

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

CÍNTIA AGUIAR DE ÁVILA

**NA INTERFACE ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA: ORIGEM E PRÁTICAS
DA CONGREGAÇÃO EM DEFESA DAS RELIGIÕES AFRO-
BRASILEIRAS (CEDRAB/RS)**

Prof. Dr. Ari Pedro Oro
Orientador

Porto Alegre
2009

CÍNTIA AGUIAR DE ÁVILA

NA INTERFACE ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA: ORIGEM E PRÁTICAS DA
CONGREGAÇÃO EM DEFESA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS
(CEDRAB/RS)

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Dr. Ari Pedro Oro

Porto Alegre

2009

Cíntia Aguiar de Ávila

NA INTERFACE ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA: ORIGEM E PRÁTICAS DA
CONGREGAÇÃO EM DEFESA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS
(CEDRAB/RS)

Banca examinadora:

Prof. Dr. Ari Pedro Oro (UFRGS) - Orientador

Prof. Dr. Bernardo Lewgoy (UFRGS) - Examinador

Prof. Dr. Carlos Alberto Steil (UFRGS) - Examinador

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos (UFRGS) - Examinador

Porto Alegre

2009

RESUMO

Este trabalho propõe retrair a história de um grupo que surgiu com o intuito de defender as religiões afro-brasileiras da intolerância religiosa sofrida por este segmento religioso no estado do Rio Grande do Sul: a Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB). Formada por sacerdotes das religiões afro-brasileiras, a CEDRAB surgiu em 2002, tendo como fundadora Mãe Norinha de Oxalá. Desde o seu surgimento tem lutado contra a intolerância religiosa sofrida pelas religiões afro-brasileiras, por parte da sociedade gaúcha em geral, mas sobretudo por parte das igrejas pentecostais, destacando-se dentre elas, a Igreja Universal do Reino de Deus, e apesar de ser uma das instituições mais recentes no quadro das religiões afro-gaúchas, tem sido a que obteve maior visibilidade nos últimos anos, inclusive por parte das autoridades políticas. A partir da análise da origem e significado da CEDRAB, procurarei ressaltar a atuação deste grupo na interface do religioso com o político, ou seja, as implicações políticas da sua prática *para dentro* do campo afro-religioso (e mesmo afro-político), devido a uma suposta inoperância dos órgãos e instituições já existentes, e, *para fora* do campo afro-religioso, para conquistar um melhor espaço de reconhecimento social e religioso, sobretudo devido à intolerância religiosa que lhe é movida pelas igrejas neopentecostais e pelas instâncias oficiais, parlamentares e jurídicas.

ABSTRACT

This work proposes to redraw the history of a group that appeared with the intention of defending the Afro-Brazilian religions from the intolerance suffered by this religious segment in the state of Rio Grande do Sul: the Congregation in Defense of the Afro-Brazilian Religions (CEDRAB). Formed by priests of Afro-Brazilian religions, the CEDRAB appeared in 2002, having as founder Mãe Norinha of Oxalá. Since its emergence it has struggled against the religious intolerance that Afro-Brazilian religions suffer by part of Rio Grande do Sul society in general, but, above all, by Pentecostals churches, standing out among them, the Universal Church of the God's Kingdom (Igreja Universal do Reino de Deus), and in spite of being one of the most recent institutions in the scene of Afro-gaúcho religions, it is the one that has obtained wider visibility in the last years, even close to the political authorities. From the analysis of the origin and practices of the CEDRAB, I will try to emphasize the acting of this group in the interface of the religious with the political, that is, the political implications of its practice towards inside of the Afro-religious field, due to a supposed no-operation of the organs and already existent institutions, and, toward outside of the Afro-religious field, seeking to acquire a better space of social and religious recognition, due to the religious intolerance, which is moved by neo-Pentecostals churches and by the official, parliamentary and legal instances.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. O SURGIMENTO DA CEDRAB, SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO, SEUS MEMBROS, APOIADORES E OPOSITORES.....	17
1.1. O surgimento da CEDRAB.....	17
1.2. Sua institucionalização.....	20
1.3. Seus membros.....	22
1.4. Seus apoiadores.....	29
1.5. A relação CEDRAB e Movimento Negro.....	34
1.6. Olhares Cruzados – CEDRAB X Federações.....	37
1.7. Reflexões sobre a rivalidade no campo afro-religioso.....	47
2. MOTIVAÇÕES E PRÁTICAS DA CEDRAB.....	52
2.1. Conscientização ecológica nas religiões de matriz africana.....	52
2.2. Resgate do terreiro como símbolo de resistência política, étnica e religiosa.....	59
2.2.1. Algumas reflexões sobre reafrikanização nos cultos afro-gaúchos.....	61
2.3. Resgate do papel social do terreiro na comunidade.....	66
2.4. Valorização do Patrimônio Histórico e Cultural Africano – “A Tradição do Bará do Mercado”.....	72
2.5. Seminários promovidos pela CEDRAB.....	80
2.5.1. I Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras e dos Terreiros de Umbanda, Batuque e Candomblé.....	81
2.5.2. II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras.....	83
2.5.3. I Seminário Nacional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras.....	87

2.5.4. V Seminário Regional sobre Religião de Matriz Africana, Intolerância Religiosa e Meio Ambiente.....	92
3. A LUTA CONTRA A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA.....	100
3.1. Breve histórico da intolerância religiosa contra as religiões afro- brasileiras.....	100
3.2. A intolerância religiosa da Igreja Universal do Reino de Deus.....	102
3.3. A defesa de Mãe Graça da Oxum.....	110
3.4. O Código Estadual de Proteção aos Animais – A Lei 11.915.....	114
3.5. O ponto de vista da CEDRAB sobre a Lei 11.915.....	118
3.6. A “Lei dos Despachos”.....	126
4. A ATUAÇÃO DA CEDRAB NO ESPAÇO PÚBLICO.....	130
4.1. Sobre a possibilidade de organização política dos afro-religiosos.....	141
4.2. Mãe Norinha e Babá Diba: Lideranças Políticas.....	142
4.3. A política do reconhecimento da CEDRAB.....	145
4.4. A tentativa de usar as mesmas “armas” dos inimigos: os pentecostais.....	148
CONCLUSÃO.....	153
REFERÊNCIAS.....	156

INTRODUÇÃO

Esta dissertação propõe retratar a história de um grupo que surgiu com o intuito de defender as religiões afro-brasileiras da intolerância sofrida por este segmento religioso no estado do Rio Grande do Sul: a Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB).

Formada por sacerdotes das religiões afro-brasileiras (Batuque e Linha Cruzada)¹, babalorixás (pais-de-santo) e ialorixás (mães-de-santo), a CEDRAB surgiu no dia 31 de agosto de 2002, inicialmente sob forma de Comissão, durante os preparativos da 11ª Semana da Consciência Negra, tendo como fundadora a ialorixá Norinha de Oxalá, ou simplesmente, Mãe Norinha, como popularmente é conhecida.

Desde o seu surgimento a CEDRAB tem lutado contra a intolerância religiosa sofrida pelas religiões afro-brasileiras, por parte da sociedade gaúcha em geral, mas sobretudo por parte das igrejas pentecostais, destacando-se dentre elas, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Descontente com tais ataques, a CEDRAB passou a promover uma série de reuniões, seminários e mobilizações a fim de demonstrar sua indignação em relação a esta igreja que, segundo seus membros, além de promover a intolerância religiosa, colabora com a disseminação do racismo no Brasil.

Mais adiante, em 2004, a CEDRAB se institucionalizou, tornando-se uma congregação, passando a ter sócios, prestando auxílio, inclusive jurídico, para os terreiros que sofrem algum tipo de discriminação.

Embora a CEDRAB seja uma das instituições mais recentes no quadro das religiões afro-gaúchas, é a que tem obtido maior visibilidade nos últimos anos, tanto no estado do Rio Grande do Sul quanto no restante do Brasil,

¹ São modalidades de cultos afro-brasileiros praticados no Rio Grande do Sul: o Batuque, a modalidade de cultos afro-brasileiros mais africana, cultuando as divindades chamadas de orixás (os principais orixás cultuados no Batuque, pela ordem, são os seguintes: Bará, Ogum, Oiá ou Iansã, Xangô, Odé, Otim, Obá, Ossanha, Xapanã, Oxum, Iemanjá e Oxalá); a Umbanda, a modalidade mais sincrética, que une elementos das religiões africanas, do espiritismo kardecista, do catolicismo, dos cultos ameríndios e orientais e a Linha Cruzada (modalidade mais praticada no estado atualmente), que cultua os orixás do Batuque e as entidades da Umbanda (caboclos, pretos-velhos, crianças e ainda os exus e pombagiras, possivelmente assimilados da Macumba do Rio de Janeiro).

inclusive no espaço político institucional. Além disso, possui excelente entrosamento com o Movimento Negro, diferentemente de outras instituições representantes das religiões afro-brasileiras, como as federações, por exemplo.

Vem promovendo uma série de eventos, palestras, seminários, passeatas, reuniões, sempre visando a defesa dos cultos afro-brasileiros contra qualquer tipo de intolerância e a conscientização dos próprios praticantes das religiões afro na realização da sua práxis religiosa pregando o respeito ao meio-ambiente, a realização de trabalhos sociais nas “casas de religião”² e buscando a manutenção/valorização da cultura africana através do espaço de terreiro.

Quanto à metodologia empregada neste trabalho, destaca-se a pesquisa qualitativa, realizada na cidade de Porto Alegre, entre os anos de 2003 e 2008, através de entrevistas abertas e semi-diretivas com líderes religiosos afro-brasileiros (membros da CEDRAB ou não), políticos apoiadores da CEDRAB, dirigentes do Movimento Negro, também apoiadores da CEDRAB³ e observações feitas em especial durante as reuniões semanais promovidas pela CEDRAB, no Mercado Público de Porto Alegre, nos seminários promovidos por esta congregação e nas várias manifestações públicas em defesa das religiões afro-brasileiras encabeçadas pela CEDRAB.

Minha aproximação com o grupo se deu no ano de 2003, durante a graduação em Ciências Sociais, quando circulando pelos corredores da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, encontrei no mural um cartaz que anunciava o II Seminário Regional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, que

² O termo “casa de religião” é comumente utilizado para designar os terreiros no estado do Rio Grande do Sul.

³ Membros da CEDRAB entrevistados: Mãe Norinha de Oxalá, Babá Diba de Iemanjá, Mãe Angélica de Oxum, Pai Nilsom da Oxum e Mãe Valdete do Bará. Apoiadores da CEDRAB entrevistados: o teólogo, filósofo e militante do Movimento Negro, Jairo Pereira de Jesus; a professora e militante do Movimento Negro, Leonor Bahia; o professor, ex-deputado estadual, atual vereador de Sapucaia do Sul pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e militante do Movimento Negro, Edson Portilho. Presidentes de federações entrevistados: Jorge Verardi (AFROBRAS), Adalberto Pernambuco Nogueira, falecido em 2004 (CEUCAB) e Clóvis do Xangô Aganju (sucessor de Pernambuco no CEUCAB).

aconteceria no Auditório Dante Barone, na Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul.

Comentei com meu orientador, o professor Ari Pedro Oro, sobre este evento de defesa das religiões afro-brasileiras. Ele concordou que tratava-se de um evento importante e que poderia render uma boa pesquisa. Então resolvi conferir do que se tratava.

Compareci ao evento, conheci seus organizadores, os membros da então Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras: Mãe Norinha de Oxalá, Babá Diba de Iemanjá, Mãe Teresa de Iansã, Mãe Maria da Oxum, Mãe Angélica da Oxum, Mãe Valdete do Bará, entre outros. No final do Seminário convidaram todos os presentes para que comparecessem em suas reuniões realizadas as quintas-feiras, das 17 às 19 horas, na sala 38 do Mercado Público, onde eram feitas discussões a respeito dos problemas enfrentados pelos afro-religiosos residentes em Porto Alegre e Região Metropolitana.

Passsei a assistir tais reuniões, nas quais pude acompanhar de perto os principais embates e vitórias obtidas pela CEDRAB, os principais momentos que marcaram a sua existência, seus altos e baixos, e, ainda, a organização das suas mobilizações e os preparativos para a realização de três dos cinco seminários promovidos pelo grupo.

Inicialmente, um pouco tímida, falei para os participantes da reunião que era estudante da UFRGS e que tinha muito interesse em pesquisar religiões afro-brasileiras, sobretudo a intolerância religiosa que as acomete. Todos aceitaram que eu passasse a freqüentar suas reuniões (que eram públicas), sem grandes problemas.

Durante as mesmas, sempre estava com meu bloco de anotações em punho, anotando os principais assuntos debatidos nas reuniões, as datas que ocorreriam as próximas mobilizações e, ainda, telefones e endereços dos participantes. Não utilizava gravador durante as reuniões. Me sentia constrangida e parece que os participantes também. E mesmo que quisesse utilizá-lo não daria certo, pois em alguns momentos de efervescência das reuniões, todos falavam ao mesmo tempo, sendo impossível transcrever o que debatiam.

Com o uso do bloco tudo corria com maior espontaneidade e eu me sentia em posição de igualdade com os participantes, e não uma intrusa, que registrava tudo que os mesmos falavam.

Essas reuniões ocorrem em torno de uma mesa, que comporta meia dúzia de pessoas. Quando a sala estava lotada (com a presença de pais e mães-de-santo, simpatizantes dos cultos afro, políticos, funcionários públicos, artistas, militantes do movimento negro e estudantes, na maioria das vezes das ciências sociais, história e jornalismo) procuravam por mais cadeiras ou algumas pessoas participavam em pé.

Por tratar-se de uma sala pequena, na qual as pessoas ficavam próximas umas das outras, foi fácil a aproximação e a abertura para a marcação de entrevistas. Mas, ao mesmo tempo, esse excesso de proximidade às vezes me perturbava, pois freqüentemente as pessoas faziam indagações a mim sobre os assuntos debatidos durante as reuniões. Confesso que evitava dar palpites durante as mesmas, pois meu objetivo era captar as opiniões das pessoas presentes e pensava que no momento que eu me pronunciasse, poderia me desviar deste objetivo. Então optei por ficar calada na maior parte do tempo.

No encerramento das reuniões, sempre às 19 horas, todos davam as mãos e algum integrante da CEDRAB, geralmente Mãe Norinha, Babá Diba ou Mãe Angélica, faziam uma espécie de prece, que variava seu conteúdo de acordo com as circunstâncias, pedindo aos orixás para que os ajudassem nos embates que estavam vivendo e entoavam a reza (cântico religioso) do orixá Bará, o “dono do mercado” e a de Oxalá de Orumilaia, orixá símbolo da CEDRAB.

A partir da participação nas reuniões, comecei a marcar entrevistas com os principais integrantes da CEDRAB, em geral em suas casas (a maioria delas é também sua casa de religião) e no escritório de contabilidade do Babá Diba de Iemanjá. Nestas utilizava o gravador, com a permissão dos entrevistados, pois o objetivo das mesmas era discorrer longamente sobre vários assuntos, sem me preocupar em fazer anotações e sem perder nenhum detalhe do que me

relatavam. Fui várias vezes conversar com cada um deles ao longo dos seis anos de pesquisa, especialmente com sua fundadora, Mãe Norinha de Oxalá.

Também nos três seminários que presenciei, registrei os principais momentos, através de gravações e anotações. O primeiro deles, ocorrido em 2002, quando eu ainda não conhecia a CEDRAB, foi-me relatado em detalhes por Mãe Norinha e obtive mais informações através dos jornais afro que noticiaram o evento.

Enfim, aos poucos, fui me abrindo, ganhando a confiança dos seus integrantes. E já em 2003 decidi que iria escrever um trabalho sobre a CEDRAB. Assim, minha monografia de conclusão de curso versou sobre a polêmica em torno do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras.⁴ Mas não imaginei que iria tão longe, consagrando esta dissertação de mestrado sobre a “história de vida” do grupo. Mãe Norinha, a idealizadora da CEDRAB, aprovou inteiramente que eu realizasse este trabalho, “quase biográfico”, e tem colaborado maciçamente com o mesmo.

A dissertação está organizada em quatro capítulos, predominantemente etnográficos, desdobrando-se em subitens:

O primeiro capítulo focaliza o surgimento da CEDRAB e suas principais motivações. Retraça como se deu sua institucionalização, destaca seus principais integrantes e alguns dos seus grandes apoiadores, dentre eles, políticos, intelectuais e militantes do Movimento Negro.

Este capítulo enfatiza que a CEDRAB é a única instituição religiosa que obteve a simpatia do Movimento Negro, realizando um trabalho em conjunto com o mesmo. Desta forma, é pioneira, unindo o Movimento Religioso ao Movimento Negro.

⁴ Apanijé (“Nós matamos para comer”): Uma análise sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras, de 2006.

Além disso, investigará a crítica feita por parte desta congregação às federações de cultos afro-brasileiros existentes.⁵

É importante salientar que a CEDRAB surgiu em oposição a essas federações de cultos afro-brasileiros, órgãos que, na sua opinião, deveriam representar os diversos terreiros espalhados pelo Estado⁶, mas que se tornaram “burocráticas”, “inertes” e “não-representativas”, perante a intolerância sofrida por seus adeptos. Portanto, quero deixar claro, já no início do trabalho, que a CEDRAB não se considera uma federação, preferindo o rótulo de congregação, pois surgiu com o intuito de ser “antifederações”.

Neste capítulo também constará o que chamo de “Olhares Cruzados”, ou seja, os conflitos existentes no interior do campo das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul e, com isso, será apresentado o ponto de vista de alguns presidentes de federações de cultos afro-brasileiros no que diz respeito à CEDRAB.

Por fim, será analisada, a forte rivalidade existente no interior do campo afro-religioso, o que, segundo Prandi (1991), se deve à própria estrutura das religiões afro-brasileiras, organizadas em federações e pulverização de terreiros, sendo todos ao mesmo tempo autônomos e rivais entre si, em meio a pequenas e frágeis alianças.

O segundo capítulo discorre sobre algumas das principais motivações e práticas, defendidas e executadas pelo grupo, ao saber: **a busca da conscientização ecológica por parte dos adeptos dos cultos afro-brasileiros** (já que muitos dos rituais das religiões afro-brasileiras devem ser realizados fora dos muros dos terreiros, em pontos onde se acredita estar a fonte de energia mítica das divindades e que, por isso, são tidos como altares ou cenários propícios

⁵ Cabe aqui explicitar, que as federações são uma das principais instâncias de atuação política interna - e muitas vezes externa - às religiões afro-brasileiras, regulando a abertura e funcionamento das inúmeras casas de religião, legitimando a capacidade de um pai ou mãe-de-santo, perante os poderes públicos, como autêntico sacerdote das religiões afro-brasileiras. Para saber mais sobre este assunto ver: De Bem, Derois & Ávila (2006).

⁶ De acordo com o Censo das religiões afro-brasileiras, realizado pela Prefeitura e concluído em 2008, em Porto Alegre existem 1290 casas de religião, incluindo Umbanda, Linha Cruzada e Batuque.

ao seu encontro, isto é, ao contato direto do homem com o sobrenatural. Silva, 1995, p. 197); **o resgate do terreiro como símbolo de resistência política, étnica e religiosa.** (A CEDRAB argumenta que o espaço de terreiro é o primeiro movimento de resistência - a primeira comunidade de quilombo - que surgiu na história do Brasil); **o resgate do papel social do terreiro na comunidade.** (De acordo com a CEDRAB, os afro-religiosos deveriam deixar de se preocupar apenas com a parte litúrgica da religião para dedicarem-se também ao bem-estar da comunidade, promovendo trabalhos comunitários em suas casas de religião); **a valorização do patrimônio histórico e cultural africano na cidade de Porto Alegre e estado do Rio Grande do Sul.** (Destacando-se aqui, uma das maiores conquistas da CEDRAB - a execução do projeto: “A Tradição do Bará do Mercado - Os Caminhos Invisíveis do Negro em Porto Alegre”).

O segundo capítulo também discorrerá, em um item específico, sobre os cinco Seminários promovidos pela CEDRAB (quatro de âmbito regional e um de âmbito nacional), pois, na minha opinião, são momentos de grande efervescência, em que a CEDRAB, juntamente com seus convidados e apoiadores, debatem temas polêmicos, que dizem respeito às religiões de matriz africana, tais como: política, ecologia, ética, racismo, intolerância religiosa, educação, entre outros, pondo em relevo as já citadas reivindicações propostas por esta congregação.

O terceiro capítulo irá explanar, especificamente, sobre a maior motivação para que surgisse a CEDRAB: a luta contra a intolerância religiosa, já que as religiões afro-brasileiras, desde que estabeleceram-se no Brasil, têm sido estigmatizadas e reprimidas. Relembrando que estas religiões foram “demonizadas”, primeiramente pela Igreja Católica; sofreram acusações policiais e judiciais de curandeirismo, prática ilegal da medicina e charlatanismo. E ressalta que também as elites sociais brasileiras, incluindo-se aí, os precursores dos estudos afro-brasileiros, sempre demonstraram um misto de desprezo e fascínio pelo exotismo associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil.

Este capítulo enfatiza que, atualmente, quando poderíamos pensar num mundo de maior tolerância, no qual as diferenças fossem aceitas e respeitadas, vemos o contrário, o surgimento de novas intolerâncias. No caso das religiões afro-brasileiras, averiguamos o nascimento de uma nova “Guerra Santa”, propagada pelas igrejas evangélicas neopentecostais, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

A Igreja Universal do Reino de Deus vem realizando ataques explícitos às religiões afro-brasileiras, demonizando-as diariamente em seus cultos e também através da televisão, rádio, jornais e publicações próprias, como por exemplo, no *best seller*: “Orixás, Caboclos & Guias: Deuses ou Demônios?” (2000), de autoria do fundador da IURD, o bispo Edir Macedo.

A IURD atribui todos os males que acometem a sociedade brasileira às entidades cultuadas nessas religiões, chamando seus orixás e demais entidades de “encostos”, denominação pejorativa, utilizada nas religiões mediúnicas para designar espíritos malignos e, conseqüentemente, seus sacerdotes de “pais e mães-de-encosto”.

Diante desses ataques, as reações dos religiosos afro-brasileiros e de seus aliados têm crescido, mas ainda estão muito longe de representarem um movimento articulado que faça frente à organização dos evangélicos. Assim, nos últimos anos, alguns movimentos em defesa das religiões afro-brasileiras têm sido criados, destacando-se aqui a CEDRAB, e, no âmbito jurídico, ações legais têm sido impetradas pelos babalorixás e ialorixás contra pastores e/ou igrejas.

Este capítulo destaca, então, a luta contra a intolerância religiosa, como a principal reivindicação da CEDRAB, principalmente por parte das igrejas evangélicas, os seus mais novos “inimigos”, sobretudo através do poder político adquirido por estas, como no caso da elaboração da Lei 11.915, sobre o Código Estadual de Proteção aos Animais, que poderia trazer sérios prejuízos à prática do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras.

Por fim, no quarto e último capítulo, de caráter preponderantemente analítico, procurarei ressaltar a atuação da CEDRAB na interface do religioso com o político, ou seja, as implicações políticas da sua prática *para dentro* do campo afro-religioso (e mesmo afro-político), devido a uma suposta inoperância dos órgãos e instituições já existentes, e, *para fora* do campo afro-religioso, para conquistar um melhor espaço de reconhecimento social e religioso, sobretudo devido à intolerância religiosa que lhes é movida pelas igrejas neopentecostais e pelas instâncias oficiais, parlamentares e jurídicas.

Este capítulo focalizará a emergência e práticas de uma instituição afro-religiosa na aproximação do religioso e do político, numa prática em que as fronteiras ficam diluídas e ela açambarca, engloba, territorializa, para além da separação dos âmbitos político e religioso.

Enfim, sugerindo o que Taylor (1994) denomina de *política do reconhecimento*, argumento que, ao mesmo tempo em que a CEDRAB deseja ser digna de respeito por parte da sociedade em geral, especialmente das autoridades, conquistando a cidadania plena, almeja também a preservação da própria identidade cultural, a identidade afro-brasileira, requerendo um tratamento diferenciado.

1. O SURGIMENTO DA CEDRAB, SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO, SEUS MEMBROS, APOIADORES E OPOSITORES

1.1. O Surgimento da CEDRAB

A Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB) surgiu no ano de 2002 durante os preparativos da 11ª Semana da Consciência Negra. Inicialmente tratava-se de uma Comissão, liderada pela ialorixá (mãe-de-santo) Norinha de Oxalá, com o intuito de reivindicar a valorização do patrimônio cultural negro no Rio Grande do Sul, estado no qual a influência européia é preponderantemente exaltada, e, também, para defender os cultos afro-brasileiros dos ataques explícitos realizados pelas igrejas neopentecostais, sobretudo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

A CEDRAB é formada por ialorixás e babalorixás, ou seja, sacerdotes das religiões de matriz africana (Batuque e Linha Cruzada). Seus principais membros na atualidade são a ialorixá Norinha de Oxalá, o babalorixá Diba de Iemanjá, a ialorixá Angélica de Oxum, o babalorixá Nilsom da Oxum, a ialorixá Valdete do Bará, entre outros. Tendo vários apoiadores, muitos deles intelectuais, políticos e militantes do Movimento Negro.

A idéia de criar a CEDRAB começou em reuniões na casa de Mãe Norinha de Oxalá juntamente com seus filhos-de-santo, pois não aceitavam os ataques movidos pela Igreja Universal do Reino de Deus. Além disso, Mãe Norinha não compreendia a existência de Movimentos Negros sem a presença da religião de matriz africana. Diz a mãe-de-santo: “A religião é fundamental para o negro. Claro que existem negros evangélicos, católicos, mas a principal religião no início foi a nossa. Eu não aceitava isso aí”. Confesso que também me causou espanto saber que estávamos na décima primeira Semana da Consciência Negra e que as religiões afro-brasileiras, durante dez anos de existência do evento, não participavam do mesmo, pois temos uma tendência a pensar a religião como uma das principais manifestações da resistência negra no Brasil.

Por isso, Mãe Norinha passou a freqüentar reuniões do Movimento Negro através de alguns filhos-de-santo seus e a partir de então começou a batalhar para que fosse aceito e executado um grande sonho seu: o projeto do Bará do Mercado Público de Porto Alegre.⁷ Segundo a ialorixá, foi muito difícil alguém lhe dar atenção e a princípio não aceitaram a presença dos afro-religiosos dentro do Movimento Negro. A primeira reunião que participou foi no Satélite Prontidão, clube tradicionalmente freqüentado por afro-descendentes em Porto Alegre.

Em 31 de agosto de 2002, um dia muito frio, houve a grande reunião, realizada na Usina do Gasômetro, para a preparação da 11ª Semana da Consciência Negra, onde debateu-se das 9 horas da manhã às 20 horas da noite. Mãe Norinha de Oxalá lembra que foi uma luta, quando deparou-se com um evangélico dentro do Movimento Negro, ocorrendo entre eles uma calorosa discussão.

Neste dia formou-se a Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB), composta por cinco membros.

Mãe Norinha relata:

Foi um horror. Eu passei lá das nove da manhã as oito da noite. Só senti frio quando eu saí. Eu tava gelada. Mas foi uma luta muito grande. Tinham evangélicos ferrenhos para não me deixar entrar (na Semana da Consciência Negra) e eu xingava. Então os outros negros que não eram nem evangélicos nem afro me davam a razão. Dimair, que foi pai-de-santo, hoje é evangélico, hoje ele é meu amigo, mas no principio não foi fácil, eles não queriam que eu entrasse. Mas a minha sorte é que o Tales era o coordenador e ele é da religião afro. Apoiou muito. Quando eu saí, sem terminar a reunião, porque eu não agüentava mais, ele disse para mim assim: não se preocupe eu vou fazer uma Comissão. (Entrevista cedida em 23 de julho de 2005).

A Comissão, inicialmente formada por Mãe Norinha de Oxalá, Mãe Teresa de Iansã, Mãe Maria de Oxum, entre outros religiosos, começou a fazer reuniões na sala 38 do Mercado Público de Porto Alegre, todas as quintas-feiras, das 17 às 19 horas, reuniões estas que tive o prazer de presenciar durante alguns anos. E desde o seu início teve como símbolo, Oxalá de Orumilaia, o orixá que enxerga nas trevas: “Colocamos este orixá como símbolo da CEDRAB para que ele faça

⁷ Mais detalhes sobre o projeto do Bará do Mercado, ver o capítulo II deste trabalho.

com que as nossas autoridades enxerguem que o negro tem a sua cultura e tem que continuar, não vai deixar a sua religiosidade. Pelo que ele lutou e que está aí até hoje, que é a religião”, diz Mãe Norinha.

E, finalmente, na 11ª Semana da Consciência Negra, em 26 de novembro de 2002, foi realizado um Seminário, promovido pelo Centro de Referência Afro-Brasileira (CRAB)⁸, que proporcionou um encontro com diversas personalidades ligadas à cultura religiosa do negro. Entre eles: Mãe Norinha de Oxalá, que falou sobre o “Bará do Mercado” e Babá Diba de Iemanjá, que dissertou sobre a ética nos cultos afro, entre outros palestrantes.

Paralelamente à CEDRAB, Mãe Norinha engajou-se no CRAB, mas logo resolveu desligar-se do mesmo pois, na sua opinião, era formado por militantes do Movimento Negro preocupados com uma série de disputas político-partidárias, que acabavam sempre divergindo e não dando a atenção que a religião estava precisando.

Já a CEDRAB cresceu muito, passando a fazer bastante sucesso no Mercado Público, atraindo diversas pessoas às suas reuniões. Inicialmente compareciam muitas pessoas do interior, mas a CEDRAB passou a incentivar para que cada cidade fizesse suas próprias reuniões e fundassem suas associações.

Apesar de ter surgido recentemente, esta congregação é uma das associações em defesa dos cultos afro-brasileiros com maior visibilidade no Estado e até mesmo no Brasil, promovendo uma série de eventos, palestras, passeatas e cinco seminários, até então. Inclusive, Mãe Norinha de Oxalá marcou presença como representante das religiões de matriz africana do Brasil no I Encontro de Parlamentares Negros e Negras das Américas e do Caribe, organizado pela Frente Parlamentar em Defesa da Igualdade Racial, na Câmara

⁸ O Centro de Referência Afro-Brasileira (CRAB) surgiu para resgatar a memória social, histórica, política, religiosa e cultural do negro no Rio Grande do Sul. (Jornal Bom Axé, Edição 3, janeiro de 2003). Porém, como diz Mãe Norinha: “O CRAB é um movimento que não decolou. É de direito, mas não é de fato”.

de Deputados, em Brasília, entre os dias 21 e 23 de novembro de 2003, no qual parlamentares da América Latina debateram os problemas relacionados à questão racial acompanhados de representantes de organizações e movimentos sociais dos negros e negras.

Mãe Norinha também esteve por dez dias em Salvador, em março de 2008, onde visitou quatro *ilês*⁹, e disse ter sido muito bem recebida. As ialorixás baianas queriam saber sobre a intolerância religiosa no sul e como a CEDRAB estava reagindo contra isso. Todas as reuniões que Mãe Norinha participou na Bahia lotaram, pois a CEDRAB é muito conhecida neste estado.

Ao viajar à Bahia Mãe Norinha constatou:

A Bahia respeita muito o nosso Batuque. Conversando com eles, eles acham muito interessante. Porque o batuque é fechado. O tambor é tocado com a mão, não com varetas. Não tem agogô. As pessoas recebem orixá e não sabem. Terminou o Batuque ninguém mais fala em santo. Porque um preserva o outro para não saber.¹⁰ No candomblé se filma, se bate foto, todo mundo sabe e até tomam cerveja. Bebem na hora da obrigação, na rua. Mas eu fiquei encantada foi com o Mercado São Joaquim, voltado especificamente para os cultos afro, onde se pode comprar verduras, frutas, flores, doces, aves, quatro-pés¹¹, até mesmo, axós, que são as roupas religiosas. (Entrevista cedida em 25 de julho de 2008).

1.2. Sua institucionalização

A Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB) institucionalizou-se no ano de 2004, adquirindo características semelhantes as de uma federação com sócios, dando auxílio, inclusive jurídico, aos terreiros que sofrem algum tipo de dano e discriminação. Inclusive acompanhei a assinatura do Estatuto Social da Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, durante reunião realizada no Mercado Público de Porto Alegre, em 27 de maio de 2004.

Em 16 de setembro de 2004 saiu o CNPJ da CEDRAB, que até então foi uma entidade sem fins lucrativos. De acordo com Mãe Angélica, atual presidente

⁹ Ilê é o mesmo que terreiro ou casa de religião.

¹⁰ Diferentemente da Umbanda e das demais religiões afro-brasileiras, no Batuque o indivíduo ignora, e deve ignorar, que é possuído pelo seu orixá. (Correa, 1994, p.19).

¹¹ São chamados de “quatro-pés” todos os quadrúpedes sacrificados ritualmente nas religiões afro-brasileiras: porcos, cabritos, carneiros, etc.

da CEDRAB, esta associação precisou registrar-se para existir “de direito e de fato”, ou seja, para poder entrar com ações na justiça, fazer requerimentos, oficiar, solicitar auxílios, entre outras atividades burocráticas.

Embora não tenha finalidade arrecadatória, precisa associar membros para manter-se, tendo conta em banco para pagar despesas de telefone, correspondência, entre outros gastos que uma associação efetua. Mas seu objetivo principal, segundo seus integrantes, é orientar e conscientizar os adeptos, na medida do possível, principalmente em relação ao cuidado com o meio-ambiente.¹²

A partir de então, passou a ter licença para registrar casas de religião.

Mãe Norinha fala sobre a institucionalização da CEDRAB:

A CEDRAB é “povão”. As pessoas pagam um valor simbólico. Somos nós, os dirigentes que mantemos a CEDRAB. Nos damos muito bem. Há uma união muito grande. Com o valor simbólico que cobramos para registrar as casas está tendo uma expansão bem grande e aí nós vamos fazer conscientização com essas pessoas. Estamos colocando em cada bairro um conselheiro da religião para fiscalizar numa boa, para ir às obrigações¹³, sem fazer estardalhaços. Somos sempre bem recebidos em todas as cidades que passamos. No interior as pessoas são mais comenetradas. Também os idosos são mais comenetrados. (Entrevista cedida em 16 de agosto de 2007).

Segundo Babá Diba de Iemanjá, atual tesoureiro, a CEDRAB não é uma federação, e sim uma Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, que está realmente congregando todas as pessoas que se sentem prejudicadas pela intolerância religiosa. Assim, as casas de religião que se sentem incomodadas e querem se defender, procuram a CEDRAB, filiam-se a ela e esta congregação procura fazer o que for necessário para defendê-las. Mãe Norinha costuma falar: “Estão dizendo por aí que a CEDRAB é uma ONG, mas na verdade é uma congregação. Como a CEDRAB pode ser uma ONG, se nem dinheiro tem?”.

A CEDRAB possui alguns associados, ou melhor, pessoas que são orientadas a registrar suas casas de religião para poder exigir seus direitos,

¹² Para saber mais sobre a conscientização ecológica nas religiões afro-brasileiras ver o capítulo II deste trabalho.

¹³ Chama-se de “obrigação”, a realização de *ebós*, (oferendas e sacrifícios) nas religiões afro-brasileiras.

reivindicar benefícios, enfim, para não permanecerem na clandestinidade. Como diz Mãe Angélica: “Se a casa não é registrada é o mesmo que uma pessoa sem certidão de nascimento, simplesmente não existe”.

Mãe Angélica ressalta:

É importante que a pessoa tenha um registro, que ali apareça quem é o seu zelador-de-santo (o seu babalorixá ou ialorixá), a sua ascendência religiosa, como é que foi “feita” (iniciada na religião). A CEDRAB também não dá poderes para abrir terreiro a pessoas que não tem o tempo necessário (de iniciação religiosa), para que a religião não seja vilipendiada, né? ¹⁴

Para a CEDRAB registrar um terreiro, o aspirante a chefe deve ser apresentado pelo seu babalorixá ou ialorixá e preencher uma ficha de inscrição. Há um conselheiro que é responsável por realizar visitas periódicas às casas destas pessoas, a fim de averiguar como elas exercem a religião. Quem está realizando atualmente estas visitas é Mãe Valdete. A CEDRAB não possui muitos associados, cerca de 35 casas de religião registradas, portanto torna-se fácil realizar tais visitas. Além do mais, todos os que estão associados são pessoas que foram recomendadas por conhecidos dos seus membros.

1.3. Seus membros

A idealizadora da CEDRAB é Leonor dos Santos Almeida, conhecida no meio afro-religioso como Mãe Norinha de Oxalá Obiofã. Possui 73 anos de idade, é neta e filha de ialorixás, respectivamente, Mãe Nora de Iansã, sua avó materna e Mãe Zeferina da Oxum, sua mãe.

Desde tenra idade tem contato com a religião afro-brasileira, dentro dos ensinamentos da Nação Oió¹⁵. Nasceu e se criou no antigo bairro Areal da

¹⁴ A importância de pertencer a uma linhagem advém, portanto, do reconhecimento público da legitimidade da iniciação e do sacerdócio. E mais ainda, no candomblé acredita-se que só possui e pode “passar” axé (força vital) aqueles que o receberam, isto é, que foram iniciados por pessoas também iniciadas. O conhecimento da genealogia mítica de cada membro ou grupo atestaria a ininterrupta transmissão do axé através das gerações. Pertencer a uma linhagem de um terreiro renomado e antigo é sinal de prestígio pela “qualidade” do axé que se recebe e se transmite. (Silva, 1995, p.114).

¹⁵ O termo “nação” faz alusão aos grupos étnicos dos escravos africanos trazidos para o Brasil e que aqui continuaram praticando conjuntamente sua religião de origem nas comunidades dos terreiros, transformados

Baronesa, que compreende atualmente bairros como Cidade Baixa, Menino Deus e Praia de Belas, um dos locais que teve o maior número de terreiros da religião afro-brasileira de Porto Alegre, sobretudo casas de religião da Nação Oió.

Mãe Norinha relembra:

Posso citar algumas, não todas, porque eram muitas morando todas na mesma rua. Era Mãe Mércia de Iemanjá, Mãe Joaquina de Iansã, que era minha mãe-de-santo, vó Nora de Iansã, minha avó carnal, Mãe Zeferina da Oxum, minha mãe carnal¹⁶. Eu me criei dentro de duas casas de religião. A Mãe Joaquina morava na frente da casa da minha mãe. (Entrevista cedida em 16 de agosto de 2007).

Mãe Zeferina da Oxum, mãe carnal de Norinha, foi uma batalhadora pela organização da religião afro-brasileira no Rio Grande do Sul. Promoveu diversas reuniões em seu terreiro a fim de fundar uma associação (a atual AFROBRAS), pois estas religiões sempre foram vítimas de perseguição. A associação iniciou com quatro membros: Pedrosa, Emilio, que foi o primeiro presidente da AFROBRAS, Ailton Paixão e Mãe Zeferina, que não pode exercer cargo nenhum porque era analfabeta. Como diz Mãe Norinha: “Só tinha boa cabeça e vontade de lutar, já que ela vinha de muita luta junto com os negros”. Mãe Zeferina foi a primeira conselheira da AFROBRAS. Com o passar dos anos, ficou doente e pediu demissão.¹⁷ Depois disso, Jorge Verardi assumiu a presidência.

Enfim, a partir do histórico familiar de Mãe Norinha, podemos perceber que já se delineava este projeto de aproximação entre o religioso e o político, ou melhor, esse espírito de liderança e desejo de defesa das religiões afro-brasileiras já estava presente em sua mãe, mas não concretizou-se por completo. O que a filha tem feito, é dar prosseguimento àquilo que a mãe sempre desejou fazer, mas não pôde, sobretudo por ser analfabeta.

assim em centros aglutinadores das várias tendências dos cultos africanos, principalmente dos nagô, jeje e banto. O termo nação, embora encerre uma nítida referência a grupos étnicos africanos, perdeu no Brasil sua conotação étnica ou política, designando muito mais um conceito religioso (Silva, 1995, p. 109).

¹⁶ No meio batuqueiro o termo “carnal” (mãe carnal, irmão carnal, avó carnal, etc) é utilizado para designar parentesco biológico, distinguindo-se assim, da família religiosa - a família-de-santo.

¹⁷ Mãe Zeferina da Oxum, a mãe carnal de Norinha, faleceu em 1990.

Continuando a análise da genealogia da CEDRAB, temos que Mãe Norinha precisava do apoio de pessoas que tivessem maior entrosamento político, pois a ialorixá era uma pessoa que sempre esteve voltada para as coisas “de religião”, dentro do seu terreiro. Porém, no momento em que houve necessidade, ou seja, quando a religião passou a ser cada vez mais ameaçada, obrigou-se a “sair para a rua”, como costuma dizer. Então foi buscando contato com outros religiosos, entre eles, Babá Diba de Iemanjá, como veremos a seguir.

Inicialmente Mãe Norinha ocupou a função de presidente, Babá Diba o de vice-presidente, Mãe Angélica de secretária. Há ainda, diversos conselheiros, como por exemplo, Pai Nilsom, Mãe Maria, Mãe Maetê, entre outros. A CEDRAB tem a característica de fazer eleições, pois costuma criticar as federações que não as fazem, “eternizando-se” uma única pessoa no comando. De acordo com o estatuto, o mandato deve ser de dois anos, mas como houve um acúmulo de mobilizações em defesa dos cultos afro, passou-se a época da eleição e Mãe Norinha ficou quatro anos à frente da entidade.¹⁸

Uma curiosidade a ser lembrada é de que, coincidentemente, os sacerdotes que compõem a diretoria da CEDRAB são “filhos” de orixás que se posicionam na mais alta hierarquia mítica da religião, ao saber: Oxalá, o pai de todos os orixás; Iemanjá, a mãe de todos os orixás e Oxum, que embora também se manifeste de forma jovem, integra, com Iemanjá e Oxalá, a categoria dos orixás considerados “velhos” por excelência (Correa, 1992, p. 190). São estes três, também, os orixás das águas e do mel. Até mesmo Mãe Valdete, que é filha de Bará, tem como “dono da sua cabeça” uma qualidade de Bará, que é “de dentro de casa”, das águas e do mel, Bará Agelu, o mensageiro do Oxalá, da Iemanjá e da Oxum. Por isso, freqüentemente, os integrantes da CEDRAB, especialmente Mãe Norinha, afirmam que “a CEDRAB consegue tudo o que quer, mas sempre na paz”.

¹⁸ Atualmente a presidente da CEDRAB é Mãe Angélica da Oxum, a vice-presidente é Mãe Valdete do Bará e o tesoureiro, Babá Diba de Iemanjá. Mãe Norinha é presidente de honra, extremamente respeitada e requisitada para participar de eventos e mobilizações, por ter sido a idealizadora do movimento.

Valmir Ferreira Martins, o Babá Diba de Iemanjá, possui 44 anos de idade e 30 anos de iniciado na religião afro, seguindo os preceitos da nação Jeje. Dirige o terreiro *Ylê Asé Yemonja Omi Olodo*, fundado por sua bisavó em 1910, desde 1983. E como ele mesmo diz: “Ficarei até quando Olorum¹⁹ quiser”.

Como se vê, Babá Diba é babalorixá desde jovem, com 16 anos de idade já dirigia o terreiro, uma herança de axé²⁰ da sua bisavó. Está há 25 anos a frente deste terreiro e sempre se incomodou com a questão da intolerância religiosa, principalmente os ataques televisivos feitos pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Por isso, começou a promover reuniões na sede da Secretaria de Segurança Pública para criar estratégias de defesa, juntamente com um amigo, que é de candomblé, o professor, teólogo e filósofo, Jairo Pereira de Jesus, que trabalhava na Secretaria de Segurança Pública.

Perguntei como Babá Diba e Mãe Norinha, as maiores lideranças da CEDRAB se conheceram.

Eis o depoimento do babalorixá:

Num domingo eu estou em casa e o meu telefone toca. Era a Mãe Norinha. Aí ela disse: Babá Diba, o senhor não me conhece, eu sou Mãe Norinha de Oxalá, eu tenho feito alguns movimentos, eu me preocupo com esses ataques, e eu fiquei sabendo que vocês estão se reunindo num outro lugar para discutir a mesma coisa. Porque a gente não se une? Aí eu disse: Eu nem sabia que tinha um outro grupo discutindo, Mãe Norinha. Realmente eu não lhe conheço. Aí ela disse: eu sou filha da Mãe Zeferina, eu tenho tantos anos... não me lembro quantos anos ela tinha na época... eu tenho batalhado muito, nós temos que nos unir. Nós nos reunimos sempre no Memorial do Estado do Rio Grande do Sul (sala 38 do Mercado Público), e se o senhor quiser participar de alguma reunião... Eu disse: Eu vou. Aí ficamos horas e horas ao telefone falando. O que eu pensava, ela pensava também. Os anseios eram os mesmos. (Entrevista cedida em 11 de março de 2008).

¹⁹ Divindade suprema yorubá, criador do céu e da terra. Deus do firmamento. É também chamado de Olodumare. (Vogel, Mello & Pessoa de Barros, 1998, p.200).

²⁰ Axé é a força mágica; elemento dinâmico da natureza; espécie de bateria que aciona os deuses africanos e também os homens. A palavra popularizou-se fora do âmbito do candomblé, sendo empregada como uma saudação. Ainda significa o mistério e o grande segredo da religião, sendo por isso o principal centro de preocupações e atenções dos adeptos. Todos os indivíduos têm um axé individual e cada terreiro tem um axé também especial, como uma espécie de suprapersonalidade. (Lody, 1987, p. 79).

Babá Diba conversou com seu amigo, Jairo Pereira, sobre as reuniões de Mãe Norinha, pois sempre desejou realizar um trabalho antifederações. Pensa que “as federações são grandes aproveitadoras, tiram o dinheiro do povo, não fazem nada, não representam ninguém e a passividade das federações frente à intolerância religiosa é flagrante”. Então Babá Diba temia juntar-se à Mãe Norinha e acabar criando uma nova federação.

Mas mesmo assim foi à reunião, conversaram e de imediato simpatizou-se com a ialorixá: “Vi que aquela história era a minha história. Que a Mãe Norinha era uma pessoa que estava batalhando as mesmas coisas que eu”. A partir daí começaram a construir a Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras.

Maria Angélica Santos, a Mãe Angélica de Oxum, tem 66 anos de idade, iniciou-se na religião africanista no ano de 1982 e pratica a nação Jeje. Ingressou na Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, a CEDRAB, desde o seu início, no ano de 2002, época em que foi elaborado o Código Estadual de Proteção aos Animais (Lei 11.915) e que os afro-religiosos estiveram envolvidos em uma grande polêmica sobre a prática do sacrifício de animais na religião.²¹

Chegou à CEDRAB através de um irmão de religião seu, que foi contatado por uma amiga de infância dele, alertando sobre esta lei. Este irmão de religião fez contato com Mãe Angélica e foram juntos ao Mercado Público, onde Mãe Norinha já fazia reuniões.

A ialorixá temia que um dos artigos deste Código pudesse penalizar os afro-religiosos. De acordo com Mãe Angélica, não seria nem o texto da lei em si, mas pessoas mal intencionadas que se utilizariam dela para prejudicar religiosos, inclusive ordenando o fechamento de terreiros. A partir daí Mãe Angélica engajou-se na luta da CEDRAB: “Que apesar de ter sido árdua, foi muito proveitosa, pois os afro-religiosos conseguiram uma emenda à lei e atualmente a perseguição está mais ou menos calma”, ressalta a ialorixá.

²¹ Mais detalhes sobre a polêmica em torno do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras ver o capítulo III deste trabalho.

Valdete Ione Silva da Silva, a Mãe Valdete do Bará, tem 63 anos de idade e está na religião de matriz africana há 63 anos, como ela mesma diz: “Recebi uma obrigação de quatro pés²² na cabeça com três meses de idade”.

Valdete se criou dentro da religião, pois sua família, na maior parte, é praticante dos cultos afro. A ialorixá ainda ressalta que os familiares que não são praticantes dos cultos afro-brasileiros aceitam a religião sem problemas.

Cultua as Nações Nagô e Jeje. A sua primeira mãe-de-santo foi Mãe Chininha da Oxum. Seu avô de religião é Salvaíno da Oxum, e seu pai-de-santo, atualmente, é Neimar da Oxum, que reside em Viamão e tem 61 anos de idade, sendo dois anos mais jovem do que ela. Possui cerca de 15 filhos-de-santo e bons clientes, como ela mesma afirmou. Além das Nações Nagô e Jeje, Valdete cultua a Umbanda e a Quimbanda, ou seja, é de Linha Cruzada. “Trabalha” com lemanjá, cabocla Jurema e Pomba-gira das Almas. Tem casa de religião aberta desde 1979, quando adquiriu um terreno no bairro Vila Nova, onde ainda mora. Quando comprou o terreno avisou ao antigo proprietário de que tinha uma casa de religião e como ele também tinha uma sociedade de Umbanda, aceitou sem dificuldades. Começou a partir de então realizar “toques” (festas de Batuque) e nunca teve problemas com isso.

Em 2003, Valdete deduziu que a sua volta havia algum evangélico, da Igreja Universal do Reino de Deus, pois fez um “toque” no mês de julho e no dia 3 de agosto recebeu uma carta, que no destinatário constava a inscrição: “Centro de Umbanda Perturbador da Paz”. Inclusive me mostrou a tal carta.

A ialorixá ficou indignada com a correspondência recebida e conversou com o babalorixá Camir do Ogum, que também havia recebido a mesma carta. Então Mãe Valdete e Pai Camir procuraram a AFROBRAS, a federação da qual eram sócios, mas lá disseram-lhes que não se preocupassem. Mãe Valdete ficou bastante desapontada, pois é sócia da AFROBRAS há muitos anos.

Pai Camir conhecia Mãe Norinha de Oxalá e com essas cartas foram até a CEDRAB, que estava começando suas reuniões no Mercado Público. A

²² Grau alto de iniciação nas religiões afro-brasileiras, também chamado de “aprontamento”, no qual recebe-se o sangue de quadrúpedes, tanto na cabeça do iniciado quanto numa pedra ritual que representa o orixá (ocutá).

CEDRAB estava em andamento com um processo contra a Igreja Universal, processo esse que continua até os dias atuais. Os vizinhos evangélicos nunca mais incomodaram Mãe Valdete.

Foi desta forma que Mãe Valdete conheceu Mãe Norinha, Mãe Angélica, Babá Diba, Pai Nilsom, Mãe Teresa (que está um pouco afastada da CEDRAB devido a problemas pessoais), enfim, todos os membros da CEDRAB.

Por fim, ainda podemos destacar Nilsom Cunha, o Pai Nilsom da Oxum, conselheiro e cinegrafista oficial da CEDRAB.

O babalorixá Nilsom da Oxum, assim como Mãe Norinha, pertence à Nação Oió e diz ser descendente de um “fundamento muito antigo”. Tem 32 anos de religião, 8 filhos-de-santo e outros que são iniciantes. É filho-de-santo da ialorixá Araci de Odé (falecida) e neto-de-santo da Mãe Emília da Oiá Lajá²³, que, na sua opinião foi quem trouxe a Nação Oió para Porto Alegre. Segundo Pai Nilsom “pessoas extremamente cultas dentro da religião de matriz africana, com fundamentos lindíssimos”. E por esta razão procura conservar o seu “lado”²⁴ do Oió puro²⁵, não trabalhando com Umbanda nem com Quimbanda.

Quando estive em seu terreiro, uma espécie de sítio situado próximo a um morro, na Vila Santa Isabel, no município de Viamão, pude verificar que trata-se de um lugar extremamente discreto, não havendo nenhuma propaganda ou placa que indique tratar-se de uma “casa de religião”.

Pai Nilsom passou a integrar a CEDRAB por influência de Pedro da Oxum Docô (famoso babalorixá de Porto Alegre, que possui grande inserção midiática).

²³ De acordo com Donga de Iemanjá, velho tamboreiro já falecido, quem trouxe a Nação Oió para Porto Alegre foi Mãe Emília de Oiá Dirã, que era negra mina (antiga, africana) legítima. (Correa, 1992, p. 51-52).

²⁴ Chamam-se “lados” (ou nações) os grupos tribais africanos aos quais o filiado atribui sua origem étnica. Cada lado, corresponde, teoricamente, a formas rituais diversas. Em Porto Alegre os filiados ao batuque em geral falam na existência presente ou passada de cinco lados, a saber: Oió, Ijexá, Jeje, Nagô e Cabinda. [...] As diferenças entre os lados estão principalmente no andamento dos ritmos dos tambores e nas letras e melodias de alguns dos cânticos dirigidos aos orixás. (Correa, 1992, p.50).

²⁵ As categorias “puro” são meras expressões classificatórias que simplesmente indicam a modalidade a que certos templos se dedicam exclusivamente. Tal classificação nada tem a ver com as questões que Beatriz Góis Dantas refere em seu trabalho “Vovó nagô e papai branco” (Dantas, 1988): os filiados a uma modalidade ritual não colocam dúvidas sobre a legitimidade das outras. (Correa, 1994, p. 9)

Sempre que Pai Pedro não podia participar dos eventos e mobilizações, Pai Nilsom ia substituí-lo.

A princípio Pai Nilsom não desejava ter grande envolvimento nos movimentos em defesa da religião, porém como ele mesmo afirma: “Quando vi, já estava completamente envolvido”. E por ser o cinegrafista da CEDRAB, é o integrante do grupo que possui o maior acervo contendo fotografias e fitas de vídeo, produzidas durante os seminários e manifestações públicas promovidas pela congregação.

1.4. Seus apoiadores

Como foi dito anteriormente, a CEDRAB é uma das associações em defesa dos cultos afro que mais tem se destacado nos últimos anos. Com isso tem atraído a simpatia e o apoio de diversas pessoas e instituições, especialmente dos Movimentos Negros, intelectuais e políticos.

Entre os políticos que têm apoiado a CEDRAB, podemos destacar: o deputado estadual Raul Carrion, que segundo Mãe Norinha: “Sempre foi pela negritude, sempre nos ajudou, inclusive batalhando pelo nome Largo Zumbi dos Palmares, que era o antigo Largo da EPATUR”²⁶; a deputada estadual Jussara Cony, que lhes proporcionou o II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, dentro da Assembléia Legislativa; a deputada federal (candidata à prefeitura de Porto Alegre em 2008, porém sem êxito) Manuela D’Ávila; o deputado federal Vilson Covatti; o deputado federal Vieira da Cunha; o ex-deputado estadual e atual prefeito de Cachoeira do Sul, Marlon Santos; o vereador Luiz Braz; o vereador Carlos Comasseto; o vereador Carlos Todeschini; o vereador Humberto Goulart e o ex-vereador Nereu D’Ávila²⁷. Todos estes

²⁶ A Câmara Municipal de Porto Alegre aprovou no dia 20 de novembro de 2002, Dia da Consciência Negra, o projeto denominado Largo Zumbi dos Palmares, o local popularmente conhecido como Largo da EPATUR. O objetivo deste projeto, segundo o então vereador Raul Carrion, do PC do B, autor do mesmo, é homenagear “esse herói do povo negro e brasileiro”. (Jornal Bom Axé, Edição 3, 03 de janeiro de 2003).

²⁷ Atualmente Nereu D’Ávila está à frente da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Segurança Pública.

destacam-se por sempre participarem de eventos promovidos pela CEDRAB ou, pelo menos, oferecerem apoio às lutas da congregação.

Porém, um dos maiores apoiadores da CEDRAB, no meio político, é o ex-deputado estadual e atual vereador do município de Sapucaia do Sul, Edson Portilho, do Partido dos Trabalhadores (PT).

Portilho é natural de Sapucaia do Sul, tem 46 anos de idade e faz parte do Movimento Negro Unificado (MNU). É um defensor do resgate da luta contra o preconceito racial e teve atuação parlamentar voltada para o engajamento nas lutas sociais sindicais e partidárias. No seu primeiro mandato como deputado estadual foi eleito com 44. 049 votos. No segundo mandato, em 2002, foi eleito com 37. 370 votos.

No seu primeiro mandato foi autor de cinco matérias em favor da valorização da história da raça negra. Entre elas está a que regulariza as áreas ocupadas por remanescentes de comunidades dos quilombos, aprovada e sancionada pelo governador Olívio Dutra. Neste contexto, Portilho é autor de outro projeto de lei que propõe a inclusão no currículo escolar da Rede Estadual de Ensino Fundamental e Médio, na disciplina de História, de matéria relativa ao estudo da raça negra e do povo indígena.²⁸

Em entrevista cedida em 2003, o então deputado estadual Edson Portilho, disse ser católico não-praticante, mas que por ser do Movimento Negro acompanha a questão da religião de matriz africana, “que traz a cultura dos negros, que foram trazidos à força para o Brasil, sendo uma forma de expressão de uma raça que foi torturada e massacrada”.

Portilho disse não praticar a religião afro, mas que acompanha e apóia essa luta que faz parte da resistência contra o racismo. Também disse que já foi a alguns terreiros conversar com pais e mães-de-santo.

É professor e falou que costuma fazer debates junto com seus alunos para mostrar a ameaça que os cultos africanos estão sofrendo hoje em dia em

²⁸ Fonte: www.al.rs.gov.br

relação às chamadas “Igrejas Eletrônicas” (Neopentecostais), que estão utilizando a televisão e outros meios de comunicação, dando depoimentos, fazendo sua propaganda, influenciando milhares de pessoas e convencendo-as de que a sua religião é a verdadeira.

Em sua infância disse ter sido muito católico, mas que atualmente não pratica mais esta religião, pois teve uma decepção com a mesma, já que perseguiu os negros ao longo da história, impedindo-os de entrar nas igrejas que eles mesmos construíram. E a partir de então, começou a perceber a capoeira e o candomblé como formas de se defender da opressão dos senhores. E “como o Brasil foi um dos últimos países a reconhecer a abolição da escravatura e também o segundo país do mundo em população negra, obviamente a cultura negra e a discriminação são tão grandes que até hoje as religiões negras são perseguidas”.

Diz Portilho: “Comecei a ler, estudar, buscar mais conhecimentos dentro do Movimento Negro sobre a religião africana, como ela veio para o Brasil, porque às vezes a sociedade a vê com bons olhos, outras com maus olhos. Conheci a Umbanda, o Batuque, o Candomblé, a Quimbanda”.

Edson Portilho disse que as religiões afro-brasileiras ainda não são reconhecidas como religiões no Brasil, sendo muito discriminadas devido à sua origem, isso porque quem as freqüentavam, em sua maioria, eram os afro-descendentes, o que hoje em dia já se modificou, pois um bom número de praticantes e pais-de-santo, são brancos.

Também reitera que em relação as religiões africanas, todas as igrejas têm alguma resistência:

Tudo na questão racial é polêmico. As pessoas dizem: eu não sou racista, não existe racismo. Daí eu dou exemplos, como a exclusão dos negros no mercado de trabalho, a incoerência de que a maioria dos negros está empregado no setor público, porque no setor público tem que fazer concurso e no setor privado não. E ali tem que mostrar a cara, a pele, a fotografia, ali o negro é barrado, não pela competência, pela formação. Com a religião não é diferente. (Entrevista cedida em 25 de agosto de 2004).

Nas eleições de 2006 Portilho não foi reeleito deputado estadual. Há especulações que não se reelegeu devido ao apoio que deu às religiões de matriz africana. Já, nas últimas eleições, as de 2008, foi eleito vereador da sua cidade natal, Sapucaia do Sul, e, para isso, pôde contar com o apoio explícito de Mãe Norinha de Oxalá.

Por fim, considero importante ressaltar que a maioria destes políticos que têm apoiado a CEDRAB são filiados ao PT e ao PC do B, ou seja, partidos que tradicionalmente tem se colocado ao lado das minorias; partidos de “esquerda”, “comunistas”, que, assim como as religiões afro-brasileiras, têm um histórico de perseguições. Poucos são os políticos da “direita” que apóiam a CEDRAB, pois historicamente foram estes os perseguidores das religiões afro-brasileiras, estando associados ao “cristianismo” e ao “poder”.

A CEDRAB, ao longo da sua trajetória tem obtido o apoio de diversas entidades do Movimento Negro do Rio Grande do Sul, tais como: o Movimento Negro Unificado (MNU), a União dos Negros pela Igualdade (UNEGRO), o grupo Maria Mulher, o grupo Angola Janga e a ONG Egbe Orun Ayé. O apoio do Movimento Negro à CEDRAB tem se dado através da sua participação em reuniões, eventos, manifestações e assessoria jurídica.

Porém, destacarei aqui, um apoiador da CEDRAB, o professor, teólogo e filósofo baiano, da Ilha de Itaparica, Jairo Pereira de Jesus, conhecido religiosamente como *Olorode Ogiyan Kalafor*,²⁹ iniciado no *Ilê Axé Opô Afonjá* e atualmente ligado ao *Ilê Alaketu*.

Jairo tem 57 anos de idade, é militante do Partido dos Trabalhadores (PT), do Movimento Negro Unificado (MNU) e vem realizando um trabalho a nível nacional, ou seja, denúncias do que ele costuma chamar de “afrofobia” das

²⁹ Jairo é bacharel em filosofia, mestre em teologia, com ênfase em Culturas Africanas e Relações Interétnicas na Educação Nacional, pelo IEPG da EST, licenciado em Ciências Religiosas pela PUCPR, editor da revista *Africaxé*, coordenador do CENARAB e coordenador nacional do *Egbé Orun Aiyé* (Associação Afro-Brasileira de Estudos Teológicos e Filosóficos das Culturas Negras) uma organização não-governamental, formada por adeptos e sacerdotes da religião de matriz africana, existente há mais de 15 anos, atualmente com sede no Paraná.

igrejas neopentecostais, pois acredita que estas igrejas reforçam o racismo no Brasil.

Jairo relata que: “O crescimento vertiginoso do neopentecostalismo é uma ameaça à democracia, por conta da sua intolerância, pela teologia do mal que atribuem à religião africana, responsabilizando-a por todos os males sociais que acometem o Brasil”.

Eis um relato do teólogo e filósofo, sobretudo no que diz respeito à “Guerra Santa” travada pela Igreja Universal do Reino de Deus, contra as religiões de matriz africana:

Na verdade o que a gente chama de Guerra Espiritual é esta violência do passado que se traveste de outros meios e outras estratégias, mas ela está ancorada num passado de violência de invasão da África, de genocídio, de etnocídio, de extermínio da população indígena. E continua porque o que sustenta as religiões judaico-cristãs é o seu proselitismo, é o seu ideário de conversão, é uma religião de conquista, e por conseguinte de violências materiais e simbólicas. A IURD se multiplica de forma assustadora, eles brigam por questões econômicas, um sai e funda outra igreja com o mesmo norte e objetivo. Foram eles que elegeram as religiões afro como inimigos, e vem demonizando esta religião. Inclusive responsabilizando-as pela fome, pela miséria, pela violência e pela desigualdade social existente no país, atribuindo a culpa ao demônio e dizendo que é por conta de uma religião que o cultua. E desta forma, é claro que a IURD exacerba o racismo no país. (Entrevista cedida em 05 de abril de 2003).

Outra apoiadora da CEDRAB que podemos destacar é Leonor Bahia, professora, assistente social e militante do Movimento Negro (UNEGRO).

Leonor Bahia não é praticante das religiões afro-brasileiras, vem de uma família espírita kardecista, inclusive seu pai é uma liderança do espiritismo de Porto Alegre, da Sociedade Espírita Amor e Caridade. Porém, Leonor defende as religiões de matriz africana por ser negra, por “representar suas raízes”, como ela costuma dizer. E foi integrante da Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB), logo que esta surgiu. Foi ela quem começou a se dar conta, no ano de 2001, sobre um projeto de lei em defesa dos animais que tramitava na Assembléia Legislativa e que este projeto poderia atingir os rituais das religiões de matriz africana. Inclusive pessoas “de religião” foram falar com ela sobre este projeto, que inicialmente defendia os animais domésticos, mas que começou a ameaçar a realização de sacrifícios rituais.

Eis um depoimento de Leonor Bahia:

Dizem que no Rio Grande do Sul os negros são 10% da população. Então num estado onde a imigração alemã, italiana é tão citada, nós temos muito pouco espaço. Dos anos 70 para cá, com o Dia da Consciência Negra, é que foi aberto o espaço para tudo isso que nós estamos fazendo. Agora, nós começamos a ter atividades abertas, marchas em defesa da religião afro-brasileira. A intolerância é muito grande, é com a música, com os atabaques, com o sacrifício. Houveram avanços, mas isto tudo é novo. Em 1980, por exemplo, se tu visse uma propaganda com as etnias que formaram o povo riograndense, não aparecia a figura do negro. Em 1999 eu fui a um Seminário no Rio de Janeiro e quando eu cheguei lá eles se admiraram quando eu disse que era do Rio Grande do Sul. Eles pensavam que não haviam negros aqui. (Entrevista cedida em 22 de março de 2004).

Além dos apoiadores citados, a CEDRAB conta ainda, com o apoio de sacerdotes e entidades de fora do estado do Rio Grande do Sul, com os quais relacionam-se sobretudo através da internet, como por exemplo: Pai Francelino de Shapannan (INTECAB), de São Paulo, falecido recentemente; o Ilê de Oxumaré, o terreiro Afoxé e a Associação Brasileira de Preservação da Cultura Afro-Ameríndia (AFA), da Bahia.

1.5. A relação CEDRAB e Movimento Negro

Como pode-se notar, a maioria dos apoiadores da CEDRAB são militantes do Movimento Negro. Segundo Babá Diba de Iemanjá, a CEDRAB é a única instituição religiosa que obteve a simpatia do Movimento Negro, realizando um trabalho em conjunto com o mesmo. Desta forma, foi pioneira, unindo o movimento religioso ao Movimento Negro.

Mãe Angélica lembra que foi indispensável o entrosamento da CEDRAB com o Movimento Negro Unificado, que já é conceituado no Brasil, desde 1978. Desta forma, a CEDRAB amparou-se, ficando “sob a aba do MNU”, como seus membros costumam dizer, antes de ter o seu próprio registro. O Movimento Negro abriu as portas para a CEDRAB fazer contato com políticos, desembargadores, juizes, procuradores.

De acordo com Anjos (2006, p. 53) “a presença do Movimento Negro contribui para o reconhecimento da dimensão étnica do embate”. Ainda neste

sentido, Anjos (2006, p. 59) ressalta que numa situação de crise a identidade étnica é reforçada, recordando Cardoso de Oliveira (1976, p. 48), quando este chama a identidade étnica de “identidade crítica”. “Quando a crise de fricção torna a identidade étnica quente e ativa, emerge o sistema contrastivo e tende-se a passar da etnia como quase-grupo para a etnia como grupo “capaz de ação coletiva” e “com um certo grau de envolvimento emocional e moral que as simples associações não têm”. (Anjos, 2006, p. 59-60).

Porém, apesar da presença constante do Movimento Negro e do reconhecimento da dimensão étnica no embate vivido pelas religiões afro-brasileiras no seu dia-a-dia, é importante ressaltar que a maior parte dos integrantes da CEDRAB não aceita o radicalismo, procurando obter um bom relacionamento “com todo tipo de pessoa”, como os mesmos costumam afirmar, ou seja, não hostilizam ninguém pela cor da sua pele. Por isso, criticam militantes do Movimento Negro e adeptos dos cultos afro que possuem preconceito racial contra brancos. Mãe Angélica afirma: “A CEDRAB não tem esse tipo de diferenciação. Na religião tem pessoas de todas as etnias. Embora nós ressaltemos a matriz africana. No momento que saiu da África, que houve o seqüestro dos africanos, ela se disseminou pelo mundo e houve miscigenação”.

Mãe Norinha reconhece que atualmente a maioria das mães e pais-de-santo de Porto Alegre são brancos, mas a religião continua sendo negra e o que estes sacerdotes mais desejam é ter filhos-de-santo negros: “No Batuque dizem que o santo de negro é mais forte, então os babás e iyás se vangloriam quando vão *botar um negro no chão* (iniciar na religião)”.

Seguindo este raciocínio, Mãe Valdete ressalta que dentro da religião de matriz africana não existem somente negros, tendo, inclusive, casas de religião onde todos os membros são brancos. Mesmo assim considera que é importante para o negro, mostrar que ele é de religião africana e que tem orgulho das suas origens e da sua cultura.

Mãe Valdete reitera:

Normalmente tu vai numa escola, as crianças negras não dizem que são de religião afro, dizem que são católicas. Nós de religião, normalmente, levamos o filho para batizar na igreja. Tu vai casar, é na igreja. Se um padre que é um homem normal pode te abençoar, porque um orixá não pode? Eu faço casamento na minha casa, normalmente na Umbanda. Damos um certificado. Batismo também, se dá certificado. Que é válido em qualquer lugar. (Entrevista cedida em 01 de agosto de 2007).

E ainda afirma:

As pessoas não costumam dizer: Eu sou de religião afro-brasileira. Dificilmente levantam a bandeira da religião. Uma vez uma conhecida minha disse: Tu vai sair de axó (roupa religiosa) na rua? Eu não saio de axó na rua porque todo mundo vai me chamar de batuqueira. Aí eu disse: Mas tu é! E tem mais, eu não sou batuqueira, batuqueiro é aquele que toca tambor, eu sou de religião afro-brasileira. Ela ficou parada me olhando. Ela disse: Eu jamais vou sair na rua com uma roupa de religião. Na minha opinião, ela não tem segurança naquilo que está fazendo. (Entrevista cedida em 01 de agosto de 2007).

Porém, Babá Diba revela que nem sempre o relacionamento dos afro-religiosos com membros do Movimento Negro é pacífico, havendo algumas oposições, como neste caso relatado pelo babalorixá:

Tudo eu socializo pela Internet. E uma pessoa do Movimento Negro, uma fotógrafa, que faz parte do Maria Mulher, que é uma organização que nos apóia em todas as nossas questões, através da Internet falou que eu não respeitava a vida, que os meus orixás só se compraziam com as atrocidades cometidas aos animais. Eu acabei questionando a identidade dela, perguntando se ela realmente era negra, e que além de negra, mal informada sobre a sua própria cultura. Ela é uma senhora já com os seus setenta e poucos anos e com esses cabelos brancos, não aprendeu nada, nem sequer a respeitar a sua própria cultura. Algumas outras personalidades do Movimento Negro vieram conversar comigo, tentaram interceder por ela. Ela se manifestou de uma forma muito desrespeitosa, mas era comigo mesmo que ela tinha que se atravessar desta forma, porque eu tive bastante coisa para dizer para ela. Ela é defensora dos animais. Faz parte de organizações em defesa dos animais, inclusive ela alegou que não usava bolsa, sapatos de couro, nada de pele e tal, e que era defensora ferrenha. Eu a convidei a pegar esses animais que ela cuida e que compõe a cadeia alimentar do ser humano, que matasse todos eles e fizesse um banquete para matar a fome daqueles que têm fome. Eu fui bem cruel com ela, porque ela foi muito desrespeitosa comigo. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

Este depoimento nos dá uma pequena amostra da cisão entre o “ser negro” e o “ser batuqueiro” existente no estado do Rio Grande do Sul, e que muitos negros não compartilham dos mesmos pontos de vista dos batuqueiros,

sejam estes negros ou brancos, acerca dos rituais, expressões religiosas e culturais de matriz africana.

1.6. Olhares Cruzados - CEDRAB x Federações

A CEDRAB surgiu no cenário religioso afro-gaúcho em oposição às federações de cultos afro-brasileiros já existentes³⁰, principalmente a AFROBRAS³¹, umas das federações mais antigas do estado do Rio Grande do Sul, acusando-as de inertes perante a intolerância sofrida pelos adeptos destas religiões.

Critica o modo de atuação da AFROBRAS, por considerá-la antidemocrática, não convocando seus sócios para reuniões ou eleições para a sua presidência (o fato de Jorge Verardi estar na presidência há muitos anos dá margem a essas críticas) e também por esta federação não realizar nenhum movimento contra os ataques neopentecostais.

No ponto de vista dos integrantes da CEDRAB, as federações, que teoricamente são responsáveis por milhares de casas de religião, não estão preparadas para a “guerra” propagada pela IURD, que as religiões afro estão vivendo. Portanto, deveriam qualificar-se, informar-se e passar as informações para os terreiros filiados.

Anteriormente ao surgimento da CEDRAB, Mãe Norinha procurou presidentes de federações para que promovessem algum tipo de mobilização contra os ataques neopentecostais. O primeiro foi Jorge Verardi, da AFROBRAS, mas concluiu que este não estava disposto a fazer nenhuma mobilização em prol das religiões de matriz africana.

³⁰ As federações e entidades representativas existentes no estado são: Fundação Moab Caldas (Pai Áureo do Ogum), AFROCONESUL (Pai Toni de Oxalá), CEUCAB (Pai Clóvis de Xangô), OSECAE (Pai Ailton da Oxum), Aliança Umbandista e Africanista (Pai Albino de Xangô), AFROBRAS (Pai Jorge Verardi de Xangô), AFRORITO (Pai Herculano de Oxalá), Associação de Mulheres Afro-Umbandistas (Mãe Dilce da Oxum), CONCAUGRA, de Gravataí (Mãe Joice de Oiá), CORESDRAB, de Rio Grande e AFROES, de Esteio.

³¹ A AFROBRAS foi fundada em outubro de 1973 e segundo seu presidente, Jorge Verardi, possui 22 mil sócios.

Mãe Norinha recorda:

Depositamos nele (Jorge Verardi) toda a confiança que podíamos depositar. Eu fui sócia durante 25 anos da AFROBRAS, nunca fui convidada para uma reunião, muito menos para uma eleição, nem para um balancete, para saber quanto tinha. Acredito que nenhum sócio. Se queixam da mesma coisa. Me retirei da AFROBRAS, porque eu falei diversas vezes com o Verardi para que houvesse um movimento... Eu tenho carteirinhas de quando era seu Emilio e de quando era Verardi... Verardi é o “eterno”... Eu fui sócia dele por 25 anos, falando com ele e nada. (Entrevista cedida em 16 de agosto de 2007).

Em 2000, procurou Toni de Oxalá³², presidente de outra federação, a AFROCONESUL, queixando-se dos ataques neopentecostais contra os afro-religiosos e, também, pedindo o resgate do maior marco afro-religioso existente em Porto Alegre, o Bará do Mercado Público de Porto Alegre. Com Toni de Oxalá também não obteve apoio. Mesmo assim, Mãe Norinha tem respeito e estima a ele, que inclusive a convidou a receber o título de “A Grande Mãe”, homenagem concedida aos maiores babalorixás e ialorixás pela AFROCONESUL, o qual ela não aceitou, pois costuma dizer que sente-se constrangida com homenagens.

Porém, este item do trabalho se propõe a fazer “Olhares Cruzados”, ou seja, mostrar não somente o ponto de vista da CEDRAB sobre a atuação das federações, mas também o de alguns presidentes de federações sobre a intolerância religiosa, e ainda, a opinião destes sobre a atuação da CEDRAB. Por tratarem-se de muitas instituições escolhi dentre elas os presidentes da AFROBRAS e do CEUCAB, duas das maiores federações de cultos afro-brasileiros do Rio Grande do Sul.

Mesmo tendo falecido, em 2004, acredito ser relevante inserir neste contexto das oposições entre a CEDRAB e as federações, relatos do presidente do Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros (CEUCAB), Adalberto Pernambuco Nogueira, mais conhecido como Pernambuco, já que fora

³² Toni de Oxalá e Exu Rei foi candidato a deputado estadual no ano de 2006. Não foi eleito. Sobre sua candidatura e o fracasso eleitoral dos candidatos afro-religiosos ver: De Bem, Derois & Ávila (2006) e Ávila, Otero & Schoenfelder (2004).

presidente desta federação durante muitos anos e foi um grande nome dentro dos cultos afro.

Pernambuco era a favor do não enfrentamento, pois acreditava que o melhor a fazer em relação à Igreja Universal era ignorá-la. Salientava que:

O relacionamento do CEUCAB com as igrejas neopentecostais é nenhum e principalmente a Igreja Universal tem atacado muito as religiões africanas. O que não causa surpresa porque o Pastor Macedo tinha uma tenda de Umbanda no Rio de Janeiro e abandonou porque não dava dinheiro. Então ele criou esta nova igreja para tirar dinheiro e está tirando uma nota violenta. Mas não queremos nada, apenas paz. E a compostura ou a postura dos que se dizem sacerdotes da Igreja Universal já foi comprovada naquele dia em que um bispo deles chutou a imagem da Nossa Senhora Aparecida, dizendo que aquilo não tinha valor nenhum porque era uma imagem de gesso. Então por aí se vê que não há possibilidade de nenhum entrosamento entre nós e eles. (Entrevista cedida em 05 de dezembro de 2003).

Pernambuco fazia parte (e atualmente o seu sucessor no CEUCAB, o babalorixá Clóvis Alberto do Xangô Aganju) de um grupo formado por onze religiosos que se reúnem na Associação Cristã de Moços (ACM) e que ali almoçam, trocam idéias, esclarecem fundamentos das diferentes religiões. Participam destes encontros as igrejas católica, luterana, anglicana, o budismo, o kardecismo, o hinduísmo, o judaísmo e os cultos africanos. As igrejas pentecostais e neopentecostais são as únicas que não participam: “Primeiro porque elas não querem e segundo porque nós não queremos mesmo”, dizia Pernambuco.

De acordo com Pernambuco, o Código de Proteção aos Animais, que será analisado posteriormente neste trabalho, não atingiria os cultos afro-brasileiros:

Porque ali fala em morte de animais com sofrimento. Ele afetava anteriormente, depois o Manoel Maria (deputado estadual e pastor evangélico que elaborou o Código) modificou. Porque anteriormente dizia que os animais só poderiam ser sacrificados para a alimentação. O que seria discutível, porque boa parte da carne dos animais sacrificados para os orixás vai para a alimentação. O que vai atingir é exatamente aquelas matanças que são indevidamente feitas fora do templo, na rua. E nós estamos dando até graças a Deus que isto aconteça. Porque isso não é correto (Entrevista cedida em 05 de dezembro de 2003).

Pernambuco criticou as casas de religião que matam os animais com sofrimento e compara com as casas “de antigamente”, “de fundamento”, demonstrando assim, uma espécie de saudosismo, encontrado freqüentemente entre os batuqueiros mais antigos.³³

Acreditava que o animal vai para o sacrifício consciente do que está acontecendo e reiterava: “Não se pega um animal na hora de matar, lava as patas dele e pronto. No meu tempo se tinha uma matança à noite, tu tinha um animal a ser sacrificado, tu passava o dia inteiro ali com ele, conversando, acariciando, explicando o que ia acontecer, ele entrava tranqüilo”.

Pernambuco defendia ferrenhamente o trabalho das federações, pois pensava que estas representavam um número muito grande de casas de religião. Para ele, a federação representava uma força conjugada, pois “se uma casa de religião vai à prefeitura, nunca vai ser recebida. Agora, se eu (presidente do CEUCAB) for, eu sou. Mas não porque sou eu, é porque a federação representa quatro ou cinco mil casas”. E sempre repetia: “Uma vara de marmelo tu quebra facilmente, mas um feixe de varas tu não vai quebrar nunca”.

Via as federações como um elemento de ligação e de defesa das casas de religião junto às autoridades. E se alguém ousasse intervir nos seus rituais, o presidente da federação tem o direito e o dever de defende-la.

Quanto à CEDRAB, Pernambuco costumava dizer que: “Esta Comissão foi formada sem as federações terem conhecimento. O líder deste grupo se chama Jairo Pereira e nós não temos um contato muito bom com ele. Porque o Jairo está tentando transformar a religião africana nossa aqui, no Candomblé. Ele está confundindo o Batuque com o Candomblé. E são rituais diferentes”.

Afirmou que nunca foi convidado para participar da CEDRAB, nem o presidente da AFROBRAS, Jorge Verardi, seu amigo. Na sua opinião, uma

³³ Ocorre com o Batuque, idêntico fenômeno que Carvalho trata em relação ao Xangô recifense: (paralelamente ao culto dos orixás) há “um outro quase culto, que consiste na menção constante dos antigos, todos dotados de uma serie de poderes, se não sobrenaturais, pelo menos extraordinários”. (Carvalho, 1987, p.38 *apud* Correa, 1992, p. 52-53).

comissão deveria ser formada principalmente por presidentes de federações. E finalizou: “Esta comissão está se valendo disto aí para obter prestígio. Porque eu vou ir as reuniões deles? Para ser opositor? Deixa eles fazerem o que quiserem”.

Jorge Verardi, babalorixá, presidente da AFROBRAS, a maior federação dos cultos afro-brasileiros do Rio Grande do Sul, em entrevista cedida em 15 de setembro de 2004, durante sua campanha para vereador³⁴ na cidade de Porto Alegre, relatou que sua maior motivação para tentar a carreira política é a defesa da religião afro-brasileira dos ataques realizados pelas chamadas “igrejas eletrônicas” (pentecostais). E chamou a atenção para o fato de que os afro-religiosos nunca tiveram alguém para defendê-los no campo político, nem na Câmara de Vereadores, nem na Assembléia Legislativa. Diz Verardi: “Eu venho lutando sem mandato político há 30 anos, brigando pela nossa religião, procurando fazer com que se respeite as garantias, a liberdade religiosa”.

Reconhece e lamenta que a comunidade afro-umbandista é bastante desunida, ao contrário das igrejas evangélicas, que tem unidade e uma fidelidade muito grande. E pensa que o que está faltando entre os afro-religiosos é consciência de que é necessário ter um representante.

Para Verardi é preciso dar um basta no apoio a outros candidatos, que não são praticantes das religiões de matriz africana: “Para entender alguma coisa de verdade sobre a religião é preciso ter sangue na cabeça, que é a obrigação de orixá, tem que ter estado em pé no serão, nas noites frias de inverno, as dificuldades que os afro passam. Este é um candidato legítimo”.

Verardi enfatiza que a maioria das religiões possuem políticos que os representam, exceto os cultos afro, e isso não ocorre apenas no Rio Grande do Sul, mas em todo o Brasil, devido à tamanha desunião existente no campo afro-brasileiro. Disse Verardi: “Nós queremos quebrar este tabu, nós estamos convocando, convidando cada irmão, apertando sua mão, olhando nos olhos,

³⁴ Jorge Verardi foi candidato a vereador nas eleições municipais de Porto Alegre em 2008 e novamente não foi eleito.

para buscar um voto consciente, pois hoje em dia há muitos projetos que pretendem cercear nossos direitos”.

Em relação aos evangélicos, Verardi diz ter piedade dos mesmos, pois querem buscar uma fatia de fiéis que pertence aos cultos afro: as pessoas humildes, das classes média e baixa. Ressalta que estas igrejas querem conquistar e já conquistaram muitas pessoas com promessas mirabolantes para solucionar problemas espirituais e materiais.

Verardi não fala diretamente a respeito da CEDRAB, mas defende-se das críticas tecidas contra ele:

Até que tu consigas fazer com que as pessoas entendam que há muita dificuldade, que as federações não possuem recursos porque elas não pagam a federação, elas não têm em dia os seus alvarás, não tem em dia a sua permissão, sua anuidade... Isso nos tira as condições de fazer mais, de ter mais contato, correspondência, jornal... Então elas ficam muitas vezes sem as informações que elas gostariam de ter e desconhecem o trabalho, conseqüentemente acham que o Verardi não está fazendo nada. (Entrevista cedida em 15 de setembro de 2004).

Clóvis Alberto Oliveira de Souza, conhecido religiosamente como Clóvis Alberto do Xangô Aganju é o atual presidente do CEUCAB. Tem 61 anos de idade e está há 49 anos na religião de matriz africana. Diz que o cargo ocupado nesta federação não foi algo programado:

Eu, por vários acontecimentos na minha vida, vi que muita coisa a vida vai te mostrando, que muita coisa nós programamos e muitas outras quem programa é o Papai do Céu, alguma energia que está acima de nós. Por uma decorrência desta vida, por vários fatores acontecidos, com o falecimento do seu Adalberto Pernambuco, acabou que eu vim a ser escolhido para ser o Conselheiro Geral do CEUCAB do RS. (Entrevista cedida em 05 de março de 2008).

Antes de falecer, em 2004, Adalberto Pernambuco Nogueira, escolheu Clóvis de Xangô para sucedê-lo no cargo de conselheiro geral. Clóvis diz que foi o último a saber, foi pego de surpresa com esta indicação.

Inclusive lembrou suas palavras durante a última reunião em que Pernambuco ainda estava presente. “Eu disse: olha, nós estamos cheio de planos, cheio de sonhos, cheio de projetos, nossas cabeças estão cheias de elucubrações mentais, mas está faltando uma coisa chamada atitude. Nós temos

que ir para a ação, nós temos que fazer alguma coisa, porque de blábláblá o país está cheio”. Hoje, acredita que foi justamente sua postura “sem cerimônias” que fez com que Pernambuco o escolhesse.

E afirma:

Eu seria cínico, mentiroso, se eu dissesse que me preparei a vida toda para ser o conselheiro geral. Não. Mas no momento que caiu essa missão na mão, eu me recompus e disse: agora vou pegar essa bronca, vou fazer da melhor maneira possível. É a homenagem que temos que fazer ao trabalho do seu Pernambuco, do seu Moab Caldas³⁵. Temos que seguir o que foi plantado por eles. (Entrevista cedida em 05 de março de 2008).

Assim como a CEDRAB, esta federação também realiza visitas periódicas aos seus filiados e promove uma reunião com todos uma vez por mês. Clóvis ressalta que a CEUCAB procura levar orientação aos terreiros e que não exerce “poder policial”.

Afirma que um dos principais problemas enfrentados por seus filiados está relacionado à lei do silêncio, devido ao uso de tambores e outros instrumentos de percussão nos rituais. E argumenta:

Nós temos que conquistar a respeitabilidade, a maioria das nossas casas está se adequando, colocando revestimento acústico, estão fazendo porta dupla, o que gera um problema para nós. Vou te explicar, é da nossa tradição, da nossa filosofia, da nossa feitura, da nossa fundamentação religiosa, o nosso trabalho ser feito com porta aberta. Então nós vamos ter que ver qual é a alternativa que nós vamos encontrar para isso. A nossa necessidade tem que passar pelo respeito ao outro. (Entrevista cedida em 05 de março de 2008).

Clóvis afirmou procurar manter uma relação civilizada com todas as outras federações, principalmente por ser presidente de um conselho de religiosos. Possui uma grande admiração pela AFROBRAS e por Jorge Verardi, também possui um bom relacionamento com Albino do Xangô, presidente da Aliança Africanista e Umbandista. Não pronunciou-se a respeito da CEDRAB, mas aparentemente não mantém nem amizade, nem inimizade com esta congregação.

³⁵ Moab Caldas é o mais conhecido intelectual orgânico da Umbanda “pura” no Rio Grande do Sul. Manteve por muitos anos uma coluna dominical na Zero Hora, o maior jornal da capital gaúcha, além de um programa de rádio. (Correa, 1994, p.19).

Reconhece a rivalidade existente no campo afro-religioso e a dificuldade de união por parte dos seus adeptos e relaciona isto à vaidade:

Dentro da minha terreira, do meu *ilê*, da minha seara, da minha tenda, do meu centro, eu sou a estrela máxima. Todos que entram aqui vem bater cabeça para mim, vem beijar minha mão. Na rua, eu posso estar cercado pelos meus filhos-de-santo, eu sou um pai-de-santo a mais. No meio da multidão. Neutraliza o meu estrelato. Se dilui aquele brilho do estrelato entre todos. Essa é a nossa grande dificuldade como seres humanos. É uma limitação. Nós percebemos isso no nosso dia a dia. Tem pai-de-santo, mãe-de-santo que se recusa a sair, porque lá ele vai ser um a mais. Isso dificulta muito a nossa divulgação, o nosso trabalho. (Entrevista cedida em 05 de março de 2008).

O babalorixá ressalta que dentro dos cultos afro, mas não só nele, há uma tradição no Brasil, marcada pela inveja do sucesso alheio e isso se reflete na política, dificultando o ingresso de afro-religiosos em cargos políticos: “É assim: negro não vota em negro, batuqueiro não vota em batuqueiro, brigadiano não vota em brigadiano, índio não vota em índio, mulher não vota em mulher. É muito cruel, mas isso está ligado à inveja”.

Após conhecermos, ainda que de forma um tanto superficial, o ponto de vista de alguns presidentes de federações, voltemos à CEDRAB, que é objeto central desta investigação.

De acordo com Babá Diba de Iemanjá, a CEDRAB é uma associação que procura “representar, atuar e não autuar”. E tece uma crítica às federações que, no seu ponto de vista, não defendem a religião de matriz africana e o sacerdote da religião de matriz africana, instruindo e informando.

Comenta que a AFROBRAS, a maior federação do estado, começou a promover seminários somente depois que a CEDRAB começou a promovê-los e recorda que até a fundação da CEDRAB, foi filiado à AFROBRAS: “Na verdade eu só recebia duas cartinhas da AFROBRAS, uma de Feliz Natal e a cobrança da anuidade. Nunca recebi uma convocação para nada. Nunca informaram”.

Para Babá Diba, esta não é a atitude que um órgão representativo deve ter. E ressalta: “Na verdade, todas estas federações começaram a fazer trabalhos

para fora mesmo, depois que a CEDRAB iniciou. Quem começou a discussão sobre meio ambiente e evocar o caráter ecológico dos orixás foi a CEDRAB. Hoje em dia todo mundo quer ser o "pai da criança".

Jairo Pereira disse saber que Jorge Verardi candidatou-se a vereador de Porto Alegre por várias vezes e que não foi eleito, o que para ele simboliza que a relação que as pessoas têm com as federações é de medo e não uma relação democrática, popular, construída juntamente com os babalorixás e ialorixás.

Jairo é favorável à autonomia na organização dos terreiros e considera as federações dos cultos afro tanto do Rio Grande do Sul quanto no restante do Brasil como resquícios da Ditadura Militar:

No Estado Novo, com a perseguição sistemática da polícia do Getúlio Vargas aos terreiros do Brasil inteiro, quando os pais e mães-de-santo eram presos, algemados, os terreiros invadidos, etc. Depois deste período da transição do Estado Novo, que se brincou de fazer democracia e que depois logo em seguida veio a Ditadura Militar, as federações começaram a fazer com que os terreiros pedissem permissão para funcionar. (Entrevista cedida em 15 de março de 2003).³⁶

Segundo Babá Diba de Iemanjá, o fornecimento de alvarás dado por federações para que os terreiros funcionem é ilegal:

O alvará é uma licença concedida para que um determinado estabelecimento funcione, em qualquer tipo de atividade. Esse alvará quem deve dar é a prefeitura. O setor da prefeitura que dá alvarás é a Secretaria Municipal da Indústria e Comércio (SMIC). E um terreiro não vai até a SMIC pedir um alvará, até porque não trata-se de uma indústria ou comércio. E a grande maioria dos terreiros são oriundos de pessoas que não tem recursos financeiros para ter adquirido uma propriedade legalmente escriturada, registrada no cartório de imóveis e na prefeitura para poder obter um alvará. Os terreiros, em sua maioria, não têm projeto arquitetônico, funcionam em áreas verdes. Logo, a maioria dos terreiros não têm alvará. Aí é que entram as federações. (Entrevista cedida em 10 de março de 2008).

³⁶ Antigamente “eram exigidas licenças especiais junto à Delegacia de Costumes e IBGE para promover solenidades. [...] Os templos eram obrigados a filiar-se (e pagando uma alta taxa) a uma das federações existentes a bem de receber tais licenças. Eram um procedimento duplamente ilegal; primeiro, por exigirem tais licenças num país em que a liberdade religiosa é – ao menos oficialmente – uma garantia constitucional; em segundo, coagir alguém a filiar-se a uma organização particular para obter um direito em lei” (Correa, 1992, p. 19-20).

Babá Diba segue seu depoimento:

As federações cobram uma fortuna para dar um alvará que não vale, citando uma lei federal que já caducou. O que a AFROBRAS poderia fazer como uma federação, que representa as religiões afro, como também a AFROCONESUL, AFRORITO, CEUCAB, todas, poderiam atestar que ali tem uma pessoa que passou por todos os preceitos litúrgicos, religiosos, para se tornar um sacerdote ou sacerdotisa. Isso sim. Isso a CEDRAB também pode. (Entrevista cedida em 10 de março de 2008).

Quanto à rivalidade entre federações, Mãe Angélica diz:

Muitos pensam que quando surge alguma associação nova, essa irá querer tomar o lugar das demais, por vaidade, para “se aparecer”. O nosso foco principal é a defesa da religião. Graças à CEDRAB muitas pessoas têm se conscientizado, estão se organizando nos seus municípios para reivindicar seus direitos. A CEDRAB foi para o interior do estado para orientar as pessoas a fim de que se organizassem em associações, e com isso obter força para fazer reivindicações, fazer contatos, intercâmbio com as autoridades, órgãos públicos e outras casas de religião. (Entrevista em 17 de outubro de 2007).

Mãe Norinha diz que a CEDRAB é aberta a todos, tanto que suas reuniões ocorrem no Mercado Público, para serem públicas mesmo:

Já convidei o Verardi para ir nas nossas reuniões, mas ele nunca foi. Também nunca fui convidada para nenhuma reunião na AFROBRAS, nunca consegui ter uma conversa com ele, só fui atendida por uma funcionária no balcão. A maior parte do povo não está aceitando as federações mais, a tendência é amanhã ou depois acabarem, se elas não fizerem nada por nós. Esta nossa Comissão não foi feita com políticos, não foi com federações, foi a sociedade civil que se levantou. A CEDRAB é a associação mais nova de todas e é a que mais ajudou, congregou, que lutou, que foi para a justiça, nós já estamos conhecidos nacionalmente. (Entrevista cedida em 03 de dezembro de 2003).

De acordo com Mãe Angélica, o diferencial da CEDRAB em relação às federações é o trabalho em defesa das religiões afro-brasileiras e a busca da conscientização dos afro-religiosos para que não agredam o meio-ambiente, preservando a natureza, pois “os orixás são a própria natureza, habitam os reinos da natureza, as águas, o ar, as matas”. Por esta razão, a CEDRAB considera que os africanistas têm a obrigação de preservar o meio ambiente. Além disso, pensa que o sucesso da CEDRAB, apesar do seu pequeno tempo de existência, se dá pela sinceridade, pela vontade de conseguir que a religião não seja desrespeitada:

“No momento que a religião de matriz africana vai ser atingida, está sendo ofendida, nós nos levantamos e saímos em busca de soluções”.³⁷

1.7. Reflexões sobre a rivalidade no campo afro-religioso

A partir da apresentação do contexto no qual a CEDRAB surge no quadro das religiões afro-gaúchas, em oposição às federações de cultos afro-brasileiros, podemos verificar a presença de uma forte rivalidade neste segmento religioso.

Para melhor compreendermos a maneira como se configura este segmento religioso no estado do Rio Grande do Sul, acredito ser importante levarmos em consideração, primeiramente, que o Batuque é formado por “nações” africanas cujos rituais, liturgias, cerimônias, “feituas”, comidas, rezas e toques aos orixás divergem em vários pontos. As nações mais proeminentes no estado, hoje, são: Jeje, Ijexá, Oió e Cabinda. Estas nações africanas correspondem a diferentes tribos, etnias, que muitas vezes eram inimigas umas das outras na África, fato esse que perdurou no Brasil.

Possebon (2007) ressalta que, atualmente, mais por uma questão de tradição, as nações ainda mantêm uma certa rivalidade e se a razão não é mais étnica (porque essas etnias não são mais identificáveis ou porque o batuque comporta seguidores não afro-descendentes), agora se trata de uma questão de “pureza de fundamento” e de “patrimônio religioso” a ser preservado em nome de uma descendência religiosa.

Assim, os adeptos de uma determinada nação sempre vão achar que têm mais “fundamento” do que os seguidores de outra, ou que têm raízes mais puras; sendo comum ouvirmos os membros de uma nação comentarem acerca dos

³⁷ Recentemente, em 05 de novembro de 2008, ao conversar com Mãe Norinha, pude perceber alguma possibilidade de mudança no seu ponto de vista em relação às federações. A ialorixá confessou que a CEDRAB tem obtido uma excelente relação com algumas federações, em especial, a Fundação Moab Caldas, do Pai Áureo do Ogum, a AFRORITO, do Pai Herculano de Oxalá e até mesmo com uma antiga “inimiga”, a CEUCAB, do Pai Clóvis do Xangô.

rituais, feitura e cerimônias de outra nação, dizendo que estão sendo feitas de forma “errada”.

Além das diferentes nações que compõem o Batuque, a imensa maioria dos seguidores das religiões afro-brasileiras, pratica a Linha Cruzada, ou seja, cultua também a Umbanda e a Quimbanda, surgindo desta forma mais rivalidades, pois os seguidores do Batuque muitas vezes criticam os adeptos da Linha Cruzada de terem deturpado a religião, acrescentando práticas diversas do conteúdo original da mesma.

Ainda temos que levar em consideração núcleos ainda menores, que são as casas de religião, a partir dos quais novas rivalidades ocorrem:

Cada líder religioso detém autoridade incontestável sobre a sua própria casa. Os pais e mães-de-santo são os únicos que têm legitimidade para outorgar “leis” dentro de uma casa de religião. Primeiro, porque detêm o conhecimento religioso; segundo, porque são os proprietários da casa em questão (as casas de religião, além de serem o templo religioso, constituem a moradia do sacerdote e de sua família). Logo, nenhum religioso pode interferir na casa do outro, não importa o que o outro faça. (Possebon, 2007, p. 117).

Segundo Correa, cada casa de Batuque em certo sentido é independente das outras, exceção feita àquelas cujas chefes têm sua respectiva chefe (mãe-de-santo, no caso) viva. Pois enquanto esta viver devem-lhe certo grau de obediência e dependência. Independentemente porque inexiste uma hierarquia mais ampla entre elas, não havendo nenhuma casa que tenha ascendência generalizada sobre as demais. Entretanto, cada um faz parte do todo, que é a comunidade do Batuque. (Correa, 1992, p. 73).

Outro aspecto relevante no que diz respeito à rivalidade interna existente nas religiões afro-brasileiras, é de que na perspectiva antropológica o parentesco é relação social que nem sempre tem a ver com laços de sangue (Augè, 1978 *apud* Brites, 1994) e família é um conceito cambiante que envolve regras de residência e formas de casamento. Nas religiões afro-brasileiras a composição

dos grupos domésticos não se restringe à família nuclear. Há a família carnal (de sangue) e a família de santo (dada pela religião). E a tradição de organização doméstica e de sociabilidade (Ariès, 1981 *apud* Brites, 1994) dos grupos populares urbanos influencia nesta esfera religiosa.

Muitos são os relatos, principalmente contados pelos mais antigos na religião, de que os terreiros eram verdadeiras aldeias, havendo no terreno destes até uma dezena de casas e famílias, sendo todos filhos-de-santo destes pais e mães-de-santo.

Este ambiente familiar, com intensa sociabilidade e circulação de pessoas, propicia que o terreiro se torne um espaço de inúmeros conflitos interpessoais. Existe um sentimento generalizado de desconfiança, de “*estar sendo tocado*”, ou seja, sendo vítima de feitiçaria. A potencialidade sempre eminente de estar sendo enfeitado entre os “batuqueiros”, lembra a maneira como Evans-Pritchard descreve a bruxaria entre os Azande (1978). As pessoas sempre estão envolvidas em alguma disputa. Marido é uma peça constantemente ameaçada de roubo, a atenção do pai-de-santo é alvo de brigas entre os irmãos, a fama de bom batuqueiro também gera rivalidade. Até mesmo vestir-se bem demais para os padrões do grupo ou gabar-se de algum luxo é expor-se a contragostos. Muitas dessas contendas traduzem-se na crença do “olho grande”, uma manifestação que indica ao mesmo tempo acusação e medo, contra o qual existem várias formas rituais de proteção. Essas disputas acabam seccionando a comunidade em pequenas redes de solidariedade, definidas principalmente por parentesco consanguíneo, político ou religioso. (Brites, 1994, p. 81-82).

Como podemos verificar, a maneira como estão estruturadas as religiões afro-brasileiras nos ajuda a compreender as dificuldades que os afro-religiosos possuem para unirem-se, até mesmo contra inimigos comuns, sobretudo as igrejas pentecostais, que os perseguem e demonizam há algumas décadas.

O modelo organizacional das religiões afro-brasileiras repousa sobre uma variedade de federações e uma pulverização de terreiros, sendo todos ao mesmo tempo autônomos e rivais entre si. Não existe, no âmbito desta religião, uma única hierarquia religiosa; não dispõem de um poder centralizador e aglutinador dos centros religiosos. Estes, ao contrário, são autônomos e, por isso mesmo, concorrentes entre si. (Oro, 2001, p. 56).

De acordo com Velho (1977), não trata-se de uma “religião de Igreja” (no sentido de uma religião organizada de cima para baixo), onde um grupo dita as normas para toda a comunidade. Cada terreiro é “relativamente autônomo”,

contando apenas com uma ligação formal com as Congregações e Federações. Cada terreiro passa a ser, desse modo, uma “Igreja”, sendo constituído pelos médiuns e pela clientela. Ao lado disso, existe uma relação muito mais presente do que a relação com as Congregações e Federações, que é a relação do pai ou mãe-de-santo do terreiro com suas mães ou pais-de-santo. É através dessa relação que se faz a socialização do futuro pai ou mãe-de-santo no código do ritual.

Como aponta Meirelles (2008), a disputa acerca dos papéis mais prestigiosos dentro dos terreiros (entre os pais e mães-de-santo) é uma das vendetas mais caras a esse campo. Trata-se de um campo de constante disputa entre aqueles que têm maior ou menor prestígio, entre aqueles que são mais ou menos eficazes, entre aqueles a quem são conferidos menor ou maior poder espiritual, etc. E aqui entramos na noção de campo de Bourdieu (2003) que nos permite entender a lógica desse campo específico e a forma como este se estrutura para dentro e fora do próprio campo religioso.

É a partir de disputas baseadas em prestígio, eficácia e poder espiritual, que a dinâmica do próprio campo é constituída, onde, diferentes descendências-de-santo buscam a supremacia dos seus em oposição aos outros.

Esta característica do *ethos*³⁸ afro-brasileiro se faz bastante presente na medida em que são poucos os momentos em que uma aliança com outros pais-de-santo ou lideranças religiosas se faz possível. Pude averiguar em outra ocasião (De Bem, Derois & Ávila, 2006), que os afro-religiosos, na maioria das vezes, estão muito mais preocupados com as questões do seu terreiro e das relações que este tece com outros terreiros do que com problemas relacionados ao movimento negro e/ou a política como um todo.

A questão do fracasso eleitoral costumeiro dos candidatos afro-religiosos no estado do Rio Grande do Sul, não se explica, pelo ponto de vista religioso, apenas pela desunião dos seus adeptos, mas também por uma lógica política

³⁸ Ethos “expressa o sentimento qualitativo de um povo, sua maneira de sentir, do ponto de vista emocional e moral, o modo como as coisas são e devem ser – seu sistema ético” (Hoebel & Frost, 1981, p. 340 apud Correa, 1992).

inerente desta religião que se revela nas múltiplas rivalidades existentes dentro desta em vários níveis: entre irmãos-de-santo disputando a atenção do pai ou mãe-de-santo; entre terreiros por clientela ou por prestígio, e entre as próprias federações pelo status de representar a religião frente a sociedade civil, as instituições públicas e o projeto de legislar sobre o futuro da religião. (De Bem, Derois & Ávila, 2006, p. 49).

Se no interior do campo religioso se faz presente uma fragmentação identitária em razão da forma como os afro-brasileiros se organizam em torno de determinadas entidades e a disputa de legitimidade dentro do próprio campo, em razão das diferentes nomações que possuem e dos diferentes modos com o qual lidam com o outro, temos então que, ao migrarem para o campo político, novamente, isto não se dará de forma organizada. Neste sentido, diferentemente dos evangélicos e católicos que em geral se aglutinam em torno de determinados partidos e/ou candidatos, os afro-brasileiros fazem-se presentes de forma dispersa. (Meirelles, 2008, p. 56).

Ora, este *ethos* constituído de permanente disputa, rivalidade entre terreiros e desqualificação do outro, torna, como reconhece Prandi (1991, p.163), bastante remota a possibilidade de união entre terreiros e grupos, mesmo em se tratando de proveito para a religião.

2. MOTIVAÇÕES E PRÁTICAS DA CEDRAB

Após tomarmos conhecimento do modo como se deu o surgimento da CEDRAB, sua institucionalização, quem são seus membros, alguns dos seus principais apoiadores, a oposição entre esta e as federações de cultos afro-brasileiros, vamos neste capítulo destacar algumas das principais motivações e práticas executadas por esta jovem congregação:

2.1. Conscientização ecológica nas religiões de matriz africana

Muitos dos rituais das religiões afro-brasileiras devem ser realizados fora dos muros dos terreiros, em pontos onde se acredita estar a fonte de energia mítica das divindades e que, por isso, são tidos como altares ou cenários propícios ao seu encontro, isto é, ao contato direto do homem com o sobrenatural (Silva, 1995, p. 197). Porém, com as transformações típicas das sociedades urbano-industriais, o culto aos orixás deverá, contudo, conviver na cidade com a carência cada vez mais acentuada de espaços “naturais” e, ao mesmo tempo, dialogar com outras concepções religiosas ou não, destes espaços” (Silva, 1995, p. 197).

Por isso, uma das maiores preocupações da CEDRAB, no momento, está relacionada com a conscientização ecológica por parte dos adeptos das religiões afro-gaúchas. Razão pela qual esta congregação tem realizado uma série de eventos e seminários abordando a necessidade de resgatar a relação dos terreiros com a natureza.

No 1º Seminário Nacional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, promovido pela CEDRAB, em 03 de abril de 2004, um dos temas abordados foi um tabu das religiões afro-brasileiras: o *Eru*, *Aressum* ou *Axexê*, cerimônias

fúnebres realizadas nos terreiros quando falece algum membro da religião, principalmente sacerdotes.³⁹

Este assunto está intimamente relacionado com a questão do meio ambiente, já que nestas cerimônias são *despachados* todos os pertences religiosos do falecido. A CEDRAB sempre que possível tem criticado indivíduos que fazem esta cerimônia de modo *equivocado*, segundo os membros desta congregação, destruindo o meio ambiente, despachando roupas religiosas rasgadas, gamelas, quartinhas (moringas), em rios, por exemplo.

A ialorixá Norinha de Oxalá fala sobre o assunto:

É a obrigação feita quando falece uma pessoa da religião afro. No sétimo dia se faz o *eru*. É a responsabilidade que fica para os filhos-de-santo de encaminhar aquela pessoa que partiu. Se torna uma grande polêmica quando se perde um grande babá ou uma grande iyá, pois muitas vezes estes não falam sobre estes assuntos com seus filhos.

E enfatiza:

O *eru* não é uma festa. Quanto mais simples melhor. Não precisa ser uma quantidade grande de oferendas para a pessoa que faleceu. Há pessoas que não têm entendimento e acham que tem que ser “tudo que a boca come”. Não é a quantidade de coisas que faz o *eru*, mas sim a essência, o ensinamento religioso. Quanto mais objetos são despachados, mais poluição no meio ambiente. E os *axós* (vestimentas religiosas)? Há casos de ialorixás que tinham quarenta, cinquenta *axós*, para quê despachar tudo isso? Temos que nos adequar, não ofendendo o meio ambiente, as águas, as matas, os reinos dos orixás. Os orixás fazem parte da natureza. Nós, mais do que ninguém tínhamos que preservar o meio ambiente. Imagens de santos não precisam ser despachadas, podem passar de pai para filho.

O babalorixá Diba de Iemanjá também falou sobre este tema, esclarecendo que quando alguém falece a obrigação da iniciação da pessoa tem que ser desfeita e cada espírito ou divindade deve ser devolvido à sua “massa de origem”. O *ará* (corpo) volta para a terra, o orixá retorna para o *orun* (mundo espiritual) e o *babá egun* (babalorixá falecido) retorna para o espaço de *orun* e após poderá

³⁹ Para os *eguns* (espíritos dos mortos), organiza-se uma cerimônia correlata à festa dos orixás, mas certos rituais, atos e práticas são feitos ao inverso desta, demarcando as fronteiras entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Em caso de morte de iniciados, os cerimoniais incluem uma quebra geral dos objetos rituais do morto, isto é, a destruição de sua identidade batuqueira de vivo, e sua agregação à categoria dos mortos. (Correa, 1992, p. 28).

voltar ou não ao *aiê* (o mundo em que vivemos). Para que tudo isto ocorra é que se faz necessário o *axexê* ou *aressum*.

Babá Diba lembra:

O problema é que quando um babalorixá ou ialorixá falece, muitos consideram ele um “bicho papão”, nada que é dele pode ficar no mundo⁴⁰. A mínima roupa, imagens, que às vezes são relíquias, que trazem a história do terreiro, objetos, utensílios, tudo é destruído e simplesmente colocado fora. Eu participei de um *ará-ossun*, esta é a forma mais correta de pronunciar, que eram fardos e fardos de coca-cola, pacotes de cigarro, coisas desnecessárias. A gente faz uma simbologia de oferecer para o *egun* (espírito do morto) tudo aquilo que ele gostava, mas são porções simbólicas. E isto serve para orixás também, tanto faz um prato ou uma bacia de canjica, isto não vai fazer diferença.

Segundo a CEDRAB, “o Batuque precisa de qualidade, não de quantidade”, ou seja, deve-se oferecer ao orixá ou ao egun uma porção simbólica de tudo que ele aprecia, importando a intenção e não a variedade e a quantidade de oferendas ofertadas. Por isso, a conscientização feita através de panfletos, cartilhas e parcerias com a Secretaria do Meio Ambiente (SMAM), são consideradas importantes⁴¹. Inclusive o babalorixá Nilsom da Oxum, conselheiro e cinegrafista oficial da CEDRAB, produziu um pequeno documentário a fim de conscientizar os adeptos:

As pessoas fazem horrores, são pessoas mal preparadas, que deixam a gente em situação complicada com a sociedade, pela sujeira, por tudo que fazem nas encruzilhadas. Estas pessoas são responsáveis pelo filme que produzi sobre conscientização ecológica. Nós não temos o direito de fiscalizar ninguém, mas nós temos o dever de conscientizar as pessoas, principalmente o trabalho que eu faço, tenho dado palestras nas escolas, que tem adolescentes, muito deles que são da nossa religião e que começarão a ter outra visão e outro procedimento em relação ao meio ambiente.

⁴⁰ De acordo com Correa (1992): O cerimonial do *aressum* compreende um ritual de inversão, no sentido de Turner (1974) em relação ao ciclo ritual (“festa”) dos orixás, o que fica caracterizado pela existência de oposições muito claras nos símbolos que respectivamente compõem-nos. Turner (1974), valendo-se também dos estudos de Gennep (1978), enfatiza a semântica dos símbolos rituais que caracterizam os ritos de passagem, como os momentos de separação, liminaridade e agregação. E Douglas (1976), destaca o caráter de impureza e periculosidade que cerca os liminares. A partir destes elementos, uma série de interpretações podem ser estabelecidas a respeito do *aressum*. O espírito do morto, na visão êmica, reveste-se de grande periculosidade, pois procura permanecer junto a seus antigos companheiros de templo, a quem causa perturbações, como a doença, conflitos, e até mesmo a morte, precisando ser afastado. Pessoas que gozam, em vida, de grande prestígio e estima, como os chefes, tornam-se, ao morrerem, objeto de maldisfarçada execração pelo perigo que passam a oferecer.

⁴¹ A CEDRAB tem participado da Semana do Meio Ambiente, promovida pela Prefeitura de Porto Alegre, realizando uma série de eventos, incluindo toques de atabaques, apresentações artísticas com a temática da religiosidade e elaboração de oferendas ecológicas, desde 2004.

Pai Nilsom continua:

No momento que a religião for feita com amor, como ela é, com a ecologia, porque as oferendas são feitas em cima de folhas verdes da natureza, não em papel verde, é folha de inhame, de bananeira, de mamoneira, isso é a ecologia. Quando se leva o presente, a gente retira a bandeja, o papel e deixa unicamente sobre a folha verde. Não faz sentido deixar um despacho, uma oferenda, com um carnaval como fazem, é um absurdo aquilo. O povo passa e diz: mas o que é aquilo? Garrafa quebrada, uma criança passa e chuta uma garrafa, é vidro, são copos de plástico, é rato, é um mau cheiro, porque deixaram uma ave lá, numa encruzilhada de apartamentos, né?

Ainda neste sentido, segue um depoimento de Diba de Iemanjá:

Fizemos uma campanha falando sobre *ebó* ecológico. Parece até uma contradição, uma vez que nós somos a religião mais ecológica do planeta e sustentamos isso na Conferência Estadual de Meio Ambiente (em 2006). Lá dissemos que antes dos ecologistas e ambientalistas existirem, já existia orixá e já existiam os sacerdotes que preservavam muito bem o meio ambiente. E se o mundo se pautasse pela visão de mundo africana, o planeta não estaria o caos que está em termos de desequilíbrio, com tantas catástrofes acontecendo.

Desta forma, os membros da CEDRAB pretendem mobilizar os afro-religiosos para um olhar mais sensível e atento para as raízes da religião de matriz africana, acreditando que a partir do momento em que começaram a caminhar de bairro em bairro, promovendo reuniões para fazer a conscientização ecológica, “estão tendo um ganho de 80%”, ou seja, cada vez mais os adeptos têm se conscientizado da importância da preservação do meio-ambiente.

Jairo Pereira defende uma política ecológica e ambiental de resgate da relação dos terreiros com a natureza, que no seu ponto de vista, é um aspecto fundante da cosmovisão africana. Neste sentido, se diz defensor de uma reafricanização dos cultos afro-brasileiros e contrário aos chamados “macumbódromos”, que são locais planejados especificamente para o depósito de oferendas aos orixás ou outras entidades cultuadas nas religiões afro-brasileiras, os quais, na sua opinião, são extremamente segregacionistas. Para Jairo, o ideal seria fazer uma conscientização dos terreiros “para que estes se pensem numa

área territorial maior, onde possam remontar a África, árvores, espaços sagrados, mato, água e resgatar a relação com a natureza”.

Em reunião da CEDRAB realizada no Mercado Público de Porto Alegre⁴² esteve presente um representante da Secretaria do Meio-Ambiente (SMAM), Jacques Saldanha, responsável pela organização da Semana do Meio Ambiente, buscando a colaboração da CEDRAB para a organização dos eventos em defesa do meio ambiente. Um dos assuntos debatidos nesta ocasião foi o abandono e a necessidade de organização de uma área destinada aos cultos afro-brasileiros no Parque Saint Hillaire, espaço esse que foi cedido pela prefeitura para a realização de oferendas. Havia inclusive uma área demarcada para que fossem plantadas ervas destinadas a cada um dos orixás. Mas, segundo Jacques, os funcionários da prefeitura não possuíam conhecimentos sobre estas ervas e precisavam da colaboração de ialorixás e babalorixás para que fossem plantadas corretamente. Devido ao descaso, os afro-religiosos perderam este espaço no Parque Saint Hillaire e hoje neste local funciona um crematório.

A preocupação da Secretaria do Meio Ambiente é com a conscientização ecológica por parte dos afro-religiosos: a limpeza ao realizar oferendas, sacrifícios, o cuidado com o uso de velas, que podem ocasionar queimadas no meio ambiente, em meio às árvores e matas. Também a utilização de plástico, que agride o meio ambiente.

A CEDRAB concorda com o posicionamento da SMAM e se dispõe a ajudar no que for preciso como por exemplo, na organização de eventos na Semana do Meio Ambiente, principalmente pelo fato das religiões afro-brasileiras estarem profundamente ligadas à natureza – à mata, às águas, aos mares, que são “os reinos dos orixás”. Anjos (2006, p. 67) ressalta que esta atribuição de caráter sagrado a determinadas dimensões existenciais vai na linha das propostas dos mais sofisticados movimentos ecológicos da atualidade no sentido da ressacralização do “meio natural” como condição para a sua preservação.

⁴² Reunião realizada no dia 18 de março de 2004.

Mãe Norinha de Oxalá lembra que em outros estados, como a Bahia, por exemplo, os terreiros possuem seu espaço, suas roças (áreas verdes existentes nos terreiros de candomblé) e no estado do Rio Grande do Sul, por conta da urbanização, este espaço foi perdido, ocasionando esta dificuldade em lidar com as áreas verdes, lagos, rios, enfim, com a natureza como um todo:

A minha avó teve casa na Borges de Medeiros, depois na Baronesa do Gravataí, na Cascatinha, não queriam saber se era uma casa de religião, se faziam trabalho comunitário nem nada, desapropriavam e pronto. Nós perdemos os nossos espaços de despacho. Na Praia de Belas, era tudo mato, depois água. Se fazia as obrigações lá. E não com tanta pompa como se faz hoje. Nós levávamos tudo em latinhas de azeite, chegava lá e colocava em folhas de mamoneira. Isto eu faço até hoje no ilê. (Entrevista cedida em 23 de julho de 2005).

Mãe Valdete do Bará, atual vice-presidente da CEDRAB, comentou que a conscientização ecológica está ocorrendo em alguns templos, noutros não. A CEDRAB tem incentivado as pessoas a “plantarem” (enterrar) os animais sacrificados: “Quem tiver um quintal que plante nele, quem for fazer obrigações na praia, que faça um buraco e plante ali dentro as *coisas de religião*, pois o que o orixá vai *comer*, que é o *axorô* (sangue), fica no *ilê* (terreiro)”.

E recordou um episódio, bastante veiculado pela mídia, quando apareceram 52 cabeças de ovelha ou carneiro, próximas à orla do lago Guaíba, na Usina do Gasômetro, em Porto Alegre.

De acordo com essa ialorixá, pessoas da sua religião jamais fariam isso:

Ninguém cortaria, no caso, faria um sacramento, com vários animais, todos do mesmo tipo. Nós não teríamos capacidade de fazer isso e nosso fundamento não permite isso. Se eu vou matar um carneiro para o Xangô, é um carneiro só para o Xangô, eu não posso matar dois, imagina 52! Agora, cabrito a gente poderia matar para o Bará, para o Ogum, para Iansã, que se tu olha não sabe o sexo. Cinqüenta e dois, jamais, nenhuma religião faria isso. Isso aí é alguma tramóia, não existe gente de religião que faz isso. Para mim, foi algum matadouro que cedeu aquelas cabeças. Eu não vi, mas dizem que estavam serradas e nós não serramos, nós fazemos o sacramento com faca, com o obé. Eu não vi as cabeças, só no jornal. Aquilo ali foi alguma coisa improvisada para prejudicar as casas de religião. E como elas estavam arrumadas, inclusive o pessoal do DMLU, nunca tinha visto antes. Eles estão acostumados a recolher. (Entrevista cedida em 01 de agosto de 2007).

Mãe Norinha reitera:

Panfleteamos muitas casas, dizendo que nós tínhamos ganhado, para sacralizar nos pejis, para matar nas casinhas de Lodê (o Bará da rua), nas casinhas de Exu, quer dizer, podia sacralizar e isso está na lei. Quem fizer na rua tem penalidade. Então nós fizemos uma conscientização, caminhamos de bairro em bairro, fazendo reunião. Ali quem vai para a Restinga e Belém Novo (bairros situados na zona sul de Porto Alegre), eles matam um cabrito e 28 aves. Eu fui lá para ver. Era um cabrito, sete galinhas vermelhas de um lado, sete pretas do outro. Sete galos pretos e sete galos vermelhos, 28 aves, na Restinga isso aí. E a gente foi lá para conscientizar, não foi fácil, uma reunião que uma senhora foi lá na frente e disse: Eu fiz, eu faço, bato se for preciso, mas vou continuar fazendo. Porque não limpava estas aves e dava para o povo comer? Depois ela me agradeceu e disse que não sabia da lei. (Entrevista cedida em 23 de agosto de 2007).

Por fim, de acordo com Babá Diba, a CEDRAB foi a primeira entidade a promover um seminário sobre religião afro-brasileira e meio ambiente. Também realizou um trabalho em conjunto com a SMAM, para mostrar que o *ebó* (oferenda aos orixás) não agride a natureza. Reconhece que alguns adeptos cometem excessos, mas acredita que isso é falta de um trabalho de conscientização, que os órgãos representativos (federações) deveriam fazer.

E tece uma crítica:

Mas não campanha discriminatória, tipo uma cartilha, que as federações fizeram unidas, há algum tempo atrás, e que era discriminatória, que fazia figuras caricatas de babalorixás e ialorixás. Que ao invés de falar sobre o engrandecimento dos orixás, enquanto elemento da natureza, muito pelo contrario, falava das depredações, tentava dizer que o fogo, que os incêndios das matas, eram os religiosos que faziam e tantas outras coisas.⁴³(Entrevista cedida em 11 de março de 2008).

⁴³ Referindo-se à cartilha “ A educação ambiental e as práticas das religiões afro-umbandistas” – Caderno de orientação – Porto Alegre, dezembro de 2002. Realização: Federação das Religiões Afro-Brasileiras (AFROBRAS), Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros – CEUCAB/RS, Aliança Umbandista e Africanista, Fundação Leopoldo Sedar Senghor, Governo do Estado do Rio Grande do Sul e Prefeitura Municipal de Porto Alegre.

2.2. Resgate do terreiro como símbolo de resistência política, étnica e religiosa

De acordo com Correa (1992) as religiões afro-gaúchas “pelo fato de terem cooptado negros de origens étnicas diversas, pode-se dizer que teriam atuado, no passado, como importante fator de identidade para as grandes massas negras urbanas no Rio Grande do Sul” , sendo, assim, “um *espaço de resistência* – e neste sentido, *político* – através do qual expressiva parcela da população local de descendentes de africanos constrói e conserva uma identidade própria, diversa da sociedade dominante”. (Correa, 1992, p. 68). (Grifo meu).

Seguindo esta afirmação, a CEDRAB argumenta que o espaço de terreiro é o primeiro movimento de resistência - a primeira comunidade de quilombo - que surgiu na história.⁴⁴

E no seu ponto de vista, por que o terreiro teria sido este primeiro espaço de resistência? Porque, segundo a CEDRAB, nele acontece a recriação do mundo africano, uma recriação minúscula, onde se fala lorubá⁴⁵, onde se fazem os sacrifícios religiosos, ou seja, “onde se faz tudo aquilo que o mundo ocidental não permite”.

Além disso, estes babalorixás e ialorixás ressaltam que a religião africana do Rio Grande do Sul seria o sumo dessa resistência. E por que? Porque na visão da CEDRAB “este é o estado mais racista do país, no qual a religião africana foi muito reprimida e perseguida”.

A CEDRAB, sobretudo nos eventos e seminários que realiza, recorda que o negro conseguiu conquistar seus espaços de resistência no período da escravidão através das irmandades católicas, nos espaços de capoeira e

⁴⁴ Campos (2008, p. 3) mostra que a re-significação da categoria quilombo se insere no processo de etnicização das minorias presentes na sociedade brasileira. Essa ressemantização aponta para um deslocamento da abordagem dos afro-descendentes, ou seja, uma passagem da raça para a etnia.

⁴⁵ Iorubá é “uma língua étnica tonal falada atualmente na Nigéria e no Daomé e cujo léxico constitui umas das principais influências na formação da “língua de santo” falada nos terreiros brasileiros”. (Silva, 1995, p. 262)

especialmente nas comunidades dos terreiros. E a abolição só teria acontecido pela pressão política oriunda destes espaços organizados. Assim, quando o Estado, a Igreja e a classe dominante percebem que estes espaços eram importantes para a reelaboração, afirmação e legitimação de uma cultura, começam a criar mecanismos de silenciamento.

Devido à repressão e a estes mecanismos de silenciamento, os terreiros acabaram se resumindo aos lares dos sacerdotes. Então hoje, quando vamos a uma casa de Batuque, trata-se da casa onde a família mora, tendo um quartinho reservado aos orixás e uma sala de visitas, que num outro momento passa a ser a sala onde vai acontecer o momento sagrado. Assim, numa estrutura tão pequena não puderam ser mantidos os cargos que existem no Candomblé, o *axogun*, que executa os sacrifícios animais, a *iabassé*, que cuida da cozinha, o *babalossaim*, que conhece as ervas e suas propriedades curativas. Aqui no Rio Grande do Sul, o próprio babalorixá teve que dar conta de tudo sozinho.

Reforçando o que já foi dito, podemos afirmar que as religiões de matriz africana no passado “tinham sido antes de tudo um instrumento de solidariedade para todos os membros de uma raça que, outrora independente, havia sido desenraizada de sua área geográfica e cultural e que, doravante, contava somente escravos em suas filas” (Pereira de Queiroz, 1981, p, 11 *apud* Oro, 1994, p. 51).

Atualmente, porém, essas religiões constituem espaços de integração de grupos sociais variados e multiétnicos, não sem garantir, de alguma forma, a continuação do patrimônio religioso negro-africano, na medida em que os terreiros configuram locais condensados de representação simbólica e ritualística africana no Brasil. (Oro, 1994, p. 51).

Assim, a possibilidade de restaurar a dignidade e a auto-estima do povo negro, marginalizado e inferiorizado, abre possibilidade para que pessoas de todas as cores se identifiquem com esse discurso e com as causas que ele defende. (Vassalo, 2005). Sendo religiões que tendem a atrair também toda sorte

de indivíduos que têm sido socialmente marcados e marginalizados por outras instituições religiosas e não religiosas.

Isto mostra como estas religiões aceitam o mundo, mesmo quando ele é o mundo da rua, da prostituição, dos que já cruzaram as portas da prisão. Não discriminando o bandido, a adúltera, o travesti e todo tipo de rejeitado social (Prandi, 1995). Dessa forma, o caráter de resistência atrelado às religiões de matriz africana pode se aplicar a inúmeras questões, não só étnicas como sociais; servindo tanto para se pensar o racismo quanto a exclusão social como um todo.

Enfim, o terreiro, assim como o quilombo, é visto por esses religiosos como um espaço de resistência política e cultural. E essa resistência passa pela recusa a um modo de vida ocidental, considerado extremamente individualista e ecologicamente incorreto. Assim, o modo de vida negro-africano recriado no terreiro seria uma maneira de se opor a essa tendência.

2.2.1. Algumas reflexões sobre reafrikanização nos cultos afro-gaúchos

Babá Diba de Iemanjá enfatiza que a maior forma de resistência e combate à intolerância religiosa é a preparação intelectual e a conscientização dos adeptos afro-gaúchos. Segundo este babalorixá, um trabalho de conscientização seria extremamente importante diante da ignorância legal e do individualismo que impera no meio afro-religioso.

Diba acredita que o conhecimento aprofundado da teologia, mitologia, história, dialetos africanos e o afastamento do catolicismo, existente sob a forma do sincretismo, contribuiria para a legitimação das religiões afro-brasileiras no campo religioso do Rio Grande do Sul. No seu ponto de vista tal postura demonstraria que o afro-religioso, negro ou de qualquer cor que seja, mas que se identifica com as religiões afro-brasileiras, possui a sua própria forma de conceber o mundo, sem necessitar do “disfarce” judaico-cristão predominante na sociedade gaúcha.

Este fenômeno tem sido chamado por alguns autores de “reafricanização” (Silva, 1995). Segundo Frigério (2005):

Reafricanização é um processo sofrido por pessoas já praticantes do candomblé, do batuque, que insatisfeitas com o conhecimento religioso que receberam, viram-se para a África de hoje, especialmente para a região dos iorubas, como fonte verdadeira de conhecimento teológico e ritual. Por meio desse processo, a África vem a ser vista não só como a origem remota da tradição religiosa mas também como modelo contemporâneo para a sua prática. [...] Os seguidores reafricanizados tomam aulas de língua e de cultura ioruba, compram livros sobre o sistema adivinhatório de Ifá, usam roupas e exibem imagens e artigos rituais importados do país dos iorubas [...] (Frigério, 2005, p. 141).

Babá Diba de Iemanjá ressalta a necessidade de que os próprios africanistas despertem para a busca do embasamento teológico e, na sua opinião, isso somente será possível se estes organizarem encontros, palestras, cursos, ouvindo os religiosos mais antigos, trocando informações entre si e discutindo suas práticas pois, na sua ótica, somente assim poderão se comunicar melhor com os orixás e com a sociedade em geral:

Tudo isso se dá por um problema teológico, pois nossos centros no Rio Grande do Sul estão se distanciando da teologia africana. Os antigos criaram o sincretismo (associação dos orixás africanos com santos católicos) justamente como defesa. A questão do feitiço, que é muito forte aqui no Rio Grande do Sul, os nossos antigos criaram essa coisa do feitiço para colocar medo no branco, no perseguidor. E hoje nós não sabemos que na nossa religião, não é bem assim, essa dicotomia entre o bem e o mal. Os adeptos dos cultos afro têm que ter muito claro em suas cabeças a idéia de bem e de mal. Mal é tudo aquilo que agride a comunidade, que agride o nosso próximo e bem é tudo aquilo que soma, que cresce. Axé, na sua etimologia, no ioruba, significa alá (nós), xé (fazemos), ou seja, nós fazemos. Desta forma, a filosofia do axé prega a unidade, a união, o compartilhamento. O diabo, para os afro-religiosos não existe. Na religião de matriz africana existem os orixás, inkices e voduns⁴⁶ e o deus supremo que pode ser chamado de Olorum, Olodumare, entre outras designações. Até hoje, o afro-descendente, o negro, tem dificuldade de se entender no mundo ocidental, é uma questão de identidade. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

⁴⁶ De acordo com Lody (1987, p. 80-81): Inkices são divindades, uma categoria de ser divino; termo empregado nos candomblés das nações angola e angola-congo. Vodum também é uma categoria de divindades, estando presente nos candomblés, em suas zoomorfizações, como serpentes sagradas, repetindo assim os mesmos princípios originais dos africanos fons. Os voduns atuam na natureza e no plano dos ancestrais. A palavra orixá, entretanto, é de uso generalizado mesmo em outras nações distanciadas do modelo nagô.

Ainda reitera:

A intolerância religiosa é racista, mas também capitalista. Para você se converter à Igreja Universal, você tem que vender tudo o que adquiriu antes da conversão, doar todo dinheiro da venda para a Igreja e readquirir tudo com o dinheiro limpo, fazendo tudo em nome de Jesus. É dessa forma eles estão captando fiéis, levando o povo afro-descendente a compor essa massa de neopentecostais. A informação, o embasamento teológico é a melhor estratégia para esclarecer os afro-religiosos, para resistir, para que não aconteçam essas debandadas para a Igreja Universal. Na mentalidade do povo, ainda hoje, o terreiro é buscado como uma alternativa que envolve o social. Poucas pessoas procuram o terreiro para se fortificar no axé, para se harmonizar, para um resgate da cidadania e resgate cultural ou para fazer uma comunhão com as divindades. A grande maioria busca o terreiro em busca de um milagre social, em busca de emprego, em busca de marido ou esposa, em busca de tantas outras coisas. Religião nenhuma tem o dom de dar emprego ou de melhorar financeiramente a vida de alguém. Nem mesmo os neopentecostais! A única maneira de vencer é através do trabalho, não existe outra forma. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

Babá Diba, juntamente com seu amigo Jairo Pereira, procura promover cursos para adeptos das religiões de matriz africana e simpatizantes como, por exemplo, Pedagogia do Axé, Epistemologia Negra e Escatologia das Religiões de Matriz Africana. Seus cursos sempre tiveram um grande número de pessoas do axé e do Movimento Negro e só não tem promovido mais cursos por não possuir recursos e espaço. Pensa que é importante desmistificar a idéia de que quem é “do santo” é ignorante:

Epistemologia Negro Africana e Pedagogia do Axé vieram para fazer frente a isso, veio usar uma teoria que não fosse a do Freud, a do Freire, entendeu? Veio modificar, veio inovar. Então esses jovens todos que tu ouve falar aí, que são de terreiro e que estudam a religião de matriz africana, beberam na fonte do Babá Diba, com certeza. Despertaram para esse estudo, para esse processo de *reafricanização* da religião de matriz africana. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

Para Babá Diba, um processo de *reafricanização* (ele mesmo utiliza este termo diversas vezes em seus depoimentos) da religião africana no estado do Rio Grande do Sul se faz necessária, pois sempre que os adeptos e babalorixás das religiões de matriz africana travam alguma discussão com praticantes de outras religiões, especialmente com evangélicos pentecostais, a grande maioria não possui um embasamento teológico de defesa. Preocupando-se com isso, tem procurado preparar os adeptos jovens (já que os mais velhos têm uma certa

resistência) para ter argumentos nos embates que surgem. E ressalta: “Devemos fazer um trabalho de formação e informação”.

No I Seminário Nacional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, no dia 03 de abril de 2004, Babá Diba defendeu a idéia de que a primeira coisa que os afro-religiosos devem fazer para combater a intolerância religiosa é dizer não ao sincretismo:

Todo mundo sabe, isto é histórico, a perseguição que a nossa religião sofreu por conta da Inquisição, que foi responsável por genocídios. E também por conta da aculturação, do sincretismo. Nós temos que dizer não ao sincretismo, como um processo ainda de protesto, de resistência, que é o que sempre foi a religião africana. Eu fui criado ouvindo os antigos na religião dizerem que uma criança não poderia chegar na frente do Pará (peji ou quarto-de-santo), se não fosse batizada na igreja católica, porque senão ela seria pagã. O uso do termo pagão é muito grave, porque significa que não tem espírito e este é um conceito judaico-cristão. Temos que obedecer e confiar nossos filhos naquilo que nós acreditamos, ao Deus que nós acreditamos. Batiza-los a luz do africanismo, casa-los a luz do africanismo e também fazer que eles retornem à massa de origem a luz do africanismo. E não com a benção de nenhum padre.

Neste sentido, este babalorixá, na faixa dos quarenta anos de idade, estudioso da cultura e história africana, com nível superior completo⁴⁷, parece ser integrante de uma parcela dos religiosos de matriz africana citada por Lody (1987):

Iniciados e simpatizantes influentes, possuidores de formação superior ou mesmo estudiosos das questões histórica, social, econômica e antropológica dos africanos e suas manifestações religiosas no Brasil, acabam, entretanto, por determinar uma verdadeira reciclagem. Como se dá essa reciclagem? Ela pode ocorrer enquanto busca de um modelo de organização dos poderes temporal e religioso sugerindo a criação de uma nova África miniaturizada no terreiro. (Lody, 1987, p. 49).

Não pretendo discorrer longamente sobre este assunto, mas considero importante salientar aqui que este movimento chamado de reafrikanização tem sido bastante criticado por vários antropólogos nos últimos tempos.

O ataque ao próprio processo de resgate da africanidade pode ser observado nos contornos que os novos objetos assumem, nas problemáticas, no corpo de conceitos e preconceitos embutidos. O que Roger Bastide (1989) chamava de “movimento de purificação” é hoje em dia tematizado de forma denunciatória como movimento de “reafrikanização”. Com isso, pretende-se desmontar um movimento

⁴⁷ Valmir Ferreira Martins, o Babá Diba de Iemanjá, é formado em Ciências Contábeis.

que, pretendendo resgatar uma tradição ancestral, estaria, na verdade, produzindo uma “inovação africanizante” (Dantas, 1988). Ou, usando o conceito de Hobsbawn, se veria no movimento uma “tradição inventada” (Santos, 1989, p. 55) (Anjos, 2006, p. 115).

Já Mãe Norinha de Oxalá, dona de casa, na faixa dos setenta anos de idade, parece ter uma opinião diferente de Babá Diba de Iemanjá no que diz respeito à reafirmação dos cultos afro-gaúchos, mostrando, assim, que como em todo grupo, há heterogeneidade na CEDRAB :

A religião é passada de pai para filho, a nossa religião é oral. Eu não desfaço de quem faz teologia, mas para mim, *teologia é para padre*, não para pai e mãe-de-santo. Nós aprendemos na vivência, no dia-a-dia. Até porque quando eu era criança, só era pai e mãe-de-santo aquele que trazia no sangue, que já era filho de um babá ou de uma iyá. Mas nem todos irmãos eram. Às vezes tinham oito, dez filhos e só um ou dois eram babá ou iyá. De um tempo para cá ficou bem mais popular. (Entrevista cedida em 23 de julho de 2005). (Grifo meu).

Neste sentido, a ialorixá confirma uma tendência recorrente nas religiões de matriz africana, sobretudo por parte dos afro-religiosos mais antigos, apontada por Correa:

À diferença da Umbanda, Espiritismo e do Catolicismo, no Batuque não existem intelectuais orgânicos ou teólogos que dediquem-se somente a pensar a religião. A filosofia batuqueira advém da tradição, mas mediada pela vivência concreta cotidiana de seus praticantes. De fato, ao passo que o ritual e doutrina umbandistas podem ser aprendidas em livros, o Batuque é uma religião eminentemente iniciática, ou seja, o fiel deve assimilar os conhecimentos rituais pelo ato: se fazer presente, ver, observar, cumprir as iniciações. [...] E conhecimento, aqui, representa poder de manipular forças sobrenaturais em benefício próprio e defender-se de eventuais inimigos, o que não exclui um ataque defensivo. (Correa, 1994, p. 27-28).

Mãe Norinha segue seu depoimento:

Eu nasci e me criei na Baronesa do Gravataí, onde o padre mandava. Na festa do Divino Espírito Santo, em maio, o padre ia de casa em casa levar a bandeira. E ele entrava em toda a casa. Nós tínhamos que mostrar até o quarto de santo. Se tivesse algum indicativo de religião ele implicava. Então a gente tinha o peji, já sabia que naquela semana ele vinha, nada no chão e tinha as imagens. E minha mãe tinha uma Nossa Senhora da Conceição de 1, 20m ou 1, 30m, mas em cima de um pedestal ficava no tamanho humano. Assim que ele viu esta santa, ele entrou e benzeu. Mas o que era isso para nós? Era o segredo. Atrás dela tinha... por isso as cortininhas até hoje, tinha o armário e a cortina e lá dentro tinha os ocutás. Então como é que tu acha que eu posso dispensar as imagens da igreja que eu tenho, mais de centenárias na minha casa? Que são de antepassados? São sagradas e consagradas. Porque passou pelas mãos da minha avó, da minha

mãe. Eu não acho justo, jamais eu vou botar as imagens que eu tenho no meu peji fora. Algumas já se desmancharam. Nossa Senhora da Conceição é Nossa Senhora da Conceição, Mãe Oxum é Mãe Oxum. Em tempos passados a Nossa Senhora da Conceição foi a capa da Mãe Oxum. Não quer dizer que fosse a Mãe Oxum. Por esse motivo que a gente era perseguido. E aí vem aquele amor antigo das coisas que pertenceram aos antepassados e não tenho coragem de colocar fora. (Entrevista cedida em 23 de julho de 2005).

A ialorixá diz que a maioria dos afro-religiosos conserva as imagens católicas por este mesmo motivo e que não entrou ainda dentro de um *ilê* (casa de culto), em todo o estado do Rio Grande do Sul que não tivesse alguma destas imagens.

Por fim, sem querer me alongar nesta questão referente ao sincretismo nas religiões afro-gaúchas, pois trata-se de um assunto polêmico, que por si só resultaria numa dissertação específica sobre o tema, finalizo este tópico ressaltando que o depoimento de Mãe Norinha vai de encontro com as colocações de Anjos (2006, p. 21), inspirado em Deleuze (1980), de que “a religiosidade afro-brasileira tem um outro modelo para o encontro das diferenças que é rizomático; a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidades”. Havendo, assim, uma filosofia que emana da religiosidade afro-brasileira para pensar as diferenças, que confronta o modelo ocidental.

Essa intuição de que na religiosidade afro-brasileira há uma lógica substancialmente diferente das cosmovisões ocidentais já está presente em Bastide quando o antropólogo constata que esse pensamento feito de linhas e de multiplicações, em constante metamorfose, não obedece “ao princípio da identidade e não-contradição” (Bastide, 1989, p. 374) próprio ao pensamento ocidental. [...] A lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira, ao invés de dissolver as diferenças, conecta o diferente com o diferente deixando as diferenças subsistirem como tais (Anjos, 2006, p. 22).

2.3. Resgate do papel social do terreiro na comunidade

Dentre as reivindicações feitas pela CEDRAB podemos destacar, ainda, a preocupação com o resgate do papel social do terreiro na comunidade.

De acordo com esta congregação, os afro-religiosos deveriam deixar de se preocupar apenas com a parte litúrgica da religião para dedicarem-se também ao bem-estar das pessoas, da comunidade, do país em que vivem, até mesmo do planeta como um todo, entrando aí a preocupação com o meio-ambiente, exposta anteriormente.

Como aponta Lépine (2005), a participação em movimentos sociais e atividades assistenciais serve para demonstrar que as religiões afro-brasileiras são, como as várias formas de cristianismo, religiões que pregam e dão o exemplo da prática da caridade. Tais atitudes serviriam para refutar as acusações, entre outras, dos pastores da Igreja Universal do Reino de Deus, que afirmam que as religiões afro-descendentes em geral cultuam demônios e só trazem desgraça aos incautos.

Neste sentido, os integrantes da CEDRAB destacam os trabalhos comunitários realizados nas casas de religião, como por exemplo, com crianças, no terreiro de candomblé da Mãe Maria da Oxum, na Vila Cruzeiro (bairro extremamente pobre situado em Porto Alegre); com mulheres negras e sem fonte de renda, no terreiro da Nação Oió, da Mãe Vera da Oiá, entre vários outros exemplos.

Mãe Norinha relata que em seu terreiro, o Centro Beneficente Pai Oxalá, é realizada todos os anos a Campanha do Agasalho, a Campanha do Quilo, onde é feita a arrecadação de alimentos para doar às pessoas carentes; o Natal para as crianças; o Dia da Criança, com distribuição de brinquedos e a realização de mesas de *Ibejis* (orixás protetores das crianças), nas quais servem-se diversas guloseimas às crianças da comunidade. Nestas ocasiões os vizinhos contribuem, levando sacolas contendo balas, doces, roupas e calçados para distribuir.

Jairo Pereira defende a idéia de que os terreiros devem ser reconhecidos como centros de referência cultural e cidadania dos afro-descendentes. E pensa que a Secretaria da Educação deveria reconhecer os projetos político-pedagógicos desenvolvidos por alguns destes centros, citando o exemplo do

terreiro que ele assessora na Vila São José, o *Ylê Asé Yemonjá Omi Olodo*, do Babá Diba de Iemanjá.

Babá Diba de Iemanjá anteriormente ao surgimento da CEDRAB, desde 2001, mantém uma ONG em seu terreiro, direcionada aos jovens, chamada *Áfricanamente* (uma brincadeira com a expressão *África na Mente*) – Centro de pesquisa, resgate e preservação de tradições afro-descendentes, onde são promovidos cursos, palestras, trabalha-se com a capoeira angola, rap, dança, percussão, coral, teatro. Todas essas atividades embasadas no que este babalorixá denomina de *afro-ética*: “na busca de uma sociedade mais justa e fraterna, onde os valores africanos serão fundamentais na construção de um novo conceito de viver em comunidade”, como consta no material impresso sobre a atuação da ONG.

Segundo Babá Diba, a ONG *Áfricanamente* derivou-se da ânsia dos jovens do terreiro de pesquisar e preservar as tradições da religião de matriz africana, surgindo durante uma conversa entre os mesmos e o babalorixá.

Já o projeto *Ori Inu Erê*, vinculado à ONG *Africanamente*, surgiu da preocupação com a identidade das crianças do terreiro e crianças afro-descendentes, que não são do terreiro, mas que são da comunidade. Contempla capoeira angola, teatro, jogos pedagógicos, grupo vocal, percussão afro-gaúcha, afoxé e rap. Realiza atividades todos os sábados a partir das 14 horas, também no terreiro do Babá Diba. O nome do projeto *Ori Inu Erê* significa: *Ori* (cabeça), *Inu* (de dentro) e *Erê* (criança) e trabalha a identidade da criança afro-descendente. O projeto atualmente conta com 40 crianças, número considerado ideal pelo babalorixá, de acordo com o tamanho do terreiro.

Ori Inu Erê é um projeto de formação humana, desenvolvido através de oficinas de expressões culturais afro-descendentes, que envolvem ludicamente o corpo, a mente e o espírito. Visa contribuir no resgate positivo da auto-estima, auto-imagem e da identidade étnica-cultural de crianças e adolescentes moradoras da Vila São José, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, na perspectiva de refletir e propor alternativas para a construção de uma sociedade de paz, respeito, tolerância,

tendo como base os valores filosóficos e civilizatórios trazidos de África. (Material impresso sobre a atuação da ONG).

Babá Diba fala sobre o projeto:

Estas crianças sofriam discriminação na escola por ser do axé, por serem negras, por usarem trança no cabelo, por terem cabelo carapinha, à vontade, em função do padrão de beleza que a própria televisão coloca, que é o padrão de beleza branca, da mulher loira como a mais bela do mundo. Aí tu ligas a televisão é uma loira de manhã, uma loira de tarde e uma loira de noite. Não é assim? Então, onde está o espaço das nossas crianças, onde eles vão ver o seu semelhante numa posição favorável? Se só ouvem falar coisas ruins? Essa era a nossa preocupação. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

Além disso, o terreiro de Babá Diba ainda conta com o apoio de uma psicóloga que realiza um trabalho voluntário juntamente com mulheres moradoras do morro, as quais, muitas vezes, estão com os filhos e os maridos presos, principalmente devido ao envolvimento com o tráfico de drogas disseminado na região em que se localiza o terreiro. Essa profissional procura dar uma assistência a essas mães/esposas, trabalhando sua auto-estima e criando oficinas de geração de renda. O terreiro também recebe o auxílio de um advogado, que é filho-de-santo do Babá Diba, dando assistência jurídica gratuita, sobretudo na área de vara de família e trabalhista, especialmente em casos de pensão alimentícia e de morte.

Ao falar sobre o resgate do papel social do terreiro, Mãe Norinha enfatiza que o sacerdote da religião de matriz africana em uma comunidade é como se fosse o “psicólogo dos pobres”, onde muitas pessoas vão fazer suas queixas e buscar um pouco de conforto. E dá um depoimento, ressaltando o trabalho comunitário que realiza junto aos jovens:

Converso com eles, consigo tirar alguns deles das drogas. Jogo búzios para eles. Mostro um caminho bom. O jovem da periferia precisa de carinho, de atenção, muitas vezes não tem um pai, uma mãe em casa. Tem adolescentes que eu ajudo, como um menino de quinze anos, que mora na Restinga (bairro da periferia de Porto Alegre). A mãe dele trabalhava em casa de família, botaram para a rua porque ela estava doente, com ferida na perna, continua com varicose, em cima de uma cama, nem uma faxina por semana ela pode fazer para eles se alimentarem. Ele é menor, não arruma emprego, mesmo estudando direitinho, e com fome. Estou batalhando para incluir eles no projeto Fome Zero. (Entrevista cedida em 13 de dezembro de 2003).

Também Babá Diba de Iemanjá considera o sacerdote da religião de matriz africana um agente promotor de saúde. E salienta:

Muito antes da psicanálise, já existia o jogo de búzios e o babalorixá para trabalhar a questão da saúde mental, a auto-estima. Muito antes já existiam as nossas rezadeiras, as nossas ialorixas antigas, que já ministravam os chás e as ervas que foram industrializadas e transformadas em medicamentos. E o que eu penso sobre isso tudo? Que o espaço de terreiro é um espaço em potencial de acolhimento de saúde. Tudo que tu não recebe num centro de saúde, tu recebe dentro do terreiro, lá tu vai ser acolhido, tu vai ser cuidado, tu vai ser aconselhado. O terreiro deve ser um agente de saúde. (Entrevista cedida em 13 de dezembro de 2003).

Ainda sobre o papel do sacerdote enquanto um agente promotor de saúde, cabe salientar que recentemente, no dia 17 de outubro de 2008, ocorreu o I Encontro de Religiões de Matriz Africana no Grupo Hospitalar Conceição (GHC), no Espaço Inter-religioso do Hospital Cristo Redentor, em Porto Alegre, promovido pela CEPPIR/GHC, **CEDRAB**, Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde – RS, Fórum dos Religiosos de Matriz Africana em Defesa da Segurança Alimentar, Comunidades de Terreiro: *Ilê Asé Iemanjá Omi Olodo e Ilê Salah Aba Ireti Agandju Ibejis Ola Si Bo*.

Nesta ocasião foi introduzida a participação dos religiosos de matriz africana no espaço inter-religioso do Hospital Cristo Redentor. Esta conquista tem sido considerada histórica e sem precedentes no Brasil, fruto de uma construção conjunta com lideranças de matriz africana, a fim de garantir a livre expressão religiosa, acentuando a condição laica do Estado. É importante salientar que trata-se da primeira instituição de saúde no Brasil a abrir um espaço Inter-religioso com a presença das religiões de matriz africana e a CEDRAB participou de todo este processo.

Durante este evento parecia que estávamos em qualquer lugar, menos em um hospital, pois historicamente os hospitais brasileiros estiveram atrelados ao catolicismo. Naquele momento quem entrasse no espaço inter-religioso do Hospital Cristo Redentor, veria montada uma farta mesa para os orixás, contendo pipocas, quindins, cocadas, frutas e diversos itens empregados nas religiões de matriz africana.

Em tempos de intolerância religiosa, o Grupo Hospitalar Conceição deu um exemplo de respeito à diversidade religiosa, inserindo a assistência espiritual e religiosa de matriz africana a seus pacientes, funcionários e comunidade. Por reconhecer que o Brasil é um Estado laico, transformou a antiga capela do Hospital Cristo Redentor em um Espaço Inter-religioso, onde todas as religiões poderão fazer os seus cultos e prestar assistência aos seus seguidores.

Participando da escala organizada junto à direção do hospital, as religiões de matriz africana terão rituais nas tardes das sextas-feiras a partir das 15 horas. No momento, estão prestando atendimento, três integrantes da CEDRAB: Mãe Norinha, Mãe Angélica e Babá Diba, demonstrando que mais uma vez esta congregação esteve à frente de mais uma conquista obtida pelas religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul.

Com isso, os religiosos de matriz africana passam a ocupar espaços nunca ou pouco ocupados; entrarão no hospital pela porta da frente, e não escondidos, acobertados por enfermeiros, como sempre fizeram. Sobre isso, afirma Mãe Norinha:

Há muitos anos venho pedindo que, nós, babás e iyás, tivéssemos o mesmo direito que um padre ou um pastor evangélico possui de entrar num hospital e atender seus adeptos. Muitas vezes nós somos barrados. Quando conseguimos entrar, às vezes pacientes evangélicos nos atacam. Mas eu não ligo. Peço que fiquem *na deles* e pronto.

Além disso, nos dias 29, 30 e 31 de outubro de 2008, a CEDRAB, em especial Mãe Norinha de Oxalá, participou do I Seminário Estadual sobre Religiões e AIDS, realizado no Hotel Continental, em Porto Alegre, no qual participaram 180 lideranças religiosas, de várias religiões, dentre elas: a igreja católica, metodista, luterana, os espíritas kardecistas, entre outros. Inclusive o evento foi veiculado pela imprensa escrita, em especial pelo jornal Correio do Povo, e na imprensa televisiva, pelo Jornal do Almoço, da RBS TV e pela TV Bandeirantes.

Em seu discurso, Mãe Norinha, que fez o encerramento do Seminário, pedindo que todos dessem as mãos, enquanto recitava uma prece e cantava rezas para os orixás, disse que:

Aqui nesse evento foi possível provar que podemos caminhar juntos. Fazer um trabalho juntos, com educação e respeito. Pois a realidade, principalmente aqui no sul, é que existe muita discriminação racial e preconceito com a religião de matriz africana. Tanto que nós temos uma lei, a 10.639, de 2003, que obriga, neste ano, as escolas, no currículo escolar, a lecionar sobre a cultura negra e a religião. E a CEDRAB fez um livro, que é didático e já foi distribuído para escolas municipais de Porto Alegre, e agora em 20 de novembro de 2008, dia da Consciência Negra, 260 livros serão distribuídos em escolas estaduais.

No que diz respeito, especificamente, sobre religiões e AIDS, disse Mãe Norinha: “Nas religiões afro-brasileiras tem muita AIDS, porque é a religião dos excluídos. Ela inclui todos. O negro, o branco, o pobre, o rico, todas as opções sexuais. Não interessa. Para os orixás, todos são seres humanos”.

Finalizando este tópico, é importante salientar que de acordo com os integrantes da CEDRAB, o terreiro deve ser visto como um espaço de respeito à ancestralidade, de resgate da língua, identidade e tradições africanas. E o sacerdote (babalorixá ou ialorixá) deve ter o papel de cuidar da potencialização do axé e da vida, acolhendo as pessoas que procuram o seu terreiro sem auto-estima, doentes e desempregadas. Neste sentido Babá Diba enfatiza: “O espaço de terreiro é um espaço de educação, saúde e vida”. Enfim, para a CEDRAB a “verdadeira função do terreiro” deve ser resgatada, sendo esta: acolher, aconselhar e cuidar do próximo.

2.4. Valorização do Patrimônio Histórico e Cultural Africano – “A Tradição do Bará do Mercado”

Por fim, outra defesa da CEDRAB a ser enfatizada é a valorização do patrimônio histórico e cultural africano, inclusive a reivindicação do tombamento de tudo que estiver relacionado ao negro, sua cultura e religião como, por exemplo, antigos terreiros.

A conquista mais recente da congregação neste sentido foi a execução do projeto: A Tradição do Bará do Mercado - Os Caminhos Invisíveis do Negro em Porto Alegre.⁴⁸

De acordo com Vogel, Mello & Pessoa de Barros (1998):

Uma viagem ao mundo afro-brasileiro começa no mercado. Nas Sete Portas, no Mercado Modelo ou na Feira de Água de Meninos. [...] Mas pode começar também no Mercado de Madureira, subúrbio carioca da Central, ou em qualquer um de seus congêneres, no Recife, em São Luis ou em Belém do Pará. Em todos eles se destaca, de imediato, a enorme concentração de negócios voltados para o atendimento da demanda dos cultos afro-brasileiros – candomblés, xangôs, tambores-de-mina, batuques e paras, catimbós, macumbas e babaçuês. [...] A força e a amplitude dessa presença se evidencia, sobretudo, no mercado (Vogel, Mello & Pessoa de Barros, 1998, p. 5).

Os mesmos autores ressaltam que os mercados sempre chamaram a atenção dos viajantes e cronistas, não só como centros de intensa vida social, mas também pelo que ofereciam de pitoresco à contemplação do visitante, ávido de exotismo. Como lugar de encontros, transações, novidades e escândalos, possuem um ritmo próprio, sempre mais ou menos intenso, em virtude da aglomeração inquieta de corpos e objetos. A conversação e o divertimento, as rixas e alterações, as amizades e competições, as intrigas, políticas ou amorosas, fazem parte desse movimentado universo onde são intercambiadas mais saudações, informações e estórias do que mercadorias e dinheiro.

Dinheiro e mercadorias; narrativas, informações e cumprimentos têm em comum o fato de serem coisas trocadas. [...] E porque a troca é movimento e o movimento implica transitividade, todas elas estão subordinadas a Èsù, o grande principio dinâmico na cosmovisão do candomblé. Não é pois de estranhar-se que dentre os títulos de Èsù, que são muitos, se encontre também o de Olójà, isto é, “dono-do-mercado”. (Vogel, Mello & Pessoa de Barros, 1998, p. 7).

Durante uma reunião em sua casa, em maio de 2002, Mãe Norinha de Oxalá decidiu encaminhar um projeto à prefeitura de Porto Alegre com o objetivo

⁴⁸ O projeto “Bará do Mercado” faz parte do programa municipal do Patrimônio Imaterial, a teor do Decreto Presidencial nº 3551/00 e da Lei Municipal 9.770/04. Como veremos constitui uma iniciativa da CEDRAB, sendo realizado pela Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre e patrocinado pela PETROBRAS.

de resgatar a importância que o assentamento⁴⁹ do orixá Bará, supostamente “plantado”, ou melhor, enterrado, no centro do Mercado Público de Porto Alegre⁵⁰, possui para os praticantes dos cultos afro-gaúchos. Bará, o orixá da abertura de caminhos e da fartura, como afirmam vários babalorixás e ialorixás, sempre protegeu o comércio desenvolvido no Mercado Público.

Mãe Norinha que estava participando dos movimentos negro e religioso, começou a procurar apoiadores, mas ninguém prontificou-se em ajudá-la. Também batalhou para que as federações levassem o projeto adiante, mas ninguém aceitou. Então o projeto foi elaborado dentro da sua casa, em seu nome, com o auxílio de seus filhos-de-santo, pois quando o fez ainda não existia a CEDRAB. Elaborou-o em maio e em junho começou a buscar apoio.

Quando Mãe Norinha elaborou o projeto dirigiu-se primeiramente ao Centro de Referência Afro-Brasileira (CRAB), já citado neste trabalho. Porém, não obteve resposta. Então o clube Floresta Aurora (tradicionalmente freqüentado por afrodescendentes, em Porto Alegre) passou o projeto elaborado por ela através de e-mail à Secretaria da Cultura de Porto Alegre e assim foi registrado.

A origem do assentamento é dada ao príncipe africano Osuanlele Okisi Erupê, que nasceu na fortaleza de São João de Ajuda, a capital do Reino do

⁴⁹ Assentamentos são objetos ou elementos da natureza (pedra, árvores, etc.) cuja substância e configuração abrigam a força dinâmica de uma divindade. Consagrados, são depositados em recintos apropriados de uma casa-de-santo. A centralidade do conjunto é dada por um òta, pedra-fetiche do òrisà. (Vogel, Mello & Pessoa de Barros, 1998, p. 192).

⁵⁰ Localizado próximo ao Guaíba, ao lado do prédio da Prefeitura Municipal e de frente para o Chalé da Praça XV, o Mercado Público Municipal de Porto Alegre foi projetado em 1861 pelo engenheiro Frederico Heydtmann, em uma área conquistada do rio, cujo aterro havia sido executado dez anos antes. A inauguração desse colossal quadrilátero de mais de 10 mil metros quadrados de construção com um pavimento e quatro torres laterais ocorreu em 3 de outubro de 1869. Em 1913, após um incêndio que destruiu o prédio interno, foi construído o segundo pavimento para abrigar escritórios e repartições públicas, alterando, então, o estilo dos torres e dando ao conjunto da obra uma característica arquitetônica eclética e não neoclássica como fora concebido originalmente. A partir de 1994, foi realizada nova reforma com a inserção da cobertura para o pátio central, tombado pelo Patrimônio Histórico e Cultural de Porto Alegre no dia 12 de dezembro de 1979. Entre 1990 e 1997, o Mercado Público passou por um processo de restauração que, além de preservar a sua arquitetura externa e manter a sua tradicional cor amarelo ouro, procedeu à modernização da infra-estrutura [...] oportunizou a ampliação do número de estabelecimentos comerciais, resgatou a sua qualidade estética, otimizou o seu potencial de abastecimento e criou novos espaços de convivência e de circulação de público (Oro, 2007, p. 32).

Daomé (atual República do Benin) – entre a Nigéria e o Togo, onde era conhecido como Príncipe de São João de Ajuda. Naquele período a Grã-Bretanha tornou-se proprietária dessa região, localizada às margens do Oceano Atlântico, comprando as terras de reis e príncipes negros que governavam aqueles lugares.

Ninguém conhece as circunstâncias em que o príncipe africano deixou o Porto de Ajuda. O que se sabe é que saiu de sua terra natal com a garantia de que seu povo não seria massacrado, como ocorreu com povoações vizinhas, dominadas por alemães e franceses. O governo inglês se comprometeu a pagar-lhe uma subvenção mensal em qualquer parte do mundo onde se encontrasse, através de seus representantes consulares. Assim, o príncipe recebeu todos os meses libras vindas da Inglaterra até sua morte.

No Brasil, o príncipe negro adotou o nome de Custódio Joaquim de Almeida. Chegou primeiramente à Bahia, em setembro de 1898, depois ao Rio de Janeiro, e um ano mais tarde, à cidade de Rio Grande. Em outubro de 1900, se transferiu para Pelotas e para Porto Alegre, em abril de 1901. Custódio circulou com desenvoltura na alta sociedade. Para as massas negras foi o “Príncipe da Religião”. Morreu com a idade suposta de 104 anos, em 1935 (Oro, 2007).

Porém, cabe salientar que há uma discussão quanto à tradição do Bará do Mercado nos cultos afro-gaúchos:

Evidentemente, como toda tradição, a do Bará do Mercado Público de Porto Alegre também é inventada, cujo interesse reside menos em provar a sua veracidade histórica e mais em compreender o seu significado. Há duas tradições legitimadoras da crença do Bará do Mercado enquanto patrimônio da comunidade negra. Uma assegura que o assentamento teria sido realizado pelos escravos por ocasião da própria construção do Mercado, ou logo após, uma vez que a região central interna do prédio quadrilátero era, então, aberta e arborizada. [...] Outra tradição atribui ao Príncipe Custódio a iniciativa de assentar o Bará do Mercado no início do século XX. (Oro, 2007, p. 37-38).

Príncipe Custódio é um personagem controverso, ora reconhecido por uns como um defensor da sua raça, de grande importância para o batuque do Rio Grande do Sul, lutador para que não houvesse perseguições às casas de religião e, por outros, ao contrário, como um renegador da sua raça e aliado da elite branca dominante (Oro, 2007, p. 38).

Assim, não existe um consenso sobre quando e quem teria fixado este assentamento de Bará. E entre os integrantes da CEDRAB as opiniões são heterogêneas.

Mãe Valdete do Bará falou sobre a tradição do Bará do Mercado:

Para nós de religião é uma abertura. O mercado tem quatro lados, são cruzeiros, que abrem as portas para tudo que é lugar. Como foi, dizem, eu não posso dizer com certeza, sento um Bará ali, então nós de religião sempre cultuamos aquele local como uma abertura para nós. Quando a gente tem filho, que faz obrigação, quando a gente faz obrigação, a gente vai lá homenagear o Mercado, a gente leva alguma coisa do Bará, para abrir os caminhos, abre os caminhos de muita gente. É importante a gente ter fé e acreditar naquilo. Para mim é um bom fundamento. (Entrevista cedida em 01 de agosto de 2007).

Na opinião pessoal de Mãe Valdete, este assentamento não fora fixado pelo famoso Príncipe Custódio. E enfatiza: “O que a gente sabe é que o Príncipe Custódio dava grandes festas, mas acho que ele não trouxe grande fundamento para o Batuque. Dizem que foi ele que assentou o Bará, mas quem viu ele plantar não está vivo para dizer. São lendas. É o que eu penso”.

Mãe Angélica da Oxum, assim como Mãe Valdete, sustenta que há controvérsias sobre a autoria do assentamento, que tipo de assentamento seria esse e ainda sobre a data que tal ritual fora realizado. Teriam sido negros escravizados ou o Príncipe Custódio?

Mãe Angélica fala sobre o assunto:

Não se sabe ao certo o ano, mas trabalharam ali muitos escravos na construção do Mercado e certamente eles, para a sua proteção, eles jamais esqueceram os seus orixás que vieram com eles da África. Eu acredito que tenha sido um assentamento feito por escravos. Não posso afirmar com certeza porque não tem nada escrito a respeito, né? São histórias contadas oralmente, a oralidade do negro, as histórias negras. Naquela época, os escravos eram analfabetos. Poucos, mais tarde, vão começar a se *aculturar*. Isso é o que eu penso do assentamento do Bará do Mercado. (Entrevista cedida em 17 de outubro de 2007).

Diferentemente das outras ialorixás, Mãe Norinha de Oxalá acredita que quem “plantou” o assentamento do Bará do Mercado foi o Príncipe Custódio, mesmo reconhecendo que quando o Príncipe chegara em Porto Alegre, o Mercado já havia sido construído.

Na sua opinião o nome dado ao projeto foi excelente, até mesmo porque exprime essas dúvidas e mistérios que permeiam esta tradição: “Os Caminhos Invisíveis do Negro em Porto Alegre”, pois “Os negros trabalhavam na calada da noite, sem ninguém saber. Foram lá, abriram, plantaram, ninguém viu nada”. Enfim, Mãe Norinha parece não importar-se com *quem* e *quando* fixou o Bará do Mercado e reitera: “O certo é que o assentamento existe e que a tradição resistiu esses anos todos”.

Mãe Norinha comentou que não se conformou quando retiraram a Banca Central, que protegia o assentamento de Bará, no centro do Mercado Público, durante a reforma do mesmo nos anos 90. E lembra que entusiasmou-se ainda mais em elaborar o projeto pedindo o marco do Bará do Mercado, depois de ler uma reportagem no jornal, na qual o antropólogo e professor da UFRGS, Ari Pedro Oro afirmava que “Colocaram uma pá de cal em cima da tradição do Bará do Mercado”. Neste momento Mãe Norinha pensou: “Eu vou remover essa pá de cal”.

A ialorixá fala sobre o marco do Bará do Mercado :

Muitos permissionários (donos de estabelecimentos no Mercado Público de Porto Alegre) dizem que o Bará ajuda eles na venda de tudo. Tem alguns que vão lá e jogam moedas para pedir quando os negócios estão mal. E eu contei muito com a força deste orixá, ia ali pedia para ele, levava presente no cruzeiro. Eu tenho uma percepção, eu sinto assim... Eu conseguia me comunicar, sentia a presença dele e sempre que eu passava por ali para ir nas reuniões da CEDRAB eu pedia: Pai, me ajuda que eu possa provar esse nosso referencial, esse assentamento de Bará. (Entrevista cedida em 13 de setembro de 2007).

Mãe Norinha batalhou pelo reconhecimento do marco do Bará do Mercado Público de Porto Alegre e muitas vezes se queixou: “Se fosse de português, de alemão, de italiano, já tinham reconhecido, mas como é do negro, da nossa história, que é escondida, ninguém se importa. É preciso um marco, para que não fique esquecido, para que amanhã ou depois as novas gerações saibam que ali tem o Marco do Bará do Mercado”.

Ao solicitar esse projeto justificou que a tradição do Bará do Mercado continua e deve ser respeitada, pois toda vez que uma ialorixá ou um babalorixá “levanta um filho do chão”, ou seja, inicia um adepto, realiza o “Ritual do Passeio”.

Segundo Mãe Norinha de Oxalá, ao iniciar-se, o neófito deve permanecer em meditação durante alguns dias no terreiro, alheio a qualquer fato externo. Este período de recolhimento é cercado de restrições: não se pode escutar rádio, ver televisão, telefonar, nem receber telefonema. Come-se somente com colher, não usando-se garfo nem faca, podendo-se consumir unicamente alimentos preparados para o quarto-de-santo, em especial, frutas e doces. Nesta fase de isolamento o iniciado não deve receber notícia alguma e quem for visitá-lo deve sentar-se no chão, como pede a tradição.

Após este período de reclusão, ou seja, quando “levanta do chão”, a pessoa tem que “enfrentar a vida lá fora” e, para isso, precisa de um bom axé (força e energia). Por isso, é feito o “Ritual do Passeio”.

Primeiramente a pessoa deve ser encaminhada até uma praia, lugar muito sagrado para os afro-religiosos, o reino dos orixás “do mel”, os maiores na hierarquia dos orixás, Oxum, Iemanjá e Oxalá. Depois ela deve ir à igreja, a do Pão dos Pobres, especificamente, pois diz-se que ela guarda um segredo muito importante para os cultos afro-gaúchos.⁵¹

Por fim, vão ao Mercado Público, onde compram doces, frutas e hortaliças, dando uma volta onde antigamente existia a Banca Central, no centro do Mercado, onde presume-se estar enterrado o assentamento do orixá, passando pelos quatro quadrantes do cruzeiro, pedindo a abertura de bons caminhos para aquele “filho de religião”, deixando cair sete moedas correntes, em número de sete ou quatorze, que é o número do orixá Bará. A ida ao Mercado Público é imprescindível ao iniciado, pois trata-se do local da fartura, do dinheiro e de muito trabalho.

⁵¹ Há sacerdotes que realizam o ritual em outras igrejas, como por exemplo, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, no centro de Porto Alegre.

Correa (1992) escreveu sobre o Ritual do Passeio:

O iniciando deverá permanecer recolhido no templo durante um período variável de três a vinte e um dias. Após esta fase, numa festa, o “preso” será solenemente apresentado ao público, mas já em sua nova condição de iniciado. Ele deverá, no dia seguinte, visitar os templos dos chefes que acompanharam as solenidades, bem como certos locais da cidade, como o mercado central, uma igreja católica, alguma praia do rio Guaíba. Uma leitura da iniciação no Batuque revela a presença das fases clássicas do processo ritual propostas principalmente por Van Gennep (Gennep, 1978), além de Turner (1974): a “separação”, quando o iniciando é recolhido ao templo; segue-se uma fase de “liminaridade” (em que o exame dos preceitos sugere claramente uma morte simbólica) e a de “agregação”, em que o indivíduo é reagregado ao “mundo”. (Correa, 1992, p. 29-30).

Para Mãe Norinha, o Mercado Público é o principal prédio religioso da capital. É uma encruzilhada onde “há tudo que a boca come”, isto é, sinônimo de fartura. Acredita que o axé (força mística) contido nesse assentamento garantiu a sobrevivência e a prosperidade do Mercado ao longo dos seus 139 anos e dá fartura a todos que passam no local. Por isso, esta ialorixá elaborou esse projeto, contando com o apoio de alguns filhos-de-santo seus, pedindo o resgate à “Obrigação do Pai Bará do Mercado Público de Porto Alegre”.

Tal projeto foi recentemente executado pela Secretaria de Cultura de Porto Alegre, através da Coordenação da Memória Cultural, contando com o patrocínio da PETROBRAS. Foram elaborados um documentário⁵² e um livro sobre a tradição do Bará do Mercado, contendo textos escritos pelo antropólogo Ari Pedro Oro, pelo sociólogo José Carlos Gomes dos Anjos e pelo historiador, adepto dos cultos afro-brasileiros e filho carnal de Pai Nilsom da Oxum, Mateus Cunha. Ambas produções constituem o primeiro Registro de Cultura Imaterial da Cidade de Porto Alegre.

Ainda solicitado por Mãe Norinha, será construído um marco referencial no local onde se encontra o assentamento de Bará. Trata-se de um cofre, localizado no centro do Mercado Público, cercado por granito vermelho, com o objetivo de

⁵² Documentário “Os caminhos invisíveis do negro em Porto Alegre: A Tradição do Bará do Mercado”. Programa Petrobrás Cultural. Produção da OcusPocus Imagens. Realização da Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre e CEDRAB/RS. Apoio do Banco de Imagens e Efeitos Visuais/PPGAS/UFRGS, sob direção de Ana Luiza Carvalho da Rocha. Ano 2007.

arrecadar fundos para serem doados a entidades que cuidam de crianças carentes.

No que diz respeito a esse cofre, Mãe Norinha teme apenas a reação dos evangélicos, pois adverte que : “Se mexerem conosco, nós vamos para o embate”.

Para Mãe Norinha, a realização do DVD e do livro sobre a Tradição do Bará do Mercado, foram grandes ganhos, pois não os havia solicitado no projeto. Inclusive, a ialorixá tem sido convidada para estar presente nos locais onde o documentário é passado, a fim de palestrar sobre a Tradição do Bará do Mercado.

Mãe Norinha comemora:

Revivemos a nossa história, firmamos o nosso marco, até porque o Bará do Mercado será agora tradicional, da cultura, eles tão aceitando, de tanta batalha da CEDRAB. As rodas de batuque no meio do Mercado, quem começou foi a CEDRAB. Já no ano de 2002 se fez roda ali. E continuamos, só que eu penso assim, nós vamos ali, homenageamos o orixá, quinze minutos, vinte minutos e pronto, não pode ter abuso de passar o dia todo como outras entidades estão fazendo. (Entrevista cedida em 13 de setembro de 2007).

2.5. Seminários promovidos pela CEDRAB

Desde o seu surgimento em 2002, a CEDRAB promoveu cinco Seminários. Irei destacar aqui, quatro deles: o I Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, realizado na Galeria Santa Catarina, durante a 11ª Semana da Consciência Negra, de âmbito municipal; o II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, realizado no auditório Dante Barone, na Assembléia Legislativa, de âmbito estadual; o I Seminário Nacional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, realizado na Usina do Gasômetro, de âmbito nacional e o V Seminário Regional sobre Religião de Matriz Africana, Intolerância Religiosa e Meio Ambiente, realizado no Auditório SINDISPREV, todos em Porto Alegre. O III Seminário não será apresentado aqui, por ter sido o de menor expressão.

Resolvi discorrer sobre estes eventos em um item específico, pois são momentos em que a CEDRAB, juntamente com seus convidados e apoiadores,

entre eles, políticos, militantes do Movimento Negro e intelectuais, debatem temas polêmicos, que dizem respeito às religiões de matriz africana, tais como: política, ecologia, ética, racismo, intolerância religiosa, educação, entre outros, pondo em relevo as já citadas “bandeiras de luta” erguidas por esta congregação.

2.5.1. I Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras e dos Terreiros de Umbanda, Batuque e Candomblé

Durante a 11ª Semana da Consciência Negra, em 26 de novembro de 2002, o Centro de Referência Afro-Brasileira (CRAB) promoveu um Seminário, que proporcionou um encontro com diversas personalidades ligadas à cultura religiosa do negro. Destacando-se neste evento a ainda Comissão em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB), que foi a idealizadora do evento.

Considero que este foi um dos seminários promovidos pela CEDRAB mais proveitosos, pois conseguiu reunir grandes nomes das religiões afro-brasileiras, babalorixás antigos e respeitados, presidentes de federações, o que é bastante raro neste meio.

Nesta ocasião Babá Diba de Iemanjá dissertou sobre a ética nos cultos afro-brasileiros, trazendo a baila algumas das questões já citadas neste trabalho, como por exemplo, a exploração financeira realizada por alguns pais e mães-de-santo, tanto com seus filhos-de-santo quanto com os chamados “clientes”.

O babalorixá ressaltou que:

A religião de matriz africana, desde que existe, possui normas e observância, e uma teologia milenar que a rege e que foge ao conhecimento da maioria dos praticantes e sacerdotes (babalorixás e ialorixás), estando os mesmos muito distantes do conhecimento do contexto de Deus no mundo africano, mantendo um padrão judaico-cristão que causa inconsistências no meio religioso e faz com que seguidores busquem o tal Deus em outras religiões, abrindo precedentes para os ataques das igrejas neopentecostais.

Jairo Pereira de Jesus, candomblecista, vindo da Bahia, discorreu também sobre a ética na religião africana e enfatizou a importância do ensino, nas escolas públicas e privadas, sobre a história e cultura africana, abarcando a religião de matriz africana. Jairo também incentivou a aprendizagem e aprofundamento sobre

a teologia africana, até mesmo como forma de defesa à “afrofobia”, ou melhor, aos ataques proferidos por parte da Igreja Universal do Reino de Deus.

Mestre Borel, um dos melhores e mais antigos *alabês* (tamboreiro) dos cultos afro-gaúchos, discorreu sobre o respeito aos orixás, caboclos e pretos-velhos; o babalorixá Amir de Oxalá falou sobre a importância dos trabalhos comunitários nas casas de religião; Adalberto Pernambuco, presidente do CEUCAB, discursou sobre o trabalho realizado pelas federações e a professora e membro da CEDRAB, Leonor Bahia alertou sobre a lei que poderia prejudicar a realização dos sacrifícios de animais nas religiões afro-brasileiras, a lei 11.915, de autoria do deputado e pastor evangélico, Manoel Maria, do PTB.

O babalorixá Cleon de Oxalá falou sobre a importância da união entre os afro-umbandistas para que sejam eleitos representantes seus na Câmara de Vereadores e propôs uma Campanha de Valorização da Religião, a fim de conscientizar os sacerdotes para que evitassem a realização de despachos e matanças em locais públicos.

Este babalorixá sustentou que uma possibilidade de defesa da religião africana poderia ser encontrada na união de 30 a 50 pais/mães-de-santo para elegerem politicamente alguém que defendesse as causas africanistas e umbandistas, expressando assim que a arena política poderia ser um espaço possível de reação à intolerância religiosa, mas reconhecendo, também, que a união entre pais e mães-de-santo é algo difícil de ser alcançado.

Mãe Norinha de Oxalá falou sobre a tradição do Bará do Mercado e sobre o projeto que elaborou para que esse marco das religiões afro-brasileiras não fosse esquecido.

Ao discorrer sobre este projeto, algumas pessoas que estavam presentes na mesa de discussões, falaram que ela não iria conseguir, uns educadamente, outros com gritos bravos. Depois, na hora das considerações finais, Mãe Norinha insistiu: “Água mole em pedra dura tanto bate até que fura”, e todos riram.

Ela recorda que até hoje, pessoas que assistiram aquele seminário, dizem:

Mãe Norinha a senhora disse com tanta força, que está aí, ó, conseguiu mesmo. Acredito que o Bará disse amém naquela hora, os orixás disseram amém. Outras pessoas já tinham tentado, fizeram diversas reuniões com o ex-governador, o Alceu Colares, que acabaram não dando em nada. Só que a gente já tinha que entrar com um projeto na mão. Sem saber foi o que eu fiz. Porque o filho-de-santo que eu tinha na época disse que eu fizesse isso, e a professora de história disse que fazia o projeto para mim e fez. Foi muito bonito o trabalho dela.

Ao lembrar este Seminário Mãe Norinha diz: “Eu nem sabia o que era um seminário, nunca tinha participado de uma mesa de debates, nada. E foi o seminário que eu mais gostei, foi muito bom, aprendi muito e consegui me sair muito bem”.

2.5.2. II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras

No dia 07 de junho de 2003, a CEDRAB, juntamente com a UNEGRO (União dos Negros pela Igualdade) e com o gabinete da vereadora Jussara Cony, do PC do B, promoveu o II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, no Auditório Dante Barone, na Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul, reunindo cerca de 100 pessoas na platéia. Tal seminário tinha por objetivo debater temas relacionados à defesa da religião e da cultura afro-brasileira. Abarcando questões culturais, éticas e políticas.

Nesta ocasião apresentaram painéis: o professor Jairo Pereira, vindo da Bahia, abordando os pressupostos teológicos e filosóficos da religião de matriz africana e/ou afro-brasileira; a cientista social formada pela UFRGS e praticante dos cultos afro, Rosiane Maiato de Oliveira, focalizando sua fala nos ataques promovidos pela Igreja Universal do Reino de Deus às religiões afro-brasileiras; Valmir Ferreira Martins, o Babá Diba de Iemanjá, falando da ética nos terreiros e ainda Sônia Ribeiro, socióloga e praticante dos cultos afro, abordando o terreiro como espaço social e político.

O Seminário iniciou com uma cerimônia de abertura: um rito afro com alabês (tocadores de tambor), entoando cânticos em homenagem a todos os

orixás, tendo como maestro um dos alabês mais famosos do Rio Grande do Sul, Antônio Carlos de Xangô.

Participaram da mesa de debates: Mãe Norinha de Oxalá (fundadora e na época presidente da CEDRAB), Jussara Cony (deputada estadual pelo PC do B), José Antônio Santos da Silva (da UNEGRO – União dos Negros pela igualdade), Raul Carrion (vereador pelo PC do B) e Tales Fernando Rosa da Rosa (representante da Prefeitura de Porto Alegre e mediador dos debates).

Após a mesa de abertura, houve a apresentação dos painéis, depoimentos de pais e mães-de-santo (babalorixás e ialorixás), grupos de discussão, apresentação do relatório dos grupos, resoluções, votação e moções.

A deputada Jussara Cony, do PC do B, propôs uma luta coletiva em defesa das religiões afro-brasileiras. Relembra a Constituição Federal, na qual consta que é expressamente proibida qualquer manifestação contra religiões, raças e etnias. E enfatizou que a liberdade religiosa consta na Constituição brasileira desde 1946. Explanou sobre o caráter multicultural do Brasil, país que se apresenta aos olhos do mundo como uma grandiosa, diversificada, riqueza religiosa, artística e cultural, que precisa ser respeitada e preservada. Ressaltando aí o respeito, o reconhecimento e a valorização das religiões afro-brasileiras, que são patrimônio do Brasil.

O vereador Raul Carrion, do PC do B, ressaltou que não é por acaso que o PC do B está em defesa das religiões afro-brasileiras, pois trata-se de um partido político que vem lutando contra todo tipo de exploração, opressão, sendo também o partido mais oprimido do país, tanto que teve militantes presos, perseguidos, torturados, assassinados. Desta forma, segundo Carrion, o PC do B, se solidariza com o povo negro, que foi escravizado, oprimido e que construiu e sustentou materialmente o Brasil.

Relembrou que com o fim do tráfico negreiro em 1850, que se poderia antever uma possibilidade de redenção efetiva do povo negro, surgiu a lei de Terras de 1850. Esta Lei de Terras excluiu o negro do direito à terra, que até então era doada, passando a ser exclusivamente comprada e por altos preços. Esta lei

foi uma forma de impedir os libertos e os futuros libertos a terem acesso à propriedade. Da mesma forma, com a abolição da escravidão, o negro não teve direito ao trabalho, pois foi considerado inapto para o trabalho livre (sendo que construiu o Brasil durante quatro séculos); assim buscaram europeus – como, por exemplo, alemães e italianos – para substituí-los.

Assim, até hoje, a cidadania do negro é em parte “barrada”. E por isso se faz necessária a luta para defender a sua religião, o seu patrimônio cultural, suas formas de expressão. Carrion ressaltou que é importante resgatar a memória do povo negro, pois uma forma de oprimi-lo é invisibilizá-lo. A invisibilidade dos seus heróis, da sua história, da sua cultura, da contribuição histórica que deu ao Brasil.

O representante da UNEGRO, José Antônio dos Santos da Silva, em sua fala, enfatizou a cidadania do afro-descendente, o empenho em preservar e desenvolver a cultura afro-brasileira no país, o estímulo à participação do afro-descendente na definição do destino do Brasil, a luta pelo exercício dos direitos de cidadania do povo afro-descendente em todos os setores sociais, e com esses objetivos a UNEGRO ofereceu o seu apoio às religiões de matriz africana. Convocando todos a uma unidade de pensamento e de ação.

O teólogo e filósofo baiano Jairo Pereira trouxe para este Seminário suas experiências, seus estudos sobre a teologia africana e também a sua preocupação enquanto militante, negro e *omoorixá* (filho-de-santo).

Jairo defende a idéia de que os africanos que vieram para o Brasil na época da escravidão estavam em processo de iniciação (eram jovens, aptos ao trabalho pesado), ou seja, estes africanos trouxeram para o Brasil durante a diáspora, uma incompletude teológica. Desta forma, Jairo considera que seu trabalho enquanto militante, é estimular que os afro-descendentes de hoje façam o processo de completude dessa teologia que veio pela metade para o Brasil.

No seu ponto de vista seria muito importante que houvessem pessoas que estudassem a teologia africana, pois a maioria dos religiosos de matriz africana encontram-se imersos em uma grande confusão, sem discernimento para fazer demarcações entre aquilo que é africano, católico, judaico ou islâmico.

Para Jairo, o combate à intolerância neopentecostal deve ser realizado no âmbito político, mas também no âmbito pedagógico “na medida em que os afro-religiosos entendam o que estão dizendo quando falam que são da Nação Jeje, Ijexá ou Cabinda, que saibam que Orixá vem do idioma Ioruba, que Vodun vem do idioma Fon e que Inkice vem do banto, do Quimbundo, do Umbundo”.

Enfim, Jairo pensa que há uma falta de conhecimento e embasamento teológico nos terreiros da atualidade, sendo que estes estão imbuídos numa “visão de mundo do outro”, ou seja, católica, judaico-cristã. E convida a todos os presentes que participem dos cursos de teologia e filosofia africana que promove. Atualmente reside em Curitiba, mas sempre que possível viaja para o Rio Grande do Sul dando palestras e assessorando terreiros, como o do Babá Diba de Iemanjá.

A cientista social e adepta das religiões afro Rosiane Maiato de Oliveira trouxe para este seminário a discussão em torno do confronto entre a religião afro-brasileira e a IURD, fazendo uma crítica acerca da Guerra Santa travada por esta igreja e aos “exorcismos” realizados em seus templos.

Nesta ocasião fez uma explanação, baseada no seu trabalho de conclusão de curso, em Ciências Sociais. Rosiane definiu a IURD como “um braço do sistema capitalista”, que está prosperando através do crescimento e do poder financeiro, adquirido através do dízimo “cobrado no mínimo de três a quatro vezes em cada sessão que ocorre durante um dia dentro da igreja”.

A socióloga e adepta dos cultos afro Sônia Ribeiro falou sobre a cosmovisão africana, a coletividade e a pluralidade presentes no espaço de terreiro.

Ressaltou que a mudança pode começar dentro dos terreiros, com um mundo mais humano, que fala da natureza, que pode ser construído através dos orixás: “Falar em água, na poluição da água, começa quando falamos no orixá Oxum. Falar na poluição dos mares, começa quando trabalhamos com Iemanjá.

Na preservação da vida, da terra, falamos de Ogum. Do alimento, começa com Oxossi. E tudo isso já existia há bastante tempo dentro dos terreiros”.

Em sua fala relatou que estava elaborando uma tese que trata do terreiro como um microterritório sagrado, como espaço social e político. Pois no seu ponto de vista, o sagrado, para o afro-religioso, é constitutivo da pessoa, tanto pela herança dos ancestrais quanto da divindade. E o terreiro é uma pequena África, reinterpretada.

No momento dos relatos dos babalorixás e ialorixás de diferentes municípios apareceu o caso de Mãe Graça da Oxum, de Rio Grande, um dos casos mais marcantes defendidos pela CEDRAB. Esta ialorixá, como veremos ainda neste trabalho, passou por um episódio muito grave de preconceito religioso e racial.

Também neste seminário eclodiu a polêmica em torno do sacrifício dos animais nas religiões de matriz africana, sobretudo através do relato da professora, militante do Movimento Negro e apoiadora da CEDRAB, Leonor Bahia, que advertiu: “No ano passado, foi feito um projeto de lei em defesa dos animais domésticos, mas que na íntegra ataca a religião de matriz africana”.

A partir da fala de Leonor Bahia, a CEDRAB iniciou uma série de mobilizações a fim de defender a prática do sacrifício nas religiões afro-brasileiras.

2.5.3. I Seminário Nacional em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras

Este seminário promovido pela CEDRAB, no dia 03 de abril de 2004, num auditório da Usina do Gasômetro, em Porto Alegre, reuniu cerca de 100 pessoas na platéia. Teve como principais temáticas a intolerância religiosa sofrida pelos cultos afro e a defesa do meio ambiente. Contando com a participação de diversos sacerdotes, praticantes e simpatizantes do Candomblé, Umbanda, Batuque e outros cultos afro-brasileiros.

A partir dos depoimentos de pessoas oriundas das mais variadas partes do Brasil: Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, entre outros

estados, podemos verificar o quanto os praticantes destas religiões, independentemente da localidade em que vivem, sofrem as mais variadas formas de discriminação no dia-a-dia, na escola, no trabalho, sendo vistas muitas vezes como “demoníacas”, por parte de outros setores religiosos, especialmente pela Igreja Universal do Reino de Deus, a igreja neopentecostal que tem obtido maior crescimento nos últimos anos em todo o Brasil.

Estiveram presentes na mesa de debates: Mãe Norinha de Oxalá, ialorixá e presidente da CEDRAB na época; Babá Diba de Iemanjá, babalorixá e vice-presidente da CEDRAB na época; Maria Bernadete Lopes da Silva, diretora de proteção do patrimônio afro-brasileiro; Rosângela Castro, coordenadora de um grupo de mulheres do Rio de Janeiro; Elias de Iansã, babalorixá do Rio de Janeiro; Jorge Verardi, presidente da AFROBRAS e Carmem Amora, representante da Secretaria Estadual da Educação.

Maria Bernadete Lopes da Silva, diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro (DPA), da Fundação Cultural Palmares, órgão do Ministério da Cultura, falou sobre racismo e a intolerância religiosa que o negro sofreu desde que chegou ao Brasil, e nos dias de hoje – principalmente dos ataques feitos pela Igreja Universal do Reino de Deus.

Disse Maria Bernadete:

A segunda grande crueldade que foi feita com o nosso povo foi acabar com a sua identidade. Foram levados para um outro lugar e nunca mais tiveram uma referência deles mesmos. Com a religião não foi diferente. Vi em filmes, imagens de jesuítas correndo atrás dos africanos, com uma garrafinha de água benta, dizendo que era para colocar a alma. Não sou católica, não sou cristã e, portanto, não tenho nenhuma preocupação de dizer que a igreja católica muito contribuiu com isso. A igreja católica, juntamente com os colonizadores, é responsável por esta falta de identidade, por este arraigamento do racismo em nosso país. Quando eu era estudante, eu tinha aula de teologia, meu professor era um padre e “batia” muito na religião de matriz africana. Tinha um padre também, que foi expulso da Igreja, o Padre Reginaldo, que me chamou num canto e disse: pergunta a ele então porque existe o exorcismo na Igreja Católica? Combinei então de que numa próxima aula eu iria “incorporar” na sala de aula (de mentirinha, todos sabiam disso, menos o padre). A surpresa foi que os orixás entenderam que alguém tinha de fato que incorporar e dar uma lição no padre.

Maria Bernadete pensa que se hoje os afro-religiosos se dobrarem diante dessa intolerância religiosa, estarão envergonhando seus antepassados. Pois quando os africanos vieram para o Brasil, na condição de escravos, tinham a dificuldade de uma língua estranha contra eles, havia a crueldade de colocar os familiares cada um em um lugar diferente, e mesmo com todas as adversidades, conseguiram resistir. Isso deveria servir de exemplo para os afro-descendentes nos dias de hoje, que falam a mesma língua, são oficialmente 49% da população brasileira e que deveriam cada vez mais unirem-se.

Rosângela Castro, praticante do candomblé, coordenadora de um grupo de mulheres do Rio de Janeiro, defende a idéia de que o terreiro não é um local somente para negros, mas sim, verdadeiros quilombos da atualidade. E esse acolhimento às minorias em geral, fica claro no depoimento abaixo:

Eu tenho formação católica, fui para a Umbanda e depois vim para o Candomblé. E porquê se deu minha chegada no Candomblé? Porque esta é a única religião onde uma pessoa uma pessoa que é PHD é iniciada por uma pessoa que não tem o curso primário. Eu sou lésbica e dentro da igreja católica, as irmãs disseram que eu tinha que confessar, e aí eu era obrigada a rezar 150 ave-marias, 150 salve-rainhas e 150 credos por dia. Isto aos catorze anos de idade, quando comecei a descobrir minha sexualidade.

Ainda discursou sobre a ética nos cultos afro-brasileiros e a necessidade de resgatar o “verdadeiro papel do terreiro na comunidade”:

A gente não pode mais falar que o nosso celular é pai-de-santo, pois só recebe. Quem só recebe é o pastor. Pai-de-santo recebe e dá. E dá muito mais do que recebe. Nós chegamos no terreiro na sexta-feira, a gente come, dorme, toma café da manhã, almoça, e muitas vezes levamos para casa uma sacola com frango, frutas. Outra coisa: Sem dinheiro não tem obrigação. Sem dinheiro tem obrigação, sim! Porque quantos de nós aqui precisou passar um pombo no corpo e não tinha dinheiro? Quantos de nós aqui precisou dar comida para o orixá e não tinha dinheiro? E a comunidade toda ajudou.

A candomblecista carioca também discursou sobre a intolerância sofrida pelos adeptos dos cultos afro, através da sua experiência no sudeste:

Quantas pessoas não usam conta (guias) no pescoço porque a escola ou a empresa que trabalham não permite? E quando a gente fez a entrevista, a empresa não informou que não podia usar conta no pescoço. As únicas empresas

que podem proibir a gente de usar branco às sextas-feiras são aquelas que usam uniforme.

Quanto à relação entre a religião de matriz africana e meio ambiente:

As pessoas têm mania de dizer que nós sujamos a natureza, um equivoco, pois a religião de matriz africana é a mais ecológica. Usamos folhas, chás para curar. Não fazemos medicina alternativa. Alternativo é o comprimido que nós tomamos. Tradicionais, somos nós, que tomamos nossos chás, fazemos nossos banhos, o nosso escalda pés.

Ressaltou que no Rio de Janeiro, sobretudo na Baixada Fluminense, os afro-religiosos são acusados até mesmo da propagação do mosquito da dengue, pois muitas pessoas alegam: “o povo do Candomblé tem um monte de água parada”. Também são acusados de atraírem ratos, pois acumulam “sujeira” (modo pejorativo de chamarem as oferendas aos orixás) espalhada pelo terreiro.

Outro tema bastante debatido neste Seminário foram as aulas de ensino religioso nas escolas, pois na maioria delas o ensino religioso tende a dar um enfoque cristão, e se uma criança de família afro-religiosa recusa-se a assistir tais aulas é reprovada por faltas.

Celinha, mineira, adepta do candomblé e militante do Movimento Negro, comentou que assim como a escola tem que respeitar aquele menino evangélico que não dança nas festas juninas, tem que aceitar o “menino do santo” que não cultua santos da igreja católica. Algumas escolas não permitem que as crianças usem colar de contas (guias) ou às vezes a própria criança tem vergonha de usá-las.

Maria Bernadete comentou que seu filho, na época com treze anos de idade, usava colar de contas e estudava num colégio de freiras em Brasília. Às sextas-feiras ele não usava uniforme, mas sim, roupas brancas, conforme a tradição do candomblé. Relatou que quando foi preencher a ficha para matriculá-lo na escola, vinha um campo para escrever a religião que a criança pratica e ela pôs Candomblé: “A diretora da escola disse: você sabe que aqui é uma escola católica, não sabe? Eu disse: sei e sei também que é uma ótima escola e a mais próxima da minha casa”. E reiterou: “Quando você se coloca com firmeza, vai começando a mudar certas posturas, suas e dos outros.”

Por fim, outro tema bastante comentado neste seminário foi sobre uma lei, que aparentemente não discrimina ou prejudica os cultos afro-religiosos, mas que na prática os afeta, tendo impacto violento sobre esta expressão religiosa: a Lei do Silêncio.

Os afro-religiosos questionam: Quantas vezes esta lei é utilizada? E denunciam que no Ministério Público de Porto Alegre existe uma pasta imensa contendo ajustes de conduta para casas de religião africana, devido às festas religiosas, que utilizam atabaques e outros instrumentos musicais e também com centros, clubes e locais de expressão da cultura negra.

Segundo Onir Araújo, advogado, coordenador estadual do Movimento Negro Unificado no Rio Grande do Sul, estão lá nessa pasta para assinar termos de ajuste de conduta: Floresta Aurora, Satélite Prontidão, entre outros clubes tradicionalmente negros. Floresta Aurora por exemplo, hoje situado no bairro Pedra Redonda, zona sul de Porto Alegre, foi um dos locais mais importantes de acolhimento para os negros após a abolição da escravatura. Os afro-religiosos e militantes do Movimento Negro questionaram: Porque quando tem uma festa religiosa católica no bairro Menino Deus (bairro nobre de Porto Alegre) e sai um carro de som às cinco horas da manhã chamando a comunidade para a procissão não se aplica à Lei do Silêncio e quando um terreiro faz uma festa religiosa deve assinar termo de ajuste de conduta?

Vejo como o ponto positivo de maior relevância deste seminário, a troca de experiências entre adeptos dos cultos de matriz africana de vários estados do Brasil. Os problemas enfrentados e a intolerância religiosa sofrida pelos mesmos, são semelhantes. Também nesta ocasião pude averiguar que a CEDRAB, apesar de possuir pouco tempo de existência, já era uma das instituições em defesa das religiões afro-brasileiras mais respeitadas no país.

2.5.4. V Seminário Regional sobre Religião de Matriz Africana, Intolerância Religiosa e Meio Ambiente

A CEDRAB promoveu o 5º Seminário Regional sobre Religião de Matriz Africana, Intolerância Religiosa e Meio Ambiente, em 27 de outubro de 2007, no auditório SINDISPREV, um belo auditório, confortável, de tamanho médio, com vista para o Lago Guaíba, em Porto Alegre, reunindo cerca de 50 pessoas na platéia.

Próximo à mesa de debates havia um pedestal com o símbolo da CEDRAB (Oxalá de Orumilaia). Sobre a mesa, alguidares com pipocas, uma balança, muitas balas (de coco, de mel, entre outras), uma campainha ritual, uma figa, muitas plantas (que foram distribuídas juntamente com as balas no final do evento). Também haviam belas hortênsias azuladas enfeitando o ambiente; tecidos com estampas de flores sobre a mesa e ainda frascos de perfumes (que foram “jorrados” sobre os participantes no final do Seminário).

Os organizadores e alguns participantes usavam vestidos de religião (*axós*), batas estampadas tipicamente africanas, trunfas, guias, filás (chapéu africano). Os integrantes da CEDRAB portavam crachás de identificação. O evento contou com a presença de jornais Afro: Alujá e Hora Grande. E diversos membros do Movimento Negro.

O Seminário começou como de costume com o *toque* para todos os orixás, de Bará a Oxalá. Babá Diba entoou as *rezas* (cantigas para os orixás), acompanhado de um jovem tamboreiro do seu terreiro. Todos no auditório deram-se as mãos e cantaram juntos. Compondo a mesa: Mãe Valdete, Babá Diba, Mãe Norinha, Mãe Maria, Mãe Angélica e Mãe Tereza. Posam para fotos.

O Seminário contou com a presença de alguns convidados, entre eles: o vereador Carlos Comasseto, do Partido dos Trabalhadores (PT); José Antônio do Movimento Negro (CODENE); Jacques Saldanha, representante da Secretaria do

Meio Ambiente; Onir Araújo, advogado e membro do Movimento Negro Unificado (MNU); o ex-deputado e professor Edson Portilho, do PT, entre outros.

Mãe Angélica, a atual presidente da CEDRAB, fez a abertura do evento:

O evento tem a finalidade de discutir assuntos de interesse da comunidade religiosa africanista e umbandista também. Mobilizar os religiosos afro-brasileiros, como diz o folheto, o prospecto, para um olhar mais sensível e atento para as raízes da religião africana. Estão acontecendo algumas coisas, em algumas casas, que têm desgostado, a nós, religiosos conscientes, então hoje teremos aqui um momento de reflexão e esclarecimento.

Babá Diba falou sobre a intolerância religiosa e meio ambiente:

Nós, enquanto lideranças religiosas, as perseguições sofridas pelos terreiros continuam. Continuam e acho que a gente vive um momento de estar debatendo isso internamente entre os religiosos, de estar revendo as práxis, principalmente em relação ao meio ambiente, que é uma das grandes polemicas hoje e qualquer coisa que acontece em Porto Alegre em termos de... As indústrias não poluem, os peixes morreram no Vale dos Sinos, toneladas e toneladas e isso saiu uns dois ou três dias nos jornais, depois ninguém comenta mais. Mas se tu largares um ebó na beira do rio, todo dia sai uma notinha sarcástica na Zero Hora, no Correio do Povo, porque têm os racistas e preconceituosos de plantão. É uma parcela diminuta da sociedade gaúcha, da religião de matriz africana, mas é uma das mais visadas. Então nós temos que estar sempre nos mobilizando para combater esse preconceito. Nós temos que rever algumas coisas, trabalhando com conscientização, querendo realmente atingir as casas de religião de todos os cantos do nosso estado, isso com certeza, porque no início da nossa luta, quando nós iniciamos uma grande campanha, diminuiu consideravelmente o número de exageros, principalmente na orla do Guaíba, matas que eram incendiadas por velas que são acesas nos troncos das árvores, animais sacralizados nas esquinas e tantas outras coisas, que nós, praticantes, sabemos que podem ser revistas.

Segundo este babalorixá, os afro-religiosos devem tomar cuidado para não perder o caráter ecológico da religião de matriz africana e esse seminário teria a função de evocar o verdadeiro papel do terreiro na comunidade, ou seja, o papel social do terreiro.

Com o lançamento da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde, da qual é o coordenador estadual, uma parceria com o Grupo Hospitalar Conceição, procurou mostrar que o sacerdote da religião de matriz africana sempre foi um agente promotor de saúde.

Babá Diba afirmou:

Antes de existirem os ambientalistas, já existiam babalorixás e ialorixás, já existiam os orixás. Antes de existirem os médicos, nomeados pela ciência, antes de existirem os psicanalistas, já existiam sacerdotes das religiões afro. E os sacerdotes e sacerdotisas já sabiam da complexidade do ser humano, que um indivíduo é constituído por três orixás, por três divindades, três cabeças, que é eledá, juntó e passagem. Temos que baixar a cabeça para a ancestralidade, para o saber ancestral. Tudo que os cientistas pesquisam e que por cálculos matemáticos e por diversos testes científicos, eles acabam chegando a conclusão que quem sabia realmente eram os nossos mais velhos, eram os sacerdotes de religião de matriz africana, eram os nossos indígenas e todas essas tradições que sempre acabaram sendo mudadas ao longo da história. Antes era o tradicional e hoje acaba sendo alternativo.

Mãe Norinha enfatizou a necessidade de união entre os afro-religiosos e a necessidade de votar em candidatos a cargos políticos que tenham algum comprometimento com as religiões de matriz africana:

Cada vez mais nós temos que estar nos unindo, irmãos, as leis estão aí nos pegando. Perdemos o gabinete do deputado Edson Portilho, que não foi reeleito. Então eu queria pedir para vocês, vamos ver nas eleições, não votem em pastor. Vote em qualquer partido, nós não temos partido, mas não votem em pastor. Religioso é religioso e vota naquele que ajuda, que protege. Me falaram hoje aqui, mas por que a senhora nos chamou? Chamou para quê? 200 telefonemas vêm 10 pessoas, a maioria que está aqui sempre me acompanhou. Desculpe eu estar reclamando, então a gente sente muito isso. Mas pode ver, nossos irmãos continuam ainda sacralizando na rua, gente, a lei é bem clara, sacralizar na rua tem penalidade, tem multa. O que nós ganhamos na lei? Para que pudéssemos sacralizar nos ilês, nas casinhas de exu, nas casinhas de Lodê e passar para as pessoas, para os adeptos e também para as pessoas que têm fome, porque hoje em dia as coisas não estão fáceis.

Em seu discurso Mãe Norinha também enfatizou a necessidade de ética nas religiões afro-brasileiras, sobretudo na Linha Cruzada, que trabalha com exus e pombagiras⁵³:

Em Sapucaia do Sul (município localizado na região metropolitana) crianças estão se incorporando em exu e pombagira, com 9, 10 anos de idade e bebendo. Que desrespeito com a criança, onde estão os Conselhos Tutelares? Nós estivemos lá,

⁵³ A grande maioria das casas de culto no Rio Grande do Sul pertence à Linha Cruzada, que reúne no mesmo templo, porém cultuadas em momentos separados, entidades da Umbanda e do Batuque, acrescentando ainda a “parte dos exus” da própria Linha Cruzada. Os exus são entidades consideradas perigosas; ligadas ao cemitério e as almas. A pomba-gira é o exu-mulher. Relacionada à prostituição; quando se manifesta nos terreiros assume uma atitude muito sensual e até mesmo vulgar, bebendo, fumando e dando fartas gargalhadas.

é um absurdo. Então com essa Comissão Oficial formada pelas federações, criada pela prefeitura, com o prefeito Fogaça, nós pretendemos moralizar, botar um que cuide dos exus e pombagiras. Outra coisa muito errada, a maioria das festas de exu e pombagira em salão, acaba na polícia. E aí, como fica a nossa imagem? Suja. Temos o direito do ato religioso, sim, e temos também o direito do nosso toque, mas tem a hora do silêncio também. Nós temos que nos adequar aos novos tempos e as novas leis para não nos prejudicar e não prejudicar nossos irmãos.

E enfatizou que não se opõe à participação de crianças nos cultos afro, mas sim ao tipo de ritual que elas estão participando:

Eu tenho netinhos que já tocam *agê* (Instrumento musical, cabaça coberta com contas, uma espécie de chocalho) que tocam tambor, claro que eles não tocam quando tem uma obrigação, mas tocam porque gostam. As crianças na minha casa são criadas desde pequenininhos dentro da religiosidade. Eu canto as rezas para eles aprenderem. Crianças participam sim da religião afro, nas mesas de Ibejis (orixás protetores das crianças), nos toques, mas não de beberagem, gente! Isto aí está errado. Tanto que essas casas que fazem isso fecharam.

O Presidente do CODENE, José Antônio, assim como no II Seminário promovido pela CEDRAB, enfocou a necessidade de representatividade do negro e do praticante de religião afro-brasileira nos espaços de decisão do país. E recordou:

Eu me lembro, eu dizia há 26 anos atrás, em Porto Alegre, quando os evangélicos iam fazer sua pregação nas esquinas eles já estavam construindo um projeto de ocupar o parlamento desse país. E nós não nos preocupávamos com isso. Nós achávamos: é mais um louco na esquina, tá lá com uma Bíblia na mão, não vai fazer nada. E se passaram vinte e poucos anos e nós estamos vendo qual era o projeto que essas pessoas tinham, o que elas construíram. Elas construíram um projeto de unidade, para estar desconstituindo o trabalho de religiosidade da nossa religião de matriz africana. Então eles construíram representações nas câmaras de vereadores, nas assembleias legislativas, no senado e no congresso e só falta aí, se nós não tomarmos cuidado, eles assumirem a presidência da república. Aí sim que a gente vai ter que se preocupar com isso.

O ex-deputado estadual e apoiador da CEDRAB, Edson Portilho, falou da necessidade de motivar os afro-religiosos a continuar a luta de resistência e conscientizar as pessoas que ainda não entendem (ou que muitas vezes têm uma certa má vontade de entender) o processo de intolerância que está ocorrendo no Rio Grande do Sul e no Brasil.

Em seu depoimento, pela primeira vez, Edson Portilho deixou transparecer algum envolvimento mais profundo com a religião de matriz africana e discorre sobre a necessidade de informação para os adeptos dos cultos afro:

Os evangélicos não aceitam e não convivem com as diferenças. Mas nós respeitamos a religião e a fé das outras pessoas. Então por que não nos respeitam? É intolerância isso, não tem outro nome. E nós temos que quebrar essa intolerância, não é sendo intolerantes também, vamos quebrar esta intolerância com trabalho, com unidade de ação, usando os meios de comunicação que nós temos, não é nossa Zero Hora, nosso Correio do Povo, mas são nossos jornais afro. Usar bem esses jornais aqui, e não é só dentro das casas, ser mais atrevido, pensando alto, longe, fazer circular em todos os meios, mesmo sabendo que a dificuldade financeira é grande. Mas temos que ter ousadia. Comunicação ganha as pessoas, a comunicação, a informação, no mundo que nós vivemos é fundamental. Se eu não sou uma pessoa informada, eu não leio, eu não escuto, eu não debato os temas, com certeza eu serei conquistado ou enganado ou convencido. Se eu não tenho opinião sobre as coisas, eu não tomo posições em relação aos fatos, obviamente eu serei engolido, pela opinião pública, por pessoas que não têm posições favoráveis a nós, por intolerância ou por outros motivos.

Portilho ressaltou que durante a Semana da Consciência Negra, tanto ele quanto afro-religiosos são procurados para dar palestras em escolas, universidades e associações de bairros e que falta gente para dar conta da demanda:

Todo mundo quer que fale sobre o assunto, sobre cotas, sobre a lei 10. 639⁵⁴, sobre a religiosidade de matriz africana. Nós temos que estar atentos, informados, com disposição para a conversa. Porque diante de uma platéia de crianças e adolescentes, nós ganhamos. De adultos nós também ganhamos basta que nós tenhamos paciência, perseverança de mostrar a eles o que significa a pipoca, a bala, os nossos orixás, para que eles existem? De onde eles vieram? Como eles chegaram? Quem eles são? O que eles representam? Eu tenho certeza, se nós passarmos uma hora conversando nós convencemos. Nós precisamos de tempo

⁵⁴ Esta Lei diz respeito à Inclusão da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da rede de ensino. Mãe Angélica de Oxum, em entrevista cedida em 17 de outubro de 2007, ao falar sobre os preparativos do 5º Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, promovido pela CEDRAB, salientou as temáticas que seriam destacadas no evento: o respeito à religião de matriz africana, a preservação do meio ambiente e a lei 10.639, sancionada em 9 de janeiro de 2003, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), e que por abranger o estudo das religiões afro-brasileiras tem gerado protestos. Disse a ialorixá:

“Não é das religiões, é da história africana, que inclusive, passa pela religião. Dizem que é ensino da religião africana, acho que é por isso que tem essa resistência, acho que estão confundindo. Porque desde que o mundo existe, a África é o berço da humanidade, e quantas mudanças de nomes de países, novos países foram criados, uns foram dizimados, tem que atualizar o estudante. Não é um estudo religioso, é histórico, mas passa pela religião. No currículo escolar fazem menção ao protestantismo, sobre Martinho Lutero, a Reforma Protestante. Mas não sendo um colégio tipicamente religioso, o que não pode ser, porque o Brasil é considerado um país laico, separando a igreja e o estado, então não pode ter nada focado para uma religião. Uma escola deveria abranger todas as religiões”.

para fazer esse trabalho de formiguinha de conscientizar as pessoas. Nós estamos falando em meio ambiente, qual é a religião que tem mais acúmulo sobre isso? Qual é a religião que trabalha com as forças da natureza? É o momento de nós entrarmos a mil pelo Brasil, com toda a nossa energia. Mas para isso são necessárias algumas táticas, estratégias que nós temos que fazer, uma delas é a unidade, a unidade na ação.

O vereador Carlos Comasseto, do PT, discursou sobre a necessidade de Porto Alegre ser uma cidade que inclui, não que exclui. Enfatizou a questão da consolidação dos terreiros como um espaço de resistência, vida, saúde, acolhimento e cuidado com o outro, resgatando desta forma o seu verdadeiro papel na sociedade.

Jacques Saldanha, representante da SMAM, disse não estar participando do Seminário como funcionário público de Porto Alegre, mas sim como um cidadão, simpatizante dos cultos afro, que tem trabalhado juntamente com as federações para conscientizar os afro-religiosos do caráter ecológico destes cultos. Saldanha reiterou:

Talvez os devotos das religiões afro-brasileiras não tenham se dado conta que o espaço do terreiro tem uma conexão entre as pessoas muito maior do que por exemplo, uma igreja cristã, não importa se é evangélica ou católica. Então também seria importante se os devotos se dessem conta de que o espaço, vamos supor, político, afetivo, cultural e pessoal do terreiro é extremamente forte comparado com os outros. Poderiam usar o terreiro como um espaço, não só religioso, mas de agregação cultural e percepção do que é a questão ambiental, para que as pessoas percebam que na hora que elas fazem a prática religiosa elas também estão fazendo uma prática ecológica.

Mãe Claudete de Xapanã, natural de Rio Grande, mas que está em Porto Alegre desde 1965 participando dos Movimentos pelos Direitos Humanos, Movimento Sindical, de livre expressão sexual, Partido dos Trabalhadores (PT) e atualmente do Fórum Estadual de Religiosos de Matriz Africana, deu um depoimento sobre o reconhecimento do terreiro como um tipo de comunidade tradicional e sobre a falta de espaço para os terreiros na cidade de Porto Alegre, que ficaram relegados a localizações periféricas, como no município de Alvorada e em bairros afastados do centro da cidade, como a Restinga, por exemplo. Trazendo para o seminário uma reflexão sobre o “quadro histórico de remoções de

comunidades negras do centro para a periferia da cidade” (Anjos, 2006, p. 103), recordando “uma série de áreas, hoje consideradas nobres, e que foram redutos negros; o caso do Montserrat, da Cidade Baixa, da Ilhota, que foi quase completamente transferida para a Restinga” (Anjos, 2006, p. 103). Colocando na pauta do seminário a segregação étnica que destina a periferia das grandes cidades aos afrodescendentes.

Eis um trecho do seu depoimento, por sinal, bastante elogiado e aplaudido por todos:

Em Alvorada, nós estamos há dez anos com um projeto de resgate da identidade da mulher negra de Candomblé, de Batuque, do Jeje, do Ijexá, do Oió, de Cabinda, do Nagô, com ética, solidariedade e parceria. É um resgate que a gente tem que fazer e relembrar para essa mesa que tem um decreto que foi assinado dia 18 de fevereiro de 2007, que é o projeto das comunidades tradicionais. Nós somos comunidades tradicionais, como é o pescador, como é o ceifador do Pará, da castanha, nós somos comunidades tradicionais, apesar de estar na cidade. E agente se esqueceu disso. Nós temos que nos autodeclarar comunidades tradicionais, assim como nossos companheiros quilombolas de quilombos urbanos, que é um novo paradigma, porque os nossos espaços estão encolhendo. Não é de graça que a Bacia do Mont Serrat, da Cidade Baixa, do Partenon, estão na minha Alvorada. Nós temos uma comunidade no Orkut que diz: “Sou de Alvorada e estou vivo”. Porque? 70% dos babalorixás e ialorixás de Alvorada foram expulsos de Porto Alegre, porque lá era barato, tinha terra, água, era tambo de leite, plantação de arroz e é uma cidade essencialmente feminina. E a Restinga, que é um pedaço que sobrou... Mas onde é que estão os nossos terreiros, diferente do candomblé? As roças de candomblé precisam de mata, de água, de árvores, para cultivar a origem da natureza. Nós moramos num espaço sagrado, o nosso cantinho. É uma cama, um banheiro, um pedacinho da cozinha e o resto tudo é espaço sagrado do orixá. Quem não sabe que os nossos ilês são as salas da nossa casa? Onde inclusive, depois, fazemos aressum daqueles que partem, porque nós não temos espaço de terra. Nós fomos expulsos da nossa terra, nós fomos migrantes de raiz, não bastou a gente vir da África, aqui a expulsão habitacional... e a gente não se dá conta disso. Aí a gente tem saudade daquilo que a gente não viveu. Que é a água, a mata, a pedreira e quando a gente vai para esses espaços, a gente queima árvore, a gente faz o sacrifício no lugar errado.

Por fim, a ialorixá, Vera Soares (religiosamente conhecida como Vera da Oiá) militante do Movimento Negro, que foi candidata à vereadora de Porto Alegre pela segunda vez, em 2008, novamente sem êxito, falou sobre intolerância religiosa, racismo e meio ambiente, concordando com Mãe Claudete de Xapanã no que diz respeito à falta de espaço para as religiões de matriz africana:

Porque o despacho, o nosso ebó, fere a retina do branco? O mesmo branco que vai passar um ebó em si no terreiro? Porque nos fere o animal morto? Em outras

épocas não íamos para o asfalto, pois tínhamos espaço. Como vamos sacralizar para nossos orixás? Vamos planta-los, enterra-los. Porque foi-nos tirados os espaços. Terreiros não existem, temos casas de religião. O *ebó* fere a retina de quem passa. E o que eu faço com o drogado que está mijado, evacuado na rua? Primeiro temos que ver o “lixo humano” , para depois falarmos dos *ebós*.

Após relatar os acontecimentos mais significativos ocorridos neste último seminário, podemos concluir que cada seminário promovido pela CEDRAB propõe reforçar os debates iniciados nos anteriores, retomando uma série de discussões constantemente levantadas por esta congregação, tais como: a desunião nos cultos afro-brasileiros, a necessidade de eleger representantes políticos que defendam essas religiões, o cuidado com o meio ambiente, o resgate da ética nas religiões de matriz africana, o combate ao racismo e à intolerância religiosa alavancada pelas igrejas pentecostais, o alerta para as várias leis que são elaboradas com o intuito de coibir as práticas rituais nos cultos afro-brasileiros, entre outras questões de suma importância trazidas à tona pela CEDRAB e seus apoiadores.⁵⁵ Enfim, a CEDRAB permanece fiel a seus objetivos ao longo dos seus sete anos de existência, e seus apoiadores também têm sido fiéis e incansáveis nesta luta contra a intolerância religiosa.

⁵⁵ Provavelmente, em março de 2009, a CEDRAB promoverá, juntamente com o vereador e agrônomo, Carlos Comassetto, do PT, um sexto Seminário, que será realizado no auditório da Câmara de Vereadores, em Porto Alegre. Diferentemente dos seminários anteriores, que focalizaram temas políticos, o próximo, tratará do uso das plantas e ervas nas religiões afro-brasileiras, no qual Mãe Norinha ensinará aos religiosos e leigos, maneiras de utilizar as plantas em benefício da saúde.

3. A LUTA CONTRA A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

Este capítulo discorrerá sobre a intolerância religiosa sofrida pelas religiões de matriz africana e a atuação da CEDRAB a fim de combatê-la. Será feito primeiramente um breve histórico da discriminação que tem acometido estas religiões ao longo dos tempos. Em um item específico discorrerei sobre a intolerância promovida pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), a maior adversária das religiões afro na atualidade. Apesar de dar ênfase ao caso da IURD, mostrarei que a intolerância religiosa sofrida por estas religiões não limita-se apenas à ação desta igreja neopentecostal. Poderemos averiguar através de diversos episódios relatados aqui, que a intolerância religiosa está disseminada na sociedade brasileira, em especial na gaúcha.

3.1. Breve histórico da intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras

As religiões afro-brasileiras, desde que estabeleceram-se no Brasil, têm sido estigmatizadas e reprimidas. No estado do Rio Grande do Sul não ocorreu de forma diferente. O desenvolvimento das mesmas foi marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas. (Silva, 2005). A idéia de que os cultos afro-brasileiros, de qualquer tipo, possam ser classificados como “religião” não parece ter sido muito aceita em nossas camadas dirigentes, e ainda hoje, resiste-se a isso (Trindade-Serra, 1995).

Primeiramente foram perseguidos pela Igreja Católica ao longo de quatro séculos. A perseguição aos adoradores dos orixás foi instigada, provocada, açulada insistentemente nos púlpitos. A Igreja formou a opinião que estigmatizou o referido culto como “feitiçaria primitiva”, “coisa do diabo”, “obscenidade”, “barbárie”. Suscitou contra os “feiticeiros” o terror da Inquisição; mesmo depois que a liberdade de culto já era lei no país— apenas de modo mais indireto — mobilizando a polícia contra o “paganismo” dos negros. (Trindade-Serra, 1995).

Aos estigmas e preconceitos, heranças do passado escravista e da satanização católica contra os cultos afro, suas entidades, crenças e práticas religiosas, ainda somaram-se acusações policiais e judiciais de curandeirismo, prática ilegal da medicina e charlatanismo, que vigoraram até meados do século XX. (Mariano, 2007).

Como aponta Lody (1987): “O Estado Novo foi um período de repressão policial aos terreiros, quando templos foram invadidos e saqueados, numa ação nitidamente racista e perversa”. E Silva (1995): “Até poucas décadas atrás os adeptos das religiões afro-brasileiras sofriam uma forte discriminação social, muitas vezes somada à violência policial, o que frequentemente resultava na invasão dos terreiros e na prisão de seus membros (conforme pode ser constatado nos depoimentos de fiéis mais antigos ou mesmo nas páginas policiais dos jornais publicados principalmente nos anos 30 e 40)”.

Também as elites sociais brasileiras sempre demonstraram um misto de desprezo e fascínio pelo exotismo associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Inclusive os precursores dos estudos afro-brasileiros, da escola médica baiana, elaboraram suas análises sobre o culto dos orixás partindo de uma preocupação muito prática e de seu interesse pela profilaxia social e a cura das mentes, análogo ao empenho dos padres na higiene das almas. (Trindade-Serra, 1995).

Esses estudiosos enfocaram as religiões afro-brasileiras sob luz negativa, como um desvio – ou, no mínimo, como uma prática associada a desvios de conduta, de base genética, a uma espécie de tara da raça, ou defeito da mentalidade inferior; identificaram nas práticas rituais dos terreiros manifestações de primitivismo, ignorância e superstição, superáveis na medida em que o povo a elas dedicado viesse a evoluir (graças à educação, à miscigenação, ao cuidadoso controle terapêutico dos grupos de culto). (Trindade-Serra, 1995, p. 185).

De acordo com Correa, ainda nos dias atuais:

Os batuqueiros, como grupo, percebem-se portadores de uma cultura própria e “diferente”; sabem-se pertencentes a um segmento considerado “o outro” – tanto por serem negros (ou “negrizados”, no caso dos brancos) como por sua opção religiosa – numa sociedade ocidental, branca, racista e católica. Na verdade, ocupam uma posição de semi-exclusão frente à sociedade brasileira: no aspecto civil, de um lado são legalmente brasileiros, mas o fato de não terem na prática, os mesmos direitos – e sua situação coletiva comprova eloqüentemente isto – traduz

sua condição de “brasileiros de segunda classe”, excluído dos direitos da cidadania. Esta sensação de se sentirem excluídos da sociedade brasileira parece ser percebida e expressa, consciente ou inconscientemente, pela população batuqueira (Correa, 1992, p. 67).

A acusação de feitiçaria está entre as mais comuns feitas aos afro-religiosos. Porém como recorda Correa:

O que não se diz é que, em primeiro lugar, boa parte dos solicitantes de tais serviços vêm dos próprios integrantes da sociedade branca, justamente de onde partem a maioria das acusações; em segundo lugar, que se trata da única arma de que a população afro-brasileira dispõe face ao verdadeiro arsenal de recursos de pressão e repressão mobilizados pelos brancos. Desta forma, o medo branco ao feitiço negro atua como um moderador do poder dos primeiros. (Correa, 1992, p. 118).

Atualmente, quando poderíamos pensar num mundo de maior tolerância, no qual as diferenças fossem aceitas e respeitadas, vemos o contrário, o surgimento de novas intolerâncias. No caso das religiões afro-brasileiras, averiguamos o nascimento de uma nova “Guerra Santa”, propagada pelas igrejas evangélicas neopentecostais, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Esta tendência é apontada por Geertz (2001), ao ressaltar que hoje em dia já não é fácil evitar o contato com pessoas com tipos de crenças diferentes daquelas com que se cresceu e com isso as distinções religiosas vão-se tornando, em muitos lugares, não apenas mais tensas como também mais imediatas. A separação física simples, no estilo “cada um fica no seu canto”, já não funciona muito bem. Temos enorme dificuldade de ficar fora do caminho uns dos outros. As diferentes crenças, às vezes muito radicais, são mais diretamente visíveis, com frequência crescente, e mais diretamente encontradas: prontas para a suspeita, a preocupação e a repugnância.

3.2. A intolerância religiosa da Igreja Universal do Reino de Deus

O pentecostalismo surge no Brasil com a fundação em 1910 da Congregação Cristã, em São Paulo, e, no ano seguinte, da Assembléia de Deus, em Belém, tendo como características básicas: a doutrina dos dons carismáticos

(fé, profecia, discernimento, cura, línguas, etc.), o sectarismo e o ascetismo (Mariano, 1999, p.31).

Nas décadas de 1950 e 1960, o movimento pentecostal assumiu novos contornos no Brasil, expandindo a base de suas igrejas, adensando o número de denominações e ganhando maior visibilidade. Distinguindo-se pela ênfase no dom da cura divina e pelas estratégias de proselitismo e conversão em massa (Silva, 2007, p. 192).

A terceira fase do movimento pentecostal, iniciada nos anos de 1970, com grande projeção nas décadas seguintes, foi marcada por diferenças significativas no perfil das igrejas, o que lhe valeu a classificação de “neopentecostal”. Sendo essas ênfases: o abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização de gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa (“igrejas eletrônicas”) e centralidade na teologia da batalha espiritual contra outras denominações religiosas (Silva, 2005, p. 192-193).

Dentre as igrejas neopentecostais que tiveram maior destaque nas últimas décadas podemos salientar a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

Fundada em 1977 pelo funcionário público Edir Macedo⁵⁶, então com 33 anos de idade, a Igreja Universal do Reino de Deus se tornou a mais internacional das igrejas brasileiras. Demarcou seu espaço no cenário da religiosidade popular brasileira apoiada no tripé cura, exorcismo e prosperidade financeira e tendo o diabo como origem de todos os males – características marcantes da terceira geração pentecostal.

Além das características anteriores, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) assume uma atitude de intolerância diante das outras religiões presentes no mercado religioso nacional, especialmente, contra as religiões afro-brasileiras.

⁵⁶ Edir Macedo nasceu em 1945, numa família de migrantes nordestinos. Converteu-se ao pentecostalismo em 1963, aos dezoito anos de idade, na igreja Nova Vida. Antes disso, frequentou a Igreja Católica e a umbanda. (Oro, 2007, p. 31). É, pois, um ex-umbandista o maior adversário declarado dos cultos afro-brasileiros. O que explica um pouco de sua “raiva”. Ele constitui o adversário mais hostil e o mais eficaz, em parte, por conhecer “de perto” e “por dentro” as religiões rivais (Mariano, 2007, p. 136).

De acordo com Silva (2007):

Verifica-se do Brasil das últimas duas décadas um acirramento dos ataques das igrejas neopentecostais contra as religiões afro-brasileiras. Esse ataque é resultado de vários fatores, entre os quais podemos destacar: a disputa por adeptos de uma mesma origem socioeconômica, o tipo de cruzada proselitista adotada pelas igrejas neopentecostais – com grandes investimentos nos meios de comunicação de massa e o conseqüente crescimento dessas denominações [...] e, do ponto de vista do sistema simbólico, o papel que as entidades afro-brasileiras e suas práticas desempenham na estrutura ritual dessas igrejas como afirmação de uma cosmologia maniqueísta (Silva, 2007, p. 9-10).

Na lógica da IURD, o demônio é o causador de todos os males da vida da pessoa e da sociedade. Além disso, nomeia seus demônios, e os nomes atribuídos são os das entidades cultuadas nas religiões afro-brasileiras, entendendo que os exus, pombagiras, orixás seriam a origem dos males e problemas que afetam as pessoas no seu cotidiano. Conseqüentemente os pais e mães-de-santo seriam agentes do mal ou “Pais e Mães-de-Encosto”.

A “Guerra Santa” proclamada pela IURD propaga-se através de discursos e pregações dos pastores ao atribuir aos sistemas religiosos de matriz africana todo o mal contido na figura do Diabo Cristão, seja ao vivo, em seus cultos, através do rádio e programas de televisão, onde é comum vermos testemunhos de conversão dados por pessoas que se apresentam como antigos freqüentadores de terreiros, ou em suas publicações.

O livro “Orixás, Caboclos & Guias – Deuses ou Demônios?”, da autoria de Edir Macedo, expôs abertamente sua noção desqualificadora das religiões afro-brasileiras. Nele Macedo (1987, p. 86) diz que “essa religião (afro-brasileira) que está popular no Brasil é uma fábrica de loucos e uma agência onde se tira passaporte para a morte, uma viagem para o inferno”. Além disso, seus centros seriam “morada do demônio”, seus orixás “espíritos malignos”, seus cultos “rituais do demônio”, seus líderes religiosos “serviçais do diabo”; seus fieis e clientes “pessoas ignorantes que caíram na armadilha do satanás”. (Macedo, 1987).

De acordo com Mariano (1996) “O ataque iurdiano às religiões afro-brasileiras está a expressar a existência entre nós de um mercado religioso concorrencial [...] Os ataques dos crentes contra os afro-brasileiros e espíritas

ocorrem por serem eles os maiores concorrentes no mercado de soluções simbólicas e prestação de serviços para problemas materiais e espirituais dos estratos pobres da população”.

No entanto, a IURD criou uma relação com os seus oponentes de intensa troca de símbolos e inversão de seus conteúdos originais, o que denota uma certa plasticidade da igreja que assimila elementos de outras religiões compondo um novo discurso. Não nega a existência das entidades afro-brasileiras, mas modifica seu significado, e paradoxalmente, no seu processo de constituição, elaborou, pela guerra, uma antropofagia da fé inimiga, tornando-se parecida com o inimigo, ou seja, colocando-se numa dimensão que a aproxima das religiões afro-brasileiras e distanciando-se do segmento do qual é fruto – o cristianismo.

Oro (2007) enfatiza três aspectos, intimamente entrelaçados, que caracterizam a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD): a apropriação e atribuição de novos significados a elementos de crenças tomados de outras igrejas e religiões (igreja religiofágica); a ampliação desses elementos e de outros já existentes no campo religioso (igreja da exacerbação); e a metamorfose dessa igreja, sobretudo em determinados rituais, que ao invés de distanciá-la das religiões afro-brasileira que combate, delas se aproxima (igreja macumbeira).

A IURD teria construído seu sistema doutrinário e ritualístico estabelecendo pontes, articulações, alinhamentos, bricolagens e sincretismos tais que fizera dela uma igreja religiofágica. (Oro, 2007, p. 32). Faz uso extensivo de símbolos e objetos mediadores com o sagrado, que são práticas correntes nas religiões mediúnicas e no catolicismo. (Oro, 2007, p. 34). E usa todo um conjunto de termos próprios destes segmentos religiosos. Por exemplo: “Esta pessoa está com a vida *amarrada*; o demônio *amarrou* os negócios dele” [...] “O problema financeiro se deve a um *trabalho*”; [...] “Foi *pago no cemitério, na cachoeira*”; “Este óleo santo é para *fechar o corpo*”; “Fazer a *corrente* da libertação”. (Oro, 2007, p. 36).

A Universal extrapolou o uso dos tradicionais e reconhecidos religiosos, como velas, imagens, cálices, sal, flores, água, óleo, arruda, enxofre, ervas, mel, giz, retratos, roupas, etc., e introduziu em seus rituais novos mediadores com o sagrado retirados do cotidiano das pessoas, tais como shampoo, sabonete, brinquedos, garrafas, sabão em pó, saco de lixo, travesseiro etc., o que revela a “imaginação religiosa” detida pela igreja (Oro, 2007, p. 40).

Assim, ela não somente “engole” as crenças apreendidas de outros segmentos religiosos, mas também as “digere” e transforma de acordo com o seu próprio “aparelho digestivo”. (Oro, 2007, p. 37). E a importância atribuída ao panteão das religiões afro-brasileiras, mesmo que ressemantizado, é tal que ele passa a integrar o próprio sistema de crenças e da ritualística da IURD. (Oro, 2007, p. 47):

A IURD e as religiões afro-brasileiras estão em constante relação dialética de antagonismo e de aproximação, tal como dois espelhos, que se refletem mutuamente, e cujos passos tomados por um são iluminados pelo brilho proveniente do outro. [...] Planeja-se lutar contra o outro adotando o seu próprio modelo e usando as suas próprias armas, sobretudo alcançando maior visibilidade no espaço público, fundamentalmente na política e na mídia, para, desta forma, melhorar sua imagem e legitimidade social. [...] Quanto mais a IURD e as religiões afro lutam entre si, mais também se aproximam uma da outra. (Oro, 2007, p. 67).

Os casos de intolerância hoje se avolumaram e saíram da esfera das relações cotidianas menos visíveis para ganhar visibilidade pública (Silva, 2007) e com a crescente eleição de candidatos evangélicos ou de aliados a tais igrejas, a batalha contra outras denominações religiosas também se reflete ou se ampara no campo de representação política. Aproveitando-se do poder decorrente desse campo, políticos evangélicos vêm articulando ações antagônicas ao desenvolvimento das religiões afro-brasileiras.

Diante desses ataques, as reações dos religiosos afro-brasileiros e de seus aliados têm crescido, mas ainda estão muito longe de representarem um movimento articulado que faça frente à organização dos evangélicos. Assim, nos últimos anos, alguns movimentos de defesa das religiões afro-brasileiras têm sido criados, destacando-se dentre eles a CEDRAB, e, no âmbito jurídico, ações legais têm sido impetradas pelos babalorixás e ialorixás contra pastores e/ou igrejas.

No II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, em 2003, Mãe Norinha de Oxalá lembrou que “há 50 anos atrás tinha que começar a obrigação quando baixava o sol e antes da meia-noite tinha que encerrar”. E se os orixás naquela época os ajudaram a resistir, não acredita que nos dias de hoje os afro-religiosos irão se submeter a uma “seita” (IURD), segundo a ialorixá, que tem cerca de 30 anos.

Ressaltou que as religiões afro-brasileiras estão no Rio Grande do Sul há quase 300 anos⁵⁷, são religiões milenares e que seus orixás e sacerdotes devem ser respeitados, não tratados como “encostos e pais e mães-de-encosto”, como a IURD costuma tratá-los.

Babá Diba de Iemanjá critica ex-adeptos das religiões afro-brasileiras, que na sua opinião, por serem desinformados e mal preparados no africanismo, acabam aderindo à Igreja Universal :

Há uma série de “pais-de-encosto” mal-resolvidos e desinformados, milhares de “filhos-de-encosto” mal-resolvidos e desinformados para falar de um fundamento que desconhecem. Se soubessem a maravilha que é ser um bom babalorixá, um bom omoorixá (filho-de-santo) e descobrissem o quanto cada orixá representa e age na nossa vida, no nosso dia-a-dia, no nosso comportamento. O ar que nós respiramos é Exu⁵⁸, um orixá maravilhoso, que tem uma participação muito grande na formação do mundo. Ele é responsável pela formação do *orinilú*, que é a cabeça de dentro. Exu está longe de ser uma entidade pejorativa, que muitos fazem alusão. É muito maior, muito diferente desta figura pejorativa.

Mãe Norinha pediu o apoio de todos os afro-religiosos, coragem e fé nos orixás e ressaltou: “É a nossa força, a nossa raça. Se o negro passou tanto trabalho quando veio para o Brasil, derramou seu sangue, o seu suor, foi açoitado

⁵⁷ Segundo Correa (1992, p. 272) o Batuque foi trazido ou fundado por escravos e/ou libertos no final do século XVIII, tudo indica que seus fundadores tenham sido das etnias jeje-nagô e possivelmente oriundos (ou de uma ramificação) do Xangô recifense.

⁵⁸ Exu ou Bará é o orixá dos caminhos e dos cruzeiros (encruzilhadas), simbolizando o movimento. Dependendo de como for tratado, pode fechar ou abrir os caminhos das pessoas, facilitando-lhes a vida ou causando-lhes grandes aborrecimentos. A evidente associação entre Exu e o Diabo cristão pode ser computada à pressão cultural da sociedade branca. Para esta, com sua cosmovisão dicotômica e de mundos opostos, torna-se difícil entender a natureza de uma entidade ambígua, como Exu, que ora fecha ora abre os caminhos, deixa-se seduzir por oferendas. E ainda mais, sendo uma divindade “negra”, do “outro” (isto é, não faz parte exclusivamente do lado do “bem”, do “nós”) a classificação como o diabo parece uma decorrência natural. (Correa, 1992, p. 180).

e a religião resistiu a tudo isso, não é agora que nós vamos perder a nossa caminhada”. E, assim, convocou todos os “irmãos de religião” (de todas as “nações”, da Umbanda, os espíritas, o povo de Exu, ciganos, entre outros), a saírem da reclusão dos seus próprios terreiros e unirem-se, assim como estes “falsos pais-de-santo” (pastores da IURD) estão fazendo, para provar aos evangélicos que não são “ignorantes espirituais”. Ressaltou que um pai ou uma mãe-de-santo sozinho não possui força para combatê-los e que a vaidade e as picuinhas de um com outro não irá ajuda-los em nada.

Quanto aos ataques explícitos realizados pela IURD através da televisão, Mãe Norinha reitera:

Estes ataques são proibidos. A televisão é de domínio público e deve ser utilizada para informar, trazer cultura e não para denegrir uma religião milenar como a de matriz africana. Só que nós da religião afro, infelizmente estamos acostumados a não reagir, mas nós temos que reagir, para nos defender. Nós nunca fomos à igreja deles perturbar. Nós já sofremos ataques até físicos, e não podemos permitir isso.

Inclusive a CEDRAB foi à Secretaria dos Direitos Humanos, para entrar com uma ação judicial, pois havia saído há poucos dias no jornal *Diário Gaúcho* uma notícia, na qual uma mãe-de-santo relatava que iria abandonar as religiões afro-brasileiras porque sacrificavam crianças. Disse Mãe Norinha: “Claro que isso é forjado pela Universal. Uma mãe-de-santo jamais diria isto! Isto é crime! É por isso que vamos entrar na justiça. Eles vão ter que provar aonde é que sacrificam crianças”.

Ainda lembrou que a IURD vem conquistando fiéis com “Sessão do Descarrego”, “correntes”, uso de perfumes, fitinhas vermelhas, rosas amarelas, sal grosso, e tantas outras coisas, que são copiadas das religiões afro-brasileiras. E realça que eles, os afro-religiosos, não precisam basear-se em outra religião para praticar a sua fé: “Nós temos a nossa cultura, nossos ensinamento religiosos, que vem dos nossos antepassados, de pai para filho, nós não podemos baixar a cabeça agora”.

Afirmou que no interior do estado do Rio Grande do Sul, em municípios como Cachoeirinha, Alvorada, Gravataí, Esteio, entre outros, membros da IURD largam não somente uma cruz, mas um saco de sal grosso no pátio dos terreiros. Segundo Mãe Norinha: “Nós temos que provar para eles (evangélicos) que nós somos religiosos, não religiosos ignorantes. Porque nós não falamos mal de ninguém. Hoje, ao invés de estarmos nos nossos terreiros pedindo aos orixás o bem para nossos irmãos, estamos aqui neste debate por causa deles (evangélicos). Isto não tem cabimento!”. Neste momento relatou o caso da Mãe Rejane da Obá, que teve que invadir uma Igreja Universal, pois fora muito atacada por uma igreja vizinha. E lembra que esta ialorixá não cometeu nenhum tipo de agressão, mas foi até a igreja para defender a sua religião.

E finalizou:

Eu sou de 1935 e sempre participei da religião. Tinham regras. Era assim, tínhamos que tirar licença na Delegacia de Costumes, licença na Estatística. A gente tocava, terminava as onze e meia da noite, porque eu morava em área militar, área de segurança, ali no Areal da Baronesa, pertinho do quartel da Brigada Militar. Atravessamos a ditadura, mas **nunca fomos tão perseguidos como hoje**. Isso se deve ao poder dos evangélicos, ao poderio deles de comandar, de terem dinheiro para mandar. Já houve muito embate de pessoas da religião afro com os da Universal. A maior propaganda deles é falar mal da nossa religião e o maior trabalho deles é da nossa religião, a Sessão do Descarrego. A maior parte dos cultos que eles fazem é da religião afro. E como eles têm o poderio do dinheiro, nós vamos ficando por baixo. Mas não vamos desistir, vamos lutar sempre. (Grifo meu).

Assim, podemos destacar como a principal reivindicação da CEDRAB, a luta contra a intolerância religiosa, principalmente por parte das igrejas evangélicas, os seus mais novos “inimigos”, sobretudo através do poder político adquirido por estas, como no caso da elaboração da Lei 11.915, no Código Estadual de Proteção aos Animais, que poderia trazer sérios prejuízos à prática do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras. Antes disso, podemos destacar aqui, a defesa de Mãe Graça da Oxum e sua filha-de-santo, Gissele do Ogum, de Rio Grande, na qual a CEDRAB participou ativamente, a fim de defender a liberdade de culto.

3. 3. A defesa de Mãe Graça da Oxum

Uma das primeiras defesas da CEDRAB foi a da Mãe Graça da Oxum, de Rio Grande. José Antônio, conhecido como Toninho, militante do Movimento Negro, sobrinho da Mãe Graça, após tê-la levado em todas as federações, levou-a ao II Seminário em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras, promovido pela CEDRAB, no dia 07 de junho de 2003, para que ela fizesse a denúncia da intolerância religiosa que estava sofrendo através do juiz da cidade de Rio Grande.

Haviam fechado o terreiro da Mãe Graça. Seu vizinho que era um neopentecostal influente na cidade, usou desta influência para prejudicá-la.

Eis o depoimento de Gissele, filha-de-santo de Mãe Graça e presidente da casa de religião:

Tudo começou com briga de vizinhos. Um vizinho, que é evangélico, começou a se preocupar com a nossa casa de religião. Só que nossa casa tem acústica, todos os documentos necessários, tem alvará de licença da prefeitura, está junto à AFROBRAS. Nós fomos a juízo. Eu fui representando a casa. O juiz disse para mim: Menina, tu tem que acordar, porque senão tu vai ser presa! Sabia que tu tem de 1 a 3 meses de prisão? Ele queria simplesmente colocar um horário para o funcionamento da casa. Sendo que funcionávamos dentro do horário que o alvará permitia.

Gissele Maria Monteiro da Silva que foi condenada a quatro meses de prisão, leu trechos do processo, que culminou com a sua condenação devido ao “culto com emprego de tambores e atabaques, nos dias de semana e aos sábados, no horário de repouso, perturbando os vizinhos com o barulho dos cânticos e algazarra promovida por seus participantes”. “Perturbação do sossego alheio”.

Inclusive, em certa parte do processo constava que: “A sigla C.E.U (costumeiramente utilizada para designar Centro Espírita de Umbanda) na verdade de céu não tem nada, pois a vida noturna e o repouso dos vizinhos, torna-se um inferno”.

Além do terreiro, Mãe Graça mantinha uma creche com 150 crianças e por esse motivo foi pedir ajuda as autoridades e ao prefeito. Porém, todos disseram que um terreiro não era um local próprio para se educar crianças.

Eis o relato de Mãe Graça:

Em 1996 abri uma instituição chamada Antônio Bento dos Santos, que era o nome do meu pai. Vim trazendo esta instituição com o meu axé, com o meu trabalho, até que chegou a ponto de ter muitas crianças carentes, que eu ajudava. Aí, eu é que tive que pedir ajuda. Então começou um grande sofrimento. Criticavam dizendo que a mãe-de-santo vai colocar as crianças na religião, vai fazer bruxaria... Eu resolvi então fechar a instituição, continuar com o meu trabalho social particular, sem dizer nada para ninguém. Tenho dois vizinhos da Igreja Universal, que estão fazendo horrores conosco. E pedi para a minha filha-de-santo, Gissele, para vir a Porto Alegre, pois soube que aqui o pessoal está se unindo.

Nesta ocasião, a ialorixá relatou que ao fazer a denúncia à AFROBRAS, federação da qual era sócia, disseram que ela “estava errada, pois fazia bagunça mesmo, e que deveria desistir de se defender. E a filha-de-santo tinha que cumprir os quatro meses de prisão, e aí, pronto, ficaria livre”.

A CEDRAB pediu que Mãe Graça e sua filha-de-santo levassem toda a documentação, pois lhes conseguiriam um bom advogado. Chamaram então, o doutor Hédio da Silva Júnior, de São Paulo para defendê-las. Esta foi a primeira luta da CEDRAB que caiu no domínio público.

Atualmente a mãe-de-santo não possui mais a creche e o vizinho neopentecostal não mora mais ao lado da sua casa.

Babá Diba enfatiza:

Hoje Mãe Graça é uma grande amiga, porque nós compramos essa luta, como ela diz. Ela diz sempre: Babá Diba, vocês compraram a minha briga, sem me conhecer. Ninguém quis comprar, tentaram tirar da minha cabeça. Disseram que eu tinha que fechar o terreiro e nunca mais fazer nada. E hoje eu sou uma das ialorixás mais respeitadas de Rio Grande por conta de tudo isso. Porque eu enfrentei o judiciário, enfrentei o poder público municipal, eu fui para Porto Alegre, e me tornei uma vencedora. (Entrevista cedida em 11 de março de 2008).

Este babalorixá ainda ressalta que esta intolerância religiosa não ocorre somente por parte dos neopentecostais, mas da sociedade em geral:

Aqui no Bom Fim (bairro de classe média e alta, de Porto Alegre, onde se situa seu escritório de contabilidade e sede da ONG Africanamente) eu saio paramentado com as roupas religiosas, e é incrível. As pessoas tentam agir naturalmente, mas uma força assim, visível, para se comportar naturalmente. E aí para provocar eu dou uma paradinha e olho para traz e está todo mundo parado me olhando. Daí todo mundo segue seu curso normal. Então a intolerância está em todos os lugares. Todo mundo quando nos conhece sabe o que é a religião de matriz africana, todo mundo sabe como são nossas práticas, mas a maioria, à luz do dia acaba negando. (Entrevista cedida em 11 de março de 2008).

Um pouco antes do caso da Mãe Graça, Babá Diba tinha passado por um episódio, que foi a luta pelo reconhecimento do casamento de uma filha-de-santo sua dentro das religiões de matriz africana pelo poder judiciário. O caso teve uma repercussão grande na imprensa, a nível nacional, inclusive foi televisionado pelo *Jornal Nacional*, da Rede Globo.

Para cuidar deste caso, também foi trazido o doutor Hédio da Silva Júnior, de São Paulo. Babá Diba recorda: “Pegaram o certificado do casamento dela, debocharam e disseram que aquilo não comprovava nada. Dr. Hédio provou que o Estado é laico e que se um casamento numa religião vale, na outra também deve valer”. Hoje em dia, Gorete, filha-de-santo de Baba Diba é viúva e recebe a pensão do marido. Após este fato, qualquer casamento no Brasil, em qualquer religião, é considerado legítimo e a pessoa tem todos os seus direitos assegurados.

Babá Diba relembra outra causa judicial enfrentada por afro-religiosos com o auxílio da CEDRAB:

Teve um casal que me procurou. Eles moravam num prédio ali no IAPI, um prédio bem chique. Os dois sempre batalhando, ele é professor. Vagou o apartamento ao lado da casa dele, e os vizinhos todos: Tu vê vagou o apartamento... E eles imaginaram: quem sabe a gente compra esse apartamento e aumenta o apartamento da gente. E fizeram isso quietinhos. Compraram o apartamento. Iniciaram uma reforma. Um casal de negros, né? Em seguida foram autuados pela síndica, por causa da obra no prédio. Porque fazia barulho. Imputaram uma multa. Eles pagaram a multa e seguiram a obra. E uma vizinha chegou a dizer como é que eles, negros, conseguiram comprar o outro apartamento, de onde é que eles tiraram o dinheiro... Bom, ficou pronta a obra, e eles resolveram fazer uma limpeza no apartamento para poder morar. Uma prática nossa, da religião de matriz africana, para limpar o ambiente. Tu sabe que denunciaram eles por prática de magia negra, inclusive a síndica descreveu coisas absurdas sobre a limpeza, que não existem. E isso virou uma causa judicial. E eles nos procuraram. Isso virou de um caso de racismo um caso de intolerância religiosa, porque eles começaram a se apegar nas minúcias. Descreveram que eles passavam vara de marmelo no

sangue da galinha e passavam pelas paredes. Aí nós fizemos um atestado da CEDRAB, dizendo que era uma limpeza, atestando que o procedimento que eles fizeram era um procedimento de praxe, e que fazia parte das práticas, do dia a dia das pessoas que professam a religião de matriz africana. Esse foi um dos casos que a gente defendeu. Faz uns dois anos. (Entrevista em 11 de março de 2008).

Babá Diba de Iemanjá relatou mais uma mobilização encabeçada pela CEDRAB, desta vez, uma briga em relação ao espaço que os afro-religiosos sempre utilizaram na praia de Cidreira durante as festas em homenagem à Iemanjá, no dia 02 de fevereiro⁵⁹, que é o terminal turístico de Cidreira.

Todos os anos as terreiras e excursionistas em geral, se dirigiam para este local e estacionavam os ônibus para poder chegar até a beira da praia e fazer suas oferendas à Rainha do Mar. O prefeito de Cidreira resolveu taxar este espaço, cobrando uma taxa de 100 reais por ônibus, para que as pessoas pudessem ocupar aquele espaço. Imediatamente a CEDRAB fez uma mobilização contra esta taxação. E observou que houve um esvaziamento na festa de Iemanjá em Cidreira por conta disso:

Agora vamos ter que pagar para usar a praia. A gente já contribui, já paga impostos até numa caixa de fósforos que a gente compra. É o exercício de cidadania? Isso é um desrespeito. E isso também é uma intolerância religiosa. Se a gente for averiguar esse prefeito deve ser neopentecostal, como a Cessim, que proibiu o povo de religião de ir para lá e não só proibiu, como arrancou a imagem de Iemanjá lá da beira da praia. Tu vê a intolerância está aí, no dia-a-dia, ela acontece em momentos que tu jamais imagina. (Entrevista cedida em 07 de fevereiro de 2006).

Mãe Norinha de Oxalá fala sobre a intolerância religiosa sofrida pelas religiões de matriz africana no estado do Rio Grande do Sul:

O lugar que tem mais intolerância é Porto Alegre. Com certeza. É um estado mais europeu. Nós somos mais de 50% afro, negros e negras, e eles dizem 43%. Olha só a quantidade de Movimentos Negros que temos. Eu já cheguei a contar, são 12. O preconceito, o racismo, a intolerância no Rio Grande do Sul é grande. E também o maior número de casas de religião é aqui. A religião não é aceita por causa do

⁵⁹ Dia 02 de fevereiro é oficialmente dia de Nossa Senhora dos Navegantes – na verdade, a mesma prestigiadíssima Iemanjá das religiões afro. Milhares de ônibus e automóveis dirigem-se para as regiões litorâneas do Rio Grande do Sul transportando adeptos. Também há a presença maciça de curiosos, vestidos de branco, que vão “só para olhar” – leia-se, simpatizantes disfarçados que não esquecem de fazer, por via das dúvidas, algum pedido para a deusa... (Correa, 1992, p. 15).

sangue europeu que tem aqui, dos colonizadores, dos ricos. Os ricos vêm na obrigação, mas não admitem. Eu atendi um vereador e esse vereador depois mandou contra nós na Câmara. Uma semana antes eu tinha atendido ele. Não atendi mais. (Entrevista em 14 de junho de 2008).

3. 4. O Código Estadual de Proteção aos Animais – A Lei 11.915

Analisar esta polêmica em torno do sacrifício dos animais, na qual a CEDRAB desempenhou um papel extremamente importante em defesa das religiões afro-brasileiras e suas práticas rituais, é indispensável pois considero este momento crucial no estabelecimento desta instituição. Considero este o auge da atuação da congregação, quando a mesma ocupou diversos espaços, nos quais as religiões afro-brasileiras poucas vezes ou nunca tiveram acesso em outros tempos: Assembléia Legislativa, Palácio Piratini, Tribunal de Justiça e, ainda a mídia, escrita e televisiva; estando no centro das atenções, ainda que como réus, mas estiveram de fato no centro das atenções.

Em 29 de abril de 2003 foi aprovado por unanimidade, na Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul, o projeto de lei N.282/2003, transformado na lei N.11.915, sancionada pelo então governador do estado, Germano Rigotto, no dia 21 de maio de 2003, que dispõe sobre o Código Estadual de Proteção aos Animais. O autor desta lei foi o deputado estadual filiado ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, Manoel Maria dos Santos.

Esse código, em seu capítulo I, artigo 2, proíbe agressão física aos animais destinados ao consumo, sua sujeição a qualquer tipo de experiência que cause sofrimento, e sua morte que não seja rápida e indolor.

Diz, literalmente, o mencionado artigo, em seus parágrafos I e IV:

“É vedado:

I – 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;

IV – não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para o consumo”.

De acordo com notícia veiculada no Jornal Correio do Povo⁶⁰:

O propósito do Código Estadual de Proteção aos Animais é assegurar os devidos cuidados aos animais domésticos, de espécies nativas ou exóticas e garantir bons tratos aos animais de tração e de criação intensiva. Também consta uma normatização do transporte, abate e vivissecação de animais. Segundo o governador Germano Rigotto: “Mais uma vez o Rio Grande do Sul sai na frente na preservação ambiental que, por sua vez, promove o desenvolvimento socioeconômico da população”.

As religiões afro-brasileiras são religiões sacrificiais e todas as suas expressões, menos a Umbanda dita “branca”, realizam rituais de imolação de animais, sejam eles de “quatro pés” (caprinos, ovinos, suínos e bovinos), ou de “dois pés” (galináceos e pombos). Tais sacrifícios são ofertados às entidades conforme o ciclo ritual dos terreiros, ou segundo as consultas realizadas pelos agentes religiosos às entidades, ou de acordo com os momentos específicos da iniciação dos fiéis, e obedecem sempre a regras precisas, apoiadas na mitologia e ditadas pela tradição (Oro, 2005, p.11).

Temendo que o sacrifício de animais realizado nos rituais afro-gaúchos (Batuque, Candomblé e Linha Cruzada) pudesse ser inibido por esse dispositivo legal, vários afro-religiosos, encabeçados pela CEDRAB, mobilizaram-se, juntamente com o deputado estadual Edson Portilho, do Partido dos Trabalhadores (PT), que apresentou um projeto de lei (PL N. 282/2003) para estabelecer uma exceção ao artigo 2 do Código de Proteção aos Animais, permitindo o sacrifício de animais em cultos de religiões de matriz africana.

Diz o referido projeto:

⁶⁰ *Jornal Correio do Povo*, 22 de maio de 2003.

“Acrescenta parágrafo único ao art. 2. da Lei N. 11.915, de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul.

Art. 1. - Fica acrescentado parágrafo único ao art. 2. da lei n. 11.915, de 21 de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Rio Grande do Sul, com a seguinte redação:

Art. 2.....

Parágrafo Único – Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana”.

O projeto apresentado pelo deputado Edson Portilho foi aprovado na Assembléia Legislativa, em 29 de junho de 2003, por 32 votos favoráveis e 2 contrários, um deles sendo do deputado estadual Manoel Maria.

Segue notícia veiculada pelo jornal Correio do Povo, intitulada: “Cresce a polêmica do sacrifício”:

Integrantes do Movimento Democrático dos Afro-Descendentes, da Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB), do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, da Associação dos Umbandistas do RS e de outras entidades religiosas da região metropolitana e do Vale dos Sinos protestaram no dia anterior em frente ao Palácio Piratini. Os integrantes querem a sanção do governador ao Projeto de Lei (PL) 282/2003, que estabelece uma exceção no artigo 2º do Código Estadual de Proteção aos Animais, permitindo o sacrifício em cultos e liturgias das religiões de matriz africana. A comitiva formada pelos religiosos foi recebida pelo chefe-adjunto da Casa Civil, Mauro Sparta. Ao meio-dia mais uma vez um grupo de defensores dos animais realizou um protesto e entregou os abaixo-assinados para pedir o veto do governador Germano Rigotto ao PL, aprovado na Assembléia com 32 votos a favor e 02 contra. Márcia Finch, da ONG Projeto Bichos de Rua, pronunciou “A manifestação não tem cunho religioso. Só não queremos que o Código seja modificado”. O babalorixá Pedro de Oxum Docô proferiu “Não judiamos de animais, nem matamos cachorros”. O mesmo também disse que os animais são os mesmos usados para alimentação, como a galinha, o cabrito, a ovelha e o carneiro. O deputado Edson Portilho, autor do PL, diz que não há motivo para polêmica porque o projeto prevê a “sacralização de animais em cultos africanistas e veda maus tratos”. Em resposta, o deputado Manoel Maria, que votou contra, disse “Nenhum deus do bem ficaria contente com o sangue de um animal”. (Jornal Correio do Povo, 22 de julho de 2003).

Em julho de 2003, e não sem pressão movida pelo movimento afro-religioso gaúcho, o governador Germano Rigotto sancionou, com ressalvas, o projeto N. 282/2003.

De acordo com a notícia veiculada pelo jornal Correio do Povo, intitulada “Sancionada a lei do sacrifício”:

O governador Germano Rigotto sancionou a lei que altera o Código Estadual de Proteção aos Animais. Com a mudança, passa a ser permitido o sacrifício de animais para cultos religiosos e liturgias de religiões africanas. Em parágrafo único, o governador estabeleceu que os cultos afro-brasileiros podem matar somente animais destinados à alimentação humana, retirando a possibilidade de que animais domésticos como gatos e cachorros serem sacrificados. Além disso, a lei proíbe ações de crueldade na hora do abate. Manoel Maria pronunciou “A decisão representa um privilegio a um grupo específico na matança de animais para ritos religiosos e uma mancha no governo estadual”. O vereador Beto Moesch afirmou que o Fórum do Bem Estar Animal ingressará com uma ação de inconstitucionalidade. Também disse que “A sanção enfraquece o Código de Proteção e vai contra a Constituição”. (Correio do Povo, 23 de julho de 2003).

Em 27 de outubro de 2003 o Procurador-Geral de Justiça, Roberto Bandeira Pereira, a pedido de entidades de defesa dos animais, protocolou no Tribunal de Justiça do Estado uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADin) requerendo a “retirada do ordenamento jurídico” do parágrafo único do art. 2. da Lei Estadual N. 11.915/2003, ou seja, a lei N. 282/2003, de autoria do deputado Edson Portilho.

A alegação era de que esse dispositivo é inconstitucional porque trata de matéria penal, de competência legislativa privativa da União. Além disso, argumentava que o Estado não pode desrespeitar as normas gerais editadas pela União, relativamente à proteção da fauna. Por fim, sustentava que o dispositivo ofende o princípio de isonomia, ao excepcionar apenas os cultos de matriz africana.

Essa nova ação judicial mobilizou mais uma vez a comunidade afro-religiosa do Rio Grande do Sul, liderada pela CEDRAB, que, em 18 de abril de 2005, viu vencida a tese da constitucionalidade da lei. Dos 25 desembargadores que integram o Órgão Especial do Tribunal de Justiça, 14 votaram pela constitucionalidade da lei estadual de autoria do deputado Edson Portilho, 10

julgaram procedente a ação do Ministério Público e 1 votou pela parcial procedência da ADin.

Já o governador do Estado, Germano Rigotto, sancionou tanto o Código de Proteção aos Animais quanto a lei aprovada na Assembléia, de autoria do deputado Edson Portilho. Obviamente, neste último caso, o governador sofreu pressões, diretas e indiretas, de ambos os lados, ou seja, dos afro-religiosos e seus apoiadores, políticos ou não, e das sociedades defensoras dos animais e seus simpatizantes. A lei 282/2003 foi sancionada pelo governador com a ressalva de proibição, nos rituais de matriz africana, do sacrifício de espécies ameaçadas de extinção e de animais silvestres, assim como a ressalva de que a prática sacrificial não ocorra com requintes de crueldade.⁶¹

3. 5. O ponto de vista da CEDRAB sobre a Lei 11.915

No ano de 2003, Mãe Norinha de Oxalá ficou extremamente assustada quando deparou-se com notícias publicadas em jornais direcionados aos praticantes das religiões afro-brasileiras, onde foram feitas denúncias sobre o fechamento de terreiros e mandados de prisão a babalorixás e ialorixás, baseados na lei 11.915, de proteção aos animais.

Então telefonou para Dilce da Oxum, mãe-de-santo e jornalista, que teve o primeiro jornal das religiões afro-brasileiras, o JOCAB, e esta pediu para fazer uma entrevista com Mãe Norinha. Dilce foi até a sua casa, onde se realizou uma reunião. Mãe Norinha mostrou-lhe os jornais, onde foram publicadas tais notícias referentes às perseguições aos terreiros. Ao ler as notícias Dilce espantou-se e pensou que não havia nada que pudesse ser feito, pois no momento em que esta lei chegasse até o governador, este a sancionaria.

⁶¹ Em relação ao primeiro aspecto, trata-se de algo relativamente inútil pois os animais destinados ao sacrifício ritualístico nas religiões de matriz africana fazem parte de determinadas espécies, não abrangendo nem animais de estimação nem selvagens.

Temendo que isto acontecesse, Mãe Norinha promoveu uma grande reunião no Mercado Público, no dia 21 de maio de 2003, para debater sobre a lei 11.915 com outros afro-religiosos.

E recorda, visivelmente emocionada:

Minha irmã faleceu no dia 18 de maio e no dia 21 foi a reunião. Eu tinha pedido para todo mundo ir de axó (roupas religiosas). Como é que eu ia botar axó se eu estava de luto? E muito sentida, porque foi a minha irmã mais moça que faleceu (neste momento embarga a voz de Mãe Norinha). Então eu avisei que eu não iria. Mas no dia faleceu uma outra pessoa, do nosso meio religioso e aí nos dividimos. Então eu disse: Vou ter que ir à reunião porque no cemitério eu não agüento ir de novo. Há poucos dias eu estava ali dentro. Aí eu fui na reunião. As pessoas estranharam que eu não estava de axó. Então falei que tinha perdido uma pessoa da família e pronto. Com lágrimas nos olhos, consegui fazer toda a reunião e mostrar para eles que a lei nos pegaria. Alguns aceitaram, outros não. (Entrevista cedida em 04 de junho de 2006).

No período desta discussão em torno do sacrifício de animais, estive no Rio Grande do Sul a então Ministra da Igualdade Racial, Matilde Ribeiro. Mãe Norinha foi convidada a participar da mesa de discussão, mas não aceitou, alegando que na sua religião tudo é feito segundo a hierarquia e que haviam pessoas mais idosas no recinto. Então pediu para que o alabê (tamboreiro) Borel fosse com ela, pois “ele é um batalhador pela religião de matriz africana e possui bom entrosamento com o Movimento Negro”.

Então Mestre Borel participou da mesa de debate e Mãe Norinha permaneceu no auditório. Também Dilce da Oxum pronunciou-se, mostrando o quanto esta lei poderia prejudicar as religiões afro-brasileiras.

Após estes pronunciamentos, todos bateram palmas, em pé. Mãe Norinha brinca: “Nós fizemos um auê, gritamos, batemos palmas, pedimos respeito, revolucionamos, muita gente não entendia, ficavam parados nos olhando. A senhora ministra foi generosa comigo, porque eu podia ter saído presa de lá. Depois eu me dei conta do que fiz. Gritei: Nós não vamos deixar acabar com a nossa religião!”.

Neste momento, o ex-deputado estadual Edson Portilho, do PT, que estava na mesa de debates, fez um pronunciamento colocando-se ao lado dos afro-religiosos: “Não acredito, eu não iria assinar uma lei que prejudicasse a religião

afro, isso eu nunca faria, porque eu sou negro. Pois eu vou atender vocês. Lotem o Auditório Dante Barone.”

Mãe Norinha, sempre otimista, resolveu então, promover um grande levante, fazendo um chamamento para que os afro-religiosos comparecessem no auditório Dante Barone, da Assembléia Legislativa.

Entrou em contato novamente com Dilce da Oxum, que é extremamente conhecida no meio afro-umbandista, e com Pedro da Oxum Docô⁶², babalorixá muito famoso, que tem acesso à mídia, para ajudar nesse movimento. E este contribuiu chamando as pessoas por telefone e e-mail.

Mas para a surpresa de Mãe Norinha uma intriga surgiu:

Na véspera, de tardezinha, passaram um e-mail para todo mundo dizendo: Não vá a esse movimento porque o Pedro da Oxum Docô está querendo tomar conta. Sem saber de nada ele me telefonou e falou comigo desesperado: “Mãe Norinha, como é que a senhora faz uma coisa dessas”. E eu sem saber... Mas o quê? Não sou eu... Ele disse, está se passando, isso e isso... Então eu chamei meu neto em casa para ele me mostrar o e-mail. Quando eu li, me apavorei e liguei para o Pedro. E disse: Vou lhe pedir um favor: Escreva assim, que eu não disse nada disso, que estou lhe agradecendo pelo senhor me apoiar, por estar junto... E ele passou e-mail tudo de novo e eu amanheci no telefone chamando as pessoas... (Entrevista cedida em 04 de junho de 2006).

No outro dia, às 11 horas da manhã, Mãe Norinha estava à porta do Auditório Dante Barone, na Assembléia Legislativa, recepcionando os afro-religiosos. Vieram diversas pessoas do interior, inclusive muitas haviam alugado ônibus, especialmente para participar do levante.

Enquanto faziam esse grande levante, ao mesmo tempo se passava outra reunião no Mercado Público, com seis pessoas, contra o movimento organizado por Mãe Norinha, Dilce e Pedro da Oxum. Porém, estas seis pessoas acabaram deslocando-se até o Dante Barone e se assombraram, pois a praça estava lotada. Havia várias delegações, inclusive de outras cidades, também afro-religiosos de outros estados estavam apoiando por e-mail.

⁶² O babalorixá Pedro da Oxum Docô, juntamente com sua esposa, Viviane Pedro, apresenta atualmente um programa de televisão diário no Canal 4, TV Pampa. Trata-se de um programa de variedades, onde o babalorixá dá consultas através do jogo de búzios aos telespectadores, possuindo grande audiência em todo estado do Rio Grande do Sul.

Após diversos pronunciamentos no Auditório Dante Barone, os afro-religiosos saíram, tocando tambor pelas ruas, cantando as rezas (cânticos para os orixás).

Mãe Norinha recorda:

Foi tão emocionante, quando eu me levantei para ir para a mesa, todo mundo bateu palma de pé para mim, aquilo me emocionou, que eu não tinha nem palavras. E eu não gosto de homenagem... Eu acho assim, que essa é a minha parte, eu tenho que fazer. Eu tenho que lutar pela minha religião, pelos meus orixás. Peço muita força para os meus ancestrais, que me ajudem a fazer tudo que é preciso pela religião. E quando eu fiquei mal eu disse: Morro pela minha religião. Nunca me queixei, sofri duas operações na época, mas não gosto de me queixar da saúde. (Entrevista cedida em 11 de agosto de 2008).

Os afro-religiosos dirigiram-se ao Palácio Piratini e foram recebidos pelo governador Germano Rigotto. Contaram-lhe sobre as perseguições às casas de religião e este pediu ao deputado estadual Edson Portilho que fizesse uma emenda à lei, que ele assinaria.

Então começou a batalha para que esta emenda fosse aceita na Assembléia Legislativa. Mãe Norinha relembra:

Chegamos a bater de porta em porta de deputados pedindo ajuda, fazíamos reuniões diárias lá, sem contar que Jorge Verardi da AFROBRAS, estava contra nós. Dizia que não iria acontecer nada. Um dia eu telefonei para o deputado Vieira (de quem Jorge Verardi foi assessor) que era Presidente da Assembléia na época, para que nos ajudasse e ele me respondeu: "O caso de vocês foi pra vala comum". Eu fiquei desesperada, comecei a falar com deputados, com o Edson Portilho, outros deputados, o Cherini me ajudou, o Vieirinha me ajudou, fiz reunião com eles e quando foi marcada... Que foi para a Comissão de Justiça, para a votação, para ver se entrava no Plenário ou não para a votação, ele me ligou: Mas como tu entrou na Assembléia? Eu respondi: A Assembléia tem diversas portas, não é uma só. Eu disse, eu vou ganhar. Eu tinha muita garra, muita força, um pensamento muito positivo. (Entrevista cedida em 11 de agosto de 2008).

A emenda foi para a votação no plenário no dia 29 de junho de 2003. Já haviam adiado uma vez e pretendiam adiar novamente. Chegaram a afirmar que não haveria votação. Estavam presentes neste dia muitas pessoas da Grande Porto Alegre e do interior do estado, lotando a Assembléia Legislativa, todos vestidos com trajes religiosos, especialmente na cor branca e com seus colares de contas (guias).

O deputado Edson Portilho saiu do recinto e Mãe Norinha foi conversar com ele. “Acredito Mãe Norinha, que só para amanhã”. Mãe Norinha, inconformada, esbravejou: “Ah, não... Eles vão ter que matar muito velho e muita velha aqui dentro, porque nós vamos insistir e resistir, nós não vamos sair daqui”. Portilho gostou da idéia. Disse: “Vou ver se às sete horas sai”. E pediu que Mãe Norinha “segurasse o povo”.

A ialorixá relembra: “O que eu fiz? Bilhetinho e passava de mão em mão. Os “pais” (os orixás) nos dão uma intuição do que se deve fazer. E aconteceu a votação. Foram 32 votos, a conta de Orumilaia, que é o símbolo da nossa congregação. Passou no dia 29 de junho, com 32 votos, 29, dia do Bará, que se festeja o Bará da rua. E fomos batendo tambor até o Mercado, para agradecer”.

Depois disso, fizeram outro levante para que o governador sancionasse a emenda. Combinaram de ir todos para frente do Palácio Piratini. De um lado havia o movimento dos ambientalistas, do lado de Mãe Norinha, inicialmente não havia quase ninguém, pois estava marcado para as 14 horas, mas foi adiantado para o meio-dia, para passar no *Jornal do Almoço*.

Mãe Norinha lembra, emocionada:

Naquele dia nós passamos em frente ao Palácio tocando tambor. Sol quente. Eu na hora assim me emocionei, olhei para o céu, pedi aos orixás e chorei muito. Muitas pessoas vieram falar comigo. Mas eu me lembrei assim: Quando que eu imaginei que um dia estaria na rua de axó com sol quente, tocando tambor? Nunca na minha vida! Isso tudo é muito sagrado para nós. Eu me criei assim, o sagrado, as guias, a roupa de religião, não pode pegar sol. Já tinha gente querendo brigar. Nós somos religiosos, não podemos brigar. Eu queria tudo na paz, já que eu sou de pai Oxalá que é dono da paz. Na época eu carregava uma bandeira da paz, com uma pomba. E eu ali de pé. Inchava todinha, passei praticamente todo dia. (Entrevista cedida em 11 de agosto de 2008).

Às 18 horas telefonaram para Mãe Norinha, avisando que o governador havia sancionado a emenda, ou seja, que os afro haviam vencido, mas o resultado iria sair oficialmente as 19 horas. A partir de então, os afro-religiosos começaram a comemorar e os ambientalistas, que ainda estavam presentes, se retiraram.

Mas a luta continuou. Havia um termo na emenda, que alguns deputados não aceitavam: *matriz africana*, sobretudo o relator, o deputado estadual Bernardo de Souza, que chegou a dizer à Mãe Norinha: “Vocês vão bater nas barras do Tribunal de Justiça, a senhora vai ver o que é bom. Matriz africana é inconstitucional”. Assim, foi feita uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIn), e os afro-religiosos tornaram-se réus no Tribunal de Justiça (TJ).

No TJ foi outra batalha, na primeira votação os afro-religiosos venceram com 18 votos, mas o presidente do TJ, Osvaldo Stefanello, disse que queria dar vistas ao processo e suspendeu, marcando outra votação.

Mãe Norinha relembra: “Voltamos para a casa num desespero, tocamos tambor lá na frente, pedimos para Xangô (o orixá da justiça) ajudar, porque no TJ eles reclamam muito, tu entra calado e tem que sair mudo. Não é fácil. Foi o local que eu achei mais difícil. Ficamos batalhando de novo. Aí foram feitas muitas promessas, orações, trabalhos, vigílias aos orixás para nos ajudar”.

No dia da votação, 18 de abril de 2005, vieram muitos religiosos do interior, mas não puderam entrar, pois o auditório era pequeno.

Começa a votação. O desembargador e presidente do Tribunal, Osvaldo Stefanello, fez um pronunciamento contra os afro-religiosos e pediu que os demais desembargadores seguissem o voto dele.

Enfaticou que não existem direitos absolutos, nem de culto religioso e que o único direito absoluto é o direito à vida. Questionou se é possível confundir liberdade de culto, de liturgia, de prática religiosa com sacrifício de animais e justificou sua colocação dizendo que esses são seres vivos como nós, não havendo muita diferença entre um homem e um animal a não ser no chamado “espírito” ou “alma”, da qual nós seríamos portadores.

Mas quando o desembargador e relator Araken de Assis pronunciou-se, defendeu a religião de matriz africana. Argumentou que não havia relevância nos fundamentos da inconstitucionalidade e lembrou que no aparente conflito entre o meio ambiente cultural e o meio ambiente natural, merecerá tutela a prática cultural – no caso do sacrifício de animais domésticos – que implica “identificação

de valores de uma região ou população”. Disse que, a seu ver, bastaria um único praticante de religião que reclame o sacrifício de animais para que a liberdade de culto, essencial a uma sociedade que se pretenda democrática e pluralista, já atue em seu benefício. Também colocou que a existência de outras religiões que se ocupam do sacrifício de animais não torna, de per si, inconstitucional a disposição. Ela se mostraria apenas insuficiente e suscetível a generalização.

Também disse que poder-se-ia argumentar que o termo “crueldade” é caracterizado por fortíssimo componente ambíguo porque aquilo que seria considerado cruel por um indivíduo não o seria por outro e, assim, os adeptos dos segmentos religiosos afro-brasileiros e qualquer outro que se utilizasse da prática litúrgica certamente não reconheceria a “crueldade” em tais sacrifícios.

Acrescentou ainda que, não há lei que proíba matar animais próprios ou sem dono:

É fato notório que o homem e a mulher matam, diariamente, número incalculável de outros animais para comê-los. O caráter exclusivamente doméstico do animal, ou seu uso para fins alimentares, depende da cultura do povo. Recordo a figura do cachorro, tanto animal de estimação, quanto fina iguaria em determinados países. E não há no direito brasileiro norma que só autorize matar animal próprio para fins de alimentação. Então não vejo como presumir que a morte de um animal, a exemplo de um galo, num culto religioso seja uma “crueldade” diferente daquela praticada (e louvada pelas autoridades econômicas com grandiosa geração de moedas fortes para o bem do Brasil) pelos matadouros de aves.

Mãe Norinha recorda: “Nesse momento eu senti mais coragem, pedi para que todos dessem as mãos, pensassem em Xangô e cantassem a sua reza mentalmente. Fizemos uma corrente”. E os afro-religiosos venceram com 14 votos. Dali saíram festejando sem parar.

Aqui podemos verificar, assim como em outros momentos de atuação política da CEDRAB, “aspectos cerimoniosos ou até ritualísticos, em situações que poderiam ser tomadas como especificamente políticas”, ou melhor, muitas vezes, “os nativos apontam para processos de sacralização do cotidiano”, nos permitindo averiguar o “cruzamento de representações políticas e representações religiosas” (Anjos, 2006).

Mãe Angélica ressalta que as federações de cultos afro-brasileiros não tiveram o empenho que a CEDRAB teve no auge da polêmica lei contra o sacrifício de animais. Inclusive os presidentes destas federações afirmavam que esta lei não os atingiria, até mesmo publicaram artigos em jornais dizendo que a CEDRAB estava fazendo “tempestade em copo d’agua”.

Mãe Angélica ironiza:

Então, essas outras entidades, que no início diziam que nós éramos um bando de velhas que queriam aparecer. Pensavam: O que essas velhas vão conseguir? (risos). Conseguimos uma emenda! Acabaram não sei se concordando quanto à lei, mas no mínimo perceberam que tínhamos algum motivo para temer. (Entrevista cedida em 12 de março de 2007).

E enfatiza que o problema não era a lei 11.915 em si, mas o fato do seu texto ter sido escrito de forma dúbia, dando direito a diversas interpretações, pois pessoas mal intencionadas passaram a perseguir os terreiros. Segundo esta ialorixá, ainda hoje, evangélicos atiram toneladas de sal e azeite em casas de religião: “Sabíamos que por detrás desta lei estavam os neopentecostais. Eles estão instalados na política, no judiciário, em vários locais, então se *colassem* aqueles impedimentos, em breve não poderíamos mais estar exercendo a religião. Tinha que haver uma reação e foi o que nós fizemos”.

Enfim, esta polêmica em torno do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras, mobilizou diferentes atores sociais: afro-religiosos, políticos, ecologistas vinculados a entidades protetoras dos animais, a mídia e também o poder judiciário. Sendo que uns pronunciaram-se a favor dos afro-religiosos e outros contra.

De acordo com Mãe Norinha, de certa forma, esta polêmica teve um saldo positivo, pois fez com que afro-religiosos de diversos municípios se organizassem. Foram fundadas diversas associações (e as que estavam paradas foram reativadas), em Rio Grande, Caxias, Passo Fundo, Esteio, Canoas, São Leopoldo, entre outros municípios, todas apoiadas pela CEDRAB.

Inclusive, em 11 de agosto de 2006, a CEDRAB realizou a “festa da vitória contra a intolerância religiosa”, no Galpão Crioulo, a partir das 20h, tendo em sua programação um jantar com comida campeira, apresentações de grupos de rap, apresentação do coral do CECUNE e uma homenagem àqueles que colaboraram na luta envolvendo o Código de Proteção aos Animais, com a distribuição de certificados. Cem pessoas foram homenageadas, incluindo afro-religiosos, integrantes do Movimento Negro, políticos, entre outros colaboradores.

Estiveram presentes no evento cerca de 400 pessoas, entre elas religiosos afro-brasileiros de outros municípios do estado, como por exemplo, Rio Grande, Guaíba, Esteio, Canoas, Gravataí, Cachoeirinha, Viamão, Alvorada e Novo Hamburgo.

Também representantes do meio político, como o ex-deputado estadual Edson Portilho, o deputado estadual Raul Carrion, a deputada federal Manuela D’Ávila, o vereador Carlos Comasseto, compareceram ao evento. Ainda podemos destacar a presença de entidades do Movimento Negro: Movimento Negro Unificado, representado por um grande apoiador da CEDRAB e praticante dos cultos afro-brasileiros, Emir Silva, Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras, representada por Maria da Conceição e a UNEGRO, representada por Antônio Silva, ambos colaboradores assíduos das mobilizações e seminários promovidos pela CEDRAB.

3. 6. A “Lei dos Despachos”

Mesmo após esta batalha para garantir suas práticas rituais, os afro-religiosos não puderam respirar aliviados, pois seguidamente tramitam na Assembléia Legislativa e Câmara de Vereadores projetos de lei que ameaçam sua liberdade de culto. Coincidentemente ou não, tais projetos sempre são elaborados por políticos evangélicos.

Foi aprovado no ano de 2008, por unanimidade, na Câmara de Vereadores de Porto Alegre, o PCL 018/2007, de autoria do vereador Almerindo Filho⁶³, pastor da Igreja Universal do Reino de Deus.

A LC nº 591/08 introduziu no Código Municipal de Limpeza Urbana dispositivo que inclui como ato lesivo à limpeza urbana:

X – 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.

No mês de maio, o vice-prefeito Eliseu Santos, também evangélico, sancionou esta lei.

Tal lei, que tem sido chamada de “Lei dos Despachos”, não se refere diretamente às religiões afro-brasileiras, mas os membros da CEDRAB questionam: “Quem coloca animais em vias públicas? Os afro-religiosos!”. E entendem que faz apologia contra a religião afro-brasileira e seus dogmas.

Por isso, a CEDRAB, o *Ilê Asé Yemonja Omi Olodo* e C.E.E. Cacique Tupinambá (terreiro do Babá Diba de Iemanjá) e o Africanamente – Centro de Pesquisa, Resgate e Preservação de Tradições Afrodescendentes, entraram com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIn) contra a vigência da Lei Complementar de Porto Alegre nº 591/08. Também promoveram um ato público, no dia 09 de junho de 2008, as 13:30 em frente à Prefeitura, dirigindo-se até a Câmara Municipal. Os afro-religiosos protestaram contra o uso de cargos políticos a fim de atacar a religião alheia, recordando que o Estado é laico.

A CEDRAB esclarece que não deseja a total liberação das esquinas para o depósito de animais. Ao contrário, reforçam a necessidade de uma conscientização ecológica por parte dos praticantes dos cultos afro-brasileiros, evitando os excessos de sacrifícios nas ruas e incentivando que os praticantes “plantem”, ou seja, enterrem os animais sacrificados.

⁶³ Nas últimas eleições para vereador de Porto Alegre, em outubro de 2008, Almerindo Filho tentou reeleger-se sem sucesso, obtendo apenas 12 votos.

Sobre este projeto de lei Mãe Norinha afirma:

No Código Estadual de Proteção aos Animais, já constava isso, que seria somente para a alimentação, sacralizar somente para a alimentação humana. Então, quando eu vi essa lei, vi que era para complementar a outra, só que essa veio explícita. Os adeptos da nossa religião, os babás, as iás, tem que ter a consciência de que o direito dele termina, quando começa o do outro, que o local público não deve ser um lugar para se largar um monte de aves. É 1% ou 00, 1%, que faz isso, mas atinge todo mundo. São pessoas que moram em apartamento, que não tem condições... Até acredito que em apartamento deveria ser proibida a sacralização. Não há condições de uma pessoa sacralizar, limpar e fazer, por isso que veio essa lei, pelo abuso, pelos absurdos que faziam. E como os pastores nos perseguem, isso foi um prato cheio para eles fazerem essa lei. (Entrevista cedida em 14 de junho de 2008).

Inclusive, Mãe Norinha relutou em participar das manifestações contra esta lei, pois não concorda com o depósito de animais nas vias públicas. Disse ter cansado de promover reuniões para a conscientização dos adeptos. Mas reitera: “Nós estamos ofendidos por ter sido um pastor, por ter três vereadores a favor das religiões afro-brasileiras, que não se deram conta e votaram a favor desta lei. Então tu não lê aquilo que tu vota? Xinguei os três: Comasseto, Todeschini e Nereu d’Avila”.

Babá Diba também não apóia as matanças nas ruas, mas revoltou-se com o fato da lei ter sido criada por um pastor: “Está errado a Câmara aprovar um projeto que um pastor, um vereador faça, a seu favor”.

O vereador Almerindo Filho, afirmou em entrevista para o jornal Correio do Povo:

Na verdade, eu é que me sinto discriminado, pois uma das alegações dos movimentos afro-brasileiros é o fato de o autor da lei ser pastor evangélico, e por ter sido sancionada a lei pelo vice-prefeito Eliseu Santos, também evangélico. [...] Reitera ainda que a lei Complementar surgiu de um movimento de moradores da zona sul da capital, que reclamam do freqüente depósito de animais mortos em vias públicas, causando mau cheiro e colocando em risco a saúde de crianças e adultos da região. (Correio do Povo, 27 de junho de 2008).

Em 13 de outubro de 2008, o vereador Guilherme Barbosa, do PT, ligado à Secretaria dos Direitos Humanos, propôs uma emenda a essa lei municipal, excetuando as práticas rituais realizadas pelas religiões afro-brasileiras e

umbanda. Os afro-religiosos venceram mais esta batalha na Câmara de Vereadores, com 20 votos a seu favor e 6 contra, tendo sido suspensa a lei. Atualmente tal emenda está no aguardo, para que seja sancionada pelo prefeito de Porto Alegre, José Fogaça.

4. A ATUAÇÃO DA CEDRAB NO ESPAÇO PÚBLICO

O quarto e último capítulo, sucinto e preponderantemente analítico, propõe-se, a partir da análise da origem e práticas desta instituição religiosa apresentadas anteriormente, ressaltar a atuação deste grupo na interface do religioso com o político, inserindo-o no debate sobre a religião no espaço público, com implicações sobre secularização e, ainda, sobre o lugar da religião no mundo.

Focaliza as implicações políticas da sua prática *para dentro* do campo afro-religioso (e mesmo afro-político), devido a uma suposta inoperância dos órgãos e instituições já existentes – as Federações de Cultos Afro-Brasileiros, e, *para fora* do campo afro-religioso, para conquistar um melhor espaço de reconhecimento social e religioso, sobretudo devido à intolerância religiosa movida pelas igrejas neopentecostais e pelas instâncias oficiais, parlamentares e jurídicas, como tivemos a possibilidade de averiguar nos capítulos anteriores através dos dados coletados em campo.

A partir do discurso e práticas dos integrantes da CEDRAB e de seus apoiadores, podemos captar as reações que estão sendo impetradas contra a intolerância religiosa, sobretudo por parte da Igreja Universal do Reino de Deus, e as táticas acionadas pelo grupo a fim de promover maior reconhecimento religioso e social no âmbito político, no campo jurídico e na sociedade em geral.

Em outras palavras, quando nos deparamos com a CEDRAB o que podemos observar é a emergência de uma instituição afro-religiosa que efetua uma clara aproximação do religioso e do político, numa prática que age para além da separação estrita dos âmbitos institucionais do político e do religioso.

A prática da CEDRAB se aproxima do que Casanova (1995) denominou de “desprivatização da religião”, ou seja, de reversão do encapsulamento da religião no mundo privado; reconhecendo que a religião pode se articular em três áreas da organização política moderna: no estado, na sociedade política e na sociedade civil. Assim, as religiões incorporam normativamente e faticamente as exigências de separação do religioso e do político que a modernidade impõe,

mas nem por isso deixam de agir na cena pública (Casanova *apud* Semán, 2006, p.17).

De acordo com Campos (2008,p. 3) isto implica, para a antropologia, num “deslocamento do olhar, do sacrifício feito dentro de casa para a saída para o espaço público”, do “estudo do significado profundo do culto para os circuitos em outros espaços” (van der Port, 2005 *apud* Campos, 2008), destacando-se a importância de estudar as novas lideranças e suas inserções em espaços “globalizados” (Agier, 2001 *apud* Campos, 2008), que permitem o acesso da comunidade a um acervo cultural de cidadania e políticas da diferença.

Nesta perspectiva aponta Birman:

[...] Na esfera pública e nos vários espaços de circulação dos religiosos e da religião, a objetivação do religioso dependia de interpretações num plano que não seria da sua competência. O estudo do “micro” pela antropologia de certo modo isolava os religiosos no interior de suas próprias casas, ignorando as formas pelas quais estes se localizavam em outras esferas e se relacionavam com outros domínios da vida social. Negava-se, pois, importância às reflexões desses indivíduos sobre o emprego que faziam de suas categorias religiosas e suas conseqüências sociais em múltiplas dimensões da vida social (Birman, 2006, p. 193).

Assim, podemos verificar nas práticas adotadas pela CEDRAB a reprodução de uma tendência enfatizada por diversos antropólogos e sociólogos da atualidade, na qual as religiões aparecem cada vez mais como atuantes no espaço público. Ou melhor, como aponta Campos (2008, p. 5), a CEDRAB estaria “tecendo outras teias para além do terreiro”.

Percebe-se que a aproximação com intelectuais, políticos e militantes do Movimento Negro serve, para esta congregação como uma espécie de “ponte” entre o segmento religioso e político, pois através destes apoiadores a CEDRAB tem conseguido deslocar-se com maior facilidade em diferentes ambientes, dentre eles: universidades, órgãos públicos, até mesmo realizando palestras e participando de eventos em outros estados do Brasil, a fim de buscar o reconhecimento das religiões afro-gaúchas, já que muitos ignoram a existência destas religiões no Rio Grande do Sul.

De acordo com Geertz (2001), a religião ou a religiosidade nos dias atuais deve ser vista não somente como uma questão radicalmente pessoal, como uma profunda experiência particular e subjetiva de um “estado de fé”, que resiste com inflexibilidade às pretensões do público, do social e do cotidiano. E os eventos que vem ocorrendo nos últimos tempos, tais como guerras, genocídios, descolonização, integração tecnológica do mundo, menos contribuíram para impelir a fé para dentro, para as comoções da alma, do que para impulsioná-la para fora, para as comoções da sociedade, do Estado e desse tema complexo a que chamamos cultura.

A expressão “luta religiosa” hoje em dia não se refere aos embates particulares com demônios internos; refere-se quase sempre a ocorrências bastante externas, a processos ao ar livre que acontecem em praça pública, incluindo aí choques em vielas, audiências em tribunais superiores, problemas das minorias, currículos escolares, entre outras questões polêmicas, muitas delas citadas aqui neste trabalho como, por exemplo, a polêmica em torno do sacrifício de animais nas religiões de matriz africana, ou ainda, a dificuldade para a implantação da lei 10.630, relativa ao ensino da história e cultura africana nas escolas.

Ainda retomando Geertz (2001), quando olhamos agora para nosso mundo sintonizado na mídia, para tentar ver o que há nele de “religioso”, não vemos convertidos absortos, solitários em êxtase, uma luminosa linha divisória entre as preocupações com o eterno e as do cotidiano, aliás, praticamente não vemos linha divisória alguma.

Falar de religião como os sentimentos, atos e experiências de homens individuais em sua solidão, na medida em que eles se apreendem como estando relacionados com o que possam considerar divino, parece passar por cima de uma multiplicidade de coisas que vêm acontecendo nos corações e mentes dos devotos de hoje. Em quase todos lugares vemos concepções de cunho religioso sobre o que é tudo, sempre e em toda parte, sendo impelidas para o centro da atenção cultural.

Como vimos nos relatos dos integrantes da CEDRAB, os afro-religiosos costumavam ser extremamente “caseiros”, “ligados às coisas de dentro do terreiro”, tendo uma postura, até pouco tempo, despretensiosa no espaço público, mas que, aos poucos, vem assinalando mudanças, abrindo pequenas brechas, como assinala Oro (2002), especialmente na cidade de Porto Alegre, sobretudo a partir das gestões do PT na Prefeitura, quando estes religiosos passaram a interagir diretamente com o gabinete do prefeito e com algumas secretarias, como a da Cultura e a do Meio Ambiente.

Neste sentido, podemos destacar algumas conquistas obtidas pelos afro-religiosos nos últimos anos, antes mesmo do surgimento da CEDRAB, que é o foco do meu estudo, tais como:

A realização da *Festa de Oxum*, que consta como Lei Municipal de Porto Alegre, celebrada todos os anos no dia 08 de dezembro, desde 1996, no bairro Ipanema, na Zona Sul de Porto Alegre, quando centenas de afro-religiosos e curiosos reúnem-se diante da imagem deste orixá erguida às margens do Guaíba. Nesta ocasião realiza-se uma grande “roda de batuque”, quando são entoados cânticos ao som dos atabaques em homenagem aos orixás, especialmente à deusa das águas doces.

Houve, ainda na década de 90, uma parceria entre as três principais federações do estado (AFROBRAS, CEUCAB e Aliança Umbandista e Africanista) com as Secretarias Municipal e Estadual do Meio Ambiente ao editarem a cartilha “A Educação Ambiental e as Práticas das Religiões Afro-Umbandistas”, a fim de orientar as casas de religião e os funcionários do poder público municipal e estadual sobre procedimentos em relação a cultos e colocação de trabalhos religiosos no meio ambiente.⁶⁴

⁶⁴ Tal cartilha, como vimos anteriormente, é extremamente criticada por Babá Diba de Iemanjá, por considera-la estigmatizante, caricata, “tratando os afro-religiosos como destruidores do meio ambiente, sem enaltecer a relação dos orixás com a natureza”.

Outra forma de aproximação do campo religioso afro-brasileiro com o político tem ocorrido através de outorga de comendas e títulos honoríficos, com que os governos locais distinguem alguns líderes destas religiões, como por exemplo: Pai Cleon de Oxalá que recebeu das mãos do então governador do Estado do Rio Grande do Sul, Antônio Brito, em 30 de junho de 1996, a medalha Negrinho do Pastoreio, a mais alta comenda do estado; ainda três pais-de-santo receberam na Câmara Municipal de Porto Alegre o título de cidadãos de Porto Alegre. São eles: Ailton (Albuquerque) da Oxum, nascido em Pelotas (RS), em 3 de novembro de 1945; Jorge (Verardi) de Xangô, nascido em Cruz Alta (RS), em 19 de outubro de 1949; e Adalberto Pernambuco Nogueira, nascido em Belém, no estado do Pará, em 03 de maio de 1928.

Recentemente, o presidente da Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, o deputado Alceu Moreira, realizou uma sessão solene em homenagem ao Dia Estadual da Consciência Negra, no dia 19 de novembro de 2008, as 14 horas, no Plenário do Palácio Farroupilha, em Porto Alegre, onde foi efetuada a entrega do Prêmio Zumbi dos Palmares, tendo sido um dos homenageados Babá Diba de Iemanjá, um dos principais líderes da CEDRAB.

Nos últimos anos, podemos destacar diversos episódios encabeçados pela CEDRAB relatados aqui, tais como: a luta contra a intolerância religiosa, ilustrada através de casos como o da Mãe Graça de Oxum, de Rio Grande; a polêmica em torno do sacrifício de animais ocasionada pela elaboração do Código Estadual de Proteção aos Animais; a criação da chamada “Lei dos Despachos”; a participação das religiões afro-brasileiras no espaço ecumênico do Hospital Cristo Redentor; a batalha pelo reconhecimento da legitimidade dos casamentos realizados nas religiões afro-brasileiras, sendo que o primeiro casamento reconhecido no Brasil foi celebrado no terreiro do Babá Diba, entre outras situações descritas, que ilustram a inserção, cada vez mais acentuada, dos religiosos, e mais especificamente dos afro-religiosos em espaços anteriormente pouco ou nunca ocupados, especialmente por tratar-se de uma religião extremamente estigmatizada.

E, sem dúvida, a CEDRAB é a instituição afro-religiosa que tem desempenhado um papel determinante nos últimos sete anos para a inserção e circulação das religiões afro-gaúchas nas mais diversas instâncias públicas: Câmara de Vereadores, Assembléia Legislativa, Prefeitura, Palácio Piratini, Tribunal de Justiça, Universidades, entre outros espaços de decisão, debatendo uma série de questões amplas, tais como, ecologia, saúde, educação, política, conectando-as com a religiosidade.

Desta forma a CEDRAB estaria, de certo modo, “re-encantando o político”. Tal idéia está posta por Sanchis (2001) que ao tratar do “desencanto e das formas contemporâneas do religioso”, enfatiza que uma delas, que poderíamos pensar superada, parece hoje reencantar: a religião na política. Assim, segundo este autor, está ocorrendo nas religiões da atualidade uma menor “rejeição do mundo”, parafraseando Weber, ou seja, para continuarem sendo aceitas as religiões parecem ter de entrar em negociação mais benevolente com antigos rivais: a economia, a política, a estética, a erótica e a apreensão intelectual do mundo.

Também José Jorge de Carvalho (1999) sustenta que o que se observa no Brasil contemporâneo é uma luta para ampliar a dimensão religiosa do espaço público e não por laicizá-lo. Ao recordar as recentes polêmicas relacionadas às religiões afro-brasileiras e preservação do meio ambiente, ocorridas em algumas cidades brasileiras, entre as quais podemos destacar Porto Alegre, afirma o autor:

As religiões afro-brasileiras têm enfrentado oposição em várias cidades brasileiras também sobre onde depositar os “despachos”, ou oferendas aos deuses. Em nome da proteção ambiental e da consciência ecológica, os locais tradicionalmente utilizados para depósito dos sacrifícios – lagoas, rios, cachoeiras, matas – têm sido protegidos, ou pelo menos negociados em sua utilização com outras entidades do estado ou da sociedade civil. De qualquer maneira, há um avanço político aqui: até trinta anos atrás, jogar despachos na rua, nas esquinas ou mesmo em terreno baldio era visto como um ato de poluição simbólica por parte dos adeptos do catolicismo que se sentiam soberanos em representar a sociedade brasileira como um todo. E era também um “símbolo do atraso” em termos do relógio da modernidade: provocava vergonha para aqueles que olham o laicismo como um sinal de “evolução” e “desenvolvimento social”. Agora a discussão pode superar o preconceito e transforma-se numa negociação entre iguais em torno de um bem comum, qual seja, a área pública (Carvalho, 1999, p. 15-16).

Expressões de uma certa socialização do espaço público no Rio Grande do Sul podem ser percebidas, como recorda Mãe Norinha, no fato de que as reuniões da CEDRAB, desde seu surgimento em 2002, têm como sede o Mercado Público de Porto Alegre, “para que sejam públicas mesmo”, como costuma afirmar a ialorixá. Outra foi o reconhecimento do marco do Bará no Mercado Público de Porto Alegre, como ressalta Carvalho (1999).

O princípio que norteia a CEDRAB é o de “ir além da prática litúrgica”, com a realização de trabalhos comunitários por parte dos terreiros. Descrevi alguns destes trabalhos aqui, especialmente voltados às crianças e adolescentes das classes populares e mulheres sem fonte de renda.

E essa ampliação do trabalho realizado pelos terreiros, estende-se cada vez mais, inclusive, incluindo outras minorias. Certa vez, Mãe Norinha, moradora do bairro Cavallhada, situado na Zona Sul de Porto Alegre, comentou que tem auxiliado os índios *Kaingang* que residem próximo à sua residência, no Morro do Osso, levando donativos aos indígenas que “vivem em situação de miséria”, como apontou a mãe-de-santo. Também a CEDRAB vem apoiando os remanescentes de quilombos nas disputas envolvendo posse de terra.

Neste sentido, o advogado Onir Araújo, do Movimento Negro Unificado, em sua fala durante o V Seminário Regional sobre Religião de Matriz Africana, Intolerância Religiosa e Meio Ambiente, realizado em 2007, lembrou uma série de mobilizações encabeçadas pela CEDRAB, para mostrar o quanto esta congregação tem batalhado pelas causas das minorias, não somente dos afro-religiosos:

Eu me lembro da CEDRAB tocando tambor em frente do Tribunal de Contas do Estado, no dia 20 de novembro (Dia da Consciência Negra), numa mobilização unificada, defendendo a legalidade da lei de reserva de vagas do município de Porto Alegre e o ataque que o Tribunal de Contas tinha feito aos servidores cotistas, processo esse que ainda continua. Eu me lembro das servidoras cotistas junto com a CEDRAB presentes no dia 18 de agosto, no dia nacional da luta em defesa das políticas afirmativas dentro das universidades federais. Eu me lembro

da CEDRAB tocando tambor no dia em que a Brigada Militar estava lá para despejar a Família Silva.⁶⁵

Podemos ainda verificar uma atuação das religiões afro-brasileiras, sobretudo da CEDRAB, no espaço público, de forma mais intensa e freqüente fora de Porto Alegre e do Rio Grande do Sul. Exemplifico com o ocorrido recentemente no estado da Bahia, entre os dias 21 e 24 de novembro de 2008, quando Mãe Norinha de Oxalá foi convidada a participar da *4ª Caminhada pela Vida e Liberdade Religiosa*, na qual a ialorixá circulou pelas avenidas de Salvador em cima de um Trio Elétrico, ou ainda, no *Fórum Social Mundial*, realizado em fevereiro de 2009, em Belém do Pará, cuja presença da CEDRAB firmou-se, através da participação de Babá Diba.

E, entre nós, mais recentemente, ocorreu outro fato importante para fortalecer esta tendência das religiões afro-brasileiras de ampliar, cada vez mais, sua presença em diferentes espaços. A CEDRAB organizou a *I Marcha Estadual pela Liberdade Religiosa e pela Vida*, realizada no dia 21 de janeiro de 2009, Dia Nacional de Luta contra a Intolerância Religiosa⁶⁶. Para isso, contou com o apoio de algumas federações, como por exemplo: CEUCAB, AFRORITO, AFROBRAS, Fundação Moab Caldas, e também com a Comissão de Direitos Humanos da Assembléia Legislativa, com o Gabinete da Vereadora Sofia Cavedon do PT, com o Sindicato dos Metalúrgicos do estado do Rio Grande do Sul, que trouxe o

⁶⁵ A Família Silva foi o primeiro quilombo urbano reconhecido, no Brasil, localizado no bairro Três Figueiras, uma área nobre de Porto Alegre, depois de intensos embates com os especuladores imobiliários, a área do quilombo foi desapropriada por interesse social e os quilombolas receberam, em 26 de outubro de 2006, a titulação da terra. A família Silva reivindicava desde a década de 1970 a regularização do perímetro em que vivem. (Campos, 2008, p. 13).

⁶⁶ O dia 21 de janeiro faz parte do calendário oficial do país como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, conforme explica o babalorixá Diba de Iemanjá: “Esta data lembra a morte de Mãe Gilda de Oxalá, em Salvador, que enfartou após ver sua foto estampada no jornal da igreja Universal, cuja manchete acusava: ”Charlatães lesam o bolso do povo”. Quando nos deparamos com a necessidade da existência de atos públicos como este promovido pela CEDRAB, as discussões em torno da discriminação, tolerância e liberdade religiosa vêm à tona. De acordo com Mariano (2006, p. 228) a garantia constitucional ou jurídica da liberdade religiosa não implica, portanto, o término ou a inexistência de eventuais manifestações de discriminação religiosa, que podem ter como fontes os mais diversos agentes, incluindo os estatais.

caminhão de som para transportar os idosos, com a Federação Quilombola do estado do Rio Grande do Sul, que trouxe caravanas do interior, assim como a Comunidade do Quilombo do Alpes, de Porto Alegre, que se fez presente para denunciar o assassinato de duas lideranças quilombolas no dia 04 de dezembro de 2008, entre outros apoiadores. Para a CEDRAB, a presença de cerca de 2 mil pessoas nesta marcha, mostrou que é possível obter maior unidade no meio afro-religioso.

Na manhã do dia da marcha houve uma audiência com a Secretaria de Segurança Pública do Estado, a fim de pressionar o governo para a criação de uma Delegacia Contra a Intolerância Religiosa, a exemplo do Rio de Janeiro.

De acordo com Baba Diba de Iemanjá: “Há cerca de 20 mil terreiros no Rio Grande do Sul, uns 65 mil no Brasil, e um histórico de intolerância nacional e estadual para com os cultos de matriz africana”. Segundo ele, a criação de um organismo policial especializado no recebimento de denúncias e de ocorrências envolvendo casos de intolerância ou desrespeito às práticas religiosas, não apenas afro, viria ao encontro da Lei Federal 11.635/07, que institui a data de 21 de janeiro como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. “Vivemos num estado laico e de democracia social, onde mais de 50% da população brasileira é afro-descendente e temos o direito à liberdade aos cultos de raiz africana, seja de qual matriz for”, destacou Baba Diba de Iemanjá. Conforme ele, as perseguições aos praticantes e as entidades envolvidas com cultos de matriz africana estaria partindo, principalmente, de praticantes de outras religiões não-católicas, gerando tensão em algumas comunidades da capital e região metropolitana.

Em seu pronunciamento, o secretário-adjunto afirmou que a criação da delegacia especializada será remetida para análise e resposta da Polícia Civil, dada à singularidade do processo, e por respeito aos relatos trazidos pela comitiva. Enumerou, ainda, que para este ano os investimentos do governo do

Estado na Pasta serão de R\$ 186,8 milhões, o que possibilitará instrumentalizar as instituições da segurança, qualificando a prestação de serviços ao cidadão.

Às 14 horas, foi a vez do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul receber a Adin - Ação Direta de Inconstitucionalidade - assistida pelo advogado Dr. Cláudio Kieffer, contra a Lei 13085 – conhecida como a “Lei da Mordaça Religiosa”, na qual um deputado evangélico propõe limites de som para templos religiosos.

A marcha teve início no Largo Glênio Peres, no centro de Porto Alegre, às 18 horas. Caravanas do interior do estado foram chegando e se aglomerando ao longo do largo que fica em frente ao Mercado Público da Capital. Lideranças Religiosas de Matriz Africana e Umbanda, Quilombolas, dos movimentos sociais negro, capoeiristas, Comunidade Mulçumana, fizeram seus pronunciamentos na abertura. No primeiro momento da marcha houve uma homenagem ao Bará do Mercado. Uma grande “roda de batuque” foi feita em homenagem a este orixá que faz parte do Patrimônio Cultural Afro-Gaúcho. Foi solicitado por Babá Diba de Iemanjá, coordenador da marcha, um rufar de tambores em memória do poeta negro gaúcho, Oliveira Silveira, falecido em 01 de janeiro de 2009, à professora Maria Helena Vargas, falecida no dia 18 de janeiro de 2009 e aos quilombolas assassinados, do Quilombo do Alpes localizado no bairro Glória em Porto Alegre, Volmi e Joelma.

A seguir, a marcha seguiu seu curso ao som dos tambores que ficaram em cima de um caminhão de som com *Korin* (cânticos aos orixás) cantados por Babá Diba de Iemanjá, que ao longo de toda a marcha animou os integrantes fazendo saudação aos orixás.

Uma grande roda foi feita, abraçando o Largo Zumbi dos Palmares, num ato de reafirmação daquele local como um território negro, por se encontrar nas limitações do Antigo Areal da Baronesa, um espaço conquistado pelo movimento social negro e religioso com muita luta, e que segundo Babá Diba de Iemanjá “a administração municipal atual quer transformar em terminal de ônibus”. Neste

largo foi feita uma evocação a Xangô, orixá da justiça, para que a justiça seja feita no caso do assassinato do casal de quilombolas do Quilombo dos Alpes, assassinados no dia 4 de dezembro por conta da briga pela posse de terras.

Após este ato, a marcha retomou o seu percurso seguindo até a Volta do Gasômetro, as margens do lago Guaíba, onde foi realizada uma grande roda de celebração com cânticos para Oxum, Iemanjá e Oxalá, onde um presente foi entregue nas águas por lideranças religiosas.

Segundo Babá Diba: “Em um ato de protesto e ao mesmo tempo pela paz, é a primeira vez que religiosos de matriz africana se levantam e tomam as ruas da capital”.

A Marcha foi acompanhada pela Brigada Militar e pela EPTC, e parou o trânsito de Porto Alegre em pleno horário de pique. A imprensa local, rádio, jornais e TV deram ampla cobertura.

Porém, mesmo tendo em vista estes avanços que vem ocorrendo na participação das religiões afro-brasileiras no espaço público gaúcho, não podemos esquecer as limitações e dificuldades pelas quais este segmento religioso tem passado para colocar realmente em prática suas reivindicações, como por exemplo: as dificuldades financeiras, a falta de acesso à mídia, os políticos evangélicos já eleitos que acabam dificultando o acesso dos afro-religiosos à Câmara de Vereadores e à Assembleia Legislativa, a dificuldade em mover ações judiciais, a discriminação existente em relação às religiões afro-brasileiras por parte da sociedade em geral e, ainda, a falta de união “gritante” entre os próprios afro-religiosos.

Para ilustrar isto, recordo que no mesmo dia em que ocorreu a *Marcha Estadual pela Liberdade Religiosa e pela Vida*, uma mãe-de-santo pronunciou-se, através de ligação telefônica, no programa de televisão transmitido pela TV COM, *Falando*, apresentado por Tânia Carvalho, cuja temática era Intolerância Religiosa, fazendo duras críticas à CEDRAB, considerando a realização de toques aos orixás no Mercado Público, a saída as ruas com trajes religiosos (axós), um desrespeito

aos fundamentos religiosos e aos próprios orixás. Esta telespectadora, afro-religiosa, disse ter se afastado da religião, justamente devido a esse tipo de manifestação.

4.1. Sobre a possibilidade de organização política dos afro-religiosos

Segato (1991) define o pensamento afro-religioso como sendo “essencialmente avesso à reivindicação de direitos”. Prandi (1991), “em linhas similares, vê a religiosidade afro-brasileira essencialmente voltada para interesses domésticos equacionados pela magia”. Assim, ambos “descartam a possibilidade de uma organização política a partir do *ethos* religioso afro-brasileiro”. (Anjos, 2006, p. 36)

Já Anjos (2006, p. 36), vê sim, a possibilidade de organização política dos afro-religiosos, mas “sem os riscos de uma asfixia burocratizante por fixação demasiadamente mecânica numa identidade de grupo”, sendo “uma forma desterritorializada de fazer política que não deixa de reivindicar direitos e territórios, mas o faz de um modo essencialmente diferente do tradicional de se construir como grupo político: trata-se do que chamaria, num paralelo com a ecologia, de grupo político de identidade sociodegradável”.

Do meu lado, penso que as religiões afro-brasileiras, em especial a CEDRAB, que compõe meu universo de pesquisa, não é avessa à reivindicação de direitos, pelo contrário, desde seu surgimento tem atuado neste sentido. Entretanto, seus integrantes reconhecem que os afro-religiosos possuem uma certa tendência a isolarem-se dentro dos seus terreiros, mantendo relações, por afinidade, com religiosos da sua família religiosa. Por isso, é comum ouvirmos os integrantes da CEDRAB dizerem: “a nossa religião é muito caseira”, “com toda essa intolerância religiosa *nós tivemos que ir para a rua*”.

Porém, como Anjos, concordo que é possível uma organização política nas religiões afro-brasileiras, mas de uma maneira diferenciada da convencional e a CEDRAB é prova disto. Esta congregação reivindica seus direitos e territórios, e

mesmo tratando-se de um grupo pequeno em meio a um vasto universo de terreiros, tem alcançado conquistas significativas.

Também é importante ressaltar que a existência de diferenças no interior do grupo não impossibilita a mobilização política do mesmo na sociedade inclusiva. Por exemplo, enquanto Babá Diba prega a reafirmação das religiões afro-gaúchas, com a eliminação do sincretismo entre religião de matriz africana e catolicismo, Mãe Norinha mantém uma postura diferente, defendendo a manutenção das imagens de santos católicos nas casas de religião, por tratarem-se de relíquias de família, deixadas por seus antepassados, que em tempos passados precisaram da “capa” dos santos católicos para cultuarem seus orixás. Em suma, diferenças em relação a fundamentos religiosos, rituais, procedimentos internos dos terreiros, não impedem e não atrapalham a atuação da CEDRAB em prol dos interesses da religião como um todo.

4.2. Mãe Norinha e Babá Diba: Lideranças Políticas

Apesar da CEDRAB ser composta por um grupo pequeno em meio a um vasto universo de terreiros, como afirmei acima, penso que vem tornando-se, pouco a pouco, uma liderança política, especialmente Mãe Norinha e Babá Diba, que estão obtendo um certo reconhecimento junto às autoridades políticas, sejam elas municipais, estaduais e, quiçá, federais.

Sem dúvida, seus principais líderes, Mãe Norinha de Oxalá e Babá Diba de Iemanjá, possuem características que podem ser consideradas determinantes para torná-los lideranças político-religiosas.

A ialorixá é idosa, e não podemos esquecer que dentro dos cultos afro-brasileiros a senioridade é bastante respeitada. Além disso, possui uma longa e intensa trajetória religiosa, sendo filha e neta de mães-de-santo, pertencentes a uma nação religiosa que é conhecida no meio afro-religioso como uma das nações mais “fechadas”, ou seja, que procura conservar os rituais africanos, não aceitando “misturas”, a Nação Oiô.

O babalorixá é jovem, mas possui uma postura politizada, sendo vinculado ao PT e ao Movimento Negro, antes mesmo do surgimento da CEDRAB. Também dedica-se ao estudo da cultura, da história, da mitologia africana, ou seja, é um religioso intelectualizado.

Em suma, ambos possuem características e posturas diferenciadas dos atuais presidentes de federações, como Jorge Verardi, por exemplo, que parece ser visto por eles como um “branco engravatado”, e que portanto, não os representa de forma alguma. Como vimos ao longo deste trabalho, os integrantes da CEDRAB, sempre que tecem críticas à AFROBRAS, é no sentido de que esta instituição é extremamente burocrática, “fria”, não atuante e despreocupada em informar e defender os diversos terreiros espalhados pelo estado do Rio Grande do Sul.

Também considero importante retomar aqui as colocações de Anjos (2006, p. 106), a partir de Bourdieu (1981, p. 4), de que a posse de instrumentos materiais e culturais são necessários para a participação ativa na política. E que “a representação ativa na política requer tempo livre e capital cultural. Tempo livre para se reunir. Tempo para se informar e com isso formar-se politicamente” (Anjos, 2006, p. 106).

A respeito disso, penso que um dos motivos que fez com que a CEDRAB tenha se destacado no cenário afro-religioso, sobretudo perante “o exterior”, ou melhor, perante a sociedade em geral, é o fato de que seus integrantes possuem algum grau de escolaridade, não necessariamente nível superior, e, que, especialmente, Mãe Norinha e Babá Diba, seus principais líderes, expressam-se muito bem, não tendo acanhamento para falar em público, redigindo seus próprios discursos e possuindo boa desenvoltura em frente às autoridades. Ou seja, como enfatiza Anjos (2006, p. 108) deixaram-se “possuir pela fala política”.

Além disso, podemos salientar que os principais integrantes da CEDRAB, apesar de não pertencerem às camadas altas da sociedade gaúcha, sendo indivíduos das classes médias e baixas, possuem o mínimo necessário, em termos materiais, para levar adiante a sua luta, ou melhor, alguma estrutura

material, tal como: automóveis, computadores para fazer convocações através de e-mails, telefone e contatos pessoais com pessoas influentes para obter acesso a auditórios, por exemplo. Sem esquecer o ingrediente principal para levar adiante a sua luta contra a intolerância, em busca de maior legitimidade social e religiosa, sendo que este não é material: a “vontade de lutar”, como os próprios integrantes da CEDRAB fazem questão de ressaltar.

Além do mais, é importante recordar que por tratar-se de um grupo formado especialmente por indivíduos da “terceira idade”, ou seja, aposentados, na faixa dos 60 e 70 anos de idade, dispõem de tempo para dedicarem-se à luta em defesa da religião, apesar dos seus compromissos religiosos como sacerdotes. Até mesmo Babá Diba, que é jovem, na faixa dos 40 anos de idade, possui uma certa disponibilidade de tempo, por ser um profissional autônomo, adequando sua agenda da melhor maneira possível para poder conciliar compromissos profissionais e político-religiosos.

Porém, ainda não consigo vislumbrar a CEDRAB como uma liderança político-religiosa que mobiliza toda a comunidade afro-religiosa que, por sinal, é muito extensa no Rio Grande do Sul e marcada pelo *ethos* de rivalidade já mencionado.

Falando vulgarmente, a CEDRAB, pelo menos por enquanto, não é “pop”. Por um lado, trata-se de um grupo pequeno, de certa forma desconhecido de grande parte dos afro-religiosos do Estado, que nem sempre tem conseguido lotar auditórios na realização dos seus seminários. Mas, por outro lado, vem conseguindo um reconhecimento religioso e social admirável para fora do grupo afro-religioso.

Por isso, argumento que o relativo sucesso obtido pela CEDRAB se dá, em grande parte, pelo traquejo que seus integrantes possuem para lidar com instâncias externas à religião afro-brasileira, tais como: políticos, desembargadores, intelectuais e outros movimentos, como o Movimento Negro, por exemplo.

Enfim, parece que ao concluir que os piores aliados são os próprios afro-religiosos, a CEDRAB se constituiu em liderança aos olhos exteriores à religião afro-brasileira, apresentando a identidade cultural “como argumento de luta pelos direitos sociais e políticos das populações historicamente excluídas, em busca de reconhecimento” (Agier, 2001).

4.3. A política do reconhecimento da CEDRAB

Seguindo os apontamentos feitos nos itens anteriores, relativos à atuação da CEDRAB no espaço público, sobre a possibilidade de uma organização política nas religiões afro-brasileiras, com o surgimento de líderes político-religiosos, como Babá Diba e Mãe Norinha, e também a partir da origem e práticas em defesa das religiões afro-brasileiras efetuadas por esta congregação, assinaladas ao longo deste trabalho, podemos verificar que a atuação desta instituição pode se inserir no que Taylor (1994) denomina de *política do reconhecimento*.

Taylor se utiliza da política do reconhecimento e a vincula à questão da identidade para dar conta do individualismo contemporâneo correlacionado ao multiculturalismo.

O multiculturalismo surge como parte do desenvolvimento do pluralismo social que ilustra a existência nas sociedades contemporâneas de diferentes grupos sociais que desenvolvem políticas e práticas em várias frentes que visam construir uma sociedade multiétnica.

Desta forma, o multiculturalismo se transforma em área de concepção de lutas por reconhecimento da existência de pluralidade de valores e diversidade cultural, constituindo terreno de debates e polêmicas, confrontando diferentes ideologias quanto aos modos de promover igualdade de oportunidades e o reconhecimento do direito à diferença.

Assim, a atuação da CEDRAB se dá em meio ao multiculturalismo existente nas sociedades contemporâneas, nas quais abre-se, pouco a pouco, espaço para discussões vinculadas à diversidade cultural, lingüística e identitária. Tal espaço

surge como resposta aos diferentes movimentos sociais, na busca de direitos e legitimidade, bem como reconhecimento por parte dos governos, da necessidade de se elaborar políticas públicas que atendam de maneira eficaz essas reivindicações.

Para compreendermos melhor do que se trata a política do reconhecimento, é importante salientar que Taylor distingue duas tradições na teoria liberal: a *política da dignidade igualitária*, em que todos os homens merecem igualmente respeito e direitos iguais, e a *política da diferença*, que exprime a necessidade de reconhecimento da identidade única de indivíduos e grupos.

O autor relaciona *identidade* e *reconhecimento*, pois supõe que a identidade se define e se molda através do reconhecimento, por sua falta, ou ainda, pelo falso reconhecimento de outros. “ O falso reconhecimento ou a falta de reconhecimento podem causar dano, podem ser uma forma de opressão que aprisione alguém em um modo de ser falso, deformado e reduzido” (Taylor, 1994). Por isso, a necessidade de reconhecimento religioso e social, por parte da CEDRAB é tão importante, pois representaria uma espécie de “libertação” da opressão vivenciada por estas religiões.

Taylor realiza um estudo histórico filosófico sobre reconhecimento e identidade, distinguindo o *antigo sentido de honra* do *sentido moderno de dignidade*. O primeiro concedia preferências e privilégios a alguns em detrimento de outros, resultando numa hierarquia entre os cidadãos, proporcionando desigualdade. Já o segundo, que está inserido na política do reconhecimento, insere todos os seres humanos.

O autor coroa a formação da última fase do desenvolvimento do conceito de reconhecimento como a fase do *reconhecimento igualitário*. Porém, ressalta que a modernidade não irá se constituir com a convivência pacífica entre

dignidade igualitária e reconhecimento igualitário. Pelo contrário, é este potencial de conflito que está na base da constituição da sociedade plural.

De acordo com Taylor, a construção da identidade não se efetua apenas no plano íntimo, mas também na esfera social. E enfatiza que um aspecto decisivo da condição humana é seu *caráter dialógico*. “Minha própria identidade depende de forma crucial de minhas relações com os outros” (Taylor, 1994).

Utiliza o dialogismo para explicitar como a constituição da identidade do indivíduo se realiza em uma troca contínua, se estruturando e se definindo através da comparação e da diferença, emergindo de interações com membros de seu grupo de pertença e dos outros grupos sociais.

Também é importante realçar que nessas trocas e interações, há diferenças. Portanto, a importância e a valorização da diferença torna-se fundamental à construção da identidade.

E da mesma forma em que a construção das identidades pessoais se realiza por intermédio do diálogo com o outro, as identidades sociais dependem de políticas constantes de reconhecimento igualitário.

A sociedade moderna democrata-liberal possui em sua elaboração constitucional a igualdade de direitos, fazendo, dessa forma, surgir a política da diferença, através da qual cada um deve ser reconhecido por sua identidade única. Portanto, esses dois aspectos da política do reconhecimento, a *política da dignidade igualitária* e a *política da diferença*, formam o eixo explicativo das controvérsias entre o Estado e as demandas subjetivas.

Para Taylor (1994), embora tais políticas pareçam conflituosas, já que a *política da dignidade igualitária* requer que se trate as pessoas de uma maneira que não se enxergue as diferenças, enquanto que a *política da diferença* pede o reconhecimento de uma identidade única, distinta das demais, ambas possuiriam um traço de complementaridade, pois “a política da diferença brota organicamente da dignidade universal”. Portanto, não considera a diferença como uma negação ou traição da igualdade, mas sim, como a matriz da explicação da igualdade.

Transplantando esta discussão para meu objeto de estudo, poderíamos ressaltar que, ao mesmo tempo em que a CEDRAB deseja ser digna de respeito por parte da sociedade em geral, especialmente das autoridades, políticas e jurídicas, conquistando a cidadania plena, de acordo com a dignidade igualitária, almeja também a preservação da própria identidade cultural, a identidade afro-brasileira, requerendo um tratamento diferenciado.

A CEDRAB ao voltar-se para o resgate das tradições africanas, “adquire um sentido político, fornecendo o substrato material que permite este grupo se organizar politicamente e reivindicar sua diferença no espaço público” (Vassalo, 2005). Reivindicando o direito de expressar livremente suas particularidades, sem temer prejuízos ou discriminações por parte da sociedade global da qual faz parte, aproxima-se do que Kymlicka (1995) denomina de direitos poliétnicos, ou seja, o direito que as minorias religiosas têm de expressar sua particularidade e orgulho cultural.

4.4. A tentativa de usar as mesmas ”armas” dos inimigos: os pentecostais

Por fim, para finalizar este capítulo, acredito ser importante enfatizar que a partir do contato que venho mantendo com a CEDRAB, desde 2003, participando de suas reuniões, seminários e manifestações públicas, pude perceber que assim como a Igreja Universal do Reino de Deus vem apropriando-se de elementos dos cultos afro-brasileiros, realizando uma espécie de “antropofagia da fé inimiga”, membros das religiões afro-brasileiras, destacando-se dentre eles, a CEDRAB, também estão pretendendo utilizar-se de algumas “armas” utilizadas pelos neopentecostais, principalmente a política e a mídia, como forma de reação à intolerância religiosa e busca de legitimidade social.

Esta é uma idéia proposta por Oro (2007, p. 66-67) ao afirmar que:

A IURD dependeu das religiões afro brasileiras para construir parte de seu universo simbólico, como se ela se alimentasse daquilo que propunha combater. Porém, não é menos curioso perceber que as reações produzidas no âmbito das religiões afro-brasileiras contra os ataques de que são alvo de parte da Universal [...] tendem a se dar também mediante um processo mimético dessa igreja de

quem pretendem se defender. [...] Ou seja, planeja-se lutar contra o outro adotando o seu próprio modelo e usando as suas próprias armas, sobretudo alcançando maior visibilidade no espaço público, fundamentalmente na política e na mídia, para, desta forma, melhorar sua imagem e legitimidade social.

Além disso, percebe-se, cada vez mais, uma busca de alianças por parte dos afro-religiosos com políticos, sejam estes, vereadores, deputados, prefeito ou governador; e a ênfase no discurso dos mesmos na necessidade de apoiar e votar em candidatos a cargos eleitorais que possam vir a defender as religiões afro-brasileiras na Câmara de Vereadores e Assembléia Legislativa.

Integrantes da CEDRAB e alguns apoiadores seus, como por exemplo, o professor Jairo Pereira, reclamam que dificilmente, durante as campanhas eleitorais, os candidatos a cargos políticos assumem a defesa das religiões afro-brasileiras.

Sobre isso, afirmou Jairo Pereira durante uma entrevista cedida quando ainda trabalhava na Secretaria de Segurança Pública, em Porto Alegre:

Poucos candidatos a cargos políticos assumem nas suas campanhas e nas suas falas públicas que freqüentam terreiros, até mesmo os candidatos negros, engajados no Movimento Negro. Não vão para o palanque fazer uma defesa pública dos valores da religião, sobretudo fazendo a negação de que nas religiões afro-brasileiras não se cultua o diabo, como modo de reação aos ataques da IURD. Poucos candidatos arriscam-se em colocar impresso no seu material de campanha algo referente à defesa das religiões afro-brasileiras, mesmo sendo candidatos negros, vinculados ao Movimento Negro Unificado. Provavelmente estes candidatos tenham receio em perder votos com a proliferação do neopentecostalismo ou mesmo do Grupo da Ação Carismática da Igreja Católica. (Entrevista cedida em 12 de setembro de 2004).

No que tange à CEDRAB propriamente dita, o seu objetivo tem sido batalhar pela eleição de candidatos que apoiem as religiões afro-brasileiras. Digo “que apoiem”, pois eleger membros *da própria religião* tem sido difícil devido às rivalidades internas existentes no segmento afro-religioso.

É importante salientar que, até hoje, todos os babalorixás que candidataram-se a cargos políticos obtiveram fracasso e prejuízos com tais candidaturas. Pois, no âmbito das religiões afro-brasileiras, prevalece exclusivamente o carisma pessoal, e este não foi suficiente para garantir a eleição de nenhum candidato (Oro, 2001, p. 56).

Fazendo uma relação com a temática abordada no primeiro capítulo, podemos verificar que a dificuldade em eleger candidatos provenientes das religiões afro-brasileiras deve-se, principalmente, ao tipo de organização e estrutura destas religiões. Segundo Oro (2001), cada terreiro é autônomo, rivalizam, competem entre si. Não há acima dos terreiros, nenhuma instituição, nenhum organismo, ou indivíduo, que detém poder legítimo e exija fidelidade junto aos terreiros, ou seja, neste segmento religioso, não há uma organização vertical hierárquica. Ademais cada terreiro é formado por um número limitado de pessoas, a média situando-se entre 20 e 50 no Rio Grande do Sul.

Além disso, percebe-se que ao mesmo tempo em que os afro-religiosos desejam a aproximação com a política, têm um desencantamento com ela, devido a experiências anteriores não satisfatórias. Muitos deles sentem-se “usados” pelos candidatos apenas como meio de arrecadar votos, pois em época de campanha eleitoral tais candidatos freqüentam todos os terreiros, mas depois de eleitos não tomam nenhuma atitude em defesa das religiões afro-brasileiras. Outro aspecto importante para salientarmos é que a relação dos afro-religiosos com os políticos têm sido, freqüentemente, baseada no clientelismo, na troca de favores. E este desejo de mudança juntamente com o desencantamento em relação à política aparece freqüentemente no discurso dos integrantes da CEDRAB.

Além deste desejo de inserção política presente no discurso dos integrantes da CEDRAB, podemos destacar ainda, a pretensão em obter maior visibilidade na mídia.

Certa vez, durante uma reunião realizada no Mercado Público de Porto Alegre, membros desta congregação expressaram o desejo de que fosse criada uma rádio voltada especificamente para o público afro-religioso. Porém, até hoje, as dificuldades financeiras e outros fatores, acabaram impossibilitando, ou quem sabe, adiando, que tal “sonho” se realize de fato. Recordo-me que também nesta ocasião os afro-religiosos presentes na reunião compararam-se à IURD, que possui emissoras de rádio e televisão, que contribuem para sua tamanha visibilidade e credibilidade.

O espaço ocupado na mídia pelos afro-religiosos é tão restrito que até mesmo a divulgação dos seminários realizados pela CEDRAB torna-se uma tarefa complicada, não obtendo apoio de nenhum canal de televisão e de uma ou duas rádios populares.⁶⁷ A distribuição de cartazes e *folders* é feita em pequena escala por não haver verbas disponíveis. Apenas os jornais especificamente voltados para o público afro, como por exemplo, *Folha Africanista*, *Alujá* e *Hora Grande* veiculam tais notícias. Um único jornal de circulação estadual tem publicado matérias sobre estes eventos, o *Correio do Povo*⁶⁸, porém com pouco destaque. Babá Diba reclamou ao ver uma nota neste jornal sobre o I Seminário Nacional de Defesa das Religiões Afro-Brasileiras: “Pôxa, saiu só uma notinha, e sem nenhuma fotografia!”.

A comunidade afro-religiosa no Rio Grande do Sul é muito grande, tornando-se difícil divulgar os eventos promovidos pela CEDRAB ou mesmo por outras instituições, a todos os praticantes. Geralmente são expostos cartazes em florais, aviários, bancas do Mercado Público, paradas de ônibus (e “muitas vezes são arrancados por evangélicos”, como apontou Mãe Teresa durante uma reunião). Mas muitas vezes o não comparecimento aos eventos não é interpretado como falta de divulgação, mas sim, como falta de humildade, “estrelismo” por parte de alguns pais-de-santo antigos e famosos, que sentem-se “superiores” aos demais.

⁶⁷ Cabe aqui salientar que em 21 de abril de 2008, estreou na TV Pampa, canal 4, o Programa *Algo Mais*, apresentado pelo babalorixá Pedro da Oxum Docô, cujo nome foi mencionado algumas vezes neste trabalho, e sua esposa Viviane Pedro, também adepta dos cultos afro-brasileiros. Trata-se de um programa de variedades, veiculado de segunda a sexta-feira, às 17 horas, possuindo grande audiência, inclusive por parte de indivíduos não praticantes dos cultos afro. O quadro principal do programa denomina-se *Espiritualidade*, no qual o babalorixá recebe dezenas de e-mails dos telespectadores para os quais joga os búzios, dando-lhes conselhos sobre afetividade, trabalho, saúde, problemas judiciais, entre outros. Penso que, apesar de Pedro enfatizar as consultas aos búzios, fazendo propaganda do seu próprio terreiro, indiretamente tem colaborado para a inserção das religiões afro-brasileiras na mídia, contribuindo para a diminuição do preconceito em relação às mesmas no Rio Grande do Sul, mostrando que estas religiões não cultuam o “diabo” como muitos cidadãos gaúchos pensam. Além disso, este babalorixá tem informado a realização de seminários, exposições de fotografias e mobilizações relacionadas às religiões afro-brasileiras e entrevistado indivíduos que prestam esclarecimentos à população sobre estas religiões, sejam eles religiosos, políticos ou intelectuais.

⁶⁸ Recentemente o jornal *Correio do Povo* foi comprado pela Igreja Universal do Reino de Deus, portanto é bem provável que este espaço que havia para a divulgação de eventos promovidos pelas religiões afro-brasileiras deixe de existir ou torne-se bastante reduzido.

Babá Diba tem conseguido alcançar um número maior de pessoas através da internet, porém, muitos babalorixá e ialorixás, em especial os idosos, não têm acesso a este tipo de divulgação.

O que os integrantes da CEDRAB estão pretendendo é divulgar os eventos religiosos, seminários e mobilizações promovidas pelos mesmos, ou seja, um espaço não para dizer: *“trago a pessoa amada em três dias”*, mas para tratar dos problemas enfrentados pelos afro-religiosos no dia-a-dia e obter o reconhecimento religioso e social que tanto desejam.

Enfim, ao longo deste trabalho, mostramos como a CEDRAB reage diante dos ataques promovidos pela IURD no âmbito político, na mídia, no judiciário e junto à sociedade mais ampla, buscando maior legitimidade dos cultos afro-brasileiros. Portanto a tática, que tem sido empregada por aquele grupo, não é o confronto, a violência, a invasão de templos da IURD, mas sim, a tentativa de utilizar os mesmos mecanismos que usa o inimigo, principalmente a política e a mídia.

Porém, é importante esclarecer que tais reações estão ocorrendo de forma lenta, em pontos isolados, dispersa, e isto não é de se estranhar, pois existem centenas de terreiros no estado do Rio Grande do Sul, sendo que estes são autônomos e muitas vezes rivais entre si. Por isso, a maioria do “povo batuqueiro” (como os mesmos se autodenominam) ainda não está participando deste movimento de reação.

CONCLUSÃO

Esta dissertação propôs retratar a história de um grupo que surgiu com a finalidade de defender as religiões afro-brasileiras da intolerância sofrida por este segmento religioso no estado do Rio Grande do Sul: a Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras (CEDRAB).

Vimos que, desde o seu surgimento, em 2002, a CEDRAB tem lutado contra a intolerância religiosa sofrida pelas religiões afro-brasileiras, na sociedade gaúcha em geral, especialmente contra os ataques movidos pelas igrejas pentecostais, sobretudo a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

De fato, descontente com os ataques promovidos pela Igreja Universal, a CEDRAB passou a promover uma série de reuniões, seminários e mobilizações, a fim de demonstrar sua indignação em relação a esta igreja que, segundo seus membros, além de promover a intolerância religiosa, colabora com a disseminação do racismo no Brasil.

Também pudemos averiguar que a CEDRAB, mesmo sendo uma das instituições mais recentes surgidas no quadro das religiões afro-gaúchas, tem sido a que tem obtido maior visibilidade nos últimos sete anos, aqui no estado do Rio Grande do Sul. Por isso, procurei focalizar o surgimento da mesma e suas principais motivações, retratando como se deu sua institucionalização, destacando seus principais integrantes e alguns dos seus grandes apoiadores, sejam eles, políticos, intelectuais ou militantes do Movimento Negro.

Além disso, pus em relevo a crítica feita por parte desta congregação às federações de cultos afro-brasileiros existentes, já que a CEDRAB surgiu em oposição a estas instituições, órgãos que, na opinião dos seus integrantes, deveriam representar os diversos terreiros espalhados pelo Estado, as considerando “burocráticas”, “inertes” e “não-representativas”, perante a intolerância sofrida por seus adeptos.

Também ressalté algumas das principais motivações e práticas defendidas e executadas pelo grupo, tais como: a busca da conscientização ecológica por parte dos adeptos dos cultos afro-brasileiros; o resgate do terreiro

como símbolo de resistência política, étnica e religiosa; o resgate do papel social do terreiro na comunidade e a valorização do patrimônio histórico e cultural africano na cidade de Porto Alegre e estado do Rio Grande do Sul, destacando-se aí uma das maiores conquistas da CEDRAB - a execução do projeto: “A Tradição do Bará do Mercado - Os Caminhos Invisíveis do Negro em Porto Alegre”.

Dentre as motivações e práticas defendidas e executadas pelo grupo, destaquei a luta da CEDRAB contra a intolerância religiosa propagada pelas igrejas evangélicas neopentecostais, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que realiza ataques explícitos às religiões afro-brasileiras, demonizando-as diariamente em seus cultos e também através da televisão, rádio, jornais e publicações próprias.

Em suma, esta dissertação procurou ressaltar a atuação da CEDRAB no espaço público, especialmente, na interface do religioso com o político, ou seja, as implicações políticas da sua prática *para dentro* do campo afro-religioso, devido a uma suposta inoperância dos órgãos e instituições já existentes, e, *para fora* do campo afro-religioso, para conquistar um melhor espaço de reconhecimento social e religioso, sobretudo devido à intolerância religiosa que lhes é movida pelas igrejas neopentecostais e pelas instâncias oficiais, parlamentares e jurídicas.

Procurei focalizar a origem e as práticas desta instituição afro-religiosa na aproximação do religioso e do político, numa prática em que as fronteiras ficam diluídas e ela açambarca, engloba, territorializa, para além da separação dos âmbitos político e religioso. Mostrei, assim, que é possível uma organização política nos cultos afro-brasileiros, com o surgimento de líderes político-religiosos neste meio.

Inserindo-a no que Taylor (1994) denomina de *política do reconhecimento*, argumentei que, ao mesmo tempo em que a CEDRAB deseja ser digna de respeito por parte da sociedade em geral, especialmente das autoridades, políticas e jurídicas, conquistando a cidadania plena, almeja também a preservação da própria identidade cultural, a identidade afro-brasileira, realizando suas práticas sacrificiais, seus toques de tambor, depositando suas oferendas

aos orixás em seus reinos da natureza, requerendo, assim, um tratamento diferenciado, ou seja, o reconhecimento e a aceitação da diferença.

Por fim, ainda salientei que assim como a Igreja Universal do Reino de Deus vem apropriando-se de elementos dos cultos afro-brasileiros, realizando uma “antropofagia da fé inimiga”, a CEDRAB está pretendendo utilizar-se das “armas” dos seus inimigos, os neopentecostais, dentre elas a presença na política e na mídia, como forma de reação à intolerância religiosa e busca de legitimidade social.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. In: **Mana – estudos de Antropologia Social**, outubro 2001, vol. 7, nº 2, p. 7-33.

ANJOS, José Carlos Gomes dos. **No território da Linha Cruzada: A cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2006.

ÁVILA, Cíntia Aguiar de; OTERO, Andréa Grazziani; SCHOENFELDER & Rosilene dos Santos. Religiões Afro-Brasileiras: Rivalidade e fracasso eleitoral. In: ORO, Ari Pedro (org). **Revista Debates do NER: Religião e Política: Eleições 2004 em Porto Alegre**, Ano 5, nº 6. Porto Alegre: PPGAS, 2004. p. 129-148.

ÁVILA, Cíntia Aguiar de. **Apanijé (“Nós matamos para comer”): Uma análise sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras**. Monografia de conclusão em Ciências Sociais. UFRGS, Porto Alegre, 2006. Mimeo

BIRMAN, Patrícia. Percursos afro e conexões sociais: negritude, pentecostalismo e espiritualidades. In: TEIXEIRA, Faustino & MENEZES, Renata. (orgs.) **As religiões no Brasil, continuidades e rupturas**. Rio de Janeiro, Vozes, 2006.

BOM AXÉ. Edição 3. Porto Alegre, janeiro de 2003.

BRITES, Jurema. Tudo em família: religião e parentesco na umbanda gaúcha. In: ORO, Ari Pedro (org). **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Ed. da UFRGS, 1994, p. 74-88.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. Sociedade Africana Santa Bárbara de Nação Xambá, um terreiro que “virou” quilombo: religião e etnicidade em análise. **XXXII Encontro Anual da ANPOCS**, 2008.

CARVALHO, José Jorge de. Um espaço público encantado. Pluralidade Religiosa e Modernidade no Brasil. In: **Série Antropologia**, n. 249, Brasília, Ed UNB, 1999, p.2-22.

CORREA, Norton Figueiredo. Panorama das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (org). **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Ed. da UFRGS, 1994, p. 9-46.

_____. **O Batuque do Rio Grande do Sul: Antropologia de uma religião afro-rio-grandense**. Porto Alegre, Editora da Universidade, 1992.

CORREIO DO POVO. Edição de 22 de maio de 2003.

CORREIO DO POVO. Edição de 22 de julho de 2003.

CORREIO DO POVO. Edição de 23 de julho de 2003.

CORREIO DO POVO. Edição de 27 de junho de 2008.

DE BEM, Daniel Francisco; DEROIS, Rafael & ÁVILA, Cíntia Aguiar de. A política da encruzilhada: Considerações sobre a política interna das religiões afro-brasileiras no processo eleitoral Riograndense. In: ORO, Ari Pedro & MEIRELLES, Mauro (org). **Debates do NER**, n.10, ano 7, Porto Alegre, PPGAS, 2006, p. 39-50.

FRIGÉRIO, Alejandro. Reafricanização em diásporas religiosas secundárias: a construção de uma religião mundial. In: **Religião & Sociedade**. V. 25, n. 2, Rio de Janeiro, ISER, 2005, p. 136-160.

GEERTZ, Clifford. O beliscão do destino. A religião como experiência, sentido, identidade e poder. In: **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro, Jorge Zaar Ed., 2001, p. 149-165.

KYMLICKA, Will. **Cidadania Multicultural. Uma teoria dos direitos minoritários.** Editorial Paidós, 1995.

LÉPINE, Claude. Mudanças no Candomblé de São Paulo. In: **Religião & Sociedade.** V. 25, n. 2, Rio de Janeiro, ISER, 2005, p. 121-135.

LODY, Raul. **Candomblé: Religião e resistência cultural.** São Paulo, Ed. Ática, 1987.

MACEDO, Edir. **Orixás, Caboclos & Guias: Deuses ou Demônios?** Rio de Janeiro, Universal Produções, 1987.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil.** São Paulo, Loyola, 1999.

_____. Pentecostais em ação: A demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. (Org). **Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo, Edusp, 2007, p. 119-147.

_____. Secularização na Argentina, no Brasil e no Uruguai: suas lutas no passado e no presente. In: ORO, Ari Pedro (org). **Religião e Política no Cone Sul.** São Paulo, Attar Editorial, 2006, p. 223-252.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. In: **Ciências Sociales y Religión,** n. 3, Porto Alegre, Ed. UFRGS, 2001, p. 27-44.

MEIRELLES, Mauro. As coisas fora do lugar: o deslocamento de sentido da ação e a práxis estruturada das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro; MEIRELLES, Mauro & DE BEM, Daniel Francisco. **Debates do**

NER: As Religiões Afro-Brasileiras, n. 13, ano 9, Porto Alegre, PPGAS, 2008, p. 47-59.

ORO, Ari Pedro. **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Ed. da UFRGS, 1994.

_____. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? **Debates do NER**, ano 1, n.1, 1997.

_____. Religião e Política nas Eleições 2000 em Porto Alegre (RS). **Debates do NER**, ano2, n.3, 2001, p. 9-70.

_____. O sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras: análise de uma polemica recente no Rio Grande do Sul. **Religião e Sociedade**, v. 25, n.2, Rio de Janeiro, ISER, 2005, p. 11-31.

_____. Intolerância religiosa lurdiana e reações Afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. (Org). **Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo, Edusp, 2007, p. 29-69.

ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos dos & CUNHA, Mateus. **A Tradição do Bará do Mercado**. Porto Alegre, PETROBRAS, 2007.

POSSEBON, Roberta Mottin. **A reação das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul: Conflitos com neopentecostais e defensores dos animais**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova.** São Paulo, Editora Hucitec, 1991.

_____. Deuses africanos no Brasil contemporâneo (Introdução sociológica ao candomblé de hoje). In: ORO, Ari Pedro (org). **Horizontes Antropológicos – Religiões Afro-Americanas.** Porto Alegre, PPGAS, 1995, p. 10-30.

SEMÁN, Pablo. Introdução. In: ORO, Ari Pedro (org). **Religião e Política no Cone Sul.** São Paulo, Attar Editorial, 2006, p. 9-29.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole.** Petrópolis, Vozes, 1995.

_____. **Candomblé e Umbanda – Caminhos da Devoção Brasileira.** São Paulo, Selo Negro, 2005.

_____. 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 da. (Org). **Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo, Edusp, 2007, p. 9-28.

_____. Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: Relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. (Org). **Intolerância Religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo, Edusp, 2007, p. 191-260.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento.** Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TRINDADE-SERRA, Ordep. **Águas do Rei.** Petrópolis, Ed. Vozes, 1995.

VASSALO, Simone Pondé. As novas versões da África no Brasil: A busca das “tradições africanas” e as relações entre capoeira e candomblé. In: **Religião & Sociedade**. V. 25, n. 2, Rio de Janeiro, ISER, 2005, p. 161-188.

VELHO, Yvonne. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro, Ed. Zaar, 1977.

VOGEL, Arno; MELLO, Antonio da Silva & BARROS, José Flávio Pessoa de. **Galinha D'Angola: Iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro, Ed. Pallas, 1998.

Sites na internet:

www.al.rs.gov.br