

A Presença do Sagrado na Vida de Matta e Silva: um estudo biográfico¹

José Henrique M. Oliveira²

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v14i42.57461>

Resumo: Apresenta-se neste artigo o médium umbandista Matta e Silva como um personagem da história da umbanda, o qual se notabilizou pela defesa de práticas religiosas que ficaram conhecidas como "umbanda esotérica e iniciática". Sua ideia de religião cristalizou-se nas páginas de nove livros, os quais adquiriram valor de cânon para muitos adeptos, uma vez que apresenta a origem do culto, sistematiza o ritual e codifica os princípios doutrinários da religião. Para melhor compreender a literatura "mattaessilviana" e identificar a presença do sagrado na vida desse autor, decidi investigá-la a partir de sua biografia, uma vez que ele afirmava jamais ter pensado em escrever sobre umbanda, mas que fora incentivado por uma "VOZ" a combater práticas "esdrúxulas" que ridicularizavam a religião. Nosso objetivo será encontrar na trajetória de vida desse personagem o arcabouço explicativo que justifique ter assumido a "missão" de fazer da umbanda uma religião em harmonia com o modo de vida do homem da segunda metade do século XX. Para dar conta dessa empreitada lancei mão de dois recursos: a análise dos títulos publicados (fontes escritas); e de entrevista com os seguidores de sua escola iniciática (fontes orais).

Palavras-chave: Biografia, Umbanda e Matta e Silva

The presence of the sacred in Matta e Silva's life: a biographical study

Abstract: In this article I present the Umbandist medium Matta e Silva as a character in the history of Umbanda, who became famous for defending religious practices that became known as "esoteric and initiatic Umbanda". His idea of religion crystallized in the pages of nine books, which acquired canon value for many followers, since it presents the

¹ O presente artigo tem como base o segundo capítulo da minha Tese de Doutorado em História Comparada (UFRJ): *A Escrita do Sagrado na Literatura Umbandista: uma análise da obra de Matta e Silva em perspectiva comparada* (2017).

² Professor da Secretaria de Estado de Educação do Rio de Janeiro (Seeduc/RJ). Pesquisador associado ao Laboratório de História das Experiências Religiosas (LHER), do Instituto de História da UFRJ. E-mail: josemotta@prof.educacao.rj.gov.br

origin of the cult, systematizes the ritual and codifies the doctrinal principles of religion. In order to better understand the "mattaessilviana" literature and to identify the presence of the sacred in the life of this author, I decided to investigate it from his biography, since he said he had never thought of writing about umbanda, but that he was encouraged by a "VOICE" to combat "weird" practices that ridiculed religion. Our objective will be to find in the life trajectory of this character the explanatory framework that justifies having assumed the "mission" of making Umbanda a religion in harmony with the way of life of the man of the second half of the 20th century. To deal with this endeavor, I made use of two resources: the analysis of published titles (written sources); and interview with the followers of his initiatic school (oral sources).

Keywords: Biography, Umbanda and Matta e Silva

La presencia de lo sagrado en la vida de Matta e Silva: un estudio biográfico

Resumen: En este artículo presento al médium umbandista Matta e Silva como un personaje en la historia de Umbanda, quien se destacó por la defensa de las prácticas religiosas que se conocieron como "Umbanda esotérica e iniciática". Su idea de religión cristalizó en las páginas de nueve libros, que adquirieron valor canónico para muchos seguidores, ya que presenta el origen del culto, sistematiza el ritual y codifica los principios doctrinales de la religión. Para comprender mejor la literatura "mattaessilviana" e identificar la presencia de lo sagrado en la vida de este autor, decidí investigarlo a partir de su biografía, ya que afirmó que nunca había pensado en escribir sobre umbanda, pero que él fue alentado por una "VOZ" a luchar contra prácticas "extrañas" que ridiculizaban la religión. Nuestro objetivo será encontrar en la trayectoria vital de este personaje el marco explicativo que justifique haber asumido la "misión" de hacer de la Umbanda una religión en armonía con el modo de vida del hombre de la segunda mitad del siglo XX. Para encargarme de este esfuerzo, utilicé dos recursos: el análisis de los títulos publicados (fuentes escritas); y entrevista con los seguidores de su escuela iniciática (fuentes orales).

Palavras clave: Biografía, Umbanda y Matta e Silva

Recebido em 13/05/2021 - Aprovado em 17/09/2021

1. Introdução

Apresento neste artigo o médium umbandista Woodrow Wilson da Matta e Silva (1917-1988) como um personagem da história da umbanda, o qual se notabilizou pela defesa de práticas religiosas que ficaram conhecidas como "umbanda esotérica e iniciática". Sua ideia de religião cristalizou-se nas páginas de nove livros: Umbanda de

Todos Nós (1956); Umbanda: sua Eterna Doutrina (1957); Lições de Umbanda e Quimbanda na Palavra de um Preto-Velho (1961); Mistérios e Práticas da Lei de Umbanda (1962); Segredos da Magia de Umbanda e Quimbanda (1964); Umbanda e o Poder da Mediunidade (1964); Doutrina Secreta de Umbanda (1967); Umbanda do Brasil (1969); e Macumbas e Candomblés na Umbanda (1970)³. Esse conjunto de títulos adquiriu valor de cânon para muitos adeptos, uma vez que apresenta a origem do culto, sistematiza o ritual e codifica os princípios doutrinários.

Para melhor compreender a literatura "mattaessilviana" decidi investigá-la a partir de sua biografia, uma vez que o autor afirma que jamais pensou em escrever sobre umbanda, mas fora incentivado por uma "VOZ" a combater práticas "esdrúxulas" que ridicularizavam a religião (MATTA e SILVA, 1956, 5). Nosso objetivo será encontrar na trajetória de vida desse escritor umbandista o arcabouço explicativo que justifique assumir a "missão" de fazer da umbanda uma religião em harmonia com o modo de vida do homem da segunda metade do século XX. Pois, como observou Marshall Sahlins (2011, 7), as pessoas organizam seus projetos de vida, lhes dão sentido e os colocam em prática a partir de compreensões preexistentes da ordem cultural.

Para dar conta dessa empreitada lancei mão de dois recursos: a análise dos títulos publicados (fontes escritas); e de entrevista com os seguidores de sua escola iniciática (fontes orais). Enquanto fonte primária, a literatura "mattaessilviana" permitiu recuperar depoimentos do escritor sobre momentos diversos de sua vida. Matta e Silva tinha por hábito aproveitar as páginas iniciais e finais de seus livros para fazer comentários sobre o meio umbandista, orientar os leitores que lhe enviavam cartas, contar casos envolvendo a religião e, até mesmo, iluminar fatos inerentes a sua atividade como líder religioso. Paralelamente, entrevistei quatro discípulos que chegaram ao grau de Mestre de Iniciação⁴: Francisco Rivas Neto, Ivan Horácio Costa, Mário Tomar e Omar Belico dos Reis. Foram entrevistadas também duas médiuns da casa, Nair Ciocchetti e Mirella Faur.

As limitações metodológicas utilizadas na pesquisa são evidentes. Isto é, comparar os depoimentos dos discípulos de Matta e Silva com o seu próprio testemunho contido nos livros publicados poderiam gerar distorções dos fatos. Pois, como comenta Luis Nicolau Parés (2007, 169), nem sempre os narradores estão dispostos a detalhar particularidades de sua vida e das pessoas que lhes cercam. Para Parés, superada a

³ Todos os títulos são reeditados com frequência e podem ser encontrados com certa facilidade.

⁴ Todos os discípulos de Matta e Silva citados aqui foram entrevistados por mim e o conteúdo das entrevistas está integralmente disponíveis para consulta nos anexos da minha Tese de Doutorado, que se encontra disponível para *download* gratuito na Base Minerva, mantida pela Biblioteca da UFRJ.

resistência inicial, corre-se o risco do interlocutor promover generalizações ou simplificações seletivas dos fatos.

Pode não se mentir, porém também não se fala tudo (...). Essa 'economia narrativa' da oralidade pode gerar distorções por omissão e também por invenção. O discurso oral está sempre condicionado pelas interações sociais entre o narrador e o receptor e, muitas vezes, os discursos expressam as orientações e vieses ideológicos, consciente ou inconsciente, do narrador, servindo como estratégia para legitimar situações presentes a partir do passado ou para fazer frente a versões concorrentes. (PARÉS, 2007, 170).

Parés ensina que a realidade é subjetiva, operacional e independente da veracidade histórica. Por esse motivo ele recomenda que se filtre as informações através de uma "peneira crítica" que permita desvendar e corrigir as distorções implícitas no discurso. Nessa perspectiva, o questionário de entrevistas foi elaborado após a leitura e análise das fontes escritas e todos os entrevistados responderam ao mesmo questionário. Assim, estou seguro que pude traçar com razoável margem de acerto o perfil desse escritor umbandista, conhecer seus hábitos, sua relação com a comunidade onde vivia e com os demais médiuns.

Sobre o caráter biográfico desse artigo, devo esclarecer que vou ao encontro do pensamento de Pierre Bourdieu (1996, p. 188) quando afirma que "a vida real é descontínua" e que, por esse motivo, é impossível produzir uma biografia que se aproxime ao "modelo oficial da apresentação oficial de si", como se a vida fosse uma sequência coerente de acontecimentos, significado e direção. Bourdieu alerta, também, para o risco de o historiador-biógrafo incorrer na "ilusão biográfica" de uma trajetória de vida indiferente às particularidades circunstanciais e aos acidentes individuais no fluxo das realidades sociais.

Mary Del Priore (2009, p. 10), por sua vez, admite que o gênero biográfico, com foco num indivíduo comum, permite iluminar diversas redes que se cruzam: a casa e a família, o espaço regional, o universo espiritual, a utensilagem mental de uma época.

O indivíduo não existe só. Ele só existe 'numa rede de relações sociais diversificadas'. Na vida de um indivíduo, convergem fatos e forças sociais, assim como o indivíduo, suas ideias, representações e imaginário convergem para o contexto social ao qual ele pertence.

Nesse sentido, o recorte biográfico deste estudo torna-se o espaço ideal para pensar o fazer-se umbandista de Matta e Silva e sua intenção (consciente ou não) de propor à umbanda um cânon teológico que a diferenciasse de outras práticas religiosas. Sua trajetória de vida, experiências culturais e interações sociais dentro e fora do campo religioso oferecerão os nexos de suas escolhas no momento de compor sua obra doutrinária. Poder-se-á verificar, por exemplo, o quanto suas ideias encontravam ressonância entre seus pares, ou o quanto suas propostas foram capazes de oferecer uma nova práxis aos fiéis daquela religião.

As lacunas que surgirem sobre a vida desse pensador que não puderem ser preenchidas por documentos (escritos ou orais) permanecerão abertas. Posto que, por mais que o gênero biográfico se aproxime do gênero ficcional, a biografia escrita por um historiador tem compromisso com sujeitos históricos concretos: "que existem na realidade e que chegaram até o presente através dos documentos" (SCHMIDT, 1997, 12).

Não obstante, o historiador-biógrafo não está impedido de fazer ilações justas a respeito das lacunas que ele vier a encontrar ao longo de sua pesquisa. Mas, para isso, deve escutar atentamente as "vozes do passado"⁵ e não esquecer a orientação de Carlo Ginzburg (1989, p. 183) quando lembra que o campo das possibilidades historicamente determinadas – por tais "vozes" – não é obviamente ilimitado. Para Ginzburg, a história de uma vida não deve se basear "na contraposição entre 'verdadeiro' e 'inventado', mas na integração, sempre assinalada pontualmente, de 'realidades' e 'possibilidades'". Afinal, continua ele, "'verdadeiro' e 'verossímil', 'provas' e 'possibilidades' entrelaçam-se, continuando embora rigorosamente distintas".

Outra preocupação nossa será não transpor os limites da biografia com a hagiografia. Na Idade Média, o gênero hagiográfico tinha por finalidade educar os homens do presente a partir dos exemplos de conduta dos santos – enquanto homens escolhidos por Deus. Michel de Certeau (1982, p. 273) explica a diferença entre os dois gêneros: "enquanto que a biografia visa colocar uma evolução e, portanto, as diferenças, a hagiografia postula que tudo é dado na origem com uma 'eleição'". Portanto, Matta e Silva não será apresentado como um modelo ideal de umbandista, mas buscaremos demonstrar que sua biografia contribui para a compreensão da religião que ele professava. Uma religião que foi, inicialmente, praticada por grupos subalternos e que, ao longo do século XX, passou a atrair o interesse de segmentos médios da sociedade. A umbanda experimentou, inclusive, significativo aumento no número de fiéis nas décadas de 1960 e

⁵ A expressão "vozes do passado" foi utilizada pela historiadora estadunidense Natalie Davis (1987, p. 21) ao se referir poeticamente às fontes historiográficas.

1970, justamente o período em que o escritor consolidou-se entre os demais intelectuais da religião.

Para efeitos didáticos, este estudo vai iluminar três facetas distintas desse personagem polissêmico: (1) o Homem, Matta e Silva em suas inter-relações sociais em família, no trabalho, no lugar onde morava e com os amigos; (2) o Intelectual, a influência de diversas correntes de pensamento no seu fazer literário; e (3) o Sacerdote, a relação do escritor Matta e Silva com sua práxis religiosa. Dessa forma, será possível perceber que a doutrina "mattaessilviana" consolida-se progressivamente e simultaneamente ao reconhecimento desse umbandista como intelectual orgânico da religião⁶.

2. Matta e Silva: "O Senhor das Cabras"

Baixo, franzino, calvície pronunciada, óculos tipo "fundo de garrafa" emoldurando o rosto e o indefectível cachimbo oscilando das mãos à boca, Matta e Silva estava longe do estereótipo de pai de santo. As narrativas revelam a surpresa de alguns discípulos ao primeiro contato com o escritor. Mário Tomar⁷ (2017, 287) comenta que esperava deparar-se com um negro grande e gordo. A imagem idealizada por Omar Belico dos Reis⁸ (2017, 222) não foi diferente. Imaginava-o alto, forte, vestido de branco e carregando guias no pescoço. Francisco Rivas Neto⁹ (2017, 302), por sua vez, comenta que avaliou seu aspecto físico como insólito e estranho na primeira vez que se encontraram na Livraria Freitas Bastos.

Apesar do estilo literário do umbandista ter contribuído para a formação de um imaginário que não o retratava fielmente, todos que conviveram com ele em sua casa em Itacuruçá (distrito de Mangaratiba, RJ) passaram a considerá-lo mais do que um guia espiritual, um verdadeiro pai. Mas, como todo patriarca nordestino, Matta e Silva queria todos os "filhos" ao alcance dos seus olhos e que fizessem o que ele mandava sem muitos questionamentos. "Era o senhor das cabras", definiu-lhe Ivan Horácio Costa¹⁰ (2017, 240), o mais antigo de seus discípulos.

⁶ No sentido gramsciano de um intelectual formado dentro do campo umbandista, cujo papel é organizar as atividades e funções inerentes a sua religião e integrá-la à sociedade (GRAMSCI, 1968).

⁷ Mário Tomar conheceu o escritor em 1967 e esteve ao seu lado até sua morte, sendo inclusive confundido com o seu filho carnal.

⁸ Omar Belico dos Reis encontrou Matta e Silva pela primeira vez em 1974 na Livraria Freitas Bastos.

⁹ Francisco Rivas Neto conviveu com o umbandista desde 1971. Fundou a Faculdade de Teologia Umbandista (SP) e apresentava-se como seu sucessor. Faleceu em Maio de 2018.

¹⁰ Ivan Horácio Costa chegou a Itacuruçá em 1963. Foi o primeiro discípulo a receber o grau de Mestre de Iniciação. Falecido desde Junho de 2018.

Quando nasceu no agreste pernambucano¹¹, no dia 28 de julho de 1917¹², recebeu o nome do vigésimo oitavo presidente dos Estados Unidos: Woodrow Wilson. Talvez a homenagem ao líder estadunidense se deva ao fato daquele país ingressar na primeira Guerra Mundial poucos meses antes de ele nascer. Existe um hiato sobre os primeiros anos de vida deste umbandista. Dos seus seguidores, apenas Rivas Neto soube dizer o nome de seus pais: José Gaspar da Silva e Otília da Matta. Parece, entretanto, que Matta e Silva preferia esquecer-se deste assunto. Mário Tomar (2017, 259) relata que o escritor não era de comentar sobre as reminiscências do período em que viveu no nordeste nem com as pessoas mais próximas. Das poucas vezes que se pronunciou a respeito dos pais foi para dizer que eles não tinham religião e que não transmitiram qualquer tipo de fé aos filhos.

Circula na internet a informação de que Matta e Silva migrara com a família para o Rio de Janeiro no início da década de 1920 em busca de melhores condições de vida, quando ele contava com apenas cinco anos de idade¹³. Essa notícia, contudo, foi contestada por Mario Tomar. Segundo esse discípulo (2017, 258), o umbandista viera para o Rio de Janeiro com a idade de 14 para 15 anos e fora trazido por uma tia que era de Terreiro. Mário comenta que o pai do Matta era fazendeiro em Pernambuco e que "não acreditava nessas coisas de mediunidade". Ivan e Omar desconhecem essa fase da vida do médium. Esse último (REIS. 2017, 224), entretanto, lembra apenas que Matta e Silva contara, certa vez, que o pai dava guarida e alimentação a Lampião e seu bando quando eles passavam pela região. Esse detalhe reforça a ideia de que a família desse nordestino era proprietária de terras. Entre os irmãos do umbandista encontrou-se apenas o nome do também escritor e jornalista Gasparino da Matta e Silva (1918-1983)¹⁴.

¹¹ Diamantino Trindade, em pesquisa recente, recuperou entrevista concedida por Gasparino da Matta e Silva, irmão mais novo do nosso personagem, ao periódico *Jornal Pequeno* (PE), na qual informa que nascera em Catende, distrito de Palmares, e que mudou para Garanhuns ainda pequeno. Essa informação sugere que Matta e Silva também tenha nascido nesse local.

¹² Existem divergências quanto ao ano de nascimento de Matta e Silva. O prefácio da terceira edição de "Lições de Umbanda e Quimbanda na Palavra de um Preto-Velho" indica o ano de 1916. Diamantino Trindade, no livro "Umbanda Brasileira: um século de História" (2009), aponta para 1917. Cabe ressaltar que a Ficha Catalográfica de suas obras apresenta também 1917 como ano do seu nascimento.

¹³ Conferir a cronologia da vida e obra de Matta e Silva que está disponível na página da internet "Umbanda do Brasil". <<http://www.umbandadoBrasil.com.br/a-vida-e-a-obra-do-mestre-w-w-matta-e-silva>>. Último acesso em 26/01/2016, às 18 horas.

¹⁴ Gasparino da Matta e Silva assinava com o sobrenome Damata. Escreveu, entre outras obras, "A Sombra do Mar" (1955), "História do Amor Maldito" (1967) e "Os Solteirões" (1976). Foi cofundador e editor do jornal "Lampião da Esquina", que circulou pelo país entre os anos de 1978 a 1981.

Na versão apresentada por Rivas Neto (2017, 269), o escritor umbandista teria vindo para o Rio de Janeiro na condição de retirante na companhia do irmão.

Sobre a própria mediunidade e os primeiros anos em que viveu no Rio de Janeiro, Matta e Silva revelou no livro "Umbanda e o Poder da Mediunidade" (1964, p. 14) que:

desde os 9 anos de idade éramos acometidos por fenômenos de ordem espírito-mediúnicos e aos 16 anos já acontecia a manifestação espontânea de nosso "preto-velho", que baixava num quarto onde morávamos, na Rua do Costa nº 75, uma rua lateral esquerda da Light do Rio de Janeiro, e que era uma espécie de casarão enorme, tipo república na época.¹⁵

Ivan Costa (2017, 241) afirma que não tem certeza da exatidão do que Matta e Silva comunicara na referida obra: "Talvez ele quisesse ter transmitido uma presença maior na cidade. (...) Ele nunca se abria sobre essas coisas".

Não há, portanto, consenso entre os seguidores do médium sobre quando ele teria efetivamente vindo para o Rio de Janeiro. A hipótese mais provável é que tenha chegado à então capital da República na adolescência, no início dos anos trinta, juntando-se às levas de nordestinos que desde meados do século XIX ocupavam a região central da cidade. Foi nos bairros da Gamboa, da Saúde e do Santo Cristo que muitos candomblés iniciaram suas atividades no Rio de Janeiro. Essa hipótese ganha sentido se for considerado três fatores: primeiro, o próprio Matta indica que aos 16 anos morava no Centro da Cidade; segundo, a proximidade do endereço indicado como residência do autor com os Terreiros mais afamados da cidade. E, o terceiro fator seriam os fenômenos mediúnicos que o acometiam desde criança e o fato de ele ter vindo para o Rio de Janeiro acompanhando uma tia que era, justamente, de terreiro. É lícito supor, então, que a parenta tivesse buscado ajuda para resolver o problema do rapaz em uma dessas casas de culto próximas de onde eles moravam. É curioso pensar também que esses candomblés abandonaram a região central da cidade e foram buscar refúgio contra a repressão policial nos bairros dos subúrbios da Central do Brasil. Aliás, Matta e Silva realizara o mesmo percurso, indo residir na Pavuna após o casamento.

¹⁵ A Rua do Costa é a atual Rua Alexandre Mackenzie e o número 75 corresponderia, provavelmente, ao casarão pertencente à família do capitão José de Costa Barros.

Outro ponto obscuro diz respeito ao período em que viveu na Pavuna, bairro da Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. Sabe-se que foi casado com Carolina Correa da Matta e Silva, também conhecida como dona Loló, e que o casal tivera dois filhos: Ubiratan (1945- 2007) e Eluá (1952-?)¹⁶. Neste bairro, Matta e Silva formou o seu primeiro grupamento umbandista: a Tenda Umbandista Oriental (TUO)¹⁷.

Consta que esse primeiro grupamento funcionou por aproximadamente vinte anos, vindo a encerrar as atividades públicas em 1958, exatamente após a edição de seus dois primeiros livros: "Umbanda de Todos Nós" (1956) e "Umbanda: Sua Eterna Doutrina" (1957). Há indícios de que o fim das atividades públicas do templo tenha relação com as propostas doutrinárias defendidas por este autor umbandista. Omar Belico (2017, 231) suspeita que o teor das obras de seu mestre de iniciação tenha impactado negativamente entre os médiuns daquele terreiro.

Rivas Neto (2017, 273), por sua vez, deixa esse episódio ainda mais nebuloso. Afiançou, durante a entrevista, que foi o próprio Matta e Silva quem decidiu encerrar as atividades do templo porque passaria a praticar a "Umbanda Esotérica". Entretanto, o próprio Rivas comentou em um vídeo postado no blog mantido por ele mesmo que seu mestre de iniciação revelara-lhe que:

algumas pessoas, na época, ele me contou, que saíram não em tão boa paz. Mas a maioria saiu com a paz, porque ele disse que ia formar uma nova escola, ele ia formar uma nova corrente e que aquilo já havia passado para ele. Na Pavuna, aqueles que não sabem, ele fazia um culto muito próximo a umbanda tida como popular, mas com influências fortes da umbanda nordestina. (RIVAS NETO [2013], *apud* OLIVEIRA, 2017, 317).

Sobre o fim das atividades do templo da Pavuna, Matta e Silva deixa algumas pistas: na segunda edição do livro "Umbanda de Todos Nós" (1960, 11), argumenta que recebera ordens "de cima" para encerrar as atividades do terreiro.

¹⁶ Segundo Mário Tomar (2017, 259), Eluá está casada e mora nos Estados Unidos.

¹⁷ Rivas Neto (2017, 273) foi categórico ao afirmar que a casa mantida por Matta e Silva na Pavuna não se denominava Tenda Umbandista Oriental. Contudo, no Jornal de Umbanda, na edição de agosto de 1954, registra na página 7 a filiação da "Tenda Umbandista Oriental – Rua Capitu 1191, Pavuna – Presidente: W. W. da Matta e Silva". Assim, a partir desse documento, considerarei que o

Apenas, devem compreender: esse aspecto exterior, habitual, ligado a representações fenomênicas ou espirituais de "terreiro", foi e é, uma fase superada, para mim, segundo o meu entendimento, segundo o estado de consciência que alcancei. Tive ordens de não deixar a direção da Tenda com ninguém. Ninguém podia e nem devia... e continuo aguardando ordens, é só. Pois vocês sabem, irmãos, que tinha uma dupla missão a cumprir. Tinha uma meta a alcançar – sofri e trabalhei muito, mas alcancei e venci. Cumpri o determinado. Assim, me foi dada a isenção quanto a esta parte.

Na mesma edição (1960, 5), o escritor dirige-se à esposa e afirma que ela fora "testemunha silenciosa da luta tremenda que tivera de manter, por causa deste livro – e do outro, também". Essa afirmativa corrobora com a hipótese de que o fim das atividades do templo estava intimamente ligado à publicação de seus livros. Dois anos depois, Matta e Silva retoma o assunto em "Mistérios e Práticas da Lei de Umbanda" (1962, 6), sendo que, desta vez admite desilusão com o meio umbandista.

Dadas certas circunstâncias de nossa vida, dados tremendos impactos que tivemos de sustentar, dada uma série de desilusões, de traições, de ingratidões e de incompreensões que nos assoberbaram, tudo relacionado a pessoas e coisas do meio umbandista, fomos tomados por um tal estado de saturação que pedimos uma licença ao nosso astral para nos afastar de tudo. Obtivemo-la. Assim, "cruzamos nossas armas" e por que não confessar: no íntimo, já tínhamos resolvido o afastamento definitivo de tudo que fosse atividade exterior, pública, sobre umbanda.

Alguns médiuns da primeira fase da TUO permaneceram ao lado do escritor. O casal Nelson Ribeiro e Wanda Alves Ribeiro chegou a merecer uma dedicatória especial na segunda edição de "Umbanda de Todos Nós" (1960, 7): "vocês, meus amigos, foram intrépidos auxiliares na tremenda luta que mantive, quase contra tudo e contra todos". Os

templo na Pavuna tinha o mesmo nome do templo em Itacuruçá. Nada impede, todavia, que a casa tivesse outra denominação antes daquela data.

dois testemunharam, inclusive, a primeira manifestação de Pai Guiné d'Angola, entidade que viera lhe socorrer naquele momento de extrema desilusão com o meio umbandista.

Meus irmãos espirituais, jamais esqueceremos o dia dois de abril de 1958 as 14:15 hs, hein? Como um pito e três fumaradas trouxe o velho G... hein Wanda... lembrás? Como a "coisa" pegou fogo, daí em diante. Assim, dedico-lhes esta página, para que saibam que jamais esqueci um só minuto, a nossa passada e presente amizade, da qual, deram provas em carinho e dedicação, durante o tempo que privamos, testemunhando juntos, naquela luta de março a junho de 1958".

Se o conteúdo do primeiro livro trouxe desconforto ao autor junto aos seus seguidores, o mesmo não se pode dizer das lideranças federativas da umbanda. Matta e Silva, na mesma edição já mencionada acima, transcreveu uma carta enviada por José Alves Pessoa, presidente e diretor de doutrina da Tenda São Jerônimo¹⁸, parabenizando-o pelo lançamento de "Umbanda de Todos Nós". Pessoa não economizou elogios ao considerá-lo o melhor livro que já fora escrito sobre o assunto.

Até hoje, quase nada se escreveu sobre a verdadeira umbanda. Na realidade muito se tem escrito, mas apenas sobre candomblés e macumbas e os próprios antropologistas, constantemente citados, como Nina Rodrigues, Edison Carneiro e outros, que se preocuparam com o assunto, escreveram sobre o que viram na Bahia, isto é, sobre o africanismo importado pelos escravos nos tempos da colônia, que nada tem a ver com a maravilhosa obra espiritual que se realiza nos terreiros de Umbanda do Rio de Janeiro (...). O prezado confrade, com seu admirável livro, conseguiu realizar uma obra de divulgação como nenhum outro escritor o precedeu ainda havia feito. "Umbanda de Todos Nós" será, como a Bíblia, o livro clássico que todo

¹⁸ A Tenda São Jerônimo é uma das sete tendas históricas, ligadas à manifestação do Caboclo das Sete Encruzilhadas no médium Zélio de Moraes. José Alves Pessoa foi também um dos fundadores da Federação Espírita de Umbanda, em 1939, e organizador do congresso umbandista de 1941.

umbandista de fé consultará. (PESSOA, *apud* MATTA E SILVA, 1960, 14).

Matta e Silva exerceu o jornalismo como atividade profissional numa época em que a profissão não era regulamentada e, portanto, não se exigia diploma para a função. Ivan Costa (2017, 243) o descreve como um jornalista free lance: "ele escrevia e levava os textos para os jornais, mas não era jornalista formado". Mario Tomar (2017, 260), por sua vez, relata que o umbandista tentou cursar faculdade, mas como casara muito jovem e não gostava de depender dos favores alheios, abriu mão do diploma universitário para trabalhar e sustentar a família. "Matta era um leitor compulsivo e escrevia com muita facilidade, assim acabou trabalhando como jornalista". Mario recorda que Matta e Silva escrevera para o jornal "A Luta Democrática"¹⁹ e que ganhava pouco. "Mas como era uma pessoa de hábitos muito simples, o pouco que ganhava era suficiente para a vida que levava".

Há indícios, também, que tivera vínculo profissional com a Gazeta do Brasil. O autor narra no livro "Umbanda e o Poder da Mediunidade" (1964, 136) que estava naquele jornal quando recebeu o telefonema de uma pessoa, que se identificara como Mariano, residente no bairro da Penha, e que estaria precisando de aconselhamento espiritual. Na referida obra, Matta e Silva descreve vários "casos de umbanda" em que esteve envolvido, deixando transparecer que realizava com alguma regularidade atendimentos a domicílio. Tal expediente sugere que poderia render-lhe alguma receita extra com a cobrança de "salvas"²⁰.

Mas, ao que tudo indica, quando a Livraria Freitas Bastos assumiu a publicação dos seus títulos no início da década de 1960, os direitos autorais passaram a representar o principal rendimento do escritor. De acordo com o testemunho dos seguidores mais próximos, Matta e Silva marcava ponto pelo menos duas vezes por semana na sede da Freitas Bastos, na Rua Sete de Setembro (Centro do Rio de Janeiro), para atender aos seus leitores. Omar Belico (2017, 232) conta que o proprietário da editora gostava muito dele e que lhe adiantava valores sobre a venda dos livros. Esta hipótese pode justificar a produção de sete livros no espaço de 10 anos como forma de prover alguma estabilidade financeira. Mesmo assim, segundo Mário Tomar (2017, 267), o escritor somente se

¹⁹ O jornal "A Luta Democrática" fora fundado pelo político fluminense Tenório Cavalcanti, em 1954. No início da década de 1960, o periódico chegou a circular com uma edição de 150 mil exemplares, atrás apenas de "O Globo" e "O Dia". Com o golpe militar de 1964, o jornal entrou em decadência.

²⁰ Expressão que significa pagar pela consulta, sendo que o valor é determinado pelo Orixá. Do mesmo modo que compete ao Orixá castigar o adivinho no caso dele faltar com a verdade. Cf. CCCIATORE (1977).

preocupou em “pagar autonomia”²¹ e garantir uma aposentadoria depois de muita pressão que ele fizera nesse sentido. “O Matta era um pessoa meio canhestro, qualquer coisa estava bom. Nem conta em banco ele tinha, guardava dinheiro em casa”.

Da Pavuna, o umbandista passou a residir em Itacuruçá. Não se sabe precisar a data dessa mudança de endereço. Para Mario Tomar (2017, 263), a transferência para uma região ainda mais distante do Centro da cidade foi para atender a uma determinação do “Astral Superior”, que havia indicado até o nome da localidade onde deveria passar a residir. Entretanto, o próprio Matta revela no documentário “Ritos Populares: Umbanda no Brasil” (1986), produzido pelo cineasta Rogério Sganzerla, que escolhera aquele local para realizar rituais especiais:

Itacuruçá é um sítio vibratório de alto poder magnético. Aqui estamos cercados de matas, montanhas, oxigênio puro. E aqui, o Cruzeiro do Sul, que fica para ali, brilha intensamente. É um sítio sagrado Itacuruçá, que eu escolhi para determinadas práticas rituais especiais de umbanda. (MATTa e SILVA [1986], *apud* OLIVEIRA, 2017, 323).

A moradia era simples e, segundo relatos de Ivan Costa (2017, 242), o próprio Matta erguera a construção com a ajuda de dona Loló e do filho mais velho. A casa não passava de dois quartos, sala, cozinha e banheiro. Nos fundos, havia um pequeno cômodo com pouco mais de cinco metros quadrados onde estava firmado o congá²² de Pai Guiné d'Angola e onde o médium atendia a quem viesse em busca de ajuda.

Essa ajuda não era apenas de ordem espiritual, Matta e Silva também conhecia as propriedades curativas das ervas. Se a farmácia não tinha remédios, ele assistia aos caiçaras que lhe batiam à porta prescrevendo chás, unguentos e rezas para os males do corpo e da alma. Razão pela qual era muito conhecido no local. Mario Tomar (2017, 265) comenta que se alguém chegasse a Itacuruçá e perguntasse pela casa de “Seu Matta” as pessoas eram capazes de até levar ao endereço do umbandista. “Ele se relacionava bem até com o padre lá da paróquia”.

Matta e Silva teve três companheiras: Loló, Maria Salete e Terezinha de Souza Bandeira. Mesmo depois de dedicar a segunda edição de “Umbanda de Todos Nós” à

²¹ “Pagar autonomia” significa, popularmente, o ato de recolher o imposto previdenciário como trabalhador autônomo, a fim de ter direito a uma aposentadoria no final de um tempo determinado de trabalho.

²² Palavra “congá ou “gongá” pertence ao idioma kimbundo e designa altar. Cf. CACCIATORE (1977).

dona Loló, afirmando ligações cármicas de vidas passadas e prevendo estarem juntos em encarnações futuras, dela se separou. Para Ivan Costa (2017, 242), dona Loló foi uma pessoa espetacular, sendo responsável pela união da família nos momentos de dificuldade financeira.

Loló era uma mulher simples. Uma cabocla, mesmo! Com aquele cabelão preto, grande. Todo mundo adorava ela. Então, ela caía mais no jeito popular que, aos poucos, também o Matta começou a não gostar: em termos de ele preservar a posição social que a publicação dos livros vinha proporcionando.

A separação, contudo, não se consumou de forma muito amistosa, sendo responsável, inclusive, pelo distanciamento com os filhos. Aliás, segundo Rivas Neto (2017, 270), Ubiratan e Eluá não frequentavam as sessões: "julgavam que o pai se dedicava muito ao terreiro e não dava atenção a eles". Em seguida, o escritor casou com dona Salete e foi morar na casa dela em Volta Redonda (RJ), onde a segunda esposa mantinha um comércio. Nesse período, passou a vir para Itacuruçá aos finais de semana para as sessões e para os atendimentos particulares que realizava no seu santuário. Ivan (2017, 253) conta que dona Salete chegou com "muito jeitinho", preocupanda em não se indispor com os médiuns mais antigos da casa.

Mas acontece o seguinte: a fila segue, né? Sai gente do terreiro e entra gente nova. E essa gente nova passou a ser recebida por ela e passou a chama-la de mãe. Mãe Salete. Coisa que deixava o Matta com certo prazer em ouvir. Ela nunca fez nada que me ofendesse ou que a desabonasse. Mas, infelizmente, sabia, olhava nos meus olhos e sabia. Não. Mãe, para mim, era Loló.

Ivan Costa (2017, 253) reconhece, entretanto, que dona Salete proporcionou ao escritor um refinamento social que ele não possuía. Mário Tomar (2017, 265) reforça essa informação, comentando que ela era uma pessoa da alta sociedade volta-redondense. "Salete morava numa casa tão grande que chegava até a alugar quartos para moças que vinham cursar a faculdade na cidade". Para Omar Belico (2017, 222), que não conheceu dona Loló, Salete foi uma esposa muito dedicada à TUO. Segundo as narrativas desse

discípulo, era ela quem se encarregava de limpar o terreiro, quem puxava os pontos cantados e até, quando Matta e Silva estava muito cansado, quem conduzia a sessão.

Por fim, Matta e Silva uniu-se com dona Terezinha²³, com quem viveu os últimos seis anos de sua vida. Na época, dona Terezinha era viúva e tinha um casal de filhos. Marco Antônio de Souza Bandeira (2017, 325), filho mais velho da última companheira, comenta que perdera o pai em acidente de carro quando tinha 12 anos e que apoiara a mãe quando ela resolveu viver com o umbandista, mesmo havendo significativa diferença de idade entre os dois.

Matta e Silva faleceu no dia 17 de Abril de 1988, de infarto do miocárdio. Marco Bandeira (2017, 326), narra que o padraсто começou a sentir fortes dores no peito enquanto jantava na companhia dos familiares. Foi levado para o Hospital Cardoso Fontes, em Jacarepaguá, Rio de Janeiro, falecendo algumas horas depois.

Após a morte do umbandista, o imóvel onde ficava o terreiro foi deixado em testamento para dona Terezinha e os filhos dela. Quanto ao destino da TUO, o enteado esclarece que cumpriu "literalmente" as recomendações deixadas pelo padraсто: "Seu Matta me pediu, a mim e a minha mãe, que após o falecimento dele, que embalasse tudo que fosse do centro, encaixotasse e entregasse ao Ovídio, em São João da Boa Vista. E que demolisse a construção, destruísse tudo, porque não haveria novos titulares" (BANDEIRA, apud OLIVEIRA, 2017, 328).

3. Matta e Silva: O Intelectual.

O estilo literário de Matta e Silva refletia a atividade profissional que exercia antes de se dedicar exclusivamente à religião: o jornalismo. A profissão, até meados do século XX, era compreendida como um subproduto das belas artes; e os periódicos brasileiros seguiam o modelo francês de redação, cujas técnicas aproximavam-se da literatura, valorizando-se os gêneros de caráter opinativos como as crônicas e os artigos polêmicos. Em vários momentos de sua obra, o estilo opinativo pode ser observado. Por exemplo, ao escrever a apresentação do livro "Umbanda de Todos Nós" procurou diferenciá-lo das demais publicações do gênero:

Esta literatura [sobre religiões afro-brasileiras], todavia, em sua maior parte constando de uma descrição heterogênea de expressões, deu origem à multiplicação dos "terreiros" e respectivos "país-de-santo", infiltrados por esquinas e vielas,

²³ Dona Terezinha, no momento da pesquisa de campo (2016), ainda estava viva, porém devido a uma isquemia cerebral não tinha condições de ser entrevistada. Não tive mais notícias dela desde então.

capacitados, exclusivamente, nesta mesma literatura que, misturando as interpretações pessoais, errôneas e deficientes com que o leram, propagaram ensinamentos esdrúxulos e ridículos, inculcado nas multidões, as mais bizarras formas de concepções sobre esta mesma Corrente Astral de Umbanda (...). Em consequência disso, surgiram os "conhecidos" babás e babalaôs com história da carochinha e lendas infantis passaram a imperar [sic], como pontos básicos, como por exemplo a crença comum, em dezenas e dezenas de "terreiros", de que Ogum traiu Xangô raptando-lhe a mulher, e, por isso, "não se dão". (MATTÁ E SILVA, 1956, 5-6)

O autor desqualifica a literatura de cunho teológico das religiões afro-brasileiras, considerando-as "descrições heterogêneas" que dão margem a "interpretações pessoais, errôneas e deficientes". Observa-se, também, que Matta e Silva não levou em consideração o caráter antropomórfico que envolve a mitologia dos orixás: de acordo com a mitologia jeje-nago, Ogum e Xangô disputaram o amor de Iansã, Oxum e Obá. Do mesmo modo que os povos iorubanos, os antigos gregos também atribuíram características da personalidade humana às divindades como mecanismo de preservação da memória coletiva. Nesta perspectiva, o adultério também foi tema de várias passagens na mitologia grega, como Ares roubando Afrodite de seu irmão Hefesto, ou às artimanhas engendradas por Zeus para seduzir as mulheres mortais. Mas para Matta e Silva tudo isso era qualificado como "história da carochinha".

Ainda mantendo o estilo polêmico de suas opiniões, esse umbandista estendeu também o processo de desqualificação aos que se valessem daquela literatura para justificar as próprias práticas rituais. Matta e Silva sugere que tais "babás e babalaôs" não passariam de oportunistas "infiltrados por esquinas e vielas", cujo despreparo os capacitariam apenas para disseminar "ensinamentos esdrúxulos e ridículos" e inculcar formas "bizarras" às multidões de seguidores. Na opinião dele (MATTÁ E SILVA, 1956, 6), aquele cenário provocaria "um incessante gargalhar nos sensatos e observadores, provocando críticas injustas sobre uma religião". Contra esse cenário, o qual Matta e Silva considera comum entre as religiões afrobrasileiras²⁴, ele se apresenta com a "missão de

²⁴ As religiões afrobrasileiras são aquelas que desenvolveram a partir do processo da vinda dos povos escravizados do continente do continente africano (principalmente os de origem Banto e Iorubá), e que se amalgamaram com as diversas religiosidade que aportaram na colônia portuguesa na América, bem como também com aquelas praticadas pelos nativos. Tais como, por exemplo, Tambor de Mina, Xangô do Nordeste, Candomblé, Batuque, Macumba, Umbanda entre outras.

lançar esclarecimentos" e resgatar a tradição iniciática de uma suposta raça vermelha, que teria habitado em um continente mítico e em eras pré-históricas:

os Cultos Africanos perderam, há milênios, o contato com os Princípios Reais que seus primitivos sacerdotes beberam na verdadeira tradição iniciática, originária do povo de raça vermelha, esta mesma tradição que conjuga a RELIGIÃO que o próprio RAMA difundiu pela África, Índia, Egito, Mongólia, etc. (MATT A E SILVA, 1956,14)

Percebe-se, portanto, nas páginas introdutórias de "Umbanda de Todos Nós" que a estratégia escriturística adotada por Matta e Silva visava à proposição de uma interpretação sobre a religião que deveria prevalecer sobre as demais, uma vez que elas não se sustentariam diante uma análise mais acurada. Análise esta que ele procurou fazer a partir da emissão de juízo de valores nos quais as religiões afrobrasileiras são apresentadas como inferiores. Mais do que oferecer uma possibilidade de se interpretar a umbanda, Matta e Silva pretendia que a versão dele fosse compreendida como a expressão da verdade.

Não se pode perder de vista que ele foi, também, um pensador de seu tempo, profundamente influenciado pelas teorias raciais e pelo evolucionismo social que marcou os intelectuais brasileiros das primeiras décadas do século XX. Tanto que os estudos sobre as heranças africanas no Brasil disponíveis na época contribuíram para construir a ideia de que a umbanda teria uma origem mais nobre do que um mero desdobramento dos cultos professados pelos povos Banto e Iorubá.

Matta e Silva (1956, 9) observou que a maioria dos africanistas que consultou não identificaram a existência da palavra "umbanda" entre os idiomas africanos que aportaram no Brasil. Foi apenas em Artur Ramos (1934) e em Edison Carneiro (1936) que ele encontrou o termo indicando arte da cura, percebendo que os dois antropólogos tiveram como referência a mesma obra do linguista Heli Chantelain, "Folk Tales of Angola" (1894). Para Chantelain (1894, 268) a

Umbanda, deriva-se de Ki-mbanda pela aposição do prefixo "U", como u-ngana vem de ngana. (A) A Umbanda é a faculdade, ciência, arte, profissão, ofício de: a) curar por meio da medicina natural (plantas, raízes, folhas, frutos) ou da medicina sobrenatural (sortilégios, encantamentos); b) adivinhando o desconhecido pela consulta às almas dos

mortos ou aos gênios ou demônios, que são espíritos, nem humanos nem divinos; c) induzindo estes espíritos, humanos ou não, a influir sobre os homens e sobre a natureza, de maneira benéfica ou maléfica. (B) As forças, agindo na cura, adivinhação e na influência dos espíritos. (C) Finalmente, Umbanda é o conjunto de sortilégios que estabelece e determina a ligação entre espíritos e o mundo físico.

A partir da inexistência de significado para o termo umbanda nos idiomas iorubanos e a constatação de um sentido impreciso na língua bantu, o citado umbandista foi buscar a origem da palavra "umbanda" nas teorias que sugerem a existência de um idioma primitivo e comum a toda humanidade: o "Alfabeto Adâmico ou Vatan" que, por sua vez, contribuíra para a formação do sânscrito. Para Matta e Silva (1956, 38), umbanda seria a corruptela de "aumbandã", exprimido o "Conjunto das Leis de Deus".

Os indícios interdiscursivos indicam a ascendência teórica de Saint-Yves D'Alveydre²⁵ para o umbandista sustentar a hipótese de uma origem para a religião anterior ao período da exploração colonial do continente africano²⁶. Na interpretação do mencionado pensador francês, o alfabeto adâmico era o protótipo das letras sânscritas.

O alfabeto se deriva de um ponto, de uma linha, da circunferência, do triângulo equilátero e do quadrado; e, o mesmo que os brâmanes o chamam de vattan, ele se firma por si mesmo como "Adão, Eva e Adama", por suas cinco formas, mães da morfologia. (SAINT-YVES D'ALVEYDRE, 2004, 214)

Para Matta e Silva (1956, 37), a expressão proposta pelos signos geométricos indicados por Saint-Yves poderia ser interpretada, também, como "PAI – MÃE – FILHO, ou mais explicitamente: o Princípio Absoluto (ADÃO) que atuou na Natureza (EVA) gerando o Mundo da Forma (REGRA)". O umbandista (1956, 38) prossegue argumentando que o círculo no alfabeto adâmico corresponde à letra U; que a linha equivale

²⁵ Joseph Alexandre Saint-Yves d'Alveydre (1842-1909) foi um ocultista e esoterista francês, autor de obras como "O Arqueômetro" (1910), "A Teogonia dos Patriarcas" (1909) e uma coleção de textos intitulados "As Missões", publicados entre 1882 e 1886.

²⁶ Matta e Silva preocupou-se em incluir no livro as referências bibliográficas dos textos que consultou ao longo de seus estudos. A bem verdade, não o fez com os rigores acadêmicos atuais.

ao A; e, por fim, seria atribuído ao ponto a letra M. As três figuras geométricas conjugadas apresentariam correspondência fonética com mantra "AUM", cujo significado seria "Deus" em sânscrito. A seguir, ele apresenta outra combinação das formas geométricas para formar a sílaba BAN, agora conjugando a linha ao círculo, sendo que dessa vez a linha serve de diâmetro ao círculo a fim de indicar "Conjunto". O último arranjo associa a linha ao triângulo para, destarte, obter o fonema ADAM, significando "Lei Universal". Assim, a partir dessa sequência de símbolos geométricos indicados por Saint-Yves, Matta e Silva elaborou o termo "AUMBANDAM".

Matta e Silva não leu apenas os livros dos antropólogos, africanistas e pensadores ligados às escolas ocultistas e teosóficas, o processo de construção de um saber relativo à umbanda foi alimentado também pela leitura atenta dos textos bíblicos. Por exemplo, ao explicar em "Mistérios e Práticas da Lei de Umbanda" (1962) que as palmas das mãos revelavam as condições cármicas de uma pessoa e indicavam, inclusive, faculdades mediúnicas e poderes supranormais, o autor buscou apoio para sua tese no livro de Jó e no Apocalipse:

Devemos lembrar também que esse versículo de Jó – 37:7 foi traduzido com variações, por uns e por outros... mas sabemos que a interpretação correta sobre esse versículo no original é a seguinte: – "Ele (isto é, a divindade) põe um selo sobre a mão de todo homem escolhido, para que conheçam a sua Obra" ²⁷. E é do conhecimento dos que estão familiarizados com as Sagradas Escrituras, que ali se ensina, através de várias declarações, que o Ser Supremo – Deus – dispõe de Registros Astrais, fichas cármicas etc., com a denominação de Livro da Vida... como, por exemplo, em Apocalipse 3:5 que diz: – "O que vencer será vestido de vestes brancas, e de maneira nenhuma riscarei o seu nome do Livro da Vida". (MATTÁ E SILVA,1962, 99)

Mas na bibliografia (1956, 280) encontra-se listado a versão francesa de "O Arqueômetro" de Saint-Yves.

²⁷ Lê-se na versão da Septuaginta: *"ἐν χειρὶ παντὸς ἀνθρώπου κατασφραγίζει ἵνα γινῶ πᾶς ἄνθρωπος τὴν ἐπιτοῦ ἀσθένειαν"*. De acordo com a tradução proposta pela Bíblia Sagrada, traduzida da vulgata e anotada pelo Padre Matos Soares, 9ª edição (Paulinas, 1957), este passo pode ser lido em português: "Ele põe um selo sobre a mão de todos os homens, para que cada um conheça a sua obra". Na Bíblia de Jerusalém, o mesmo versículo é apresentado como: "Suspende a atividade dos homens, para que reconheçam que é obra sua".

Em outra oportunidade, Matta e Silva justificaria os motivos que o levaram a recorrer constantemente aos textos bíblicos para sustentar as doutrinas que ele propunha à umbanda. Em "Doutrina Secreta da Umbanda" (1967, 46) ele diz que "citamos sempre essa obra porque a mentalidade ocidental está muito arraigada a ela, como livro divino, de revelação". Mesmo encontrando "algumas verdades" na Bíblia, o pensador umbandista avaliava que o livro continha apenas as histórias religiosa, social e moral do povo hebreu. Por sinal, ele considerava que não era uma "história muito limpa". Mais uma vez, o autor mantém o estilo polêmico que lhe caracteriza, emitindo juízo de valor sem aprofundar os motivos que o levaram a chegar àquela conclusão.

Matta e Silva recorria também aos textos kardecistas. Interpretava-os de acordo com os seus objetivos: ora contestando as explicações de Kardec, ora apropriando-se da produção espírita para corroborar com sua proposta doutrinária. Em "Umbanda: Sua Eterna Doutrina" (1957, 32), o pensador umbandista discorda da prerrogativa do seguimento kardecista para o uso do termo "espírito", argumentando que aquela palavra se perdera no tempo e que fora, antes, utilizada nas mais diversas tradições, tais como nos Vedas, no Livro dos Mortos ou na própria Bíblia.

Para Matta e Silva (1957, 33) haveria pontos em comum entre o espiritismo e a umbanda que poderiam ser observados na doutrina, na manifestação e comunicação dos espíritos, na mediunidade, bem como nas partes científicas, filosóficas e morais. Ele explica que todo esse conteúdo é parte integrante da umbanda, mas não representa uma exclusividade do kardecismo e, tampouco, se resumiria a esses aspectos.

Na Umbanda, ALÉM da parte filosófica, científica, doutrinária e dos fenômenos da mediunidade, pela manifestação desta ou daquela forma, dos espíritos, **formando estas coisas**, os atributos principais e tacitamente reconhecidos como particularizando a Escola kardecista, tem a Umbanda ainda, bem definido, o aspecto propriamente dito de uma Religião, Ritual, Simbologia, Mitologia, Mítica, bem como pela Magia, Astrologia esotérica e outras correlações de Forças NÃO PRATICADAS no denominado espiritismo e, portanto, INEXISTENTES. (Grifos do autor).

Em "Segredo de Magia de Umbanda e Quimbanda" (1964^a, 62), Matta e Silva escreve uma longa dissertação comparando as duas doutrinas. Sempre controverso,

denuncia o preconceito fomentado pelo segmento espírita ao nível social dos espíritos que "baixam" na umbanda.

Por que vocês kardecistas (há honrosas exceções, é claro) em seus Centros, em suas sessões, têm pavor dos "espíritos de negros" (desencarnados é claro) – no caso, nossos preto-velhos e dos de índios, no caso, nossos chamados caboclos? Isso é preconceito ou "racismo espírico"?... Porque, já assistimos, e são fatos muito comentados no meio umbandista mais culto, aos casos em que, nas sessões de mesa kardecista, por força de certas circunstâncias, aconteceu de "baixar" preto-velho e caboclo. Santo Deus! Que inquisição! O presidente ou o ilustrado doutrinador, fisionomia severa, cenho carregado, oratória querendo "pular" pela garganta fora, em tom inquisitorial, interroga: – Quem és? De onde vens? Que queres aqui? Fala – Aqui não é lugar *para isso!* Quer dizer: – o subconsciente traíndo-se, como quem acusa, "isso aqui não é terreiro"... é *casa de branco!* É isso que Kardec ensinou em suas obras? É isso que estão aprendendo nas obras do Chico Xavier?

Naquela mesma oportunidade, Matta e Silva (1964^a, 63) recorreu às obras ditadas pelos espíritos de André Luiz, Emmanuel, Irmão X ao famoso médium Francisco Cândido Xavier para ressaltar que se pode verificar muito da "verdadeira Umbanda" na literatura espírita. Além disso, o umbandista tinha muito respeito pelo trabalho mediúnico desenvolvido pelo médium mineiro. Omar Belico dos Reis (2017, 227) lembra, inclusive, que Matta e Silva tinha por hábito recomendar a leitura do livro "Nosso Lar" quando alguém perdia um membro da família. Mario Tomar (2017, 261) foi mais longe, revelou que o umbandista considerava Chico Xavier um ser tão elevado espiritualmente que ele queria ser a poeira que ele pisava.

As relações entre Matta e Silva e o segmento espírita, todavia, tornaram-se tensas em 1967, quando as revistas "Realidade", "O Cruzeiro" e "Fatos e Fotos" publicaram uma série de reportagens sobre o médium José Pedro de Freitas (1921-1971), conhecido como "Zé Arigó". O referido médium, desde a década de 1950, atraía multidões de pessoas desenganadas pela medicina à clínica que mantinha na cidade de Congonhas (MG) em busca de curas, que seriam obtidas por meio de cirurgias espirituais realizadas pelo espírito do médico alemão Adolph Fritz. O motivo da desavença foi a

foto na qual aparece Arigó realizando uma cirurgia e ao fundo um cartaz com a mensagem "Espiritismo de Kardec, sim! Umbanda e Macumbas que causam doença, não! Nada de Terreiros. Dr. Fritz".

Matta e Silva considerava aquela fotografia uma vergonha para a religião. Mais indignado ficou ainda com a omissão das lideranças umbandistas diante do caso, chegando a denunciar a inércia das Federações no livro "Umbanda do Brasil" (1969, 7):

Que fizeram esses pseudolíderes, esses "donos" de Organizações da "cúpula" umbandista diante disso? Nada! Absolutamente nada! Ficaram a "ignorar", uns cinicamente, outros "inocentemente", semelhante achincalhe. Suportaram tudo, **agachados, de quatro pés**, silenciosamente. Engoliram a moral umbandista – "com caboclo, preto-velho, orixá e tudo"... Ah! **Fariseus!**²⁸ É por essas e por outras que eles não toleram o tal Matta e Silva. (Grifos do autor).

Em defesa da umbanda o referido escritor compareceu ao programa "Show Sem Limite", apresentado por J. Silvestre e que, naquela época, ia ao ar na extinta TV Rio. Na oportunidade, desafiou Zé Arigó a comparecer à televisão para explicar, de público, o que entendia sobre a religião que atacava. Matta e Silva retomou o assunto na terceira edição do livro "Umbanda e o Poder da Mediunidade" (1987, 22) onde narra o desenrolar da questão no programa:

Claro que não veio. E foi um "deus nos acuda". Foi um tal de pressões em cima do pobre Matta e Silva que só vendo. Mas, acabou mandando um enviado, um Sr. Prof. Alexandre, que embrulhou e nada também provou. A coisa ficou muito quente e... "forças ocultas" mandaram esfriar o caso, nesse programa. Então nos retiramos.

Na demanda contra Arigó, Matta e Silva recebeu o apoio do radialista e deputado do então Estado da Guanabara Áttila Nunes, que além de manter o programa

²⁸ Fariseu é membro de um campo religioso judaico, que vivia na estrita observância das escrituras religiosas e da tradição oral. Nos evangelhos, contidos no Novo Testamento, os membros de tal campo foram acusados de hipócritas. Na longa tradição cristã, com forte conotação antijudaica, fariseu se tornou sinônimo de hipocrisia. É neste sentido que Matta e Silva emprega a palavra.

"Melodias de Terreiro", escrevia a coluna "Gira de Umbanda" para a "Gazeta de Notícias".

Sua presença no grande programa de J. Silvestre, "Show Sem Limite", marcou mais uma vitória para a nossa umbanda. (...) Matta e Silva enfrentou as câmeras da TV Rio com dignidade, com respeito, com energia, com profundo conhecimento de causa, com o destemor dos guerreiros indômitos. Ressaltou o poder da crença umbandista. Reafirmou sua fé. Não titubeou, não gaguejou, argumentou com firmeza, com consciência, em linguagem simples e, ao mesmo tempo, erudita. Fez-se compreender pelos leigos, pelos irmãos de fé e por todos os que tiveram a felicidade de vê-lo e ouvi-lo no famoso "Show sem Limites". (NUNES, *apud* MATT A E SILVA, 1987, 24).

Matta e Silva (1969, 8) relata que ao lado de Áttila Nunes, manteve também intenso debate sobre a questão no programa do radialista, na Rádio Rio de Janeiro, e conseguiram que Arigó retirasse o tal cartaz de seu "gabinete de Curas" e que ainda se retratasse. A atuação do escritor, contudo, despertou ciúme nas lideranças umbandistas, julgavam que ele tivesse ambições de conduzir institucionalmente a religião.

Certos outros "líderes" que tinham o dever moral de já terem feito de alguma forma o que nos coube fazer (pois alguns têm até coluninha fixa em jornais), em vez de se acercarem nesse objetivo, o que acharam de fazer, nessa ocasião, foi babarem as peçonhas da inveja e do despeito, "assombrados", pensando que pretendêssemos tomar de "assalto" a tal "liderança" deles, do dito meio – desse mesmo que jamais tiveram a dignidade, nem a convicção de defender (...). Agora, essa que temos há anos de defender – a dignidade da verdadeira Corrente Astral de Umbanda – essa é **nossa mesmo**. Dessa liderança **moral, intelectual, espiritual**, não abrimos mão, nem de uma só vírgula, para arreglos espúrios. (Grifos do autor).

O relato da demanda contra Zé Arigó demonstra, por um lado, o quanto Matta e Silva vinha se firmando no cenário umbandista, fazendo-se respeitado por parte de seus pares tanto pela capacidade de explicar a religião quanto pela coragem em defendê-la publicamente em programas de rádio e televisão, sendo capaz de enfrentar, inclusive, "forças ocultas" que se beneficiavam com a divulgação dos feitos de Arigó. Por outro lado, a atitude do escritor foi compreendida pelas lideranças tradicionais do meio religioso como uma ameaça a permanência deles à frente das federações.

4. Matta e Silva: O Sacerdote

Pode-se dividir a atividade sacerdotal de Matta e Silva em duas fases: a primeira corresponde ao período em que o umbandista manteve-se à frente da Tenda Umbandista Oriental na Pavuna. E, a segunda, a partir do momento em que reativou o Terreiro em Itacuruçá. Da primeira fase, sabe-se muito pouco. A única informação disponível foi oferecida por Rivas Neto ([2013], apud OLIVEIRA, 2017, 317), na qual afirma que aquele grupamento realizava um ritual mais próximo da umbanda compreendida como popular. Entretanto, esse fato não foi confirmado pelos demais seguidores.

Não há registros seguros a respeito dos momentos iniciais do santuário de Itacuruçá. Matta e Silva, entretanto, nas páginas introdutórias do livro "Lições de Umbanda e Quimbanda nas Palavras de um Preto-velho" (1961, 6), descreve um pequeno terreiro no qual sugere ser o local onde Pai Guiné atendia aos que lhe procuravam.

Agora prezado irmão leitor, os convidamos a criar com o pensamento, o seguinte quadro-mental: (...) um "terreiro" simples, pobre, feito de madeira, na encosta de um morro, quase sem vizinhança. Tudo respira paz. Entremos... Alguns bancos para a assistência e uma separação resguardando a parte destinada às coisas espirituais. De frente, há uma pequena mesa coberta por alvíssima toalha. Na parede, há uma pequena estampa de Cristo. Sobre a mesa, uma tábua de 40 X 30 cm, repleta de estranhos sinais feitos a giz e ainda 3 pires para acender velas e 2 jarros com flores. No chão, ao lado da mesa, 2 banquinhos brancos. É só... Pois era aí, que esse "preto-velho" baixava, isto é, tinha nesta ocasião o seu "congá".

Se considerarmos que a primeira edição fora publicada em 1961, alguns meses após o recebimento das mensagens ditadas pelo "guia" espiritual, é possível supor que

elas tenham sido escritas ao longo de 1960, data presumível de que o umbandista já residia em Itacuruçá. Ainda que não seja possível afirmar que o "terreiro" descrito estivesse assentado naquela localidade, os indícios intertextuais permitem inferir que Matta e Silva descrevia o primeiro embrião da TUO em Itacuruçá.

Tem-se, de certo, apenas a descrição de Ivan Costa (2017, 239). Ele conta que fora atendido pela primeira vez por Pai Guiné (1963) em um pequeno cômodo nos fundos da residência e o altar resumia-se a uma pedra de cachoeira fixada na parede servindo de sustentação para uma imagem de São Miguel. A descrição do discípulo se aproxima bastante com uma foto que circula na Internet (ver **Imagem 1**).

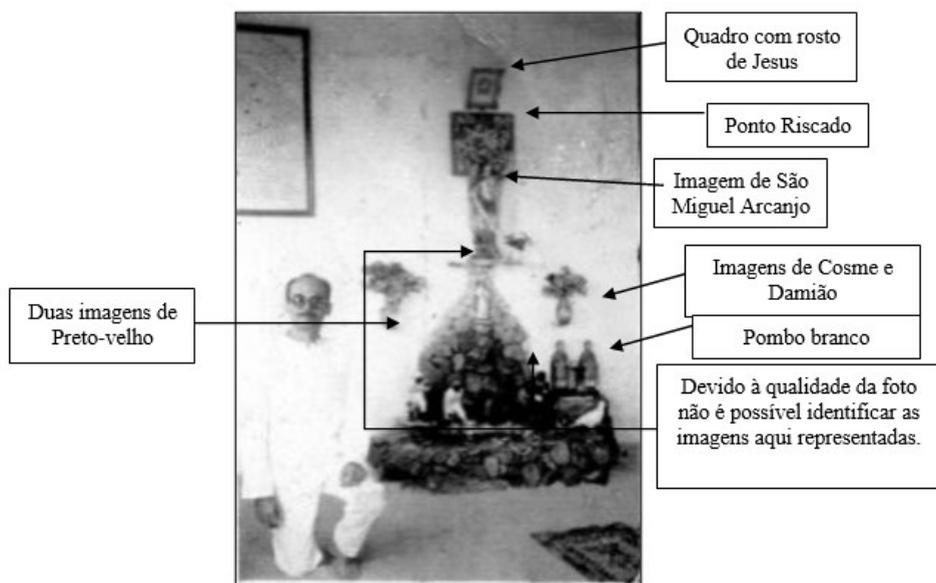


Imagem 1: Matta e Silva a frente do altar da TUO localizada em Itacuruçá (fotografia disponível no blog Mandala dos Orixás <http://mandaladosorixas.blogspot.com.br/2009_09_01_archive.html> acessado em 15/01/2016, às 16H45).

Apesar da qualidade da fotografia não ser muito boa, identifica-se a presença de imagens de preto-velhos e de santos católicos distribuídos sobre uma construção que remete a ideia de uma gruta de pedras. Na composição deste altar, São Miguel Arcanjo aparece com mais destaque, seja pelo tamanho da imagem em relação às demais; seja pela posição que ocupa no conjunto. Hierarquicamente acima de todos os santos está um

quadro com o rosto de Jesus Cristo. A presença de imagens de santos no congá da TUO reforça a hipótese de que ele teria praticado rituais comuns à umbanda popular e que mesmo depois de ter proposto práticas mais esotéricas ainda haveria resquícios dos primeiros momentos.

Um templo maior fora erguido em 1967. Ivan Costa (2017, 247) relata que o imóvel fora comprado com recursos doados pelo próprio Ivan e por um mais sócio deste, conhecido como Roberto Gordo, em sinal de agradecimento por terem realizado uma série de bons negócios no interior de São Paulo. As despesas para a construção do terreiro foram rateadas entre os demais médiuns e o próprio Matta e Silva encarregara-se da execução da edificação. A configuração deste último altar, segundo Ivan Costa (2017, 249), atendeu às determinações de uma entidade espiritual que se apresentou logo após a conclusão da obra.

Foi Yapacani que veio dizer como deveria ser firmado o terreiro. Aí ele dizia que naquela parede vai ser assim... Eu perguntei: mas o que é que eu coloco ali, mesmo? Ele respondeu: você não sabe? Você que estudou tanto a lei de pomba, não conhece as chaves? Ele foi indicando onde eu deveria pintar cada uma das chaves dos orixás. (conferir **Imagem 2**).



Imagem 2: Congá firmado conforme orientação de Yapacani. Ao fundo da mesa do altar encontra-se um semicírculo amarelo com o nome dos sete orixás grafados em alfabeto adâmico, conforme demonstrado no livro "Umbanda de Todos Nós", no centro um quadro com o rosto do Cristo e, abaixo do quadro, o ponto riscado de Pai Guiné. Na parede ao fundo estão pintados as chaves de Preto-velho, a direita do altar, e de Yemanjá, à esquerda. Na parede da direita, a chave de Ogum. Fotografia disponível no site "Umbanda do Brasil". (fotografia disponível no site <<http://www.umbandado brasil.com.br>>. Último acesso em 26/01/2016, às 18 horas.)

A diferença entre o primeiro e o último congá do santuário de Itacuruçá é significativa. Mesmo assim, alguns elementos persistiram nas duas configurações: o quadro com o rosto de Jesus e o ponto riscado de Pai Guiné de Angola. Desse modo, é possível inferir que as alterações no altar foram se processando conforme o umbandista se legitimava enquanto escritor. No início de sua trajetória como sacerdote, o congá acompanhava as representações clássicas dos terreiros de umbanda popular, com imagens de santos católicos e de preto-velhos hierarquicamente distribuídos pelo altar. A partir do momento em que sua proposta doutrinária ganhou notoriedade, as estatuetas de gesso cederam lugar a símbolos mais abstratos para a representação do sagrado, como as inscrições em alfabeto adâmico e as chaves cabalísticas atribuídas aos orixás conforme descritas em "Umbanda de Todos Nós".

Ainda sobre o terreiro de Itacuruçá, Mário Tomar ([2015], apud OLIVEIRA, 2017, 297) narra um episódio que lhe fora contado pelo próprio Matta e Silva. Segundo o discípulo, o umbandista encontrava-se sozinho na varanda da casa, fumando cachimbo, quando entrou de repente em estado de torpor que o levou a uma espécie de transe. Durante o transe, viu chegar um grupo de índios que se apresentavam como donos daquelas terras e questionavam-no pela abertura de um terreiro de umbanda naquele lugar, uma vez que eles não haviam dado qualquer autorização para isso. Como Matta e Silva permanecia inerte, os indígenas tomaram aquela atitude como desrespeito e iniciaram um ritual que tinha por finalidade levá-lo à morte:

De repente, escutou-se um grito no Astral: *Agô niê, agô lêlé, babalaô Guiné...* Aí os índios identificaram que vinha alguém do Astral e pararam com a dança e apareceu o Pai Guiné. Aí Pai Guiné disse: eu sou Pai Guiné e tenho ordens diretas de São Miguel Arcanjo. Eu tenho ordens e direitos de trabalho para estar aqui. Aí o chefe daquele grupo de índios virou-se para os demais e disse que eles ficassem ali, porque ele ia subir com Pai Guiné ao Astral para saber se aquilo era verdade. Subiram. Quando voltaram, o chefe indígena disse: ele tem ordens e direitos de trabalho. Pode abrir o terreiro e nós ainda vamos ajudar. Aí os índios começaram a cantar em resposta o canto iniciado por Pai Guiné: *Cinda, mamãe Cinda, auê chegou Pai Guiné. Cinda, mamãe Cinda, auê na lei de São Miguel.* Aí Pai Guiné cantava: *ô Cinda lê, babalaô Cinda, Cambinda minha gira tá girando, Cambinda meu congá tá ti chamando.* E aí Matta voltou a si, lembrando sempre desse "sonho" e da iminência de ser levado para "oló"²⁹. (TOMAR [2015], apud OLIVEIRA, 2017, 298)

A narrativa oferecida por Mario Tomar pode ser compreendida como um caso de ascese, isto é, quando o indivíduo experimenta um estado de êxtase religioso e estabelece um contato com o divino. Como explica Felicitas Goodman (1988, 6), uma experiência religiosa pode acontecer apenas se existir mudanças radicais na forma das funções do corpo, iniciando uma alteração na consciência, no estado perceptual. No caso narrado, as

²⁹ Expressão que indica genericamente morrer ou passar para outro plano (ou reino espiritual). O compositor e estudioso do idioma kibundo, Nei Lopes, se refere a "Oló" como morrer, popularmente, "fechar o paletó".

mudanças nas funções corpóreas do umbandista foram o estado de entorpecimento e de inércia durante o transe. Nem mesmo diante da situação de perigo que poderia levá-lo à morte foi capaz de trazê-lo de volta a consciência. Goodman (1988, 7) explica também que tais experiências, diferentes dos sonhos comuns, têm grande consistência interna, sendo possível examinar por todos os lados os objetos vistos e recordar-se facilmente dos detalhes enquanto a pessoa viver.

A experiência vivida por Matta e Silva aproxima-se daquela do apóstolo Paulo (2Cor 12:2-4) quando fora arrebatado ao terceiro céu – se no corpo ou fora dele somente Deus saberia dizer – e ouviu palavras que não deveriam ser repetidas. De igual maneira, Matta e Silva foi elevado ao céu (ou "Astral") a fim de receber de São Miguel Arcanjo a autorização para abrir o terreiro em Itacuruçá. Assim, por mais que a notoriedade de suas publicações pudesse referendar as atividades do terreiro em Itacuruçá, a legitimidade de sua atividade sacerdotal não vinha dos livros, mas de sua capacidade de servir aos interesses de um mundo superior do qual Pai Guiné apresentava-se como avalista junto ao próprio arcanjo, considerado como "similar a Deus". Do mesmo modo, pode-se compreender a produção literária de Matta e Silva como um compromisso assumido com o mesmo "Astral" que o legitimara como sacerdote, uma vez que o umbandista (1956, 5) admitira que jamais houvesse pensado em escrever livros sobre umbanda. A iniciativa de escrever foi decorrente de uma "VOZ" que o incitava a seguir naquela direção como meio de cumprir o seu carma. Isto é, organizar doutrinariamente as práticas umbandistas.

Esta dupla vinculação com o Plano Superior (ou "Astral") – sacerdote e escritor – é constatada no primeiro capítulo de "Doutrina Secreta da Umbanda" (1957, 7-8), onde Matta e Silva reconhece que aquela obra era o resultado de fatores mediúnicos:

fomos terrivelmente pressionados pelo astral, dada a resistência que vínhamos opondo a essas comunicações ou revelações tão profundas de nossa Doutrina Interna. Passamos mais de um ano recebendo projeções elucidativas, de Mentores astrais, sobre tais assuntos. Dúvidas cruciais nos assaltavam constantemente sobre tais e tais ângulos ou aspectos e era quando sentíamos a corrente astral atuar com tamanha precisão, a ponto de, a par com a recepção intuitiva, serem apresentados em nosso campo mental imagens e quadros elucidativos de toda ordem, relativos a determinados fatores físicos e morais que custávamos a assimilar.

Segundo as narrativas do próprio autor (1957, 8), a entidade que se encarregara dessa tarefa havia se apresentado como um velho pajé da etnia tupi. Essa representação talvez tenha influenciado o nome com o qual passou a se identificar: Caboclo Velho Payé. O referido silvícola teria habitado a mesma região que compreende hoje o distrito de Itacuruçá, local onde os nativos veneravam a constelação do Cruzeiro do Sul. Verifica-se, portanto, a aproximação entre a ascese vivida por Matta e Silva e a efetiva participação dos espíritos de indígenas que habitavam naquele local na condução de um terreiro de umbanda instalado nas terras que, um dia, lhes pertenceram. Essa aproximação fica mais nítida quando o escritor revela que fora o Velho Payé quem conduziu Pai Guiné ao "astral superior" a fim de receber de São Miguel o selo de "ordens e direitos" para trabalhar na corrente das "Santas Almas do Cruzeiro Divino".

Matta e Silva ficara famoso por manter em seus livros posicionamentos radicais, como por exemplo, negar às mulheres maior protagonismo na estrutura hierárquica da umbanda. Em vários momentos defendeu que as mulheres não estavam autorizadas a executar determinados procedimentos como a coleta de ervas ou de realizar iniciações pelo simples fato de elas menstruarem. Esta interpretação foi terminantemente defendida em "Umbanda e o Poder da Mediunidade" (1964, 61-62), quando argumentou que o médium masculino não estaria sujeito às variações energéticas provocadas pelas alterações hormonais que o ciclo menstrual impõe às mulheres.

Todavia, com isso não queremos dizer que ao elemento feminino tenha sido negada a condição de ser médium de Umbanda. A condição de ser também veículo de caboclos, preto-velhos e outros a ela foi dada, porém como auxiliar, nunca em posição especial de comando vibratório igual ao do homem, em face das injunções de sua própria natureza feminina, sujeita, muito mais, à vaidade, à versatilidade, à excessiva imaginação, sobretudo passiva de sua vibração em relação com o fluxo mensal (...). A faculdade mediúnica conferida à mulher para funcionar dentro da Umbanda não vem acompanhada do direito e da competente cobertura espiritual para operar na Magia e que, por extensão, lhe é vedado, também consagrar ou preparar qualquer outra pessoa, no sentido direto do que na Umbanda se tem como uma iniciação (que nos candomblés se tem como "feito no santo" ou "fazer a cabeça"). Portanto, cabe-nos dar o brado

de alerta aos que já tenham adquirido um palmo de entendimento: – se você for médium-homem e tiver sua iniciação consumada ou sua "cabeça feita" por médium-mulher, deve procurar o quanto antes a cobertura de um *comando vibratório masculino*, porque *seu chakra ou sua glândula pineal deve estar fora de sintonia*. (Grifos do autor).

Matta e Silva não fez aqui referência à Bíblia, mas suas palavras sugerem a influência do terceiro livro do Torá: Levítico. Trata-se de um volume que contém as leis dos sacerdotes hebreus no qual há uma passagem muito explícita que trata das impurezas sexuais femininas (Levítico 15, 27): "quando uma mulher tiver fluxo de sangue que sai do corpo, a impureza da sua menstruação durará sete dias, e quem nela tocar ficará impuro até à tarde".

Então, o fato das mulheres menstruarem seria para o escritor umbandista um impedimento para que elas pudessem ocupar o cargo de sacerdotisa, uma vez que elas ficariam regularmente impuras e poderiam contaminar tanto o templo quanto os médiuns sob o comando delas. Mas até que ponto Matta e Silva seria influenciado pelos tabus que envolvem o ciclo biológico feminino? Ou estaria refletindo o pensamento de uma sociedade patriarcal da qual ele é herdeiro: nordestino, nascido na "casa grande" e escrevendo num período em que o protagonismo da mulher na sociedade brasileira ainda é pequeno? A obrigação da mulher, nesse universo, era cuidar da casa, da alimentação e da educação dos filhos. Ser a auxiliar do marido. Ao homem competiria ser o provedor, o chefe da família. Dentro desta lógica, as relações de gênero deveriam manter-se inalteradas até mesmo dentro do terreiro.

Não se pode perder de vista também que o autor propõe repetidamente em seus livros afastar a umbanda do candomblé, religião em que foi sedimentada, uma espécie de matriarcado, onde a mulher exerce a liderança espiritual e política dentro e fora do espaço sagrado. Na estrutura do candomblé ketu, segundo Edison Carneiro (1978, 117), os serviços masculinos seriam requisitados ocasionalmente para o sacrifício de animais (axogun) e a invocação dos orixás (alabê); para conseguir prestígio social (ogã) ou para garantir a manutenção do altar (pejigã). Os homens deteriam assim, as funções simplesmente honorárias (pejigãs e ogãs) e temporárias (axogun, alabê e tocadores de atabaques).

Na perspectiva teórica de Matta e Silva (1964, 62), a umbanda, diferente do candomblé, é o local onde o homem exerce o poder espiritual e a mulher é admitida apenas na condição de auxiliar. A inviabilidade de um comando exercido por uma mulher se justificaria pela admissão que seria da "natureza feminina" a vaidade, a

instabilidade emocional, o excesso de imaginação e o fluxo menstrual. A menstruação, além de deixar as mulheres impuras, contribuiria também para os desvios de sua personalidade. É lícito, portanto, pensar que ao elencar motivos para a ilegitimidade de um comando feminino, o escritor estaria reforçando a preponderância das práticas umbandistas sobre as do candomblé³⁰.

Matta e Silva, contudo, era um indivíduo complexo, o qual não pode ser compreendido em sua totalidade avaliando apenas o que ele escrevera. Mesmo que, em tese, defendesse a inadequação do elemento feminino às funções hierárquicas de uma casa de umbanda; na prática, ele não tinha problemas em seguir pelo caminho inverso. Omar Belico (2017, 226) lembra que nunca presenciou qualquer tratamento diferenciado entre os médiuns, fossem eles do sexo masculino ou feminino; e que durante seu período de formação como Mestre de Iniciação não recebera qualquer orientação especial de como proceder quando as médiuns estivessem no ciclo menstrual.

O depoimento de Mirella Faur³¹ (2017: 279), que foi médium da TUO por mais de dez anos, segue no sentido oposto. Conta que o umbandista não permitia que mulheres participassem dos rituais durante os ciclos menstruais, devido à "menotoxina"³² que poderia contaminar objetos sagrados e pessoas, principalmente os homens. Mirella comenta, ainda, que protagonizou tensos debates com o autor. Quando faltavam argumentos mais convincentes ele "declarava que eram 'mirongas'³³ que não podiam ser questionadas, explicadas ou controvertidas".

Outra médium que frequentou o grupamento de Itacuruçá ao longo da década de 1970 foi Nair Ciochetti³⁴. A discípula (2017, 284) revela que Matta e Silva relutou muito para aceitá-la no grupo principalmente devido ao seu caráter questionador, "de caderninho na mão e cheia de perguntas", mas que com o tempo ganhou a confiança dele e tornaram-se muito amigos. Nair revela que os ciclos menstruais já haviam encerrado na

³⁰ Edison Carneiro (1978, 105) lembra que o cargo de mãe de santo no candomblé ketu era exercido geralmente por mulheres velhas: "Menininha, mãe do Gantois, quando na casa dos cinquenta, e embora respeitada universalmente na Bahia, era considerada pelos velhos dos candomblés 'muito moça' para o cargo". Tal referência à senioridade do cargo sugere, além do grande conhecimento dos fundamentos do santo adquirido ao longo de uma vida dedicada à religião, que as mulheres ao chegar ao posto mais elevado na hierarquia do candomblé não menstruariam mais e, assim, estariam livres do tabu da impureza feminina.

³¹ Mirella Faur é romena e veio para o Brasil em 1964. Conheceu Matta e Silva em 1971.

³² Substância tóxica existente nas secreções de sangue e do corpo feminino durante a menstruação. Cf. WOLKOFF (2005). A crença na existência de substâncias tóxicas presentes no sangue menstrual foi muito recorrente nas décadas de 1930 e 1940. Na contemporaneidade, contudo, sua existência é considerada um mito.

³³ Palavra de origem kibundo que significa segredo, mistério. Cf. CACCIATORE (1977).

³⁴ Nair Ciochetti de Souza foi a primeira mulher a chegar ao sexto grau de iniciação.

época de sua iniciação³⁵ no sexto grau da Umbanda Esotérica. Todavia, não sabe dizer se esse fator fora determinante para galgar tal posição na hierarquia da TUO.

Apesar das divergências de informação entre os médiuns, é lícito pensar que não haveria dogmas que não pudessem ser revistos e modificados na proposta de cânon oferecida por Matta e Silva em seus livros. Contudo, chama especial atenção o fato de Nair Ciochetti ter passado pelo ritual de iniciação de sexto grau³⁶ somente depois de ter seus ciclos menstruais encerrados. Ou seja, livre do tabu de impureza que cercam as mulheres que menstruam. De qualquer modo, como explica Sahllins (2011, 11), não existe tabu em termos de princípio intelectual, nem mesmo o próprio conceito de tabu: "os significados são, em última instância, submetidos a riscos subjetivos, quando as pessoas, à medida que se tornam socialmente capazes, deixam de ser escravas de seus conceitos para se tornarem seus senhores". Assim, não há incoerência na atitude do escritor umbandista em rever, modificar ou adaptar conceitos anteriormente definidos às novas demandas do universo religioso.

Um momento de grande tensão nas religiões afrobrasileiras é a vacância do cargo de mãe ou pai de santo. Matta e Silva, entretanto, não contemplou esse tema em sua literatura. O escritor umbandista talvez não tenha se preocupado com essa questão porque contava com cinquenta e três anos de idade quando publicara o último título, em 1970, e a proximidade da morte ainda não se fazia sentir.

De um modo geral, não existe uma lógica dinástica influenciando a indicação do sucessor ao cargo mais alto da hierarquia dos Terreiros. No candomblé, passado o período de luto, convoca-se um babalô para consultar a vontade do orixá da casa através do jogo de Ifá. Agenor Miranda Rocha, por exemplo, ficou famoso por fazer o jogo que indicou inúmeras mães de santo das casas mais tradicionais da Bahia. Na umbanda, nesses casos, não é comum a presença do "adivinho".

Em algumas casas, o dirigente aponta, em vida, quem deverá substituí-lo. Há situações em que os descendentes legais da mãe ou do pai de santo assumem a condução dos trabalhos religiosos, sobretudo, quando o cargo envolve a administração de bens do espólio do morto: por exemplo, o imóvel que abriga a sede do templo pertence legalmente aos herdeiros. Não são raros os casos em que as casas de santo são apenas

³⁵ A iniciação na umbanda não é uma regra como no candomblé (fazer o "santo" ou a "cabeça"), varia conforme o tipo de umbanda praticada. De um modo geral, a iniciação é um ritual no qual o médium deixa a condição de noviço e passa a ocupar postos mais elevados na hierarquia da comunidade religiosa.

³⁶ Dentro proposta "mattaessilviana" para a "Umbanda Esotérica", o sexto grau confere ao médium a condição de sacerdote. Isto é, pode dirigir sessões de umbanda, mas ainda não está autorizado a iniciar outros médiuns. Esta deferência vem com a iniciação de sétimo grau, quando o médium atinge o *status* de "Mestre de Iniciação".

fechadas, os rituais encerrados e a comunidade religiosa se dispersa. Parece que essa última hipótese corresponde ao que ocorreu com a Tenda Umbandista Oriental, pois como vimos anteriormente no item 2 desse artigo, o próprio Matta e Silva recomendara a demolição do santuário "porque não haveria novos titulares" (BANDEIRA, apud OLIVEIRA, 2017, 328).

Apesar de não haver dúvidas entre seus seguidores quanto à vontade, post mortem, desse umbandista para ao fim das atividades religiosas da casa que comandou, pairam, todavia, incertezas sobre quem seria o herdeiro de seu legado religioso. Isto é, quem seria o sucessor no comando da "Raiz de Pai Guiné d'Angola".

Convencionou chamar de "Raiz de Guiné" o conjunto de templos de umbanda que seguem o modelo de trabalho da TUO e cujos dirigentes foram, por sua vez, sagrados mestre de iniciação diretamente por Matta e Silva³⁷. Existe uma segunda geração de casas vinculadas à "Raiz de Guiné", na qual seus dirigentes foram iniciados por um desses mestres de iniciação "feitos" na TUO. Há ainda um número grande de casas que seguem a "Raiz", mas seus dirigentes não têm vínculo direto com o santuário de Itacuruçá. Ou seja, seguem a doutrina deixada por Matta e Silva em seus nove livros, fazendo deste conjunto de livro a sua "Bíblia". Para estes, que buscam a "Raiz de Guiné" de modo independente, Mario Tomar ([2015], Apud OLIVEIRA, 2017, 293) esclarece que ela é um bem simbólico o qual representa tão somente o modo como Pai Guiné d'Angola praticava a umbanda.

Matta e Silva teve o cuidado de fazer o testamento de seus bens, os quais foram partilhados entre seus filhos e a última companheira. A casa onde ele morava em Itacuruçá e os direitos autorais ficaram com os filhos do primeiro casamento: Ubiratan e Eluá. O imóvel onde ficava a TUO ficou com dona Terezinha. O escritor, todavia, não teve a mesma preocupação com o seu legado religioso. Talvez acreditasse que ele se findaria com o encerramento das atividades e a demolição do templo. Pois, como revelou Marco Antônio Bandeira ([2016], apud OLIVEIRA, 2017, 329), o escritor havia determinado que "no dia em que eu morrer aqui dentro ninguém faz mais nenhum ritual. Eu morri, acabou. Acabou tudo".

Após a morte de Matta e Silva, independentemente do encerramento das atividades no santuário de Itacuruçá, iniciou-se uma velada disputa pela primazia da "Raiz". Rivas Neto reivindicou para si o comando e apresentava como prova do seu

³⁷ Segundo o site "Umbanda de Portas Abertas", o umbandista teria consagrado apenas sete médiuns no grau de Mestre de Iniciação: Ivan Horácio Costa, Mário Tomar, Francisco Rivas Neto, Omar Belico dos Reis, Valter Lima e Silva, Jairo Nilton de Souza (atualmente com Alzheimer) e Ovídio Carlos Martins (falecido em 2006). Cf. <http://umbandadeportasabertas.blogspot.com.br/>, acessado em 11/12/2015, às 10h30min.

direito ao posto um documento assinado pelo próprio umbandista, com firma reconhecida em cartório, no qual autoriza o referido discípulo a representá-lo em âmbito nacional e internacional. Além desse documento, o Rivas Neto exhibe também fotografias de um ritual no qual Pai Guiné d'Angola, manifestado em Matta e Silva, aparece investindo-o na condição de "Mestre de Raiz" (conferir **Imagens 3 e 4** na próxima página).

Se por um lado, pouco se pode dizer sobre as fotografias, até porque não há dúvidas de que elas retratam uma cerimônia de sagração, o mesmo não acontece quanto ao objetivo desse ritual. O registro fotográfico, por si, pouco acrescenta se não vier acompanhado de uma legenda explicativa, orientando a compreensão do que na sequência fotográfica representa:

O dia em que Pai Guiné e Matta e Silva me outorgaram a honra de sucedê-lo na tarefa da nossa Raiz, da nossa linhagem, como mestre de Raiz ou mestre de linhagem... Nesse mesmo dia, eu quero dizer para vocês o que eu ouvi do Pai Guiné. O Pai Guiné dizia o seguinte... Numa hora ele me deu a taça para beber e dizia: meu filho, meu cavalo passou por várias coisas, por muitas coisas, você há de beber a taça que ele bebeu. Me deu a taça, obviamente, passando... A transmissão, né? Entre outras coisas o ritual é por demais... A sinalética [sic] da... Ou seja, a semiótica, vamos assim dizer, dessa transmissão, que todos puderam perceber, foi eu beber no mesmo copo. E beber no mesmo copo, quer dizer que você está bebendo da mesma raiz e, ao mesmo tempo, do mesmo mestrado. Pelo menos naquele momento, né? (RIVAS NETO [2013], *apud* OLIVEIRA, 2017, 319).

ESCOLA DE UMBANDA ESOTÉRICA DE ITACURUCÁ

A U T O R I Z A Ç Ã O

Autorizamos FRANCISCO RIVAS NETO, Iniciado e Coroado pelo nesse Santuário, no Grau de Mestre, a representar-nos em ambiente nacional e internacional.

FRANCISCO RIVAS NETO é o unico que pode comprovar essa condição, bem como defender a Doutrina da Umbanda Esotérica em sua verdadeira pureza, na teoria e na prática, de acordo com o que está conceituado em nessa literatura, - constante de 9 obras.

Tedes os Iniciados pelo nesse humilde Santuário de Itacurucá tem comprovantes.

FRANCISCO RIVAS NETO, como Mestre de Iniciação, de 7º Grau, da Umbanda Esotérica tem seu Temple situado na Travessa Magalhães, 681 - Água Funda, em São Paulo.

18.º SUBDISTRITO - ITACURUCÁ
RUA BOM PASTOR 469 - S.P.

Reconheço por comitância a Itacurucá - RJ. em 07.12.1987.

W. da Matta e Silva

W. da Matta e Silva

10/12/87
São Paulo, de 19

Em 1987 de 1987

W.W. DA MATTA E SILVA
YAPACANI
Mestre de Iniciação

VERA GIUSTI - Escritora Autorizada
Rua: ... nº ... São Paulo, SP - APST

Imagem 3: Documento publicado por Rivas Neto, no livro "Lições Básicas de Umbanda" (1991, p. 21).

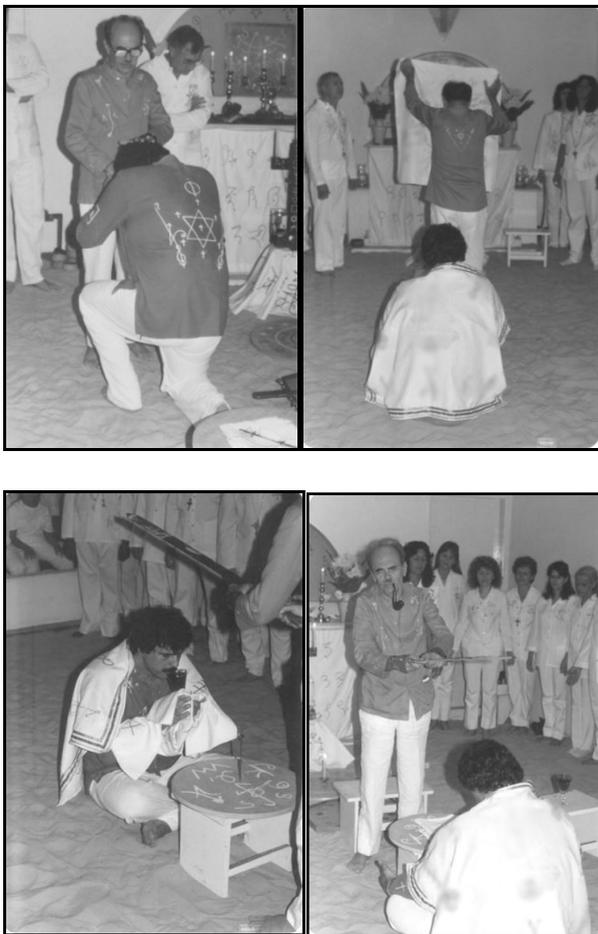


Imagem 4: Sequência de fotos nas quais aparece Matta e Silva em ritual de sagração de Francisco Rivas Neto na condição de "mestre de raiz". A cerimônia foi realizada em São Paulo, no dia 17 de Dezembro de 1987. (fotos disponíveis no blog <<https://umbandaesoterica.com/2016/01/10/>>, acessado no dia 01/06/2016, às 15 horas).

Por outro lado, a análise do documento apresentado como prova de que Matta e Silva transmitira o comando da "Raiz de Guiné" para o referido discípulo dá margem para outra interpretação. O documento diz que "Autorizamos Francisco Rivas Neto, Iniciado e Coroado pelo nosso Santuário, no Grau de Mestre, a representar-nos em

âmbito nacional e internacional" (grifo nosso). Matta e Silva justifica essa autorização informando que reconhecia em nele condições para "defender a Doutrina da Umbanda Esotérica em sua verdadeira pureza, na teoria e na prática, de acordo com o que está conceituado em nossa literatura, constante de 9 obras" (grifo nosso). É possível inferir, portanto, que aquele documento circunscrevia, delimitava, a autorização concedida à defesa e à divulgação do conteúdo dos nove livros publicado pelo umbandista. Matta e Silva preocupou-se, inclusive, em frisar que "todos os Iniciados pelo nosso humilde Santuário de Itacuruçá têm comprovantes" (Grifos nosso). Isto é, todos podem provar seus vínculos com a TUO e que, por isso, estariam autorizados a abrir casas de umbanda, realizar rituais e proceder a iniciações em conformidade com as tradições de Pai Guiné d'Angola. Em nenhuma parte do referido documento, Matta e Silva deixa claro, de modo absoluto, que aquela autorização extrapolava os limites de sua literatura e que ela se perpetuaria após a sua morte.

Marco Antônio Bandeira – filhos da última companheira do escritor – levanta dúvidas sobre a reivindicação feita por Rivas Neto. Argumenta que sempre ouvira "Seu Matta" dizer, e com frequência, que: "quem falará por mim após a minha morte será Ovídio Carlos Martins e o Mário Tomar" (BANDEIRA [2016], apud OLIVEIRA, 2017, 327). E reitera as últimas recomendações deixadas por seu padraсто:

a pedido dele, foi tudo desmontado, encaixotado e entregue em São João da Boa Vista (SP) para o filho de santo dele, o qual era muito querido por ele. Ele amava muito o Mário, mas foi tudo entregue ao Ovídio. Não ficou nada aqui. Nada. Foi tudo desmontado. Destruído completamente, a casa com tudo. "Embala e entrega ao Ovídio". Não ficou nada em poder de ninguém. (BANDEIRA [2016], apud OLIVEIRA, 2017, 328-329).

Sobre a questão da sucessão da "Raiz de Guiné" e as declarações do enteado de Matta e Silva, Omar Belico dos Reis pondera que:

no final da vida, o Matta, cansado e doente, foi mais assistido pelos que podiam fazê-lo, que era o Rivas e o Ovídio. E, por isso, atendeu ao pedido dos dois. O Ovídio queria as coisas do terreiro, talvez para provar que era o mais confiável e íntimo. O Rivas queria um documento para se garantir contra os outros no caso de uma possível

sucessão. Mas o "Velho", na sua sabedoria e astúcia, resguardou a todos quando incluiu no documento que entregou ao Rivas aquele parágrafo em que diz: "Todos os Iniciados pelo nosso humilde Santuário de Itacuruçá tem comprovantes". Aí a coisa pegou fogo! Cada um se valeu do que tinha para se dizer o mais próximo do "Velho" e distorceram como melhor acharam. Tenho certeza de que o velho Matta sabia que não daria certo pensar em um sucessor. Porque, realmente, não havia. (...) O Matta não ia submeter os outros iniciados a essa situação de constrangimento, uma vez que todos trilharam o mesmo caminho para a preparação final, no grau final de Mestre de Iniciação. (REIS [2015], *apud* OLIVEIRA, 2017, 237).

Ivan Costa (2017, 254) explica que a Raiz de Pai Guiné d'Angola pode ser comparada com certas plantas cujas raízes se alastram e geram novas plantas, que são filhas da planta matriz.

Mesmo que a planta matriz desapareça, aquelas geradas a partir dela continuarão existindo de modo independente. Elas até mantêm o mesmo DNA da planta original, mas vão se transformando e se adaptando às novas necessidades do terreno. Por isso que eu não perco tempo discutindo sobre a sucessão da "Raiz de Guiné". Além do mais, eu não acredito que o Matta tenha passado o comando para quem quer que seja. Ele não tinha ordens para isso. Ele já havia se manifestado sobre isso na época em que fechou o terreiro da Pavuna: "ninguém podia e nem devia".

Mais uma vez, as narrativas das pessoas mais próximas de Matta e Silva estão repletas de contradições e não ditos, o que nos impede de se chegar a uma conclusão definitiva sobre a sucessão no comando da "Raiz de Guiné".

5. A Título de Conclusão:

Uma pessoa complexa e polissêmica como Matta e Silva não se esgota nas páginas desse artigo. Do mesmo modo, não é possível produzir conclusões definitivas a

seu respeito. Mas, sobre a presença do sagrado na vida e na obra desse pensador umbandista, podemos dizer que mesmo que ele tenha assumindo que escrevia motivado por uma voz vinda do "Astral", não se percebe a ação efetiva do referido "Astral" na elaboração de sua doutrina. Aliás, foram poucas as obras em que o umbandista admitiu que o conteúdo era o resultado de uma intervenção direta de algum guia. Isto é, quando ele fora apenas o receptor das informações ditadas por uma entidade espiritual. O que nos fica evidente é que o umbandista aparelhou-se das mais significativas produções acadêmicas de sua época para explicar a religião que professava. As obras dos antropólogos e dos africanistas, contudo, não lhe ofereceram sozinhas o suporte teórico suficiente, obrigando-o a buscar apoio ora na literatura teosófica e esotérica, ora nos textos bíblicos e espíritas.

Enquanto um pensador de seu tempo, a doutrina "mattaessilviana" refletia o nacionalismo, o racismo e o sexismo comum entre os intelectuais brasileiros da primeira metade dos noventa. Tais influências podem ser percebidas, por exemplo, na defesa de uma origem mais "digna" para a umbanda do que a herança das tradições religiosas de povos trazidos como escravos para o Brasil; e a indicação do ciclo menstrual como fator da inépcia feminina para a função de comando das casas de umbanda.

Fica-nos claro, também, a preocupação do escritor com o crescimento desordenado da religião e com a proliferação de terreiros nos quais os sacerdotes despreparados para a função, ou movidos por sentimentos espúrios, comprometiam a credibilidade da umbanda. Para defendê-la, Matta e Silva teve coragem, inclusive, para desafiar o famoso médium espírita "Zé Arigó" a vir ao programa "Show Sem Limite", na TV Rio, explicar a afirmação de que a umbanda causaria doenças. Nessa oportunidade, condenou ainda a omissão das lideranças federativas frente ao caso. O episódio demonstra que o umbandista se consolidava como intelectual da religião, apesar de seu posicionamento e de suas ideias não representarem uma unanimidade entre o segmento religioso.

A doutrina "mattaessilviana", apesar de bem recebida por alguns líderes umbandistas, não teve a mesma receptividade entre os membros da casa de culto mantida pelo escritor. Muitos deixaram o grupo acusando-o de estar criando uma nova escola. Esse fato deixou marcas na vida de Matta e Silva, contribuindo para fechar o terreiro e até buscar moradia em uma região distante de onde morava. A mudança para Itacuruçá pode ser considerado como fundamental para que as ideias propostas pelo religioso atingissem outro patamar, uma vez que, tudo indica, a partir daquele local passou a ser assistido espiritualmente por Pai Guiné d'Angola, guia responsável pelo redirecionamento da doutrina "mattaessilviana", legitimando-a e sacralizando-a.

Não se pode esquecer, também, da experiência de ascese vivenciada pelo médium, quando um grupo de espíritos indígenas veio lhe interpelar sobre a abertura de um terreiro na região habitada antes por eles. O episódio exigiu a intervenção direta de Pai Guiné a fim de socorrer seu médium, obrigando ao líder dos nativos subir aos céus juntamente com o preto velho para receberem diretamente de São Miguel Arcanjo as ordens e direitos de trabalho. Mais tarde, esse líder indígena foi identificado como o Caboclo Velho Payé, o qual se responsabilizou por orientar Matta e Silva na escrita do livro "Doutrina Secreta da Umbanda".

Depois que mudou para Itacuruçá, seus livros passaram a ser editados pela Livraria Freitas Bastos. É lícito supor que a capacidade de distribuição e divulgação de uma editora do porte da Freitas Bastos tenha contribuído para que a doutrina "mattaessilviana" atingisse um número maior de leitores. Muitos desses leitores foram atraídos ao santuário mantido pelo escritor, numa espécie de romaria, a fim de conhecer aquele modo de se praticar a umbanda. E alguns daqueles se tornaram discípulos fiéis, permanecendo ao lado dele até o fim da vida. Após a morte de Matta e Silva o terreiro de Itacuruçá acabou. Seus discípulos, mesmo dispersados pelo país, mantêm vivo, cada um ao seu modo, o legado intelectual e espiritual deixado pelo escritor. Este legado é conhecido atualmente no meio religioso como "Raiz de Guiné".

6. *Bibliografia:*

- Antigo Testamento Poliglota (Hebraico; Grego; Português; Inglês). São Paulo: Vida Nova / Sociedade Bíblica Brasileira, 2003.
- Bíblia de Jerusalém. 8ª Ed. São Paulo: Paulus, 2002. Bíblia Sagrada. 9ª Ed. São Paulo: Paulinas, 1953.
- BANDEIRA, Marco Antônio de Souza. Depoimento gravado para o site Umbanda do Brasil em Fevereiro de 2016. Disponível em <http://www.umbandadobrasil.com.br/a-coroa-de-espinhos-do-mestre-ll>. Último acesso em 07/04/2016, às 09h20min. Transcrito por OLIVEIRA, JHM. Para Tese de Doutorado. 2017; p. 325-331.
- BOURDIEU, Pierre. A Ilusão Biográfica. In: FERREIRA; e AMADO. (Org.) *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996; p. 183-191.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense, 1977.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. 6ª Ed. Civilização Brasileira, 1978.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHANTELAIN, Heli. *Folk Tales of Angola*. New York: American Folk-lore Society, 1894.

- COSTA, Ivan Horácio. Entrevistado por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 238-255.
- DAVIS, Natalie Z. O Retorno de Martin Guerre. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- DEL PIRORE, Mary. *Biografia: quando o indivíduo encontra a História*. In: Topóis, v. 10, n. 19, p. 7-16, jun/dez 2009.
- FAUR, Mirella. Entrevistada por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 276-282.
- GINSBURG, Carlo. A Micro-História e Outros Ensaios. Lisboa: Difel, 1989.
- _____. O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Cia da Letras, 2006.
- GRAMSCI, Antonio. Os Intelectuais e a Organização da Cultura. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- LEVI, Giovanni. Os Usos da Biografia. In: FERREIRA, M. M; e AMADO, J. (Org.) Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 1996; p. 167-182.
- MATTA e SILVA, W. W. Umbanda de Todos Nós. Rio de Janeiro: Esperanto, 1956.
- _____. *Umbanda de Todos Nós*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1960.
- _____. *Umbanda: Sua Eterna Doutrina*. Rio de Janeiro: Esperanto, 1957.
- _____. *Lições de Umbanda (e Quimbanda) na Palavra de um Preto-Velho*. Freitas Bastos, 1961.
- _____. *Mistérios e Práticas da Lei de Umbanda*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1962.
- _____. *Segredos da Magia de Umbanda e Quimbanda*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1964.
- _____. *Umbanda e o Poder da Mediunidade*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1964.
- _____. *Doutrina Secreta da Umbanda*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1967.
- _____. *Umbanda do Brasil*. Rio de Janeiro. Freitas Bastos, 1969.
- _____. *Macumbas e Candomblés na Umbanda*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1970.
- _____. Depoimento [1986]. Entrevistador: Rogério Sganzerla. *Ritos Populares – Umbanda no Brasil*. Documentário com 19 minutos. Transcrito por OLIVEIRA, JHM. Tese de Doutorado. 2017; p. 322-324.
- OLIVEIRA, José Henrique Motta de. *A Escrita do Sagrado na Literatura Umbandista: uma análise da obra de Matta e Silva em perspectiva comparada*. Tese de Doutorado – Programa de Pós-graduação em História Comparada, Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2017.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. 2ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia*. 2ª Ed. Campinas (SP): Unicamp, 2007.
- REIS, Omar Belico dos. Entrevistado por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 220-237.

- RIVAS NETO, Francisco. Entrevistado por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 268-275.
- _____. *Convivência Inicial de Pai Rivas com Pai Matta*. Depoimento (Outubro de 2010). Disponível em <<http://sacerdotemedico.blogspot.com.br/2010/10/convivencia-inicial-de-pai-rivas-com.html>>. Acessado em 21/01/2016, às 18h15min. Transcrito por OLIVEIRA, JHM. Tese de Doutorado. 2017; p. 302-306.
- _____. *A Raiz-Linhagem de Matta e Silva Está Viva e Reatualizada*. 2013. Disponível em <<http://sacerdotemedico.blogspot.com.br/2013/02/a-raiz-linhagem-de-matta-e-silva-esta.html>>. Acessado em 19/01/2016, às 18h. Transcrito por OLIVEIRA, JHM. Tese de Doutorado. 2017; p. 316-321.
- SAINT YVES D'ALVEYDRE, Joseph Alexandre, Marquês de. *O Arqueômetro*. São Paulo: Madras, 2004 (1ª Ed. 1910, Edição Póstuma).
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- SOUZA, Nair Ciocchetti de. Entrevistada por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 283-284.
- TOMAR, Mário. Entrevistado por OLIVEIRA, JHM. Rio de Janeiro: UFRJ. Entrevista concedida para a Tese de Doutorado. 2017; p. 256-267.
- _____. Entrevistadora: Carmen (Ogã da TUO-JUMA-RJ). Depoimento em Maio de 2015. Disponível em <http://www.umbandadobrasil.com.br/matta-e-silva-por-mario-tomar-1-parte>. Último acesso em 04/01/2016, às 17h45min. Transcrito por OLIVEIRA, JHM. Para Tese de Doutorado. 2017; p. 286-298.
- TRINDADE, Diamantino Fernandes. *Umbanda Brasileira: um século de história*. São Paulo: Ícone, 2009.
- WOLKOFF, Alexandre G. *Dicionário de Termos Médicos e Saúde*. São Paulo: Rideel, 2005.