

## **RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS – FORMAÇÃO E DINÂMICA**

Vagner Gonçalves da Silva

Departamento de Antropologia da FFLCH/USP.

Reconstituir o dinâmico processo de formação das religiões afro-brasileiras não é uma tarefa fácil. Primeiro, porque sendo religiões originárias de grupos marginalizados na sociedade nacional (como os negros, índios e pobres em geral) e perseguidas durante muito tempo, há poucos documentos ou registros históricos sobre elas. E, entre estes, os mais freqüentes foram produzidos pelos órgãos ou instituições que combateram estas religiões e, portanto, as apresentam de forma preconceituosa ou pouco esclarecedora de suas características reais. É o caso dos autos da Inquisição Católica que registram os julgamentos de muitos adeptos dos cultos afro-brasileiros que foram perseguidos pela Igreja sob a acusação de praticarem "bruxaria" no período do Brasil colonial. É o caso também dos "boletins de ocorrência" feitos pela polícia incumbida de invadir terreiros e prender seus membros, sob a acusação de praticarem falsas curas e de se aproveitarem da boa-fé do público, enganando-o para extrair dinheiro. Uma visão preconceituosa também está presente nos relatos dos viajantes estrangeiros que estiveram no Brasil nos séculos passados e descreveram festas, danças e procissões religiosas afro-brasileiras.

Outras razões que dificultam o relato da história destas religiões são suas características particulares. São religiões cujos princípios e práticas doutrinárias são, em geral, estabelecidas e transmitidas oralmente. Não há nelas livros sagrados (como a bíblia, por exemplo) que registrem sua doutrina de forma unificada ou sua história. Neste sentido, são religiões não institucionalizadas burocraticamente. Ao contrário do que acontece, por exemplo, com a Igreja católica, que tem uma hierarquia centralizada na figura do Papa e estabelece princípios doutrinários válidos para as suas igrejas em todo o mundo, os terreiros são autônomos. Cada chefe de terreiro é o senhor absoluto, a autoridade máxima, uma espécie de "papa" de sua comunidade.

A história destas religiões tem sido feita, portanto, quase que anonimamente, sem registros escritos, no interior dos inúmeros terreiros fundados ao longo do tempo em praticamente todas as cidades brasileiras.

Ao lado destas dificuldades, existem ainda outras relativas ao desinteresse pelos estudos das religiões afro-brasileiras. Para muita gente do povo e para muitos intelectuais, estas religiões não desfrutam do mesmo status de outras religiões, como o catolicismo, cuja

história tem sido fartamente registrada e, em muitos casos, divulgada nas escolas como parte dos currículos ou como matéria principal do ensino religioso facultativo. Os cultos afro-brasileiros por serem religiões de transe, de sacrifício animal, de culto a desuses da natureza e por apresentarem geralmente uma ética que não se baseia na visão dualista do bem e do mal estabelecida pelas religiões cristãs, têm sido associados a certos estereótipos como "magia negra", superstições de gente ignorante, práticas diabólicas etc. Alguns destes atributos foram, inclusive, reforçados pelos primeiros estudiosos do assunto que sob a influência do evolucionismo do século XIX consideravam o monoteísmo cristão como religião "superior" e as religiões de transe como formas "primitivas" ou "atrasadas" de culto. Assim, "religião" opunha-se à "magia", da mesma forma que as "igrejas" (vistas como instituições organizadas) opunham-se às "seitas" (vistas como dissidências não institucionalizadas ou organizadas de culto). Entretanto, estes conceitos há muito tempo foram revistos e o que se sabe hoje é que não existem religiões "superiores" ou "inferiores", "certas" ou "erradas", do "bem" ou do "mal", pois estas classificações resultam muito mais de juízos éticos ou julgamentos subjetivos para os quais não há consenso possível - principalmente porque uma religião quase sempre é julgada com os conceitos ou preconceitos provenientes de outra. Mas, ainda que considerássemos, como o fizeram os evolucionistas, que as religiões mais "atrasadas" são aquelas que possuem uma dose maior de "magia", bastaria lembrar que todos os sistemas religiosos baseiam-se em categorias do pensamento mágico. O ofício de uma missa, por exemplo, comporta uma série de atos simbólicos ou operações mágicas tanto quanto um ritual do candomblé ou da umbanda. Lembro, entre outros exemplos, a transubstanciação da hóstia em corpo de Cristo. Aliás, foram as semelhanças estruturais entre a forma de culto do catolicismo popular e das religiões de origem africana e indígena que possibilitaram o sincretismo e a síntese da qual se originaram as religiões afro-brasileiras.

Por fim, cabe ressaltar que as religiões, ainda que sejam sistemas de práticas simbólicas e de crenças relativas ao mundo invisível dos seres sobrenaturais, não se constituem senão como formas de expressão profundamente relacionadas à experiência social dos grupos que as praticam.

Assim, a história das religiões afro-brasileiras inclui necessariamente o contexto das relações sociais, políticas e econômicas estabelecidas entre os seus principais grupos formadores: negros, brancos e índios.

O desenvolvimento do candomblé, por exemplo, foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de reelaborar sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matrizes religiosas de origem africana. Daí a organização social e religiosa dos terreiros em certa medida enfatizar a "reinvenção" da África no Brasil.

No caso da umbanda de formação mais recente, seu desenvolvimento foi marcado pela busca, iniciada por segmentos brancos da classe média urbana, de um modelo de religião que pudesse integrar legitimamente as contribuições dos grupos que compõem a sociedade nacional. Daí a ênfase desta religião em apresentar-se como genuinamente nacional, uma religião à moda brasileira.

Para que possamos reconhecer e entender melhor este complexo quadro de semelhanças e divergências que caracterizam as religiões afro-brasileiras é preciso, portanto, descrever o encontro dos três tipos de religiosidades que foram postas em contato com a colonização portuguesa do Brasil: o catolicismo do colonizador que veio para cá, as crenças dos grupos indígenas que aqui já se encontravam e, principalmente, as religiões das várias etnias africanas trazidas devido ao processo da escravidão.

Gostaria de indicar brevemente algumas características destas religiosidades durante o período do Brasil colonial, período este crucial na formação das religiões afro-brasileiras.

Começamos pelo **catolicismo português**. Era uma religião obrigatória caracterizada por uma forte devoção aos santos intercessores, anjos e mártires. Esse fato era uma decorrência das duras condições de povoamento da terra a ser conquistada e da luta contra os índios. Dois grupos de santos se destacavam nessa devoção: os santos e anjos guerreiros, como Santo Antônio, São Jorge e São Miguel e os santos protetores contra as doenças, como São Lázaro e as várias nomeações de Nossa Senhora: Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora do Parto, Nossa Senhora das Cabeças, entre outras. A devoção a Nossa Senhora fazia parte, aliás, de um sistema religioso que apregoava a pureza das mulheres submissas na estrutura da família patriarcal. Outra característica desta religiosidade era a forte presença da magia e da mística expressa em certas práticas como orações fortes, benzimentos, uso de medalhas, água benta, culto às almas etc. Os ritos da morte como a extrema unção, missas fúnebres também eram extremamente valorizados como forma de apaziguar as almas dos mortos, muito temidas.

Falemos agora dos **ritos indígenas**. Em geral eram cultos à natureza deificada com uma forte presença de um intermediário chamado pajé ou xamã. Havia também a presença do transe, mas feito de outra forma como a viagem xamânica na qual o feiticeiro conversava com os seres do mundo espiritual. Havia também o uso de instrumentos mágicos (como maracá) e de adornos rituais feito de penas de aves e pinturas sobre o corpo. A alimentação ritual era também muito valorizada como a própria antropofagia dos índios tupinambás.

Neste contexto as **religiões africanas** tiveram de dialogar no Brasil. Apesar das diferenças entre os cultos das várias etnias bantus e sudanesas, pode-se dizer que essas religiões baseiam-se na devoção às divindades relacionadas a fenômenos da natureza, na presença do transe e da alimentação ritual como forma de comunhão dos homens entre si e destes com suas divindades.

No século 19 juntou-se a essas três matrizes religiosas o espiritismo codificado pelo francês Alan Kardec que construiu um sistema baseado na idéia de evolução espiritual, reencarnação, Karma e de intenso contato dos homens com o mundo dos espíritos para o aperfeiçoamento de ambos: vivos e mortos.

Surgiu assim uma gama diversificada de modelos que só podem ser compreendidos por meio da criação de uma tipologia ideal, mas que na prática é constantemente ressignificada. Ou seja, somente classificando itens como panteão, finalidades do culto, finalidade do transe, iniciação, processos divinatórios, hierarquia religiosa, música e dança ritual, entre outros, podemos traçar as inúmeras diferenças e semelhanças existentes entre esses modelos de religiosidade de origem africana.

Concluindo podemos dizer que a história das religiões afro-brasileiras reproduz o processo de contato entre os grupos raciais e sociais formadores da sociedade nacional.

Esta história está, portanto, marcada por movimentos de dominação e resistência que ecoa no plano religioso as imposições, contradições e aproximações existentes nas relações entre negros, brancos e índios.

Assim, o que permitiu o desenvolvimento de religiões dominadas, como a dos africanos e indígenas, subjugadas pelas pressões do catolicismo dominante foi o processo contínuo

de negociação política entre seus praticantes e a própria lógica dos sistemas religiosos que entraram em contato.

As semelhanças estruturais existentes entre o catolicismo popular, as religiões indígenas e os cultos africanos possibilitaram a tradução e o intercâmbio entre os elementos constituintes destes sistemas religiosos. Mencionei algumas destas semelhanças como a devoção às entidades intercessoras, o aspecto mágico que envolve essa devoção, entre outras características. Desta forma, uma rica e complexa gama de religiões afro-brasileiras pode se formar - umas mais próximas das contribuições indígenas e bantos (como a pajelança, catimbó, candomblé de caboclo, umbanda etc.); outras mais próximas das contribuições jeje-nagô (como o candomblé, tambor de mina, xangô e batuque)

Contudo, direções significativamente diferentes marcaram o desenvolvimento dos dois modelos mais conhecidos destas religiões: o candomblé e a umbanda.

No caso do candomblé, seu movimento de resistência e o interesse por esta religião despertado pelos pesquisadores, intelectuais e artistas, fizeram com que um número crescente de brancos passasse a vê-lo com maior tolerância e em muitos casos passasse a freqüenta-lo. Historicamente, foi por meio destas elites que aconteceu a aproximação e inserção das classes médias, para além da mera utilização dos serviços mágicos destas religiões. No caso dos mestiços e brancos pobres já havia uma inserção anterior quando estes aderiram aos deuses dos negros freqüentando os terreiros fundados por africanos ou por seus descendentes no Brasil.

Esta aproximação do candomblé, feita por artistas, intelectuais, autoridades policiais e políticos, foi uma importante estratégia de legitimação desta religião estigmatizada e perseguida, na medida que indicava uma possibilidade de tradução do candomblé em diferentes dimensões da vida nacional ou mesmo de contar com uma proteção informal das autoridades.

A partir dos anos de 1960, com o questionamento e crítica das influências externas na cultura brasileira, surgiram movimentos políticos de consciência negra, entre outros, e de artistas, como o tropicalismo, que buscaram valorizar os temas nacionais. Salvador, por exemplo, capital da Bahia, entrou na moda dos grandes centros urbanos do sudeste do Brasil e muitos artistas baianos e estrangeiros, em geral ligados ao candomblé, difundiram nacionalmente esta religião incluindo os personagens do povo-de-santo em

suas novelas, as cores e os motivos dos deuses africanos em suas pinturas e os nomes e lendas dos orixás em suas músicas e livros. Entre estes artistas podemos citar Jorge Amado, Caribé, Pierre Verger, Dorival Caymi, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Maria Bethânia, entre outros.

A popularidade do candomblé também foi ampliada pela influência dos seus ritmos e danças nas grandes festas populares brasileiras. A crescente valorização da musicalidade e da dança de origem africana fez com que estas rompessem os limites dos terreiros e ganhassem as ruas. Dos xangôs de Pernambuco saíram os maracatus, grupos carnavalescos intimamente ligados às tradições religiosas africanas. Dos candomblés da Bahia saíram os afoxés, como os Filhos de Gandhi, e os blocos afros, como o Olodum e Ilê Aiyê, grandes divulgadores de valores religiosos presentes nos cultos aos orixás. O samba, tornado símbolo da música popular brasileira e diretamente relacionado com a festa mais conhecida e divulgada nacionalmente, o carnaval, expandiu-se a partir dos centros aglutinadores das religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro. Nesta cidade, nas primeiras décadas do século XX, ficou famosa, por exemplo, a casa de Tia Ciata que agrupou intensamente a população negra e se tornou um dos centros mais ativos na propagação da cultura religiosa e musical afro-brasileira: Nesta casa circularam nomes como Pixinguinha, Sinhô, João da Baiana e outros ícones da música popular brasileira.

Assim, o candomblé ao se tornar um símbolo da cultura religiosa nacional popularizou-se além dos limites dos grupos que o praticava originariamente.

Na umbanda o mesmo processo de popularização também ocorreu. Basta lembrar as músicas, por exemplo, de Clara Nunes e Martinho da Vila, freqüentemente inspiradas ou baseadas em cantigas religiosas da umbanda. Contudo, se no candomblé esta popularização teve como consequência uma forte "folclorização" da religião e sua representação como sobrevivência dos negros, na umbanda esta popularização seguiu outros caminhos.

A umbanda como religião que se quer brasileira, nacional, patrocinou no plano mítico a integração de todas as categorias sociais, principalmente as marginalizadas, por meio de uma nova síntese onde os valores dominantes da religiosidade de classe média (católicos e posteriormente kardecistas) se abriram às formas populares e negras, "depurando-as" em nome de uma mediação que no plano do cosmo religioso representou a convivência das três raças brasileiras.

Neste sentido, pode-se dizer que o candomblé procurou reconstituir nos terreiros pedaços da África no Brasil como forma de expressar as restrições encontradas pelos negros para se estabelecerem social e culturalmente como negros e brasileiros na sociedade nacional. Já a umbanda procurou pela ação da classe média branca, e posteriormente dos segmentos negros e mulatos, refazer o Brasil passando pela África, porém depurando-a. Um Brasil onde as desigualdades de nosso passado e presente pudessem ser recompensadas por meio da confraternização numa nova ordem mítica na qual índios, negros, pobres, prostitutas e malandros pudessem retornar como espíritos, seja como heróis que souberam superar as privações e opressões que sofreram em vida, seja como categorias que ao menos pela evolução espiritual mantêm viva a esperança de ocupar espaços de prestígio que a ordem social lhes negou.