

UMA CONGREGAÇÃO FRANCISCANA NA UMBANDA DO RIO GRANDE DO SUL.  
O ABRIGO ESPÍRITA FRANCISCO DE ASSIS: HISTÓRIA E MEMÓRIA

A FRANCISCAN CONGREGATION IN UMBANDA OF RIO GRANDE DO SUL.  
THE FRANCISCO DE ASSIS SPIRITIST CENTER: HISTORY AND MEMORY

Artur Cesar Isaia\*  
arturci@uol.com.br

**RESUMO:** Este texto tem como preocupação principal mostrar uma realidade religiosa original surgida em Porto Alegre, RS, na década de 1930. Trata-se da considerada primeira casa de Umbanda da cidade e segunda do estado: o Abrigo Espírita Francisco de Assis. Esta realidade aponta para a plasticidade da Umbanda, não suscetível a generalizações analíticas e a esquemas macro explicativos. O Abrigo Francisco de Assis sedia a Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda. Tanto a construção identitária da Congregação, quanto a imagem pública do seu fundador, Laudelino Manoel de Souza Gomes, seguiram parâmetros tendentes a contradizer as expectativas sociais com referência ao negro, tendo o Catolicismo como horizonte religioso. A partir da proposta de seu fundador, a Congregação, ao lado de prescrever um ideal ascético com interfaces na Ordem Terceira Franciscana, chegou a soluções doutrinárias e rituais próprias.

**PALAVRAS-CHAVE:** Umbanda; Memória; Religiões Mediúnicas.

**ABSTRACT:** This text has a main concern of showing an original religious reality that emerged in Porto Alegre, RS, in the 1930s. It is about the first considered Umbanda house in the city and the second in the state: the Abrigo Espírita Francisco de Assis. This reality points to the plasticity of Umbanda, not susceptible to analytical generalizations and macro explanatory schemes. The Francisco de Assis Center shelters the Congregation of Franciscan Spiritists of Umbanda. Both the identity construction of the Congregation and the public image of its founder, Laudelino Manoel de Souza Gomes, followed parameters tending to contradict social expectations regarding blacks, with Catholicism as a religious horizon. From the proposal of its founder, the Congregation, alongside prescribing an ascetic ideal with interfaces in the Franciscan Third Order, arrived at doctrinal solutions and original rituals.

**KEYWORDS:** Umbanda; Memory; Mediumistic Religions.

### *Introdução*

O estudo da Umbanda não se presta a simplificações analíticas. O caráter multiforme da Umbanda contradiz, para Isaia (1999), esquemas macro explicativos, apresentando uma inusitada diversidade doutrinária e ritual, existente também na composição do seu panteão. Integrando esta pluralidade chega-se ao sul do Brasil a uma casa de Umbanda, na qual homens e mulheres vestindo o hábito característico dos franciscanos cultuam a São Francisco de Assis. É o chamado ritual de Semiromba. Este ritual enfatiza aspectos do catolicismo pré-conciliar,

---

\*Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo; mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e graduado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Desenvolveu estágio de pós-doutoramento na École de Hautes Études en Sciences Sociales em Paris e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor Titular em História da Universidade Federal de Santa Catarina.

vivenciado pelo fundador, celebrando valores como caridade, renúncia aos bens terrenos, ascetismo.

O ritual de Semiromba apareceu no Rio Grande do Sul, a partir da fundação do Abrigo Espírita Francisco de Assis, sede da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda. Esta casa, fundada em 1933 (GUEDES; CENTENO, 1996), é considerada o primeiro local de culto da Umbanda na capital do Rio Grande do Sul, Porto de Alegre e a segunda deste estado.<sup>1</sup>

O homem que trouxe este ritual para o Rio Grande do Sul chamava-se Laudelino Manoel de Souza Gomes, o “Padrinho Laudelino”, como era e é conhecido entre os seus seguidores. Laudelino nasceu em 1889 em Porto Alegre, portanto, um ano após a libertação dos escravos e mesmo ano da proclamação da República, tendo falecido na mesma cidade em 1950. Tratava-se de um oficial da Marinha Brasileira, que após viajar pelo Brasil durante o tempo em que foi militar da ativa, voltou a Porto Alegre na década de 1930, quando reformado. Laudelino parecia contradizer as expectativas sociais em torno de um homem negro, circulantes em um Brasil ainda acentuadamente marcado pelo preconceito racial. Como oficial telegrafista da Marinha Brasileira, Laudelino pode ter uma formação cultural interessante. Era musicista, compondo hinos religiosos, tocando, entre outros instrumentos, o violino e ministrando aulas particulares de português, matemática e física (PROCESSO..., 1943). O desfrute de todos esses marcadores distintivos não foi suficiente para mantê-lo incólume à repressão às religiões afro-brasileiras acontecidas durante a ditadura de Getúlio Vargas. A sede do Abrigo e da Congregação foi invadida pela polícia em 1943 (ISAIA, 2009). Laudelino foi denunciado por exercício ilegal da medicina e curandeirismo (artigos 282 e 284 do Código Penal Brasileiro de 1940). Condenado neste processo, Laudelino não chegou a ser preso, tendo pago somente a fiança prescrita em lei.

A sua condição de oficial de Marinha Brasileira parece ter sido fundamental para que agregasse à realidade cultural da casa religiosa que fundou um diversificado e original panteão de entidades. Ao lado da figura central de São Francisco de Assis, a casa fundada por Laudelino passou a cultuar um panteão que ia da Princesa Isabel a bispos ultramontanos, passando por

---

<sup>1</sup> O primeiro centro de Umbanda do Rio Grande do Sul foi o Reino de São Jorge, fundado na cidade de Rio Grande, em 1926, pelo ferroviário Otacílio Xarão (ISAIA, 2013). Segundo informações das sucessoras de Laudelino, a fundação da casa aconteceu em 1933, mas foi formalizada, com os registros nos órgãos competentes apenas em 1936 (GUEDES; CENTENO, 1996).

Padre Cícero do Juazeiro e antepassados beneméritos da casa; todos dividindo o culto com as entidades tradicionais da Umbanda: Caboclos e Pretos Velhos.

*Padrinho laudelino: narrativas e construção identitária*

A atual sede do Abrigo Espírita Francisco de Assis em Porto Alegre mostra a presença considerável da materialidade mnemônica conservada pelos congregados nessas mais de oito décadas de existência. Neste sentido a Congregação dos Franciscanos de Umbanda cumpriu ao longo dos anos uma função claramente voltada para o esforço rememorativo, corroborando a ideia defendida por Nora (1993) sobre a tradicional função da religião enquanto conservadora e transmissora de valores, com os templos religiosos como locais de memória por excelência. O material empírico conservado na casa é riquíssimo. Fotos, quadros, músicas, vestimentas, adornos, prescrições tanto orais quanto formalizadas pela escrita, nos levam à compreensão de uma época na qual a autoridade da tradição e do dirigente impunha-se como forma maior de regulação da vida. Este tempo aparece na memória dos atuais congregados como a sua “época áurea” na qual um grande grupo de congregados Franciscanos de Umbanda vivenciava a memória ancorada no sagrado, na repetição de prescrições oriundas de uma autoridade reconhecida. Assim, o estudo da singularidade mnemônica desse grupo caminha na direção da constatação de Halbwachs (2006), segundo a qual a memória é sempre plural, inseparável dos grupos que a vivenciam. Da memória à história emerge a figura-chave para compreendermos a fonte da autoridade reconhecida pelo grupo, como capaz de legar os princípios e as normas da Congregação: Laudelino Manoel de Souza Gomes. A vida deste homem ganha consistência à medida que os depoimentos fragmentários dos congregados e os vestígios materiais, igualmente parcelares, vão dando uma compreensão maior sobre sua figura, ou mais precisamente, sobre a percepção e os significados que os congregados desenvolveram a seu respeito. Assim sendo, “Padrinho Laudelino”, como era chamado, aparece nas narrativas de memória de seus seguidores como uma figura ímpar, como um homem dotado de uma erudição capaz de distingui-lo, não somente enquanto líder religioso, mas levando-se em conta o papel ainda lateral e até mesmo marginalizado dos negros na sociedade porto-alegrense da primeira metade do século XX. No período no qual Laudelino Manoel de Souza Gomes impôs-se como líder religioso, Porto Alegre ainda vivenciava um imaginário que associava a negritude e seus valores à selvageria e ao atraso (PESAVENTO, 2008). Por outro lado, é de se notar que a primeira lei que estabelece

punição aos atos de racismo no Brasil chega apenas na segunda metade do século XX proposta pelo então deputado Afonso Arinos e sancionada por Getúlio Vargas em 1951. Para Schwarcz (2001) a existência de tal lei denunciava claramente a persistência do racismo como prática arraigada na sociedade brasileira. No Rio Grande do Sul do final do século XIX esse estado de coisas não era diferente. Para Zubaran (2007, 2009), houve um explícito apagamento pelas elites no tocante à organização e atuação sociopolítica do negro no Rio Grande do Sul no período pós-abolição<sup>2</sup>. Por outro lado, o pós-abolição representou um período no qual os negros precisariam renegociar sua memória e identidade, buscando sua integração no caminho da cidadania (ZUBARAN, 2007). Estas constatações ajudam a compreender como o fundador do Abrigo Francisco de Assis desenvolveu um projeto de identidade, negociando-o com os padrões culturais e religiosos dominantes.

Desta forma, “Padrinho” Laudelino aparece na memória dos atuais congregados como um negro excepcional, que contradizia as expectativas sociais. Sua condição de oficial da Marinha Brasileira facultou a Laudelino viajar por vários lugares do Brasil. A este respeito, os depoimentos devem ser compreendidos com seus acréscimos e fabulações, integrando o esforço narrativo e ficcional com que a memória se constitui (RICOEUR, 2007). Até o presente não se têm nenhuma evidência empírica da passagem de Laudelino por outros países, notadamente pelo continente africano. É possível que tivesse conhecimentos de alguns idiomas como o inglês e o francês, até mesmo por ser um oficial embarcado da Marinha, lotado como telegrafista. Contudo, o essencial é nos atermos à memória como esforço narrativo ou, como quer Catroga, esforço recriador, muitíssimo longe de cair em uma mera “mimesis do acontecido” (CATROGA, 2001, p. 30). Na heroicidade da construção mnemônica, Laudelino aparece na recordação de uma das suas filhas como alguém, capaz de resolver situações intransponíveis para um homem comum. Trata-se do processo de sacralização das recordações próprio da memória (CATROGA, 2001). Isto acontece, por exemplo, ao sua filha evocar a suposta intervenção de Laudelino como intérprete dos indígenas, os quais teriam cercado o palácio do governo do estado, em Porto Alegre, buscando ser ouvidos em uma situação de demarcação de terras:

[...] lembro ainda no governo do Ildo Meneghetti: eu era criança e estavam ouvindo o rádio. Noticiou que tinha chegado uma comissão de índios aqui

---

<sup>2</sup> A abolição da escravidão no Rio Grande do Sul ocorreu em 1884, portanto quatro anos que a chamada “lei áurea” de 1888, que a suprime no Brasil.

em Porto Alegre, cercaram o palácio e queriam falar com o governador. Ninguém entendia o que eles diziam, estavam apavorados. Eles chegaram em paz para fazer uma denúncia que estavam entrando pelas fronteiras. De repente, quando focalizaram o dialeto que eles falaram, meu pai disse para a mãe: 'deixa que eu vou lá, eu entendo o que eles estão falando. Eu vou servir de intérprete'. Saiu e foi. (COSTA, 2017)

O primeiro mandato de Ildo Meneguetti como governador do Rio Grande do Sul aconteceu entre 1955 e 1959, portanto quando Laudelino já tinha falecido. Por outro lado, o mesmo Ildo Meneguetti foi prefeito da cidade de Porto Alegre entre 1948 e 1951. Estaria Laureana confundindo os mandatos ou estaria ela repetindo uma versão do acontecido, com força performática de impor-se como algo verossímil no grupo familiar e religioso? Seja lá como for, a fala de Laureana é representativa das relações entre memória e imaginação, capazes de tentar presentificar o passado, sem obviamente reeditá-lo (CATROGA, 2001; RICOEUR, 2007).

**Figura 1** – Foto de Laudelino no final dos anos 1940.



Fonte: Acervo Particular Laureana Gomes da Costa. A imagem conservada na memória dos Congregados Franciscanos é justamente a de um homem elegante, sempre impecavelmente trajado, polido. Essas características o notabilizavam em uma sociedade na qual a cor era um marcador social extremamente negativo.

**Figura 2** – Figura 2 Havia um esforço identitário por parte de Laudelino.



Fonte: Acervo do Abrigo Espírita Francisco de Assis. Neste sentido o acervo da Congregação conserva vários retratos pintados por um artista, seu protegido, chamado Furtado, nos quais aparece sempre com aparência impecável e com marcas exteriores de pertença à elite, como nesta foto na qual aparece em traje de gala da Marinha Brasileira, datado de 1948.

**Figura 3** – Aspecto interno do Templo do Abrigo Espírita Francisco de Assis, sede da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda.



Fonte: Foto do autor. Nota-se a similitude buscada com as igrejas católicas, presente na similitude do “Congá” (lugar a Umbanda no qual se conservam as imagens e quadros dos mentores) com o altar, na presença de lamparina, a qual lembra as luminárias de sacrário, bem como do balaustre à maneira das mesas de comunhão.

À presença explícita do Catolicismo na doutrina e no ritual de Semiromba somava-se a tentativa de Laudelino em manter um convívio harmonioso com o Catolicismo. Esta procura ultrapassava o esforço cultural e doutrinário e chegava claramente à sua vida pessoal. A memória de sua filha Laureana traz indícios claros neste sentido, como a procura de um internato de freiras católicas para a sua formação (COSTA, 2017). Por outro lado, no Processo Criminal a que respondeu consta que, quando da invasão policial à sede da Congregação, em

1943, um dos objetos constantes do Auto de Apreensão foi uma caderneta de colaborador das obras para a construção da nova catedral católica de Porto Alegre (PROCESSO..., 1943). Igualmente, na memória do líder umbandista Moab Caldas, primeiro representante da Umbanda no Parlamento estadual do Rio Grande do Sul, aparecia com destaque a procura de coexistência de Laudelino com o Catolicismo:

Bem, acontece que quando o Laudelino veio para cá a perseguição se voltou contra ele, mas já diminuta, porque era um oficial da Marinha. E ele extremamente habilidoso, ele começou a criar centros paralelos ligados assim e a fazer préstitos em Porto Alegre. O clero estava atento, então para não haver conflito a polícia permitia estes préstitos. Sempre tinha um grande número de acompanhantes, ainda mais que o patrono era São Francisco de Assis. E os trabalhos eram uma grande ladainha. Então o povo chega e o padre está excomungando, mas o Laudelino mandava o pessoal para a Igreja. Então não havia... o conflito era criado pelo padre, não pelo umbandista. (CALDAS, 1995)

Pelas entrevistas e depoimentos colhidos e pelas fontes escritas disponíveis, acredito que esta tentativa não se resumisse a um mero cálculo racional, mas que poderia ser explicada por Laudelino ter como horizonte de percepção e representação da Umbanda e da própria religião, o Catolicismo. A presença do Catolicismo como horizonte de percepção religiosa fica evidente na forma como Laudelino organizou, de maneira totalmente peculiar, o culto e as regras de convivência da Congregação. Por exemplo, Laudelino chegou a um “Credo” umbandista, no qual proclama a fé na “Igreja de Cristo”, na reencarnação e na comunicabilidade entre vivos e mortos: “Creio no Espírito Santo; Na Igreja de Cristo; Na imortalidade da alma; na comunicação dos Espíritos; No resgate dos pecados; Na reencarnação e, portanto, na Vida Eterna” (ABRIGO..., 1946, p. 20).

**Figura 4** – A presença do ritual e da doutrina católicos como horizontes de percepção da religião, chegava à representação externa da sua autoridade no ritual de Semiromba



Fonte: Acervo da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda. Indício a este respeito está na foto acima, na qual Laudelino aparece no momento da insensação do templo, portando luvas à maneira das antigas chirotecas, usadas pelos bispos católicos.

Nos aspectos doutrinários da sua leitura de Umbanda, Laudelino chegava, inclusive, a exegeses sobre a teogonia africana, a qual era ressignificada com proximidade ao dogma católico, evidenciando claramente as circularidades culturais (BAKHTIN, 1987) elaboradas entre esses dois universos simbólicos. Assim, Laudelino procurou aproximar a narrativa mítica africana de discussões típicas da intelectualidade católica do final da década de 1940. Se pensarmos que este período, que antecede a proclamação do dogma da Assunção da Virgem Maria por Pio XII, foi marcado por discussões teológicas, as quais reuniam, segundo João (2002, p. 64) a intelectualidade católica da cidade, vamos encontrar Laudelino esforçando-se por aproximar o mito iorubano de Iemanjá da proclamação dogmática acontecida em 1950. Laudelino ensinava que Iemanjá, Orixá feminino considerada mãe de dos Orixás (PRANDI, 2005, p. 305), correspondia, tanto à Virgem Maria católica, quanto à Iara, “rainha das águas” dos indígenas brasileiros (O ORIGINAL CULTO, 1948). Na narrativa iorubana de Iemanjá, esta sofreu as investidas incestuosas de seu filho, Orugan. As duas narrativas, a iorubana e a católica apareciam dialogicamente, ensinando Laudelino que Oxalá, Orixá da criação (PRANDI, 2005, p. 306), livrou Iemanjá das investidas incestuosas de Orugan, elevando-a aos céus. Surge, então, na exegese de Laudelino, em 1948, uma Iemanjá assumpta aos céus, próxima à definição dogmática católica (O ORIGINAL CULTO, 1948).

As entrevistas acenam até mesmo para a presença ritual do latim no culto prescrito por Laudelino. Segundo as memórias de uma congregada (VALDOVINO, 1997), havia uma separação entre dois momentos nitidamente distintos no culto: a parte “religiosa” e a parte mediúnica. Pelas descrições da entrevistada e pelas observações que fiz em várias visitas à casa, esses dois momentos corresponderiam, o primeiro à ênfase nos aspectos próximos à liturgia católica e o segundo aos aspectos nitidamente próprios do ritual da Umbanda, quando as entidades ancestrais “baixam”, vêm à terra aconselhar e transmitir mensagens aos vivos. Justamente o que separaria os dois momentos seria uma prece cantada em latim e que aparece na memória da entrevistada como a “benção do sacramento” (VALDOVINO, 1997).

Ainda na parte religiosa tinha uma bênção do sacramento. Era uma prece cantada em latim. Eu que não entendo latim, né? E aí abençoava o pão e todo mundo ajoelhava e pedia a bênção. É aí que se encerrava a parte religiosa e começava a parte mediúnica. Aí apagava a luz, deixava na penumbra e entrava a parte mediúnica. (VALDOVINO, 1997)

Igualmente, torna-se claro o Catolicismo no arcabouço doutrinário criado por Laudelino na aproximação com a Ordem Terceira Franciscana (ISAIA, 2013). Esta foi fundada

no século XIII para leigos de ambos os sexos, os quais se sujeitavam a uma regra, ordenadora do seu cotidiano. Esses leigos e leigas não abandonavam suas obrigações familiares, aprofundando, contudo, as obras de caridade e as orações. Autores como Martins (2001) e Russel-Wood (1989) enfatizaram a presença e a importância das Ordens Terceiras no reforço à autoridade da Igreja Católica desde o período colonial brasileiro.

Interessante é como a presença da Ordem Terceira Franciscana aparece na memória da sucessora de Laudelino, em entrevista realizada na década de 1990. Nesta ocasião, Dona Núbia Guedes, referindo-se a este assunto, usava o verbo no presente: “Sou da Ordem Terceira” (GUEDES; CENTENO, 1996).

São Francisco, por outro lado, está bastante presente na história da cidade de Porto Alegre e é impossível não se articular a memória dos congregados a esta história. O historiador Sergio da Costa Franco evidenciou a presença de São Francisco como o primeiro patrono de Porto Alegre, quando a cidade não passava ainda de uma povoação, no século XVIII. É em honra a São Francisco que é elevada a primeira capela da povoação (FRANCO, 2006).

Algumas entrevistas sugerem claramente a internalização de conteúdos típicos do Catolicismo tridentino, como a ascese de negação do mundo, presente na análise weberiana como relacionada ao ideal de salvação típico do período (WEBER, 2004). Por exemplo, a fala de Dona Luci Valdovino mostra que havia uma grande observância à autoridade da hierarquia na Congregação, assim como a cobrança de um rígido código de conduta, não restrito às dependências do templo. A disciplina era estruturada através do comprometimento desde os aspirantes com a regra da Congregação. Assim havia os chamados “noviços”, os quais poderiam ficar por até sete anos nesta condição, até serem considerados aptos a portarem o hábito franciscano completo. Quem decidia pela “promoção” ou não dos noviços era e ainda é um Preto Velho, Pai Jovino. Segundo a crença dos congregados este espírito ancestral vem à terra no Abrigo Francisco de Assis para ter a palavra final sobre uma série de assuntos referentes à saúde, à disciplina e aos aspectos administrativos da casa e da congregação. O interessante na fala de Dona Luci é que há uma confusão de gênero, quando se refere “às noviças”, mesmo sabendo que havia e há noviços de ambos os sexos. Talvez isso esteja relacionado com uma cobrança disciplinar bem maior entre as mulheres na Congregação. Inclusive, os únicos casos de expulsão foram de mulheres e por motivos explicitamente referentes à cobrança do comportamento feminino no âmbito público e privado, segundo os

padrões da época. Uma foi expulsa por conduta pessoal “irregular” e outra por ter sido fotografada no carnaval de rua de Porto Alegre (ISAIA, 2018a).

**Figura 5** – Ordem, simetria, hierarquia características da organização ritual do catolicismo tridentino (CANETTI, 1983) presentes em uma procissão dos Franciscanos de Umbanda (provavelmente na década de 1940) em homenagem à abolição da escravidão no Brasil



Fonte: Acervo do Abrigo Espírita Francisco de Assis

O acervo do Abrigo Espírita Francisco de Assis é bastante rico de informações sobre a forma de estruturação do culto, remetendo a questões como a do exercício da autoridade e dos parentescos culturais com o catolicismo de feição tridentina. Isto fica claro quando pensamos que a autocompreensão católica tridentina (POULAT, 1971) insistia na oposição entre mundo e graça, natureza e virtude, insistindo em uma ascese capaz de acentuar os aspectos transcendentais na busca pela salvação. O próprio concílio tridentino ensinava que os maiores e perpétuos inimigos dispostos a perder as almas eram o mundo, o diabo e a carne (CONCÍLIO TRIDENTINO, 1780, p. 162). Laudelino recebeu a catequese católica, obviamente de feição tridentina, ainda no final do século XIX. Desta forma, Laudelino insistia na boa convivência com a hierarquia da Igreja e procurava chegar o mais próximo possível da representação hierática e triunfalista dos bispos católicos do período, como forma legitimante da sua autoridade. Insistia, igualmente, nos aspectos moralizantes, ascéticos, negadores dos perigos mundanos, chegando mesmo a propor retiros espirituais durante o carnaval, os quais eram “pregados” pelo espírito de um bispo ultramontano, Dom Francisco de Paula e Silva (CENTENO, 1995). Neste sentido a figura no. 5, retratando uma procissão, permite nos aproximar do projeto doutrinário e ritual desenvolvido por Laudelino. Na procissão que sai às ruas de Porto Alegre nos anos 1940, homenageando a Princesa Isabel, vê-se a ordem e a hierarquia como valores estruturantes. Cada um sabe o seu lugar, o alinhamento e a

organização são buscados e foge-se da confusão, da igualdade, da improvisação. No catolicismo tridentino, há uma clara correspondência entre doutrina e liturgia, entre o que se crê e o cerimonial da fé. É a reafirmação do princípio do “lex orandi, lex credendi”, firmado no século V por um discípulo de Santo Agostinho, São Próspero de Aquitânia. Neste sentido, Elias Canetti (1983) chamou a atenção para o caráter ordeiro, simétrico, repetitivo do comportamento das congregações religiosas tridentinas, como marcadores comportamentais capazes de moldar cotidianamente a obediência, a ortodoxia doutrinal e o respeito à hierarquia.

**Figura 6** – O retrato de “Padrinho” Laudelino



Fonte: Acervo do Abrigo Espírita Francisco de Assis. Pintado pelo pintor Furtado: a representação externa próxima aos bispos católicos compondo-se com marcadores típicos da presença dos índios brasileiros como figuras cultuais na Umbanda e, particularmente, no ritual de Semiromba.

**Figura 7** – A presença muito marcante da memória na forma como o hábito da Congregação compõe-se com ornamentos típicos da ancestralidade africana na criatividade de uma congregada



Fonte: Acervo da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda. Acima, foto de uma congregada em dia de festa à Iemanjá. Provavelmente, segunda metade da década de 1940.

#### *A umbanda de semiromba: ritual e doutrina*

Acentuando o projeto identitário buscado por Laudelino, no qual o a Igreja Católica aparecia como horizonte de percepção do fenômeno religioso, Laudelino compôs a sua representação externa, a doutrina do Abrigo e o ritual de Semiromba, articulando o

Catolicismo tridentino às entidades ancestrais cultuadas na Umbanda. Na figura 6, por exemplo, Laudelino aparece com as vestes solenes de Irmão Maior ou Reitor. Desta forma, aparece com uma cruz peitoral, muito parecida com as usadas pelos bispos católicos, até mesmo na sua disposição sobre as vestes. Também porta uma capa, muito próxima dos antigos pluviais e ferraiolos.<sup>3</sup> Esses sinais externos, próximos ao universo católico mesclam-se com elementos próprios da cultura indígena, como o cocar de penas e a presença do maracá, o qual, além de instrumento musical que serve para marcar o ritmo das músicas, remete à autoridade de Pajé desfrutada pelo dirigente (GUEDES; CENTENO, 1996).

A presença do pintor Furtado, registrando a figura de Laudelino e colaborando para a sua construção identitária é vista neste trabalho a partir das observações de Georges Duby. Este autor, em trabalho seminal para os estudos de História Cultural salienta a necessidade de o historiador despir-se de um olhar formalista ao encarar a arte como fonte histórica. Desta forma, o autor propõe a apreensão da obra artística como um “sistema complexo de valores e mitos” (DUBY, 1998, p. 405), capazes de referirem-se a um momento histórico e a uma realidade social. Indiciária de significados a ser perseguidos pelo historiador, a arte não deve ser confinada a uma apreensão formalista capaz de classificá-la como produção corrente ou obra prima. Aliás, a arte ingênua aparece para Duby muito mais próxima do gosto e do universo valorativo das pessoas comuns do que as consideradas obras primas, daí a sua grande importância como fonte histórica.

Pensando-se ainda a tentativa de explícita aproximação de Laudelino com a representação externa dos bispos católicos, o acervo da Congregação mostra uma fonte escrita bastante importante. Trata-se do livro, escrito pelo fundador, com as normas rituais e doutrinárias a observar-se durante os cultos da Congregação. O próprio título da obra é sintomático deste chamamento à figura episcopal: “Livro para pontificar os ofícios da Umbanda” (ABRIGO..., 1946). Por outro lado, é claro o objetivo em uniformizar o culto, à maneira do “Rituale Romanum”, livro que desde o século XVII trazia as prescrições e fórmulas seguidas pelos padres durante as diferentes atividades religiosas as quais eram solicitados e bastante usado no período anterior ao Concílio Vaticano II (PAULO V, 1855).

---

<sup>3</sup> Os pluviais e os ferraiolos eram capas usadas pelo clero católico, respectivamente, os primeiros em algumas cerimônias religiosas e os últimos em solenidades não litúrgicas.

O relato de Dona Gilda Centeno, a qual ocupou a posição de Reitora ou Irmã Maior de 1997 a 2016 traz muitas informações, tanto sobre o Catolicismo como horizonte de identificação, quanto do esforço legitimante de Laudelino, no sentido de aproximar o ritual de Semiromba e a Congregação de um gosto artístico julgado “civilizado”. Um desses indícios era o cultivo, além da música e das artes plásticas, da literatura no interior do Abrigo Espírita Francisco de Assis. Marcaram época os saraus literários e musicais que Laudelino organizava nos anos 1940 (GUEDES; CENTENO, 1996). Neste sentido, podemos ver que a herança de Laudelino é muito visível nas práticas rituais e no cotidiano dos Franciscanos de Umbanda. Assim, a reza do ofício (outra evidência da estruturação da Congregação segundo os moldes Franciscanos), sempre acontece ao som de música erudita, segundo prescrição do fundador. Em 2016, nas comemorações do dia dedicado a São Jorge (23 de abril), a procissão solene de entrada da Irmã Maior aconteceu, como de costume, ao som da marcha de Tannhauser de Wagner, acentuando o caráter marcial do Santo, cultuado na Umbanda como a representação do Orixá Ogum.

Já o Congá da sede da Congregação (Figura 3) traz muitos indícios importantes das ressignificações assumidas pelo ritual e doutrina praticados pelos Franciscanos de Umbanda no Rio Grande do Sul. O principal é, obviamente, São Francisco de Assis, como figura cultual central na casa. O culto a São Francisco de Assis apresenta afinidades explícitas com os fundamentos doutrinários e cultuais da Congregação. Segundo informações trazidas por Dona Gilda Centeno, o significado da palavra Semiromba remete justamente a “ritual dos frades” (GUEDES; CENTENO, 1996). Para Pai Juruá, um líder umbandista do interior de São Paulo, Laudelino Manoel de Souza Gomes teria sido o anunciador do termo Semiromba na Umbanda no Brasil (PAI JURUÁ, 2011, p. 234). Pai Juruá informa que, inicialmente, no antigo Catimbó<sup>4</sup>, o termo semiromba era usado para designar os espíritos de padres e freiras (PAI JURUÁ, 2011, p. 236). O mesmo Pai Juruá vê hoje em dia, os semirombas como aqueles que, para além das suas particularidades étnicas ou religiosas, dedicaram-se em vida à caridade e à contemplação, continuando tais atividades como espíritos. Assim, de São Francisco de Assis a

---

<sup>4</sup> O livro doutrinário de Guimarães e Lima (1993, p. 188) informa que o Catimbó se trata de um culto praticado originalmente no Norte e Nordeste, com parentesco com a pajelança, com rituais provenientes dos africanos angolanos e congos, aliado a práticas de feitiçaria de diversas origens. A essas influências, os autores acrescentam o Catolicismo e o Espiritismo. Os trabalhos do Catimbó destinam-se, para os autores, à cura e ao atendimento mágico dos problemas apresentados por aqueles que os procuram. Já para Dutra (1957, p. 46) o termo remete ao lugar onde “baixam” os espíritos do Caboclos no Norte e Nordeste do Brasil.

Santa Dulce dos Pobres, ou de Gandhi a Chico Xavier, os semiombas são cultuados como espíritos dedicados a trabalhar pela caridade, junto com seus similares, os Sakáangás, considerados espíritos que praticam a caridade, ligados a atividades específicas de benzeduras, partos e rezas em geral (PAI JURUÁ, 2011, p. 272). A figura central do Congá, São Francisco de Assis, remete a uma polissemia imagética, na qual alguns nexos são colocados aqui em evidência como esforço compreensivo. Antes de tudo, temos a explícita aproximação com um bem caríssimo aos católicos na busca por auferir dividendos simbólicos. Neste sentido, Laudelino seguia uma tendência há muito explicitada pela Umbanda, que era a de aproximar-se do Catolicismo, no qual se ancorava majoritariamente a memória religiosa do povo brasileiro (ISAIA, 2011).

Ainda sobre a presença do Catolicismo no universo cultural dos Franciscanos de Umbanda, além de São Francisco de Assis, patrono da casa, reafirma-se a ligação com semiombas ainda não “oficialmente” santos. Neste caso estão o Padre Cícero Romão Batista, o bispo de São Luiz do Maranhão Dom Francisco de Paula e Silva e o arcebispo de Mariana, Dom Silvério Gomes Pimenta, anteriormente citados. Essas figuras aparecem no Congá dos Franciscanos de Umbanda, não apenas ratificando a explícita vinculação com uma memória católica, como também se articulando com as vivências próprias da biografia do fundador. De fato, pelos depoimentos colhidos, Laudelino, como oficial da Marinha, foi radicado no Nordeste do país, de lá trazendo o culto ao Padre Cícero, bem como ao bispo de São Luiz, Dom Francisco de Paula e Silva. A presença de Dom Silvério Gomes Pimenta, bispo de Mariana, Minas Gerais, entre o panteão cultuado entre os Franciscanos de Umbanda de Porto Alegre, pode estar ligada aos contatos estabelecidos entre o clero de São Luiz do Maranhão e Mariana. Neste sentido, o sucessor de Dom Francisco de Paula e Silva em São Luiz, Dom Helvécio Gomes de Oliveira, foi coadjutor de Dom Silvério<sup>5</sup>. Sabendo-se que Laudelino radicou-se em Porto Alegre durante a década de 1930 (GUEDES; CENTENO, 1996), supõe-se que tenha vivido em São Luiz à época em que o culto a Dom Silvério tenha sido trazido por Dom Helvécio.

---

<sup>5</sup> Dom Francisco de Paula e Silva foi bispo de São Luiz, de 1907 a 1918, sucedido por D. Helvécio Gomes de Oliveira, cuja administração episcopal aconteceu entre 1918 a 1922, quando foi nomeado bispo coadjutor de Dom Silvério Gomes Pimenta em Mariana, Minas Gerais. O sucessor de D. Helvécio em São Luiz foi D. Octaviano Pereira de Albuquerque, entre 1922 e 1935 (CATHOLIC HIERARCHY, 2014).

### *Concluindo*

A Umbanda brasileira caracterizou-se historicamente por seu caráter imprevisível. Tudo na Umbanda não é passível de macro explicações (ISAIA, 1999). Rituais, doutrinas, hierarquias, entre outros não se sujeitam, nem a uma autoridade central, nem à reprodução pura e simples da tradição. Conforme Nogueira (2017), o caráter rizomático é aquele que melhor define a realidade umbandista. Este mesmo posicionamento aparece em Anjos (1995) como postura capaz de captar a extrema diversidade das Religiões Afro-Brasileiras. O pluralismo da Umbanda vai se plasmando historicamente, ligado às transformações socioculturais apresentadas pela sociedade brasileira. Daí a impossibilidade de encararmos a Umbanda a partir de um olhar redutor ou macro explicativo. Assim chegamos ao Abrigo Espírita Francisco de Assis e ao ritual de Semiromba proposto por Laudelino Manoel de Souza Gomes. Assim chegamos, igualmente, às idiosincrasias de uma Umbanda capaz de articular o arcabouço doutrinário do Espiritismo, a herança mágica africana e indígena com o culto a bispos católicos ultramontanos. Tudo isto ao som de antífonas cantadas em latim e da marcação rítmica de maracás indígenas e tambores africanos. Sem falar no uso de roupas que remetem ao passado escravista negro. Seu uso nesta Congregação, longe está de acentuar uma identidade ao gosto dos movimentos sociais de afirmação étnica e de gênero. Ao contrário, parece aprofundar a submissão a regras comportamentais próprias de uma ascese de acento conventual, a qual incidia, principalmente, sobre as mulheres. Mas, inserida na narrativa da memória (RICOEUR, 2007) e no seu caráter inventivo e rizomático (GONDAR, 2016), a Umbanda criada por “Padrinho Laudelino” longe esteve de reproduzir a obra do fundador, dos anos 1930 aos nossos dias. Reveladora neste sentido é a entrevista da filha de Laudelino, na qual a mesma diz ter se afastado da Congregação, justamente pela não reprodução “in totum” do ritual e das normas comportamentais deixadas pelo fundador (COSTA, 2017).

Se a Umbanda apresenta uma identidade rizomática, na qual o “fazer-se” cotidiano e a inventividade criativa traem as normas que pretendem colocar-se acima do tempo e suas transformações, como explicarmos a longevidade de uma casa como o Abrigo Francisco de Assis e de seu ritual de Semiromba? Afinal, Laudelino Manoel de Souza Gomes não queria justamente propor normas doutrinárias, rituais e comportamentais dotadas de um caráter perene? Penso que uma explicação possível para esta questão podemos buscar, em parte, no

caráter a um só tempo normativo e inventivo da memória e da identidade. Se a memória tende a traduzir-se como norma e esta tende à construção identitária (CATROGA, 2001), tanto uma quanto outra são marcadamente históricas, sujeitas às transformações do curso temporal. Se a memória, investindo contra a amnésia constrói narrativas transgeracionais, estas obviamente longe estão da repetição previsível de um mantra, de uma fórmula capaz de acessar e reeditar o passado. Aí reside o caráter narrativo, ficcional da memória (RICOEUR, 2007), capaz de articular-se ao devir das identidades, como produtos sociais (CANDAU, 2011; CATROGA, 2001). Desta forma, podemos compreender como os integrantes da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda de Porto Alegre puderam, a um só tempo, manter, desde os anos 1930, tanto a fidelidade à memória do fundador, Laudelino Manoel de Souza Gomes e às normas rituais, doutrinárias e comportamentais dele exaradas, quanto transformar-se historicamente, muito longe de reproduzir no século XXI a Umbanda idealizada pelo fundador. Por outro lado, se é possível falar-se de uma identidade dos integrantes da Congregação dos Franciscanos Espíritas de Umbanda, esta não tem um caráter essencialista. Ou seja, está muito longe de existir uma identidade dos congregados congelada historicamente e passível de imposição através do tempo. Como nos mostra Candau, defendendo as teses situacionistas, as identidades não se constroem de forma objetiva, estável, através da imposição de “traços culturais”, mas se produzem no tempo e em situações histórico-sociais circunstanciais (CANDAU, 2011, p. 27).

Completamente inseridas no caráter narrativo e ficcional da memória e nas explicações situacionistas da identidade, podemos ver que as regras culturais, o substrato doutrinário e as normas comportamentais herdadas de “Padrinho Laudelino” vão sofrendo transformações no curso temporal. Isto, ao ponto de podermos falar, no século XXI, mesmo em um “aggiornamento” (ISAIA, 2018b) na casa fundada por Laudelino Manoel de Souza Gomes.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRIGO ESPÍRITA FRANCISCO DE ASSIS. *Livro para pontificar os ofícios da Umbanda*. Porto Alegre, 1946. Mimeografado.

ANJOS, José Carlos dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, [s.l.], v. 7, n. 13, p. 77-96, 1995.

BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1987.

- CALDAS, Moab. *Entrevista*. Porto Alegre, 24 abr. 1995.
- CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.
- CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Melhoramentos, 1983.
- CATHOLIC HIERARCHY. *All dioceses*. Disponível em: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/las2.html>. Acesso em: 1º set. 2014.
- CATROGA, Fernando. *Memória, História e Historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.
- CENTENO, Gilda. *Entrevista*. Porto Alegre, 26 maio 1995.
- CONCÍLIO TRIDENTINO. *Catecismo Romano*. Pamplona: Benito Cosculluela y Josef Longás, 1780. Disponível em: [https://books.google.com.br/books?id=3PvCxEACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q=enemigos&f=false](https://books.google.com.br/books?id=3PvCxEACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=enemigos&f=false). Acesso em: 10 abr. 2016.
- COSTA, Laureana Gomes da. *Entrevista*. Porto Alegre, 28 jul. 2017.
- DUBY, Georges. A história Cultural. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Para uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.
- DUTRA, Erlon. *Dicionário de Umbanda*. São Paulo: Bentivegna, 1957.
- FRANCO, Sérgio da Costa. *Guia Histórico de Porto Alegre*. Porto Alegre: UFRGS, 2006.
- GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre a memória social. *Morpheus*, v. 9, n. 5, p. 19-40, 2016.
- GUEDES, Núbia; CENTENO, Gilda. *Entrevista*. Porto Alegre, 16 maio 1996.
- GUIMARÃES, Edyr; LIMA, Almir. *Umbanda sua codificação*. Rio de Janeiro: Erca, 1993.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- ISAIA, Artur Cesar. Ordenar progredindo. A obra dos intelectuais de Umbanda no Brasil da primeira metade do século XX. *Anos 90*, n. 11, p. 97-120, 1999.
- ISAIA, Artur Cesar. 2009. O outro lado da repressão: a Umbanda em tempos de Estado Novo. In: ISAIA, Artur Cesar (org.). *Crenças, sacralidades e religiosidades: entre o consentido e o marginal*. Florianópolis: Insular, 2009. p. 123-138.
- ISAIA, Artur Cesar. As religiões afro-brasileiras e a hierarquia católica na primeira década pós-conciliar. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 4, n. 11, p. 87-101, 2011.
- ISAIA, Artur Cesar. Umbanda no Rio Grande do Sul: o esforço pela representatividade social nos primórdios de uma religião. In: WEBER, Beatriz T.; ZANOTTO, Gizele (orgs). *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul*. São Paulo: ANPUH, 2013. p. 19-46.
- ISAIA, Artur Cesar. Madrinha Gilda: Uma Franciscana de Umbanda. In: KATRIB, Cairo Mohamed Ibrahim; MACHADO, Maria Clara Tomaz; PUGA, Vera Lúcia. *Mulheres de Fé: Urdiduras no Candomblé e na Umbanda*. Uberlândia: Composer, 2018a. p. 19-31.

ISAIA, Artur Cesar. A sucessão de “Padrinho Laudelino”: memória e identidade dos Franciscanos Espíritas de Umbanda. In: FLECK, Eliane Cristina Deckmann; ZANOTTO, Gizelle. *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul*. São Paulo: ANPUH, 2018b. p. 17-44.

JOÃO, Faustino (Irmão Elvo Clemente). *História da PUCRS*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

NOGUEIRA, Léo Carrer. *Da África para o Brasil, de Orixá a Egum: as ressignificações de Exu no discurso umbandista*. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. *Projeto História*. São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

O ORIGINAL CULTO DA UMBANDA NO RIO GRANDE DO SUL. *Correio do Povo*, Porto Alegre, 4 fev. 1948, p. 20.

PAI JURUÁ. *O ritual do rosário das Santas Almas Benditas*. A presença da Irmandade dos Semiombas e das Sakáangás na Umbanda. São Caetano do Sul, 2001.

PAULO V. *Rituale Romanum*. Paris: Jacob Lecoffre, 1855.

PESAVENTO, Sandra. *Os sete pecados da capital*. São Paulo: Hucitec, 2008.

POULAT, Émile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesial da história. *Concillium*, n. 67, p. 811-824, 1971.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados*. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PROCESSO CRIME 7030. Porto Alegre (Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul), 1943.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

RUSSEL-WOOD, A. J. Prestige, power and piety in Colonial Brazil. The third orders of Salvador. *Hispanic American Historical Review*, v. 69, n. 1, p. 61-89, 1989.

SCHWARCZ, Lilia Mortz. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. v. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

VALDOVINO, Adelina. *Entrevista*. Porto Alegre, 27 abr. 1997.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ZUBARAN, Maria Angelica. A produção da identidade afro-brasileira no pós-abolição: imprensa negra em Porto Alegre. *III Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Porto Alegre, 2007. p. 1-14.

ZUBARAN, Maria Angélica. A invenção branca da liberdade negra: memória social da abolição em Porto Alegre. *Revista Fenix*, v. 6, n. 3, p. 1-16, 2009.