasceu na Fazenda do Rochedo, distrito da Glória, município de Cataguases, em 13 de agosto de 1896. “Conviveu” com o benzedor Joaquim Vinagre, pelo menos, por 16 anos.

³ Nome pelo qual ganhou certa notoriedade a corrente artística conduzida por um grupo de jovens escritores que fundou a *Revista Verde*, uma das primeiras manifestações literárias de cunho modernista produzida à margem dos circuitos metropolitanos. Alguns de seus principais integrantes: Enrique de Resende [1896-1973], Antônio Martins Mendes [1903-1980], Rosário Fusco [1910-1977], Ascânio Lopes [1906-1929], Camilo Soares [1909-1982], Christophoro Fonte Boa [1906-1993], Francisco Inácio Peixoto [1909-1986], Guilhermino César [1908-1993] e Oswaldo Abritta [1908-1947]. Em 1978 a Metal Leve S. A. publicou uma edição *fac símile* dos números da Verde que circularam entre 1927 e 1929.

a partir de 1927 numa Cataguases que, com essa experiência literária, inseriu-se na vanguarda do modernismo brasileiro.

Ao despertar a curiosidade e conquistar a simpatia do literato modernista, Joaquim Vinagre acabaria imortalizado numa publicação do jornal Cataguases.⁴ Em seus versos, Resende relata que o “velho curvado ao peso dos janeiros [...] era famoso em toda redondeza pelas múltiplas curas que fazia. Vinham de longe suplicar-lhe a benção [...]” E segue informando que logo depois de passar pelas mãos do milagreiro, “retomava o doente o seu caminho, a alma tranquila, o coração sereno”.

O poeta Verde adverte que a cura de picadas de cobra era uma das especialidades do *feiticeiro*. Ao final da reza o benzedor asseverava: “*Pode fazer de tudo, o que não pode é atravessar pinguela*”. Bem humorado e com uma pitada de sarcasmo, o autor conclui: “se alguém desencarnou, depois da benção, não foi de cobra, não! Foi de pinguela...” (Jornal Cataguases, 06/09/1959). Ao lado de outros personagens que virão a baila neste artigo, o curandeiro negro do Rochedo é uma figura que ajuda-nos a constatar o quanto o povo cataguasense estava familiarizado desde antanho com rezas, benzedores, feiticeiros, sortilégios etc. No campo das terapias espirituais - muitas vezes em diálogo com um conhecimento homeopático - outro importante grupo era formado pelos médiuns kardecistas, que por seu turno, também contribuíam para mitigar as mazelas da saúde do povo cataguasense receitando poções, filtros e mezinhas, espiritualmente sustentados por suas preces e passes.

Com a filiação cristã mais evidente que os umbandistas, os próprios kardecistas não ficaram isentos de diversos tipos de perseguição. Na maioria das vezes, as atitudes de intolerância enfrentadas pelos pioneiros espíritas obrigava-os a realizar encontros em horas e locais mantidos em segredo. As estratégias para despistar igreja católica e polícia – seus maiores perseguidores – passavam pela realização de reuniões em casas de famílias espíritas “nas quais era posta uma mesa coberta com um pano verde e os adeptos da nova Doutrina realizavam seus trabalhos tendo por perto um baralho, para praticar o disfarce [...]. Na porta, ficava um vigia para comunicar ao grupo a aproximação dos policiais.” (*sic*). (LIMA; OLIVEIRA, 2012, p. 25).⁵ Por outro lado,

⁴ A publicação traz um clichê do *Coronel Vieira* e, logo abaixo, uma composição poética intitulada “Joaquim Vinagre”. Ao final do poema, aparece uma “Nota da Redação” dando ciência de que “Joaquim Vinagre não é uma figura de ficção, tendo sido um velho e leal servidor do Cel. Joaquim Vieira de Rezende e Silva, fundador deste município [...]”. Sobre esse tópico, conferir a primeira página do Jornal Cataguases do dia 06 de setembro de 1959.

⁵ Os vocábulos *kardecista* e *kardecismo* costumam ser questionados por seus adeptos que reivindicam para suas práticas o termo *Espiritismo*. Como alguns umbandistas também se reconhecem como praticantes de uma espécie própria de espiritismo torna-se recorrente a confusão entre os “espiritismos”.

das práticas religiosas consideradas de matriz africana apenas a umbanda e a quimbanda⁶ se estabeleceram em Cataguases. O terreiro de candomblé (Ketu) mais próximo que se tem notícia, situa-se num distrito da cidade vizinha Astolfo Dutra chamado Santana do Campestre. Num raio de cento e trinta quilômetros, além desse, só em Juiz de Fora podem ser encontrados terreiros de candomblé.

Balizado por uma dialética entre social e cultural, Renato Ortiz (1999) ressalta o papel determinante do plano social no surgimento da umbanda e a vê também como um fruto da consolidação da sociedade urbano-industrial no Brasil. Ainda do ponto de vista sócio-antropológico, a umbanda exprime a face mais brasileira das modalidades afro-religiosas, uma vez que reelabora elementos do catolicismo popular, do espiritismo kardecista e das religiosidades indígenas e africanas (ORO, 2012, p. 557). O sociólogo Antônio Flávio Pierucci (2006) oferece uma concepção de umbanda pensada a partir do leque de identidades repertoriadas pela sociedade, ajustando-a a modernidade brasileira:

[...] é uma “religião brasileira” por antonomásia, uma Kulturreligion mestiça de índio, negro e europeu, prosopopéia consumada de nossa decantada miscigenação constitutiva, que os cientistas sociais mais patriotas, em uníssono com outros tantos patriotas intelectuais, consideraram como forma religiosa plenamente ajustada, posto que sincrética, à realidade brasileira, mesmo à mais urbana e modernizada das “realidades brasileiras” [...]. (PIERUCCI, 2006, p. 113).

No entendimento de Jacques d'Adesky (2009), a rápida multiplicação de cultos de origem africana no Brasil não deve ser associada à condição de restolhos anacrônicos de um passado cada vez mais distante. Ao contrário, representam a "expressão dos elementos dinâmicos das camadas populares da sociedade brasileira, representando para o povo uma forma de se afirmar em sua própria cultura". No sentido apregoado pelo estudioso, essas religiões também podem ser compreendidas como um "sistema gerador de sociabilidade e de comunidade". (D'ADESKY, 2009, p. 53).

Segundo Reginaldo Prandi (2007), desde os anos 1950 o sociólogo da religião Candido Procopio Ferreira de Camargo estabeleceu uma classificação para as "religiões de transe" dentro de um "*continuum mediúnico*" que tratava das manifestações presentes no campo religioso numa taxonomia que ia do alto ao baixo espiritismo. Vislumbrava-se, assim, um gradiente capaz de reunir um vasto leque de manifestações religiosas com o espiritismo kardecista num pólo e as religiões afro-brasileiras no outro.

⁶ Entre os anos de 2009 e 2011 coordenei um projeto de pesquisa intitulado “O sagrado e o profano na terra da arte: mapeamento das religiões no município de Cataguases – MG”, subvencionado até 2010 pelo NEPPID (Núcleo de Extensão, Pesquisa, Pós-graduação, Informação e Divulgação das Faculdades Integradas de Cataguases - FIC). O empreendimento contou com a colaboração de alunos da graduação em História das FIC e do curso de Direito da Faculdade Sudamérica. As buscas revelaram dois terreiros que se intitularam de quimbanda. Um deles possui, inclusive, quartos exclusivamente destinados para os exus, pombagiras e outras entidades que lá se manifestam.

Hélio Silva Jr. no artigo "*Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil*" (2007) apresenta e discute o aparato jurídico conformado no Brasil e remonta suas análises aos tempos do escravismo, pautado pelo Código Filipino que "Criminalizava a feitiçaria, punindo o feiticeiro com a pena capital (Tít. III)" (SILVA JR., 2007, p. 305). Na tentativa de trazer a tona aspectos da intolerância religiosa já na época da República, Silva Jr. faz menção a seis itens do código penal da primeira constituição republicana, de 1891, dos quais ganham destaque três artigos: a) o artigo 157, que punia o crime de espiritismo; b) o artigo 158, que punia o crime de curandeirismo; c) o artigo 402, que punia o crime de capoeiragem. Entre outros fatores, a condenação ao espiritismo, capoeira e curandeirismo leva o jurista a certificar o "destaque legalmente conferido à dominação cultural, à imposição da cultura e dos valores europeus como estratégia para a dominação política e a exploração econômica" (SILVA JR., 2007, p. 309). Na mesma direção de Silva Jr. (2007), Jacques d'Adesky (2009) aponta para a presença de um regime democrático que formaliza a igualdade entre os indivíduos, mas ressalta com veemência a necessidade de valorização da cultura dos antepassados, uma vez que os negros são "depreciados no presente em razão da dominação sofrida por esse grupo durante o regime escravagista e da reatualização dessa situação no contexto do capitalismo industrial". (D'ADESKY, 2009, p. 207).

*

Ainda que não tenha sido o pioneiro em sua seara, Joaquim Vinagre, o médico-feiticeiro do distrito da Glória de Cataguases é o primeiro personagem do tipo a ter o nome e algumas de suas práticas terapêuticas resguardadas na memória dos habitantes da região. O poema do escritor modernista revela toda a sua admiração pela figura do preto velho, porém, ao mesmo tempo sugere certa desconfiança e menoscabo pelos exímios raizeiros, curadores e peritos em feitiços que para o Brasil foram encaminhados na condição de escravos.⁷

No espaço geográfico em que está inserido o município de Cataguases, assim como na maior parte das cidades do interior brasileiro, este tipo de ator social foi categoricamente negligenciado pelas pesquisas e escritos de memorialistas ou mesmo dos historiadores locais. À exceção de Vinagre, até a década de setenta, por mais que procuremos, só encontraremos alguma menção aos especialistas religiosos e seus rituais

⁷ Quando tratamos das origens do elemento africano trazido para as Minas Gerais é reconhecida uma maior incidência dos bantos (cabinda, angola, bengala etc.), entretanto, o vocábulo "banto" não nos assegura a definição da linhagem dos grupos que se dirigiram para Cataguases, posto que é uma referência generalizante para uma população que comporta um vasto número de etnias, línguas e nações africanas (PRANDI, 2010).

de ordem afro-brasileira nas *Secções Policiais* dos jornais que circulavam no núcleo urbano e adjacências.

No caso específico da cidade de Cataguases, as narrativas sobre uma aptidão cultural e postura vanguardista enxergadas como inerentes à localidade, praticamente eliminaram qualquer possibilidade de se perscrutar a adesão da sua gente às religiosidades de matrizes africanas e os modos de atuação dos seus principais agentes. Ressalte-se que ao longo de seu devir histórico a Princesinha da Mata⁸ vem desenhando sua identidade capitaneada por uma elite intelectualizada êmica, modernista por excelência. Esta, delineou como seu principal signo a imagem de um município com vocação para o cinema, artes plásticas, música, arquitetura, enfim, para a cultura no sentido de manifestação artística. De outra maneira, a obsessão pelo moderno e a ênfase nos discursos fundantes de uma cidade-laboratório para a arte, por vezes, esconderam o caráter conservador, antiético e segregativo de seus grupos dominantes. Esse viés retrógrado acaba quase sempre dissimulado pelo suposto *ethos* cultural decantado em prosa e verso por seus principais escritores e intelectuais.

Antes de avançar é bom deixar claro o teor da "recalcitrante invisibilidade" cravada no título deste artigo. É certo que o candomblé e não menos a umbanda ao terem suas práticas distinguidas como elementos pertencentes ao mundo da cultura tornaram-se nacionalmente conhecidos, granjeando obviamente visibilidade. Nas palavras de Reginaldo Prandi (2007, p. 8): "[...] muitos dos símbolos da identidade do Brasil, assim como práticas culturais importantes, são originários dessas religiões. Religião afro-brasileira, como diz Antônio Flávio Pierucci virou cultura: é samba, carnaval, feijoada, acarajé, despacho [...]".⁹ A invisibilidade a que me refiro diz respeito, por exemplo, aos acanhados percentuais de adeptos apontados pelos censos ou sobre a persistente execução de rituais às escondidas ou à ausência de faixas, placas, *outdoors* e luminosos informando a localização de um templo umbandista ou ainda sobre a dificuldade de inserção de suas lideranças nos compêndios da *história oficial* dos municípios grandes e pequenos. Em decorrência disso, daqui em diante pretendo trazer ao proscênio alguns dos atores sociais, envolvidos em rituais pontuados por elementos sagrados de matriz africana, presentes no município de Cataguases e em seu entorno. Personagens cujas biografias literalmente evaporaram-se numa história em que os elementos artístico-culturais funcionam como um dossel na construção identitária da

⁸ Cataguases divide com Carangola e Juiz de Fora esse título de nobreza matense.

⁹ Sobre a reivindicação de legitimidade para o "patrimônio religioso" e suas associações com o campo da cultura, conferir: MAFRA, Clara. A "arma da cultura" e os "universalismos parciais". *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, dez. 2011.

cidade. O recorte temporal alargado – desde os fins do século XIX ao início do XXI – é uma das estratégias para recuperar uma parte do universo religioso de matriz afro, que até o presente momento foi criteriosamente negligenciado pelos estudiosos do "*Caso Cataguases*". A derradeira tarefa é dar a conhecer como a umbanda se insere hoje no campo religioso local, alertando desde já que os cataguasenses que dela tomam parte ocupam um espaço muito mais generoso do que no suposto padrão brasileiro, composto pelos microscópios 0,3% informados pelo IBGE no Censo de 2010.

A negação da história e as janelas para a intolerância

Acadêmicos ou não, grande parte dos estudiosos das religiosidades afro-brasileiras chama a atenção, por um lado, para a capa de invisibilidade que recobre seus cultos, por outro, para um certo desprezo de amplas parcelas da sociedade em relação aos seus grupos de frequentadores. Calejados por perseguições desferidas tanto por vizinhos quanto pelas autoridades policiais, as lideranças religiosas de matriz africana – e isso ainda hoje é válido para alguns – preferiam ocultar a colocar em evidência seus terreiros. O antropólogo Vagner Gonçalves da Silva (2000) ensina que o estabelecimento dessas religiões, diante das pressões do catolicismo, se deu num sucessivo *continuum* de negociação entre seus praticantes e a própria lógica dos sistemas religiosos com os quais entraram em contato. Gonçalves menciona os estudos de Luis Mott e de Laura de Mello e Souza sobre os calundus em Minas Gerais e com base nessas descrições conclui que já no princípio do "século XVIII esses cultos estavam minimamente organizados em torno de seus sacerdotes (chamados por 'calundu' ou 'calundeiro', como o negro 'Antônio Calundu', 'feiticeiros' como a negra Luzia ou 'preta mestre')". (SILVA, 2000, p. 44-45)

Sugerido pelos dois últimos recenseamentos realizados pelo IBGE,¹⁰ não se deve associar o percentual acanhado de praticantes das religiões afro-brasileiras em relação às religiões de matriz cristã, exclusivamente a uma complacência e passividade do seu alto escalão frente aos constantes embates com os mais diversos segmentos sociais. Por diversas razões, quando perguntados pelos recenseadores, uma boa parcela dos indivíduos que frequenta os rituais umbandistas prefere se revelar como espírita,

¹⁰ No censo de 2000 a umbanda computava 397 431 adeptos e o candomblé 127 582. Em 2010, falou-se em 407 331 adeptos para a umbanda e 167 363 para o candomblé no Brasil.

católico ou simplesmente cristão. Tal fato, dificulta a contabilidade e promove uma distorção nos percentuais apurados pelos institutos de pesquisa. Mesmo diante de uma imensa gama de dificuldades para granjear legitimidade para seus cultos, por vezes, os afro-religiosos se pautam num contra-discurso para romper inúmeras modalidades de perseguição. Nos grandes centros, em alguns casos são os próprios organizadores dos terreiros que promovem um realce em torno de assuntos controversos, inclusive acirrando o debate sobre a intolerância e a própria invisibilidade.¹¹

Com a ampliação dos recortes e perspectivas relacionadas à Sociologia da Educação (SILVA, 1990), sugiro ir ao encontro das publicações que acionam a construção do conhecimento de uma *História Regional*, acoplando-se às grades curriculares das escolas locais. Começamos observando três obras bastante referidas quando o assunto é a composição da sociedade cataguasense: o livro “*Cataguases Centenária*” (1977), de Levy Simões da Costa; a obra “*Os Cem do Século*” (2000), editada pela Fundação Ormeo Junqueira Botelho e a coleção de 4 volumes “*Memória e Patrimônio Cultural de Cataguases*” (reeditada em 2012).

Na primeira, a intenção foi fazer um sobrevôo ao longo dos cem primeiros anos da História do município e, dentro das possibilidades documentais, pesquisar e divulgar informações que se julgavam perdidas. Proponho que atentemos para o espaço reservado aos negros, cujo viés negativo plasmado em sua identidade, à época da escrita do livro, seguramente possuía relação direta com a cor da epiderme dos indivíduos formadores do grupo (D'ADESKY, 2009). Capítulo a capítulo, por todo o volume, os personagens negros só dão as caras para valer quando o assunto é Carnaval ou Música (com direito a uma única citação mais alongada para a cantora Maria Alcina). No espaço para as biografias, apenas um negro: Sebastião Ventura, o popular *Botão*,¹² destoa numa relação contendo noventa e cinco personagens de suposto destaque para a história cataguasense. Essa cidade homogeneamente europeizada que emerge da obra do memorialista cai como uma luva nas peripécias semânticas de um dos seus principais

¹¹ Vagner Gonçalves foi organizador de uma publicação na última metade da década passada, fruto de um estudo complexo sobre a questão da intolerância religiosa com realce para o embate atual entre as igrejas (neo)pentecostais e os cultos afro-brasileiros. Os autores dos artigos mostram que em certos contextos, é percebida uma mudança no discurso dos afro-brasileiros na direção de valorizar efetivamente as nuances de africanismos agregadas ao ritual religioso. Sobre o assunto, conferir: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Intolerância religiosa: Impacto do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro.** São Paulo: Edusp, 2007.

¹² Pessoa muito querida na cidade, durante muitos anos Sebastião Ventura cuidou da gráfica do jornal Cataguases, além de ter sido um dos fundadores do Flamengo Futebol Clube (entidade futebolística local criada em 21-01-1917). (COSTA, 1977, p. 142).

tradutores, o poeta Ronaldo Werneck, quando diz que a Cataguases (es)cultural é a Paris da Zona da Mata.

Resta-nos compreender como Levy Simões da Costa abordou o campo religioso cataguasense. Diante de um sumário constituído por quarenta e dois itens, quem folheia o livro inicia com a história política e, logo a seguir, depara-se com a esfera do sagrado. Só depois vêm a educação, as artes e arquitetura, os esportes, indústria, carnaval etc. O capítulo reservado à religião está configurado com o tópico católico preenchendo treze laudas. O espiritismo, com ênfase para o *Centro Espírita Paz, Luz e Amor*, fundado em 1902, ocupa cinco páginas. Como ainda não havia sido detonada a onda neopentecostal, para os evangélicos, bastaram três. E é só. Na concepção do autor, a religiosidade do cataguasense se resumia no tripé Católico/ Kardecista/Evangélico. Como foi possível o pesquisador não ter enxergado a *Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo*, filiada a União Nacional dos Cultos Afro-brasileiros desde 1959? Com ou sem registro junto a associações ou federações religiosas, será que até 1977, ano em que foi publicado o livro, o autor não ouvira nenhuma notícia sobre os diversos terreiros de umbanda estabelecidos no *Berço do Cinema Nacional*?¹³

O ato de deixar os umbandistas de fora dos apontamentos sobre as agências religiosas inseridas no núcleo urbano ou mesmo na zona rural, entre outras coisas, contribui para desarticular a reinserção destes personagens na sociedade cataguasense em decorrência do vácuo de informações sobre seu universo sagrado. Para quem não vê de perto, o pouco ou muito que se sabe são boatos e quase todos associando a *umbanda* à *magia negra* e a atos de perversão perpetrados pelos *pais-de-santo* e seus “*cupinchas*”. Esse estereótipo somado à negligência textual em torno dos rituais umbandistas possuem o condão de encolher o campo de visão desta religião acanhando suas iniciativas de proselitismo. Enquanto desfiguram, quando não roubam o seu passado, os legítimos construtores da “*História Oficial*” continuam a afugentar umbandistas e simpatizantes para os quatinhos e porões escondidos e sombrios que ainda persistem no tempo presente. E, assim como em épocas pregressas, não são poucos.

O segundo livro versa sobre os cem personagens do século XX mais prestigiosos para a história local, obviamente no julgamento de seus editores. Lá estão políticos, advogados, médicos, funcionários públicos, padres, pastores, jornalistas, intelectuais, artistas, educadores, comerciantes, militares, industriais, desportistas, carnavalescos e nenhum *Pai* nem *Mãe de Santo*, ou para estar em dia com a linguagem êmica, nenhum

¹³ Essa é mais uma das expressões que ratificam a ideia de cidade com vocação cultural.

Zelador de Terreiro.¹⁴ De "A" a "Z", quanto à inserção de personalidades da esfera do sagrado, também só têm vez os católicos, os espíritas e os evangélicos. Nesta compilação de "homens e mulheres célebres" nenhuma história de vida faz menção ao universo cultural afro-brasileiro. Não houve a preocupação em apresentar sequer uma figura humana cuja aventura biográfica se relacionasse às práticas religiosas oriundas do continente africano. Na cidade que se identifica como repositório cultural, em nenhum momento as imagens dos orixás pintadas nas paredes dos templos umbandistas ou mesmo os pontos cantados foram relacionados a alguma expressão da arte. Na apresentação do livro, reivindica-se uma nova cidade pontuada por figuras ilustres: "[...] O que passa nas entrelinhas da vida dessas cem personalidades é a vida da cidade no século por elas povoado. [...] Cabe agora reagrupar essas histórias e reerguer a cidade". (FUNDAÇÃO, 2000, p. 8). Apesar do discurso de uma "cidade-cidadã, cotidiana, comunitária", as janelas que se permitem abrir a partir da leitura dos "Cem do Século" não seriam a de uma urbe desbotada, menos plural e muito mais pobre de espírito do que lhes parece a Princesinha da Mata?

Já a terceira obra está diretamente relacionada ao processo de tombamento daquilo que se entendeu como patrimônio arquitetônico cataguasense.¹⁵ Com esse objetivo, engendrou-se uma parceria entre a Prefeitura Municipal de Cataguases, a 7.^a DR SPHAN/pró-memória de MG e a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cataguases – FAFIC. Além da reunião de documentos com o propósito de oferecer uma visão abrangente do cenário arquitetônico, discutiu-se em palestras abertas ao público alguns temas que pontuaram o passado cultural da cidade, quais sejam, literatura, modernidade e arquitetura moderna. Nestas rodadas de conferências e debates ficou estabelecido outro subprojeto que culminou numa publicação em três volumes intitulada “*Memória e Patrimônio Cultural*”, um trabalho de história oral com vistas a registrar a memória cidadina junto a antigos moradores. Mais uma vez falou-se exaustivamente do trabalho nas fábricas da família Peixoto; na importância da Companhia Força e Luz Cataguazes-Leopoldina para a indústria e economia regional; na vida e obra dos imigrantes europeus; no cotidiano escolar; nas manifestações artísticas etc. Quanto à

¹⁴ *Zelador de Terreiro* ou *Zelador de Santo* são designações pelas quais a maioria dos líderes umbandistas da região gostam de ser reconhecidos.

¹⁵ Diferenciando-a da grossa maioria das unidades federativas do interior do país, a porção central da cidade de Cataguases é salpicada por construções modernistas assinadas por profissionais do alto escalão nacional, tais como, Oscar Niemeyer, Aldary Toledo, Francisco Bolonha, Edgar Guimarães do Vale, pelos irmãos Marcelo, Milton e Maurício Roberto (Escritório MMM Roberto) etc. Sobre o assunto, conferir: ALONSO, Paulo Henrique (org.). **Cataguases - arquitetura modernista**: guia do patrimônio cultural. Cataguases: Instituto de Estudos do Desenvolvimento Sustentável, 2009.

nossa área de interesse, isto é, a cultura afro-brasileira, os três primeiros volumes não apresentam nenhum depoimento ou narrativa que denote uma tomada de consciência ou veicule - assim como procura fazer este texto - reivindicações coletivas de uma determinada identidade.

Nesta compilação, alguns poucos personagens entrevistados possuem ligação com as camadas inferiores da sociedade cataguasense, como é o caso do porteiro de escola José Antônio Teodoro, cujo depoimento abre o volume I da coletânea, publicado originalmente em 1988. Entretanto, suas declarações servem mais para dar voz e legitimar as contribuições dos representantes das classes dominantes do que para resgatar qualquer africanismo herdado pelos descendentes dos escravos. Praticamente em nenhum momento os colaboradores abordam de modo positivo algum aspecto da cultura experimentada pelos negros cataguasenses. Seguindo o padrão das demais publicações, mais uma vez a maior parte das contribuições partiu de advogados, professores, funcionários públicos, fotógrafos, comerciantes, bancários, pastor metodista etc. Uma última exceção digna de citação, a entrevista realizada com o Sr. Emílio de Souza é rica em passagens que certificam a assimetria presente naquela estrutura social, sobretudo para os negros: "[...] Naquele tempo pra gente trabalhar era uma dificuldade. Precisava apresentação [...] A gente não tinha liberdade. [...] São provas que a cor - especialidade a cor - não era aceita assim [...] O sujeito não tinha uma vida ampla. Tinha que obedecer a eles! (*sic*). (Entrevista com Emílio de Souza, vol. 1, 2012, p. 48).

Em 2012 a referida coleção ganhou uma segunda edição, agora sob o título "*Memória e patrimônio cultural de Cataguases*", organizada pelo arquiteto e estudioso do "Caso Cataguases" Paulo Henrique Alonso. Além do novo tratamento estético na reedição dos três primeiros volumes, planejou-se um quarto exemplar com mais treze entrevistas que, entre outras temáticas, procurava esclarecer a efervescência cultural dos anos sessenta em Cataguases e dar voz a personalidades umbilicalmente ligadas a comunidades negras. Este é o caso do Sr. José Júlio, líder de grupos de "Mineiro Pau" e "Folia de Reis", que se diz descendente de escravos, mas não consegue determinar ao certo sua ascendência: "[...] Até o nome da minha avó é difícil "Escolástica Maria da Conceição". Outro dia agora o menino olhou o meu documento e falou: - Que nome rapaz! Vocês são italianos, americanos ou o que vocês são? Eu falei: - Olha, eu nem sei o que somos." (Entrevista com José Júlio, vol. 4, 2012, p. 170). Outro depoimento que foge ao padrão dos volumes anteriores é o da Presidente do Centro Espírita Pai Antonio de Aruanda, Sra. Marlene Thomé Gregório. A umbandista do Bairro Taquara Preta

ganhou espaço para contar sobre as perseguições e também sobre os planos para o futuro:

Mas eu sofri muito também com o meu terreiro porque eles queriam que fechasse. Todo domingo a polícia estava aqui, até que eles mesmos mandaram eu dar parte porque não estavam podendo me prender e nem fechar o meu terreiro, porque o meu terreiro tem fundamento. O meu terreiro é feito na Federação de Umbanda de Belo Horizonte. Tenho o diploma, tenho a ata, tenho tudo direitinho. E aí, depois que eu fui na cadeia, eles pararam de implicar comigo.

Agora eu sou feliz porque eu levo o meu terreiro com harmonia, com amor, com crença, acredito muito nos orixás e muita gente que vem aqui tem sido feliz porque tem conseguido o que eles quiseram conseguir. E eu vou tocar minha vida espiritual até eu morrer e mesmo depois que eu morrer eu ainda vou tocar, porque o anjo da minha guarda vai ser disciplinado e eu vou continuar. E se um dia for possível e Deus me der a minha coroa eu voltarei na Terra para fazer a caridade para quem precisar. (Entrevista com Marlene Thomé Gregório, vol. 4, 2012, p. 109). (Grifo meu).

Ao retomarmos os fios que nos permitem tangenciar as relações entre educação e construção de identidades, salientamos que boa parte dos "*Trabalhos em Grupo*" e dos deveres "*Para Casa*" sobre a vida da localidade, indicados por professores de História e de disciplinas afins das escolas públicas e particulares de Ensino Fundamental e Médio - e, em certos casos, das faculdades locais - costumam ser "resolvidos" com base nessas obras ou em outras cujo recorte temático circunscreve-se a monografias mais ou menos apaixonadas sobre o *Movimento Verde* ou acerca do cinema *maureano*.¹⁶ Por mais que estudantes, pedagogos, gestores culturais e professores de história se esforcem é esse o material disponível sobre o qual pode se assentar, de imediato, o conjunto de atividades de investigação mediado pelas bibliotecas escolares. Neste ponto situa-se outro problema que pontua a maioria das metrópoles e cidades do interior brasileiro. Numa palavra, enquanto não se reformular o repertório e o teor dos estudos sobre a cultura no âmbito local e regional, corre-se permanentemente o risco de oferecer uma formação enviesada tanto em relação às múltiplas religiosidades em atividade no campo religioso quanto sobre a diversidade do elenco de personagens que atuaram e atuam em suas tramas históricas. No domínio do sistema educacional público esse esquecimento em

¹⁶ Sobre o assunto, cf.: BRANCO, Joaquim. **Passagem para a modernidade**. Transgressões e experimentos na poesia de Cataguases (Década de 1920). Cataguases: Instituto Francisca de Souza Peixoto, 2002; RUFFATO, Luiz. **Os ases de Cataguases**: uma história dos primórdios do Modernismo. Cataguases: Instituto Francisca de Souza Peixoto, 2012 e WERNECK, Ronaldo. **Kiryry rendáua toribóca opé**: Humberto Mauro revisto por Ronaldo Werneck. São Paulo: Arte Paubrasil, 2009.

relação ao aspecto religioso da cultura africana, como diria Abdias do Nascimento (*apud* d'Adesky, p. 198), não deixa de constituir uma modalidade de opressão. Por outro lado, para Jacques d'Adesky (2009, p. 203) o princípio da igualdade inerente a todas as culturas não deveria determinar a perpetuação das diferenças de nível de desenvolvimento entre os povos, e, sim, exigir que a diversidade entre culturas não se transforme em justificativa para legitimar as mais diversas expressões de desigualdades sociais.

Ecoss dos canjerês, calundus e macumbas: coação e violência nos percursos das lideranças religiosas de matriz africana na *Terra da Arte*

No apagar das luzes do século XIX alguns dos termos que mais comumente designavam as práticas religiosas de matriz africana na região eram *Calundu* e *Canjerê*. As técnicas terapêuticas assentadas na reza e no emprego de ervas e chás muitas vezes encontravam terreno fértil junto a uma população que havia migrado recentemente para a cidade. Nesse contexto, não seria de se estranhar que alguns dos "curandeiros e feiticeiros" do início do século XX tenham se convertido nos primeiros umbandistas de Cataguases. Como foi exposto anteriormente, esses personagens costumavam ser estigmatizados pela população recebendo apelidos depreciativos e sofrendo efetivamente a perseguição das autoridades mantenedoras da ordem. Em suas seções policiais, os jornais da primeira metade do século XX dão ciência aos leitores sobre a atuação dos delegados com suas patrulhas interpelando e punindo os indivíduos que participavam de canjerês. Num longínquo 14 de novembro de 1909 a "*Secção Policial*" do jornal Cataguases fazia menção ao nome dos presos durante a semana finda: Carlos Guerreiro, Marciano Dias e João Severino, por embriaguez; Jovelino Pires, como desordeiro e José Doudo, por estar envolvido em cangerês". (*sic*). (Grifos meus).

Certamente José Doudo não praticava suas curas e "bruxarias" sozinho. Havia quem as requisitasse e possivelmente até quem o ajudasse. Entretanto, nem mais uma palavra os jornais, panfletos, revistas e livros da época permitem dizer sobre o assunto. Assim como apareceu, o "feiticeiro" José Doudo se esvai deixando apenas mais uma pista acerca da pluralidade de crenças já disponíveis no campo religioso cataguasense do início do século passado. Caso troquemos a "fonte primária" a ser analisada e procuremos alguma linha que nos conecte ao universo religioso africano tendo por base a condição de "*Berço do Cinema Nacional*", acabamos por reconhecer que a filmografia

de Humberto Mauro referente ao Ciclo de Cataguases também em nada contribuiu para aliviar a defasagem de informações sobre essas religiosidades nos anos vinte do século passado.¹⁷ Sujeito de família católica, Humberto Mauro não chegou a filmar em Cataguases nenhum ritual religioso de matriz africana.

Maior riqueza de informações podemos extrair de dois textos jornalísticos veiculados nos jornais “Evolução” e “Cataguases”. A publicação que mais chama a atenção pela erudição que parece emanar de suas linhas foi assinada por um indivíduo negro acusado de néscio e feiticeiro local pelo periódico “Evolução”. Beirando o sensacionalismo, esse escrito injurioso pedia enérgicas providências contra o exercício ilegal da medicina, cujo crime estava previsto no Código Penal. O redator da matéria exigia do delegado de polícia uma ação efetiva para expurgar de vez aquilo que considerava como um verdadeiro escândalo. Sem a menor cerimônia, a acusação se deu nos seguintes termos:

[...] contra o fato de estar o indivíduo Sergio Fernandes, creoulo boçalíssimo, exercendo em Mirahy, ás escancaras, a charlatanice curativa. [...] A casa desse indivíduo, naquelle arraial, é um foco de romarias diarias, onde vão ter pessoas de todas as procedências, attrahidas pelo rebbate de supostas curas praticadas pelo curandeiro. (sic). (Jornal Evolução, 18 de abril de 1915).

Sérgio Fernandes abre sua carta-defesa reverenciando José do Patrocínio, Joaquim Nabuco e Ferreira D'Araújo tratando-os como os vultos da pátria que contribuíram decisivamente para a manumissão dos cativos brasileiros, inclusive a sua. O ex-escravo se diz digno e honrado chefe de família e lembra ao jornal que o acusou de que o “município está eivado de charlatães e pseudo-médicos que exercem a curandice ás escancaras, ministrando remédios, fazendo operações [...]”. (sic). Sérgio Fernandes associa a acusação à cor de sua pele e finaliza contra os editores do “Evolução”: “Abra uma devassa no município e apanhe na malhada todos os faltosos e irei, resignado, cumprir a pena nas grades de uma prisão, mas convencido de que perante os homens a Justiça é igual para todos”. (Jornal Cataguases, 25 de abril de 1915). Impossível confirmar, mas, ao que tudo indica, estamos diante de mais um caso de intolerância em relação a praticantes de religiosidades de matriz africana, desta feita

¹⁷ É importante o leitor não imaginar que o cinema brasileiro tenha surgido em Cataguases. Por exemplo, de 1901 a 1907 foram realizados e exibidos em São Paulo quinze títulos de filmes de atualidades, como “Sociedade paulista de agricultura” e outros. Sheila Schvarzman ensina que a partir de 1923 o cinema nacional começa a extrapolar o eixo Rio de Janeiro e São Paulo e surgem filmes em diferentes regiões do Brasil, período conhecido como “Ciclo Regional”. É nesse contexto que se insere o “Ciclo Cataguases”. (SCHVARZMAN, 2004, p. 28-30).

desfechado por kardecistas, uma vez que o jornal "Evolução" recebia contribuições de espíritas tradicionais da cidade como o advogado Fenelon Barbosa.

Pouco tempo depois, três anos antes do lançamento da Revista Verde, em 07 de dezembro de 1924, um casal – Sebastião Arruda e sua mulher – foi acusado da prática de “*cangerê*”. Os Arruda aparecem nas “*Occorencias policiaes*” do “*Cataguazes*”, mas, desta feita há um dado novo para apreciação. Trata-se da identificação do espaço destinado a esse tipo de celebração, isto é, o “terreiro” funcionava nas imediações do km 3. Pela indicação da nota policial, presume-se que essa prática ritual era executada num ambiente relativamente afastado da porção urbana, porém, sugere um local com uma estrutura montada para essa finalidade. Isso torna-se evidente quando é citada a apreensão de diversos apetrechos utilizados na reza. De outra maneira, também fica patente a total despreocupação por parte das autoridades policiais em relação ao valor simbólico dos instrumentos religiosos apreendidos no hipotético terreiro. É muito provável que o casal com o sugestivo sobrenome Arruda,¹⁸ após cumprir suas sentenças e retornar para a sociedade, não abandonou os rituais vulgarmente conhecidos como canjerê.

A prisão de Raphael Gomes do Amaral na década de 30, em São Manoel do Guaiassú,¹⁹ permite apontar alguns termos em que a experiência religiosa poderia ser empregada como arma em embates referentes ao negócio público. Junto com o curandeirismo, o réu era acusado do exercício de *baixo espiritismo*.²⁰ Segundo o relato, Raphael foi preso em flagrante, no momento em que atendia várias pessoas em sua própria residência. Enredado nessa história, o político Pedro Dutra²¹ era acusado pelo jornal “O Nacionalista” de não saber fazer política senão servindo-se de escândalo. Na matéria intitulada “*As explorações do Sr. Pedro Dutra em torno da prisão do curandeiro Raphael Gomes do Amaral*” o jornalista afirma ser Raphael um correligionário exaltado de Pedro Dutra e vai mais longe ao propagandear que o

¹⁸ Planta com odor muito forte e com diversos usos medicinais.

¹⁹ Atualmente São Manoel do Guaiacu, conhecido como “Jacaré”, distrito pertencente à Dona Euzébia, município vizinho de Cataguases.

²⁰ A expressão “baixo espiritismo”, hoje em desuso, possuía o condão de separar os “bons espíritas” dos “maus espíritas” prestando-se como uma categoria de hierarquização nos embates jurídicos e sociais (GIUMBELLI, 2003). Sobre a leitura das práticas espíritas por médicos e pesquisadores na primeira metade do século XX, conferir: GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o espiritismo no discurso dos médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, V. 40 n. 2, 1997.

²¹ O cataguasense Pedro Dutra Nicácio Neto [1893-1965], nascido na Fazenda da Aldeia, no distrito de Sereno, por sua postura de confronto com a família - proprietária de indústrias e também detentora de poder político - Peixoto, foi um dos *homens públicos* mais polêmicos e conhecidos na região.

curandeiro realizava constantemente sessões de *macumba* em seu benefício e de seu partido político. (Jornal O Nacionalista, 03 de outubro de 1937).

Longe de ficar livre das mais variadas modalidades de perseguição, já no decênio seguinte, em seu processo de expansão, a umbanda começava a adotar diferentes estratégias visando à legitimação de suas práticas. Nesse campo, deve ser mencionado o *Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda*, realizado na cidade do Rio de Janeiro e que culminou com a publicação dos trabalhos apresentados no seminário reunido no Rio de Janeiro, de 16 a 26 de outubro de 1941. Mesmo que a passos lentos, os umbandistas procuravam se organizar com o intuito de assegurar o direito de continuar promovendo seus ritos sagrados.

Lísias Nogueira Negrão (1996) demonstra em seu trabalho de livre-docência que durante o regime ditatorial militar [1964-1985] os castigos, a submissão violenta e as perseguições aos cultos afro-brasileiros foram muito mais suaves se comparados aos procedimentos dos aparelhos repressores do governo na época do Estado Novo. Negrão (1996) ensina também que a ditadura acabou por se aproximar das religiões populares uma vez que a mediação não podia mais ocorrer por intermédio dos sindicatos ou partidos políticos, amordaçados pelo regime. Em síntese, pairava a necessidade de controlar a massa na votação para prefeito e outros cargos do legislativo e as religiões populares, como a umbanda, serviam bem a esse projeto. Em meados dos anos setenta, por exemplo, os terreiros foram isentados de obter a licença na Delegacia de Jogos e Costumes para que pudessem exercer suas atividades.²² É nesse contexto religioso que a umbanda se qualifica definitivamente como mais uma opção de fé no mercado religioso.

Dos *centros de umbanda* em atividade em Cataguases, a Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo é o de inscrição mais antiga. A Ata de Aprovação da Filiação da Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo à União Nacional dos Cultos Afro-brasileiros data de 25 de abril de 1959. Nesse período, quem assinava como presidente da União Nacional, estabelecida na Rua do Chile – RJ, era Byron Torres de Freitas, o mesmo que subscrevia uma coluna sobre os afro-brasileiros no jornal “O Dia”. A segunda unidade a regulamentar suas atividades foi o Centro de Umbanda Maria Quitéria. A Ata de Instalação dessa casa umbandista data de 02 de junho de 1969. Já na década seguinte, em 01 de dezembro de 1975, o “Maria Quitéria” tornar-se-ia sócio da Federação Espírita Umbandista do Estado de Minas Gerais. Ainda assim, a repressão continuava.

²² Esta determinação foi publicada no Decreto-Lei 25.095, de 15 de janeiro de 1976.

Em abril de 1959 a cidade de Cataguases comparecia novamente à grande mídia, só que agora, não mais para se ufanar dos monumentos modernistas, que sequer são mencionados por Byron em publicação no periódico “O Dia”. Em duas matérias intituladas “A Umbanda em Cataguazes” o representante da União Nacional dos Cultos Afro-brasileiros requeria explicações do delegado de polícia de Cataguases por não permitir o funcionamento de centros ou terreiros de umbanda “e só com muita camaradagem”, admitir a realização de sessões kardecistas. Byron menciona a atitude estranha do delegado para com a Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo e ressalta uma perseguição tenaz movida contra o senhor Nédio Modesto da Silva, ogã ²³ daquela tenda. (O Dia, 09 de maio de 1959). Em 23 de maio de 1959, Byron Torres de Freitas continua a pedir providências e volta suas baterias agora também contra o juiz de direito de Cataguases, inquirindo-o de maneira ríspida: “Vossa Excelência é ou não é o juiz de direito da comarca? [...] Aguardamos, senhor juiz que cessem as perseguições religiosas aí em sua comarca de Cataguazes”. (O Dia, 23 de maio de 1959).

Do final da década de 50 em diante as fotografias e os registros escritos sobre o assunto tornam-se menos rarefeitos. Trago à baila uma publicação no diário oficial “Cataguases” intitulada “Caboclo Aimoré, Tia Rita e outros...”, sob a autoria de Manuel das Neves Peixoto. ²⁴ A história narrada em sua coluna envolve personagens ainda hoje conhecidos na sociedade cataguasense e permite concluir, sem margem de erro, que os rituais umbandistas eram visitados por uma “clientela” bastante diversificada daquela coletividade. Mais uma proposição daí facilmente inferida diz respeito ao fato de que a umbanda não se delineava como uma reza privativa e restrita aos negros e nem era religião só para pobre. Em sua crônica, Manuel das Neves conta que o *Dirceu Marinho* entrara ofegante no terreiro com uma bola de futebol nas mãos e implorara à entidade Tia Rita para que ela (a bola de futebol) só entrasse no gol do Flamenguinho. ²⁵ Porém, minutos depois, quando a Tia Rita já “estava quase saindo da cabeça do médium”, eis que aparece o *João Queiroz*, “afobado, para desmanchar o macete do Dirceu...” Manuel das Neves confia também quem lhe repassou a notícia: “quem falou foi o *Dr. Cardoso*, um dos retardatários...” (Jornal Cataguases, 18 de outubro de 1959).

²³ De modo simplificado, o posto de ogã na umbanda equivale a um cargo ritual exclusivo dos homens que não entram em transe e qualificam-se como protetores do terreiro.

²⁴ Além de intelectual e escritor, Manuel das Neves Peixoto foi diretor do “famoso” Colégio Cataguases. Sobre os sentidos que alguns dos ex-alunos atribuem ao *Colégio Cataguases*, conferir: SILVA, Eloísa de Castro. **As representações do Colégio de Cataguases e de suas práticas educativas nas memórias de seus ex-alunos. (Década de 1950)**. 2005. 194 p. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Estácio de Sá, Rio de Janeiro, 2005.

²⁵ O Flamengo Futebol Clube (vulgo Flamenguinho) constituiu-se como clube de futebol da elite e eternamente rival do Operário Futebol Clube, também fundado no ano de 1917.

O texto do professor Manuel das Neves Peixoto (1959) ajuda a traduzir algumas das incongruências da modernidade cataguasense que mergulha dissimuladamente na tradição ao mesmo tempo em que se reveste de um discurso inovador e vanguardeiro. Serve também para confirmar a afinidade de um intelectual produzido no seio da “Catagu(arte)” com o vocabulário e, conseqüentemente, com as práticas dos cultos afro-brasileiros. Em outra direção, mostra a força da magia para os estratos sociais mais altos da cidade que se vendia como repositório de traços e ideias modernas na mais perfeita sintonia com os padrões cientificistas, racionais e seculares de sua época. Vejamos algumas das pérolas cunhadas pelo narrador:

A entidade – Caboclo Aimoré ou Tia Rita, ou Cabocla Janaína – veio de mansinho, veio gentil, era Tia Rita que vinha e começou a trabalhar na cabeça do médium. Depois, o “cambono” ia traduzindo, com segurança, toda a mensagem da entidade pela voz levemente alterada do médium. “Êxe cumo diz Êxe” [...] Um homem que não estava muito “desenvolvido” quis dar dinheiro à “médium” ou ao ogan de terra porque se sentia feliz, porque Tia Rita tinha resolvido aquele negócio... Cuidado, moço, lhe disseram: não fale em dinheiro aqui, Exu pode baixar e sangue pode correr. As entidades não trabalham por dinheiro... (*sic*). (Jornal “Cataguases”, 18 de outubro de 1959).

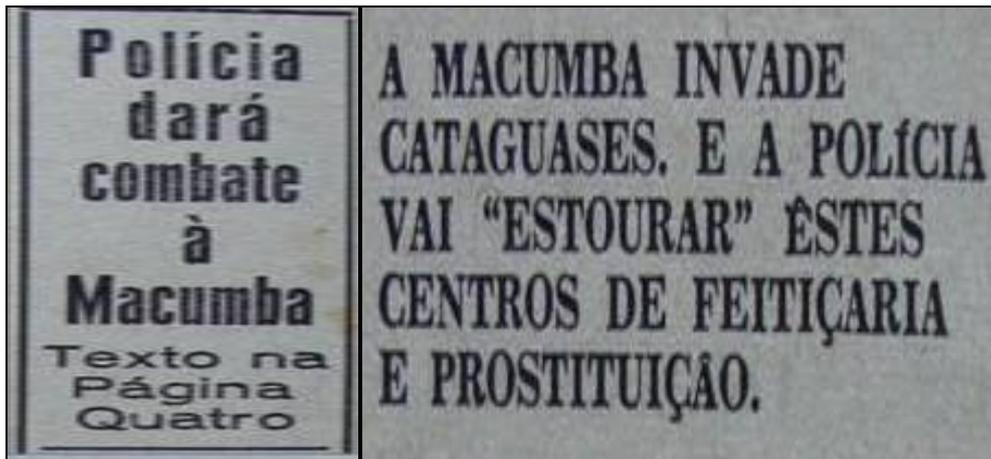
Política e religião umbandista em Cataguases, sempre às escondidas, produziram uma transferência mútua de poderes sustentada por promessas de lado a lado. A realização de preces e a entrega de oferendas (ebós) em troca dos favores das entidades sobrenaturais, visando abiscoitar os mais variados desígnios políticos, envolveu pessoal eminente da sociedade tornando possível certa integração entre a ordem religiosa e a política. Num dos espaços visitados – que não caracteriza propriamente um terreiro, pois se trata de um “quartinho” para rezar nos fundos de uma residência, no Bairro Santa Clara – o especialista religioso afirmou trabalhar para a elite de Cataguases e região. José Sérgio Medeiros, ou *Camundongo*, como afirmou ser seu apelido, diz-se orgulhar de já ter acompanhado um prefeito da cidade e outros políticos em suas marchas eleitorais. O religioso contou sobre um político, já falecido, que não subia em palanque antes que ele benzesse os quatro cantos do tablado. Essa situação não fica muito distante da leitura de Léa Freitas Perez (2000). Ao pensar nos limites da secularização e da modernização no Brasil, Léa Perez recorre à Gilberto Freyre quando recorda que:

[...] os brancos ilustres que procuravam os babalorixás para resolver tanto casos políticos como amorosos, eram os mesmos que “liam Renan e citavam Le Bon e até Spencer e Augusto Comte”, os papas do pensamento moderno e secularizador de então (Freyre, s/d: 198, 199). [...] Igualmente famosas em todo

o Brasil foram as mulatas, híbrido de feiticeiras e prostitutas, que mantinham sob rigoroso controle os políticos locais. (PEREZ, 2000, p. 49).

Outro zelador de terreiro, do *Centro Senhor do Bonfim*, no bairro Dico Leite, chegou a mostrar um “caderninho”, já surrado e amarelado pelo tempo, com os nomes dos seus “clientes de santo” que se dispunham a votar no político para o qual ele trabalhava. Sem ser perguntado, Edson Carvalho da Silva, aposentado, com 3.º ano primário de escolaridade, foi mais um a falar da participação de lideranças religiosas umbandistas durante o processo de campanha eleitoral. Seu compromisso ia além das sessões mediúnicas, uma vez que ele se incumbia de conquistar partidários para o candidato pelo qual firmava compromisso. O líder do terreiro assegurou, porém, que nos últimos tempos diminuiu muito a procura por esse tipo de trabalho. Recuo da *magia* e avanço do *Estado Laico*? Clientes cooptados pelos evangélicos? No Brasil, não se faz política sem religião? Disso tudo, só uma certeza: em Cataguases, a Umbanda deve obrigatoriamente ser inserida na pauta das pesquisas e relatórios sobre a sua cultura.

Apesar das perseguições, a umbanda recalcitrava e se fazia presente em outras esferas da cultura local. O carnaval cataguasense de 1973 teve como vencedores a agremiação “Mexicano” na categoria *Bloco* e o “Luzu” na categoria *Escola de Samba*. As matérias veiculadas no jornal Cataguases levam a crer que o *samba enredo* que marcou o carnaval e ficou na boca do povo foi o da Escola de Samba Luzu, cujo título “*Eu Vim de Longe Pra Cantar Ponto de Umbanda. Mas Chegando Nesta Terra a Magia Virou Samba*” sugere novamente a afinidade do grupo de carnavalescos e dos foliões com uma temática religiosa de ascendência africana. Em 01 de janeiro de 1972, foi identificada em um jornal local a primeira notícia que não trata a umbanda como “caso de polícia”. Refiro-me a um pequeno apontamento epigrafado “*Escolinha Cabôcla Jupira*” que informava sobre a promoção de uma “festa natalina com distribuição de presentes aos alunos e palavras de regozijo pela data”, promovida pela Escolinha Cabôcla Jupira, associada ao Centro de Umbanda Maria Quitéria. Todavia, no mesmo ritmo que as notícias começavam a mostrar as religiões de matriz afro a partir de uma ótica menos negativa, alguns jornais avidamente lidos pelos munícipes, como era o caso do “*Correio da Cidade*”, ainda continuavam “marretando”.



Jornal Correio da Cidade, 18 de agosto e 07 de setembro de 1968.

O discurso que associava a umbanda ao submundo do crime mantinha a pegada das décadas anteriores, e, se em alguns casos cheirava a jactância e insolência, em outros, se aproximava da patacoada. Os títulos em destaque avisavam que a "*Polícia dará combate à Macumba*" ou que "*A polícia vai estourar esses centros de feitiçaria e prostituição*". Em tom de ameaça os editores do periódico pareciam ser os porta-vozes de uma moralidade cada vez mais tênue: "*Esta reportagem volta a alertar os malandros, pais de santo e caterva que se acautelem, pois em 'cana' vão entrar*". Vez ou outra, o mesmo jornal intimidava: "*Firma o Guia, Pai de Santo, que o produto do Amazonas vai cair no Saravá: quem avisa amigo é!*" (Correio da Cidade, agosto e setembro de 1968). Em uma matéria intitulada "*Feitiço no portão é mistério*" relatava-se uma briga entre vizinhos em razão do aparecimento de um despacho no portão de um dos moradores do bairro. Os nomes dos logradouros oferecem um ar *nonsense* à mensagem: "Na Rua do Inferno no Bairro Paraíso [...]". (Correio da Cidade, 26 de novembro de 1977). (Grifos meus). Alguém faz ideia do que seria uma psicodélica Rua do Inferno no Bairro Paraíso?

Em consonância com o postulado do professor Lísias Negrão (1996) minimamente apresentado alhures, a constituição de alguns terreiros chegava inclusive a ser divulgada nos jornais locais, como é o caso do já desaparecido "Centro de Umbanda Amor e Caridade" situado na Rua Eponina Peixoto, 473, Granjaria, que teve publicada no Diário Oficial a relação de seus membros fundadores. (Cataguases, 15 de novembro de 1975). No início do ano anterior, noticiava-se que a "Diretoria do Centro de Terreiro de Umbanda Cabana do Pai Guiné, também no Bairro Granjaria, já deu início à

preparação de toda a sua documentação que será enviada para a Federação dos Terreiros de Umbanda de Minas Gerais [...]". (Cataguases, 27 de janeiro de 1974). Até a década de setenta, a Granjaria e seu vizinho Horto Florestal parecem ter abrigado um número bastante significativo de espaços para o ritual umbandista. Ainda hoje nesses bairros restam três pequenos espaços para se praticar a umbanda. Fato curioso, num deles a responsável pelo local se viu obrigada a pintar "pontos riscados" nos tetos de todos os quartos para se defender de uma suposta influência negativa de parentes evangélicos que moram no mesmo prédio, no andar imediatamente acima. Essa situação reflete e representa um pequeno naco da "querela dos espíritos" sobre a qual nos acautelava José Jorge de Carvalho (1999).

O mapeamento do campo religioso e a inserção da Umbanda na Cataguases (es)cultural

Se na esfera da vanguarda cultural Cataguases se assanha como um município *sui generis*, no trato com o sagrado não apresenta características que contradigam um padrão antevisto por cientistas sociais acerca do campo religioso brasileiro na atualidade. Em um nível macro, são detectados dois conjuntos de fenômenos distintos e desencadeados, entre outros fatores, pela marcha da globalização. Cecília Mariz e Maria das Dores Machado falam da concomitância entre um “crescente pluralismo institucional, que se expressa no florescimento de igrejas evangélicas e no seu fortalecimento enquanto instituições competitivas” e numa “desinstitucionalização religiosa com parte da população abandonando a identidade religiosa institucional sem necessariamente aderir a outra” (MARIZ e MACHADO, 1998, p. 3). Para o contexto cataguasense essa assertiva cai tal e qual uma luva. O campo religioso cataguasense possui diversos ingredientes que sugerem a situação relatada em nível macro, de pluralidade, mesmo que seja uma diversidade relativa, posto que eminentemente cristã. É fundamental ressaltar que do ponto de vista da filiação denominacional o lugar está umbilicalmente ligado ao catolicismo e carrega uma historicidade formatada pelo tripé catolicismo-metodismo-kardecismo.

Nesta pesquisa, o estar em campo foi precedido por um planejamento de visitas a todos os bairros, distritos e zona rural à procura de espaços disponíveis para indistintas práticas religiosas. Traçou-se um programa para manter contato com todas as lideranças religiosas e, na medida do possível, objetivou-se encontrar e dialogar com o crente num

dos *lóci* privilegiados do exercício de sua religiosidade, isto é, no “templo”. Essa estratégia visou à compreensão: a) dos níveis de enraizamento de cada denominação religiosa; b) da formação escolar das lideranças religiosas; c) dos padrões de adesão da população a cada uma das religiões. Tal recurso, também teve como escopo refrear as informações que tendem a dissimular a pertença às religiões mediúnicas, nomeadamente aquelas de matriz africana. Os dados que ora apresento foram contabilizados entre os anos de 2009 e 2011. Quanto à questão da percentagem de templos religiosos, aí incluídos os terreiros de umbanda, o abre-e-fecha especialmente das igrejas (neo)pentecostais diminui a zero o prazo de validade dos resultados numéricos apresentados. Não é necessário mais de dois ou três meses para “brotarem” ou “dissiparem” várias igrejas, por toda a malha urbana, colocando a perder os percentuais religiosamente calculados.

Por outro lado, devo advertir que não compactuo com os enunciados que, mecanicamente, asseguram ser as pequenas cidades verdadeiros microcosmos das capitais ou metrópoles. Clifford Geertz (1898, p. 18) ensina que a empreitada indispensável da “construção teórica não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possíveis descrições minuciosas; não generalizar através dos casos, mas generalizar dentro deles”. O antropólogo americano, logo no início do seu “A Interpretação das Culturas”, assevera:

A noção de que se pode encontrar a essência de sociedades nacionais, civilizações, grandes religiões ou o que quer que seja, resumida e simplificada nas assim chamadas pequenas cidades e aldeias “típicas” é um absurdo visível. O que se encontra em pequenas cidades e vilas é (por sinal) a vida de pequenas cidades e vilas. [...] (GEERTZ, 1989, p. 15).

É importante prevenir com ressalva que mesmo quando a religião atua como importante antídoto contra as experiências anômicas, ela ainda assim é uma instituição humana e não pode adquirir um “*status* ontológico de validade suprema” (TEIXEIRA, 2003, p. 231). Entendida como criação do homem, abre-se a possibilidade de compreensão da religião, assim como da arte, como meios de comunicação e veículos transmissores de ideologias. Cabe, então, olhar para o campo religioso como uma poderosa ferramenta de análise dos constructos sociais, ainda que só permita enxergá-los parcialmente. Também não há dúvida de que se produziu na modernidade uma mudança, de caráter essencial, na forma como a religião se apresenta na tessitura social. Assim, é interessante marcar novamente os contornos do contexto em que este estudo se insere. Para tal, as lições de Faustino Teixeira são bastante instrutivas.

Enquanto em boa parte da história humana os estabelecimentos religiosos atuaram como monopólios na sociedade, com o controle assegurado do pensamento e da ação, esta situação modifica-se nos tempos modernos com a afirmação da secularização e do pluralismo. O traço característico desta nova situação é a perda da antiga segurança das estruturas religiosas que garantiam a submissão de suas populações. As adesões seguem agora um ritmo voluntário, e não mais decorrente de uma imposição de autoridade. (TEIXEIRA, 2003, p. 234).

Segundo o estudioso Marcelo Ayres Camurça (2006), desde os anos noventa, as pesquisas quantitativas interessadas no fenômeno religioso no Brasil passaram a ocupar um naco maior nas Ciências Sociais. Do cruzamento entre os dados produzidos mediante utilização de *surveys*, estatísticas, índices etc. e os resultados dos exames qualitativos – “observações participantes”, “trabalhos de campo” e “estudos de caso” – derivam as proposições de hipóteses e, principalmente, a compreensão de tendências e arranjos nos campos religiosos pesquisados (CAMURÇA, 2006, p. 35). Em momentos pontuais este trabalho se insere exatamente neste esquema teórico-metodológico.

*

Tendo por base a variação referente às religiões de transe ou possessão em Cataguases, os números absolutos dessas agências religiosas revelam uma ampla maioria para a umbanda. O mapeamento apontou dois terreiros de quimbanda, trinta e oito de umbanda ²⁶ ao passo que os centros espíritas kardecistas – filiados à Associação Municipal Espírita (AME) – somam oito casas. Entre umbandistas e kardecistas "ortodoxos" ainda foram detectados mais dois "centros espíritas" que parecem se situar no limiar entre um e outro. Isto é, seus dirigentes proclamavam-nos como centros de "mesa branca" pendendo para o kardecismo, entretanto, seus espaços rituais abrigavam imagens e cartazes colados nas paredes com preces em reverência aos pretos velhos e caboclos. Assim como na maioria das localidades da vizinhança não encontrou-se registro de nenhum terreiro de candomblé em Cataguases, o que não quer dizer que não haja candomblecistas vivendo na cidade. Ao longo dos três anos de pesquisas, palmilhando todos os bairros e zona rural, foram contatados diversos indivíduos que se disseram iniciados no candomblé. Porém, apenas um destes entrevistados confirmou a intenção de estabelecer um terreiro na cidade, mais precisamente, no Bairro Bandeirantes. Deste modo, no campo das religiões mediúnicas, configura-se quase cinco vezes maior a oferta de rituais umbandistas em relação ao kardecismo. Contudo,

²⁶ Excetuando-se os benzedores e os agentes autônomos, isto é, umbandistas com clientela variada, mas que não possuem um centro ou terreiro com atividades regulares nem estão filiados a nenhuma associação religiosa estadual ou federal.

esta não parece ser a realidade. Enquanto os últimos identificam seus centros com placas ou pinturas em suas fachadas, os terreiros de umbanda – em decorrência de um processo histórico de intolerância e perseguição religiosa e policial já rigorosamente ilustrado neste ensaio – optam por não chamar atenção para seus espaços rituais. Apenas o Centro de Umbanda Maria Quitéria, o Centro Espírita Pai Antonio de Aruanda e o Centro Espírita Jorge Guerreiro de Umbanda (*sic*) possuem em suas fachadas algum tipo de placa ou indicação acerca do dia e horário dos trabalhos. Assim, torna-se praticamente impossível, para o “forasteiro”, enxergar para além do tripé católico-protestante-kardecista. Quer queiram ou não seus opositores, os umbandistas e simpatizantes, mineiramente na “encolha”, existem e não são poucos.



Sessão de Umbanda na Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo - Década de sessenta.

Fonte: Acervo da Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo

As religiões afro-brasileiras estabelecidas em Cataguases situam-se entre a prática da umbanda típica e da sua manifestação conhecida como de "linha cruzada", isto é, a quimbanda. Como foi evidenciado ao longo do texto, a forma como as agências religiosas de matriz africana se instalaram na cidade não se deu de maneira serena e muito menos os umbandistas estiveram livres de perseguições e situações de intolerância, inclusive, vários deles continuam a ser vistos como criatura exóticas a serem evitadas.

O Centro de Umbanda Maria Quitéria, um dos terreiros mais tradicionais, foi um dos poucos a passar por um processo de reformas e revitalização de seu espaço ritual. Manteve em seu interior as imagens tradicionais da casa, porém, granjeou ares de moderno recebendo um painel colorido com a estampa de uma cachoeira, cobrindo praticamente toda parede dos fundos. O gongá ²⁷ ganhou nova forma e iluminação e teve seu espaço despovoado, remanescendo apenas as imagens de São Jerônimo, São Jorge, São Sebastião e Iemanjá. Sobre eles, entre flores e plataforma de mármore brancas, repousa Jesus Cristo (Oxalá) com uma vela acesa a seus pés. Para as outras imagens foi feita uma prateleira em forma de pódio na parede lateral. Mesas, toalhas, banquinhos e cinzeiros para os Pretos Velhos, todos estes objetos estão pintados de branco, num ambiente salpicado por vasos com flores estilizadas também puxando para o branco. De forma menos radical, a Tenda Espírita Filhos de São Jerônimo foi outra a renovar seu espaço. Num processo que remete às interfaces entre arte e espiritualidade, o terreiro teve praticamente todas as paredes pintadas com figuras representando as entidades ali cultuadas, especialmente Xangô, o orixá da casa. O zelador do terreiro que ornamenta o espaço não é artista plástico e assevera que não lhe é permitido entregar-se ao ofício de pintar a qualquer hora. É sob a influência e anuência dos Pretos Velhos e Caboclos que o religioso produz as imagens. Mais uma vez é necessário frisar que não se encontra em nenhum informativo local a presença dos afrescos no terreiro de umbanda, enquanto as paredes pintadas por artistas plásticos modernistas recalcitram incorporadas a todos os *guias e informativos culturais* locais. Este terreiro detém o maior repertório de imagens associadas aos cultos afro-brasileiros, além de abrigar uma série de painéis alusivos às entidades africanas produzidos no Instituto Francisca de Souza Peixoto, uma organização cultural ligada à Companhia Industrial Cataguases.

²⁷ Denominação do altar na Umbanda.



Centro de Umbanda Maria Quitéria - 2010.

Fonte: Acervo do Projeto Mapeamento do Campo Religioso Cataguasense.

A umbanda se insere no campo religioso local de maneira muito mais intensa do que o conjunto de documentos escritos permite antever. Uma vez identificados os espaços rituais e reconhecidas as lideranças religiosas, removem-se os ferrolhos que travavam as passagens para o estudo das religiosidades afro-brasileiras em Cataguases. A partir deste ponto, novas agendas podem ser extraídas, das quais destaco a possibilidade de se conhecer os arranjos e estratégias reivindicados na reconstrução da corporalidade dos umbandistas locais. Esse novo corpo parece permitir ao religioso reposicionar-se no debate sobre sua relação com as demais denominações e participar efetivamente da trama da cultura cataguasense. Nesse mesmo viés, seria interessante abordar os mecanismos que acionam e são acionados pelos signos sobre os quais os participantes reelaboram suas tradições e alinham e atualizam as mais variadas redes de relações sociais.

Por detrás da urbe que se autodenomina iconoclasta e moderna, com os ares refrigerados de suas madames e a queima das ervas, charutos e cachimbos de seus intelectuais, subsiste a maior parte da população aberta a recepção de uma cultura de massa e pré-disposta a consumir uma grande variedade de bens simbólicos num mercado em que ainda cabem, com grandes ou pequenos constrangimentos, diversas religiões muitas vezes mediadas por uma quantidade significativa de elementos sagrados despojados de nossa história.

Bibliografia

- ALONSO, Paulo Henrique (org.). Cataguases - arquitetura modernista: guia do patrimônio cultural. Cataguases: Instituto de Estudos do Desenvolvimento Sustentável, 2009.
- _____. (Coord.). Memória e patrimônio cultural de Cataguases. (4 vols.) Cataguases, [s/n], 2012.
- AMANTINO, Márcia. “A escravidão em Cataguases e os cativos da família Vieira”. In: SOUSA, Jorge Prata e ANDRADE, Rômulo Garcia de. Zona da Mata mineira: escravos, família e liberdade. Rio de Janeiro: Apicuri, 2012.
- AMANTINO, Márcia. “Caxambu, cateretê e feitiçaria entre os escravos do Rio de Janeiro e Minas Gerais no século XIX”. In: PAIVA, Eduardo França e IVO, Isnara Pereira. (org.) Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas. São Paulo: Annablume, 2008.
- BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- BRANCO, Joaquim. Passagem para a modernidade. Transgressões e experimentos na poesia de Cataguases (Década de 1920). Cataguases: Instituto Francisca de Souza Peixoto, 2002.
- BRASIL, Hélio. O Solar da Fazenda do Rochedo e Cataguases: memórias. Rio de Janeiro: H. Brasil, 2010.
- CAMARGO, Candido Procopio Ferreira de. Kardecismo e umbanda. São Paulo: Pioneira, 1961.
- CAMARGO, Candido Procopio Ferreira de *et alii*. Católicos, protestantes, espíritas. São Paulo: Vozes, 1973.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. A realidade das religiões no Brasil no Censo do IBGE-2000. In: FAUSTINO, Teixeira; MENEZES, Renata (Orgs.). As religiões no Brasil: Continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 35-48.
- _____. Ciências Sociais e Ciências da Religião: Polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CARNEIRO, Henrique Soares. Filtros, Mezinhas e Triacas: as drogas no mundo moderno. São Paulo: Xamã, 1994.
- CARVALHO, José Jorge de. Um espaço público encantado. Pluralidade Religiosa e Modernidade no Brasil. Série Antropologia, UNB, n. 249, 1999.
- COSTA, Levy Simões da. Cataguases centenária: dados para sua história. Cataguases: Edição do Autor, 1977.
- CRUZ, Inácio Manoel Neves Frade da. Modernidade e homens de cultura: vocação cultural, religiosidade e outras ambiguidades no município de Cataguases – MG. 2013. 288 f. Tese

- (Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2013.
- D'ADESKY, Jacques. Pluralismo Étnico e Multiculturalismo. Racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- FEDERAÇÃO ESPÍRITA DE UMBANDA. Primeiro Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda. Rio de Janeiro: Federação Espírita de Umbanda, 1942.
- FUNDAÇÃO CULTURAL ORMEO JUNQUEIRA BOTELHO. Os 100 do século em Cataguases. Cataguases: Fundação Cultural Ormeo Junqueira Botelho, 2000.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GIUMBELLI, Emerson. Heresia, doença, crime ou religião: o espiritismo no discurso dos médicos e cientistas sociais. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, V. 40 n. 2, 1997.
- _____. O “Baixo Espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.
- LIMA, Marlene Rodrigues; OLIVEIRA, Alcides Gomes de. Movimento Espírita de Cataguases. Cataguases: Gráfica Lider, 2012.
- MAFRA, Clara. A “arma da cultura” e os “universalismos parciais”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, dez. 2011.
- MARIZ, C. L.; MACHADO, M. D. C. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. Rio de Janeiro, 1998. (mimeo).
- MONTERO, Paula; ALMEIDA, Ronaldo. Trânsito religioso no Brasil. *Revista São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, n. 15 (3), p. 92-101, 2001.
- NEGRÃO, Lísias. Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo. São Paulo: EDUSP, 1996.
- ORO, Ari Pedro. O atual campo afro-religioso gaúcho. *Civitas*, Porto Alegre, v. 12, n. 3, p. 556-565, set.-dez. 2012.
- ORTIZ, Renato. A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PEREZ, Léa Freitas. Breves notas e reflexões sobre a religiosidade brasileira. Edição Especial, Brasil 500 anos. Belo Horizonte: Imprensa Oficial dos Poderes do Estado, 2000. p. 40-58.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. De olho na modernidade religiosa. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v. 20, 2008, n. 2, p. 9-16.
- _____. Religião como solvente: uma aula. *Novos Estudos CEBRAP*. 2006, n.75, p. 111-127.
- PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: Uma conferência, uma bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais. BIB-ANPOCS*, São Paulo, n. 63, 2007, p. 7-30.
- _____. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. In: PEREIRA, Edmilson de Almeida; DAIBERT JÚNIOR, Robert (orgs.). *Depois, o Atlântico. Modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010, p. 19-37.
- RUFFATO, Luiz. Os ases de Cataguases: uma história dos primórdios do Modernismo. Cataguases: Instituto Francisca de Souza Peixoto, 2012.
- SCHVARZMAN, Sheila. Humberto Mauro e as imagens do Brasil. São Paulo: UNESP, 2004.
- SILVA JÚNIOR, Hélio. Notas sobre Sistema Jurídico e Intolerância. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 303-323.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A sociologia da educação entre o funcionalismo e o pós-modernismo: os temas e o problemas de uma tradição. *Em Aberto*. Brasília, ano 9, n. 46, abr. jun. 1990.

- SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007. _____. Candomblé e Umbanda. Caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Ática, 2000.
- TEIXEIRA, Faustino. Sociologia da Religião: enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.
- TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). As religiões no Brasil: continuidades e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006.
- WERNECK, Ronaldo. Kiryrí rendáua toribóca opé: Humberto Mauro revisto por Ronaldo Werneck. São Paulo: Arte Paubrasil, 2009.

Periódicos

Cataguases
Correio da Cidade
Evolução
O Nacionalista