

**Catolicismo versus umbanda:  
lutas de representação e identidade nacional**  
(senzala delenda est)

*Artur Cesar Isaia*

Professor do Curso de Pós-Graduação em História  
Universidade Federal de Santa Catarina

**Resumo**

Tomando como referência empírica o discurso hierárquico católico no Brasil, sobretudo na primeira metade do século XX, esse trabalho enfoca o seu posicionamento frente ao surgimento e consolidação da Umbanda no mercado de bens simbólicos. Aborda a reação católica à proliferação de uma religião que se mostrava como autenticamente brasileira, ameaçando a representação elaborada pelo clero, de um Brasil, cuja catolicidade era sua nota distintiva.

**Palavras Chave:** Umbanda, nacionalismo, Catolicismo.

**Abstract**

Taking as empirical reference the Catholic hierarchical speech in Brazil, mainly in the first half of the 20th century, this article focuses on its position as for the appearance and consolidation of *Umbanda* in the market of symbolical goods. It describes the Catholic reaction to the proliferation of an authentically Brazilian religion threatening the representation elaborated by the clergy, from a Brazil whose catholicity was its distinctive note.

**Keywords:** *Umbanda*, nationalism, Catholicism.

*Revela-se como possibilidade a idéia de uma sociedade na qual cada homem possa chegar a ser indivíduo, possa configurar por si mesmo a condução da vida, e na qual a particularidade deixe de funcionar independentemente do humano-genérico. Numa sociedade desse tipo, não seriam suprimidos os falsos juízos provisórios, mas desapareceria a adesão a eles, ditada pela fé, ou seja, desapareceria sua cristalização em preconceito.*

**(Agnès Heller)**

Compreender o empreendimento construtor da realidade, pelos homens, pressupõe debruçar-se sobre uma intrincada rede, a qual, só por desmesurada pretensão poder-se-ia totalmente perceber. A realidade social aponta para sutilezas de claros/escuros que desafiam o estudioso, obrigando-o a trilhar um caminho, nem sempre fácil, fazendo-o fugir de esquemas macro-explicativos e de conclusões previa-mente anunciadas.

A afirmação de uma identidade nacional é uma obra na qual o explicitamente discursivo, o ideologicamente construído resvala concomitantemente para uma infinidade de sinais mais facilmente lidos pelo grande público.<sup>1</sup> O mundo dos símbolos, das alegorias, dos mitos, emprestam à construção do ideal nacional a aparência de um intrincado mosaico, capaz de revelar, tanto a riqueza polissêmica de tal empreendimento, quanto as imagens discordantes ou simétricas, com as quais grupos, classes ou instituições procuram a seu modo representar-se. Desse modo, através de diferentes formas de linguagem, onde o meramente racional longe está em ter a primazia, os homens estabelecem a imagem de *um nós* em oposição a *um outro*, fundando um comum sistema simbólico, que, conforme BOURDIEU,<sup>2</sup> sedimenta a coesão social. Essas tentativas de se criar um “nós”, no qual haja um reconhecimento mútuo de *pertencimento*, integrando as estratégias de lutas de representação da realidade pelos homens, evidenciando o seu caráter extremamente político.

A temática das lutas pela representação do ideal nacional transcende à retórica meramente institucional, para, nos dias de hoje, de acentuação das diferenças (nacionais, sexuais, religiosas, étnicas, etc.), aproximar-se das inquietações trazidas à tona com o colapso

<sup>1</sup> CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: O imaginário da República no Brasil*. São Paulo : Companhia das Letras, p.10, 1990.

<sup>2</sup> BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa : Difel, 1989.

da crença nas excelências do progresso, reavaliando novamente o passado e a tradição.<sup>3</sup>

A valorização da fala da hierarquia católica brasileira, no período em estudo (meados do nosso século), encontra fundamentação nos ecos da autocompreensão eclesiástica romanizante, ainda vigente na época, capaz de salientar, sobretudo, a fala dos dignitários, que, de maneira piramidal, convergiam até o Papa.<sup>4</sup> A hierarquia católica persistia em um discurso que, a um só tempo, condenava a laicização acelerada no século XX e reclamava para si o papel histórico de verdadeira construtora do ideal nacional. Ao longo das décadas essa postura pode ser acompanhada em inúmeros pronunciamentos da hierarquia, como, por exemplo, na Pastoral Coletiva do Episcopado, vinda a público em 1922, por ocasião do centenário da independência. Nesse documento, os bispos construía uma representação da nação brasileira, cujo marco fundador e presença “civilizadora” era identificado na Igreja Católica. Assim, a cruz era vista como o verdadeiro símbolo da nova terra, acima portanto, da sucessão de estandartes que historicamente identificaram-na:

*Apenas descoberta nossa querida pátria, sobre ela desceram, a 26 de abril e no dia 1º de maio de 1500, as bênçãos de Deus pela oblação do corpo e do sangue de Jesus nas aras improvisadas pelo zeloso frei Henrique de Coimbra ante o gentio estupefato! Qual pavilhão protetor no solo, ainda virgem do Brasil, ergueu-se, a mandado de Pedro Álvares Cabral, em Porto Seguro, majestosa cruz, feita de madeira das soberbas florestas da nossa terra! Ei-lo o descobridor do Brasil, levantando para perpétua memória de posse divina o glorioso padrão, que, há vinte séculos, marca as conquistas do Filho de Deus. A Ele, pois, pertence desde a sua origem a Terra de Santa Cruz.<sup>5</sup>*

A oblação litúrgica do corpo e sangue de Cristo transforma-se, nesse documento, em rito fundador da nova nacionalidade. Desta forma, o sacrifício eucarístico aproximava-se, na ótica dos bispos, daquilo que BOURDIEU chama de rito de instituição, ao reavaliar a noção de rito de passagem, capaz de moldar uma identidade:

<sup>3</sup> CASTORIADIS, Cornelius. *La crise du processus identificatorie*. Tolouse: Erès, 1990.

<sup>4</sup> ISALÁ, Artur Cesar. *O Cajado da Ordem. Catolicismo e Projeto Político no Rio Grande do Sul. Dom João Becker e o Autoritarismo*. São Paulo: Universidade de São Paulo, p. 19. (Doutorado em História).

<sup>5</sup> CARTA PASTORAL DO EPISCOPADO BRASILEIRO ao Clero e aos fiéis de suas Dioceses por ocasião do Centenário da Independência. Rio de Janeiro: Papelaria e Tipografia Marques, Araújo e Cia., 1922, p. 4-5.

*A instituição de uma identidade... é a imposição de um nome, isto é, de uma essência social. Instituir, atribuir uma essência, uma competência, é o mesmo que impor um direito de ser (que é também um dever de ser). É fazer ver a alguém o que ele é...*<sup>6</sup>

Nesse documento, através do marco fundador com uma missa, os bispos brasileiros tentavam instituir um nós (católico, herdeiro direto da monarquia lusa, igualmente fidelíssima à herança católica) em oposição, ao gentio pagão e a todas as formas de negação da catolicidade. O Brasil surgia como uma nação católica, a partir da linearidade, com a herança cultural portuguesa. Dizer-se não católico era ultrapassar a linha que demarcava o comportamento socialmente aceito, da transgressão, sempre perigosamente capaz de conduzir ao domínio do caos, às regiões inusitadas e perigosas da anomia. Nomeando, definindo a realidade, o discurso católico, através da cruz marcava um princípio de *uti possidetis* sobre a realidade nacional, demarcando claramente as fronteiras entre o legítimo e ilegítimo, certo e errado, nacional e alienígena. E é dentro desta perspectiva que o discurso católico vai tratar aqueles que o desafiavam. Opositores do “verdadeiro caráter nacional”, demolidores da ordem, aos antagonistas do discurso católico só restava a qualidade “do mal e da loucura”, conforme BERGER notou ao estudar as legitimações religiosas e suas transgressões.<sup>7</sup>

Mesmo a partir de todo um processo de relativização da voz da Igreja, percebido à medida que a sociedade brasileira ganhava em complexidade social, persistia o discurso da hierarquia em representações da história e povo brasileiro, construídos a partir da idéia de catolicidade. Um exemplo disso pode ser visualizado nas alocações de D. João Becker, arcebispo de Porto Alegre de 1912 a 1946 e, juntamente com D. Sebastião Leme, elemento de proa do episódico nacional:

*A descrição que o arcebispo faz da terra brasileira revela a idéia de um país predestinado a custodiar os valores da civilização cristã, através da edificação de uma ordem social fiel aos ensinamentos da Igreja. Não faltam, obviamente*

<sup>6</sup> BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Ed. da USP, 1996, p.100.

<sup>7</sup> BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985, p.52.

*te, alusões ao cenário natural brasileiro, capaz de por si só já cultivar a cruz, numa amostra eficiente de sua fidelidade ao evangelho.*<sup>8</sup>

É importante atentarmos para o fato de que as representações católicas da nacionalidade compunham-se com as idéias sobre a identidade nacional reveladas pela intelectualidade a partir do século passado. Maria Isaura Pereira de Queiroz baliza nos anos 20, mais precisamente no movimento modernista, o repensar da idéia de identidade nacional proposta pelas elites. Da negação pura e simples de uma identidade nacional, fruto da existência de diferenças culturais e étnicas tão acentuadas, passam os jovens intelectuais dos anos 20 a proclamar a nota distintiva da cultura brasileira, num elogio ao sincretismo.<sup>9</sup> Da suspeição às diferenças de pensadores como Sylvio Romero, Raymundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, o movimento modernista contrapunha a representação antropofágica da cultura brasileira, capaz de devorar e digerir as diferenças, criando uma nova civilização sincrética. Ainda fazendo o elogio ao sincretismo, surge nos anos 30 a obra de Gilberto Freire, *Casa Grande e Senzala*,<sup>10</sup> que consolida a idéia de uma identidade nacional surgida da integração de diferentes etnias.

Os trabalhos de Renato Ortiz, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Diana Brown,<sup>11</sup> enfatizam a relação apresentada entre as transformações sócio-econômicas e culturais dos anos 20 e 30 no Brasil e a proliferação da Umbanda, religião que se representava como sincrética,<sup>12</sup> guardando estreita analogia com características inerentes à vida social brasileira.

Com o crescimento umbandista e com a inserção do catolicismo brasileiro em uma “situação de mercado”, como a hierarquia

<sup>8</sup> ISAIA, Artur Cesar. Op. cit. p.268.

<sup>9</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Identidade Nacional, religião, expressões culturais*. In: SACHS, Viola (et al). *Brasil & EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro : Graal, 1988, p. 68-9.

<sup>10</sup> FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1973.

<sup>11</sup> ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis : Vozes, 1978. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. op. cit. BROWN, Diana. *Umbanda e classes sociais. Religião e Sociedade*

<sup>12</sup> DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro : Zahar, 1979.

FRY, Peter. *Para inglês ver*. São Paulo : Brasiliense, 1982, ambos defendem a articulação orgânica da Umbanda com a realidade sócio-econômica brasileira, enfatizando FRY a presença de uma verdadeira ritualização do cotidiano brasileiro na nova religião.

católica posicionou-se frente à investida da nova crença, que granjeava cada vez mais adeptos, ameaçando consideravelmente a hegemonia católica? ORTIZ apresenta dados numéricos denunciadores dessa investida umbandista sobre as fileiras católicas no centro-sul do país.<sup>13</sup>

A hierarquia católica persistia em uma leitura “civilizadora” e catequética da realidade brasileira, que integrava a estratégia de cunho missionário da Igreja, visível na primeira metade do nosso século. Ivan Vallier, mostrou a abordagem da Igreja nessa conjuntura, vendo o mundo como um imenso território de missão que era mister converter e salvar.<sup>14</sup>

Um claro exemplo dessa leitura pode ser visualizada na obra de D. João Becker, que usa a metáfora da família para explicar a formação da nacionalidade brasileira. Era o ideal da complementaridade orgânica, capaz de possibilitar o convívio de seres com temperamentos tão diversos. A construção da nacionalidade para D. João Becker revelava o papel construtor da civilização brasileira plasmado pelo catolicismo.<sup>15</sup> Com recorrência à metáfora da família, o ideal nacional era visto como possível, afastando-se da visão da intelectualidade e do clero do século passado, que negavam a existência de uma identidade nacional a partir da diversidade étnica, social e geográfica.<sup>16</sup> Contudo, o ideal nacional possível, na fala de D. João Becker, seria construído através de um processo de tomada de consciência, por parte de populações de características tão diversas, da herança espiritual católica. Desta forma, a identidade nacional deveria ser construída sob a observância dos ensinamentos da Igreja, tomados como fatores indissociáveis e definidores da cultura brasileira.<sup>17</sup>

Esta visão “civilizadora” e formadora do caráter nacional da Igreja compunha-se com toda uma corrente de intelectuais que aceitando o caráter sincrético da cultura nacional, propunham uma homogeneização como condição necessária para chegar-se a uma

<sup>13</sup> ORTIZ, Renato. op. cit., p. 51-7.

<sup>14</sup> VALLIER, Ivan. Catolicismo, control social y modernización en América Latina. Buenos Aires: Amarrutu, 1971.

<sup>15</sup> ISAIÁ, Artur Cesar. op. cit., p. 275.

<sup>16</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. op. cit., p. 69.

<sup>17</sup> BECKER, D. João. Sobre o Novo Estado Brasileiro. In: *Unitas*, 20 (11): 3110447, 1933.

sociedade verdadeiramente “civilizada”. Indicativo dessa aproximação teórica entre o discurso da Igreja e a visão que deplorava, apesar de constatar a herança sincrética pode ser apreendida, por exemplo, em artigos da revista católica “Vozes de Petrópolis”. Em um artigo publicado nessa revista em 1947,<sup>18</sup> o intelectual católico Gladstone Chaves de Mello identificava a formação cultural do brasileiro a partir da contribuição das três raças: o branco, o negro e o índio. Nas contribuições detectadas por MELLO, pelas três raças depreende-se uma clara conotação de menosprezo ao índio e ao negro. O indígena é apresentado como dotado de um espírito indolente e atavicamente preso a uma vida não civilizada. Era o que detectava na “nostalgia do sertão”, marca distintiva de seu caráter. Já o negro é visto como um ser infantilmente bondoso, mas extremamente propenso à desregrada lascívia. Tanto um quanto outro, portanto, necessitavam do “espírito aventureiro” do português, capaz de legar os princípios civilizadores de uma “cultura requintada”. A mestiçagem era apresentada como uma evidência do somatório de problemas revelados pela formação histórica do Brasil.

*Eno Brasil, há um fato de excepcional relevância que surge salientando: a mestiçagem. Produto do caldeamento ainda em ebulição e recente, de raças tão distantes entre si, o mestiço é um tipo híbrido e móbil, física e psiquicamente. O mulato apresenta as mais variadas cambiantes somáticas e se mostra quase sempre um tipo instável, do ponto de vista da psicologia, um ser desequilibrado, física e moralmente, dispersivo, inconstante, vário, incapaz da tenacidade e do esforço continuado. O mameluco já é um tipo menos desequilibrado e menos expressivo e, de qualquer modo, não tem a importância social do mulato... O cafuzo ou zambo é mais raro entre nós e pertence de regra às camadas social e culturalmente inferiores da população.*<sup>19</sup>

Percebe-se claramente nesse posicionamento a influência de uma matriz teórica iniciada na segunda metade do século XIX, com Raimundo Nina Rodrigues e Silvio Romero, que salientavam as idiosincrasias do mestiço, como fator inibidor do “progresso” do país. Inclusive, os autores citados por MELLO, G. no artigo em questão pertencem à tradição, que, admitindo a tríplice composição do

<sup>18</sup> MELLO, Gladstone Chaves de. Relação entre a literatura e o ambiente. In: *Vozes de Petrópolis. Revista Católica de Cultura*. 41(1-2):71086, 1947.

<sup>19</sup> BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Ed. da USP, 1971.

“caráter brasileiro”, deploravam, tanto a mestiçagem, quanto o sincretismo. Entre outros são citados: ROMERO, S. e CUNHA, E.

Na obra de KLOPPENBURG, o principal nome da cruzada católica contra os chamados “cultos afro-brasileiros” de meados do século, o papel do português é visto como civilizador e missionário, arrancando negros, índios e mestiços da barbárie e legando os princípios soteriológicos da verdade revelada. À imagem erudita e apostólica do educador e do missionário, capaz de enfrentar as “superstições do negro da Angola e da Guiné” e à “impressão das abusões e dos fantasmas” dos indígenas contrastava, no seu discurso, com a rudeza do espírito dos africanos, indígenas e mestiços, nem sempre capazes de compreender as abstrações teológicas familiares à doutrina da Igreja. KLOPPENBURG chega, inclusive, a reproduzir trechos de “As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”, datadas do início do século XVIII. Neste documento projeta-se uma imagem épica do trabalho do missionário português, capaz de “enfrentar zelosamente” a “estupidez” dos negros e dos nativos. Quanto aos primeiros, o documento citado por KLOPPENBURG diz existirem “muitos deles tão boçais e rudes que, pondo seus senhores à diligência possível em os ensinar, cada vez parece que sabem menos” Reafirmava-se o empreendimento missionário e civilizador católico na construção da identidade brasileira. O século XX, longe de completar a obra salvífica e educativa da Igreja, revelava focos de negação ao zelo missionário católico, denunciando o atraso de populações ainda imersas na incultura, pela sobrevivência de valores ancestrais sincreticamente redimensionados.

Essas representações vinham de encontro à acelerada proliferação da Umbanda no Brasil, que construía a imagem de uma religião nacional e sincrética. Renato Ortiz contestando a análise de Roger Bastide em “As Religiões Africanas no Brasil”, onde o autor encara a Umbanda, como uma religião negra relacionada com a integração do negro na sociedade brasileira, ressaltando:

*... para o candomblé a África conota a idéia de terra Mãe, significando o retorno nostálgico a um passado negro. Sob este ponto de vista a Umbanda difere radicalmente dos cultos afro-brasileiros, ela tem consciência de sua brasilidade, ela se quer brasileira. A Umbanda aparece deste forma como uma religião nacional que se opõe às religiões de importação: protestantis-*

*mo, catolicismo e kardecismo. Não nos encontramos mais na presença de um sincretismo afro-brasileiro, mas diante de uma síntese brasileira, de uma religião endógena.*<sup>20</sup>

A Umbanda, portanto, mostrava-se ao catolicismo da primeira metade do século como essencialmente subvertora do lugar que a Igreja reivindicava na sociedade brasileira. Se o catolicismo representava-se como indissociavelmente ligado às origens da nacionalidade, a Umbanda chamava a si essa prerrogativa.

Maria Isaura Pereira de Queiroz lança a explicação hipotética de o avanço da Umbanda relacionar-se com transformações radicais na noção de identidade nacional no século XX:

*A herança européia, acrescida das contribuições africanas e indígenas, havia composto um conjunto suficientemente diferente da civilização ocidental para constituir o rótulo específico do país. (...) O fato de um culto como a Umbanda conseguir se impor e adquirir uma clientela de fiéis vasta e diversificada em todas as etnias, em todos os grupos de imigrantes, recentes ou não, em todos os níveis sócio-econômicos do país, é indicador importante da valorização unânime que se estabeleceu em torno da civilização sincrética brasileira, da necessidade imperiosamente sentida por toda a sociedade de mostrar ao mundo suas peculiaridades nacionais.*<sup>21</sup>

Com as transformações sócio-econômicas e políticas do pós-guerra, a Umbanda consegue firmar-se no mercado de bens simbólicos. O catolicismo, se bem que permaneça movendo guerra sem tréguas à Umbanda, não pode mais contar com a aliança governamental na sua repressão. Até mesmo porque a Umbanda apresentava-se à sociedade como cada vez mais distante dos cultos africanos, tão perseguidos no passado. O não soar dos atabaques, a inexistência de matança de animais, as roupas brancas, etc., tudo isso era salientado pelos próprios umbandistas de então como marcas distintivas, capazes de configurar uma religião bem mais próxima dos padrões aceitos pelas elites. Renato Ortiz estudando a forma como a Umbanda vai buscar a legitimação de seu sistema simbólico, fará recorrência a noção weberiana de legitimidade racional. Para o autor:

<sup>20</sup> ORTIZ, Renato. *op. cit.*, p. 14

<sup>21</sup> QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Op. cit.*, p. 78.

*Este esforço de legitimação, de explicação do mundo, é necessário, pois não se deve esquecer que a religião umbandista é um valor novo que emerge no seio da sociedade brasileira. Isto faz com que a religião se aproprie dos valores dominantes da sociedade global como elementos legitimadores, num sentido que muitas vezes se assemelha àquilo que os antropólogos chamaram de **fundação do mundo** quando estudaram os mitos das sociedades primitivas.<sup>22</sup>*

Não podendo mais contar com o Estado para enfrentar a nova religião, a Igreja recrudescer a campanha contra a Umbanda. Nas décadas de 40 e 50 abundam nas revistas católicas os artigos que atacam, não só o conteúdo “herético” da Umbanda, Espiritismo e cultos africanos, como também denunciam seu “atraso”, capaz de expor um amplo contingente da população a uma situação oposta à miragem de desenvolvimento que inebriava o país. Essas publicações acentuavam a alteridade da Umbanda e das manifestações religiosas de matriz africana com o Brasil católico, branco, civilizado é desenvolvido. O “anti-Brasil” representado pela Umbanda e religiões africanas precisava ser civilizado e catequizado. Era preciso reverter a situação de extensas camadas da população, sucumbidas na ignorância, na miséria e no paganismo. Na Revista “Ave Maria”, essa situação é resumida com explícito apelo ao senso comum e ao preconceito.<sup>23</sup>

*Qualquer negro boçal que se diga Pai de Santo ou fazedor de feitiços, se apresenta como um ser do outro mundo, cheio de poderes e capaz de resolver todos os problemas da vida e tirar vingança, arranjar casamentos, fazer gorar amores, arranjar noivados, fazer gente rica de um dia para outro, etc. Infelizmente, esses miseráveis e sórdidos exploradores da credence popular, vão cada dia encontrando mais acolhida e nem sempre agem contra eles as autoridades com aquela energia necessária para afastar esta verdadeira calamidade pública.<sup>24</sup>*

<sup>22</sup> ORTIZ, *op. cit.*, p. 150.

<sup>23</sup> Agnes Heller aproxima o preconceito do agir pragmático, operativo do homem inserido na cotidianidade. Segundo a autora: *O preconceito é a categoria do pensamento e do comportamento cotidianos (...)* Por isso, devemos nos aproximar da compreensão dos preconceitos partindo da esfera da cotidianidade. São traços característicos da vida cotidiana: o caráter momentâneo dos efeitos, a natureza efêmera das motivações e, a fixação repetitiva do ritmo, a rigidez do modo de vida HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 43, 1989.

<sup>24</sup> BRANDÃO, Mons. Ascânio. *Feitiços e Feitiçarias*. In: *Ave Maria*. 48(14):7, abr. 1946.

Emblemática da persistência da postura católica nesse período é o pronunciamento do Cardeal Arcebispo de São Paulo, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta:

*Presentemente, para a mais estulta aberração e falta de espírito, cultiva-se mesmo, no Brasil, a macumba africana ... E cultua-se tão bárbara superstição de magia negra em centros que deveriam ser mais representativos da civilização brasileira como Rio de Janeiro e Bahia... É triste averiguar que a marcha do nosso progresso espiritual e cultural é no sentido da senzala para o salão... A macumba é um dos maiores atentados contra a fé, contra a moral, contra nossos foros de educação, contra a higiene e contra a segurança.*<sup>25</sup>

O cardeal denuncia o que de pior poderia haver para o Brasil. Se não bastasse a constatação de tratar-se de um culto “bárbaro”, completamente oposto ao clima de “progresso” que as elites dirigentes propalavam para aquela conjuntura, o que o cardeal Motta, genericamente chama de “macumba africana” é apresentada como “superstição de magia negra”. Portanto, um culto, não só anticristão, como também demoníaco. Sua fala é representativa de toda uma postura clerical, que acentuava o caráter transgressor da Umbanda. Se o discurso católico buscava tornar óbvia a identificação entre identidade nacional e catolicidade, num esforço em construir uma imagem gnômica, luminosa do catolicismo, a Umbanda acenando para a negação dessa construção passava a ser vista como as trevas, o lado escuro e caótico. Se o discurso católico esforçava-se para tornar óbvia uma identificação com a verdade socialmente definida, negá-la significava o precipitar-se às regiões “negras” e subterrâneas, opostas antieticamente ao plano salvífico comunicado por Deus à Igreja. Assim, construía-se uma imagem da Umbanda e da transgressão ao catolicismo como capazes de precipitar a sociedade brasileira num antimundo; mundo das “monstruosidades demoníacas”; “irrealidade”.<sup>26</sup> Por outro lado, a fala do cardeal Motta, ao referir-se à senzala e ao salão, reitera metaforicamente a defesa da superioridade da “civilização” que o empreendimento de uma elite, antes de tudo católica, implantou entre nós.

<sup>25</sup> MOTTA, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos. *Combate ao Espiritismo*. In: *Boletim Eclesiástico*, julho/1953, p. 302.

<sup>26</sup> BERGER, op. cit., p. 52.

Ratificava-se a postura europecêntrica, elitista e romanizante da hierarquia que persiste em propor um ideal de Brasil católico, civilizado pela cruz e completamente distante do “barbarismo e atraso” africano e indígena. Ao constatar a contaminação do “salão” pela “senzala”, o Arcebispo de São Paulo está, por outro lado, claramente deplorando a fraqueza da elite brasileira que neste século de irreligião declinava de sua missão civilizadora e permitia a subversão dos valores culturais e religiosos no país.

A reação católica à proliferação da Umbanda esteve longe de ser meramente retórica. Nos anos cinqüenta, a recém criada Conferência Nacional dos Bispos do Brasil criou um “Secretariado Nacional da Defesa da Fé”, com o intuito de coordenar a ação pastoral do episcopado em relação à preservação da ortodoxia. Esse Secretariado da CNBB credenciou Frei Boaventura Kloppenburg para chefiar a ofensiva católica contra os chamados “cultos mediúnicos”. Assim, durante a década de 50 foram organizadas concentrações, notadamente no sul do país, nas quais o frei Kloppenburg divulgava seus estudos de parapsicologia, com a intenção de combater o Espiritismo e a Umbanda.<sup>27</sup>

KLOPPENBURG evidenciou-se como o mais aguerrido e conhecido membro do clero católico no ataque ao Espiritismo e Umbanda. Já em 1954 publicava uma brochura intitulada “Posição Católica Perante a Umbanda”.<sup>28</sup> Essa obra, acrescida de outros estudos, inclusive dos realizados em sua visita ao Haiti, resultou no livro “A Umbanda no Brasil”.<sup>29</sup> A leitura dessa obra permite-nos visualizar a persistência católica na negação da própria realidade brasileira. Para KLOPPENBURG a ação da Umbanda entre nós configurava uma situação extremamente semelhante à haitiana do período. Louvava a ação pastoral de D. Paulo Robert, que instituíra uma “carteira de católico”, a fim de identificar os haitianos que abjurassem completamente das práticas do vodu:

<sup>27</sup> CORREA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: *ORO, Ari Pedro (Org.). As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: editora UFRGS, p. 19, 1994.

<sup>28</sup> KLOPPENBURG, Boaventura. *A Umbanda no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1961.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 215.

*É assim que se trabalha sistematicamente na lenta recuperação de um cristianismo que tinha sido paganizado pelas práticas da Umbanda.*<sup>30</sup>

KLOPPENBURG é o porta voz de uma postura há muito firmada pelo catolicismo oficial brasileiro. Em um Brasil, no qual o discurso sobre a formação mesma da nacionalidade evidenciava a “catolicidade” como nota distintiva, apelava-se novamente para uma ação governamental capaz de possibilitar o “combate à superstição” e a “recuperação social do brasileiro de cor”.<sup>31</sup> Mudava o teor do apelo ao Estado, no momento em que a situação política não reproduzia o autoritarismo *varguista*,<sup>32</sup> em que se marchava rumo a uma sociedade cada vez mais pluralista e em que a nova religião apresentava-se cada vez mais próxima dos padrões tolerados pelas elites. Persistindo o discurso católico na busca da identificação da catolicidade com brasilidade, não causa surpresa que o frei apelasse ao Poder Legislativo e ao Ministro da Educação a fim de que fosse oficializado o combate às sobrevivências denunciadoras, do “atraso e ignorância” de populações ainda imersas na “barbárie”. A “senzala” de que fala o cardeal MOTTA deveria ser, a um só tempo, batizada, catequizada e instruída pelo “salão”, identificado como o alvo e luminoso caráter católico-brasileiro.

A “senzala” e a Umbanda identificavam-se com o que de pior e mais subterrâneo existia na sociedade, as camadas populares, sempre potencialmente insubmissas e perigosas para a elite, principalmente, nos anos de democracia populista. Essa “falsa religião”, que se apresentava como nacional, precisava ser banida. Incapaz de lidar com uma situação pluralista, ainda nostalgicamente referenciado em um passado, no qual desfrutava de uma situação bem mais cômoda no mercado de bens simbólicos, o discurso católico continuava persistentemente gravitacionando em torno à lógica da exclusão. Se o inimigo era identificado com o mal, com a impostura, com qualidades intrínsecas ao reino das trevas, era preciso combatê-lo e extirpá-lo, exorcizá-lo.

Insistindo no discurso da hierarquia católica na identificação da Umbanda com a antibrasilidade e a anticatolicidade, portanto

<sup>30</sup> *Idem*, p. 126.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 126.

<sup>32</sup> *Expressão que faz referência ao estilo de Governo de Getúlio Vargas.*

opondo-a à segurança gnômica do nacional e do divino e acusando-a de mistificar, apresentando-se como religião e, como religião nacional, nada mais óbvio que a hierarquia eclesiástica acenasse na direção da absorção da “senzala” pelo “salão”. Identificavam-se e exorcizavam-se os transgressores de uma ordem, apresentada no discurso da Igreja, não como meramente humana, mas fundada no sagrado realissimum.<sup>33</sup> o Brasil nascera e historicamente permanecera providencialmente católico.

A identificação do complô do inimigo da verdade, identificação aqui com a Umbanda e os chamados “cultos mediúnicos” apontavam para propostas de exclusão<sup>34</sup> muito familiares para um discurso como o da hierarquia católica, onde o exorcismo de maçons, liberais, anarquistas, comunistas, entre outros, recorrentemente denunciava sua inconformidade com uma situação pluralista.

Quando o cardeal MOTTA denunciava o perigo da “haitização” cultural que rondava ameaçadoramente o “salão”, estava justamente ratificando um discurso há muito assumido pela hierarquia e que no limite acenava para a depuração, regeneração, exclusão dos “indesejáveis” negadores de um Brasil católico. É nessa direção que apontava a cruzada católica contra a Umbanda e religiões africanas no Brasil de meados do nosso século: ***Senzala delenda est.***

## Referências bibliográficas

- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo : Ed. da USP, 1971.
- BECKER, D. João. Sobre o Novo Estado Brasileiro. In: *Unitas*, 20(11): 311/447, 1933.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo : Ed. Paulinas, p.52, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas lingüísticas*. São Paulo : Ed. da USP, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*. Lisboa : Difel, 1989.
- BRANDÃO, Mons. Ascânio. *Feitiços e Feitçarias*. In: *Ave Maria*. 48(14):7, abr. 1946.

<sup>33</sup> BERGER. Peter. Op. cit., p. 45.

<sup>34</sup> Ver GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987, p. 55.

- CARTA PASTORAL DO EPISCOPADO BRASILEIRO ao Clero e aos fiéis de suas Dioceses por ocasião do Centenário da Independência. Rio de Janeiro : Papelaria e Tipografia Marques, Araújo e Cia., p. 4-5, 1922.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: O imaginário da República no Brasil*. São Paulo : Companhia das Letras, p. 10, 1990.
- CASTORIADIS, Cornelius. *La crise du processus identificatoire*. Tolouse : Erès, 1990.
- CORREA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: *ORO, Ari Pedro (Org.). As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre : UFRGS, p. 19, 1994.
- DAMATTA, Roberto. *Carnaúcas, malandros e heróis*. Rio de Janeiro : Zahar, 1979.
- FREIRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro : José Olympio, 1973.
- FRY, Peter. *Para inglês ver*. São Paulo : Brasiliense, 1982.
- GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo : Companhia das Letras, p. 55, 1987.
- HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, p. 43, 1989.
- ISAIA, Artur Cesar. *O Cajado da Ordem. Catolicismo e Projeto Político no Rio Grande do Sul. Dom João Becker e o Autoritarismo*. São Paulo : Universidade de São Paulo. Doutorado em História. S/d.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *A Umbanda no Brasil*. Petrópolis : Vozes, 1961.
- MELLO, Gladstone Chaves de. Relação entre a literatura e o ambiente. In: *Vozes de Petrópolis. Revista Católica de Cultura*. 41(1-2):71086, 1947.
- MOTTA, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos. Combate ao Espiritismo. In: *Boletim Eclesiástico*, p. 302, julho/1953.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis : Vozes, 1978.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade Nacional, religião, expressões culturais. In: *SACHS, Viola (et al). Brasil & EUA: religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro : Graal, p. 68-9, 1988.
- VALLIER, Ivan. *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*. Buenos Aires : Amarrutu, 1971.