



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)Igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

As religiões afro-brasileiras e a intolerância religiosa em Porto Alegre: uma luta pela legitimidade da herança africana.

Marina Barbosa e Silva
mestranda da USP
mariquinha_cs@yahoo.com.br

Apresentação

O culto aos orixás recebe o nome de Batuque no Rio Grande do Sul, mas seus adeptos preferem denominá-lo de “Nação” ou referem-se a ele como “a religião”. Ele é uma das denominações regionais da religiosidade de matriz africana no Brasil, junto com o candomblé na Bahia, o Xangô em Pernambuco e o Tambor de Mina no Maranhão (Silva: 2005). O Batuque gaúcho constitui-se de cinco principais “nações” conhecidas como o “lado” “da religião” a qual um religioso pertence – *Ijexá* e *Oyó*, *Gêge*, *Cabinda*, *Nagô* e *Malê*.¹ A capital gaúcha, Porto Alegre, concentra a maioria dos terreiros desse estado e sua região metropolitana é a que mais tem terreiros no país². Além do Batuque, há também muitos centros de Umbanda e terreiros de Linha Cruzada. Mas o fato de haver nessa cidade grande quantidade de adeptos dessas religiões, não indica sua maior aceitação, ao contrário, seus praticantes têm uma história repleta de conflitos com a sociedade envolvente, em razão de preconceitos que levam à perseguição policial, à proibição de seu culto, ou de que ele venha a público sob certas formas rituais.

¹ O termo êmico “nação” é usado de duas maneiras pelos religiosos. Em primeiro lugar, “Nação” é usado para designar o Batuque enquanto modalidade religiosa afro-brasileira. No Rio Grande do Sul, existem três modalidades: o Batuque, a Umbanda e a Linha Cruzada. Segundo Corrêa (1992) a primeira cultua os orixás; a segunda os caboclos, preto velhos, *Ibeji* (crianças) e os “orixás da Umbanda”; e a última “cruza” elementos dessas duas modalidades, cultuando os orixás do Batuque, as entidades da Umbanda e mais a Linha dos *Exus*. Em segundo lugar, designa as formas rituais diversas do Batuque: “nação” *Oyó*, “nação” *Gêge*, “nação” *gegê-jexá*, sendo que “nação” e “lado” são termos intercambiáveis, pois expressam o mesmo significado.

² A região metropolitana de Porto Alegre tem mais de três mil terreiros. O número é considerado o maior do Brasil, segundo a Pesquisa Socioeconômica e Cultural das Comunidades Tradicionais de Terreiro - Mapeando o Axé, promovida em 31 (trinta e uma) cidades da região pelo Ministério de Desenvolvimento Social (MDS) em parceria com a Secretaria de Políticas de Igualdade Racial, Fundação Palmares e Unesco no ano de 2010.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

No Rio Grande do Sul, o ataque evangélico está sendo muito expressivo no campo da política estadual e municipal, em especial na esfera legislativa. Nos últimos oito anos, deputados e vereadores evangélicos, principalmente, criaram leis que acabaram prejudicando a prática religiosa afro-brasileira. Em 2003, com a criação da lei 11.915, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais; em 2008, a lei municipal “contra os despachos”: *é proibido depositar em passeios, vias ou logradouros públicos, riachos, canais, arroios, córregos, lagos, lagoas e rios ou em suas margens animais mortos ou parte deles. Multa de 50 a 150 UFM*s (grifo meu), criada pelo vereador e pastor evangélico da IURD Almerindo Filho/PTB (Partido Trabalhista Brasileiro); e a “lei do silêncio”, que fixou limite para a propagação sonora em templos religiosos, lei nº 13.085, de 04 de dezembro de 2008, proposta pelo deputado Carlos Gomes/PPS (Partido Popular Socialista) e também pastor da IURD – e formulada em conjunto apenas com lideranças evangélicas.

Para os batuqueiros, essas leis são mais uma forma dos evangélicos acionarem a polícia e tentarem coibir suas cerimônias religiosas. Por isso, batuqueiros estão, por meio de suas associações religiosas, procurando meios de inviabilizar que tais leis os prejudiquem. Portanto, “lutar” contra os ataques nopentecostais no Rio Grande do Sul tornou-se não somente ir contra a demonização das entidades afro-brasileiras, mas uma luta novamente contra a possível criminalização dos cultos afros, contra a volta das perseguições policiais e do fechamento dos terreiros e prisões de sacerdotes, como ocorria apenas algumas décadas atrás, quando as religiões afro-brasileiras eram associadas ao charlatanismo, ao espiritismo e ao exercício ilegal da medicina, todos considerados crime no Brasil.

1. Os batuqueiros na luta contra o estigma e a intolerância religiosa

Em conversa com batuqueiros, não é raro ouvir reclamações de que em algum jornal foi publicado que praticantes de sua religião deixaram expostos na rua restos de animais mortos, como cabeças de cabrito, ou oferendas contendo material não biodegradável, e por isso são considerados, além de cruéis “assassinos” de animais, poluidores da cidade. Ou



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

que um vizinho, com grandes chances de ser evangélico, chamou a polícia por seu terreiro emitir som alto até de madrugada e/ou jogou sal grosso em sua casa durante cerimônia religiosa. E se o vizinho for mesmo evangélico, ainda o ofende ao dizer que sua religião é “coisa do demônio”.

Não é de hoje que os praticantes das religiões afros são insultados e freqüentemente perturbados por algum impedimento, seja esse legal ou não, de praticar livremente seu culto. A trajetória da constituição dessas religiões no Brasil está marcada por eventos em que seus praticantes foram perseguidos e estigmatizados pela sociedade envolvente. A primeira metade do século XX foi o período mais intenso das perseguições aos cultos afros, mesmo não havendo leis que proibissem diretamente a prática desses cultos desde a primeira Constituição republicana de 1891³. Consideradas como problema de saúde pública no Brasil, prejudiciais a saúde mental da população, pois os terreiros eram vistos como ambientes propícios à loucura, essas religiões tornaram-se passíveis de serem criminalizadas. Os religiosos eram condenados pela “prática ilegal da medicina” e/ou por “explorar a credibilidade pública” (Maggie: 1992), uma vez que a prática das religiões afros era associada à “falsa medicina”, ao “espiritismo” e à “magia”, ao “charlatanismo” e ao “curandeirismo”, todos considerados crimes contra a Saúde Pública⁴. A perseguição acirrou-se ainda mais no Estado Novo com a instituição da Seção de Tóxicos e Mistificações, em 1934, criada especialmente para investigar esses crimes.

Outra forma de repressão foi à obrigatoriedade de registrar os terreiros na Delegacia de Jogos e Costumes, vinculada a Secretaria de Segurança Pública, e de “tirar uma licença” especial para realizar “toques”, ou seja, as festas religiosas. Segundo os batuqueiros, essas obrigações duraram até meados da década de 90 em Porto Alegre, embora em 1964 o registro terminasse no Brasil (Carvalho, 2005)⁵, restando apenas à obrigatoriedade de registro civil em cartório.

³ No Brasil império a liberdade religiosa era restrita ao culto doméstico. O local de culto não poderia ter nenhuma fachada que indicasse ser aí templo religioso (Silva Jr, 2007).

⁴ Artigo 156, 157 e 158, respectivamente, do Código Penal de 1890 (Maggie: 1992:39).

⁵ Na Bahia, esta obrigação durou até 1976 (Braga, 1995). Na Paraíba, uma lei de 1966, outorgava que os cultos africanos precisariam da autorização da Secretaria de Segurança Pública e “uma prova de sanidade mental do responsável pelo culto, mediante realização de exame psiquiátrico” (Silva Jr, 2007:310).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Diante de tanta repressão, diversas foram as estratégias e formas de resistência dos adeptos das religiões afros: constituir seus terreiros em áreas afastadas do centro da cidade, longe da vista da polícia; eleger como *ogãs*⁶ figuras importantes no cenário político e intelectual, pessoas que pudessem dialogar com autoridades, impedir perseguições policiais, e assim obter permissão para a realização de festas religiosas. Tanto que os terreiros de candomblé mais prestigiados da Bahia, que tinham como seus frequentadores, políticos, artistas, pesquisadores, gabavam-se ao afirmar que não eram alvos de batidas policiais (Braga, 1995).

Outra solução para acabar com a repressão, iniciativa de pesquisadores das religiões dos negros no Brasil em conjunto com os adeptos dessas religiões foi a criação de entidades civis.

A inexistência de um mecanismo jurídico que legalizasse a vida dos terreiros fazia com que estes ficassem à mercê das arbitrariedades dos policiais. A partir de 1934, uma lei exigia que eles se registrassem no Departamento de Polícia, e assim o funcionamento regulamentado dos terreiros ficava na dependência de uma licença especial, que lhes era concedida pela polícia. Numa tentativa de contrabalançar essa imposição do registro policial e libertar-se do estigma de clandestinidade, os terreiros lançaram mão do expediente de registrarem-se como sociedade civil. (Dantas, 1984:110).

Os Congressos Afro-Brasileiros de 1934 e 1937, realizados o primeiro em Recife e o segundo em Salvador, foram muito importantes para colocar um fim as perseguições policiais aos terreiros e garantir a liberdade religiosa aos cultos afros. Do último congresso, surgiu a idéia de criar uma organização religiosa que assumisse o controle do culto, como forma de tirar essa responsabilidade da polícia. Edson Carneiro, em conjunto com líderes de terreiros da Bahia, funda a União das Seitas Afro-Brasileiras em 1937, a qual cadastrava os terreiros e era responsável pelo “funcionamento normal das seitas africanas, evitando abusos e o desvirtuamento de suas finalidades religiosas” (Braga,1995:168). Outra importante atuação do Congresso foi pleitear o estatuto de “religião” aos cultos afros, retirando seu caráter de “seita” e a sua associação a termos pejorativos como “baixo

⁶ “Cargo reservado a homens “não rodantes” (que não entram em transe) e cuja função é auxiliar o pai ou mãe-de-santo” (Silva: 2005:139).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

espiritismo”, “falso espiritismo”, “magia negra”, obtendo, assim, legitimidade social perante as esferas jurídica e política.

Em Porto Alegre, a partir da década de 50 e 60, surgiram as primeiras entidades com o objetivo de regulamentar os terreiros, as quais até hoje cadastram “as casas de religião” e lhes outorgam alvará de funcionamento, sendo o responsável pela “casa” o *Babalorixá* ou a *Ialorixá*. Entre elas há a AFROBRAS (fundada em 1973), a Aliança Umbandista e Africanista e o Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros, CEUCAB (ex União da Umbanda do Estado Rio Grande do Sul, fundada em 1953). Essas federações tiveram importância na conquista de espaços onde adeptos das religiões afros pudessem festejar e fazer seus rituais sem que houvesse maiores problemas. Na década de 90, em parceria com o governo municipal, a partir de 1996, elas instituíram a Semana de Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros, que se inicia no dia 15 de novembro e termina no dia 20, dia da Consciência Negra; e a Festa da Oxum, no dia 8 de dezembro, que ocorre às margens do Rio Guaíba, na praia de Ipanema. Ambas constam no calendário festivo do governo municipal de Porto Alegre (Oro, 2002).

Atualmente, os praticantes das religiões afro-brasileiras estão sendo alvo de constantes ataques das igrejas neopentecostais. Com esse ataque ininterrupto, efetuado em rede de televisão, jornais e rádios, sobretudo da Igreja Universal do Reino de Deus, IURD, muito se tem escrito na literatura antropológica sobre a natureza dele, procurando entender as razões desta “guerra santa” e também das recentes reações dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Conforme Silva (2007), a Bahia é o estado onde mais tem manifestado reações dos adeptos dos cultos afros aos ataques iurdianos, a maioria do candomblé. Tais reações deram-se, sobretudo, no campo jurídico: “Nos últimos sete anos foram registrados quase duzentas reclamações e processos, os quais englobam, entre outras, ações por difamações contra sacerdotes evangélicos e seus seguidores” (Silva, 2007:19). Um dos processos mais famosos foi o de Mãe Gilda, que processou a IURD após sua foto ter sido publicada no jornal da mesma igreja, Folha Universal, em 1999, com uma legenda altamente pejorativa: “Macumbeiros Charlatões Lesam a Bolsa e a Vida dos Clientes – O Mercado da enganção



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Cresce no Brasil, mas o Procon Está de Olho” (idem:20). Por ter falecido, segundo a família, por causa desta publicação, sua filha carnal recebeu uma indenização de R\$ 940.000 (novecentos e quarenta mil reais). Os adeptos do candomblé também acionaram judicialmente a IURD em razão de seu programa Ponto de Luz, exibido pela Record, o qual vilipendiava as religiões afro-brasileiras (Oro, 2007; Silva, 2007). Conseguiram o direito de resposta e exibiram um programa falando da importância da convivência harmoniosa entre diferentes religiões.

Da mesma forma, algumas entidades religiosas também têm participado de uma reação aos ataques, seja movendo ações jurídicas ou por meio de Congressos e Seminários, nos quais meios de defesa contra a intolerância religiosa são debatidos. Tem-se assim, em São Paulo, a Intecab, Instituto de Tradição e Cultura Brasileira e o Centro de Estudos das relações do trabalho e Desigualdades em parceria com o SESC-SP. A Intecab com apoio de outras organizações do movimento social negro lançou a “Campanha em Liberdade de Crença e contra a Intolerância Religiosa”, em 2005. Na Bahia, há o Movimento Contra a Intolerância Religiosa, do qual fazem parte várias organizações religiosas, a Federação Baiana de Culto Afro, o Centro de Estudos Afro Orientais, o Programa Egbé – Territórios Negros, na Bahia (Silva, 2007). E não só no Brasil, mas no exterior, as respostas aos ataques iurdianos e busca por legitimação “da religião” perante a sociedade em geral estão acontecendo em países onde as religiões afros expandiram-se: o Uruguai e a Argentina (Frigerio, 2007).

Em Porto Alegre, tanto conflitos com a sociedade envolvente quanto ataques neopentecostais motivaram os adeptos das religiões afro-brasileiras, sobretudo *Babalorixás* e *Ialorixás* do Batuque, mas também, da Linha Cruzada a fundarem mais uma entidade, a Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, CEDRAB. Fundada em agosto de 2002, a CEDRAB foi idealizada por Mãe Norinha de *Oxalá*. Esta *Ialorixá* sentiu necessidade de criar um movimento em defesa “da religião”, motivada pelos ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras, mas também com a idéia de trazer ao público a



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

história do “Bará do Mercado”⁷, mostrando para a sociedade em geral que o Mercado Público de Porto Alegre tinha uma territorialidade negra e de religiosidade de matriz africana. Convidando outros religiosos, a maioria insatisfeita com o papel das atuais federações na defesa “da religião”, pouco a pouco a CEDRAB foi constituindo-se como entidade eminentemente formada por batuqueiros.

No contexto das reações contra os ataques evangélicos, a CEDRAB protagonizou uma importante luta em defesa “da religião”, de 2003 a 2005, quando organizou manifestações contra a lei 11.915, que instituíu o Código Estadual de Proteção aos Animais no âmbito do Rio Grande do Sul, de autoria do deputado Manoel Maria/PTB (Partido Trabalhista Brasileiro) e pastor da Igreja Quadrangular do Reino de Deus. Dois parágrafos do Código começaram a causar sérios problemas na vida religiosa dos batuqueiros. Eles determinavam que: Parágrafo I, “*É vedado ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência*” e Parágrafo IV: “*é vedado não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para o consumo*” que estão no “Título I, Capítulo I – Das disposições Gerais”, Artigo 2º.

Embora não façam nenhuma referência direta ao sacrifício de animais em cultos afro-brasileiros, ambos deixavam livre a interpretação se o sacrifício era ou não um ato criminoso. Seria assim considerado das seguintes maneiras: o sacrifício de animais como agressão física aos animais; o modo de sacrificá-los não adota métodos indolores; o animal sacrificado não seria necessário para o consumo. Em uma acusação de que em algum terreiro estavam maltratando animais, por exemplo, os religiosos ficavam a mercê do que os policiais poderiam julgar, o que poderia resultar na prisão do pai ou mãe-de-santo, ou no fechamento do terreiro.

A CEDRAB conseguiu apoio político de vereadores e deputados estaduais, que redigiram e encaminharam ao Ministério Público Estadual, o Projeto de Lei 282/2003, cuja

⁷O Mercado Público Municipal de Porto Alegre faz parte dos locais sagrados para os batuqueiros. No centro do Mercado forma-se um “cruzeiro”, onde está “assentado” um orixá, o *Bará Alujá*, o senhor dos mercados. Esse projeto de Mãe Norinha foi realizado no ano de 2007, com o lançamento do livro e de um DVD, intitulados, “Os caminhos invisíveis do negro em Porto Alegre: “A Tradição do Bará do Mercado”, realizado pela CEDRAB e Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

ementa isentava rituais da religião afro-brasileira da aplicação do Código⁸. Em 2005 a ementa foi aprovada, e a polêmica em torno da legalidade sacrifício terminou com a vitória dos religiosos.

Nas reuniões semanais da CEDRAB, além de seus participantes debaterem estratégias contra a intolerância religiosa, também discutem como iniciativas tomadas pelos próprios religiosos amenizariam conflitos com a população em geral. Entre essas iniciativas, está a de refletir sobre algumas mudanças que podem ocorrer em seus rituais que, no entanto, não façam os religiosos descumprirem os “fundamentos”⁹.

As oferendas e sacrifícios de animais são os rituais mais polêmicos. O costume de fazê-los em locais públicos, como nas praças, cemitérios e parques, é visto pela população em geral como sujeira. Em algumas oferendas ascendem-se velas em locais onde há vegetação e deixam-se também alimentos como balas, canjica, milho e doces. Por isso são acusados pelos ambientalistas como possíveis causadores de incêndio; e pela população em geral de sujar lugares públicos com alimentos. Os materiais plásticos como embalagens, espelhos, pentes, e garrafas de vidro, também são os principais alvos de reclamações dos ambientalistas devido aos danos que geram ao meio ambiente. No caso das oferendas de animal sacrificado, as grandes reclamações são devido ao mau cheiro exalado pela decomposição do animal e do enxame de moscas. Para esses problemas a CEDRAB propôs as seguintes soluções: trocar os pratos de papelão por folhas de bananeira nas oferendas, e derramar o líquido das garrafas na sua volta. São as “oferendas ecológicas”. E o sacrifício de animais deve ser feito longe de áreas residenciais ou comerciais e do trânsito de pedestres e automóveis.

Nas questões relacionadas a esses rituais, os membros da CEDRAB estabelecem uma distinção fundamental entre as condutas do “batuqueiro sério” e/ou “antigo”, ou seja, aquele que respeita os “fundamentos”, e daquele que apenas utiliza os serviços religiosos,

⁸Redigido pelo deputado Edson Portilho/Partido dos Trabalhadores, o PL acrescenta ao art. 2º do Código o parágrafo único: “*não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africanas.*”

⁹ Por “fundamento”, entende-se todo conhecimento sobre a liturgia, a coreografia, a música, a comida e a histórias dos orixás, o qual é passado de geração em geração pelos pais ou mães-de-santo aos seus filhos-de-santo.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

como a consulta ao jogo de búzios e a realização de “trabalhos” para soluções de problemas particulares, ou a própria “religião” para “ganhar dinheiro ou exhibir-se”. Esse tipo de “batuqueiro” está entre os que, por causa do “deslumbre” e/ou com a intenção de “ficarem ricos”, não querem respeitar o tempo necessário ao aprendizado dos “fundamentos” religiosos. São aqueles que, segundo membros da CEDRAB, “não se preocupam com a natureza” e com “a imagem da religião” e terminam por estigmatizá-la perante os olhos da sociedade.

Por estas razões é que, através da CEDRAB, *Ialorixás* e *Babalorixás* incumbem a si mesmo a tarefa de levar a sua comunidade religiosa outras maneiras de praticar esses rituais de forma que eles pareçam “saudáveis” ao meio ambiente e não causem mais conflitos com a população em geral. Eles elaboram projetos de “conscientização” dos “irmãos de religião”, que são apresentados nos encontros entre “pessoas de religião”, mas que conta com a presença de políticos, funcionários públicos, ativistas dos movimentos sociais e intelectuais. Nesses encontros são debatidos temas como a intolerância religiosa, a discriminação racial e a “falta de fundamento” dos religiosos; esclarecem aos não religiosos o significado do abate animal, argumentando tratar-se de um ato de “sacralização” e não de crueldade. Já foram realizados pela CEDRAB dois seminários estaduais com esse objetivo, em 2004 e 2007, e um Encontro na Semana do Meio Ambiente de Porto Alegre, em 2005, cujo objetivo foi propagar o uso de “oferendas ecológicas”.

Muitos autores já observaram que a criação de federações, a luta contra a repressão, e a luta a favor da preservação das tradições africanas aparecem juntas (Maggie, 1992; Dantas, 1987; Braga, 1995). As primeiras entidades civis afro-brasileiras contavam com o apoio de intelectuais preocupados com a manutenção das formas de candomblé mais “puras”, isto é, aqueles terreiros que mais preservaram traços da cultura de origem africana, em oposição às formas mais “degeneradas” do culto, como a jurema em Pernambuco e o candomblé de caboclo na Bahia. Desse modo, “integração e resistência passam a ser avaliados pelo grau de pureza, esta definida a partir de traços culturais de certos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

candomblés da Bahia tidos como africanos” (Dantas, 1987:122)¹⁰. E, no que tange a participação dos adeptos do candomblé nessas entidades, eles estavam igualmente preocupados em manter o que consideram como as verdadeiras raízes africanas. Como se sabe, para adeptos do candomblé, seu terreiro é sempre o que possui a forma de culto mais autêntica e preservada em relação a outros.

A fundação da CEDRAB se dá nessa junção da luta para assegurar a liberdade de culto e a “preservação” “da religião” contra formas “deturpadas” do culto. Nesse sentido, a relação entre prática e conduta religiosas ideais “defendidas” pela CEDRAB em seus seminários, reuniões e congressos que organizam ou participam, situa-se no campo afro-religioso, como nos aponta Silva (1995) “em função do caráter manipulativo resultante das características e interesses dos grupos pelo controle e legitimidade da gestão do saber religioso (expresso nas tradições religiosas)” (Silva, 1995:121).

2. O Batuque no espaço público: liberdade religiosa e preservação da herança africana

No Batuque, os adeptos diferenciam suas “nações” pelos aspectos do culto relacionados às rezas, ao ritmo dos tambores, à dança, à mitologia, à comida das divindades. Dentro de cada “nação”, as diversas linhagens religiosas também reivindicam para si modos diferentes de prática religiosa. Como cada “nação” tem seu grau de “inventividade”, como nos informa Silva (1995), as acusações entre os adeptos de que falta “fundamento” na mesma “nação” ou entre “nações” diferentes é recorrente, “a diferença básica é que algumas conseguem ser mais legítimas socialmente que outras” (idem:113).

Essas diferenças de culto são usadas para legitimar ou deslegitimar outras linhagens, sobretudo aquelas que não possuem parentesco com a família-de-santo de sacerdotes reconhecidos no meio religioso. No Batuque, descender de pais e mães-de-santo fundadores “da religião” significa ter “fundamentos”, é sinal de prestígio e proporciona legitimidade ao religioso.

¹⁰ Mesmo sendo a Bahia o maior local de pesquisa, esse modelo de “pureza” também foi procurado em todas as regiões do Brasil onde se encontra os cultos de origem africana: Pernambuco, Maranhão e Rio Grande do Sul.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Da mesma forma, ocorre entre o Batuque, a Umbanda e Linha Cruzada. Batuqueiros e umbandistas criticam a Quimbanda, por apenas cultuarem as linhas de *Exus*. Os batuqueiros “puros” criticam a Linha Cruzada, porque homenageia os orixás uma ou duas vezes por ano, mas faz sessões freqüentes para os caboclos, preto-velhos e para a Linha de *Exus*. Ambas são vistas, pelos batuqueiros, como falta de “fundamento” dos religiosos. Inversamente, as acusações dos umbandistas de que batuqueiros são muito vaidosos, e por isso, belicosos, enquanto a Umbanda dedica-se à caridade, à união e à solidariedade. E para adeptos da Linha Cruzada, os batuqueiros “puros”, sem o conhecimento da Linha dos *Exus*, estão em desvantagem, porque essas entidades possuem habilidades específicas, muito úteis na resolução de certos problemas humanos.

Outra característica dos adeptos das religiões afro-brasileiras é valorizar o passado, tempo glorioso da religião, fazendo com que mudanças ocorridas no presente não sejam bem aceitas pelos religiosos mais velhos. Nas religiões afros “há paralelamente um outro quase culto, que consiste na menção constante dos antigos, todos dotados de uma série de poderes, se não sobrenaturais, pelo menos extraordinários” (Carvalho, 1987:38). Nos estudos de Prandi (2001) nos deparamos com a insatisfação dos velhos adeptos do candomblé com a nova geração e a visão do passado como tempo do verdadeiro culto aos orixás:

Os velhos do candomblé falam do passado como um tempo perdido, que já não se repete, vencido por um presente em que impera a pressa, o gosto pela novidade, a falta de respeito para com as caras tradições e, sobretudo, o descaso para com os mais velhos. Dizem que “o candomblé hoje vive de comércio, é pura exibição”, reclamam que “uns querem ser mais que os outros”, falam que “os que mal saíram das fraldas, que não sabem nada, já empinam a cabeça para os antigos”, lamentam que “os velhos *babás* e as velhas *ias* não tem mais voz em nada”, asseveram que “os jovens o que querem é sugar os seus mais velhos e depois chutar seu traseiro e buscar outro lugar onde podem mandar à vontade”. (Prandi, 2001:56).

Estas diferenças e disputas fazem parte do universo batuqueiro e estão presentes nas ações da CEDRAB. De fato, seus membros consideram-se autênticos religiosos em relação a outros quando se referem às linhagens formadoras do Batuque e às suas práticas ou modalidades religiosas, e por serem e/ou se considerarem portadores do conhecimento dos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

“antigos”. Do mesmo modo, na primeira metade do século XX, durante fortes repressões, a crença em sacerdotes charlatães e mistificadores não era compartilhada somente entre aqueles que acusavam pais e mães-de-santo de “explorarem a credibilidade pública”, de praticar feitiçaria e “magia negra”, mas também era compartilhada entre os próprios adeptos das religiões afros:

Os peritos e a polícia usam aí a categoria mistificação no sentido de falso, não-verdadeiro. Mistificar é também usado nos terreiros para se referir a pessoas que fingem, que falsificam. Pode-se perguntar quem vem antes, o mistificador como categoria jurídica ou o mistificador como categoria religiosa. Em torno dessa categoria ao mesmo tempo se dá a divergência e se instaura o consenso. Há médiuns verdadeiros e falsos. Há mistificadores. Não há possibilidade de fugir da idéia de fraude. Nesse sentido estabelece-se o consenso entre os vários personagens – juízes, médicos, acusados e testemunhas (Maggie, 1992:185).

A perseguição às “crenças mediúnicas”, denominação comum ao Candomblé, à Umbanda e ao Espiritismo durante a época de repressão, efetivada pelas políticas do Estado, inseriu os adeptos das religiões afros num “debate público”, que opôs “magia” *versus* “religião” (Montero, 2006), exigindo que esses adeptos transformassem suas crenças no sentido mais próximo ao de “religião” para conseguirem presença legítima no espaço público. Nessa época, as federações foram criadas para desempenhar o papel de fiscalizar os cultos afros e os adeptos das religiões afro-brasileiras dessas federações esforçavam-se na medida do possível para distinguirem-se das formas de culto associadas à falsidade, ao charlatanismo e à “maldade”, como algo que faz parte da “magia” e da “feitiçaria”, sempre orientando-se pelos princípios de “pureza”, descendência e “fundamento”.

Podemos compreender esse contexto no Rio Grande do Sul, em que as tentativas de proibir rituais afro-brasileiros por meio de sua criminalização, somado as concepções estigmatizantes (crueldade, barbárie) manifestas pela sociedade em geral acerca das religiões afros e a “demonização” de suas entidades pelos evangélicos, como uma situação que coloca em questão, mais uma vez, o caráter “religioso” dos rituais afro-brasileiros. O caso sobre a legalização ou não do sacrifício de animais, por exemplo, inseriu novamente os batuqueiros num “debate público”, no qual as acusações de crueldade, barbárie e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

maldade estão relacionadas às concepções de “feitiçaria” e “magia negra” a que esses cultos foram historicamente associados.

Levar ao público em geral idéias como as de “oferendas ecológicas” e “sacralização dos animais” é mostrar que os batuqueiros também são contra maltratar animais e poluir o meio ambiente. Querem trazer ao conhecimento dos leigos que quem faz isso são pessoas de má fé, “falsos” religiosos, e que os “verdadeiros” não fazem isso. De outro modo, a mensagem que os batuqueiros da CEDRAB querem passar, assim como quis o povo-de-santo apoiado por intelectuais nos congressos da década de 30, é que *eles* são os portadores e defensores de uma “herança africana” no Rio Grande do Sul. É uma forma de legitimar o culto num estado que se auto-retrata como a imagem do colono europeu, em que costumes de origem negra não são bem vistos no tradicionalismo gaúcho. E que o Batuque é originário desse estado, e não um culto trazido por escravos vindos do nordeste do país, como de Pernambuco, por exemplo, devido às semelhanças entre o Batuque e o Xangô (Corrêa, 1992). Tanto é assim que, o que eles consideram como a forma de culto ideal é apresentada na esfera pública como uma “herança africana”, uma forma de traduzir e tornar inteligível ao público não religioso seu objeto de defesa: valores religiosos de senioridade, saber iniciático e “pureza” do culto.

Esta relação conflituosa entre estado brasileiro e religiões afro-brasileiras nos leva a pensar, em parte, a maneira particular dessas religiões se expressarem no espaço público. A perseguição à Umbanda, ao Espiritismo e ao Candomblé gerou formas diversas de resistência e negociação com o estado a fim de que essas religiões pudessem usufruir o direito à liberdade religiosa. Segundo Giumbelli (1997), em cada um desses processos de legitimação gerou-se conceitos diferentes de religião, que acabaram por definir cada uma dessas formas de culto em conjuntos diferentes de discursos e práticas. Enquanto a Umbanda se estabeleceu legitimamente nas bases do argumento de uma religião sincrética e genuinamente brasileira e o Espiritismo ao afirmar que sua prática estava relacionada à assistência social e à caridade, as religiões afro-brasileiras tem defendido sua legitimidade por meio do “argumento culturalista”, o qual está vinculado à idéia de que esse grupo religioso carrega uma “tradição” e um “patrimônio religioso” específicos, isto é, uma



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

perspectiva “diferencialista” que legitima a presença dessas religiões no espaço público (Giumbelli, 2008).

Esse argumento está fundado numa corrente de estudos desenvolvida por Nina Rodrigues em suas pesquisas da população negra no Brasil e de sua religiosidade, que considerou algumas formas de culto mais próximas das raízes africanas, as genuínas, e outras mais distantes, as degeneradas. As genuínas é que poderiam ser alvo de proteção e legitimação. E, de fato, uma geração influenciada pelos estudos de Nina Rodrigues vai construir esse argumento culturalista em defesa das formas mais “puras” de culto. A “pureza” como categoria nativa tornou-se categoria analítica (Dantas, 1984). Ambas estiveram presentes nos defensores do candomblé, seja nos discursos de intelectuais e políticos, seja no de sacerdotes do candomblé. Embora não mais presente no âmbito acadêmico, a “pureza” enquanto categoria nativa ainda faz parte da noção de verdadeira tradição africana para os adeptos do candomblé, que se apropriam dela para legitimar uma forma de culto em relação a outra.

Podemos observar esse argumento da tradição africana e sua apropriação pelos adeptos das religiões afro-brasileiras em outros contextos mais recentes. A festa popular católica do Senhor do Bonfim, na Bahia, foi transformada ao longo dos anos em ícone da cultura afro-brasileira, tanto por integrantes do candomblé que participam da festa, como por intelectuais e políticos, pois todos acreditam que por trás desta festa católica sempre houve a presença da religiosidade africana Sansi (2003). Mas isto não é consenso. Enquanto para alguns membros do candomblé a festa é parte da tradição africana, outros não participam, pois a consideram sincrética e, por isso, sem ligação com “verdadeiras” raízes africanas.

De outro modo, a inserção dos adeptos das religiões afro-brasileiras no espaço público também faz parte dos contextos atuais, como o ataque neopentecostal em meios de comunicação de massa. Essas religiões estão se inserindo cada vez mais na mídia e na política para alcançarem maior prestígio e legitimidade social, o que leva seus adeptos a utilizarem “as próprias armas” do inimigo, e acabarem por promover a “institucionalização de parte das religiões afro-brasileiras” (Oro, 2007:67). Ou, como nos aponta Port (2005a e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

2005b), a razão dos religiosos estarem mais presentes nos programas de televisão, rádio e jornais baseia-se no argumento de que só eles é que devem “ser a voz legítima” para falar sobre sua religião em contraste com as apropriações dos símbolos religiosos do candomblé por outros movimentos, como o gay, o ecológico e o negro; ou então, é parte de disputas entre sacerdotes pelo status de celebridade, outra forma de adquirir legitimidade social pelos líderes do candomblé perante eles mesmo e a sociedade em geral.

Bibliografia

BRAGA, J. 1995. *Na Gamela do Feitiço. Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA.

CARVALHO, J. J. 1987. *A força da nostalgia. A concepção de tempo histórico dos cultos afro-brasileiros tradicionais*. Revista Religião e Sociedade, nº 14, vol. 2: 36-61.

_____. 2005. *As artes sagradas afro-brasileiras e a preservação da natureza*. In: Seminário Arte e Etnia Afro-Brasileira. Série Encontros e Estudos 7. (org) Andréa Falcão. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP: 41-58.

CORRÊA, N. F. 1992. *O Batuque no rio Grande do Sul. Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense*. Porto Alegre. Editora da Universidade/UFRGS.

DANTAS, B. G. 1984. *De Feiticeiro a comunista; Acusações sobre o Candomblé*. Separata de Dédalo. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 23: 97-115.

_____. 1987. *Pureza e poder no mundo dos candomblés*. In Candomblé: desvendando identidades (Novos Escritos sobre a religião dos orixás). In: MOURA, C.E.M. (org). São Paulo, EMW editores: 121-127.

_____. 1988. *Vovô Nagô e Papai Branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal.

FRIGERIO, Alejandro. 2007. *Exportando Guerras Religiosas: As respostas dos Umbandistas à Igreja Universal do Reino de Deus na Argentina e no Uruguai*. In: SILVA, Vagner Gonçalves. Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo. Edusp, 2: 71-117.

GIUMBELLI, Emerson. 1997. *O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

_____. 2008. *A presença do religioso no espaço público. Modalidades no Brasil*. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101.

JR, SILVA Hélio. 2007. *Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil*. In: SILVA, Vagner Gonçalves (org). *Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo. Edusp: 303-323.

MAGGYE. Y. 1992. *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

MONTERO, Paula. 2006. *Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil*. Novos Estudos Cebrap, 74: 47-65.

ORO. A. P. 2002. *Religiões Afro-Brasileiras no Rio Grande do Sul: passado e presente*. In. Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, n° 2: 345-384.

_____. 2007. *Intolerância Religiosa Iurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul*. In: SILVA, Vagner Gonçalves. *Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo. Edusp, I: p.29-69.

PORT. M. vans de. 2005 (a). *Candomblé in Pink, Green and Black. Re-scripting the Afro-Brazilian religious heritage in the public sphere of Salvador, Bahia*. In: *Social Anthropology*, vol. 13 (1): 13-26.

_____. 2005 (b). *Sacerdotes Midiáticos. O Candomblé, discursos de celebridade e a legitimação da autoridade religiosa na esfera pública baiana*. In: *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, n° 25, vol. 2: 36-61.

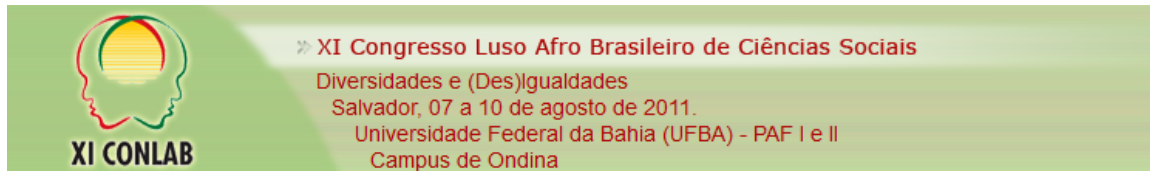
PRANDI, R. 2001. *O candomblé e o tempo. Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras*. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, n° 47, outubro 2001: 43-58.

SANSI, Roger. 2003. *De imagens religiosas a ícones culturais: reflexões sobre as transformações históricas de algumas festas públicas na Bahia*. In: BIRMAN, Patrícia. (Org.). *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar Editorial/CNPq/PRONEX:149-168.

SILVA. V.G. 1995. *Orixás da Metrópole*. São Paulo. Ed. Petrópolis/ Vozes.

_____. 2005. *Candomblé e Umbanda Caminho da Devoção Brasileira*. São Paulo: Selo Negro.

_____. 2007. *Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada Particular: Os Ataques Neopentecostais às Religiões Afro-brasileiras e aos Símbolos da Herança Africana no*



Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves (org). Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo. Edusp, p.9-28.