

A RELAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA COM AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS ANOTAÇÕES SOBRE UMA DINÂMICA

DAS VERHÄLTNIS DER KATHOLISCHEN KIRCHE MIT AFRO-BRASILIANISCHEN RELIGIONEN NOTIZEN AUF EINEM DYNAMISCHEN

Prof. Dr. Volney José Berkenbrock
Universidade Federal de Juiz de Fora

Resumo: O texto apresenta algumas reflexões sobre a dinâmica da relação entre a Igreja Católica e as religiões afro-brasileiras. Por um lado há um processo de mudanças de posições diante destas religiões e por outro há uma cristalização de algumas posições. Os dois movimentos são aqui apresentados.

Palavras-chave: Igreja Católica, Religiões Afro-brasileiras, Diálogo inter-religioso

Zusammenfassung: Der Text stellt einige Überlegungen über die Dynamik der Beziehung zwischen der Katholischen Kirche und den afro-brasilianischen Religionen dar. Bei dieser Beziehung kann man einerseits Verschiebungen der Haltungen vor diesen Religionen feststellen andererseits sind Verharrungen von Positionen zu bemerken. Beide Situationen werden hier angesprochen.

Schlüsselwörter: Katholische Kirche, Afro-brasilianische Religionen, Interreligiöser Dialog

Introdução

As relações entre os muitos sistemas religiosos é um dos capítulos mais interessantes do estudo da história das religiões. A temática é tão ampla que pode ser observada a partir de pontos de vista muito diversos, sem que o tema se esgote. É ilusório pensar em se poder criar uma teoria que abarque com grande adequação todas as situações de relações históricas entre religiões. Os processos de longa duração têm componentes culturais complexos e no que tange às relações entre religiões, os elementos implicados nestes processos de longa duração só podem ser observados com mais assertividade depois de um bom espaço de tempo. Estes processos também não podem ser analisados simplesmente como processos em que estão implicados somente elementos religiosos. No mais das vezes é todo (ou grande parte) do tecido social e

cultural que é por ele afetado onde então o mais apropriado seria falarmos em processos de interações (ou relações) culturais.

Se a análise de relações entre religiões vista como processos de longa duração traz elementos muito complexos, por outro lado é possível, sem dúvida, poder observar com mais acuidade relações específicas entre religiões, em momentos históricos mais limitados e fazer sobre estas então anotações mais precisas.

As relações entre a Igreja Católica no Brasil (ou o catolicismo) e as religiões afro-brasileiras poderiam ser caracterizadas, de certa forma como um processo de longa duração – e com isto com a grande complexidade que disto decorre – bem como também como relações ocorridas em contextos mais

delimitados (geográfica, histórica e culturalmente), onde se pode ver alguns elementos com mais clareza. Mas, mesmo assim, pensar nas relações entre as religiões afro-brasileiras (como um todo) e a Igreja Católica (também como um todo) implica fazer simplificações e reduções muito grandes, dado que estes universos são bastante diversificados. Existem por exemplo Candomblés e Candomblés, existem Umbandas e Umbandas; bem como existem Igrejas Católicas e Igrejas Católicas. São universos plurais em muitos níveis.

Já uma outra visão sobre a relação entre religiões seria tentar observar como elas se dão (ou deram) em algum lugar concreto: numa comunidade específica e a partir dela tentar fazer análises ou levantar hipóteses que possam contribuir para entender melhor a relação como um todo entre as duas religiões.

Nas reflexões deste texto se tentará abordar um aspecto destas diversas possibilidades: a relação entre a Igreja Católica e as religiões afro-brasileiras. As observações serão sem dúvida, bastante genéricas. Nela iremos tentar mostrar alguns pontos de vista significativos para a Igreja Católica nesta relação. Para falar desta relação, é preciso ter presente que nem o Catolicismo, nem as religiões afro-brasileiras são conjuntos com grande unidade. São muito mais unidades imaginárias que unidades de atitudes ou de ação nesta relação. Por isso, ao se falar no relacionamento entre Catolicismo e religiões afro-brasileiras, se irá tentar aqui colocar atitudes que possam ser identificadas como mais gerais. Ou seja, temos a consciência de que em meio desta história pode ter havido de parte a parte atitudes ou ações certamente muito diversas daquelas aqui descritas.

1. A Igreja Católica e o Candomblé

A história da relação do catolicismo brasileiro com as religiões afro-brasileiras não é assim tão longa, se pensarmos a história como processo de longa duração. A sociedade brasileira começa a perceber (dar alguma importância) – inicialmente – o Candomblé praticamente só no final do século XIX. São as pesquisas de Nina Rodrigues que começam a trazer à luz esta realidade¹. Antes disto, a memória à qual temos acesso sobre a existência do Candomblé pode ser reduzida em grande parte a anotações em boletins policiais ou alguma anotação de viajantes. O Catolicismo, como religião oficial do país, pouco se ocupa com esta realidade. O Candomblé não era percebido como religião. Há sim, até então, coisas que são percebidas pelo Catolicismo e são chamadas aqui e ali de feitiçaria ou superstição. Em que medida isto se refere especificamente ao Candomblé é apenas algo a ser deduzido. Uma história, pois, do relacionamento mais consciente entre a Igreja Católica e as religiões afro-brasileiras é algo relativamente recente e tem pouco mais de um século.

Nesta relação, a Igreja Católica foi o lado mais falante. Boa parte desta relação se conhece através de manifestações vindas por parte da Igreja Católica, seja através de representantes oficiais desta instituição, seja por manifestações de católicos em diversos órgãos da imprensa. Tendo havido

¹ O médico legista Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) foi o pioneiro na pesquisa sobre o Candomblé, embora seu interesse não fosse tanto a questão religiosa, mas sim a médico-legal. Publicou entre 1896 e 1897 na *Revista Brasileira* uma série de artigos sobre a religião dos negros na Bahia. Estes foram reunidos em *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*, livro publicado primeiro na França e depois no Brasil em 1900. Outra coletânea de textos de Nina Rodrigues sobre o assunto foi publicada em 1932, com o título *Os africanos no Brasil*.

mais manifestações por parte da Igreja Católica, esta relação é geralmente lida como relação entre a Igreja Católica e as religiões afro-brasileiras e não relação entre as religiões afro-brasileiras e a Igreja Católica. Mesmo em se tratando de uma única relação, o ponto de vista a partir do qual ela é apresentada é aqui fundamental. Há pesquisas muito interessantes que fazem porém o inverso: observar esta relação a partir do ponto de vista das religiões afro-brasileiras. Um exemplo a ser aqui citado é a pesquisa de Dilaine Soares Sampaio de França “*Àròyé*”: *Um estudo histórico-antropológico do debate entre os discursos católico e do Candomblé no pós-Vaticano II* (FRANÇA, 2012). Este estudo mostra especialmente como o Candomblé reagiu às propostas de diálogo da Igreja Católica após o concílio e recolhe o ponto de vista do Candomblé, algo poucas vezes feito nos estudos sobre esta relação.

1.1. Roteiro de percepções da história de uma relação

Tenho aqui o intuito de destacar alguns marcos na história desta relação para mostrar por um lado posições características da história desta relação por parte da Igreja Católica e por outro lado tentar mostrar como há uma dinâmica nesta relação, fazendo surgir novas maneiras de a Igreja entender ou perceber as religiões afro-brasileiras. Para tentar mostrar justamente estes pontos característicos e esta dinâmica, resolvi dividir a dinâmica da história desta relação da Igreja Católica com as religiões afro em cinco marcos (e uma sexta posição!). Esta divisão tem o caráter meramente didático e não é assim que aconteçam de forma a uma suceder à outra. O que acontece é geralmente uma sobreposição de diversas atitudes, onde ainda uma está presente, mas também outra já se manifesta. E algumas questões irão percorrer – a meu

modo de ver – toda a história desta relação. A elas retornaremos adiante, numa segunda parte de nossa reflexão.

1º A ilusão da catequese

Um dos primeiros marcos da relação da Igreja Católica com as tradições religiosas afro-brasileiras pode ser resumido na expressão “ilusão da catequese”. Quem formulou esta expressão foi Nina Rodrigues, em um artigo publicado na *Revista Brasileira* em 1897 com o título de “*Illusões da Catechese no Brasil*”, artigo este publicado em forma de livro juntamente outros textos seus em 1900 com o título de *O animismo fetichista dos negros Bahianos*². Neste texto, Nina Rodrigues narra diversas situações ocorridas na Bahia, onde rituais claramente ligados ao Candomblé são feitos com o uso de elementos ligados ao catolicismo – sobretudo a identificação entre santos e orixás – e são vistos por círculos católicos como manifestações não somente católicas, mas como sinal da conversão dos afrodescendentes e da eficácia da catequese. Nina Rodrigues cita inclusive uma controvérsia pública onde dois grupos acusam-se através da imprensa. O noticioso *Monitor Catholico* vem a público em 1893 acusar os organizadores da Festa de Santo Antônio da Barra de estarem cedendo lugar a práticas africanas, acusando os festejos de serem – entre outras coisas – “anti-christan”, “banal”, “supersticiosa prática”, “esdrúxula” (RODRIGUES, 2006, p.117). E pede “uma medida enérgica por parte do clero que não deve ser alheio a semelhante facto” (RODRIGUES, 2006, p.117). A esta acusação, os organizadores da festa de Santo Antônio da Barra respondem através do *Jornal de Notícias*:

² Este texto foi republicado em 1935, com anotações de Artur Ramos e em 2006 pela Editora UFRJ, em edição organizada, comentada e apresentada por Yvonne Maggie e Peter Fry.

Somos religiosos e catholicos, talvez mais que a própria folha intitulada *Monitor Catholico*, para que descêssemos da nossa dignidade em ir pedir a um Africano para que esse, debaixo de um nome de seus santos, incutisse no espírito de nosso povo que deveria em romaria levar velas e esmolas a Santo Antonio da Barra, afim de que tivéssemos dinheiro para fazer-se a festa do mesmo santo. É preciso que saiba o *Monitor Catholico* que todos os annos realiza-se com toda a pompa a festa de Santo Antonio da Barra, independente de romaria. Nunca assistimos a nenhum *candomblé*; porém, quem sabe si a gente do *Monitor Catholico* os não frequenta e toma parte nos lautos banquetes que nelles se dão? (RODRIGUES, 2006, p.118).

Pela troca de acusações, nota-se de um lado a posição muito clara de que certas práticas não são do âmbito do catholicismo e por isso precisam ser veementemente combatidas. E, por outro lado, o grupo que afirma “somos religiosos e catholicos” e não vê em tais práticas nada que possa questionar isto. Pelo contrário, diz Nina Rodrigues, os grupos viam nisto a eficácia da catequese. A opinião do autor é claramente contrária à ideia de que se possa ver nisso algum sinal de conversão, por isso intitula seu texto com a expressão “ilusão da catequese” e conclui o mesmo dizendo:

Continuar a afirmar, em face de todos estes documentos, que os negros bahianos são catholicos e que tem êxito no Brazil a tentativa de conversão, é, portanto, alimentar uma illusão que póde ser cara aos bons intuitos de quem tinha interesse de que as coisas se tivessem passado assim, mas que certamente não está conforme à realidade dos factos (RODRIGUES, 2006, p.121).

Independente de se compartilhar da opinião de Nina Rodrigues ou não, a sua expressão “ilusão da catequese” é paradigmática para indicar uma posição da Igreja Católica frente às religiões afro-brasileiras: a de que suas práticas religiosas

são “dependentes” da prática católica e que, mesmo que estas possam ter alguma peculiaridade, decorrem de uma catequese, talvez até não bem sucedida. Esta eficácia catequética poderia ser vista sobretudo na devoção dos negros aos santos da tradição católica.

2ª O atentado contra os bons costumes

Com a consolidação do sistema republicano no Brasil, a separação entre Igreja Católica e Estado vai ficando mais clara, mesmo que as duas instâncias continuem com ligações muito profundas. No que tange à religião, a República vai trazer a liberdade religiosa assegurada pela constituição. Na Igreja Católica vai se acentuar uma posição diante das religiões afro que lembra o que já aparece no texto de Nina Rodrigues: que são esdrúxulas, banais, supersticiosas. E mais do que isto, as práticas destas religiões começam a ser vistas e combatidas cada vez mais pelos católicos – talvez inclusive pelo crescimento das mesmas –, mas não só por estes, como atentados à ordem pública, aos bons costumes, como exploração da ignorância religiosa das pessoas, como prejudiciais à saúde, etc. Mesmo havendo liberdade religiosa, o código penal de 1890 (artigos 156, 157 e 158) proibia o chamado exercício da magia, do espiritismo e seus sortilégios. Bastava uma denúncia neste sentido para que o denunciado já pudesse ser enquadrado em algum destes artigos, mesmo que suas práticas fossem claramente religiosas.

Lísias Nogueira Negrão, em sua obra *Entre a Cruz e a Encruzilhada*, faz um levantamento – a partir de matérias da imprensa – bastante amplo de São Paulo (do século XIX até a década de 1980) das notícias acerca da presença de práticas religiosas que podem ser interpretadas como próximas à tradição afro (NEGRÃO,1996). Sobretudo nas primeiras

décadas do século vinte, os noticiários fazem coro a ações da polícia paulista na “guerra aos charlatões, curandeiros et caterva”. Assim, duas matérias publicadas em 1918 e 1926, exemplificam bastante bem o espírito da época.

Do semanário *A Rolha*, 28 de maio de 1918:

A nossa opinião já é conhecida com relação aos benzedores, charlatões, curandeiros e hierophantes, ocultistas, espiritistas et caterva. Se essa classe aumenta dia a dia, estimulada pela vergonhosa negligência da polícia, é porque decididamente os poderes competentes disso não fazem caso. Não é possível admitir a vitória dessa asquerosa camorra se a polícia quizesse (NEGRÃO, 1996, p.54).

E da *Folha da Manhã* de 10 de abril de 1926:

...os feiticeiros erguem tendas nos quatro cantos da cidade, a polícia descansa e o povo é ludibriado [...] A Campanha do Dr. Mário Bastos Cruz, benéfica e enérgica, livrou a população por algum tempo dessa praga de adivinhos. Agora, mal a polícia descansa um pouco, voltam estes malandros a estabelecer-se na cidade, continuando a rendosa profissão. Cumpre a polícia reencetar a campanha para socego do povo crédulo (NEGRÃO, 1996, p.54).

Athur Ramos, em seu *O Negro Brasileiro* (primeira edição de 1934 e revisado em 1940) recolhe muitas passagens semelhantes da imprensa baiana, mostrando ser a mentalidade da época bastante próxima à encontrada em São Paulo no estudo de Lísias Nogueira Negrão. Assim, o jornal baiano *A Tarde*, de 28 de agosto de 1928, traz um longo texto relatando a ação da polícia contra o Candomblé. A linguagem com a qual parte do texto descreve a cena, revela bastante do modo de pensar e sentir da época:

Lá estava, repimpando, ridículo o santo Homulu, deus da bexiga, e outros respeitáveis, tais como S. João, S. Jorge, etc. Oxalá também se encontrava naquele antro de perversão e ignomínia, em que se respirava uma atmosfera de nojo e asco, de repugnância e mal estar. Cabaças, cuias, velas acesas, todos os apetrechos ignóbeis da seita bárbara enchiam o quarto e lhe emprestavam um aspecto infernal (RAMOS, 2001, p.115).

Enquanto há santos “respeitáveis” (os da tradição católica), há outros “ridículos” (os do Candomblé) e isto contamina todo o ambiente, fazendo-o lugar de perversão, ignomínia, de nojo, etc.

Estes exemplos, e muitos outros que se poderiam adicionar, mostram um tipo de atitude que vai marcar a relação do mundo católico, que compõe a grande maioria da população, diante da religiosidade afro-brasileira: a ideia de que as práticas destas religiões são um atentado aos bons costumes e por isso precisam ser extirpadas. Fala-se então que estes grupos são compostos por curandeiros, charlatões, embusteiros que exploram a ignorância das pessoas, que colocam a saúde das pessoas em perigo, que envergonham a sociedade, que destroem o sossego da população com seus barulhos, que causam mal estar e nojo. Mesmo estando o país sob a lei da liberdade religiosa, há aqui o apoio à perseguição a estes grupos religiosos travestido de ações em favor da ordem pública e da manutenção dos bons costumes. E por poderem atentar justamente contra a ordem pública é que as casas de Candomblé e Umbanda necessitaram por muitas décadas de registro em delegacia de polícia para poderem se manter abertas.

3º As religiões afro-brasileiras como heresias

Um outro marco na relação do catolicismo com as religiões afro-

brasileiras é a ideia de que se trata de heresias. Este modo de pensar representa uma modificação importante frente ao anterior. Enquanto o combate às religiões afro-brasileiras era feito em nome da manutenção da ordem pública e da defesa dos bons costumes, estas não eram vistas em seu conteúdo religioso, mas muito mais em sua forma de aparecer. Junto à ideia do combate a estas religiões como heresias há um avanço importante a ser notado: estes grupos começam a ser percebidos em suas propostas religiosas. E estas são classificadas como equivocadas ou errôneas. Na linguagem religiosa: são heresias.

Esta compreensão vai começar a aparecer de forma tênue e vai aos poucos ganhando corpo até chegar ao seu auge na década de 1950, com as cruzadas nacionais contra estas manifestações religiosas, capitaneadas pelo franciscano Boaventura Kloppenburg. A linguagem deste combate é dirigida geralmente contra o Espiritismo, mas na prática das cruzadas, o combate é indistinto também contra a Umbanda e o Candomblé. Já em 1894, o bispo de Cuiabá dom Carlos Luiz D'Amour, numa carta pastoral, alertava sobre os erros do Espiritismo afirmando “que o Espiritismo é a pior de todas as superstições. É diabólico e herético” (Apud NEGRÃO, 1996, p.55).

Sendo, pois uma heresia, é preciso fazer um combate de conteúdo e Kloppenburg vai em muitos de seus escritos fornecer justamente argumentos que permitam aos católicos analisar estas religiões e chegar à conclusão de que são – do ponto de vista de sua proposta religiosa – errôneas e portanto propostas heréticas. Só os títulos de alguns dos escritos de Kloppenburg dão já uma certa clareza sobre o seu intento: *Contra a Heresia Espírita* (1952, p.85-111), *Campanha Nacional contra a Heresia Espírita* (1953, p.838-852), *Reação contra a Umbanda e o*

Exemplo do Haiti (1955, p.968-973), *Cruzada em Defesa da Fé Católica no I Centenário do Espiritismo* (1956, p.825-831), *A Umbanda marcou um Grupo de Padres* (1960, p.118-123), *Crimes, Imoralidades, Loucura e Exploração nos Terreiros de Umbanda* (1961, p.481-497), *A Umbanda no Brasil – Orientações para os católicos* (1961a). Em seu engajamento contra a heresia espírita, Kloppenburg publicou dezenas de textos, em sua maioria com títulos contra o Espiritismo. Mas mesmo em textos com títulos sobre o Espiritismo, Kloppenburg fala da Umbanda ou do Candomblé. Há uma certa preocupação em distinguir as coisas, mas esta própria preocupação mostra que estes grupos religiosos são vistos dentro de um certo campo comum. Assim, no texto sobre *O Espiritismo no Brasil*, Kloppenburg fala sobre o Espiritismo de Umbanda:

É, porém, inegável a proliferação verdadeiramente espantosa destes centros de superstição, leviandade, depravação, degradação moral, e loucura, em que se misturam práticas fetichistas e ritos católicos, deuses africanos e santos nossos, doutrinas espíritas e ensinamentos cristãos, num sincretismo bárbaro de necromancia, magia, politeísmo, demonolatria e heresia (KLOPPENBURG, 1959, p.859).

No texto *Contra a Heresia Espírita*, Kloppenburg inclui um sub-item “Espiritismo Umbandista”, no qual analisa sobretudo as conclusões do I Congresso de Espiritismo de Umbanda, ocorrido no Rio de Janeiro em 1941 e observa que as afirmações constantes nas conclusões do congresso são

um complexo de velhas e muitas vezes condenadas heresias; é a súpula de todas as mais loucas aberrações do pensamento humano. Parece que a especialidade dos mestres espíritas constitui em reunir em um sistema só todos os absurdos que os mais notáveis hereges dos vinte séculos de cristianismo já inventaram: naturalismo, racionalismo, liberalismo, subjetivismo,

modernismo, pelagianismo, arianismo, protestantismo, evolucionismo, etc. [...] Para combater o Espiritismo, não precisamos de esperar por uma condenação oficial da parte do Magistério Eclesiástico: O Espiritismo já está condenado muitíssimas vezes! A Doutrina Espírita é evidentemente herética (KLOPPENBURG, 1952, p.94).

Esta posição mostrada aqui sobretudo nos escritos de Kloppenburg tenta analisar a proposta religiosa destes grupos (Candomblé, Umbanda e Espiritismo) a partir da doutrina cristã católica. Não sendo eles conformes a esta doutrina, são evidentemente heréticos. Dois elementos queria ainda destacar aqui nesta posição: por um lado a tentativa de deslegitimar a proposta religiosa destes grupos e por outro a de mostrar sua acatolicidade. Há inclusive um texto de Kloppenburg especificamente sobre isto: *Se o Espiritismo é juridicamente uma seita acatólica* (KLOPPENBURG, 1954, p.126-130). Busca-se não apenas desqualificar seu conteúdo (são heresias!), mas também desvincular estes grupos de qualquer ligação com a Igreja Católica: não são apenas teologicamente distantes, mas também juridicamente distintos (são acatólicos). Este enfrentamento do catolicismo frente ao Espiritismo, Umbanda e Candomblé, que tem seu auge na década de 1950, vai mostrar em seu revés que a Igreja Católica começa a tomar consciência não só do crescimento e presença destes grupos religiosos no Brasil e por isso evoca/convoca inclusive uma “cruzada nacional” (linguagem bélica buscada da Idade Média, do enfrentamento contra o Islã), mas também que a Igreja Católica começa a se ocupar religiosa e teologicamente com propostas religiosas outras, mostrando assim uma tomada de consciência da situação de pluralidade ali presente. Nesta consciência era preciso por um lado desqualificar teologicamente o outro (por isso as insistentes declarações

de que são heresias) e por outro lado reforçar a doutrina/identidade católica (por isso a existência de muitos materiais de orientação para os fiéis católicos se municiarem de argumentos contra estas propostas). Aqui se pode dizer, pois que há uma evolução importante na dinâmica da relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras. Elas começam a ser percebidas (e perseguidas!) como propostas religiosas e com isso o reconhecimento implícito – mesmo com sua negação – de que são religiões.

4º O Concílio Vaticano II: a proposta de diálogo

No Brasil, a temperatura das cruzadas nacionais contra o Espiritismo, a Umbanda e o Candomblé ainda era alta quando da convocação por parte da Igreja Católica do Concílio Vaticano II. O próprio Boaventura Kloppenburg, ícone das cruzadas em defesa da fé católica, é convocado como perito do concílio e seus escritos de 1962 em diante vão mudar completamente de foco e introduzir a agenda do concílio para o público brasileiro.

Entre as muitas novidades trazidas pelas decisões do Concílio Vaticano II está a mudança de posição da Igreja Católica frente às outras religiões. A declaração *Nostra Aetate (NA)*, sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs, passa a considerar positivamente as religiões, afirmando que “por meio das religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana” (NA 1). Reconhecendo que todas as religiões – cada qual a seu modo – se esforçam para ir ao encontro da inquietação humana, “a Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões” (NA 2) e mesmo reconhecendo haver desacordo entre a sua doutrina e a delas em muitos pontos, as

religiões “não raro, contudo, refletem lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens” (NA 2). Com isso, o texto conciliar reconhece tanto a legitimidade da busca pelo sentido da existência nas diversas religiões, bem como a possibilidade de serem elas partícipes da verdade que a todos ilumina. Tendo isto como base, na *Declaração Nostra Aetate* Igreja Católica faz – a nosso ver – uma afirmação muito importante aos seus fiéis:

Exorta por isso seus filhos a que, com prudência e amor, através do diálogo e da colaboração com os seguidores de outras religiões, testemunhando sempre a fé e vida cristãs, reconheçam, mantenham e desenvolvam os bens espirituais e morais, como também os valores sócio-culturais que entre eles se encontram (NA 2).

Sem entrar aqui em detalhes maiores sobre as condições que levaram a esta declaração, nem em pormenores mais amplos de seu texto, nem em consequências para toda a Igreja, há de se reconhecer que a Igreja Católica no Brasil não estava preparada nem teológica, nem pastoralmente para esta declaração. Salvo raras exceções, o espírito pastoral era ainda o das cruzadas de combate ao Espiritismo, Umbanda e Candomblé. A posição conciliar não atingiu a massa dos fiéis, mas sem dúvida as lideranças (clero, religiosas e religiosos) tomaram conhecimento desta mudança de posição.

Em decorrência da declaração conciliar sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs (*Nostra Aetate*) ocorre no Brasil uma espécie de vácuo pastoral por parte das lideranças católicas sobre o assunto. Não se pode insistir na posição de combate e perseguição, nem se está preparado para uma ação pastoral de diálogo, sobretudo com as religiões afro-brasileiras. Os três verbos usados pelo concílio – reconhecer, manter e

desenvolver – estavam longe do dia a dia eclesial brasileiro. Só para recordar o espírito reinante, um dos últimos textos de Boaventura Kloppenburg sobre a Umbanda antes do Concílio (de 1961) tinha justamente como título *Crimes, Imoralidades, Loucura e Exploração nos Terreiros de Umbanda*. Como se poderia passar disto para uma posição de reconhecer? Sem falar em manter e desenvolver! Daí a grande dificuldade de reagir pastoralmente ao texto conciliar.

O próprio Kloppenburg escreve em 1968, logo após o Concílio, um artigo intitulado *Ensaio de uma Nova Posição Pastoral perante a Umbanda* (1968, p.404-417). O texto é mais espetacular em seu título que em conteúdo, pois começa recordando que as afirmações feitas em seu livro *A Umbanda no Brasil* continuavam válidas e pouco de novo teria a acrescentar. Mesmo com reservas, o artigo vai mostrar, no entanto, uma posição mais simpática frente à Umbanda, reconhecendo logo de início que

Temos a impressão de estar diante de um fenômeno de violenta irrupção de uma religiosidade insatisfeita com as formas religiosas oficiais e rígidas, excessivamente controladas e fixas, demasiadamente complexas e intelectualizadas, que não dão suficiente atenção às tendências e exigências profundas das peculiares formas culturais de um determinado povo e impedem a manifestação espontânea da alma religiosa popular. Nem o Catolicismo oficial de Roma, nem o Protestantismo puro dos Reformadores, nem o Espiritismo ortodoxo de Allan Kardec parecem permitir suficiente vazão às necessidades religiosas de nossa gente. A Umbanda dá a impressão de ser um protesto popular contra todas as formas religiosas importadas e insuficientemente adaptadas ao ambiente (KLOPPENBURG, 1968, p.404-405).

Chamar o catolicismo oficial de Roma de “forma religiosa importada e insuficientemente adaptada ao ambiente” era sem dúvida um avanço. Depois de discorrer sobre os princípios do concílio que devem servir de base para uma ação missionária, o texto de Kloppenburg irá colocar sugestões para a aplicação destes princípios frente à Umbanda, onde destaca seis questões: 1) O incentivo a “tentar valorizar positivamente os ritos, usos e costumes da Religião (pois é como tal que a Umbanda se apresenta) Umbandista no Brasil” (KLOPPENBURG, 1968, p.409); 2) “Devemos descobrir com alegria e respeito o *Logos Spermatikós* também nas culturas africanas e, por isso, na nossa Umbanda” (KLOPPENBURG, 1968, p.410); 3) “Devemos respeitar, fomentar, elevar e consumir em Cristo tudo o que na Umbanda descobriremos de bom, verdadeiro, belo, justo, santo e amável” (KLOPPENBURG, 1968, p.411); 4) “Por sua natureza o homem negro exige um rito litúrgico próprio. [...] Ou nos decidiremos a isso ou fracassaremos em nossa missão” (KLOPPENBURG, 1968, p.413); 5) Repetindo as palavras do Papa Paulo VI na *Africae Terrarum*, diz ser necessário à Igreja “o ensino de sua doutrina em termos que correspondam às mentalidades da população africana”, mas acrescenta “sou pouco otimista neste sentido. Talvez seja necessário esperar mais uma geração” (KLOPPENBURG, 1968, p.415) e 6) Por último o texto recorda que a liberdade religiosa tem seus limites, de modo que se um terreiro de Umbanda bater tambor até altas horas da noite “não vale então apelar ao direito à liberdade religiosa. E neste caso, a polícia pode e deve intervir” (KLOPPENBURG, 1968, p.416).

No pós-concílio imediato, a Igreja Católica está preocupada em implementar as muitas reformas e mudanças propostas pelo Vaticano II e neste contexto houve pouco espaço para uma preocupação mais

específica de se construir instrumentos que pudessem incentivar a construção de um relacionamento positivo para com as religiões afro-brasileiras. Assim, se a proposta de diálogo vinda do Concílio não encontrou praticamente eco imediato algum na prática da Igreja Católica frente às religiões afro-brasileiras, serviu pelo menos para refrear os ânimos de perseguição e encerrar as cruzadas nacionais contra estas tradições religiosas.

5º Pluralismo de posicionamentos

Os anos de adaptação da Igreja Católica às mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II coincidem com o recrudescimento da ditadura militar no país e aos poucos a agenda da Igreja Católica vai sendo muito influenciada, tanto teológica, como pastoralmente pela situação político social. A questão de uma posição de diálogo frente às religiões afro-brasileiras fica num segundo plano da agenda. Isto talvez tenha dado lugar a uma diversidade bastante grande no seio da Igreja Católica pós-conciliar naquilo que diz respeito ao relacionamento com as religiões de matriz africana. Há que se destacar também que o pluralismo cultural vivido nesta época é outro fator influenciador da pluralidade de posições dentro da Igreja. Destaco aqui apenas algumas destas posições: a) O surgimento de grupos católicos específicos, voltados para as questões ligadas aos assuntos da cultura e tradição de matriz africana no Brasil. Dentro do contexto da Teologia da Libertação surgem sobretudo dois grupos que merecem aqui destaque: o Grupo de União e Consciência Negra e os Agentes de Pastoral Negros (APNs). Estes grupos vão colocar em discussão nos círculos católicos questões muito diversas: desde as questões culturais de modos de vida, valores e expressões mais coadunados com a tradição cultural afrodescendente, bem como a discussão em torno da chamada

inculturação e tudo o que ela envolve (a discussão de rituais inculturados, de músicas católicas inculturadas, as chamadas “missas afro”, de vida eclesial inculturada) e a criação de mecanismos de diálogo, ação conjunta, aproximação entre estes grupos católicos e as religiões afro-brasileiras³; b) Teologia da Inculturação. Ao lado destes grupos digamos mais pastorais, vai surgir toda uma discussão em âmbito teológico sobre a chamada inculturação do Evangelho. Neste âmbito não se discutiu somente a questão da inculturação das tradições de matriz africana, mas se incluiu na discussão a questão das culturas indígenas, onde então a expressão afroameríndia ganhou cidadania. A Teologia da Inculturação parecia ser um campo promissor a responder muitas questões neste âmbito. Mas com o passar do tempo o movimento arrefeceu, talvez por não ter conseguido dar respostas pastorais claras, nem ter encontrado eco assim tão grande na Igreja Católica ou justamente por ser o catolicismo um campo fortemente plural; c) Intolerância religiosa. A posição católica de intolerância religiosa frente às religiões afrobrasileiras apregoada oficialmente antes do Concílio Vaticano II não cessou no pós-concílio. Se, talvez, num primeiro momento – pelo menos por parte da hierarquia – houve após o concílio um aparente arrefecimento dos ânimos, os impulsos belicosos pré-conciliares das cruzadas nacionais em defesa da fé católica contra a Umbanda, o Espiritismo e o Candomblé continuavam a fazer onda durante a após o Concílio. Assim não é incomum encontrar no seio da Igreja Católica atitudes de intolerância aos moldes da linguagem pré-conciliar; d) O

silenciamento sobre o assunto. A posição talvez mais comum – pelo menos na prática pastoral católica – é um certo silenciamento sobre o assunto. Não se sabe muito bem lidar com certas questões (como por exemplo o chamado sincretismo e a dupla pertença) e por isso pastoralmente se faz de conta que estas questões não existem. Há algum entendimento de que deve haver diálogo, mas o ranço histórico da força com que a Igreja Católica proclamou se tratar de heresias ainda pesa muito fortemente.

6º Retorno à demonização

A atitude católica de considerar as religiões afro-brasileiras como demoníacas (além de hereges, embusteiros, etc. como já vimos) parece ter ficado como brasa sob cinzas. Temos vivido nos últimos anos uma forte onda de pentecostalização do cristianismo brasileiro, com suas diversas matizes. Não se trata apenas do surgimento de igrejas pentecostais, mas de uma influência deste movimento em praticamente todas as igrejas cristãs. Um dos elementos que tem marcado especialmente a pentecostalização nas últimas décadas tem sido a importância dada à figura dos demônios. O catolicismo não ficou alheio a influências desta forma de cristianismo e nem desta mudança no que diz respeito à figura do demônio. No que tange à relação com as religiões afro-brasileiras, esta pentecostalização tem trazido à tona posições que se pensava superadas: a demonização destas religiões. Trata-se agora de uma demonização mais personalizada. Se no passado havia pouco conhecimento sobre os rituais e as figuras destas religiões, havendo no máximo uma demonização da figura de Exu, na situação atual esta demonização é estendida às figuras em geral destas religiões e tudo o que se refere ao transe religioso nelas, é interpretado por parte principalmente do pentecostalismo mais recente, como

³ Para se entender melhor esta questão, veja: SANCHIS, P., *Inculturação? Da cultura à Identidade, um Itinerário Político no Campo Religioso: O Caso dos Agentes de Pastoral Negros Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 20 (2), 1999, p 55-72.

manifestação demoníaca. Não se trata aqui de posições que sejam majoritárias nos círculos católicos, mas o aumento da influência pentecostal tem também aumentado esta posição nos meios católicos. Às vezes se tem a impressão que as cruzadas de defesa da fé promovidas na Igreja Católica na década de 1950, estão ultimamente ressurgidas em igrejas pentecostais e em alguns grupos católicos. É como se tivessem ficado adormecidas por algumas décadas e agora ressurgem com uma outra linguagem, mas com o mesmo ímpeto dantes.

1.2. Dinamicidade e diversidade da relação católica com as religiões afro-brasileiras

Em cinco (ou seis!) tópicos, tentamos acima demonstrar como a relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras conhece uma certa dinâmica de posições que vão se sucedendo, mas ao mesmo tempo não são momentos que se substituem. Há sim marcos históricos nelas, mas mais que demonstrar uma linha do tempo, elas demonstram por um lado que esta relação sempre foi dinâmica. Gostaria de chamar a atenção aqui para dois elementos desta dinamicidade, que parecem poder ser percebidos ao longo desta relação.

Um primeiro elemento é que há um processo de aproximação religiosa. No início da relação estas religiões não são percebidas como religiões e os rituais ali descritos são vistos mais como feitiçaria ou superstição. Com o passar do tempo, vai acontecendo uma tomada de consciência de que se trata de sistemas religiosos e não apenas de atos isolados. Há claramente uma percepção do outro religioso. A própria posição de Boaventura Kloppenburg, mesmo que fortemente combativa e de uma linguagem condenatória, mostra porém uma clara percepção do outro religioso. Em seus

escritos, resultado inclusive de muita pesquisa de campo, Kloppenburg demonstra conhecer cada vez melhor estes sistemas religiosos, com suas nuances e complexidades. Seu livro *A Umbanda no Brasil* é hoje importante fonte de pesquisa – inclusive para a Umbanda – sobre esta religião naquela época. Se há, pois, uma linguagem condenatória por parte da Igreja Católica que perpassa quase todas as posições ao longo da história, com a trégua dada pelo Concílio e pós-Concílio, há igualmente um movimento de aproximação do outro religioso, de sempre maior conhecimento da alteridade religiosa que a proposta da Umbanda e Candomblé representam. Mesmo por isso, se a sexta posição apresentada acima é uma espécie de retomada de uma posição antiga, ela o é em outro nível: aqui ela se dá de forma mais personalizada, como afirmado acima. Quer dizer, não é mais uma demonização genérica, mas uma que se volta agora contra coisas bem específicas, contra elementos claramente nomeados (os Orixás do Candomblé ou as entidades da Umbanda) e usando inclusive a sua lógica religiosa: o transe. Mesmo que seja para condená-lo como manifestação demoníaca, o transe é assumido como uma realidade religiosa. Esta atitude mostra que há uma percepção muito clara da alteridade religiosa. O outro é visto e assumido como tal, mesmo que para condená-lo. Este elemento me parece importante nesta relação dinâmica: um processo de sempre maior percepção do outro religioso.

Um segundo elemento que queria aqui destacar é que ao lado desta posição mais genérica e talvez por isso com mais visibilidade, que dá a impressão que o todo avança como um todo, há muitos outros posicionamentos que se tornam quase invisíveis nesta relação, mas que demonstram haver uma diversidade muito grande na relação católica com as religiões de matriz africana. Se há uma maioria de

distanciamento e condenação destas religiões, há uma minoria de proximidade, diálogo, convivência, cumplicidade, mostrando que o catolicismo não pode ser tomado como um grupo homogêneo. O catolicismo é fortemente plural e isto também se mostrou na relação com as religiões afro-brasileiras. Quero evocar aqui apenas alguns exemplos para apontar esta realidade. Um primeiro deles é a relação muito próxima que sempre houve de igrejas locais, sobretudo com casas de Candomblé. Na Bahia, sobretudo, há igrejas construídas por afrodescendentes e que sempre foram freqüentadas por membros do Candomblé e construíram entre si relações de muita proximidade. Proximidade esta que levava tanto o sacerdote a ser não só amigo das casas de Candomblé, mas nelas presente em momentos importantes. E, o que é mais conhecido, que pessoas destas casas de Candomblé estavam presentes nestas igrejas não só como fieis freqüentadores, mas assumindo funções de coordenação e serviços, seja de grupos católicos ou na organização, seja como sacristão ou como coordenador ou coordenadora de pastorais. Esta simbiose, geralmente local e menos aparente, mostra que ao lado da realidade de alaridos e falas condenatórias, há também uma outra realidade, menos falante, mais silenciosa, mas não menos realidade. Outro exemplo nesta linha, já bastante conhecido mas que não pode deixar aqui de ser evocado é o do padre François Marie de l'Espinau (1918-1985), que viveu em Salvador os últimos onze anos de sua vida, num contato e diálogo intenso com o Candomblé, tendo sido inclusive escolhido pelos Orixás como ministro de Xangô (Mogbá de Xango Aganju). Deixou poucos escritos a respeito de sua experiência – e estes foram publicados no Brasil após a sua morte⁴.

⁴ Os escritos do padre François Marie de l'Espinau sobre sua experiência com o Candomblé da Bahia foram publicados em dois artigos pela Revista

Mas neles está consignada claramente a existência de uma posição diferente de relação com as religiões afro-brasileiras, no caso o Candomblé. O próprio l'Espinau diz em sua simplicidade que esta sua experiência deve ser avaliada por cada um: “Eu gostaria simplesmente de oferecer aqui um resumo de minha experiência no meio negro da Bahia e de mostrar algumas de suas conseqüências. A conclusão será de cada um” (L'ESPINAU, 1987,p.640).

Poder-se-ia evocar aqui ainda outros exemplos, mas creio ser já suficiente o que foi posto para mostrar que a realidade condenatória e de distanciamento do catolicismo frente às religiões afro-brasileiras não pode ser tomada como geral e absoluta. O pluralismo presente no mundo católico em muitos aspectos, mostra também nesta relação concreta a sua diversidade. Diversidade esta que é muitas vezes localizada no tempo e no espaço, mas é parte desta relação.

2. Permanências no discurso católico frente às religiões afro-brasileiras

Na primeira parte deste texto, tentamos colocar alguns marcos da relação do catolicismo com as religiões afro-brasileiras. Tentei demonstrar que esta relação é historicamente dinâmica, que há mudanças que vão ocorrendo ao longo do tempo onde algumas posições vão aparecendo como mais claras em determinados momentos históricos. Mesmo que os posicionamentos anteriores não desapareçam, há um todo que caminha. Tentei demonstrar também que este todo que caminha não é unívoco. Há

Eclesiástica Brasileira: *A Religião dos Orixás – outra Palavra do Deus Único?*, 1987, p. 639-650 e *Igreja e Religião Africana do Candomblé no Brasil*, 1987, p. 860-890.

diversidades que – mesmo menos aparentes – não podem deixar de ser notadas.

Nesta segunda parte do texto quero mostrar que há algumas questões – mais precisamente três – que se constituem uma espécie de permanências no discurso católico frente às religiões afro-brasileiras. São posições que representam uma espécie de pedra de tropeço e que não se consegue superar. Há talvez uma pretensão de minha parte ao considerar estas posições como permanências ou pedras de tropeço. Mas são um certo sentimento que tenho em algumas décadas me ocupando com o assunto.

2.1. A ilusão da ilusão da Catequese

Se Nina Rodrigues já em 1897 falava na ilusão da catequese como uma percepção do catolicismo frente aos grupos afro-brasileiros e entendia que pensar que a existência de elementos católicos junto a estas religiões fosse sinal de uma eficácia catequética era uma grande ilusão, ao longo deste mais de um século de relação do catolicismo com as religiões afro-brasileiras, parece-me que esta posição foi se cristalizando de tal forma que se poderia falar hoje em “ilusão da ilusão da Catequese”. Explico: o catolicismo não apenas deixou de perceber que não houve uma tal catequese eficaz no passado (por isso a ilusão da catequese, ao tempo de Nina Rodrigues), mas ao longo da história continua achando que uma solução para a sua relação com a presença de grupos (ou talvez práticas) religiosos afro-brasileiros é uma catequese mais eficaz (por isso, a ilusão da ilusão da catequese). Em muitos discursos católicos neste contexto esta posição de fundo pode ser percebida. Dois elementos quero aqui destacar. Um deles é a presença no discurso cristão católico,

mas não só católico, de que a posição cristã é racionalmente superior a outras compreensões religiosas. Esta posição não é apenas de se notar frente às religiões afro-brasileiras. Ela aparece desde os escritos da mais alta hierarquia católica, até as instruções pastorais paroquiais para as catequistas. Pode-se aqui tomar como exemplo a encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II ou os discursos de Bento XVI em favor da herança cristã europeia. Um outro elemento aqui presente é a convicção de que a opção por estas religiosidades afro-brasileiras é fruto do desconhecimento da doutrina cristã. Está aí presente de forma subjacente a compreensão de que a opção religiosa pode ser fruto da ignorância racional e que em se sanando esta, se irá sanar também a opção religiosa. É uma espécie de um neo-iluminismo religioso tardio, por ser claramente equivocada a ideia de que uma opção religiosa tem como base a consequência de um processo de esclarecimento racional. Muitos documentos eclesiais, lembro aqui tanto as conclusões das conferências do episcopado latino-americano (especialmente Medellin, Puebla e Santo Domingo) como as diretrizes gerais para a ação da Igreja Católica no Brasil, trazem subjacente a convicção de que expressões de religiosidade popular, de sincretismo, de dupla militância religiosa tem como base o “desconhecimento da doutrina” (para usar aqui uma expressão do documento de Santo Domingo⁵).

Não estamos nos referindo aqui a propostas de catequese mais eficazes numa compreensão de mais adequadas aos católicos no sentido da linguagem, no sentido cultural, no sentido de estarem mais próximas à realidade da comunidade, no sentido de promoverem mais engajamento cristão etc., mas tão somente

⁵ CELAM, *IV Conferência do Episcopado Latino-Americano – Documento de Santo Domingo*, n. 247.

à compreensão de que a catequese eficaz é um remédio para sanar opções religiosas. E neste contexto, o uso desta ideia em relação às práticas religiosas afro-brasileiras, onde uma catequese eficaz iria pretensamente fazer desaparecer estas opções religiosas. Isto é o que chamo aqui de ilusão da ilusão da catequese.

2.2. O sincretismo: uma ilicitude

Uma clara pedra de tropeço no pensamento católico frente às religiões afro-brasileiras é o sincretismo. Este tornou-se um verdadeiro fantasma a ser evitado a qualquer custo. Muito já se escreveu sobre o sincretismo afro-católico e não vou aqui retomar isto, mesmo porque na maioria destes escritos a questão do sincretismo é tomada a partir do ponto de vista da análise cultural. Como fenômeno cultural da dinâmica de interação entre sistemas religiosos, é sem dúvida algo milenar e que não diz respeito apenas à relação entre catolicismo e religiões afro-brasileiras.

Na linguagem oficial do catolicismo, no entanto, o sincretismo (e isto tanto quando se considera a Igreja em um todo, como aqui no nosso sincretismo afro-católico) não é percebido no mais das vezes como uma questão de fenômeno cultural, mas sim como um problema doutrinário. O sincretismo é uma forma de heresia. E como tal, a ser evitada a todo custo. O Concílio Vaticano II, do documento sobre as missões (Decreto “Ad Gentes”) ao apoiar a adaptação do cristianismo às diversas realidades culturais, vai deixar claro que é preciso afastar “toda espécie de sincretismo” (AG 22). Assim compreendido, o sincretismo (quase) sempre visto como algo negativo, como uma mistura ilícita, como uma aberração religiosa. Dois exemplos apenas

para mostrar isto, tirados das conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Documento de Puebla), onde se afirma “a religião do povo mostra em certos casos sinais de desgaste e deformação: aparecem substitutos aberrantes e sincretismos negativos” (n. 453) e entre os aspectos negativos da piedade popular se enumera a “propensão em alguns lugares, para o sincretismo religioso” (n. 914). Mesmo em se tratando de um documento do ponto de vista teológico considerado avançado e progressista, é muito nítida a visão negativa que se tem frente ao sincretismo. Este não é visto em âmbito histórico maior ou como fenômeno cultural, mas como um problema de “deformação” religiosa como diz o Documento de Puebla. Esta compreensão de base impede que a Igreja Católica avance em sua consideração do sincretismo e com isto ele é uma pedra de tropeço. Não por sua existência, mas pelo modo como ele é considerado aprioristicamente: uma ilicitude religiosa.

2.3. O problema da dupla militância religiosa

Uma terceira pedra de tropeço para o catolicismo na sua relação com as religiões afro-brasileiras é a chamada dupla militância religiosa. Aqui também não se trata de um fenômeno exclusivamente da relação entre o catolicismo e as religiões afro-brasileiras. É por demais conhecido na história das relações entre comunidades religiosas o fato de pessoas freqüentarem dois ou mais grupos. Isto se vê muito, por exemplo, na Índia desde a antiguidade até nossos dias. Entre o Judaísmo antigo também aparece esta questão e ali se pode perceber que os sistemas religiosos monoteístas tratam este assunto de uma forma bem diversa. O Judaísmo, desde muito cedo, vai entender como infidelidade

a ida de filhos de Israel a cultos religiosos de povos vizinhos. Os textos bíblicos estão repletos de passagens que testemunham o fenômeno da dupla militância religiosa, bem como a consequente desaprovação de tais fatos. “Ouvi, céus! Escuta terra, porque o Senhor fala: Eu criei filhos e os fiz crescer, mas eles se rebelaram contra mim. O boi conhece o seu dono e o jumento, o estábulo de seu dono: Israel não tem conhecimento, meu povo não compreende” diz o texto do profeta Isaías (1,2-3).

Duas são aqui as ideias que aparecem neste texto e que são comuns aos sistemas monoteístas no que diz respeito ao fenômeno da dupla militância religiosa: a da infidelidade e a violação da pertença. Na concepção teológica monoteísta, o fiel só pode freqüentar um culto e a ida dele a outro é entendida como uma infidelidade ao próprio Deus. A linguagem bíblica vai tratar muitas vezes esta questão usando a linguagem normalmente usada para as relações matrimoniais: adultério, prostituição, infidelidade. Entende-se que o pacto entre a divindade e cada fiel individualmente ou com a comunidade como um todo é de nível de exclusividade. Seria uma temeridade afirmar que isto se dá apenas nos sistemas religiosos monoteístas, mas neles isto aparece de forma muito clara. E a ideia de infidelidade está atrelada à da pertença: o fiel pertence ao seu Deus, pertence à sua comunidade religiosa, de maneira que a ida a um outro grupo religioso é também às vezes chamada de dupla pertença. E como nos sistemas monoteístas há um só Deus, a dupla pertença é teologicamente impossível e na prática vista, pois como desvio de conduta religiosa. A tradição cristã é claramente herdeira desta postura e a fidelidade religiosa, bem como a consequente pertença é vista a partir da comunidade eclesial. Que um cristão frequente igrejas de confissão diferente já é visto como problemático à fidelidade e à

pertença, quanto mais a frequência a um grupo de um outro sistema religioso.

Em nossa questão específica da relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras, o fenômeno da dupla militância religiosa é muito conhecido e comum. Ou seja, é comum que pessoas sejam freqüentadoras tanto de comunidades de Umbanda ou Candomblé como de comunidades católicas. Do ponto de vista das comunidades afro-brasileiras isto não é visto por boa parte delas como um problema. Há, sim, grupos tanto dentro da Umbanda e como dentro do Candomblé que preconizam a separação. São geralmente vozes de afirmação da identidade destas tradições religiosas. Mas foi e continua sendo muito comum que pessoas destas comunidades religiosas freqüentem o catolicismo e não vejam nisto qualquer problema. É conhecido de todos o fato de que Mãe Menininha do Gantois, uma das líderes mais importantes do Candomblé, tenha sempre se afirmado como católica quando perguntada pela religião.

O lado católico, leia-se aqui sobretudo a hierarquia, rejeita porém claramente a possibilidade de dupla militância religiosa, classificando-a de infidelidade e atentado contra a pertença à Igreja Católica. Mas ao mesmo tempo, não tem este muitos mecanismos para controlar ou inibir a dupla militância. Em 1955, a carta de um “aflito e atribulado vigário” é enviada à redação da Revista Eclesiástica Brasileira e recebe desta a resposta através de Frei Boaventura Kloppenburg (KLOPPENBURG,1955, p.968-973). Penso ser interessante recordar aqui algumas passagens deste texto para demonstrar o assunto. Diz o vigário em algumas passagens de sua carta:

Verifico, com crescente freqüência, que os pais que apresentam filhos para serem

batizados, são adeptos da Umbanda; o mesmo acontece com os padrinhos, com os que vêm pedir missas, etc. Dos que acendem velas na igreja, para “pagar promessas”, muitos, perguntados, confessam que as promessas são parte de “despachos”, receitas ou instruções recebidas no terreiro. A maioria, naturalmente, se nega terminantemente a admiti-lo, mas minhas suspeitas são grandes e fundamentadas. [...] Parece-me que as providências tomadas até agora são insuficientes. [...] Gostaria de agir dentro desta tradição. Mas confesso francamente que sinto certa falta de ânimo, porque prevejo que, ao menos no princípio, haverá não só grandes lutas, mas incompreensões e intrigas. De certo minha igreja paroquial terá uma diminuição de frequência. Por outro lado, não me sinto com ânimo de batizar crianças que, com muita probabilidade ou até certamente, serão educadas não nos princípios católicos, mas nas práticas de Umbanda (KLOPPENBURG, 1955, p.968).

Em sua resposta, Kloppenburg analisa pormenorizadamente a carta, mostrando como tem ocorrido no Brasil um grave de aumento destes grupos religiosos e se pergunta se está havendo uma “cristianização do paganismo ou uma paganização do Cristianismo?” (KLOPPENBURG, 1955, p.969). E a isto responde:

Sabemos que diante destas e outras práticas existem duas posições extremas. Uns pensam que tais usos devem ser tolerados porque seria uma espécie de “cristianização de costumes pagãos” e aos poucos e prudentemente seus praticantes poderiam ser reconduzidos à igreja. Outros, pelo contrário, condenam absolutamente estes usos porque verificam que se trata de uma verdadeira “paganização do Cristianismo” e a sua tolerância seria porta aberta e tácito convite para voltar ao paganismo. Somos por esta segunda opinião. A experiência prova que o método de tolerância, em vez de cristianizar, aumenta a confusão. Certas igrejas, ditas católicas, com padre e tudo, não passam de focos de macumba (KLOPPENBURG, 1955, p.970).

Kloppenburg cita a conhecida e inusitada iniciativa do bispo da diocese de Gonaïve, dom Paulo Robert, de fins de 1949. Numa diocese com cerca de 550 mil “católicos”, sabendo que muito praticavam também o Vôdou, o bispo exigiu que os fiéis se decidissem: ou seriam católicos de verdade e abandonariam as outras práticas ou apostatariam da fé católica.

A opção se fez. Resultado: 24.757, portanto, 5%, permaneceram fiéis! 525.000 preferiram o Vôdou, apostataram da Igreja. Era o triste balanço, resultado da lenta mas constante ação da paganização do Cristianismo. Os católicos receberam então uma “carteira de catolicidade”, sem a qual não podiam mandar batizar os filhos, nem pedir Missas, nem outro sacramento ou sacramental algum (KLOPPENBURG, 1955, p.972).

Kloppenburg elogia a ação e consta que ano após ano tem aumentado o número daqueles que recebem a “carteira de catolicidade”. Algumas outras iniciativas aconteceram na mesma linha, mas não temos conhecimento de que algo parecido tenha ocorrido no Brasil. Não sabemos se por temer o mesmo resultado pífilo do Haiti, se por sentir que na prática a teoria é outra ou talvez simplesmente por não se saber o que fazer por parte da Igreja Católica diante do fenômeno da dupla militância religiosa.

Talvez esta seja até hoje a situação de grande parte do catolicismo diante da dupla militância religiosa: não se sabe o que fazer. Toma-se alguma medida circunstancial como por exemplo negar em um ou outro lugar a comunhão a um fiel que vá vestido com roupas que o identifiquem claramente como membro do Candomblé ou da Umbanda ou então desaconselhar em confissão que o fiel que tenha dupla militância religiosa continue a participar da comunhão enquanto não abandonar esta dupla militância. Mas são

apenas conselhos: se seguidos ou não, isto não se sabe.

Há aqui uma questão cultural a ser ressaltada: se, por um lado, a tradição cristã entende a dupla militância religiosa como infidelidade e quebra da pertença religiosa, por outro lado na tradição cultural africana da qual descende tanto o Candomblé quando a Umbanda, esta possibilidade não é nem percebida, nem sentida, nem interpretada como dupla. Há ali uma matriz inclusiva de pensamento que entende as práticas religiosas, mesmo que distintas, como pertencentes a um único universo religioso e – assim sendo – não há nenhuma duplicidade de princípio. Há apenas cultos, formas, ritos diferentes. Mas não diferentes princípios. Esta forma de sentir – que mereceria num outro espaço uma explanação mais detalhada – é uma situação de fato para os que cresceram ligados às tradições da Umbanda e do Candomblé, havendo pois sobre o mesmo fenômeno um sentimento bastante diverso por parte das tradições culturais onde estas estão ancoradas. De tal forma que se para uma tradição é um fato o problema da dupla militância religiosa, para outra é igualmente um fato de que isto não é sentido como duplicidade.

Observações finais

As linhas de reflexões acima postas não querem ser nenhuma definição do que seja a relação da Igreja Católica com as religiões afro-brasileiras. Elas pretendem ser – o que está no sub-título do texto – apenas anotações sobre uma dinâmica. Muitas seriam as anotações que poderiam aqui ser feitas e que pretendo ir fazendo. Seria mormente interessante fazer algumas anotações sobre como as religiões afro-

brasileiras expressam, por sua vez esta relação, bem como analisar casos concretos, onde esta dinâmica poderia ser mais detalhadamente demonstrada de lado a lado. O objetivo deste texto era, no entanto, mostrar que esta relação é dinâmica ao longo da história, mas ao mesmo tempo que ela têm algumas pedras de tropeço, que se tornaram para o catolicismo permanências em certos discursos. Espero ter podido demonstrar um pouco desta dinâmica, sem qualquer pretensão de ser conclusivo.

Referências Bibliográficas

CELAM, *IV Conferência do Episcopado Latino-Americano – Documento de Santo Domingo*.

FRANÇA, D. S. S., “Àròyê”: *Um estudo histórico-antropológico do debate entre os discursos católico e do Candomblé no pós-Vaticano II* [Tese de doutorado] Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2012.

KLOPPENBURG, B., Campanha Nacional contra a Heresia Espírita. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1953, p. 838-852.

_____, Contra a Heresia Espírita. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1952, p. 85-111.

_____, Crimes, Imoralidades, Loucura e Exploração nos Terreiros de Umbanda *Vozes de Petrópolis – Revista Católica de Cultura*, 1961, p. 481-497.

_____, Cruzada em Defesa da Fé Católica no I Centenário do Espiritismo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1956, p. 825-831.

_____, Ensaio de uma Nova Posição Pastoral perante a Umbanda. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1968, p. 404-405.

_____, O Espiritismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1959, p. 842-871.

_____, Reação contra a Umbanda e o Exemplo do Haiti. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1955, p. 968-973.

_____, Se o Espiritismo é juridicamente uma seita acatólica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1954, p. 126-130.

_____, A Umbanda marcou um Grupo de Padres. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1960, p. 118-123.

_____, *A Umbanda no Brasil*. Petrópolis: Vozes 1961a.

L'ESPINAY, F. M., A Religião dos Orixás – outra Palavra do Deus Único?, *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1987, p. 639-650.

L'ESPINAY, F. M., Igreja e Religião Africana do Candomblé no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1987a, p. 860-890.

NEGRÃO, L. N., *Entre a Cruz e a Encruzilhada*. São Paulo: Edusp 1996.

RAMOS, A., *O Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia 2001.

RODRIGUES, N., *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 2006.

SANCHIS, P., Inculturação? Da cultura à Identidade, um Itinerário Político no Campo Religioso: O Caso dos Agentes de Pastoral Negros. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 20(2), 1999, p 55-72.

Sobre o autor:

Volney José Berkenbrock: Possui doutorado em Teologia pela Faculdade de Teologia Católica da Universidade Federal de Bonn, Alemanha (Rheinische-Friedrich-Wilhelm-Universität). Atualmente é professor do programa de pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em História das Religiões, atuando principalmente nos seguintes temas: eclesiologia, diálogo inter-religioso, história das religiões, igreja católica, cristianismo e candomblé. (Retirado do texto informado pelo autor no currículo lattes)