

## AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NOS ÚLTIMOS VINTE ANOS

Pe. Valdeli Carvalho da Costa, S.J.

1. Antes de analisarmos a situação das religiões afro-brasileiras nestes últimos vinte anos, creio que seria de utilidade para muitos, que não tem estudos aprofundados sobre estas religiões, apresentar sumariamente suas origens e traços individuantes. Antes de iniciar esse estudo é necessário um esclarecimento na troca do termo "cultos" tradicional por "religiões", por compreendemos que por serem formas atualizadas de expressões religiosas *naturais*, conviria manter a designação "religiões", como mais apropriada.

### 1. História

#### a. Origem

2. Como se evidencia da própria designação "afro", as religiões afro-brasileiras têm suas raízes na África. Procedem de duas áreas culturais distintas. As religiões de origem *sudanesa* (os iorubanos e os ex-daomeanos, hoje poderíamos chamá-los de "beninianos", em decorrência da mudança do nome do país de Daomé para Benin), procedentes da *Sub-área da Costa da Guiné* e as de origem *banto*, procedentes da *Área do Congo* e da *Área Oriental do Gado*, segundo a divisão de áreas culturais da África, propostas por Herskovits(1).

3. Culturalmente a *Sub-área da Costa da Guiné* e a *Área do Congo* têm traços em comum. A agricultura é base da vida econômica desses povos, que se agrupam em aldeias de casas retangulares de barro cobertas de palha, tendo conhecimento de tecelagem com algodão e fibras vegetais, assim como conhecimento em cerâmica. Forjavam com metais utensílios domésticos, de caça, pesca e armas de guerra. Esculpiam em madeira máscaras e objetos decorativos com figuração humana e desenhos geométricos(2).

3. A *Área Oriental do Gado*, muito extensa, engloba duas ou três regiões diferentes, tendo o gado como centro de um complexo cultural. À semelhança das populações do Congo, os grupos étnicos do sul falam língua *banto*, enquanto os do norte se expressam em línguas nilóticas.

É a posse do gado que confere posição e prestígio social, sendo também a base de muitas práticas religiosas e mágicas. A poligamia praticada por essas tribos também está condicionada à posse do gado: o número de mulheres que um homem tem, depende de sua riqueza em gado. Embora o gado faça parte da alimentação, a vida econômica da maioria da população se baseia na agricultura, cultivada ao redor dos vilarejos de casas redondas, às vezes, retangulares, feitas de barro e cobertas de palha. Já sabiam trabalhar o ferro.

5. Religiosamente, a *Sub-área da Costa da Guiné* era complexa. Embora os diversos grupos étnicos conhecessem um Ser Supremo, denominado OLORUNG ou OLORUN, auxiliado por OBATALÁ entre os ioruba e NANA-BULUKU (que através do sioruba chegou ao Brasil com o nome de NANAMBURUCU ou NANÁ e gerou NAWU e LISA)(3) entre os beninianos e tivessem culto aos ancestrais tribais, o centro da vida religiosa voltava-se para o *culto às forças da Natureza* — raios, vento, arco-íris, mar, rios, lagoas, etc. — *elevadas a um escalão preternatural* e designadas com o nome de orixás, pelos Negros do Sub-grupo Ioruba e voduns pelos beninianos. Vários desses orixás e voduns também se identificavam com antepassados tribais. Na *Área do Congo* não havia culto a orixás ou voduns. Cultuavam o Ser Supremo conhecido como ZAMBI ou ZAMBIANPUNGU, os ancestrais tribais e, sobretudo, os espíritos, com práticas mágicas(4).

5. Divergem os etnólogos quanto à mitogênese dos orixás. Segundo um desses mitos questionados, narrado por primeiro por P. Baudin e posteriormente por Ellis(5), repetido por Raimundo Nina Rodrigues(6) e Arthur Ramos(7), da união de OBATALÁ com ODUDUA, teriam nascido IEMANJÁ — as águas — e AGANJU — o “deserto”, “região selvagem”, e, por extensão, “a terra firme”. IEMANJÁ, desposando seu irmão AGANJU, teria dado à luz ORUNGÃ, o ar, o espaço atmosférico. Segundo Arthur Ramos, ORUNGÃ significa propriamente “meio-dia”, “sol no zenite”.(8). Em continuação, o mito narra que ORUNGÃ concebeu um amor incestuoso por sua mãe, IEMANJA, e, na ausência paterna a raptou e violou. À proposta do filho, de continuarem, às ocultas, aquele nefando amor, IEMANJÁ foge apavorada, perseguida por ORUNGÃ. Quando este está prestes a capturá-la, IEMANJÁ cai por terra desfalecida. Seu corpo cresce desmesuradamente. Dos imensos seios brotam dois rios, que se reúnem adiante, formando uma lagoa. Do ventre, descomunadamente volumoso nasce: DADA, roixá dos vegetais; XANGÔ, orixá dos raios e meteoritos; OGUM, orixá do ferro e da guerra; OLOKUM, orixá do mar; OLOXÁ, orixá dos lagos; OIÁ, orixá

do rio Niger; OXUM, orixá do Rio Oxum; OBÁ, orixá do rio Obá; OKÓ, orixá da agricultura; OXÓSSI, orixá dos caçadores; OKÉ, orixá das montanhas; AJE-XALUGA, orixá da saúde; XAPNÁ, orixá da varíola; ORUM, o sol ou o além e OXU, a lua(9). Muitos desses orixás foram trazidos para o Brasil pelos Negros escravos e ainda hoje são cultuados nas religiões afro-brasileiras.

6. Os Negros de cultura sudanesa e banto procediam de diversos grupos étnicos, estudados, primeiro, por Nina Rodrigues e após por Arthur Ramos, seu continuador nos estudos sobre o Negro. Segundo estes autores, pelo método comparativo, pode-se estabelecer as seguintes etnias vindas para o Brasil:

1) *Culturas sudanesas*: a) *Ioruba* da Nigéria: grupos étnicos: Nagô, Ijexá, Eubá ou Egbá, Keto, Ibadã ou Ijebu e grupos menores; b) *Beninianos* (ex-daomeanos): Jeje, Ewe, Fon ou Efan e grupos menores; c) *Fanti-axanti da Costa do Ouro*: grupo "mina" propriamente dito – Fanti e Axanti; d) Grupos menores da Gâmbia, Serra Leoa, Libéria, Costa da Malagueta, Costa do Marfim: tais, Krumano, Agni, Zema, Timini, etc.

2) *Culturas guineano-sudanesas islamizadas* representadas pelos grupos: a) Peuhl (Fulah, Fula); b) Mandinga (Solinke, Bambara...); c) Haussá do norte da Nigéria; d) Grupos menores: Tapa, Bornu, Gurunsi e outros.

3) *Culturas banto*: a) Angolo-congolês da Costa Ocidental e grupo da Costa Oriental(10).

7. No começo do tráfico escravo esses Negros foram remitidos para as lavouras de cana-de-açúcar e de algodão no Nordeste. Depois, durante o ciclo da mineração, para Minas e Goiás. Com o declínio desta, para as plantações de café no vale do Paraíba e São Paulo. A mineração declinou no final do século XVIII. Com isso, concentraram-se Negros nagô na Bahia, os mais procurados pelos mineradores por seus conhecimentos em metais. O exaurimento dos veios auríferos levava a recusa dos mineradores a pagar os altos preços exigidos pelos traficantes pelos Negros da Costa da Mina(11). Com isso, Salvador passou a reter alta concentração de Negros nagô. Estes, pelo alto nível cultural e pelo prestígio que desfrutavam no Brasil, tornaram-se uma espécie de elite negra, que se impôs à maioria da massa escrava(12). Sua concepção religiosa se firmou, superando expressões religiosas mais antigas, vindas provavelmente do Congo e Angola a partir do século XVI até a supressão do tráfico escravo em 1850(13).

## b. Localização no Brasil

### 1) Sudaneses:

8. A diferença entre a vida religiosa dos sudaneses, privilegiando as *forças da Natureza*, elevadas a escalão pretematural — os ORIXÃS e VODUNS — em contraponto com a centralização no *culto aos ancestrais* característica básica da religião banto, explicará a diferença fundamental entre os dois grupos de religiões reelaboradas no Brasil. Os sudaneses originarão: a) No Maranhão: O *Tambor* ou *Casa de Mina* (14) dedicado ao culto dos *voduns*; b) Do Rio Grande do Norte à Sergipe com fulcro em Recife o *Xangô* (15), nome advindo da importância do orixá do raio nessa região nordestina; c) Na Bahia, o *Candomblé*; d) no Rio Grande do Sul, o *Batuque*, dedicados ao culto dos orixás. Dos quatro, o mais importante é o Candomblé pela fidelidade à tradição africana, conservação da mitologia e ritual com menor índice de sincretismos conceituais. O *Xangô* e o *Batuque*, seguem-lhe o modelo, embora mais despojados.

#### a) Ritual desse grupo: (Candomblé e similares)

10. A essência do culto está na possessão dos iniciados pelos orixás ou voduns, através do estado de transe. Durante o transe, o iniciado assume o comportamento, feições e atitudes do orixá que se supõe 'possuído'. Durante o tempo em que está sob o comando da 'entidade', é tratado como sendo a própria 'entidade' nele presente. Neste grupo de religiões Afro-brasileiras, o iniciado 'recebe' apenas um orixá, o seu. O iniciado pode ter um orixá, chamado "de frente" e outro secundário, formando o "juntó". Nos candomblés tradicionais não se 'recebem' 'almas'. Isso acontece apenas nos Candomblés designados como de "Caboclo". A 'possessão' se realiza ao som de cânticos ao ritmo de tambores, os *atabaques*.

### 2) Bantos

11. Os Bantos, centrados no *culto aos ancestrais* — culto às almas dos antepassados falecidos, com a suposta evocação e 'possessão' por elas, à semelhança dos orixás nas religiões sudanesas — deram origem à *Cabula*, hoje desaparecida, à *Macumba*, atualmente em processo de desaparecimento, à atual *Umbanda* e à *Quimbanda* na área do Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo, donde se está espalhando por todo o Brasil (16).

#### a) *Macumba, Umbanda e Quimbanda*: origem

12. Pelos dados de que atualmente dispomos, a *Macumba* ter-se-ia organizado no Rio de Janeiro, entre 1904 e 1934. Em 1904, João do Rio,

pseudônimo de Paulo Barreto, estudando os elementos remanescentes da vida religiosa dos Negros do Rio, ainda não depara com a *Macumba*, como um culto organizado, como o *Candomblé*, citado em seu livro "*As Religiões do Rio*", o que sucederá em 1934, por ocasião das pesquisas de Arthur Ramos, publicadas em "*O Negro Brasileiro*". Nesta obra, Arthur Ramos já nos descreve um *terreiro* completo de *Macumba*: o do velho Honorato, estruturado em função exclusiva do culto às 'almas'.

13. Por então, mesmo no Rio, o *Candomblé* já estava estruturado e funcionava com prestígio junto à população negra. A reputação do *Candomblé* conduziu os orixás a se imporem, pouco a pouco, à incipiente *Macumba*, sendo introduzidos na primeira parte do ritual. Substituíram e suplantaram os antigos seres míticos do culto banto, ainda encontrados por Arthur Ramos, por iniciativa dos chefes dos terreiros, os *embandas* ou *umbandas*, desnichados do culto. Os orixás foram instalados no ritual para serem "homenageados" e não para 'incorporarem', como sucede no *Candomblé*. As 'incorporações' poderiam suceder, caso houvesse 'filhas' de *Candomblé* entre as praticantes do ritual, mas não era esse o fito precípua. O motivo central de sua introdução era "homenageá-los" por serem seres de prestígio no *Candomblé*. Desta inovação resultou ter o ritual da *Macumba* duas partes: a primeira, de saudação e homenagens aos orixás; a segunda, de invocação das 'almas' de *pretos-velhos*, *caboclos*, *crianças* — estas, evolução do culto a IBEJI, orixá dos gêmeos, na África — *exus* (metamorfose do orixá da sexualidade, EXU, em 'alma' de bandido e marginal, devido ao seu caráter fálico) e *pombajiras* (metamorfose de Bongo-njira).

#### b) *Umbanda e Quimbanda*

14. Esta não foi a única transformação ocorrida na *Macumba*. Quando contingentes de população branca pobre, conhecedora da doutrina do Espiritismo Kardecista começaram a ser atraídos para os terreiros de *Macumba* dos subúrbios e morros, onde moravam os Negros ex-escravos, em busca de soluções para seus problemas financeiros, amorosos, terapêuticos e lúdicos, levaram consigo para dentro da *Macumba* as teorias e procedimentos do Espiritismo Kardecista, bem aceito pela população branca. No processo histórico brasileiro, sempre que o homem branco penetra em um grupo organizado por Negros, tende a assumir a chefia do grupo. Assim ocorreu com a *Macumba*. A entrada de Brancos nos terreiros de *Macumba* os levou à chefia dos terreiros e, como consequência, às transformações que julgavam necessárias ao ritual e doutrina, amoldando-as à própria sensibilidade "branca", que repugnava os rituais sangrentos das matanças de animais, o uso de punhais, pólvora

nos *pontos-de-fogo*, etc. Essa modificação introduzida lentamente no corpo doutrinal e ritual da *Macumba* cindiu-a em duas fações: a *Umbanda*, antiga *Macumba*, agora kardecizada e a *Quimbanda*, que permaneceu fiel à tradição com um reforço no culto ao *exus*. A *Umbanda* é a antiga *Macumba*, depurada dos rituais africanos primitivos e recheada de doutrina e crescente práxis ritual de inspiração kardecista. A designação da *Quimbanda* provém dos umbandistas. Os praticantes e terreiros de *Macumba*, que permaneceram fiéis a tradição, resistindo às modificações, hoje são chamados pelos umbandistas de *quimbandeiros*, ou seja, *praticantes da Quimbanda*, difamada pelos umbandistas, como voltada à prática do mal, da magia negra. Os umbandistas se dizem consagrados à prática do bem, da linha branca.

## 2. As religiões Afrobrasileiras nos últimos vinte anos

15. Tendo visto a procedência, nascimento, distribuição no Brasil e características dos dois grandes grupos — os sudaneses e os bantos — estamos em condições de entender o desenvolvimento de cada grupo. Neste estudo, os pesquisadores defrontam-se com sério obstáculo: a carência de dados estatísticos oficiais e exatos. Mesmo o IBGE se defronta com o problema da objetividade dos dados de suas pesquisas nesse campo. No censo de 1970, o quesito “religião”, foi-nos informado, oferecia perplexidade, pois não correspondia à prática dos recenseados, no que tangia às religiões afroespíritas. Dificilmente os entrevistados se declaravam abertamente praticantes dessas religiões. Quando perguntados sobre sua religião, se diziam *católicos*, como se pode constatar novamente no censo de 1980, pela televisão, quando o pesquisador inquiriu diante da câmera de tevê, à Mãe Menininha do Gantois, recentemente falecida, a principal Iyalorixá da Bahia, qual a sua religião, respondeu tranqüilamente “católica”. Ao darem tal resposta não mentem, pois foram batizados na Igreja Católica, quando crianças. Mas a situação de adultos é complexa, pois praticam simultaneamente, muitas vezes, as duas Religiões afrobrasileiras, ou pelo espiritismo kardecista, não o declaram abertamente, para não serem objeto do descrédito rotulado a essas religiões de origem negra. Daqui procede serem inexatos os dados estatísticos e, como conseqüência, ter-se uma falsa idéia de crescimento ou decréscimo.

16. Feita esta advertência, vejamos, dentro destas limitações, o que obtivemos sobre essas religiões nos últimos vinte anos.

a) *Grupo sudanês:*

1) **Tambor ou Casa de Minas:**

a/ *Como prática religiosa:*

18. Por sua característica de única casa de culto no Brasil dedicada aos *voduns* beninianos, permanece restrito ao Maranhão, sobretudo, à *Casa das Minas*, em São Luís. Durante o Congresso sobre "*As Sobrevivências das Tradições Religiosas Africanas nas Caraíbas e na América Latina*", promovido pela UNESCO, em São Luís, de 24 a 28 de junho de 1985 e do qual participamos, foi-nos possível constatar o fato, na visita feita a esse terreiro, promovida pelos organizadores locais do Congresso, no dia da festa de São João Batista. Embora fosse um dia festivo para a comunidade, a presença de iniciadas — senhoras negras e idosas — a clientela era reduzidíssima. Teme-se a extinção da comunidade por ausência de novos adeptos.

b/ *Como objeto de estudo:*

18. Tem sido objeto de pesquisa para Teses da Antropologia, como a de Sérgio Figueiredo Ferretti: "*Querebentan de Zomadonu*", centrada no estudo da Casa das Minas, suas vodunsi e seus voduns. Com este trabalho, Ferretti dá continuidade às pesquisas de Nunes Pereira, publicadas em "*A Casa das Minas*", reeditado em 1979 pela editora Vozes.

2) **O Xângô:**

a/ *Como prática religiosa:*

19. Em 1974, João Hélio Mendonça, pesquisador do Departamento de Antropologia da FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO de Recife, calculou que houvesse seis mil centros de Umbanda e Xangô em Pernambuco. Roberto Motta, antropólogo da mesma Fundação apresentando esta cifra entre as de cinco, seis, sete mil ou menores, entre quatro e tres mil, questionou-se no trabalho apresentado no III<sup>o</sup> Congresso Afro-brasileiro, realizado em Recife no ano de 1982, pelo modo cumulativo como são fichados os cultos, sem atualização das fichas de inscrição, apenas com superposição de fichas subsequentes em anos e federações inscritas na Divisão de Diversões Públicas da Secretaria de Segurança Pública de Recife (MOTTA, R. e LIMA, V., 1985/01: 109). Como observávamos acima a imprecisão nos dados é a tônica. Não apenas na cifra como na especificação. Nos imprecisos 6 mil centros estão agrupados os de Xangô juntamente com os de Umbanda e também o Carimbó mais euro-indígena.

b/ *Como objeto de estudo:*

20. Tem merecido especial atenção por parte dos antropólogos da Fundação JOAQUIM NABUCO, como Roberto Motta, Vicente Lima e, especialmente, do professor René Ribeiro.

3) **O Candomblé:**

a/ *Como prática religiosa:*

1/ *Na Bahia:*

21. O Candomblé tradicional dos grande Terreiros, como o Axé Opô Afonjá, o do Gantois, o de Olga de Alaketu têm permanecido quase inalterado em sua expansão, pelas exigências na iniciação ritual e manutenção do segredo. Tém proliferado os cadomblés mixtos. D. Boaventura Kloppenburg, OFM, que foi bispo auxiliar de Salvador, em 7 de fevereiro de 86, no artigo "Candomblé e Salvação" — onde apreciava a tese de Doutorado de Franziska Rehbein, publicada pela Loyola — informava sobre a existência em Salvador de 660 "roças de keto", ou seja, terreiro de Candomblé, localmente, tidos como de tradição nagô; 350 de estrutura e culto angolano e 280 designados como "de caboclo" (JB, 07/02/86, 1º cad., p. 11).

2/ *No Rio de Janeiro:*

22. Tendo sido a população negra do Rio de origem predominantemente banto, como vimos no início deste trabalho, o Candomblé não está tão disseminado como na Bahia. Contudo, alguns Candomblés tornaram-se famosos graças aos dotes de seus líderes. Na década de '60 até o sábado, 20 de março de 1971, quando os jornais noticiaram a sua morte, o babalorixá mais famoso do Rio era Joãozinho da Goméia, com seu terreiro de Candoblé em Caxias, no bairro de Copacabana. Noticiavam os jornais ter Joãozinho 40 mil filhos espirituais/ Com sua morte, o terreiro entrou em crise, pela disputa da chefia, na sucessão do lider. Em 1972 destaca-se no noticiário jornalístico o *Terreiro lansã Egum-nitá* do babalorixá José Ribeiro, autor de várias publicações populares sobre candomblé. Nas reportagens fala-se e mostra-se foto de Roberto Carlos abraçado ao pai-de-santo e cantores como Emilinha Borba. (Jornal O DIA, 28/29-maio-1972, p. 8). Atualmente, está em evidência Sebastião Guilhermino, o *Guilherme de Ogum* com mais de mil iniciados, em seu terreiro em Jacarepaguá. Desde 1970 mantém o programa "Por dentro do Candomblé" na Rádio Metropolitana (JB, 3ªf., 20/out/87, 1º cad., p. 2).

### 3/ Em São Paulo:

23. Em 1986, no artigo acima citado. D. Boaventura Kloppenburg,, OFM, se refere a uma pesquisa sobre os Candomblés e Umbanda em São Paulo, feita pelo Centro de Estudos da Religião Duglas Teixeira, a partir do registro nos Cartórios de Registro de Títulos e Documentos da Cidade, chegando aos seguintes dados: na década de 1950 estava registrado apenas um terreiro de Candomblé; na década de '60 já encontram 83; na década de '70 já são 856 e nos primeiros três anos da década de '80 registram 233 (B.K., 1986/01).

#### b/ Como objeto de estudo:

24. Pela fidelidade às tradições africanas, o Candomblé tem sido a religião afro-brasileira mais estudada. Antropologicamente o foi por Nina Rodrigues desde 1890 até 1932, com sua obra póstuma *Os Africanos no Brasil* seguido por Arthur Ramos, Édson Carneiro, Herskovits, Ruth Lands, entre outros; etnologicamente, por Juana Elbein dos Santos em *Os Nagô e a Morte* (1976) e Pierre Verger em *Orixás* (1981) (<sup>3</sup>1978) e *As Religiões Africanas no Brasil* (1971); psicologicamente por Monique Augras em *O Duplo e a Metamorfose*; teologicamente, por Franziska Rehbein, acima citado; literariamente, recheia os romances de Jorge Amado. É fonte de inspiração plástica para Caribe e musical para Dorival Caymi. Tem as simpatias de cantores como Caetano Veloso, Gal Costa e Maria Betânia. Trouxe para Salvador em 1983, de 17 a 23 de julho a *11ª Conferência Mundial da Tradição dos Orixá e Cultura* e em 2 de agosto deste ano o encerramento do *Encontro Nacional da Tradição dos Orixá e Cultura*, preparando a *5ª Conferência Mundial de Tradição dos Orixá e Cultura*, prevista para o Haiti e transferida para Cuba No Encontro Nacional, os presentes — yalorixás, babalorixás da Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Pernambuco, Maranhão e Brasília, além de yaôs e ogãs de outros Estados do Brasil — decidiram criar o *Conselho Religioso do Candomblé*, para fomentar a união das ramificações das religiões afro-brasileiras no país. O Conselho assumiu o nome de *Conselho Nacional da Tradição dos Orixá e Cultura*. "O encontro aprovou uma moção à Assembléia Nacional Constituinte, para que no texto da nova Carta Constitucional haja o reconhecimento da ampla liberdade de religião e, especificamente, a liberdade de religião dos descendentes africanos e da religião afro-brasileira" (Antônio Jorge Moura, *Jornal do Brasil*, 03/08/87, 1º cad., p. 4). As delegações do Encontro retornaram aos seus Estados com a incumbência de debater as propostas da criação dos *Institutos Nacional e Internacional da Tradição dos Orixá e Cultura*. Os Movimentos Negros, atualmente mais de 700 em todo o Brasil, especialmente o *Grupo União e Consciência Negra*, estão

tomando os orixás como bandeira de negritude, frente ao Cristianismo, tido como "opressor".

#### 4) O Batuque:

25. Sobre o Batuque gaúcho, se houver pesquisas e publicações, têm ficado restritas ao âmbito do Rio Grande do Sul. Não temos tido acesso a elas. O pouco que nos chegou obtivêmo-lo no Congresso da UNESCO em São Luís do Maranhão em 1985. Segundo essas informações, o Batuque não se tem disseminado. A Umbanda, que veremos a seguir, lhe está tomando a dianteira. Faltam-nos, contudo, estatísticas.

#### b) Grupo Banto:

##### 1) A Macumba:

###### a/ Como prática religiosa:

26. Após a cisão provocada sutilmente pela introdução do Espiritismo Kardecista em seu seio, cindindo-a em Umbanda e Quimbanda, a Macumba, como culto e designação está quase desaparecida. Ainda se poderiam chamar de terreiros de Macumba, os centros que praticam simultaneamente as duas tendências, hoje já separadas em terreiros distintos: as chamadas 'linha' de Umbanda, ou seja, para o bem e a 'linha' de Quimbanda, dita para o mal. Em 1969 ainda encontrei um terreiro, que poderíamos chamar de Macumba: a CABANA ESPÍRITA MARIA CONGA, em Realengo, no Rio de Janeiro, pois, como me informou o tesoureiro da Cabana, praticavam a Umbanda na sede de Realengo e a Quimbanda em Mangaratiba (Valdeli Carvalho da Costa, 1983/01: 22-23).

###### a/ Como objeto de estudo:

27. Quase não tem sido objeto de pesquisas e estudo, por sua característica desintegrada e em processo de desaparecimento. Nos últimos vinte anos apenas Harriett Stoutjeskjk publicou em 1960 "About Spirits and Macumba", D. Cirilo Folch Gomes, O.S.B. em 1972, segundo o roteiro de um curso por nós ministrado na Escola Teológica Beneditina do Rio, publicou, quando tínhamos viajado para o curso de doutorado, como documento da CNBB — Leste 1: *Macumba — cultos afro-brasileiros*, reeditado em 1976. Finalmente, ainda em 1972, Georges Lapassade, que nos procurou para uma entrevista e a quem orientamos para o TEMPLO UMBANDISTA onde pesquisávamos, publicou junto com Marco Aurélio Luz *O Segredo da Macumba* (p. 35).

##### 2) A Quimbanda:

###### a/ Como prática religiosa:

28. Como culto específico com esse nome ainda não é assumido pelos

adeptos. Esta denominação pejorativa foi posta pela Umbanda aos antigos praticantes da Macumba que não aceitaram a kardecização do culto, como o fez a Umbanda. Por isto não se encontram pessoas que se digam praticantes da Quimbanda. Terreiros conscientes e assumidos como de Quimbanda são raros. São as características de ritual predominantemente com *exus* que levam os chefes de terreiro de Umbanda a designarem um ou outro terreiro conhecido como de Quimbanda. Esta fase germinal ainda não permite estatísticas pela própria imprecisão de autodesignação.

### 3) A Umbanda:

#### a/ Como prática religiosa:

29. De todas as religiões afro-brasileiras, a Umbanda é a que mais se tem disseminado nos últimos vinte anos por sua característica acentuadamente sincretizante. Partindo da base banto congo-angolana, inicialmente assumiu os orixás do Candomblé ioruba, constituindo a base da Macumba. A assimilação do espiritismo kardecista branqueou-a a gosto da sensibilidade da sociedade branca brasileira e do espiritismo da elite. Os pais-de-santo de pele clara se incumbiram da transformação e promoção no seio da sociedade. Cada pai-de-santo modela o corpo doutrinário e ritual do seu terreiro segundo a própria inventiva e o patrimônio de concepções religiosas pessoais. Não há uma norma que deva ser observada por todos, no que tange à doutrina ou ritual, com excessão da evocação das pseudo-almas de *pretos-velhos, caboclos, exus, pombajiras, crianças e orientais*. No resto, vale a inventiva pessoal. A partir desta norma temos terreiros de Umbanda de todas as tendências. Terreiros acentuadamente africanos, com ritual congo, angola, nagô, keto, muçulmi, omolocô, etc. Terreiros com forte traços rituais ameríndios, com o uso de cocares, arcos flechas, etc. Terreiros muito achegados às expressões do catolicismo popular, com uso de incenso, pai-nossos, ave-marias uso de estola pelo pai-de-santo à moda dos diáconos, atravessada ao peito, uso de cruces latina e grega, terços, fitas, velas, etc. Terreiros fortemente kardecizados com uso de passes sobre o corpo para descarrego, copo de água fluidificada para curas, preces espíritas. Terreiros de linha marcadamente esotéricos com uso de cores, práticas de magia europeia. Terreiros de inspiração filosófico-indu com ioga, meditação transcendental, uso de defumadores em palito. A mais recente inovação nos terreiros é o começo do uso das pirâmides como fonte de energias curativas. Todos se autodesignam como Umbanda.

30. O contato direto, dialogal, com as pretendidas 'entidades' 'incorporadas' nos médiuns ou filhos-de-santo, a prometerem a solução dos pro-

blemas oriundos da condição de desajuste na sociedade urbana, junto com compromissos apenas rituais, sem exigências morais na vida pessoal de seus adeptos, tem facilitado a propagação da Umbanda.

31. Na década de 60, a Umbanda já inicia a sua difusão. Bastide em *Les Religions Africaines au Brésil* alertava em 1960 para a conveniência de se acompanhar o seu desenvolvimento. Na década de '70 atinge o clímax de sua difusão. Pode servir-nos de exemplo a pesquisa feita pelo Centro de Estudos da Religião Duglas Teixeira de S. Paulo, acima citado. Na década de 50 estão registrados 1.025 terreiros de Umbanda; na de '60 já são 2. 836; na de 70 atinge o número impressionante de 7.627. Nos três primeiros anos desta nossa década tinham sido registrados 1.396 terreiros. (Cf. Boaventura Kloppenburg, OFM, 1986/01). O maior impacto, em nível nacional, foi provocado pelo fenômeno Da. Cacilda, que incorporava o Exu 'Seu' 7-da-Lira e foi convidada no mesmo dia para o programa de televisão do Chacrinha e do Flávio Cavalcanti transmitidos em rede nacional. O impacto suscitou a intervenção da Censura Federal, pois muitas pessoas do auditório entraram em transe, como se estivessem num terreiro. Tudo captado e transmitido pelas câmaras para todo o Brasil! A partir desse programa a Censura Federal passou a exigir, em video-tape previamente censurados, os programas até então transmitidos "ao vivo". A partir dessa apresentação na tevê, começou uma devassa do fisco no Terreiro de Da. Cacilda, em Santíssimo, e o terreiro entrou em decadência.

32. A decadência é visível. Vários terreiros que estudamos na década de '70 em Botafogo e Copacabana fecharam e as suas comunidades foram desfeitas. Uma das causas do fenômeno parece-nos estar ligada às seitas pentecostais, especialmente à *Casa da Bênção* e à *Igreja Universal do Reino de Deus*, que passaram a combater tenazmente o fenômeno da 'possessão' por *exus* como sendo *possessão "satânica"*. Os *Exus* identificados com os demônios. Com pregação evangélica em rádios e televisões e com a técnica psicológica da evocação inconsciente da sugestão, recebida nos terreiros, de 'incorporarem' *exus* e *pombajiras*, junto com a contra-sugestão de expulsão dessas entidades do corpo das pessoas, ex-adeptos dessas religiões, de modo definitivo, libertando-as de vez desse domínio nefasto, as pessoas se sentem 'curadas' e seguras de si, daí por diante. "Jesus as libertou!" como dizem. Esta técnica de choque psíquico é altamente eficaz, pois atinge o próprio núcleo inconsciente, onde atua o estado de transe e metodologia religiosa das religiões afro-espíritas, que é a suposição da pessoa estar possuída por uma 'entidade' que se impõe à sua liberdade.

33. Geralmente os frequentadores das religiões afro-brasileiras trazem núcleos conflituais psíquicos, que geram angústia e falta de paz interior. Os pastores pentecostais oferecem a cura e a paz em nome de Jesus, prometendo e encenando teatralmente a expulsão dos demônios/exus, a modo dos terreiros, em suas reuniões de culto. Os frequentadores dos cultos se sentindo culpados, sob a acusação dos pastores, perdem o autocontrole e se debatem num comportamento idêntico ao da 'incorporação' nos terreiros. Os brados e ordens dos pastores, de mandarem embora os *demônios/exus*, produzem a sensação de libertação definitiva, conquistando o fiel para uma entrega irrestrita e incondicional ao pentecostalismo, onde se diz "liberta", alegre e em paz.

34. A Igreja face a essas religiões tem adotado a norma do Concílio Vaticano II de estudo e diálogo. Tem procurado esclarecer a mente sobre a natureza dos fenômenos ocorrentes do psiquismo do adepto destas religiões naturais. Não usa contrasugestões porque o temor inconsciente, não tendo sido esclarecido, permanece no íntimo dessas pessoas, como temos constatado.

b/ *Como objeto de estudo:*

35. Em 1961 a Umbanda foi objeto de um estudo comparativo com o Kardecismo em seu "continuum" mediúnic na obra *Kardecismo e Umbanda* por Cândido Procópio Ferreira Camargo. Em 1975 Ivonne Maggi Alves Velho fez sua tese de Mestrado em Antropologia com *Guerra de Orixás*, um estudo de Ritual e Conflito e nós em 1983 publicamos nossa tese de doutorado em teologia sobre o sincretismo dos Orixás com os Santos da Igreja em *Umbanda: Os 'Seres Superiores' e os Orixás/Santos*.

## NOTAS

- (1) M.J. HERSKOVITS, "A preliminary consideration of the culture areas of Africa" em *The Amer. Antrop.* XXVI e "Social History of the Negro" *A Handbook of Social Psychology*, Clark Univer. 1935, apud A. Ramos, 1943, I: pp. 298-306.
- (2) Artur RAMOS, 1943, I: 308.
- (3) Id., pp. 385-386.
- (4) Id. pp. 307-308.
- (5) P. BAUDIN, *Fétichisme et Féticheurs*, p. 13; A. B. ELLIS, 1894: p. 43; mais recentemente TALBOT, *The Peoples of Southern Nigeria*, II, p. 31.
- (6) R. N. RODRIGUES, 1932/01: pp. 330-331.

- (7) A. RAMOS, 1943, I: p. 337. P. VERGER em suas pesquisas na África não conseguiu nenhuma confirmação deste mito do matrimônio de Iemanjá com Aganju, citado por ELLIS: P. VERGER, 1954/01: 187, nt. 1.
- (8) A. RAMOS, 1943, I: p. 337.
- (9) Valdeli Carvalho da COSTA, 1983/01: 185-186.
- (10) A. RAMOS, p. 327.
- (11) Édison CARNEIRO, 1967/01: p. 17.
- (12) *Ibd.*; A. RAMOS, <sup>3</sup>1951: p. 120; R. BASTIDE, <sup>3</sup>1978: p. 15.
- (13) Yeda Pessoa de CASTRO, 1985/01: p. 12.
- (14) Nunes PEREIRA, 1979/01; S. F. FERRETTI, 1985/01.
- (15) René RIBEIRO, 1982/01; R. BASTIDE, 1971: pp. 266-281.
- (16) V. C. da COSTA, 1983/01: pp. 87/97.

## BIBLIOGRAFIA

- AfBr-III = *Os Afro-brasileiros* – anais do III<sup>o</sup> Congresso Afro-brasileiro – (20 a 24/set./1982). Coordenação de Roberto MOTTA. Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, Recife, 1985.
- Sint/NF = Síntese – Nova Fase – Belo Horizonte.
- AUGRAS, Monique:  
1983/01 – *O Duplo e a Metamorfose* – a identidade mítica em comunidade nagô – Ed. Vozes, Petrópolis.
- BASTIDE, R.  
1960/02 – *Les Religions Africaines au Brésil*, Ed. Presses Universitaires de France, Paris.  
1971/01 – Tradc. brasileira: *As Religiões Africanas no Brasil*, 2 vv. Edç. Livraria Pioneira Edt./Editora da Universidade de São Paulo, S.P.  
<sup>3</sup>1978/01 – *Kardecismo e Umbanda*, Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, S.P.
- COSTA, Valdeli Carvalho da  
1983/01 – *Umbanda* – os 'Seres Superiores' e os Orixás/Santos – 2 vv. Edç. Loyola, S.P.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo  
1985/01 – *Querebentan de Zomadonu* – etnografia da Casa das Minas – Colç. Ciências Sociais – Série Antropologia 01, Edufma, São Luís.
- GOMES, O.S.B., D. Cirilo Folch  
1972/01 – *Macumba* – *Cultos afro-brasileiros*, CNBB Leste-1 Edç. Paulinas, S.P.  
<sup>2</sup>1976 – 2<sup>a</sup> edç.

KLOPPENBURG, D Boaventura

1986/01 – “Candomblé e Salvação” em *Jornal do Brasil*, 07/02/'86, 1º cad., p. 11.

LAPASSADE, Georges e Marco Aurélio LUZ

1972/01 – *O Segredo da Macumba*, Ed. Paz e Terra, R.J.

MOTTA, Roberto e Vicente LIMA

1985/01 – “Catimbós, Xangôs e Umbandas na Região do Recife” em AfBr-III: pp. 109-125.

PEREIRA, Nunes

1947/01 – *A Casa das Minas*, RJ.

<sup>2</sup>1979 – 2ª edç. (ampliada) Ed. Vozes, Petrópolis

RAMOS, Arthur

1934/01 – *O Negro Brasileiro*, Ed. Civilização Brasileira, R. J.

<sup>2</sup>1940 – 2ª edç. (aumentada), Cia. Editora Nacional, S.P.

<sup>3</sup>1951 – 3ª edç. (reduzida)

1943 – *Introdução à Antropologia Brasileira*, I vol.;

1947 – 2º vol.

1947-1951: 2ª edç.

Casa do Estudante do Brasil, R.J.

RIO, João do Rio (pseudônimo de Paulo BARRETO)

1904/01 – *As Religiões do Rio*, Ed. Organizações Simões, RJ.

<sup>2</sup>1951 – 2ª edç.

RODRIGUES, Raimundo Nina

1932/01 – *Os Africanos no Brasil*, Cia. Edt. Nacional, SP.

SANTOS, Juana Elbein dos

1976/01 – *Os Nagô e a Morte*, Ed. Vozes, Petrópolis.

STOUTJESDIJK, Harriett

1960/01 – *About Spirits and Macumba*, RJ.

VELHO, Ivonne Maggie Alves

1975/01 – *Guerra de Orixá* – um estudo de Ritual e Conflito, Zahar Editores, RJ.

VERGER, Pierre Fatumbi

1981/01 – *Orixás*, Edç. Corrupio Comércio Ltda/Círculo do livro, Salvador/S. Paulo.

## SUMÁRIO

*O A. estuda neste artigo a situação das religiões afro-brasileiras nos últimos 20 anos, seja no que diz respeito à preservação da sua identidade e à vitalidade das suas práticas, seja enquanto se apresentam como objeto de estudos e pesquisas sobretudo antropológicas e sociológicas. O A. enfatiza a conveniência de se manter, no caso o termo “religiões” de preferência a “cultos”, tendo em vista o caráter de expressões religiosas naturais que é próprio dessas crenças e práticas.*

*A primeira parte do artigo apresenta um quadro sinótico das origens históricas das religiões afro-brasileiras, na sua procedência africana e na sua localização em diversas áreas da costa brasileira, conforme a sua filiação a dois grandes grupos: o sudanês e o banto. A segunda parte estuda a evolução, no últimos 20 anos, das ramificações dos dois grandes grupos, tanto na sua prática religiosa quanto nas pesquisas de que foram objeto. A conclusão refere-se à atitude da Igreja Católica nos últimos anos para com essas religiões: atitude de compreensão e diálogo, conforme as normas do Concílio Vaticano II.*

## SUMMARY

*In this article the author studies the Afro-Brazilian religions over the last twenty years with regards both to the preservation of their identity and the vitality of their practices, and to how they have appeared in various (particularly anthropological and sociological) studies. The author emphasizes that, taking into account the natural religious expressions characteristic of these beliefs and practices, the term "religions" is to be preferred to the term "cults".*

*The first part of the article presents a synoptic overview of the historical origins of the Afro-Brazilian religions: where they came from in Africa, and where they are situated on different parts of the Brazilian coast, according to their origins in one of two big groups, the Sudanese and the Bantu. The second part studies the evolution of the branching out of these groups over the last twenty years, both in their practices and in the studies of which they have been the object. The conclusion deal with the attitude of the Catholic Church towards these religions in recent years: one of comprehension and dialogue, in conformity with the norms of Vatican II.*