

A Umbanda como projeto de nomeação da realidade brasileira

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v7i21.26580

Artur Cesar Isaia¹

Resumo: O presente texto enfoca a Umbanda e seu esforço em “nomear” a realidade brasileira. Parte da concepção de Pierre Bourdieu de que a instituição do mundo simbólico-social é, antes de tudo, uma tentativa de tornar legítimo o que é simplesmente arbitrário. O projeto de alguns dirigentes e intelectuais umbandistas foi o de criar a obviedade de uma religião nacional e de um Brasil representado pela sua religião. As comemorações do ano de 2008 mostraram um claro sentido prescritivo de, ao mesmo tempo, celebrar o centenário de uma narrativa mítica para a Umbanda e reforçar a representação de uma religião nacional.

Palavras-Chave: Umbanda; Nacionalismo Religioso; Projeto de Nomeação da Realidade.

Umbanda as a nomination project of Brazilian reality

Abstract: The present text focuses Umbanda and its effort in "nominating" Brazilian reality. A part of Pierre Bourdieu's conception that the institution of the social-symbolic world is, first of all, an attempt to become legitimate which is simply arbitrary. The project of some umbandista chiefs and intellectuals will be to create the obviousness of a national religion and of a Brazilian representation by their religion. The commemorations of 2008 showed a clear prescriptive sense of celebrating the centenary of a mythic narrative for Umbanda and, at the same time, the representation of a national religion.

Keywords: Umbanda; Religious Nationalism; Project of Reality Nomination

Umbanda como proyecto de nomenclatura la realidad brasileña

Resumen: Este artículo se centra en la Umbanda y sus esfuerzos para " nombrar " la realidad brasileña. Parte del diseño de Pierre Bourdieu que la institución del mundo simbólico y social es , ante todo , un intento de hacer lo legítimo es simplemente arbitrario. El diseño de algunos líderes e intelectuales Umbanda era crear la obviedad de una religión nacional y un Brasil representado por su religión. Las celebraciones del año 2008 mostró un sentido prescriptivo clara , al mismo tiempo , celebrar el centenario de una narrativa mítica de Umbanda y fortalecer la representación de una religión nacional .

Palabras clave: Umbanda ; Nacionalismo religioso; Proyecto de nomenclatura la realidad.

Recebido em 20/12/2014- Aprovado em 30/01/2015

Introdução

¹ Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Pesquisador do CNPq, Vice-Coordenador do GT Nacional História das Religiões e das Religiosidades, ANPUH, um dos Coordenadores Regionais do GT História das Religiões e das Religiosidades ANPUH/Santa Catarina e um dos Coordenadores do Laboratório de Religiosidade e Cultura da UFSC.

No ano de 2008 alguns intelectuais e dirigentes da Umbanda lançaram-se ao esforço comemorativo do considerado centenário da religião no Brasil. Este esforço comemorativo e rememorativo, ao mesmo tempo em que reavivava as cores de um nacionalismo presente na narrativa religiosa assumida por alguns desses intelectuais e dirigentes, reforçava o mito do anúncio ou fundação da nova religião. A tradição que recuava para o 15 de novembro de 1908 o instante originário em que a Umbanda foi anunciada ou fundada no Brasil ganhava assim maior ímpeto, divulgada pela imprensa religiosa ou leiga e em breve assumida pelo próprio estado brasileiro com o reconhecimento do dia nacional da Umbanda através de lei federal. Falar-se em nomeação da realidade refere-se neste trabalho aos projetos dos atores sociais envolvidos nas disputas por terem a palavra final do que seria a Umbanda. Obviamente que este projeto de nomeação da realidade precisa aparecer naturalizado, sem história. É aqui que entra o papel do historiador que vai mostrar o caráter humano, temporal do que se apresenta acima das contingências socioculturais. Assim, a narrativa mitológica da fundação ou anunciação da Umbanda é encarada como uma dessas operações que têm como objetivo não apenas nomear, mas instituir (Bourdieu, 1996) uma realidade, torná-la perene, indiscutível (Berger&Luckmann, 2011), portanto acima da história.

Narrativa mitológica e reconhecimento oficial

O projeto de criação identitária de um Brasil umbandista veio ligado a um esforço dos seus primeiros intelectuais e porta-vozes em mostrar a Umbanda primeiramente como uma religião brasileira. O argumento recorrente era de que, ao contrário, tanto da religião majoritária da população brasileira, quanto do Protestantismo e do próprio Espiritismo, a Umbanda havia nascido no Brasil, afirmando-se, portanto, como religião nacional. Chocando-se com o esforço identitário referido, os números dos censos ao longo do século XX e inícios do XXI mostraram uma diminuta porcentagem da população declarando-se adepta da Umbanda e do Candomblé, a qual chegava a 0,3% da população segundo o censo de 2010 (MENCHEN& BRISOLA, 2012). Portanto, estamos frente a um projeto identitário, que no presente, tem contra si, pelo menos no que tange aos números apresentados pelos censos, uma insuficiente credencial social. Os estudos de ORTIZ (1988), BROWN (1985) e NEGRÃO (1996) evidenciam que o aumento de adeptos da Umbanda aconteceu, sobretudo, entre o segundo quartel do século XX e a década de 1970. Os números levantados por Renato Ortiz mostram um crescimento considerável dos terreiros de Umbanda fundados no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul entre as décadas de 1920 e 1960, atingindo seu pico em meados da última década, quando começam a decrescer (no caso do Rio de Janeiro e São Paulo a queda era evidente, enquanto que o Rio Grande do Sul, se os números acenavam para um crescimento, este era bem mais modesto) (ORTIZ, 1988, p. 56~61). Este aumento das casas de Umbanda acompanha o esforço doutrinário e o projeto identitário de seus primeiros líderes e escritores, no sentido de credenciar simbolicamente a religião.

Os primeiros porta-vozes umbandistas faziam eco à representação miscigenada propalada por parte da intelligentsia brasileira da primeira metade do século XX. O

movimento modernista dos anos 1920, particularmente a proposta antropofágica (QUEIROZ, 1988) e a dimensão teórica alcançada com o discurso do sincretismo por Gilberto Freyre, são momentos emblemáticos deste discurso de um Brasil mulato, sincrético, marcado por combinações culturais e étnicas. Estas características aparecem, igualmente, na obra escrita desses primeiros intelectuais e dirigentes da Umbanda, indo ao encontro de qualidades inerentes, para eles, à própria constituição da nova religião. Um dos intelectuais pioneiros da Umbanda, o escritor Leal de Souza, assim manifestava-se a este respeito, em entrevista divulgada na década de 1950:

A Linha Branca de Umbanda é realmente a religião nacional do Brasil, pois que, através de seus ritos, os espíritos ancestrais, os pais da raça, orientam e conduzem sua descendência. O precursor da Linha Branca foi o Caboclo Curuguçu, que trabalhou até o advento do Caboclo das Sete Encruzilhadas que a organizou, isto é, que foi incumbido pelos guias superiores que regem o nosso ciclo psíquico, de realizar na terra a concepção do espaço. (APUD: TRINDADE, 1991, p. 56)

Leal de Souza, nas palavras acima, está fazendo menção a uma narrativa mitológica da Umbanda no Brasil, segundo o qual, em 1908, o espírito de um índio, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, teria anunciado ou fundado a Umbanda no Brasil. Zélio Fernandino de Moraes chamava-se o médium, através do qual, muitos umbandistas acreditam ter se manifestado esta entidade. Resumidamente, o mito narra a grave doença a qual teria acometido Zélio e a sua cura através da ação do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Narra, igualmente, a considerada primeira “manifestação” do Caboclo das Sete Encruzilhadas, a 15 de novembro de 1908, na cidade de Neves, interior do Rio de Janeiro, em sua sessão espírita. É o “mito de origem” da Umbanda ao qual se referiu Diana Brown (BROWN, 1985).

Esta narrativa é aceita por muitos umbandistas como evidência da “fundação” ou “anúncio” da Umbanda no Brasil. Para Giumbelli, contudo, esta narrativa teria adquirido visibilidade somente na segunda metade do século XX, principalmente após a morte de Zélio, ocorrida em 1975 (GIUMBELLI, 2002). Mais do que a procura pela datação de sua generalização, o que importa neste trabalho é riqueza mítica desta narrativa. Como na narrativa mítica do “nascimento” do Brasil através da primeira missa proposta pela hierarquia católica da primeira metade do século XX, o mito do Caboclo das Sete Encruzilhadas prestou-se ao esforço de pensar, não somente a religião, mas a própria história nacional (ISAIA, 1998). Como na narrativa católica, o mito umbandista aponta para uma representação miscigenada, embasada na tríade: negro, índio e branco, onde não falta, em alguns aspectos, a ascendência do último elemento (ISAIA, 2011, 2012).



Figura 1 Fonte: <http://ecaruanda.blogspot.com.br/2012/06/dia-nacional-da-umbanda-para-nooooooossa.html>
Acesso: 01/07/2013

Na figura acima podemos perceber alguns elementos visuais que acenam para a persistência de uma representação, tanto da nacionalidade, quanto da formação da Umbanda. Acena para a representação fundamentalmente triádica da formação histórica do Brasil, tão em voga na primeira metade do século XX. Trata-se de uma composição comemorativa à instituição do dia nacional da Umbanda, regulamentado pela lei federal no. 12.644, de 16 de maio de 2012. O reconhecimento oficial do 15 de novembro como dia nacional da Umbanda é sumamente indiciário da força mítica da narrativa referente a Zélio de Moraes e ao Caboclo das Sete Encruzilhadas. O reconhecimento estatal aponta para o sucesso desta narrativa em instaurar uma versão que se quer definitiva da Umbanda. No interior do mapa brasileiro aparece ao centro uma “gira” de Umbanda, tendo abaixo, à esquerda e à direita, respectivamente, a representação de um Preto Velho, da fotografia de Zélio Fernandino de Moraes, e de uma pintura que evoca o Caboclo das Sete das Encruzilhadas. Os três significantes estão rigorosamente inseridos na tradição umbandista, representando, respectivamente as três “raças” formadoras da nacionalidade, endossando significados de longa duração, caríssimos para a religião. Como sistema simbólico esta imagem articula-se com todo um interdiscurso², com toda uma experiência mnemônica inseparável do ato de contemplá-la e produzi-la (SAMAIN, p. 56). A imagem de Zélio de Moraes escolhido como a do branco que divide o espaço territorial do mapa brasileiro com duas figuras igualmente eleitas para completarem a tríade assumida pela

² Estou me referindo a uma qualidade intrínseca ao discurso, conforme aparece em (CHARAUDEAU, 1993) que é a de continuamente voltar-se, ancorar-se, mesmo que livre e implicitamente a outros discursos. Isso em se tratando tanto dos discursos ligados a um suporte textual quanto àqueles que atravessam informalmente a vida social.

história oficial não era absolutamente inocente. Apelava para toda uma familiaridade simbólica que consciente ou inconscientemente abrigava os significados assumidos por boa parte dos adeptos da Umbanda. Neste sentido, um dos dirigentes umbandistas históricos, José Álvares Pessoa, assim se manifestava, no final dos 1950, sobre a formação da religião:

Há uns quarenta anos mais ou menos, aproveitando a enorme aceitação dos fenômenos espíritas por parte dos brasileiros, entidades que presidem o destino espiritual da raça resolveram levar avante a árdua tarefa de lhes dar uma religião que fosse genuinamente brasileira. Porque, filho de três raças – a branca, a negra e a índia – não era justo que coubesse ao brasileiro, como imposição, uma religião 100% importada, fosse ela qual fosse, e que não reunisse os anseios das três raças a que pertence. A religião que lhes estava destinada deveria ser uma religião eclética... (AZEVEDO, 1960, p. 63)

A nova religião “eclética” a que Álvares Pessoa fazia menção articulava-se com uma constelação imagética bastante familiar à parte da intelectualidade que pensou o Brasil na primeira metade do século XX, ao estado e ao próprio senso comum, no qual as representações do encontro, da complementaridade, da miscigenação apareciam como dominantes. A representação de uma cultura essencialmente marcada pela “mistura” naturaliza-se diacronicamente, abrigando com o tempo o discurso religioso umbandista. É o que (FIORIN, 2009, p.124) mostra como a “identidade autodescrita do brasileiro”, marcada pela ‘euforização’ do princípio da participação e da mistura”, contra o qual se chocam relações cotidianas conflitivas e excludentes.

Zélio de Moraes: Mito, narrativa e interdiscurso

O mito fundante ou anunciador referente a Zélio Fernandino de Moraes referia-se especificamente à formação de uma religião nacional, onde espíritos de negros e escravos, que não encontravam guarida no Espiritismo de matriz kardequiana no Brasil, poderiam finalmente manifestar-se livremente. Em depoimento datado de 16/11/1971, Zélio de Moraes recordava o instante tido por esta tradição como originário, fundacional ou anunciador da Umbanda no Brasil, corroborando a representação triádica da nova religião:

Ao meu lado está o Caboclo das Sete Encruzilhadas para dizer a vocês que esta umbanda, tão querida de todos nós fez ontem 63 anos, que na Federação Kardecista do Estado do Rio, presidida por José de

Souza, conhecido por Zêca, rodeada de gente velha, homens de cabelos grisalhos, um dia de Santo Agostinho, *chamou o meu aparelho*³, *chamou, me chamou* para sentar à sua cabeceira. Trazia uma ordem, fora jesuíta até aquele momento, chamava-se Gabriel Malagrida. *Naquele instante ele ia criar a lei de umbanda*, onde o preto e o caboclo pudessem manifestar, porque ele não estava de acordo com a Federação Kardecista, que não recebia pretos nem caboclos, pois sim o que existia no Brasil eram caboclos eram nativos. Aqui no Brasil quem veio explorar o Brasil trouxe para trabalhar, para engrandecer este país eram os pretos da costa da África, como é que uma Federação Espírita não se recebia caboclo nem preto. *Então disse eu, disse o espírito: “Amanhã na casa do meu aparelho, na rua Floriano Peixoto número 30 será inaugurada uma tenda espírita com o nome de Nossa Senhora da Piedade, que se chamará tenda de umbanda, onde o Preto e o Caboclo pudessem trabalhar”* (MORAES [s.d]) (sem grifos no original)⁴

³ A expressão refere-se, no vocabulário próprio das religiões mediúnicas, ao médium. No caso Zélio Fernandino de Moraes.

⁴ Nota-se que, na fala de Zélio de Moraes, há uma confusão na enunciação da mensagem, oscilando entre um narrador humano, ele mesmo, e outro com uma identidade espiritual, o Caboclo das Sete Encruzilhadas: (*“chamou o meu aparelho, chamou, me chamou”... “Então disse eu, disse o espírito”...*).



Figura 2 Caboclo das Sete Encruzilhadas, pintado por um médium da Tenda N.Sa. da Piedade. Fonte: <http://taniawentzel.blogspot.com.br/2012/09/umbanda-uma-religiao-brasileira.html> Acesso, 30/06/2013

A fala de Zélio Fernandino de Moraes nos fornece indícios importantes para a compreensão da riqueza simbólica da narrativa tida como fundante ou anunciadora da Umbanda por alguns adeptos da religião. Antes de tudo aparece o componente nacionalista, presente no projeto identitário. Este componente nacionalista apresenta-se igualmente como projeto na representação iconográfica do Caboclo das Sete Encruzilhadas (Figura 7), feita por um médium da Tenda Nossa Senhora da Piedade (primeira casa fundada após o pretendido anúncio ou fundação da Umbanda). Nesta representação, o Caboclo aparece sustentando com enormes mãos a bandeira nacional num esforço em unir a Umbanda à simbologia oficial.

O nacionalismo reafirmado na narrativa do Caboclo das Sete Encruzilhadas tem um conteúdo e este é assumidamente fiel à narrativa da origem triádica da nação. Projeta uma nova religião, capaz de celebrar os formadores da nacionalidade, acenando para um interdiscurso bastante próximo ao propalado, tanto pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, através de Varnhagen, quanto pelo assumido pela hierarquia católica da primeira metade do século XX (ISAIA. 2011). Não falta o proeminente lugar do branco na narrativa, presente com o jesuíta Gabriel de Malagrida, capaz, inclusive de dotar a nova religião de um crédito simbólico extremamente importante para a aceitação e legitimação entre as elites: o letramento. Dessa forma, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, ora aparecia

com os atributos próprios aos antigos donos da terra no Brasil, ora era representado diferentemente, remetendo, na narrativa espírita assumida pela Umbanda, a uma das suas encarnações como Malagrida.

Nesta narrativa fundante ou anunciadora da Umbanda o papel de Malagrida é fundamental. Ele aparece como um recurso capaz de “afiançar” a “veracidade” da mensagem do Caboclo das Sete Encruzilhadas frente a um meio refratário ao universo cultural de negros e índios, em uma sociedade onde eram evidentes os resíduos estamentais. Desta forma, acontecendo a primeira “manifestação” do Caboclo das Sete Encruzilhadas em uma sessão espírita, assim aparece o diálogo entre ele e uma médium vidente⁵ presente à mesma:

[...] Por que fala desse modo se estou vendo que me dirijo, neste momento, a um jesuíta sua veste branca reflete uma aura de luz? E qual o seu nome, irmão? Se julgam atrasados os espíritos dos pretos e dos índios, devo dizer que amanhã estarei na casa deste aparelho⁶, para dar início a um culto em que esses pretos e esses índios poderão dar sua mensagem e, assim, cumprir a missão que o Plano Espiritual lhes confiou. Será uma religião que falará aos humildes, simbolizando a igualdade que deve existir entre todos os irmãos e desencarnados. E se querem saber o meu nome, que seja este: Caboclo das Sete Encruzilhadas, porque não haverá caminhos fechados para mim. (OLIVEIRA: [s.d], p. 40)

Como esforço narrativo de instituir uma identidade brasileira para a Umbanda, o mito do Caboclo das Sete Encruzilhadas assume com o anúncio ou fundação da nova religião uma opção claramente voltada para a realidade da maioria da população brasileira. Corroborar sua ligação com os humildes, os desassistidos pelo estado, a quem, a exemplo do Espiritismo, privilegiava em seu trabalho assistencial. Porém, ao contrário do Espiritismo, esta narrativa fundante ou anunciadora da Umbanda colocava como protagonistas segmentos despossuídos da hierarquia social, através de uma inversão ritual, capaz de celebrá-los em um Brasil acentuadamente desigual. Os antigos donos da terra e os negros, através de uma operação narrativa compensatória, abandonavam sua situação de sujeição e passavam, no panteão umbandista, a figuras culturais centrais.

O projeto de uma Umbanda colada à nacionalidade brasileira reitera-se em inúmeras publicações e iniciativas, algumas de natureza institucional da religião. Na figura

⁵ Maiores detalhes sobre este diálogo, ver em (OLIVEIRA, [s.d], 46-48).

⁶ A expressão refere-se, no vocabulário próprio das religiões mediúnicas, ao médium. No caso Zelio Fernandino de Moraes.

8, por exemplo, a composição imagética busca um efeito claramente identificador entre os brasileiros e a Umbanda.



Figura 1 Convite para o Primeiro Congresso Nacional de Umbanda. Fonte:

<http://movimentopoliticoucumbandista.blogspot.com.br/2013/05/lancamento-oficial-do-congresso.html>.

Acesso: 03/11/2014.

Não importam os números dos censos, os adeptos de uma religião explicitamente minoritária aparecem ou formando a bandeira nacional ou dela brotando, formando o povo brasileiro. Assim, nesta solução gráfica, a imagem parece buscar a identificação, não apenas da Umbanda com a nacionalidade, mas com o povo brasileiro. A imagem, obviamente, como os discursos escritos que remetem a uma identidade, são projetos de atores sociais, que não se sujeitam à mera mimese. Particularmente em relação às imagens, os reducionismos e simplificações que veiculam (PAIVA, 2002, p. 104) são pistas importantíssimas para a compreensão desse projeto de instituição da realidade.

Zélio, Sete Encruzilhadas e as reelaborações narrativas do mito

A persistência do projeto identitário da Umbanda como autenticamente brasileira atualiza-se com a força do mito, cujo efeito discursivo acena sempre para a rememoração do 15 de novembro de 1908. Esta data aparece claramente como o projetado instante originário, assumido por algumas lideranças e publicações doutrinárias umbandistas. Um

exemplo claro da força rememorativa, capaz de atualizar de forma não histórica o mito fundante podemos ver na figura 9. Em 2008 a **Revista Espiritual de Umbanda**⁷ dedicava uma “edição histórica” ao considerado “centenário da umbanda”.

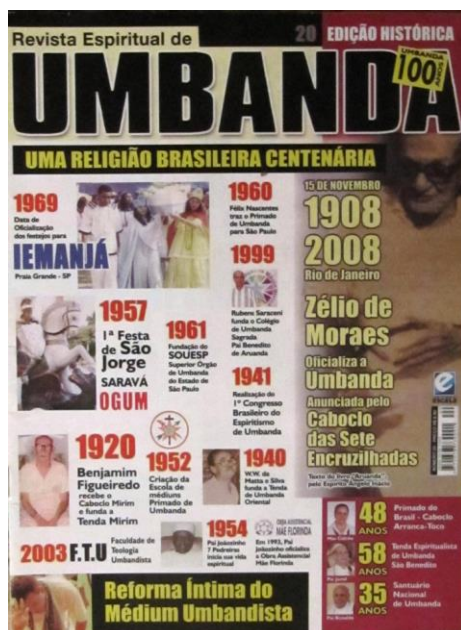


Figura 9 Edição comemorativa ao "centenário da Umbanda". Fonte: Revista Espiritual de Umbanda, no. 20, 2008.

A capa da publicação é extremamente rica em dados imagéticos e gráficos, capazes de referendar e atualizar a narrativa mítica do 15 de novembro de 1908. Dominando a composição gráfica aparece a fotografia de Zélio de Moraes, embaixo da qual está inscrita em destaque as datas comemorativas: 1908 e 2008. Por outro lado esta capa traz uma informação importantíssima, indicária de um posicionamento doutrinário claro por parte do grupo editorial responsável pela publicação. Abaixo da informação: “Uma religião brasileira centenária” e das datas comemorativas vem a chamada, “Zélio de Moraes oficializa a Umbanda anunciada pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas”. Portanto, no esforço rememorativo de voltar-se para o 1908, a publicação, de maneira inequívoca, endossa a narrativa mítica. Mais do que isso, a composição gráfica da capa exponencia o médium em detrimento da própria entidade a qual serve, segundo a crença, de mediador. A figura do Caboclo das Sete Encruzilhadas está ausente da capa, como que implícita na

⁷ Para um estudo aprofundado desta publicação e sua filiação à tradição do Caboclo das Sete Encruzilhadas, ver (PINHEIRO, 2009)

fotografia de Zélio de Moraes. A hipertrofia da figura de Zélio nesta capa é ratificada pelas dimensões das letras que grafam, respectivamente, o seu nome e o do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Esta postura não era nova na literatura doutrinária umbandista. Conforme me referi em outro trabalho, “os poderes de Zélio de Moraes confundiam-se nas diversas narrativas, com o poder do espírito que ele recebia” (ISAIA, 2008, p. 209). Jota Alves de Oliveira, por exemplo, escrevendo sobre Zélio e a narrativa fundante ou anunciadora da Umbanda, refere-se à procura por parte de “ministros, industriais e militares, que recorriam ao poder mediúnico de Zélio, para a cura de parentes enfermos” (OLIVEIRA, [s.d], p. 43), portanto, igualmente, hipertrofiando o considerado mediador.

O mito assumido por alguns intelectuais e dirigentes da Umbanda, apelando para o nacionalismo, para a leitura triádica da formação histórica brasileira e para a fundação ou anunciação da religião por Zélio, estabelecia parentescos culturais (WEBER, 2004) com outras narrativas religiosas. Evidência especial merece a psicografia de Francisco Cândido Xavier, que, como muitos componentes do Espiritismo codificado por Kardec, vai migrar para a Umbanda. De fato, o mito que remete a Zélio de Moraes ganhava ênfase com o endosso de alguns intelectuais umbandistas à narrativa de um Brasil predestinado a ser “coração do mundo, pátria do evangelho” (XAVIER, 1998). O livro, para os espíritas ditado por Humberto de Campos a Francisco Cândido Xavier, divulgou a representação de uma “história sagrada” para o Brasil, cuja teleologia estava determinada pelos designios divinos (SILVA, 2005, p. 41). Por exemplo, o já citado Jota Alves de Oliveira dedica dois capítulos de sua obra **Umbanda Cristã e Brasileira** a Chico Xavier. Um, com comentários sobre a sua psicografia, endossando a narrativa da predestinação brasileira a substituir a Palestina como solo capaz de ver florescer a “árvore magnânima do seu evangelho” (Oliveira, [s,d], p. 97); e outro especificamente sobre o médium, com o sintomático título de “O médium Chico Xavier, suas provações sua glória”. Na atualidade, é evidente o empreendimento de alguns intelectuais e líderes umbandistas em unir a figura de Zélio de Moraes a de Chico Xavier, bem como o mito do Caboclo das Sete Encruzilhadas à narrativa espírita de um Brasil, pátria do evangelho. Uma evidência empírica emblemática neste sentido tem-se no **Jornal de Umbanda Sagrada**, em uma página psicografada por Francisco Sá, “ditada” pelo Caboclo Sete, na qual, por um lado Zélio de Moraes e Chico Xavier e, por outro, Espiritismo e Umbanda aparecem como complementares:

Chico Xavier trouxe a prática do humanismo ao espiritismo, que inicialmente se apresentou na França, como uma doutrina de caráter mais científico no campo espiritual, para organizar principalmente as relações nossas com o astral. Zélio de Moraes trouxe a prática religiosa do culto à natureza, expandindo a noção de acesso à espiritualidade a todos, de forma estruturada, no plano físico e no astral. São conceitos religiosos

complementares, onde muito um ensina de práticas, ao outro.(S.Á, 2012, p. 05)

O intento em aproximar Zélio de Moraes de Chico Xavier, isto é, o mito de uma religião fundada ou anunciada no Brasil da narrativa igualmente nacionalista de uma “pátria do evangelho”, acenava para a popularidade do médium mineiro, transformado em fenômeno de massa pelo mercado editorial e em bem simbólico ciosamente apropriado pela Federação Espírita Brasileira (SILVA, 2006,2012). Era claramente um projeto de auferição de dividendos simbólicos, operação típica do esforço dos agentes sociais em aproximar-se de um bem cultural caro na busca de coexistência simbólica e legitimidade. (BOURDIEU, 2001). Esta operação simbólica aparece, igualmente, no domínio imagético-iconográfico em diversas fontes, como, por exemplo, em um site referente à Umbanda. Assim, a figura 10 é exemplar em relação ao projeto de nomear a Umbanda como ligada ao Espiritismo, reforçando as coordenadas de um “Espiritismo de Umbanda”, projeto este tão presente em meados do século passado. Igualmente, ao colocar lado a lado Chico Xavier e Zélio de Moraes, a solução gráfica aponta para o intento de tornar praticamente equivalentes ou iguais as duas imagens. Este projeto é reforçado com o sinal de igual colocado entre as duas figuras.

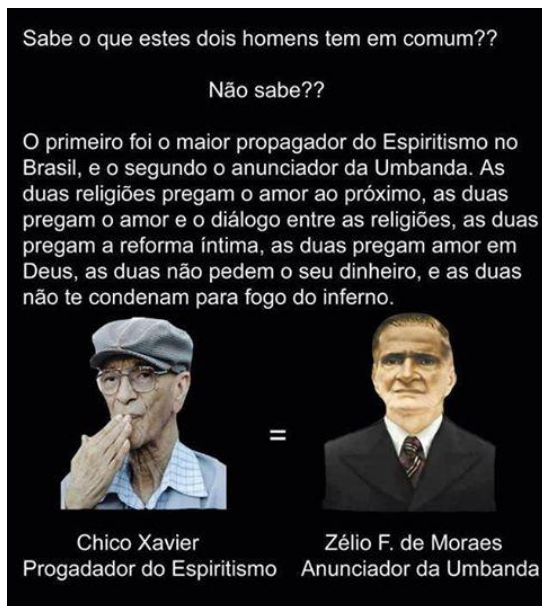


Figura 10 Fonte: <https://lacosespirituais.wordpress.com/2014/11/23/chico-xavier-e-zelio-de-moraes/> Acesso: 20/11/2014.

Igualmente, na atualidade, Chico Xavier aparece com destaque na obra de Alexandre Cumino. O intelectual umbandista assume o nacionalismo religioso presente na narrativa mitológica de Zélio de Moraes. Elabora uma leitura extremamente interessante e exemplar da aproximação pretendida entre Umbanda e Espiritismo e, particularmente, da representação da obra de Chico Xavier como articulada à exegese umbandista. A este respeito escreve Cumino:

Ao ler as “tais” considerações de Chico Xavier (digo Humberto de Campos), realmente, fez-me pensar a Umbanda como “um” kardecismo-brasileiro-reformado; a religião é tão brasileira que até o seu surgimento é decorrente deste “jeitinho brasileiro”, característica deste povo tropical (CUMINO, 2010, p. 381)

Considerações Finais

Como projeto de nomeação da realidade a narrativa mitológica referente a Zélio de Moraes e ao anúncio ou fundação da Umbanda no Brasil possui uma riqueza simbólica e uma polissemia de significados que extrapola o caráter puramente religioso para estabelecer interfaces com outros projetos que pensaram o Brasil, sua história e sociedade. Assim, é impossível apreendermos a eficácia simbólica nele presente sem estabelecermos nexos de inteligibilidade com propostas intelectuais, algumas endossadas pelo próprio estado brasileiro, sobretudo na primeira metade do século XX e com as transformações históricas do período (ISAIA, 2012). Por outro lado, esta narrativa mitológica teve uma evidente interface política e nesse aspecto se mostra particularmente eficiente como projeto de nomeação da realidade. Assumida por algumas lideranças e intelectuais da Umbanda que exerciam e exercem um poder incontestável na gerência de bens simbólicos como publicações, federações religiosas e lugares de culto, essa narrativa desenvolvia o objetivo vislumbrado por Bourdieu de marcar a realidade com seu sinete. Isto é, de ter a palavra final do que seria a religião umbandista e sua leitura da realidade social e religiosa brasileira, nomeá-las, portanto. Como narrativa mítica ela vai sofrendo ressignificações diacrônicas, mostrando o seu caráter histórico, operativo, dinâmico. Uma dessas ressignificações abordadas neste artigo disse respeito a seu relacionamento com o Espiritismo e com a figura emblemática do mesmo no Brasil: Francisco Cândido Xavier. Ao aproximar-se de ambos as apropriações da narrativa tentaram somar ao anterior projeto de nomeação da realidade uma força simbólica e legitimante, atestada pela quase unanimidade nacional desfrutada pelo médium mineiro. Apenas a guisa de provocação intelectual e tendo em vista a recorrência a Gabriel de Malagrida e à sua inteligibilidade como força legitimante na narrativa mitológica de Zélio, penso que a evocação a Chico Xavier pelos intelectuais e dirigentes umbandistas, fiéis ao mito de Sete Encruzilhadas, cumpre seu papel de eficácia legitimadora com uma força muito maior e muito mais

próxima aos significados endossados por boa parte da população brasileira do que a presença do jesuíta no mito de origem umbandista. Mas esta ideia pretendo discutir em outra oportunidade.

BIBLIOGRAFIA

- AZEVEDO, Carlos de et al. *Umbanda, religião do Brasil*. São Paulo: Obelisco, 1960.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- _____. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: UNESP, 1996.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BROWN, Diana. Uma história da umbanda no rio. In: _____, [et al]. *Umbanda e política*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.
- CHARAUDEAU, Patrick. Des conditions de la mise en scène du langage. In: DECROSSE, A. (Dir.). *L'esprit de société*. Liège: Mardaga, 1993.
- CUMINO, Alexandre. *História da Umbanda. Uma religião brasileira*. São Paulo: Madras, 2010.
- FIORIN, José Luiz. A construção da identidade nacional brasileira. *Bakhtiniana*. 1(1): 115-126, 2009.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2007. [1933]
- GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: GONÇALVES, Wagner. *Caminhos da alma*. São Paulo, Summus. 2002
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952.
- IBGE. Censo de 2010. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/default.shtm> Acesso a 22/03/2011.
- ISAIA, Artur Cesar. A república e a teleologia histórica do espiritismo. In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan Aparecido. *Espiritismo & Religiões Afro-Brasileiras*. São Paulo: UNESP, 2012.
- _____. Umbanda, intelectuais e nacionalismo no Brasil. *Fênix. Revista de História e estudos culturais*. 9(9): 1-22, 2012.
- _____. Religiões Afro-Brasileiras, sincretismo e representação triádica da nacionalidade no discurso católico brasileiro pré-conciliar. *Debates do NER*. 12 (19): 29-51, 2011.
- MENCHEN, Denise; BRISOLA, Fabio. Católicos passam de 93,1% para 64,6% da população em 50 anos, aponta o IBGE. *Folha de São Paulo*. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2012/06/1112382-catolicos-passam-de-931-para-646-da-populacao-em-50-anos-aponta-ibge.shtml> . Acesso em 30/05/2013.
- MORAES, Zélio Fernandino de. *Depoimento*. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=Y8zSqvql5GA> Acesso a 30/06/2013.

- NEGRÃO, Lísias. Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- OLIVEIRA, Jota Alves de. *Umbanda Cristã e Brasileira* (Pesquisa, análise, doutrina). Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d].
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- PAIVA, Eduardo França. *História & Imagens*. Belo Horizonte: Autêntica. 2002.
- PINHEIRO, André de Oliveira. *Revista Espiritual de Umbanda: Tradição e tensões no campo umbandista*. Florianópolis: UFSC, Dissertação de Mestrado em História, 2009.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade Nacional, religião e expressões culturais. In: SACHS, Viola (org.). *Brasil & Estados Unidos. Religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- SÁ, Francisco. Padrinhos: Zélio de Moraes e Chico Xavier. *Jornal de Umbanda Sagrada*. 12(148), 2012.
- SAMAIN, Etienne. Questões heurísticas em torno do uso das imagens em ciências sociais. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Míriam M. (orgs.). *Desafios da imagem*. Campinas: Papius, 1998.
- SILVA, Fábio Luiz da. *Espiritismo. História e Poder (1938-1949)*. Londrina: EDUEL, 2005.
- SILVA, Raquel Marta da. Chico Xavier: um bem simbólico nacional? Uma análise sobre a construção do imaginário espírita uberabense. In: Isaia, Artur Cesar. (org.). *Orixás e espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia, MG: EDUFU, 2006.
- _____. Representações da mineiridade na vida e na obra de Francisco Cândido Xavier. In: Isaia, Artur Cesar; Manoel, Ivan Aparecido (Orgs.). *Espiritismo e religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Unesp, 2012
- TRINDADE, Diamantino F. *Umbanda e sua história*. São Paulo: Ícone, 1991.
- XAVIER, Francisco Cândido. *Brasil coração do mundo pátria do evangelho*. Rio de Janeiro: FEB, 1998.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.