

PERSPECTIVAS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO MARANHÃO¹

Sergio F. Ferretti
Antropólogo, Prof. da UFMA

1. Diversidade de denominações:

Umbanda no sul; Candomblé na Bahia; Xangô em Pernambuco, Batuque no Pará e no RGS; Tambor de Mina, Casas de Mina, em S.Luís e na Amazônia; cura ou pajelança, em Cururupu e na Baixada; Terecô em Codó. Existem estas e muitas outras denominações nas chamadas religiões afro-brasileiras, com diferenças e variações no repertório dos rituais (cânticos, danças, entidades cultuadas, vestes, instrumentos, etc.).

No Brasil houve grande crescimento da Umbanda entre 1940 e 1960. A partir de 1970, passou a haver maior difusão do Candomblé, que atualmente é a religião afro mais conhecida e divulgada, considerada como mais correta, que serve como modelo às demais. Tal fato se deve em grande parte ao trabalho de pesquisadores no passado, como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide, Edson Carneiro e outros, que a tomaram como modelo e a divulgaram. A maioria dos adeptos hoje pensa que o candomblé nagô é o modelo africano mais puro, muitos ignoram as outras formas ou tentam adaptá-las aos modelos do candomblé nagô.

No Maranhão os terreiros realizam rituais de tambor de mina, outros são de umbanda e alguns de candomblé, difundido nos últimos vinte anos. As diferenças entre estas denominações não são rígidas e os praticantes não se preocupam muito com elas ou com a ortodoxia, que parece preocupar mais os estudiosos interessados em estabelecer uma tipologia dos grupos de culto que nem sempre é rígida.

Muitas vezes é difícil distinguir porque uma casa se diz de Umbanda ou de Mina, embora haja especificidades em ambos os cultos. Uma delas é que em terreiros de umbanda quase nunca vemos a realização de festas em louvor ao Divino Espírito Santo, que são comuns nos terreiros de mina. Muitos caboclos da mina baixam também nos terreiros de umbanda (como dona Mariana, Baiano Grande, caboclo Ubirajara, dona Rosalina, seu Tapindaré, seu José Tupinambá, o Rei da Bandeira, Menina da Ponta d'Areia etc). Uma das razões da diferença entre uma ou outra destas tradições é a origem da preparação do líder do culto: se ele foi preparado na mina, na cura, ou na umbanda ou no candomblé. Fala-se que no Maranhão a Umbanda é cruzada com a Mina, isto é, possui elementos do tambor de mina.

2. Importância de estudar e conhecer as religiões afro-brasileiras:

São religiões muito difundidas no Brasil e especialmente no Maranhão, um dos estados onde foi maior a presença negra no país.

¹ Trabalho apresentado na Mesa Redonda Perspectivas das Religiões Afro-Indígenas e Populares. XVIIª Semana Acadêmica e IIª de Ciências Religiosas. IESMA, São Luís, 20/10/2005.

Continuam a ocorrer muitos preconceitos em nossa sociedade contra estas religiões e seu estudo contribui para que se evite esta forma de etnocentrismo.

Constitui uma tradição da cultura local que foi trazida pelos antepassados e que faz parte da identidade cultural de nosso povo, sendo importante conhecer e valorizar as fontes culturais de nossas tradições.

Muitas destas tradições estão sincretizadas com elementos do catolicismo popular e de outras religiões, como do espiritismo. Os terreiros realizam festas de culto em dias de santos católicos, fazem procissões, ladainhas, rezam missas e realizam rituais com danças e transe em que se cultuam entidades que são ancestrais ou forças da natureza divinizadas.

Realizam também muitas festas do catolicismo popular como a Festa do Divino Espírito Santo, festas de santos, festas com Tambor de Crioula, com Bumba-meu-boi, pois as entidades que cultuam também gostam destas festas e pedem a sua realização nos terreiros.

As religiões afro-brasileiras são uma das fontes de desenvolvimento do folclore e da cultura popular. São participadas basicamente por pessoas da mesma classe social. Seu estudo é uma das formas de conhecer a cultura de nosso povo.

3. Algumas características principais:

As religiões afro, como coisas de negros, sofrem preconceitos até hoje, como herança de escravos, feitiçaria, embora haja a presença de numerosos praticantes brancos, Sabemos também que muitas idéias e crenças são de origens ameríndias e européias, como por exemplo o conhecimento e o uso de plantas medicinais e práticas da feitiçaria européia.

Incluem rituais com tambores e danças. Tratam-se de religiões cantadas e dançadas com numerosos cânticos em línguas africanas, especialmente o nagô, o jeje, quimbundo, cambinda, e outras, que não são mais conhecidas, mas cujos cânticos foram preservados ou têm sido reintroduzidos.

São religiões não apostólicas, não de pregação ou de discursos, mas de fala ao pé do ouvido, da oralidade e não de livros. Hoje se lê e se usa mesmo a internet para conhecer, estudar e falar sobre as religiões afro, mas na origem elas são religiões da oralidade.

São abertas e aceitam a todos. Como nesta religião todos são bem aceitos, elas não são religiões exclusivistas, de “quem não está conosco está contra nós”, como a maioria das religiões. São tolerantes com outras práticas religiosas, aceitam as outras como diferentes, mas não contraditórias. Seus fiéis podem freqüentar o catolicismo, o espiritismo e às vezes até religiões evangélicas, o que é mais raro, como tem sido constatado, mas não impossível como muitos pensam. A dupla pertença é muito comum nas religiões afro, especialmente com o catolicismo. Em trabalhos sobre religiões afro-maranhenses, citam-se casos de pessoa em transe com o vodum que vai a igreja, é padrinho em batizado, comunga na missa sem que o padre e outros percebam e casos em que o devoto, regularmente incorpora a entidade durante determinada prática litúrgica católica. Vários rituais públicos de terreiros de culto afro se iniciam com a missa no dia de santo comemorado, se continuam regularmente com ladainha cantada em latim diante de altar com imagens de santos da igreja, sendo seguidos por toques no salão de danças do terreiro.

Consta-se, portanto, que o sincretismo está muito presente nestas religiões, fato que não pode ser visto apenas como máscara, que funcionou no tempo da escravidão, embora o médico antropólogo maranhense Raimundo Nina Rodrigues (1935), em fins do século XIX, denominasse este fenômeno de “ilusão da catequese”. Os líderes religiosos e os praticantes sabem distinguir as entidades africanas dos santos católicos pelos quais são representados em função de símbolos que possuem em comum e que foram estabelecidos no tempo da escravidão. Como afirma o historiador John Thornton (2004: 335): “... devemos considerar a conversão de africanos como um processo contínuo, iniciado na África e estendido ao Novo Mundo”. Por este e

outros trabalhos do mesmo autor (Thornton, 1988) como de outros pesquisadores, sabe-se que o cristianismo chegou muito cedo ao continente africano, e muitos escravos foram trazidos cristianizados, principalmente do Congo e de Angola, regiões de onde procedia a maioria dos escravos importados para o Brasil, até fins do século XVIII. O catolicismo foi imposto ao negro como religião dominante, mas sabe-se também que na África era antigo o costume da adoção de elementos da religião tanto do dominante quanto do dominado. Assim o sincretismo não é incompatível com as tradições trazidas da África nem com a tradicionalidade destas religiões, estando presente inclusive em grupos religiosos mais tradicionais, como a Casa das Minas, a Casa de Nagô² ou mais novos e em praticamente todos os outros terreiros de Tambor de Mina do Maranhão (Ferretti, 1995) e de outras regiões.

São religiões iniciáticas, de transe ou possessão, que cultuam entidades sobrenaturais, consideradas semelhantes aos santos católicos, denominados de caboclos, encantados, orixás ou voduns. São entidades protetoras, intermediárias entre os devotos e o Deus superior.

São religiões monoteístas, embora alguns as considerem politeístas pois as divindades são consideradas quase como deuses, mas que são intermediários, embora, como no catolicismo popular a divindade superior seja um Deus distante e se confia muito nos intercessores intermediários.

A maioria dos participantes são mulheres, muitas casas tradicionais só mulheres participam inteiramente de todos os rituais, entram em transe e dançam. Os homens exercem outras funções auxiliares, especialmente de tocadores. Surgiram também casas fundadas e participadas por homens, mas estes sempre costumam ser em número reduzido (cerca de 10 a 20%). Considera-se em geral que a dança religiosa é mais bonita e apropriada às mulheres e que a dança de homens e mulheres não é bem vista na religião. É comum a homossexualidade entre membros do culto, como em muitas outras religiões ou atividades que incentivam a sensibilidade, mas não é uma prática estimulada. Existem muitos casos em todos os terreiros de pessoas bem casadas de sexualidade socialmente mais aceita.

As religiões afro-brasileiras, como sabemos, não possuem uma organização eclesiástica unificada. Cada casa é única, embora existam redes de casas amigas, aparentadas, que se freqüentam, havendo uma hierarquia entre as consideradas mais antigas, fundadas por africanos, que são muito prestigiadas. Os grupos afro-religiosos são autônomos, muitos são únicos, não tendo casas que lhe sejam filiadas. As associações ou federações de grupos de culto, implantadas a partir dos anos de 1940 a 1960, nem sempre conseguem unificar seus associados. Este talvez seja um de seus pontos fracos para enfrentar inimigos comuns, mas pode ser visto como uma de suas forças, por estar de acordo com a diversidade dos tempos atuais.

São religiões de procedência africana. Sabemos que o continente africano, com mais de 30 milhões de km², possui quase o dobro da superfície da América do Sul (que tem 17 milhões de km²) e mais que o dobro da população (a África tem mais de 700 milhões de habitantes e América do Sul tem cerca de 350 milhões de habitantes). A África tem mais de 50 países nos quais são falados cerca de dois mil idiomas. Tais números dão uma pálida idéia da complexidade do continente africano.

As religiões de origens africanas procedem de diversas regiões da África, acrescidas de elementos europeus e ameríndios. Sabemos que a África é um continente com numerosas nações e etnias. Há muitas culturas e religiões africanas que vieram para o Brasil e para o Maranhão. É difícil identificar suas origens com exatidão. Muitas fontes de documentos do tráfico foram perdidas, são ainda pouco estudadas e dão informações insuficientes. Um destes tipos de documentos são os testamentos dos senhores e livros de batismo, mas as informações são imprecisas. Os nomes de nações mudaram com o tempo. Os termos nagôs e jejês, por exemplo

² A Casa das Minas Jêje fundada por africanos em São Luís na primeira metade do séc. XIX, considerado o mais antigo terreiro religioso afro-maranhense e um dos que tem sido mais estudados (Ver Ferretti, 1996), junto com a Casa de Nagô, são os terreiros que implantaram o modelo de religião afro-maranhense denominado tambor de mina, difundido no Pará, na Amazônia e atualmente no sul do país.

que são muito conhecidos e utilizados no Brasil, como o termo Lucumi, utilizado em Cuba, hoje são quase desconhecidos na África e discute-se a que povos se referem.

As religiões que vieram da África para o Brasil, procedem, sobretudo da África Sudanesa - da região em torno da linha do Equador: dos atuais países do Togo, Benin e Nigéria, trazidas pelos povos Jejes, Nagôs, Minas, Tapas, Haussás e também por outros localizados mais ao Norte como os Felupes e Bijagós da Guiné Bissau e os Mandingas do Senegal. Há ainda pouca documentação histórica comprovada pois os estudos sobre o tráfico são ainda insipientes no Maranhão e no Brasil.

Muitos vieram também da África ao sul do Equador - dos povos Banto, do países do Congo e Angola, entre os quais os Cambinda, Kikongo, Kibundo e outros.

4. Terreiros de tambor de mina de São Luís:

Funcionam até hoje em São Luís duas casas de tambor de mina fundadas por africanos em meados do séc XIX, a Casa Grande das Minas Jeje, da Rua de São Pantaleão e a Casa de Nagô, da Rua das Crioulas. Ambas possuem mais de 150 anos de funcionamento, como poucos terreiros mais antigos do Brasil e encontram-se em processo de declínio e extinção que parece inexorável, talvez pela dificuldade de adaptação aos novos tempos, pois ambas são muito ciosas na preservação dos segredos do culto.

Funcionam também em S.Luís mais duas ou três outras casas fundadas em fins do séc. XIX e inícios do séc. XX, com mais de um século de funcionamento. Ao longo do séc. XX foram surgindo numerosos outros grupos, sobretudo a partir da década de 1950 e com a difusão dos rituais de umbanda em todo o país. Todos preservam em geral o estilo de rituais da Casa de Nagô, uma vez que a Casa das Minas, embora exerça até hoje grande influência, é única e não possui casas filiadas.

É difícil saber o número exato de terreiros de São Luís. Fala-se em mais de 300, de 500 ou mais de mil casas de culto. É difícil especificar e definir o número exato, pois alguns grupos são transitórios, não havendo um recenseamento completo. A maioria dos grupos de culto se disfarça como casas residenciais, para fugir aos estigmas da perseguição policial que sofreram por muito tempo. No Maranhão os terreiros foram discriminados até bem pouco quando era obrigatório o pagamento de taxa na polícia para a realização de rituais, como se fossem casas de divertimento noturno. Tal prática só foi abolida em 1988, no Governo de Epitácio Cafeteira, por pressão de movimentos negros. Existem duas ou três Federações de culto afro no Maranhão, mas não congregam todos os grupos. Atualmente a Fundação Cultural do Estado dá auxílio a algumas festas em terreiros como a do Divino e ajudas a apresentações e rituais por ocasião do Natal ou da Quaresma. O setor de turismo da Prefeitura patrocinou o levantamento de endereços e calendários de festas para fornecer aos turistas que procuram os terreiros da cidade e quase não são conhecidos.

A linha de cura ou pajelança, também chamada de brinquedo ou toque de maracá de origem ameríndia, encontra-se largamente difundida em São Luís. Procede especialmente da região do Litoral Norte do Estado, em torno do Município de Cururupú, Guimarães, Pinheiros e Viana, onde há muitos curadores. A cura ou pajelança possuem rituais específicos e diversos terreiros em Cururupú, por exemplo realizam seções de mina mescladas com rituais de cura. É comum aí a presença, nos toques de cura e de mina, de tambores de taboca, tocados juntos com outros instrumentos. Nesta região é também difícil para os de fora distinguir porque uma casa ou certos rituais se dizem de mina ou de cura. Em São Luís a maioria dos terreiros de tambor de mina realiza uma ou duas vezes ao ano, rituais de cura ou pajelança. Entre as principais entidades da linha de cura podemos indicar: Seu Antônio Luís, seu Surrupira, Jurupiranga, Mestre Laurindo, Dom Sebastião, linha das princesas, linha das águas, dos pássaros, dos peixes, etc. Muitos destes encantados gostam de brincadeiras de bumba-meu-boi ou de tambor de crioula e alguns vêm também na mina.

O espiritismo kardecista encontra-se igualmente presente no Maranhão, participado sobretudo por populações, mais letradas, de classe média. Existe uma corrente do espiritismo Kardecista, mais intelectualizada, que não se aproxima das religiões afro-americanas, a não ser pelo transe. Como se sabe, o Espiritismo Kardecista não é religião de origem africana, mas de origem européia, com elementos do induísmo. Muitos terreiros de umbanda e alguns terreiros de mina realizam seções chamadas de “mesa branca”, em que predominam elementos do espiritismo. Alguns terreiros de mina mandam clientes para os centros espíritas quando acham que o problema tem a ver com encosto de pessoas falecidas. Assim, o tambor de mina, a cura ou pajelança, a umbanda e o kardecismo encontram-se mesclados, embora estas tradições sejam distintas, havendo porem indivíduos e grupos que se dizem contrários a tais mesclas e se afirmem seguidores de grande ortodoxia.

5. Principais entidades cultuadas nos terreiros de tambor de mina:

No tambor de mina são cultuados voduns do Daomé que são jeje. Os voduns jejes são cultuados principalmente na Casa das Minas, onde só eles são recebidos. Outros terreiros realizam alguns cânticos em sua homenagem e alguns voduns costumam ser recebidos com grande distinção, permanecendo pouco tempo, no início das cerimônias, sendo depois substituídos por caboclos que permanecem durante o restante da festa.

Na Casa das Minas, os voduns agrupam-se em cinco famílias, sendo três maiores e duas menores, com poucas entidades, que são consideradas hóspedes. Cada parte do prédio da Casa pertence a uma família de voduns. Talvez, em virtude desse tipo de organização, no tambor de mina os caboclos e outras entidades da mina também costumam se organizar em grandes famílias. Na Casa das Minas, são cultuados cerca de meia centena de voduns, que podem ser adultos, velhos, jovens, crianças, homens ou mulheres. A maioria pertence ao sexo masculino.

Davice é o nome da família real, que reúne os voduns nobres da Casa das Minas. Subdivide-se em duas famílias: a de Dadarro, o rei mais velho, e a de Zomadonu, o dono da Casa. Entre os filhos de Dadarro, Doçu é um dos voduns mais conhecidos e mais cultuados em outros terreiros. Os voduns mais novos são chamados toquéns e são importantes porque são eles que chamam os mais velhos. Toi Zomadonu possui quatro filhos toquéns, entre os quais os gêmeos Toçá e Tocé, comemorados no dia de Cosme e Damião.

Entre os voduns hóspedes na Casa das Minas destacam-se os da família de Savalunu, nome de uma região do Benin. Entre eles estão Agongonu, Zacá e Jotim. A outra família de hóspedes é a de Aladany, nome de outra região do atual Benin, de onde teria surgido a família que dirigiu o reino do Daomé e de onde teriam descendido os jejes ou Fon. Os voduns cultuados desta família são Ajaútó e seu filho Avrejó.

Outra família de voduns da Casa é a de Quevioçô, considerada nagô entre os jejes e seu voduns são mudos na Casa, dizem que, para não revelarem os segredos dos nagôs, falam apenas por gestos e sinais, traduzidos pelos dois voduns mais jovens da família. É considerada a família astral, dos voduns que controlam os astros, o fogo, as águas, os raios e trovões e combatem os ventos e tempestades. O chefe da família é Badé Quevioçô, o dono do trovão, auxiliado por sua mãe ou irmã mais velha, nochê Sobô, que controla os raios. Badé é comemorado no dia de São Pedro e Sobô, no dia de Santa Bárbara. Ambas são festas de grande importância em todos os terreiros do Maranhão. A festa de Santa Bárbara, no dia 4 de dezembro, é a festa de abertura do ano litúrgico no tambor de mina, pois se diz que para se poder fazer as outras festas tem que se começar tocando para Santa Bárbara.

Entre os voduns de Quevioçô, incluem-se Liçá, que representa o Sol, e Loco, que representa o vento nas árvores. Entre os mais conhecidos estão Averequete e Abe. Averequete é devoto de São Benedito e padroeiro dos tambores de mina do Maranhão. Dizem que Averequete é quem traz os caboclos para a mina. Nochê Abe, sua irmã mais nova e protegida, representa a

estrela guia que caiu no mar e se encantou numa pescada. Entre as divindades femininas velhas de Quevioçô inclui-se Nanã ou Vó Missa, comemorada no dia de Sant'Ana.

A terceira família importante para os jejes do Maranhão é a de Dambirá, o panteão da terra, são os reis caboclos, que são pobres e poderosos, combatem as doenças e a peste. Vivem numa parte especial da casa, em cômodos feitos no quintal. O chefe da família é Aossi Sakapatá, seguido pelos seus irmãos Azili e Azonce. São comemorados durante três dias na festa de São Sebastião. Aossi é devoto de São Lázaro. Suas oferendas são feitas num altar entre plantas do quintal. Os cachorros são homenageados com um banquete em sua festa. Entre os filhos mais conhecidos de Aossi destacam-se toi Lepon, o mais velho; toi Poliboji, devoto de Santo Antônio; Boça e Boçucó, que são gêmeos e se relacionam com a cobra e Euá.

Alguns voduns jejes correspondem a certos orixás nagôs, embora muitos não tenham orixás que lhes correspondam. Assim considera-se que Doçu, que é cavaleiro e tocador, corresponde a Ogum. Badé corresponde a Xangô, Sobô corresponde a Iansã, Abe corresponde a Iemanjá, Toçá e Tocé correspondem aos Ibeji, Boça e Boçucó correspondem a Oxumaré, Aossi corresponde a Obaluaê, Nanã é a mesma nas duas tradições. Dos principais orixás nagôs, Oxum não é representada ou corresponderia a Navezuarina, vodum muito cultuado na mina. Talvez a evitação de Exu no tambor de mina seja responsável pelo não aparecimento do culto aos orixá Oxum e Oxumaré.

Outras divindades africanas no tambor de mina são os orixás nagôs. Eles, muitas vezes, são tratados e chamados de voduns. Costumam se comportar como os voduns, não recebendo o tratamento dado aos orixás no candomblé nagô. Eles falam, cantam, permanecem de olhos abertos e ficam durante longo tempo no estado de transe, dançam junto com os outros voduns ou caboclos e normalmente não recebem paramentos especiais. Alguns costumam dançar no terreiro por pouco tempo, no início das festas e depois se retiram, dando lugar aos caboclos, que são considerados como mais comunicativos.

No tambor de mina não se fazem muitas referências ao termo orixá dos nagôs e seu culto encontra-se intimamente relacionado ao culto aos voduns. Os orixás mais conhecidos que baixam no tambor de mina são: Xangô, Iemanjá, Nana, Obaluaé e Ogum. Algumas entidades consideradas como orixás nagôs possuem nomes que não são comuns no candomblé nagô e entre eles encontramos: Navezuarina, Xapanã, Euá e Nanã Burucu ou Bulucu.

Existe ainda no Maranhão grande número de entidades africanas cujas origens não são bem estabelecidas. Entre esses incluem-se: Légua Buji-Buá, tido como vodum e conhecido como boiadeiro em Codó onde possui uma família com diversos filhos, e Arronoviçavá, entidade muito velha, conhecida na Casa das Minas como um vodum que se tornou cambinda. Entre muitas outras entidades africanas cultuadas no tambor de mina destacam-se também: Boçujara, Boçu von Dereji, Xadatã, Obaila, Tombasse, Aquilital e outros, conhecidos como entidades não brasileiras, cujas origens não são precisas.

Entre as demais entidades cultuadas nos terreiros de mina (excetuada a Casa das Minas jeje), destacam-se os que são chamados gentis ou gentilheiros ou também fidalgos. São entidades nobres, reis, príncipes e princesas, que se agrupam também em famílias. Entre eles podemos indicar: Dom Pedro Angaçu, Rainha Rosa, Rainha Dina, Rei da Turquia, Dom Manoel, Rei Sebastião, Dom João, Barão de Guaré, Dom Luiz Rei de França, Dom Henrique, Dom José Floriano, Rei da Bandeira, Dom Miguel, Princesa Flora, Rainha Madalena e muitos outros. Diversos deles vêm na Casa de Nagô como em outros terreiros.

Muitas entidades caboclas estão também agrupados em famílias e entre outros caboclos temos a Família dos Turcos entre os quais: Caboclo Velho, Guerreiro, Tabajara, Tapindaré, Mariana, Juracema, Jaguarema, Caboclo Guerreiro, Balanço do Mar, Caboclo Roxo, Batata Roxa, Pombo Roxo, Caboclo Ita, Caboclo Maroto, Ubirajara, Mensageiro de Roma, Caiçara e muitos outros.

Verificamos que nas casas de tambor de mina são cultuadas muitas entidades africanas, mas são recebidas em transe sobretudo entidades não africanas, os gentis e os caboclos. Além da

Casa das Minas, da Casa de Nagô e de poucas outras casas, a maioria dos cânticos para as divindades são em língua portuguesa e a maioria das entidades recebidas hoje no tambor de mina em geral, não são africanas. Embora profundamente influenciado por tradições e costumes africanos, o tambor de mina adquirindo características locais, sendo assim uma religião afro-brasileira.

6. Algumas tendências atuais das religiões afro-brasileiras:

Alguns estudiosos das religiões não valorizam o sincretismo, que consideram “um aglomerado indigesto de concepções de procedências diversificadas”. Do mesmo modo o sincretismo é também considerado subjetivamente como avaliação de tal mistura, por isso alguns querem que se evite falar deste tema (Ver: Ferretti, 1999). Embora o sincretismo esteja muito presente alguns líderes dos cultos afro, sobretudo os mais escolarizados e influenciados pelos movimentos negro, atualmente tendem igualmente a rejeitar o sincretismo. Acontece que o sincretismo é uma realidade presente nestas religiões, que não pode deixar de ser levada em consideração, podendo ser interpretado como estratégia de resistência. Assim se diz que as religiões afro-brasileiras são mais brasileiras do que africanas e talvez por isso, parece que não avançaram muito as tentativas de africanização ou de reafricanização, tentadas nas décadas de 1980 e 1990, sobretudo no sul do país, na busca de raízes e de tradições por grupos mais novos³, na perspectiva de uma ideologia afrocêntrica, criticada por alguns autores.

Tentativas de africanização ou reafricanização têm sido desenvolvidas nos últimos vinte anos no ambiente afro-religioso no Brasil como em outros países com a perspectiva de procurar raízes africanas através o estudo línguas africanas, visitas ao continente negro em busca de rituais que foram perdidos, do uso de trajes africanos, do convite a estudantes africanos e intelectuais africanos de passagem pelo Brasil que são recebidos e tratados como conhecedores das tradições, da tradução de nomes dos terreiros em línguas africanas, em nagô ou em línguas bantos (Kikongo ou Kibundo, como vimos recentemente em terreiro de Belém), da utilização de termos africanos para cargos ou rituais. Trata-se de uma procura de identidade e de raízes étnicas perdidas com a escravidão. Consideram que terreiros mais antigos foram perdendo, não puderam ou não se preocuparam em preservar tais elementos que têm sido muito procurados pela geração atual preocupada com a africanização ou a reafricanização.

Outra tendência atual percebida, sobretudo no sul, é que em alguns países da Europa ou da América Latina tem havido uma divulgação razoável de práticas religiosas afro-brasileiras. Alguns pais ou mães-de-santo costumam realizar regularmente viagens ao exterior para oferecer serviços de jogo de búzios e adivinhação. Em muitos países como no Uruguai, na Argentina e na França ou em Portugal, foram abertos terreiros de candomblé por nativos que viveram algum tempo no Brasil e que congregam brasileiros no exterior.

Como em outras regiões atualmente no Maranhão o turismo é uma realidade em expansão que contem elementos negativos e positivos. Depois de tombada pela UNESCO como patrimônio da Humanidade, a cidade de São Luís tem sido procurada por interessados nas belezas de seu acervo arquitetônico, do folclore e do turismo cultural. Neste aspecto os terreiros afro-brasileiros constituem uma atração, como ocorre em outras capitais antigas do país, que receberam grande influência africana como Salvador e Recife. O grupo de pesquisa que coordeno na UFMA foi convidado pela Secretaria Municipal de Turismo de São Luís a realizar, com alunos o

³ Segundo Prandi (1999): “Africanizar significa também a intelectualização, o acesso a uma literatura sagrada contendo os poemas oraculares de Ifá, a reorganização do culto conforme modelos ou com elementos trazidos da África contemporânea...” Prandi reconhece que a africanização é também uma bricolagem, uma invenção de tradições e não a volta ao primitivo. Indago se este processo tem maior influência fora do ambiente do candomblé nagô ketu de São Paulo e do Rio de Janeiro? Parece-me que não atinge intensamente as religiões afro-brasileiras de origem jêje, as de origem angola, congo e outras religiões afro-brasileiras como a umbanda e o candomblé de caboclo, estando mais presente entre os líderes religiosos mais jovens e mais e mais instruídos, embora tenhamos constatado recentemente, no Maranhão e no Pará, a presença de casos de “africanização” em terreiros que se dizem angola e nagô.

levantamento de características de alguns terreiros da cidade que pudesse servir de orientação a turistas que buscam informações naquele órgão. Entre as conseqüências do turismo para os terreiros, considera-se que pode ajudar a combater preconceitos, divulgar e tornar mais conhecida a religiosidade popular, desenvolver laços temporários de amizade e talvez mesmo trazer algumas ajudas em dinheiro. Ouvimos dizer que na Bahia há terreiros que recebem apoio de devotos norte-americanos interessados em ajudar casas consideradas tradicionais, para se beneficiarem de alguma forma de seu prestígio simbólico. Temos dúvidas se a presença de turistas pode ou não contribuir para desenvolver o interesse dos mais jovens em preservar a tradição dos mais velhos, mas vê-se que o turismo constitui um elemento novo que entra em cena na contemporaneidade e necessita ser estudado em relação às religiões afro-brasileiras.

7. Religiões afro e neo-pentecostalismo:

Hoje em todos os países e, sobretudo na América Latina, há uma proliferação de grupos de culto neo-pentecostais que prometem cura e emprego às classes subalternas e disputam o mercado religioso com as religiões afro-brasileiras e com o catolicismo. Consideram as praticas afro-brasileiras e entidades como Exu, como demoníacas, como todas as religiões dos outros grupos religiosos.

Disputam clientela e a afastam das práticas religiosas, culturais e folclóricas tradicionais, como no passado fizeram os missionários com os cultos ameríndios fazendo com que eles perdessem quase todas as suas tradições culturais. Combatem a música, o artesanato, as tradições culinárias, a mitologia, as estórias dos encantados, os cânticos religiosos e folclóricos substituídos por práticas culturais americanizadas e pasteurizadas, provocando uma grande alienação cultural.

Segundo informações de Reginaldo Prandi (2005), conforme dados do Censo de 2000, os católicos que eram 83% em 1991, passaram a 74% e os evangélicos cresceram de 9% para 15%. No mesmo período as religiões afro-brasileiras desceram de 0,4% para 0,3%. O pentecostalismo é considerado por cientistas sociais como o movimento social de maior sucesso do século XX.

O antropólogo John Burdick (2002, p. 185-212), discutindo relações entre pentecostalismo e identidade negra no Brasil questiona posicionamentos do movimento negro de defender que a construção de uma identidade negra deva passar pela valorização dos cultos religiosos afro-brasileiros e procura demonstrar que, em várias denominações pentecostais há indícios da articulação de elementos de identidade negra e de auto estima em relação a cor. John Burdick considera inoportuno o antagonismo do movimento negro organizado contra o pentecostalismo, que qualifica como o movimento religioso mais importante no Brasil atual e composto, principalmente por pessoas mais escuras. Afirma que um dos atrativos do pentecostalismo é a habilidade de criar auto-estima entre todos convertidos, especialmente os negros, que passam a aceitar sua cor, valorizando a beleza negra e os casamentos interétnicos. Segundo Burdick, algumas igrejas pentecostais passaram a valorizar a música negra, sobretudo o reggae e apresenta exemplos de veículos de igrejas pentecostais que publicam manifestações contra o racismo e defendem as terras de negro.

Refletindo sobre a expansão atual de grupos religiosos pentecostais a antropóloga Patrícia Birman da UERJ afirma que:

O crescimento pentecostal, no interior de uma “onda” mais vasta e mundial de desregulamentação das grandes instituições religiosas, parece estar transformando as conexões do campo religioso com a política no país. Por toda parte surgem indícios de que grupos pentecostais variados estão cada vez mais presentes nos espaços públicos. A linguagem religiosa se amplifica, ganha terreno e talvez esteja se transformando num instrumento privilegiado de

demandas de integração e de reivindicação de direitos sociais por parte de seus fiéis. ...” (Birman, 2001, p. 59)

Citando trabalhos da pesquisadora francesa Hérvier Léger, Patrícia Birman menciona o surgimento do tipo religioso *bricoleur*, que realiza rearranjos entre crenças e ritos e mistura várias crenças como relações de consumo num “supermercado da fé”. Sobre o sucesso da Igreja Universal do Reino de Deus, Birman (2001, p. 63) afirma:

A Igreja Universal possibilitou, enfim, que jovens, muitos dos quais saídos das favelas cariocas, filhos de antigas mães-de-santo e praticantes de umbanda e candomblé, se apropriassem de outra forma “do mundo” ... um mundo atravessado pelo poder da mídia evangélica que pode oferecer prosperidade e prestígio.

Igrejas pentecostais têm atraído cada vez maior número de jovens, principalmente através da presença da música, de cânticos, danças e da aceitação de indumentárias modernas. Pesquisa sobre o tema tem sido realizada em São Luís por Jacyara Pereira de Melo, mestre em Ciências Sociais da UFMA, que estuda a importância da divulgação de músicas modernas nas várias emissoras de rádio evangélicas existentes na cidade, que transmitem, sobretudo músicas voltadas ao público jovem e a participação de jovens em eventos festivos organizados por igrejas pentecostais, especialmente a Renascer em Cristo. Segundo Jacyara Melo, igrejas neopentecostais no Maranhão contam com jovens de todos os níveis de conhecimento e de diversas classes sociais, inclusive numerosos estudantes universitários, não sendo majoritariamente religiões de negros pobres de periferia, como mostram algumas visões simplificadas.

O sociólogo Ricardo Mariano apresenta em diversos trabalhos, interessantes análises a respeito da “guerra santa” entre igrejas pentecostais e outras religiões. Afirma que: “transformar os deuses das religiões dos adversários em demônios constitui antiqüíssima prática na história do cristianismo, que principiou por demonizar os deuses da Grécia e de Roma” (Mariano, 1999-b, p 111). Mostra diversos exemplos da “guerra santa” entre a IURD e as religiões afro-brasileiras, estimulada pelos escritos de Edir Macedo e de R. Soares e cita exemplos desta hostilidade, especialmente no Rio de Janeiro e em Salvador, onde a Universal e os cultos afro-brasileiros têm muitos adeptos.

Mariano se indaga: “Ao combater o umbanda, o candomblé, o espiritismo e o catolicismo, até que ponto Universal e Internacional da Graça não são influenciadas e incorporam elementos da crença, da lógica e da visão do mundo dessas religiões?” (Id. p 127). Lembra que os crentes acreditam na existência do demônio e que eles assumem a forma de entidades das religiões mediúnicas, os pastores invocam caboclos, pretos-velhos para exorcizá-los, dando credibilidade a sua existência, mostrando que algumas destas religiões utilizam diversos símbolos das religiões afro-brasileiras.

Em outro trabalho, Mariano (2004) informa que o pentecostalismo vem crescendo em muitos países, sobretudo na América Latina. Diz que no Brasil, os evangélicos já são cerca de trinta milhões, incluindo as igrejas protestantes históricas, as pentecostais e neopentecostais, sendo o pentecostalismo o segundo maior grupo religioso entre nós. Mariano (2003) mostra também que o neopentecostalismo, iniciado na segunda metade da década de 1970, adquiriu visibilidade pública em final dos anos 80, possuindo entre nós, adeptos agrupados principalmente nas denominações Igreja Universal do Reino de Deus, a Internacional da Graça de Deus, a Renascer em Cristo e a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, que se caracterizam, entre outros aspectos, pela ênfase na guerra espiritual contra o diabo e seus representantes.

O antropólogo gaúcho Ari Oro (2004) coloca que a IURD tem se expandido no exterior e se encontra presente hoje em mais de oitenta países, contribuindo para inverter o fluxo religioso, que no Brasil sempre foi de fora para dentro, passando agora a ser de dentro para fora. Consta o maior ou menor êxito da IURD em alguns países e observa que em certos deles, como na Argentina e na França, tendo em vista a inexistência antiga de religiões afro-brasileiras, a demonização recaí sobre curandeiros, mau olhado, inveja, males da vida urbana, angústias, estresses, depressões, visando exorcizar o demônio presente nestes males.

8. Concluindo:

Especificidades das religiões afro-brasileiras e do pentecostalismo, fizeram que, na oferta de bens simbólicos, este último esteja melhor adaptado a temas atuais, aos fenômenos de marketing e ao idioma da indústria cultural. Passado o primeiro impacto da onda pentecostal, as religiões afro-brasileiras começam a reagir como David ante o gigante Golias, passando a atingir também outras clientelas além de sua tradicional base de negros pobres, cada vez mais atraída frente ao apelo pentecostal. Embora o cientista social seja uma espécie de profeta no mundo atual, é mais fácil interpretar o passado do que adivinhar o futuro, sobretudo de um fenômeno tão complexo como o religioso. Segundo Durkheim, foi com a religião que o homem aprendeu a refletir e pensar. As religiões continuam no mundo de hoje, elaborando mitos e engendrando ritos cada vez mais diversificados e instigantes, que unem e dividem os seres humanos e constituem matéria imprescindível para a análise da vida social.

Referências:

- BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. SANCHIS, Pierre (Org.) **Fiéis & Cidadãos**. Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed.UERJ. 2001. p 59-86
- BURDICK, John. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? MAGGIE, Y. e REZENDE, C. B. (Orgs) **Raça como Retórica**. A construção da diferença. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2002, p. 185-212.
- FERRETTI, Sergio F. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP, 1995.
- _____. **Querebentã de Zomadonu**. Etnografia da Casa das Minas. São Luiz: EDUFMA, 1996 (Orig. 1983).
- _____. Sincretismo religioso e resistência cultural. CAROSO, C & BACELAR, J. (Orgs.) **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro/ Salvador: CNPq/ Pallas, 1999, p. 113-130.
- MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. In: **Ciências Sociales y Religión**. Revista de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión em el Mercosur. N. 1. Porto Alegre: 1999, p. 89-114.
- _____. **Neo Pentecostais**. Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Ed. Loyola, 1999-b.
- _____. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In: **O mal revisitado**. **Debates do NER**. Ano 4, n. 4, 2003, p. 21-34.
- _____. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. In: JACOB, César Romero et. Al. **Dossiê Religiões no Brasil. Estudos Avançados (18) 52, 2004**. São Paulo: USP, p. 121-138.
- MELO, Jacyara Lopes de. **Adesão religiosa jovem ao pentecostalismo**. São Luís, 2005. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais na UFMA (em andamento).

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras. Sincretismo, branqueamento, africanização. CAROSO, C & BACELAR, J. (Orgs.) **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro/Salvador: CNPq/Pallas, 1999, p. 93-111.

_____. **Segredos Guardados**. Orixás na alma brasileira. São Paulo> Companhia das Letras, 2005.

ORO, Ari. A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus. In: JACOB, César Romero et. Al. **Dossiê Religiões no Brasil. Estudos Avançados (18) 52, 2004**. São Paulo: USP, p. 139 - 155.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1977. (Orig. 1905).

THORNTON, John K. On the trail of Voodoo: African Christianity in Africa and the Americas. **Americas**, c. 44, nº 3, jan. 1988, pp 261-278.

_____. **A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2004.