

## **Guardiãs da identidade? As religiões afro brasileiras sob a ótica do movimento negro.**

*Rosalira Santos Oliveira*

**RESUMO:** Este artigo analisa as concepções a respeito das religiões afro brasileiras presentes atualmente no discurso da militância dos movimentos sociais negros e das lideranças religiosas. Para tanto, toma como ponto de partida as propostas aprovadas nos documentos finais da I e da II Conferência Nacional de Promoção da Igualdade no que tange ao tema das religiões afro-descendentes. Para a análise dos textos foram utilizadas técnicas de análise de conteúdo visando captar tanto o modo como as religiões são representadas nestes documentos como as estratégias políticas que informam essas construções discursivas.

**PALAVRAS-CHAVE:** religiões afro-brasileiras; movimentos negros; discurso.

### **1. Introdução**

Nos últimos anos, as religiões afro-brasileiras, vêm conquistando novos espaços de reconhecimento e legitimidade. De um lado, afirmam-se como religiões universais, abertas a todos independente da origem étnica e, de outro, são promovidas ao papel de componente essencial da identidade afro descendente no Brasil. Nesta última perspectiva são ressignificadas assumindo um papel fundamental como *marca diacrítica* desta identidade, tanto para os movimentos sociais negros como perante a sociedade inclusiva.

Por conta dessa percepção de uma relação estreita entre *religião* e *identidade*, os movimentos sociais negros têm incluído sistematicamente em sua agenda a reivindicação por políticas públicas de proteção e promoção das chamadas “religiões negras”. Também pelo mesmo motivo as têm inserido em todos os debates relativos às lutas por melhoria das condições de vida da população negra e promoção da igualdade racial. Para analisar a maneira como essas relações se fazem presentes no discurso da militância ligada aos movimentos negros utilizaremos como ponto de partida as propostas referentes às religiões afrobrasileiras aprovadas no documento final da I e da

II Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Nosso intuito será o de discutir o modo como as religiões são apresentadas nestes textos, buscando captar as estratégias políticas que informam essas construções discursivas.

## **2. Religiões afrobrasileiras e movimentos negros**

A importância atribuída às religiões afrobrasileiras no debate e na formulação das políticas de combate ao racismo e promoção da igualdade racial está diretamente vinculada ao papel que lhe vem sendo atribuído por parcelas dos movimentos negros na constituição da identidade afro descendente no Brasil. Essa valorização, entretanto, constitui um fenômeno relativamente recente que se inscreve dentro de uma estratégia política de lutas por reconhecimento.

Desmobilizado a partir do golpe militar de 1964, o movimento negro inicia no final dos anos 1970 o seu processo de rearticulação, que culmina com a fundação, em 1978, do MNU – Movimento Negro Unificado. Logo de início, o Movimento toma como uma das suas tarefas a denúncia do “racismo à brasileira” e a desconstrução do mito da democracia racial. Uma bandeira importante dessa retomada da mobilização negra é a identificação com as raízes africanas. Nesse período, em contraposição ao período anterior ao golpe militar, o movimento negro organizado se “africaniza” e as lutas contra o racismo passam “a ter como uma das premissas a promoção de uma identidade étnica específica do negro”. (DOMINGUES, 2007, p.116). Essa “africanização” constitui, na opinião de MAUÉS, o dado mais característico dessa fase do movimento negro no Brasil, “uma vez que realça sua cara nova em relação aos outros momentos da luta negra” (1991, p.127). O discurso da negritude e do resgate das raízes ancestrais tem um impacto direto sobre o comportamento da militância contribuindo para a produção de um novo *script* para o negro brasileiro. Nesse processo, um repertório diversificado de itens é acionado:

Trata-se, em primeiro lugar da adesão a uma estética da negritude – vestuário, penteados, adereços ditos *afro* (...). Além da sua própria imagem a adesão deve passar pela valorização e mesmo adoção de elementos da ‘cultura africana’, tais como música, dança, jogos e até hábitos alimentares, traduzidos nos jornais em receitas atribuídas aos antigos descendentes de escravos. Para completar o modelo insiste-se na adoção, para as crianças de nomes africanos que aparecem sempre

nos jornais acompanhados de sua tradução para o português. (MAUÉS, 1991, p.125)

É exatamente o aprofundamento e o desenvolvimento dessa tendência que coloca as religiões afrobrasileiras no centro dos interesses dos movimentos negros. Até então, embora racializado, o discurso não reificava a religião como parte constitutiva da luta anti-racista. De acordo com SALES,

o candomblé era então articulado ao discurso político como suporte histórico de resistência cultural da Diáspora Africana e de sobrevivência das tradições africanas, mas não como estratégia de ação ou sujeito político autônomo. As religiões afro-brasileiras eram fonte simbólica para uma ancestralidade comum, mas não constituíam um ponto programático, pois estariam distantes de uma ação política concreta. (2007, p.120)

É, portanto, como corolário do processo de consolidação de uma nova identidade social e cultural para o negro brasileiro que a pertença, ou pelo menos proximidade, com as religiões afro descendentes passa a ser vista como parte constitutiva do “ser negro”. Nessa perspectiva surgem simultaneamente duas cobranças. A primeira, em relação aos próprios ativistas, tinha como imperativo a “adesão às religiões de origem africana, particularmente o candomblé, tomado como principal guardião da fé ancestral”. (MAUÉS, 1991, 127); a segunda, dirigida ao próprio candomblé<sup>ii</sup>, visava a sua dessincretização e reafricanização. A interpretação mais comum do sincretismo foi a teoria da máscara, segundo a qual este seria apenas uma fachada, um disfarce sob o qual os negros puderam cultivar os seus deuses. Dessa perspectiva, o fenômeno se reduz a uma seqüela da escravidão devendo, assim como as demais, ser erradicado. Essa leitura foi compartilhada por algumas lideranças religiosas, conforme expressa o Manifesto assinado pelas ialorixás baianas em 1983:

Durante a escravidão, o sincretismo foi necessário para a nossa sobrevivência. Agora, em suas decorrências e manifestações públicas, gente do santo, ialorixás, realizando lavagens nas igrejas, saindo das camarinhas para as missas, etc. nos descaracteriza como religião, dando margem ao uso da mesma coisa exótica, folclore, turismo. Que nossos netos possam se orgulhar de pertencer à religião dos seus antepassados. Que ser preto lhes traga de volta a África, não a escravidão. (In CONSORTE, 2006, p. 90).

Ainda que se questione a generalização da postura preconizada pelo Manifesto entre as lideranças e casas de culto, o fato é que o tom do seu discurso marca

uma tendência política que só tenderia a se intensificar nos anos seguintes. Com a democratização do país e a institucionalização de um conjunto de políticas públicas voltadas para a população negra nos últimos 20 anos, esta visão da centralidade das religiões afro-brasileiras na política anti-racista no Brasil se aprofundou tanto na percepção dos adeptos quanto na dos militantes. Desconfianças foram superadas e novas alianças forjadas com base na percepção de uma história comum compartilhada pelos dois grupos. Atualmente, os atores religiosos afro-brasileiros estão plenamente incorporados à arena política brasileira, seja na qualidade de elemento identitário no discurso dos movimentos sociais negros; seja como sujeitos políticos autônomos dotados de uma agenda própria; seja como objeto de políticas públicas focalizadas.

### **3. As conferências, a igualdade racial e as religiões afro-brasileiras**

Visando captar o modo como estão sendo concebidas as religiões afrobrasileiras do ponto de vista da militância negra (ligada aos movimentos sociais e as tradições religiosas), tomamos como campo de análise os textos finais aprovados pelas duas conferências de promoção da igualdade racial. Para tanto, concentramos nosso olhar nas propostas referentes às religiões e trabalhamos os documentos utilizando técnicas de análise de conteúdo.

#### **3.1 A I CONAPIR e o Ano Nacional da Promoção da Igualdade Racial**

A I CONAPIR foi realizada em julho de 2005, como parte das atividades referentes à celebração do Ano Nacional da Promoção da Igualdade Racial, tendo sido uma das primeiras ações públicas da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR. O tema central da Conferência foi “Estado e sociedade promovendo a igualdade racial”. O encontro representou o auge de um processo de mobilização que durou 08 meses e contou com a participação de mais de 90 mil pessoas. Durante esse período foram realizadas conferências estaduais em 26 estados da Federação e no Distrito Federal, além das *reuniões temáticas* (mulheres negras; juventude negra; e religiosos de matriz africana) e das *consultas nacionais* voltadas para segmentos populacionais específicos, como: quilombolas; indígenas e ciganos. Em cada um desses encontros foram discutidas propostas e eleitos delegados. Buscava-se assim, assegurar o objetivo de: “Reunir cidadãos(ãos) pertencentes a diversos grupos étnico-raciais de todo

o território nacional– o Brasil de todas as raças e cores –para participar, discutir e deliberar sobre os rumos das políticas públicas de promoção da igualdade racial.”(p.08)

iii

Apesar do discurso inclusivo, a ampliação da temática da desigualdade para além da “questão negra” se constituiu mais em uma intenção do que numa realidade. Um dos fatos que atestam essa situação foi a moção apresentada durante a Conferência pelos representantes da população cigana requerendo a inclusão de varias das suas propostas no “Documento de Referencia” elaborado com o intuito de subsidiar as discussões dos diferentes Grupos Temáticos. Conforme argumentaram os autores da moção, do conjunto de 41 propostas encaminhadas à SEPPIR como resultado da “Audiência Cigana”, apenas 19 foram incluídas no referido Documento. Registre-se também a inclusão periférica da problemática indígena no Relatório Final que revela claramente uma hiper valorização da temática afro descendente.

Essa desigualdade de tratamento já se revelava no temário da Conferência. Os temas tratados no encontro foram divididos em 12 eixos temáticos: Trabalho e desenvolvimento econômico da população negra; Educação; Saúde; Diversidade cultural; Direitos humanos e segurança pública; Comunidades remanescentes de quilombos; População indígena; Juventude negra; Mulher negra; Religiões de matriz africana – comunidades de terreiro; Política internacional; Fortalecimento das organizações anti-racismo. Do conjunto dos 12 eixos temáticos 05 dizem respeito especificamente à população negra, enquanto apenas 01 trata dos povos indígenas e nenhum de outras etnias, que foram incluídas de forma menos representativa ao longo do documento. Essa predominância da temática afro descendente pode ser percebida também na frequência de referencias à cada grupo/etnia ao longo do texto. Enquanto a palavra “*negro/a*” é citada 305 vezes ao longo do texto final, os termos “*cigano*” e “*indígena*” têm, respectivamente, 105 e 58 citações. Para o conjunto formado por árabes, judeus, muçulmanos e palestinos temos um total de 15 citações. Figurando como um dos temas em destaque, encontra-se o item: “*religiões de matriz africana – comunidades de terreiro*”, no qual foram apresentadas 63 propostas. Já na introdução o documento apresenta a sua visão sobre a orientação política que deve presidir a relação do Estado com as referidas religiões. Diz o texto:

O estado brasileiro não pode desconsiderar *o papel histórico e a contribuição* que as religiões de matriz africana tiveram na *formação da identidade e costumes do povo brasileiro*, proporcionados pela chegada de milhares de africanos escravizados trazidos ao país. Essa população que, no confronto com o padrão dominante aqui existente, *introduz e reproduz os valores, saberes e visão de mundo africana* reelaborando e sintetizando no Brasil a relação do homem com o sagrado (...). As comunidades de terreiros constituem-se como espaços próprios *mantenedores de uma perspectiva de mundo baseada em valores, símbolos e traços culturais que expressam um sistema de idéias ancestrais africanos em nosso país* (p. 105).

Temos aqui uma declaração de princípios sobre as religiões e seu papel na sociedade brasileira. Em primeiro lugar, afirma-se a magnitude da sua contribuição, uma vez que influenciaram a própria formação da identidade nacional. Em segundo, chama-se a atenção para o fato de que essa contribuição se baseia em valores distintos do padrão dominante. E por fim, revela-se a natureza desse aporte. Trata-se da preservação na cultura brasileira de um complexo cultural (valores, saberes, símbolos, traços culturais e visão de mundo) africano. As religiões afrobrasileiras são, assim, apresentadas como depositárias primárias e continuadoras da cosmovisão africana no Brasil. Nos terreiros, roças e casas de culto se transmite um legado que se caracteriza por apresentar.”(...) novas formas de estabelecimento de relações sociais, políticas, econômicas e humanas, ao buscarem convivência harmônica com a natureza e apostar na construção coletiva do social.” (p.105)

Esta cosmovisão é, portanto, diferente da tradição dominante tendo sido preservada dentro das casas de culto, mas não em qualquer uma e sim “nas casas tradicionais de base africana” (pag.110). Esta perspectiva se explicita pela utilização ao recorrente ao longo de todo o texto, dos termos “tradição” e “tradicional” que aparecem sempre vinculados aos “rituais”, “locais”, “casas” “áreas” e “religiosos” às religiões de matriz africana. A própria opção pela denominação “de matriz africana” – termo repetido 40 vezes ao longo deste item – em lugar da antiga “afrobrasileira”, (citada em apenas 04 ocasiões), parece ter como objetivo enfatizar a perspectiva de continuidade para com esse complexo cultural africano<sup>iv</sup>. Essa preservação dos valores tradicionais africanos, ainda que reafirmada, é vista como um processo ameaçado. Daí a presença no texto de uma injunção recorrente para que o Estado assuma a proteção dessas religiões e do seu patrimônio. Em conjunto as palavras “proteção”; “preservação”; “resguardo”;

“recuperação”; “manutenção” e “resgate” aparecem em 15 ocasiões ao longo do capítulo analisado. De modo geral essa demanda diz respeito aos “rituais tradicionais”; a “religiosidade afro-descendente” aos “espaços ocupados pelas comunidades de terreiro” “ao “patrimônio cultural e material” dessas comunidades; aos seus “espaços sagrados”, etc., tal como se vê no parágrafo abaixo:

A política abrange a garantia de respeito e a legitimidade social das sacerdotisas, sacerdotes, pajés e xamãs, por meio do direito assegurado de acesso aos espaços públicos, fóruns e participação em cerimônias ecumênicas; a proposição de uma legislação que defina e puna atos discriminatórios relativos *à intolerância étnico-religiosa; políticas públicas de resgate e preservação do patrimônio cultural e material e de resguardo da religiosidade afro-descendente e da espiritualidade indígena.* (p. 106)

A justificativa para essa demanda em relação à atuação do Estado baseia-se em vários fatores, entre eles: a já citada contribuição aportada pelas religiões de matriz africana à sociedade/cultura brasileira; o histórico de perseguições sofridas por estas manifestações religiosas e, ainda, a guerra religiosa travada contra elas por outras denominações (particularmente aquelas que integram o espectro neopentecostal). O tema da perseguição e da intolerância é abordado de duas maneiras distintas. Com relação ao passado, afirma-se a necessidade de reconhecimento da “dívida histórica” da sociedade brasileira em relação às religiões e, por conseguinte, o desenvolvimento de ações de compensação, conforme fica claro já na primeira proposta apresentada:

01. *Reconhecer a dívida* com os líderes e seguidores das religiões de matriz africana, pelos séculos de perseguição perpetrados a essa forma de manifestação religiosa, seus territórios, objetos sagrados e aos seus adeptos e *envidar todos os esforços no sentido de superar as formas de estereótipos que ainda se mantêm*, bem como lhes conferir direitos idênticos aos das demais religiões e fortalecer os mecanismos legais que punam exemplarmente as ações segregatórias e discriminatórias. (p. 107)

Em relação ao momento atual, postulam-se dois tipos de ação. Em primeiro lugar, a preservação do patrimônio – cultural; material e sócio-ambiental – das religiões, apresentado, simultaneamente, como marca da identidade afrobrasileira e como contribuição dos afro descendentes à cultura nacional. Nessa linha, reivindicam-se ações de tombamento de terreiros; regularização fundiária; políticas públicas que garantam a

sustentabilidade dos templos, proteção ambiental, etc., conforme exemplificam as propostas abaixo:

24. Promover *ações afirmativas às religiões de matriz africana* compreendendo regulamentação jurídica, posse de terra e intercâmbio com os países africanos e da diáspora africana. (p. 109)

36. Promover políticas que assegurem a criação, o estabelecimento e a manutenção de reservas ambientais, rurais, urbanas e herbários etnobotânicos, *segundo os padrões originários das cosmovisões africanas*, objetivando a guarda e proteção de seus ecossistemas, *como patrimônios inalienáveis e de importância vital para a sociedade*, e garantir o desenvolvimento do plantio de árvores sagradas e a produção de folhas e ervas de uso medicinal e sagrado. (p. 109)

38. Elaborar projeto de mapeamento das casas religiosas de base africana *com vistas ao seu tombamento a partir de critérios negociados com essas comunidades*. (p. 110).

Em segundo lugar, apresenta-se a reivindicação de defesa e proteção contra a intolerância religiosa, apresentada algumas vezes como “intolerância étnico-religiosa”(pag. 68). Sob esse aspecto demanda-se a intervenção do Estado tanto no sentido de coibir práticas explícitas de discriminação quanto de evitar a exibição de forma folclórica das manifestações religiosas. Vejam-se, a título de exemplo, as propostas abaixo:

8. Cumprir a legislação internacional e nacional referente à discriminação e/ou ao preconceito com as religiões de matriz africana, *revisando a concessão de rádios e televisões que veiculem em seus programas a intolerância religiosa, o trato pejorativo, o desrespeito e a perseguição à religião de matriz africana*. (p. 108)

20. Fazer valer os instrumentos normativos *de combate à descaracterização dos valores culturais dos afro-brasileiros* e o fortalecimento da umbanda e do candomblé. (p. 108)

Nestas, bem como no conjunto de propostas voltadas para este tema, percebe-se uma preocupação com a educação da sociedade envolvente em relação às religiões de matriz africana. O pressuposto parece ser que a intolerância é alimentada pelo desconhecimento e pelo preconceito (daí o entendimento da intolerância como uma forma de racismo). Nessa perspectiva, os meios de comunicação de massa são vistos como espaços essenciais para a ação política, uma vez que tanto podem (como efetivamente vem ocorrendo) fomentar a intolerância e o preconceito, como podem

também constituírem-se em instrumentos de desmistificação e valorização dessas tradições religiosas deve Do ponto de vista dos delegados presentes à Conferencia, é nesta última direção que a ação estatal deve avançar. Ao menos é o que permite inferir as propostas listadas abaixo:

59. Convocar os meios de comunicação (rádio, tevê, revistas e jornais) para veicular programas contínuos, em rede nacional, contra a intolerância religiosa, *informando e esclarecendo sobre as religiões de base africana\_e indígena*, de acordo com a lei nº 7716/89, art. 20. (p. 111)

60. Instituir *cotas específicas para as religiões de matriz africana* nos meios de comunicação e nos espaços de visibilidade e representatividade, para divulgação de seus valores, crenças e de seu papel sócio-político, cultural e econômico. (p. 112)

Mesmo nas propostas relativas às religiões de matriz africana apresentadas em outros itens, a preocupação com a imagem divulgada pelos meios de comunicação se faz presente. Um exemplo é o capítulo “Direitos Humanos e Segurança Pública”, no qual temos uma demanda por ações que tenham um papel coercitivo em relação às práticas de intolerância presentes nos meios de comunicação de massa – alguns controlados por tradições religiosas rivais – como se pode depreender da proposta abaixo:

111. Estimular a elaboração de mecanismos que coíbam a intolerância religiosa, apoiando a elaboração de projeto de lei que *puna* instituições religiosas, meios de comunicação e outras instituições que *demonizam e ridicularizam as religiões de matriz africana*. (p. 68)

A proposta acima expressa bem essa reivindicação por defesa contra a forma deturpada como as religiões afro descendentes são apresentadas em função da “guerra religiosa” promovida pelos seus adversários. Esta demanda, ao lado de outras como a liberação da “lei do silêncio” e as já citadas “ações afirmativas às religiões de matriz africana” constituem uma dimensão central do Relatório Final, a saber: aquela que reivindica um tratamento diferenciado para as religiões de matriz africana. Entretanto, ao lado dessa dimensão “diferencialista” encontra-se outra – que poderíamos denominar “universalista” – na qual a reivindicação é pelo reconhecimento e tratamento isonômico em relação às demais religiões, tal como podemos ver nas propostas apresentadas abaixo:

44. Garantir a isenção de impostos para os terreiros, *a exemplo* do benefício concedido às casas religiosas de *outras confissões*. (p.110)

46. Assegurar que a presença e a expressão de líderes religiosos de matriz *africana sejam equivalente aos demais sacerdotes religiosos* que se façam presentes em todo e qualquer evento público. (p.110)

Há enfim, ao longo do texto uma tensão entre esses dois movimentos: a reivindicação por um tratamento diferenciado – em função da contribuição para a formação da identidade nacional, da história de perseguições sofridas e da especificidade dos valores que caracterizam essas tradições; e de outro a demanda por um tratamento igualitário caracterizado pelo acesso aos direitos concedidos às demais denominações (aposentadoria; isenção de IPTU; reconhecimento civil do casamento religioso; capelania, etc.). Essa mesma ambigüidade ainda poderá ser sentida quatro anos depois no relatório da Conferência seguinte.

#### **4.2. II CONAPIR: valorizando a diversidade**

A II CONAPIR realizou-se em junho de 2009, refletindo um contexto político bastante distinto daquele da Conferência anterior. Um dos fatos marcantes dessa conjuntura foi a realização em abril do mesmo ano da Conferência de Revisão de Durban (Durban + 8) parte de um esforço de consolidação da pauta aprovada pela III Conferência Mundial contra o Racismo, a Xenofobia, a Discriminação Racial e Intolerância Correlata ocorrida em Durban na África do Sul no ano de 2001.

Marcada pela demanda de consolidação da política de promoção da igualdade racial, a II CONAPIR teve como tema central: “Os avanços, os desafios e as perspectivas da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial”. Outra preocupação parece ter sido a da transversalidade das ações propostas. O próprio documento de subsídios elaborado pela SEPPIR em preparação a Conferência, expressa essa preocupação com a necessidade de se evitar uma visão compartimentada da política de promoção da igualdade racial:

Não há antagonismo entre as políticas públicas universais e as ações afirmativas, uma vez que a missão dos governos é atender as necessidades de todos os cidadãos. Mas, é importante ressaltar a necessidade de reconhecer e incorporar o valor da diversidade em todas as áreas da administração pública e, conseqüentemente,

a partir delas desenvolver ações com o objetivo de superar o racismo. (p. 24).<sup>v</sup>

Coerente com essa perspectiva, o temário, diferentemente do encontro anterior, se organiza em termos de políticas e não de populações a serem atendidas. Assim, temos os seguintes eixos temáticos: “controle social”; “cultura”; “educação”; “política internacional”; “política nacional”; “saúde”; “segurança e justiça”; “terra”; e “trabalho”. Outra diferença marcante é o espaço ocupado no texto pelos demais grupos étnicos como populações indígenas, povos ciganos. Em virtude dessa nova forma de estruturação do Relatório Final, as propostas relativas às religiões afro-descendentes encontram-se expostas ao longo do texto e não agrupadas em um tópico específico. Para efeito da nossa análise, agrupamos estas propostas num texto único que constituiu o objeto das reflexões que se seguem.

Dentre as mudanças em relação ao texto da conferência anterior, merece destaque o retorno da expressão “afro-brasileiras” para denominar essas religiões. Ou, melhor dizendo, para denominar algumas delas, uma vez que a fórmula mais usada ao longo do texto (aparecendo 12 vezes) é “religiões de matriz africana e afro-brasileiras”, o que permite inferir a existência de uma diferenciação entre os dois tipos, embora o texto não esclareça em que se baseia essa distinção. A expressão “matriz africana” é utilizada também para qualificar “povos”, “comunidades” e, mesmo, “línguas”, conforme podemos observar nas propostas listadas abaixo:

Capítulo: Controle social

19. Fortalecer o controle social através da qualificação dos movimentos sociais negros, dos povos indígenas, *povos de matriz africana* e ciganos, estimulando a representação nas instâncias governamentais, e com a criação de comitês de monitoramento/avaliação dos serviços públicos prestados aos cidadãos. (p. 11).<sup>vi</sup>

Capítulo: Educação:

4. Promover e incentivar a realização de cursos, seminários, palestras e oficinas de formação em *línguas de matriz africana* e dos povos indígenas. (p. 26)

O que a leitura das duas propostas permite-nos inferir é que há uma equiparação entre os povos indígenas, as etnias ciganas e os adeptos das religiões

afrobrasileiras como se, também neste último caso, se tratasse de grupos étnicos distintos (possuidores, inclusive de uma língua própria) em relação à sociedade nacional. A questão da língua apresenta-se, ainda uma vez com um tom ainda mais diferenciador, uma vez que, talvez por analogia em relação à questão dos povos indígenas, o texto chega a falar em “línguas maternas africanas”, veja-se o texto a seguir “Capítulo: Educação:27. Promover cursos de especialização em *línguas maternas africanas*, indígenas e ciganas.” (p.29)

A utilização do termo “línguas maternas”, põe em evidência um mecanismo de atribuição de uma espécie de “identidade simbólica africana” para os adeptos das religiões afro-descendentes, construída a partir da sua participação em uma (postulada) cultura africana, mantida e preservada nos terreiros de candomblé.

Ao longo do relatório, os capítulos “Cultura”, e “Justiça e Segurança” constituem aqueles nos quais encontramos o maior número de proposições dedicadas ao tema das religiões afrobrasileiras: 16 propostas de um total de 33 no primeiro e 36 dentre 197 no segundo. Analisaremos, portanto, estes dois itens de forma mais detalhada.

O capítulo dedicado à política cultural expressa uma preocupação bastante evidente com a religião afro descendente. Podemos supor que esta forte presença do tema seja explicada em função da centralidade assumida pelo conceito “cultura” na construção da “identidade africana no Brasil” e do papel desempenhado pelas religiões de matriz africana – leia-se candomblé – na sua preservação e transmissão. De fato, a preocupação com a cultura vinculada à religião, perpassa todo o texto, de modo semelhante ao que já observamos a propósito da I CONAPIR. No conjunto formado pelas propostas relativas às religiões afro-descendentes o termo “cultura” aparece 40 estando associado a “valores”; “símbolos”; “expressões musicais”; “tradição”; “patrimônio” e “identidade étnica”. Aqui, como no texto da conferência anterior parece existir um pressuposto tácito da preservação da “África” a partir dos terreiros, como na proposta abaixo:

## Capítulo: Cultura

17. Promover cursos de capacitação na elaboração de projetos culturais (...), bem como criar programas preparatórios para a formação agentes culturais que proporcionem *a vivência das cosmovisões africana*, indígena e cigana nos espaços de resistência das comunidades tradicionais, preservando, valorizando e fomentando as culturas das comunidades tradicionais em suas diferentes manifestações. (p.18)

Note-se que se fala aqui em cosmovisão “africana”, não afro-brasileira, nem sequer de matriz africana, mas sim “africana”, algo que persistiria em estado puro. Essa visão aparece reforçada na proposta de número 27 desse mesmo item que fala em “garantir a manutenção de centros de cultura africana e afro-brasileira” (p.20). Uma vez que o texto faz uma distinção entre cultura “africana” e “afro-brasileira”, podemos inferir a existência de uma cultura africana em território nacional? Se sim, qual seria a sua origem? A resposta parece mais uma vez levar ao suposto da conservação dos padrões culturais africanos nos terreiros de candomblé. Ainda com relação à política cultural, uma preocupação marcante do texto diz respeito ao reconhecimento das religiões afro-descendentes como “patrimônio imaterial, cultural e religioso brasileiro”, enfatizando a sua contribuição para a formação da identidade nacional, como nas propostas que se seguem:

## Capítulo: Cultura:

4. Assegurar o cumprimento dos instrumentos jurídicos já existentes de combate à descaracterização dos valores culturais afro-brasileiros, *visando o fortalecimento e reconhecimento das religiões de matriz africana e afro-brasileira como patrimônio imaterial cultural e religioso brasileiro,* com a criação de políticas de fomento que assegurem, inclusive, a preservação dos ambientes naturais indispensáveis à manutenção dos rituais sagrados. (p.15)

6. *Reconhecer enquanto patrimônio material e imaterial nacional os terreiros, os babalorixás, yalorixas, sacerdotes e sacerdotisas* como perpetuadores das religiões de matriz africana e afro-brasileira, garantir o reconhecimento legal dos terreiros como meio de promoção da cultura, educação e saúde, bem como fortalecer ações já desenvolvidas no âmbito nacional e seu reconhecimento como de utilidade pública. (p.16)

Postas lado a lado, as duas demandas ilustram uma das aparentes contradições do texto. Ora as religiões afro-descendentes e seus adeptos são tratados como um “outro” – portadoras de uma diferença cultural em relação à sociedade

nacional – ora são vistas como parte dessa mesma sociedade e elemento constitutivo do seu patrimônio cultural. A cultura – símbolos, valores, usos, costumes, conhecimentos e tradições – aparece como elemento central da identidade, cerne da distinção entre as comunidades tradicionais (indígenas, quilombolas, de terreiro, etc.) e a sociedade inclusiva. A cultura (e seus detentores) é assim apresentada como algo a ser “valorizado”, “preservado”<sup>vii</sup> e “protegido” tanto em função da sua especificidade como em função da sua (alegada) contribuição ao conjunto. Um bom exemplo encontra-se na proposta de aposentadoria para os sacerdotes e sacerdotisas das religiões afro-descendentes. A proposta, já presente no documento final da I CONAPIR, aparece em 03 diferentes ocasiões no relatório da II conferência: os capítulos cultura; saúde e trabalho, vejamos:

#### Capítulo cultura

**2.** Instituir lei que cria aposentadoria para velhos capitães de congado, mestres de Capoeira, sacerdotes e sacerdotisas de comunidades de terreiro e de etnia cigana, *como processo de valorização dos detentores de cultura* e circulação de renda dentro das comunidades, evitando a desagregação comunitária e conseqüente aumento nos índices de violência. (p.15)

#### Capítulo saúde:

**21.** Buscar junto ao Instituto Nacional de Seguridade Social a garantia do direito à *aposentadoria especial sem contribuição*, aos sacerdotes e sacerdotisas das religiões de matrizes africanas (babalorixás, yalorixás, ogans, ekedes, yarobá e makota), *que ao longo do processo histórico de exclusão do povo negro vêm contribuindo com prestações de serviços sociais, espirituais e humanitários* sem retornos financeiros nem garantias na sua velhice. (p.64)

Chama a atenção o fato de que, apesar da aposentadoria para os ministros religiosos ser uma prerrogativa estabelecida em lei, a justificativa apresentada prende-se não ao texto da lei, mas à necessidade de valorização da cultura afrobrasileira da qual os atores citados seriam guardiões. A outra proposta é atua numa perspectiva distinta, pois esclarece que se trata de uma aposentadoria especial (diferente da previsto na lei) e justifica esse tratamento diferenciado como uma *compensação* em função do histórico de exclusão do povo negro e da atuação dos sacerdotes diante dessa situação.

O capítulo dedicado ao tema “Justiça e Segurança” constitui aquele que apresenta, em termos absolutos, o maior número de proposições relativas às religiões afro-descendentes. Duas grandes preocupações são expressas neste capítulo: a defesa e proteção contra a intolerância religiosa e a reivindicação por um tratamento igualitário em relação às demais religiões instituídas. Tal como ocorria no texto da conferência anterior, a preocupação em coibir manifestações discriminatórias em relação às religiões afro-descendentes tem como alvo principal a mídia – em particular a televisão onde se verifica a presença relativamente freqüente de programas veiculados pelas igrejas neo-pentecostais que demonizam as suas rivais afro-descendentes. A intolerância religiosa é mais uma vez interpretada como uma modalidade de racismo. Indo mais além o texto utiliza a expressão *racismo religioso* para caracterizar a perseguição às religiões afro-descendentes. Veja-se a proposta seguinte:

Capítulo: justiça e segurança

**63.** Articular a inclusão de artigo na Lei nº 7.716/89, que reconhece o *racismo religioso*, que criminalize a demonização, desqualificação dos símbolos religiosos de matriz africana e afro-brasileira e seu uso indevido, como também a publicação de material de intolerância religiosa. (p.85)

Além do preconceito é preciso também ter em mente o desconhecimento vigente à respeito das práticas ritualísticas das religiões afro-descendentes que tende a gerar reações negativas por parte dos não adeptos. Mais delicados ainda, são os casos em que estas práticas destoam dos valores compartilhados pela sociedade englobante, como ocorre em relação ao sacrifício animal e à utilização ritualística do sangue. Nesse caso, demanda-se uma mudança em termos da legislação capaz de permitir o estabelecimento de uma relação respeitosa para com uma tradição antiga, embora minoritária, como se percebe na proposta seguinte:

Capítulo: segurança e justiça

**39.** Articular a *revisão da legislação* que pune a criação de animais que têm uso religioso, com vistas a garantir a *tradição milenar* da criação de animais considerados parte da ritualística, garantindo aos praticantes de religiões de matriz africana o *direito ao abate ritualístico de animais* para seu consumo e rituais. (p.89)

A tradição é aqui invocada como justificativa para a manutenção do sacrifício ritual. A referência à tradição e a tradicionalidade de determinados grupos/práticas é constante não apenas neste capítulo, mas ao longo do texto. Entretanto, a expressão mais comumente utilizada “comunidades tradicionais” apresenta uma grande ambigüidade no que diz respeito ao entendimento do seu significado. Em uma das suas acepções, constitui um termo amplo no qual se incluem as populações quilombolas e indígenas, as etnias ciganas e as comunidades de terreiro. Em outra não estão incluídas as comunidade de terreiro, tratadas como outra categoria. Numa terceira acepção, são as populações quilombolas que não se encontram incluídas nessa conceituação e, por fim, numa última o termo parece se referir a outros grupos que não os citados acima. De qualquer modo e seja qual for a conceituação adotada, a tradição e a tradicionalidade operam como uma qualidade, possuída por determinados grupos, capaz de legitimar a reivindicação por um tratamento diferenciado de parte do Estado, inclusive no que tange ao acesso a recursos públicos. Temos assim, à exemplo do que já havíamos identificado em relação ao texto da Conferência anterior, uma oscilação constante entre a reivindicação por um tratamento igualitário em relação à outras denominações religiosas e a demanda por medidas especiais dirigidas às religiões afro-descendentes, como exemplificam as propostas seguintes:

Capítulo: Justiça e Segurança

**49.** Articular mecanismos para *garantir assistência jurídica gratuita* na regularização dos imóveis de terreiro, bem como isenção de impostos. (p.90)

**196.** Articular os mecanismos para que os órgãos públicos garantam *tratamento isonômico às religiões de matriz africana* uma vez que a Constituição Federal de 1988 prevê doação de terrenos para construção dos templos das religiões, das casas e sítios religiosos, bem como o direito à previdência social para seus ministros religiosos e outras previsões legais que se referem ao exercício de suas atividades profissionais. (p.107)

É possível, também, notar-se uma sobreposição entre duas perspectivas distintas. De um lado a que defende o tratamento igualitário e o reconhecimento dos direitos de todos os cidadãos, insistindo, por exemplo, no direito à assistência religiosa para os detentos pertencentes às religiões afro-descendentes (proposta 56 do capítulo

“Segurança e Justiça”), e de outro, a que demanda diferenciação entre esses mesmos cidadãos no contato com a justiça, como parece ser o caso da proposta abaixo:

**67.** Promover a inclusão dos quesitos raça/etnia/cor/geracional, religiosidade e orientação sexual *em todos os cadastros institucionais relativos à justiça e à segurança pública*, inclusive no Censo da População Carcerária promovido pelo Ministério da Justiça. (p.67)

Cabe ainda uma interrogação a respeito do sentido em termos do acesso à justiça dessa identificação étnico-religiosa do cidadão perante os organismos legais. Outro aspecto no qual as propostas apresentadas no relatório da II CONAPIR se diferenciam da conferência anterior é a inclusão de novas categorias jurídicas que tratam, especificamente da dimensão étnico racial, entre elas: “delitos racialmente orientados”; “direitos étnico-raciais” e o já citado “racismo religioso”. Temos aqui um indicador da penetração da distinção étnico-racial no discurso jurídico e, talvez, na própria reflexão da sociedade brasileira.

Poderíamos sintetizar a concepção em relação às religiões afrobrasileiras que emerge dos textos analisados, a partir de algumas idéias centrais. Em primeiro lugar, afirma-se a existência de um complexo cultural de origem africana – composto por símbolos, valores, saberes, costumes e visão de mundo – preservado nas casas religiosas tradicionais, que constitui um dos cerne da identidade étnica do negro brasileiro. Esta herança deve ser protegida pela ação do Estado, tanto pelo seu papel na formação da identidade nacional quanto pela sua *diferença* em relação à cosmovisão dominante. As comunidades religiosas tradicionais aparecem, assim, no imaginário dos movimentos negros como uma espécie de fonte pura da ancestralidade, a partir da qual se constrói e se afirma a africanidade dos negros brasileiros. Ora, uma vez que se baseia neste ideal de preservação da ancestralidade, essa cobrança por proteção estatal relaciona-se de forma distinta às diferentes tradições afro descendentes, já que, tanto a umbanda como as casas de culto mais recentes, encontram dificuldades em estabelecerem seja a sua tradicionalidade, seja a sua vinculação identitária com o “povo negro”. Por outro lado, a demanda por proteção justifica-se, também, pela percepção de estas religiões estão sob ataque das tradições adversárias, não apenas pela natureza da sua cosmovisão, mas principalmente, por estarem associadas e serem praticadas majoritariamente pela população negra. Sob essa perspectiva, a intolerância religiosa é reinterpretada como

uma modalidade específica de racismo, contra a qual se acionam os mecanismos legais de combate.

Por fim, a aparente contradição entre a reivindicação por um tratamento diferenciado em relação às demais tradições religiosas e a demanda pelo tratamento igualitário, que transparece em ambos os textos, parece expressar, ao nível da agenda política, uma tensão entre a retórica multiculturalista (que se apóia na afirmação da diferença do “povo negro”) e a retórica universalista (que se baseia na afirmação do negro como “igual”, um cidadão da sociedade nacional).

## Notas

---

<sup>i</sup> APIAH usa o termo *script* para denominar as narrativas produzidas a partir das identidades coletivas que os indivíduos acionam para informar os seus planos de vida ou para contar sua história. Tomando como exemplo o movimento afro-americano do final dos anos 60 ele mostra como o movimento nega o velho *script* da autonegação e trabalha na construção de um *script* positivo tal como expressa a frase “Black is beautiful”.

<sup>ii</sup> Vale lembrar que no conjunto das religiões afro-descendentes foi o candomblé quem foi mais atingido por esse processo de valorização por ser entendido, pelos militantes como a expressão mais pura da religiosidade de matriz africana, embora mesmo assim necessitado de um processo de depuração das influências ocidentais cristãs.

<sup>iii</sup> Todas as propostas e citações apresentadas foram retiradas do documento intitulado “I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial: Estado e sociedade promovendo a igualdade racial - Relatório Final”. Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial - Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – 2005. Os grifos são de nossa autoria.

<sup>iv</sup> Enquanto o termo “afro-brasileiro” diz respeito a uma conjunção, uma mistura de tradições na qual o “afro” e o “brasileiro” se transformam mutuamente, a expressão “de matriz africana” parece buscar salientar a idéia de uma vinculação direta entre a origem (matriz) e a contemporaneidade dessas religiões.

<sup>v</sup> “Subsídios a II CONAPIR – Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial” Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial - Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – 2009.

<sup>vi</sup> As propostas e citações apresentadas foram retiradas do documento intitulado “Resoluções da II CONAPIR”. Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial - Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – 2009. Os grifos são de nossa autoria

<sup>vii</sup> No total os termos “preservação”; “manutenção” “valorização”; e “reconhecimento” em associação com as religiões afro-descendentes aparecem 20 vezes ao longo do texto.

---

**Referências bibliográficas:**

- APIAH, Kwame Antony *apud* MEIRA, Sueli. “A aflição da busca: identidade cultural na era do multiculturalismo” In Sociopoética. vol 1, nº 3 – janeiro/ julho de 2009. Disponível em <http://eduep.uepb.edu.br/sociopoetica/publicacoes/v1n3.html>. Acessado em 15/03/2011.
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Pallas, 2004.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. Em Torno de um Manifesto de Ialorixás Baianas contra o Sincretismo. In CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.
- DOMINGUES, Petrônio. História do Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Disponível em [www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/pdf](http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/pdf). Acessado em 12/07/2010
- MAUÉS, Maria Angélica Motta. “Da ‘branca senhora’ ao ‘negro herói’: a trajetória de um discurso racial” In Estudos Afro-Asiáticos, nº 21. pag. 119-130, dezembro 1991.
- SALES, Ronaldo L. Políticas de Ancestralidade: negritude e africanidade na esfera pública In CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, n. 14. pag. 119-133, setembro 2009. Disponível em [www.cchla.ufpb.br/caos](http://www.cchla.ufpb.br/caos). Acessado em 25/04/2010

**Documentos oficiais**

“I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial: Estado e sociedade promovendo a igualdade racial.” Relatório Final. Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial/Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, 2005. Disponível em [www.planalto.gov.br/seppir/publicacoes/relatorio\\_final\\_conapir.pdf](http://www.planalto.gov.br/seppir/publicacoes/relatorio_final_conapir.pdf). Acessado em 20/08/2010.

“Subsídios a II CONAPIR – Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial” Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial/ Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – 2009. Disponível em [www.redeafro.ning.com/fórum](http://www.redeafro.ning.com/fórum). Acessado em 24/08/2010.

“Resoluções da II CONAPIR” Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial/Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial. 2009. Disponível em [www.presidencia.gov.br/estrutura\\_presidencia/seppir/arquivos/iiconapir](http://www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/seppir/arquivos/iiconapir)

Acessado em 24/07/2010.