

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ROBERTA MOTTIN POSSEBON

**A REAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO RIO
GRANDE DO SUL: CONFLITOS COM NEOPENTECOSTAIS E
DEFENSORES DOS ANIMAIS**

Porto Alegre

2007

ROBERTA MOTTIN POSSEBON

A REAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO RIO GRANDE DO SUL:
CONFLITOS COM NEOPENTECOSTAIS E DEFENSORES DOS ANIMAIS

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Dr. Ricardo Mariano

Porto Alegre
2007

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P856r Possebon, Roberta Mottin
 A reação das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul : conflitos com neopentecostais e defensores dos animais / Roberta Mottin Possebon. – Porto Alegre, 2007. 174 f.

 Diss. (Mestrado em Ciências Sociais) – Fac. de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS.
 Orientação: Prof. Dr. Ricardo Mariano.

 1. Ciências Sociais. 2. Religião e Sociedade. 3. Religiões Afro-americanas – Rio Grande do Sul. 4. Conflitos Religiosos. I. Mariano, Ricardo.

CDD 301.635

Ficha Catalográfica elaborada por
Nívea Bezerra Vasconcelos e Silva
CRB 10/1255

Roberta Mottin Possebon

A REAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO RIO GRANDE DO SUL:
CONFLITOS COM NEOPENTECOSTAIS E DEFENSORES DOS ANIMAIS

Banca examinadora:

Prof. Dr. Ricardo Mariano (PUCRS) - Orientador

Prof. Dr. Airton Luiz Jungblut (PUCRS) - Examinador

Prof. Dr. Bernardo Lewgoy (UFRGS) - Examinador

Porto Alegre

2007

Agradecimentos

Ao CNPQ, pela bolsa de estudos oferecida, sem a qual eu não poderia ter realizado o meu mestrado.

Ao meu orientador, professor Ricardo Mariano, por toda a orientação, apoio e amizade.

Aos professores do mestrado, pelo conhecimento proporcionado e pela amizade.

Aos meus colegas de mestrado, principalmente, José Augusto, Maria do Carmo e César, pela amizade, apoio e companheirismo.

Aos funcionários da PUC, principalmente ao pessoal da secretaria de Pós-Graduação em Ciências Sociais e da biblioteca, pela gentileza e pelo auxílio prestado durante a minha pesquisa.

Aos religiosos de matriz africana, defensores dos animais, dirigentes do Movimento Negro e políticos, com os quais estabeleci contato, pela colaboração, solicitude e simpatia ao me concederem entrevistas, muitas vezes em detrimento de seu próprio tempo.

Agradeço, com carinho, à minha mãe Olívia, pelo amor, estímulo, auxílio e pela presença constante na minha vida, em todas as horas. Eu te amo Oli!

Agradeço, com carinho, ao meu irmão Guilherme, pelo amor e pelo orgulho que ele sente por mim. Eu te amo Gui!

Dedicatória

Ao meu pai Osvaldo Possebon (*in memoriam*), que sempre disse que o estudo era a melhor herança que podia me deixar. Que aguardava a minha chegada, nos finais de semana, e vinha me receber com um abraço. Que, para mim, foi o melhor pai que eu podia ter tido na vida e a quem eu gostaria de mostrar, hoje, esta dissertação. Certamente ele teria muito orgulho de mim. Eu te amo pai!

RESUMO

A discriminação, o preconceito e o combate às religiões de matriz africana ocorrem no país desde sua colonização. Essas religiões sofreram acusações de feitiçaria, culto ao demônio, bruxaria, sacrifício de animais, devassidão e loucura, foram objeto de repressão e perseguição, tiveram suas casas fechadas e muitos de seus líderes e seguidores foram presos. Apesar da atual garantia constitucional de liberdade religiosa e inviolabilidade de culto, as religiões de matriz africana continuam sofrendo ataques, mas que não provêm, como no passado, de agentes da Igreja Católica e do Estado. Agora, seus principais algozes são os neopentecostais, que demonizam suas crenças e práticas religiosas, acusam-nas de feitiçaria e combatem a possessão de espíritos e o sacrifício ritual de animais. Paralelo a isso, em 2003, a partir da aprovação do Código de Proteção aos Animais, de autoria de um deputado estadual e pastor evangélico, o Rio Grande do Sul foi palco de intensa controvérsia, amplamente divulgada pela mídia, em torno do sacrifício de animais em rituais religiosos, envolvendo diversos atores e instituições sociais. Temendo que o objetivo do Código fosse coibir seus rituais, os africanistas realizaram uma série de mobilizações para preservá-los e assegurar sua liberdade religiosa. Nesse contexto, os defensores dos animais destacaram-se como seus principais oponentes, ao protestarem contra a alteração do Código e contra a prática do sacrifício de animais, acusando os religiosos afro-brasileiros de crueldade, maus tratos e de sacrificarem gatos e cachorros. Desde então, teve início uma reação mais concertada e incisiva por parte dos religiosos de matriz africana em relação às discriminações e ataques dos neopentecostais.

ABSTRACT

Discrimination, prejudice and assaults against Afro-Brazilian religions have been present in Brazil since colonial times. In the past, they were accused of sorcery, devil worship, witchcraft, animal sacrifices, debauchery and madness; they were repressed and persecuted, had their places of worship closed down, and many of their leaders and followers were arrested. Although the Brazilian Constitution now assures inviolable rights to religious freedom and to the free exercise of religious cults, Afro-Brazilian religions are still the target of attacks, although no longer from the Catholic Church or governmental agents as in the past. Currently, their main persecutors are Pentecostal churches that demonize their beliefs and religious practices, accuse them of witchcraft, and attack the practices of spirit possession and the ritual sacrifice of animals. The Animal Protection Law, passed in 2003 and sponsored by a state representative who is also an evangelical pastor, has given rise to intense controversy about animal sacrifices in religious rituals in the State of Rio Grande do Sul. Such discussions, widely reported in the media, have involved a large number of individuals and social organizations. Fearing that the Law's purpose is to restrain their practices, followers of the Afro-Brazilian religions have sponsored several collective actions to preserve their rituals and ensure their right to religious freedom. In this context, animal protection groups, currently their main opponents, have protested against amendments to the Law and against animal sacrifices, and have made accusations of animal cruelty, animal mistreatment and sacrifices of cats and dogs. Since then, followers of Afro-Brazilian religions have organized more concerted and incisive reactions against discrimination and against attacks from Pentecostal churches.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. Trajetória histórica das religiões de matriz africana no Brasil	20
1.1. Brasil Colônia: criminalização das práticas de feitiçaria e culto ao demônio	20
1.2. Império: restrições à liberdade religiosa e repressão	26
1.3. República: a separação oficial entre Igreja e Estado	31
1.4. Constituição Federal de 1988: proteção à liturgia afro-brasileira	40
2. O combate neopentecostal às religiões afro-brasileiras: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus	45
2.1. A figura do diabo: a demonização das entidades afro-brasileiras	46
2.2. O combate às religiões de matriz africana	51
2.3. Apropriação simbólica e proselitismo	55
2.4. O programa Mistérios	60
2.5. Conflitos judiciais entre neopentecostais e africanistas	68
3. A controvérsia sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras	74
3.1.1. Os projetos de lei do deputado Manoel Maria e o Código de Proteção aos Animais	74
3.1.2. A emenda do deputado Édson Portilho	84
3.1.3. A Ação Direta de Inconstitucionalidade	93
3.2. Os grupos de defesa dos animais: condenação dos sacrifícios	101
3.3. A Ação Civil Pública em Novo Hamburgo: fiscalização do abate de animais em rituais religiosos	109
4. A reação das religiões afro-brasileiras	116
4.1. Dificuldades para compor uma defesa coletiva	116
4.1.1. Estrutura organizacional das religiões afro-brasileiras: desunião e conflitos internos	117

4.1.2. Os despachos de rua: visibilidade negativa	123
4.1.3. Poderio da Igreja Universal: revitalização de preconceitos e apropriação simbólica	127
4.2. A perspectiva dos africanistas sobre os ataques da Universal	132
4.2.1. Cosmovisão	132
4.2.2. A desqualificação dos ataques neopentecostais	34
4.2.3. A cultura de resistência das religiões afro-brasileiras	141
4.3. Estratégias de defesa	143
4.3.1. Redes de solidariedade e alianças	144
4.3.2. Lutar sem agredir	151
4.4. Manifestações e protestos públicos	154
4.4.1. A “festa da vitória”	155
4.4.2. As representações oferecidas ao Ministério Público contra a Universal	156
4.4.3. O protesto contra o vice-prefeito Eliseu Santos	158
5. Considerações finais	162
Bibliografia	170

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como foco de estudo investigar os conflitos recentes entre neopentecostais e afro-brasileiros e os ocorridos entre defensores dos animais e afro-brasileiros, a partir de uma discussão sobre o sacrifício de animais em rituais religiosos no Rio Grande do Sul.

Freqüentemente tachadas de forma pejorativa, as práticas religiosas afro-brasileiras envolvendo transe, culto aos espíritos, manipulação de forças sobrenaturais e sacrifício de animais ainda remetem a uma idéia de perigo, malefício e crueldade e continuam a ser criticadas e até mesmo combatidas.

No passado, as religiões afro-brasileiras eram consideradas uma afronta à hegemonia católica, uma ofensa à ordem pública, à moral e aos bons costumes e um risco à saúde pública, sendo acusadas de praticarem feitiçaria, culto ao demônio, bruxaria, idolatria, primitivismo, charlatanismo, curandeirismo, antros de perdição, doença e loucura.

Finalmente livres de seus antigos opositores, as religiões afro-brasileiras passaram a defrontar-se com os neopentecostais. Os ataques ora praticados contra essas religiões fundamentam-se em algumas acusações de matiz cristão semelhantes às do passado, mas revitalizadas conforme a cosmovisão dos neopentecostais, segundo os quais os cultos afro-brasileiros são a causa direta das aflições terrenas.

Os neopentecostais identificam as entidades afro-brasileiras com os demônios, consideram o sacrifício de animais uma forma de agradá-los, acusam os religiosos afro-brasileiros de praticarem a feitiçaria e atribuem aos despachos e oferendas o poder de causar malefícios aos seres humanos. A Igreja Universal do Reino de Deus, a denominação mais hostil aos afros, declara ter por objetivo travar uma guerra espiritual sem tréguas contra o diabo. Daí sua reconhecida hostilidade às religiões de matriz africana.

Paralelo aos conflitos com os neopentecostais, em 2003, ocorreu no Rio Grande do Sul, uma controvérsia sobre o sacrifício de animais em rituais afro-brasileiros, uma das práticas mais polêmicas das religiões de matriz africana. De autoria de um deputado estadual e pastor pentecostal, o Código Estadual de

Proteção aos Animais foi compreendido pelos africanistas como uma séria ameaça aos seus rituais sacrificiais.

A polêmica em questão, além de colocar em evidência uma prática fechada das religiões de matriz africana, acabou se tornando alvo de manifestações de repúdio e discriminação por parte da opinião pública e serviu de estopim para mobilizar a oposição dos defensores dos animais. Este grupo nunca se mostrou favorável ao sacrifício de animais em rituais religiosos, mas até então se limitava a emitir suas opiniões contrárias, de forma discreta, em *sites* na Internet. A partir da aprovação da emenda do deputado Édson Portilho, que permitia o sacrifício ritual dos afro-brasileiros, os defensores dos animais passaram a fazer intensa oposição a esses sacrifícios rituais, expressando publicamente suas críticas e acusações de que as religiões de matriz africana realizavam práticas cruéis, primitivas e obsoletas.

Os conflitos envolvendo neopentecostais e afro-brasileiros ocorrem há algumas décadas, mas foi a partir da controvérsia gerada pelo Código de Proteção aos Animais, ao colocar em xeque a “legalidade” dos sacrifícios rituais, que líderes dos cultos afro-brasileiros passaram a agir coletivamente em prol de um interesse comum e de sua defesa. Logo, se os ataques que as religiões afro-brasileiras sofrem dos neopentecostais não constituem novidade, a polêmica sobre o sacrifício de animais resultante da aprovação do Código de Proteção aos Animais foi percebida como uma ameaça real às suas práticas rituais e ao exercício de sua liberdade religiosa.

Foi a partir daí, portanto, que teve início uma reação coletiva dos religiosos de matriz africana para compor sua defesa, não só em relação ao caso específico do Código de Proteção aos Animais, mas, de forma mais ampla, aos ataques dos neopentecostais. Disso resultou que os seguidores das religiões de matriz africana começaram a organizar-se e adotar novas estratégias, como ir às ruas protestar por seus direitos, fato inédito até então no Rio Grande do Sul.

Qual a relação possível entre neopentecostais e defensores dos animais? À primeira vista nenhuma, até se observar que uma mesma prática de matriz africana é criticada e combatida por ambos os grupos. Se as razões são divergentes, o objetivo é o mesmo: suprimi-la. Enquanto para os neopentecostais o sacrifício de animais é, sobretudo, a consecução de ditames demoníacos, por parte dos defensores dos animais, a condenação opera-se a partir de acusações de crueldade e primitivismo.

Neste contexto, a pesquisa reúne três objetivos principais: analisar os ataques dos neopentecostais aos afro-brasileiros a partir do combate aos espíritos, à feitiçaria e ao sacrifício de animais; analisar o combate dos defensores dos animais ao sacrifício ritual de animais; investigar a reação dos religiosos de matriz africana aos ataques de seus oponentes neopentecostais e defensores de animais.

Quanto à metodologia utilizada, o trabalho baseia-se numa pesquisa empírica qualitativa, realizada na cidade de Porto Alegre (RS), entre 2005 e 2006. Para tanto, foram realizados: levantamento bibliográfico sobre a trajetória das religiões afro-brasileiras no Brasil; coleta de material bibliográfico sobre conflitos religiosos entre afro-brasileiros e neopentecostais; leitura de literatura pentecostal, como o livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios*, de autoria do bispo Edir Macedo; coleta de material da *internet*, de entidades representativas de defesa das religiões afro-brasileiras e de grupos de defesa dos animais; coleta de material de imprensa referente à discussão sobre o Código de Proteção aos Animais; entrevistas¹ semi-diretivas com líderes religiosos afro-brasileiros, políticos, dirigentes do Movimento Negro e de grupos de proteção aos animais; observação sistemática de programas de televisão dos neopentecostais; observação participante em reuniões organizadas pelos africanistas e pelo Movimento Negro, manifestações públicas em defesa das religiões afro-brasileiras, cerimônias e eventos religiosos.

Com relação à pesquisa empírica realizada, é necessário fazer algumas considerações. Entre os neopentecostais, priorizou-se a Igreja Universal do Reino de Deus, principal oponente das religiões afro-brasileiras. Como seus representantes não concedem entrevistas, optou-se pela literatura da igreja, de combate às religiões de matriz africana e pela observação do programa Mistérios, veiculado pela TV Record, através do canal 4, às madrugadas, direcionado ao

¹ As entrevistas foram realizadas com as seguintes pessoas: deputado Manoel Maria, deputado Édson Portilho, Emir Silva, da coordenação nacional do Movimento Negro Unificado (MNU), Maria Luiza Nunes (presidente do Movimento Gaúcho em Defesa dos Animais e da Associação Leopoldense de Proteção aos Animais), Débora Pinto (do grupo Protetores Voluntários), Márcia Finch (do grupo Bichos de Rua), Airton Marcolino (da Associação Protetora dos Animais), mãe Norinha de Oxalá, Baba Diba de Iemanjá (CEDRAB), pai Pedro de Oxum Docô, pai Gelson de Bará Lodê, mãe Joice de Oiá (CONCAUGRA), pai Cleon de Oxalá (AFROBRÁS) e mãe Dilce de Oxum (Associação de Mulheres Negras). Foram realizadas, ainda, conversas informais com as seguintes pessoas: pai Volni de Oxum (falecido em 14 de junho de 2006), pai Ricardo de Xapanã, mãe Odete de Oxum, pai João Batista de Xangô, mãe Carmem de Iemanjá, mãe Susana de Bará Lodê, Maria Cristina de Xangô, Marisa de Iansã, mãe Elizabete de Iemanjá, mãe Valdete de Bará, pai Jorge de Ogum, pai Camir de Ogum, pai Áureo de Ogum (Fundação Moab Caldas), pai Herculano de Oxalá (AFRORITO), Dr. Onir de Araújo (advogado do MNU), professora Leonor Bahia (UNEGRO), professor Jairo Pereira de Jesus (ONG Égbe Orun Ayé) e Maria da Conceição (Maria Mulher).

público do Rio Grande do Sul. Observado durante seis semanas, entre novembro e dezembro de 2006, o programa Mistérios é realizado ao vivo e expõe as estratégias usuais da Universal para criticar, acusar e combater as religiões de matriz africana. O Programa exhibe desde documentários flagrando os religiosos afro-brasileiros realizando seus rituais, sessões de descarrego nas quais os “demônios” são entrevistados, demonstrações de como são efetuados os feitiços e para que servem, até cenas de animais sacrificados. Entre uma apresentação e outra, são veiculados depoimentos de ex-pais-de-santo e ligações telefônicas de telespectadores, para relatar experiências, fazer perguntas, ou mesmo criticar o programa.

Dos defensores dos animais, foram entrevistadas todas as pessoas procuradas, que, em geral, foram receptivas e solícitas, fornecendo inclusive documentos e fotos para auxiliar na pesquisa. Suas entrevistas ocorreram sem maiores dificuldades.

Quanto aos religiosos de matriz africana, não foi fácil penetrar no meio batuqueiro e freqüentar com a assiduidade necessária as casas de religião e muito menos questioná-los sobre suas práticas religiosas, perseguições sofridas, conflitos internos e dificuldades enfrentadas. Num primeiro momento, a desconfiança que reina absoluta nesse meio fez com que as respostas fossem fornecidas de forma mecânica, padronizada. Ao mesmo tempo, ao serem questionados, poucos religiosos reconheceram abertamente as dificuldades para viabilizar sua união e defesa coletiva. Observou-se, ainda, que eles temem que suas informações sejam deturpadas ou empregadas para prejudicar sua religião.

Através do material coletado sobre a controvérsia acerca do sacrifício de animais, procurou-se contatar os religiosos que estiveram à frente das manifestações, que concederam entrevistas públicas ou que foram mencionados em jornais ou revistas. Não foi possível entrevistar todos os contatados. Alguns não foram localizados, ou porque não constam nas listas telefônicas, ou porque os religiosos de seu próprio meio não sabem informar onde encontrá-los. Vários pais e mães-de-santo não disponibilizaram tempo para a entrevista, sob o argumento de que estavam muito atarefados (neste caso se pôde apenas conversar com eles). Outros, simplesmente não aceitaram gravar entrevistas.

Posteriormente, com a obtenção de sua confiança, os religiosos de matriz africana se tornaram mais acessíveis, solícitos e colaboradores. As perseguições sofridas no passado ainda os assombram. Os que não foram objeto de ataques ou

discriminações narram vários casos de adeptos que passaram por situações difíceis, sejam elas desencadeadas por neopentecostais, autoridades públicas ou vizinhos.

O segredo constitui uma forma de proteção para os religiosos de matriz africana, seja porque o medo e o horror às suas práticas geram preconceito, seja porque já sofreram críticas dos meios de comunicação, dentre outros agentes sociais. Hoje, além da propaganda negativa veiculada pelos neopentecostais, os africanistas enfrentam críticas da imprensa e, em alguns casos, sofrem restrições por parte dos poderes públicos, quando são denunciados, por exemplo, por fazer ruído após o horário de descanso, por depositar oferendas nas vias públicas e por realizarem sacrifício de animais.

Em 2003, após o início da polêmica envolvendo o sacrifício de animais, os afro-brasileiros gaúchos passaram a utilizar o termo “sacralização” (que, segundo eles, é empregado por judeus e muçulmanos para designar o abate de animais), por acreditarem que termos como “sacrifício”, “matança”, “corte” estejam associados à crueldade. Isso evidencia sua tentativa de abrandar o real significado das práticas sacrificiais e, com isso, diminuir o impacto negativo que elas produzem.

Por constituírem um grupo religioso muito heterogêneo, cabe fazer algumas delimitações e esclarecimentos para auxiliar a leitura e compreensão do estudo. O grupo estudado pertence ao Batuque do Rio Grande do Sul, que compreende as casas de Nação mais tradicionais, onde se cultuam apenas orixás e as casas de “Linha Cruzada”, onde são cultuadas também entidades da Umbanda e da Quimbanda. A Umbanda Branca, como é conhecida no Rio Grande do Sul, não está incluída no grupo pesquisado, por não praticar o sacrifício de animais.

No Rio Grande do Sul, os adeptos das religiões afro-brasileiras (pertencentes ao grupo estudado) se identificam como sendo “de religião”, “de nação” e, com menos freqüência, como batuqueiros. No tocante aos templos religiosos, estes são identificados como “casas de religião” e não como terreiros. Além disso, o Batuque no Rio Grande do Sul é denominado, por seus adeptos, de “religião”.

Dada a heterogeneidade do grupo e o fato de ser representado por várias entidades que seguem crenças e objetivos distintos, tornou-se complicado e inviável acompanhar a movimentação de todos os grupos. No Rio Grande do Sul existem organizações representativas das religiões afro-brasileiras que representam municípios específicos e até as que formam facções “rivais” numa mesma cidade.

Por isso, priorizou-se observar mais detidamente uma dessas entidades representativas, que esteve envolvida diretamente na controvérsia do Código de Proteção aos Animais e que é uma das mais atuantes na luta pela defesa das religiões de matriz africana no Estado. Trata-se da Congregação em Defesa das Religiões Afro-brasileiras (CEDRAB), fundada em 31 de agosto de 2002, em Porto Alegre. A CEDRAB está na linha de frente da defesa das religiões afro-brasileiras, sendo a que mais tem se mobilizado em prol dos interesses da religião. Essa entidade tem conseguido reunir religiosos provenientes de vários municípios gaúchos, como Gravataí, Cachoeirinha, Guaíba, Viamão, Alvorada, Canoas e Esteio. Realiza reuniões semanais no Memorial do Mercado Público (às quintas-feiras, das 16h às 18h), para esclarecer direitos, receber denúncias e promover ações, como marchas, protestos e manifestações públicas. Além disso, após os contatos iniciais, a CEDRAB mostrou-se solícita e concordou em ser investigada e em fornecer informações, o que não ocorreu com as outras entidades.

A dissertação está organizada em quatro capítulos, como segue. O primeiro capítulo discorre sucintamente sobre a trajetória histórica das religiões afro-brasileiras e dos conflitos religiosos e sociais nos quais estiveram envolvidas, desde a sua origem no Brasil, passando pela Colônia, pelo Império e pela República até os dias de hoje.

Como mencionado, transe, manipulação de forças sobrenaturais e sacrifício de animais são elementos constitutivos do universo religioso afro-brasileiro que muitas vezes motivaram atos de discriminação, repressão e restrição do funcionamento de casas de religião, por parte da Igreja Católica, do Estado, da imprensa e dos primeiros estudiosos que se debruçaram sobre o assunto. O capítulo também mostra os principais desdobramentos legais no Brasil que, de uma forma ou outra, atingiram as religiões afro-brasileiras. Num primeiro momento, com intuito de proibir, reprimir e fiscalizar suas práticas e, posteriormente, para protegê-las de discriminações.

As religiões afro-brasileiras só conseguiram maior legitimação a partir de meados do século XX, principalmente após a Constituição Federal de 1988, que, além de manter a garantia de liberdade religiosa, consoante a Constituição Federal de 1891, assegurou a proteção e a inviolabilidade dos cultos e de sua liturgia.

Como se irá observar, o estabelecimento dessas religiões não foi pacífico, de forma que compreender a trajetória histórica das religiões de matriz africana é

essencial para compreender sua conjuntura atual, explicar a dinâmica desse grupo religioso e, até mesmo, alguns fatores que influenciam na forma como vêm reagindo.

Como a pesquisa se propõe a analisar o fenômeno ocorrido no Rio Grande do Sul, no primeiro capítulo constam informações referentes aos acontecimentos históricos no estado. Elas não foram separadas num subtítulo próprio sob pena de prejudicar a ordem cronológica e a dinâmica que se pretendeu desenvolver. Assim, preferiu-se fazer uma subdivisão apenas cronológica para não tornar o texto repetitivo.

O segundo capítulo é dedicado aos conflitos em que a Igreja Universal do Reino de Deus figura como principal oponente das religiões afro-brasileiras. Considerações sobre as suas principais formas de combate, o porquê dos ataques e a apropriação dos bens simbólicos das religiões de matriz africana foram examinados à luz da bibliografia existente. Todos esses aspectos são analisados com mais ênfase a partir da observação empírica do Programa Mistérios. Primeiramente, fez-se uma breve exposição da dinâmica do programa. Em seguida foram analisados alguns aspectos como: as narrativas de ex-pais-de-encosto afirmando que as religiões afro-brasileiras sacrificam animais e até pessoas, dependendo do favor que pedem aos encostos; uma enquête sobre o sacrifício de animais; uma discussão entre o apresentador do programa e uma mãe-de-santo que telefonou, indignada, com os ataques aos cultos afro-brasileiros; o cuidado dos apresentadores em não mencionar os nomes das entidades afro-brasileiras na programação; a função dos feitiços e despachos encontrados nas vias públicas; os flagrantes realizados por obreiros da igreja à beira do Guaíba e o diagnóstico do pastor às pessoas que telefonam pedindo ajuda.

Ao final do capítulo são examinados alguns conflitos religiosos protagonizados pela Igreja Universal, que se transformaram em ações judiciais movidas por religiosos de matriz africana. É principalmente nestes conflitos judiciais que vêm à tona a discussão formal sobre as questões da liberdade de expressão, intolerância e discriminação, suscitadas tanto por religiosos de matriz africana quanto por pentecostais, para a tutela jurisdicional dos direitos que alegam possuir. A luta pela liberdade religiosa pode originar perspectivas de direitos “ilimitados” ou absolutos que, para esses religiosos, não deveriam sofrer quaisquer restrições legais.

O terceiro capítulo trata da polêmica envolvendo o Código Estadual de Proteção dos Animais no Rio Grande do Sul a partir de 2003, no qual são relatados os acontecimentos que envolveram a aprovação do código, a reação dos afro-brasileiros contra esse dispositivo legal, a participação de integrantes do Movimento Negro, de parlamentares, como o deputado Manoel Maria (autor do Código de Proteção aos Animais) e o deputado Édson Portilho (autor da Lei 12.131/04, que ressalvou o direito dos religiosos em realizar seus rituais), a oposição desencadeada pelos grupos de defesa dos animais e o posicionamento de membros do Poder Legislativo, Executivo e Judiciário do Estado, da imprensa e da população.

A polêmica fez com que as religiões afro-brasileiras estivessem no centro de intensa controvérsia por conta do sacrifício de animais. Seus principais oponentes foram os grupos de defesa dos animais, que realizaram uma campanha de protesto contra o sacrifício de animais em rituais religiosos, por discordarem que a emenda ao Código de Proteção aos Animais pudesse ressalvar o direito de um grupo em sacrificar animais. Além disso, os defensores dos animais contribuíram para disseminar idéias de que os religiosos de matriz africana praticam rituais cruéis, sacrificando, inclusive, gatos e cachorros.

Na concepção dos defensores dos animais, o sacrifício de animais só deve ocorrer para fins de alimentação e mediante prévia insensibilização, consoante determina a norma do “abate humanitário”. Os entrevistados nunca assistiram a rituais sacrificiais. Ao serem questionados sobre por que consideram esses rituais cruéis, as respostas deixam entrever suposições baseadas no que ouviram falar a respeito. Para os defensores dos animais, as religiões de matriz africana deveriam “evoluir”, abolindo a morte de animais. Por ter sido uma polêmica que extravasou o segmento religioso, alcançando uma repercussão inédita, os africanistas viram-se acuados ao terem suas práticas sacrificiais publicizadas.

O capítulo discute ainda uma Ação Civil Pública que pretende estabelecer a fiscalização do abate de animais nos rituais afro-brasileiros, visando impedir supostas crueldades e proteger a saúde pública. A peculiaridade dessa ação judicial, que tramita em Novo Hamburgo (em relação à polêmica ocorrida em Porto Alegre), é que vem sendo discutida estritamente por agentes do Ministério Público, do Poder Judiciário, do Estado do Rio Grande do Sul e do município de Novo Hamburgo, o que, de antemão, caracteriza uma discussão eminentemente jurídico-legal, sem a participação dos principais interessados: os religiosos afro-brasileiros. Aspectos

particulares dos rituais religiosos afro-brasileiros estão sendo debatidos por agentes não religiosos, alheios a tais práticas e membros do aparato estatal. Em caso de procedência, essa ação pode vir a criar embaraços para os afro-brasileiros, além de abrir precedentes, justificando a interferência do Estado no âmbito religioso.

O quarto capítulo trata da reação engendrada pelas religiões afro-brasileiras. Nele são apontadas as dificuldades enfrentadas pelos religiosos afro-brasileiros para viabilizar sua defesa, a compreensão que eles têm sobre os ataques que sofrem dos pentecostais e as estratégias empregadas para manter a reação iniciada em 2003.

A estrutura organizacional das religiões afro-brasileiras constitui a primeira dificuldade dos religiosos de matriz africana, tendo em conta sua descentralização de poder, sua desunião, seus conflitos internos e a fraca interferência das entidades representativas. Os despachos de rua constituem outra dificuldade, pois, além de acarretar uma visibilidade negativa, servem como prova inconteste de feitiçaria para os neopentecostais, e como prova de crueldade e maus tratos para os defensores dos animais. Ante estas acusações externas, os religiosos de matriz africana enfrentam os excessos cometidos por alguns adeptos e acusações geradas no próprio grupo. A enorme desvantagem para defender-se dos ataques e do poder religioso, midiático e econômico da Universal constitui outra dificuldade.

A compreensão que os religiosos de matriz africana têm acerca dos ataques praticados pela Universal constitui outro aspecto importante para entender a reação que vem sendo promovida por seus adeptos. A concepção, do ponto de vista religioso, que alguns religiosos fornecem aos ataques recebidos e ao provável desfecho dos conflitos com a Universal, acaba restringindo sua reação. Por outro lado, as explicações fornecidas por esses religiosos sobre a desnecessidade de entrar em conflito com a Universal, sua crença na impossibilidade da presença de suas entidades nos cultos da igreja e sua avaliação sobre a natureza coletiva dos ataques funcionam como estratégia para preservar o conteúdo de suas crenças e práticas religiosas. Da mesma forma, a cultura de resistência das religiões de matriz africana, cuja importância foi vital no passado para a sua sobrevivência, colabora para que seus seguidores apostem numa vitória final.

Por fim, as redes de solidariedade e as alianças efetuadas com outros segmentos sociais, como o Movimento Negro, políticos e grupos de outros estados e as mobilizações e manifestações públicas efetuadas pelos religiosos afro-brasileiros constituem estratégias para fortalecer sua defesa. As alianças estabelecem vínculos

externos ao meio religioso, agregando novas forças à sua defesa. As mobilizações públicas efetuadas, ao conferirem visibilidade aos africanistas, têm sido objeto de atenção das autoridades públicas e da população, o que favorece a abertura das religiões afro-brasileiras junto à sociedade. A organização da defesa dos religiosos de matriz africana tem ocorrido no sentido de conscientizar seus membros não só a respeito das dificuldades que o grupo enfrenta para se fortalecer, como também sobre a maneira que devem proceder quando atacados.

1. Trajetória histórica das religiões de matriz africana no Brasil

Este capítulo trata da trajetória histórica das religiões de matriz africana no Brasil, demonstrando como estas religiões, principalmente em virtude de práticas como transe, culto aos espíritos, sacrifício de animais e manipulação de forças sobrenaturais, foram associadas ao demônio, à bruxaria, magia negra, feitiçaria, doenças, loucura, barbárie e primitivismo. Tais concepções predominavam junto a um meio social onde a religião católica, o Estado, a imprensa e até mesmo os primeiros pesquisadores se encarregaram de disseminar.

Por longo período de tempo, as acusações endereçadas às religiões de matriz africana tiveram por objetivo persegui-las, impedir-lhes o funcionamento, restringir-lhes a atuação ou fiscalizá-las. As medidas para o controle dos “feiticeiros” afro-brasileiros perdurou no Brasil inclusive durante o período republicano, quando religião e estado já estavam oficialmente separados.

Se num primeiro momento as religiões afro-brasileiras sofreram acusações de cunho religioso (por influência do catolicismo), após a laicização do Estado o seu controle tornou-se uma questão de saúde pública.

O capítulo demonstra que até a conquista da liberdade religiosa atual, as religiões afro-brasileiras enfrentaram vários adversários e obstáculos, não sendo fácil seu estabelecimento no país. Além disso, o capítulo auxilia a compreender que alguns estereótipos, preconceitos e estigmas sobreviveram à passagem do tempo e às mudanças sociais.

1.1. Brasil Colônia: criminalização das práticas de feitiçaria e culto ao demônio

Durante sua colonização e mesmo no Império, o Brasil importou grandes levas de negros africanos para suprir a carência de mão-de-obra do país. O tráfico de escravos envolveu milhões de indivíduos oriundos de diversas etnias, tribos ou nações, pertencentes a territórios, culturas, famílias e religiões distintas. A diversidade dos povos trazidos é tão grande, que pesquisadores constataram ainda pairar dúvidas acerca das origens exatas desses povos. A documentação referente ao tráfico negreiro no Brasil foi destruída em grande parte após a Circular nº 29, do

Ministério da Fazenda, de 13 de maio de 1891², deixando perdido em brumas o mapeamento da população africana para cá enviada como escrava.

No Brasil, os escravos eram classificados de acordo com a localização dos portos africanos para onde chegavam negros capturados de territórios diversos e ainda pairam incertezas quanto a sua procedência exata. O aprisionamento e a venda desses negros eram feitos por tribos inimigas ou facções rivais dentro da própria tribo (Silva, 2005).

Um dos legados mais expressivos que esses povos africanos imprimiram na cultura do país foi a sua expressão religiosa. Esta herança foi responsável pelo surgimento de designações religiosas regionais conhecidas, hoje, por Batuque³, Candomblé, Tambor de Mina e Xangô.

O desenvolvimento das religiões afro-brasileiras, excetuando-se a Umbanda, constituiu-se na reelaboração da identidade social e religiosa dos grupos negros, ainda no período da escravidão e teve como referência as matrizes religiosas do continente africano e das nações dali provenientes (Silva, 2005).

As relações de comércio estabelecidas na África entre europeus e africanos acabou por tornar as práticas religiosas de uns e outros familiares a ambos, sendo as crenças africanas relatadas por missionários e navegadores.

Nina Rodrigues relata que: “na África, estes cultos constituem verdadeira religião de Estado, em cujo nome governam os régulos. Acham-se, pois, ali garantidos pelos governos e pelos costumes” (Rodrigues, 2004, p. 269). Já, para os missionários e navegadores europeus, afeitos às crenças cristãs, os cultos africanos eram considerados idolatria, superstições grosseiras e primitivas.

O tráfico perdurou por mais de três séculos, inclusive de forma clandestina, considerando-se seu prosseguimento mesmo após a proibição oficial em 1830⁴. O tráfico retirava do continente africano escravos de diversas “nações” e os principais

² <http://libdigi.unicamp.br/document/?view=CMUHE012723>. Acesso em 19.10.2006.

³ De acordo com Braga (1998), não há registro do estabelecimento do Batuque no Rio Grande do Sul, enquanto religião afro-brasileira, sendo incerta a sua origem e o local de seu nascimento. Uma transcrição feita por Braga (1998) a partir de um estudo feito por Herscovits sugere que [...] “as muitas similaridades entre o sul e o norte são resultado de um trabalho independente, mas paralelo, de idênticos impulsos culturais africanos primitivos.” Ou seja, as diferentes religiões afro-brasileiras teriam se desenvolvido a partir da matriz africana adaptada às condições peculiares de cada região (Herscovits, 1943, p. 110 *apud* Braga, 1998, p. 30).

⁴ A Portaria de 21 de maio de 1831 dispunha que fossem processados aqueles que introduzissem no Brasil, mediante contrabando, negros africanos. O Código Criminal do Império em seu artigo 179 punia com prisão de três a nove anos e multa correspondente àqueles que reduzissem à escravidão pessoa livre, que se achasse na posse de sua liberdade (PIERANGELI, 2001, p. 257).

pontos de comércio e abastecimento ocorreram na Costa do Ouro, Costa dos Escravos e Costa de Angola (Verger, 2000).

Segundo Ramos (2001), para o território brasileiro foram trazidos negros dos grupos sudaneses e bantos. O grupo sudanês teria entrado pela Bahia e dali se espalhado para outras regiões do país. Entre eles estavam os iorubás ou nagôs, jejes ou ewes, minas, haussás, tapas, bornus, gruncis, fulas e mandês. O grupo banto, compreendido pelos angolas, congos, moçambiques, cambindas e benguelas teria entrado a partir de Pernambuco, Rio de Janeiro e Maranhão e dali também se espalhado para outros estados.⁵

A escravidão retirou indivíduos oriundos de territórios diferentes para serem transformados em mão-de-obra escrava numa sociedade diferente da sua (Silva, 2005). No início de sua permanência forçada no Brasil, grandes dificuldades foram enfrentadas, considerando-se fatores como a língua falada, costumes e religiões. Povos de “nações” outrora inimigas foram obrigados a viverem juntos. Todavia, o fato de compartilharem a mesma situação de exílio e escravidão acabou por estabelecer entre eles uma forte solidariedade contra aqueles que os mantinham no cativeiro (Verger, 2000).

Mas, se é possível falar numa “homogeneização” de hábitos pela rotina imposta nas senzalas, isso não implicou no desaparecimento total das diferentes culturas. Bastide (2004) relata que, mesmo com a miscigenação entre os cativos, as diferentes etnias africanas não se fundiram simplesmente umas nas outras, conservando cada qual traços culturais irreduzíveis. Apesar de não existirem mais indivíduos que se denominam ewes, iorubas, angolas ou congos, essas “diferenças sobrevivem através das nações”, sob a forma das religiões afro-brasileiras.

A solidariedade entre os escravos e o fato de a população negra ser muito superior à população branca causavam nesta o temor de levantes e revoltas. Vários métodos eram empregados para dividir os escravos. Com essa finalidade, o governo

⁵ Segundo Côrrea (1992), a colonização do Rio Grande do Sul estabeleceu-se através de duas rotas. Uma pelo norte, vinda pelo interior do Brasil e aportando em Laguna (SC), realizada por João de Magalhães, ainda em 1725. A outra pelo sul, a partir da fundação de Rio Grande (RS).

De acordo com Braga (1998) Os escravos trazidos para o estado gaúcho, primeiramente tiveram passagem por outros estados brasileiros. Há relatos documentados de que sua chegada ao Rio Grande do Sul deu-se a partir do século XVIII, principalmente depois da implementação do trabalho escravo nas charqueadas.”

do Brasil encorajava os *batuques*, considerados simples divertimentos de negros saudosos de sua terra, para incitar o orgulho tribal e as rivalidades entre os grupos. Entretanto, os *batuques* objetivavam também a manutenção dos cultos às divindades africanas, uma vez que os escravos, mesmo batizados, permaneciam ligados a suas crenças. Tais celebrações permitiam-lhes manifestá-las sem maiores desconfianças por parte dos senhores (Verger, 2000). Mas, o temor supersticioso dessas práticas estranhas à cultura ocidental e o receio de que pudessem atrapalhar o andamento do trabalho nas fazendas deram motivo para que os *batuques* fossem, freqüentemente, interrompidos de forma violenta (Rodrigues, 1935).

Silva relata que “uma das leis do acordo entre a Coroa portuguesa e a Igreja dizia que o escravo deveria ser batizado no prazo máximo de cinco anos depois de chegado no Brasil” (Silva, 2005, p. 32)⁶. Entretanto, se os negros eram obrigatoriamente batizados, a catequese recebida por eles era meramente formal, pois não havia empenho efetivo por parte da Igreja Católica em convertê-los de fato (isso demandaria tempo e dedicação, o que não poderia ser executado sem prejuízos à demanda de trabalho escravo). Além disso, os escravos não tinham permissão de assistir às missas junto aos senhores brancos, devendo permanecer apartados destes, fato que fez com que, posteriormente, formassem suas próprias irmandades de cor. Esse distanciamento proporcionou aos negros maior liberdade, tanto na preservação e continuidade das práticas ancestrais africanas, quanto na assimilação da nova fé cristã, que foi interpretada e compreendida sob a dimensão do olhar africano (Silva, 2005).

Para Nina Rodrigues:

A persistencia do fetichismo africano como expressão do sentimento religioso dos negros bahianos e seus mestiços, é facto que as exterioridades do culto catholico aparentemente adoptado por elles não conseguiram disfarçar nem nas associações hybridas que com seu culto largamente estabeleceu o fetichismo, nem ainda nas praticas genuínas da feitiçaria africana, que ao lado do culto christão por ahí vegeta exuberante e valida (Rodrigues, 1935, P. 14).

O interesse científico pelas religiões afro-brasileiras só floresceu no século XX, e considerando-se a escassez de informações e documentação a respeito,

⁶ O livro V das Ordenações Filipinas, no título XCIX, assim dispunha: “mandamos, que qualquer pessoa, de qualquer estado e condição que seja, que escravos de Guiné tiverem os faça baptizar, e fazer Christãos do dia, que a seu poder vierem, até seis mezes, sob pena de os perder para quem os demandar” (Pierangeli, 2001, p. 162).

mesmo assim, pode-se afirmar que as crenças religiosas africanas estiveram presentes em território brasileiro desde o início de sua colonização, ainda que de forma velada e não organizada.

De acordo com Silva:

O nome mais freqüente para as religiões de origem africana no Brasil até o século XVIII parece ter sido *calundu*, termo de origem banto, que ao lado de outros como *batuque* ou *batucajé* designava e abrangia imprecisamente toda sorte de dança coletiva, cantos e músicas acompanhadas por instrumentos de percussão, invocação de espíritos, sessão de possessão, adivinhação e cura mágica. Os calundus foram até o século XVIII, a forma urbana de culto africano relativamente organizado, antecedendo as *casas de candomblé*, do século XIX e aos atuais *terreiros de candomblé* (Silva, 2005, p. 43).

Prandi relata que:

[...] surgiram grupos que recriaram no Brasil cultos religiosos que reproduziam não somente a religião africana, mas também outros aspectos da cultura na África. Os criadores dessas religiões foram negros de etnias nagôs ou iorubas, especialmente os das cidades e regiões de Oió, Lagos, Queto, Ijexá e Egbá, e dos povos fons, aqui chamados jejes, sobretudo os mahis e os daomeanos.[...] Embora tenha também surgido e se mantido uma religião equivalente por iniciativa de negros bantos, a modalidade banta lembra muito mais uma adaptação das religiões sudanesas do que propriamente cultos da África meridional, tanto em relação ao panteão de divindades como em função das cerimônias e processos iniciáticos (Prandi, 2005, p. 164- 165).

Informações dispersas, oriundas de alguns relatos e histórias apontadas em livros diversos são o que se pode encontrar a respeito das religiões dos escravos nos períodos colonial e mesmo no imperial. O interesse do branco a respeito só ocorria quando a religião dos escravos pudesse perturbá-lo de alguma forma nos seus interesses, como era o caso do barulho produzido pelos cânticos e tambores dos batuques, ou em casos de fugas, revoltas ou suicídios, lideradas por algum sacerdote africano (Bastide, 1971).

Uma fonte de informação a respeito dos costumes religiosos dos negros pode ser observada a seguir, através de uma transcrição que Bastide (1971), faz de uma citação de Vianna Filho (1946):

Os documentos mais antigos que possuímos sobre este assunto datam do século XVII. Em 1618, quando da visita da inquisição na Bahia, Sebastião Barreto denuncia junto aos padres o costume que têm os negros **de matar animais em seus enterros para lavar os corpos em seu sangue**, dizendo

que nesse caso a alma deixa o corpo para subir ao céu (Vianna Filho, L. 1946, op. cit., p. 108, *apud* Bastide, 1971, p. 186) (grifo meu).

Já as informações acerca da magia africana são mais numerosas, pelo simples motivo de que impressionavam o branco de forma positiva ou negativa, dependendo da situação. Dentre as razões para esse interesse, o isolamento numa terra estranha, bem como a escassez de médicos acabou por favorecer o interesse pela magia como método de resolver as aflições do cotidiano. Sendo o escravo, além de estrangeiro, negro “que é a cor do diabo”, foi-lhe atribuído o papel de feiticeiro. Como o perigo é um elemento que permeia a feitiçaria, ao mesmo tempo em que aceitava a magia medicinal oferecida pelos negros, temia ser vítima de envenenamentos (Bastide, 1971).⁷

Pelo que se pode observar, as cerimônias e rituais africanos foram confundidos pura e simplesmente com a feitiçaria. Considerada crime e proibida pelas Ordenações Filipinas, as práticas religiosas dos negros eram vistas como demoníacas (Bastide, 1971).

De acordo com o relato de Souza:

A catequese e as medidas “normalizadoras” das autoridades coloniais e dos dignitários da Igreja, a ação do Santo Ofício somaram esforços no sentido de homogeneizar a humanidade inviável, animalesca, demoníaca do Brasil colonial. Cumpria “corrigir o corpo do Brasil”, afastar as populações do demônio e aproximá-las de Cristo, amansando-as. [...] trazer à fé católica os idólatras e infiéis da colônia a fim de se povoar e aproveitar a dita terra, punindo hereges, sodomitas, falsários com pena de morte [...] o próprio poder real se antecipava à Igreja na tarefa de conter as hostes do demo e converter o inferno em paraíso, mesmo que terrestre (Souza, 1986, p. 71).

No período colonial, o Estado interferiu severamente em quaisquer práticas e crenças contrárias à hegemonia do catolicismo, enquanto religião oficial (Mariano, 2002). As reuniões dos negros eram vistas como um atentado contra o próprio Estado, à fé dominante, aos bons costumes e à moralidade, com seus sacrifícios rituais, danças e cantos ao som de tambores (Bastide 2004).

A criminalização das religiões africanas foi garantida pelas Ordenações Filipinas que vigoraram no Brasil até 1830, com o advento do Código Criminal do Império. O Livro V das Ordenações, no título I tipificava e punia os crimes de heresia

⁷ No tocante ao Rio Grande do Sul, Oro (2005) menciona que maiores informações sobre a origem e as práticas do Batuque no estado só foram obtidas em meados do século XIX, tendo como principal ponto de referência as reportagens policiais veiculadas pelos jornais de Porto Alegre.

e apostasia, no título II os crimes de negação ou blasfêmia de Deus ou dos Santos e no título III, os crimes de feitiçaria, cuja punição era a morte (Pierangeli, 2001).

Com relação às penas aplicadas durante a vigência das Ordenações Filipinas, Pierangeli relata:

serem elas extremamente pesadas, mas na individualização a graduação atendia à categoria social do delinqüente. Os textos distinguem duas espécies de penas: à primeira pertenciam a pena de morte e as “sofridas no corpo” (penas corporais); na segunda, eram incluídas as restantes, tais como o degredo, o desterro, a multa, a prisão. A pena de morte era cominada com muita freqüência [...] podendo ser executada por enforcamento, por decapitação ou degolação, ou, ainda, pela fogueira e acompanhada de atos cruéis, como tortura anterior, mutilações, extração de língua etc. Também era largamente aplicada a pena de mutilações, como a amputação das mãos, dos pés, das orelhas, de arrancamento dos olhos ou de castração. Outra forma de apenação corporal era a flagelação pública, que consistia na imposição de açoites [...] (Pierangeli, 2001, p. 49-50)

Com o desenvolvimento das cidades e o aumento da população negra nos espaços urbanos, a religiosidade africana encontrou melhores condições para se desenvolver. No início os calundus estiveram confinados às fazendas, sendo realizados clandestinamente para fugir da vigilância nas senzalas. Nessas condições, Silva (2005) supõe que sua organização tenha enfrentado muitas dificuldades, principalmente porque o culto aos deuses africanos envolve determinadas peculiaridades, difíceis de passarem despercebidas.

Para Mello (1994), ainda no período escravagista, as relações de solidariedade estabelecidas dentro do Batuque fizeram com que o mesmo se tornasse um importante pólo de resistência, enquanto amparo para a exclusão social tanto de indivíduos escravos como libertos, frente a uma sociedade que tinha por regra a opressão e a exclusão das classes populares.

1.2. Império: restrições à liberdade religiosa e repressão

A situação do catolicismo enquanto religião oficial e compulsória perdurou, sem incidentes, até a Constituição de 1824, que estabeleceu novas regras, permitindo, ainda que de forma restrita, a prática de outras religiões (Mariano, 2002).

A Constituição do Império assim dispunha em seu artigo 5º:⁸

⁸ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm. Acesso em 12 de dezembro de 2006.

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fóma alguma exterior do Templo.

A Constituição de 1824 garantia a liberdade de culto, desde que os templos religiosos não apresentassem símbolos ostensivos em sua fachada e não praticassem suas crenças publicamente (Silva, 2005).

Mariano afirma que:

Embora a Constituição de 1824, outorgada pelo imperador D. Pedro I, estabelecesse a Igreja Católica como 'religião do império' e, com isso, continuasse a lhe garantir inúmeras prerrogativas legais, ela estendeu o direito à liberdade religiosa às 'outras religiões', restringindo, contudo, sua liberdade de culto ao âmbito do espaço doméstico. Com essa restrição, a nova Carta Constitucional não permitia às outras religiões edificar templos e neles se reunir para cultuar suas divindades. Assim, conquanto não estivesse proibido pela Constituição, o culto público das outras religiões padecia de uma flagrante inferioridade jurídica perante o catolicismo, sendo juridicamente obstaculizado em sua competição com o catolicismo. Na verdade, nem se imaginava que essa competição pudesse vir a aflorar, visto que a interpretação corrente sobre a liberdade religiosa prevista na Constituição era extremamente restrita, abrangendo somente os imigrantes estrangeiros e seus cultos celebrados em língua estrangeira (Mariano, 2002, p. 7).

Além da religião católica, pode-se notar que a liberdade de culto servia apenas às congregações cristãs de estrangeiros e comerciantes que vinham se estabelecer no Brasil. O dispositivo constitucional em pauta não fazia referência à religião dos negros e, portanto, não lhes garantia liberdade religiosa (Bastide, 2004).

O combate aos batuques dos negros continuou no Império, sob o pretexto de que o perigo sempre iminente de revoltas constituía uma ameaça ao estado brasileiro. Da mesma forma, as cerimônias e rituais africanos envolvendo sacrifício de animais e possessão, constituíam uma ofensa à moral e aos bons costumes vigentes. O artigo 179 da Constituição federal de 1824 deixava clara a regra de que ninguém poderia ser perseguido por motivo religioso, desde que não atentasse contra o estado e à moral pública (Bastide, 1971).

O artigo 179, inciso V da Constituição de 1824, assim dispõe:⁹

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

⁹ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm. Acesso obtido em 12 de dezembro de 2006.

[...]

V. Ninguém pôde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.

Entretanto esse clima de opressão não logrou êxito maior do que transformar “uma religião de festa em uma religião de catacumba”, cujas cerimônias, que antes ocorriam publicamente, passaram a ser realizadas a portas fechadas, em surdina e clandestinamente (Bastide, 1971).

Além das disposições inscritas na Constituição Federal de 1824, o Código Criminal do Império, editado em 16 de dezembro de 1830, punia a celebração dos cultos religiosos não oficiais, proibia a zombaria contra a religião estabelecida pelo Império e criminalizava a manifestação de idéias contrárias à existência de Deus. Essas disposições estavam inseridas na parte IV do referido código, intituladas como Crimes Policiais. Veja-se:

DOS CRIMES POLICIAES

Capítulo I

Offensa da religião, da moral e bons costumes.

Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião que não seja a do Estado.

Penas – de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fôrma exterior; e da multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

Art. 277. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Imperio, por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião e lugar em que o culto se prestar.

Penas – de prisão por um a seis mezes, e de multa correspondente à metade do tempo.

Art. 278. Propagar por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, doutrinas que directamente destruão as verdades fundamentais da existência de Deos e da immortalidade da alma.

Penas – de prisão por quatro mezes a um anno, e de multa correspondente à metade do tempo. (Pierangeli, 2001, p. 266).

Pode-se observar daí que, nas cidades, mesmo liberto, o negro não encontrou na lei proteção para a livre manifestação de suas crenças. Sob pretexto de que as religiões afro-brasileiras eram motivos de tumulto e espaço de devassidão, a polícia reprimia-os severamente. Logo, pensar que religiões afro-brasileiras estavam mais à vontade seria equívoco (Rodrigues, 1935).

Se o meio urbano facilitava o fluxo de fiéis, por outro lado, também facilitava a identificação das casas de religião e seus praticantes, através do toque dos tambores, cantos e danças, perante uma vizinhança que os denunciava por medo ou insegurança (Mello, 1994).¹⁰

Oro afirma que:

[...] as perseguições aos terreiros não deixam de expressar um certo medo branco diante do poder de manipulação das forças sobrenaturais por parte dos escravos e seus descendentes. Obviamente que a perseguição era sempre precedida de um conjunto de estigmas lançados sobre essas religiões, visando justificar aquele procedimento (Oro, 2005, p. 4).

Os poderes espirituais são classificados como bons ou maus e geralmente esta classificação remete ao grupo que está no poder dentro de uma sociedade. Para a sociedade branca na época, os poderes espirituais dos negros eram freqüentemente considerados magia negra ou feitiçaria, daí o medo que eles estimulavam e a necessidade de proteger-se de seus efeitos adversos reprimindo-os (Douglas, 1991). Com relação a isso, Douglas ainda afirma que:

Podemos agrupá-los segundo a situação das pessoas em perigo e daquelas de quem emanam o perigo. Alguns poderes exercem-se em nome da estrutura social: protegem a sociedade dos malfeitores pondo-os em perigo. Estes poderes recebem a aprovação de todos os homens da boa-vontade. Mas há os outros que, ao contrário, constituem um perigo para a sociedade e que esta condena. Esses poderes estão ao serviço dos malfeitores [...] esses poderes emanam dos feiticeiros e dos outros que praticam a magia negra. É a velha distinção entre magia branca e magia negra (Douglas, 1991, p. 120-121)

A imprensa também colaborou em propagar a concepção que a sociedade fazia da religiosidade dos afro-brasileiros. Muitas vezes o conteúdo de suas declarações era permeado por equívocos ou informações distorcidas, no intuito de insuflar as autoridades e alertar a população, em detrimento das práticas afro-

¹⁰ Em Porto Alegre, as casas de Batuque e seus praticantes concentravam-se em regiões periféricas, como a Colônia Africana, a Bacia, o Areal da Baronesa e a Ilhota, hoje conhecidas, respectivamente, como: Bonfim, Mont' Serrat, Rio Branco, Praia de Belas e Menino Deus. Tais regiões foram urbanizadas para acolher as classes média e alta. A pressão econômica, a discriminação racial e religiosa foram fatores que implicaram na saída dos afro-brasileiros desses locais para regiões mais distantes da cidade ou para a região metropolitana (Braga, 1998).

Segundo Oro: [...] por trás desta atitude existiam interesses imobiliários de ocupação dessas áreas da cidade para modernizá-las, o que começou a ocorrer ainda nas primeiras décadas do século XX, com o processo de branqueamento da população, simultaneamente à abertura de ruas e de construções em padrões arquitetônicos não populares (Oro, 2005, p. 4).

brasileiras, contribuindo para reforçar a sua clandestinidade, face aos estigmas que lhes eram lançados (Mello, 1994).

As tensões causadas pelas diferentes classes sócio-culturais e econômicas, movidas por interesses antagônicos fizeram com que, muitas vezes, os terreiros fossem denunciados às autoridades públicas, por uma vizinhança hostil às práticas religiosas afro-brasileiras (Mello, 1994).

De acordo com a narração de Mello (1994), em Rio Grande (RS) uma negra foi denunciada sob acusação de prática de magia, consoante se observa pela transcrição de uma notícia realizada em 3 de abril de 1877, pelo do Jornal Gazeta Mercantil:

Ali há fumigações e bugigangas; um gato preto, um galo da mesma cor e uma pira ardente onde ser queimam os fragmentos dos vestidos daqueles sobre quem se pretende fazer vales a influência do feiticeiro. Grandes desordens podem lavrar no seio das famílias incautas e desprevenidas, se algum de seus membros, levados pela ignorância ou fanatismo, se deixarem possuir das sentenças de tal bruxa. As autoridades policiais, recomendamos a inspirada preta, para que façam cessar tão torpe especulação (Mello, 1994, p. 31-32).

Pelo que se pode depreender, incidentes dessa natureza ocorreram em diferentes regiões. Em Porto Alegre (RS), Mello (1994) menciona o Código de Posturas, através da seguinte transcrição:

Artigo 48: são proibidos os zungus ou batuques. Os moradores das casas onde eles se fizerem, ou chefes dos mesmos zungus, serão multados em 10\$ ou 10 dias de cadeia.

Artigo 122: Ficam proibidos os candomblés ou batuques e danças na Várzea, chácaras ou outro lugar. Pena de 16\$ de multa ao dono da casa ou chefe de batuque e sendo escravo a 25 açoites (CCMPOA, maço 138, lata 134, AHRS) (Moreira, 1989, p. 23 *apud* Mello, 1994, p. 34).

Mello (1994) cita uma transcrição feita por Schwarcz (1989) a respeito da repressão desencadeada contra as religiões afro-brasileiras. A notícia foi veiculada pelo *Correio Paulistano*, São Paulo, em 30 de novembro de 1879, sob o título de “Os feiticeiros do RS – Grande caçada”. Fica evidente pela leitura do texto abaixo, o tom pejorativo esboçado pela imprensa:

A polícia tomou ontem em uma casa 42 pretos livres e escravos e 11 pretos minas. A **caçada** deu-se às 10h30 da noite no momento em que o preto João celebrava uma sessão de **feiticaria**. Foi uma surpresa e desapontamento que aqueles **fiéis crentes** jamais perdoarão à polícia [...] O **celebrante** no ato em que foi preso [...] era escutado com religiosa atenção pelo **piedoso** auditório. A polícia apreendeu cabeças de galo e

outros **manipansos**. Os principais atores da indecente comédia foram recolhidos à cadeia e os escravos castigados (Schwarcz, 1989, p. 126, *apud* Mello, 1994, p. 36). (grifo meu)

O *Correio Mercantil* de Pelotas (RS), de 4 de março de 1877, traz outra notícia de mesmo cunho, transcrita por Mello (1994):

Trinta Diabos – Com o nome desta epígrafe é conhecido na Serra dos Tapes, um preto velho e quase cego que, devido ao fanatismo da maior parte dos habitantes daquelas paragens conseguiu ser reputado como doutor, inculcando-se como tal e prometendo curas milagrosas. Consta-nos que devido à aplicação de medicamentos nocivos, o *doutor* africano tem alterado a saúde de alguém. Seria muito conveniente que as autoridades proibissem tal abuso (Mello, 1994, p. 37).

1.3. República: a separação oficial entre Igreja e Estado

Com a Proclamação da República, a Constituição de 1891 estabeleceu a separação entre Igreja Católica e Estado e garantiu a liberdade religiosa para os indivíduos de todos os credos religiosos (Mariano, 2002). É o que se pode observar pela leitura do artigo 72, parágrafo 3º da Constituição Republicana¹¹:

Art. 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

§ 3º - Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

Maggie aponta que “[...] a República era nitidamente favorável à separação do estado e da igreja católica. Embora, pelo decreto, todas as confissões religiosas ganhassem direitos iguais, este não estabelecia o que era ‘confissão religiosa’ e o que não era” (Maggie, 1992, p. 42).

O Código Penal de 1890 passou a qualificar como crime os atos contra a liberdade de culto e prescrever a punição cabível, consoante se pode observar abaixo:

¹¹ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm. Acesso em 3 de maio de 2006.

Titulo IV – Dos Crimes Contra o Livre Gozo e Exercício dos Direitos Individuais.

Capitulo III - Dos crimes contra o livre exercicio dos cultos.

Art. 185. Ultrajar qualquer confissão religiosa, vilipendiando acto ou objecto de seu culto, desacatando ou profanando os seus symbolos publicamente.

[...]

Art. 186. Impedir, por qualquer modo, a celebração de ceremonias religiosas, solenidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou petrubar-la no exercicio de seu culto.

[...]

Art. 187. Usar de ameaças, ou injurias, contra ministros de qualquer confissão religiosa, no exercicio de suas funções (Pierangeli, 2001, p. 292-293).

De acordo com Nina Rodrigues:

O texto da nossa Constituição política é claro e terminante. A todos os habitantes deste país, ela garante plena liberdade de consciência e de culto. O Código Penal da República qualifica os crimes de violência contra a liberdade de culto e marca-lhes a penalidade (Rodrigues, 2004, p. 277).

Entretanto, isso não alterou a repressão estatal às práticas religiosas afro-brasileiras, já que o mesmo Código Penal criminalizava as práticas de curandeirismo, espiritismo e a utilização da magia. Veja-se:

Titulo III – Dos Crimes contra a Tranqüilidade publica.

Capítulo III - Dos crimes contra a saude publica.

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte da dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado, segundo as leis e regulamentos.

Penas – de prisão cellualar por um a seu meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

[...]

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias, para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica.

Penas – de prisão cellualar por um a seis meses, e multa de 100\$000 a 500\$000.

[...] (Pierangeli, 2001, p. 289-290).

Maggie (1992) relata que os artigos 156 e 157 do Código Penal demonstram que a crença na produção de malefícios por meios sobrenaturais continuava existindo, ainda que a criminalização dos feiticeiros viesse inscrita de forma mais sutil que anteriormente, no capítulo referente aos crimes contra a saúde pública. O Estado tratou de intrometer-se na esfera privada da religiosidade de alguns grupos considerados perigosos “regulando acusações, criando juízos especiais e pessoal

especializado¹² [...] para regular o combate, identificar e punir os produtores de malefícios” (Maggie, 1992, p. 23).

Uma das características apontadas por Maggie (1992), nos processos criminais que analisou, foi sua instauração mediante denúncias. A Lei 173, de 10 de setembro de 1893¹³, que regulamentava a organização das associações com fins religiosos assim dispunha no seu artigo 13:

[...]

Art. 13 As associações que promoverem fins illicitos ou que se servirem de meios illicitos ou immoraes, serão dissolvidas por sentença, mediante denuncia de qualquer pessoa do povo ou do ministério publico, e proceder-se-há à liquidação judicial dos bens, nos termos do art. 11.

Ao longo de sua pesquisa, dois aspectos importantes são salientados por Maggie (1992). O primeiro é a hierarquização das pessoas ou grupos submetidos a processo em “baixos e altos espiritismos” (Maggie, p. 29-30). Os indivíduos com menor chance de se livrarem das acusações eram justamente os “macumbeiros, candomblezeiros, ignorantes” (Maggie, p. 166).

Os Códigos de Posturas Municipais, ao disporem sobre o “sossego público” também contribuíram para que a polícia atuasse contra os templos religiosos de matriz africana, sob o pretexto de que o som dos tambores causava perturbação, desconsiderando que ruídos da mesma proporção eram produzidos sistematicamente em vários pontos das cidades pelos sinos da Igreja Católica (Côrrea, 1998).

Apesar da separação jurídica, os vínculos entre Estado e Igreja não foram totalmente rompidos e, mesmo com a tomada de medidas laicizantes, o Estado Republicano não passou a tratar com igualdade de condições todos os grupos religiosos, continuando a discriminar e reprimir as religiões afro-brasileiras (Mariano, 2002).

¹² O Decreto n° 3.987, de 2 de janeiro de 1920, que cria o Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP), reorganiza o Serviço Nacional de Saúde Pública, reestruturando a fiscalização da medicina. O decreto cria também uma polícia sanitária, com livre ingresso em qualquer habitação particular ou local público, mediante formalidades legais. Essa polícia sanitária, junto com a polícia civil, vai controlar as regras de higiene e saúde pública. A década de 20 é particularmente rica em investidas contra os centros espíritas e é nessa época que se organiza uma perícia quase especializada nos assuntos referentes a essas práticas consideradas nocivas à Saúde Pública (Maggie, 1992, p. 44).

¹³ <http://www6.senado.gov.br/sicon/MudaVisualizacaoDocumentos.action>. Acesso em 7 de dezembro de 2006.

Sendo assim, a influência da Igreja Católica continuou a ser exercida, ainda que sem a legitimidade anterior. Métodos tradicionais, como uso de força policial, desqualificação pública através da imprensa e rádio, campanhas contra as religiões afro-brasileiras, junto aos fiéis que iam à missa, mesmo com a separação do Estado, na prática, mantiveram-se (Côrrea, 1998).

Rodrigues (2004) cita duas transcrições de reportagens preconceituosas da imprensa da Bahia, a primeira do *Correio da Tarde*, de 18 de novembro de 1902, e a segunda do *Diário de Notícias*, de 9 de maio de 1905, que seguem abaixo, respectivamente:

Fetichismo. Deveras deponente do nosso grau de adiantamento intelectual é a condescendência criminosa, para a prática constante e diária de candomblés, no seio desta capital e em suas circunvizinhanças, onde se multiplicam esses antros de fanatismo e perdição. [...] De ordinário, **tais centros atraem pessoas de reprovável comportamento**, o que origina conflitos e toda a sorte de fatos atentatórios da moral (Rodrigues, 2004, p. 274) (grifo meu).

Candomblés. Muita gente há que contradizendo-se flagrantemente, **apesar de crer em Deus Soberano, Verdadeiro, Todo-Poderoso, cultua uma legião de deuses inferiores**, os do fetichismo, barbaramente denominados, sob curiosas invocações (Rodrigues, 2004, p. 274) (grifo meu).

As primeiras pesquisas científicas constituíram outro fator que contribuiu para o repúdio social pela imprensa e a repressão da polícia às religiões afro-brasileiras. Sua legitimação foi comprometida, ao serem associadas à loucura e ao desequilíbrio (Ortiz, 1999).

Para Mariano:

Perseguição que também decorria da existência, nos séculos passados e no início deste, de extensa série de práticas, discursos e saberes elitistas fundamentados no racismo, no positivismo, no etnocentrismo, no evolucionismo e em preconceitos culturais variados que pressupunham e afirmavam a inferioridade racial e intelectual do negro e, por conseguinte, de sua cultura religiosa (Mariano, 2002, p. 114)

As práticas religiosas afro-brasileiras envolvendo sacrifício de animais, culto e possessão de espíritos, por distanciarem-se das concepções cristãs, foram estereotipadas negativamente como primitivas, atrasadas e diabólicas. Os primeiros estudos acerca das religiões afro-brasileiras intensificaram alguns desses

estereótipos e acrescentaram outros, apoiados pelo pensamento evolucionista, segundo o qual o cristianismo constituía uma religião superior (Silva, 2005).

Para Ortiz:

A idéia de que o fenômeno do transe se reduziria às manifestações históricas perdurou durante um bom tempo nas ciências sociais. Desta forma a imagem da loucura penetra o significado religioso, fazendo com que a Umbanda figure lado a lado com a sífilis, o alcoolismo e as doenças contagiosas, como fonte de doença mental [...] (Ortiz, 1999, p. 197).

Para Rodrigues:

A manifestação da possessão do santo varia muito de grau, ou de intensidade. Desde o delírio maniaco furioso e prolongado, desde perturbações delirantes de fôrma de possessão mais ou menos incoherente, mais ou menos systematizada, desde o verdadeiro estado de santo sob a forma clássica de oráculos, essas manifestações podem ir até ligeiros accidentes de ataques hystericos frustrados, ou mesmo a simples excitação ou atordoamento passageiro provocado pela fadiga e em particular pela dança. Do que tenho ouvido, dos casos que tenho observado, dos exames que tenho feito, sou levado a acreditar que os oráculos fetichistas, ou possessão de santo, não são mais do que estados de somnambulismo provocado, com desdobramentos e substituição de personalidade (Rodrigues, 1935, p. 108-109).

Ortiz afirma que “é sobretudo, a idéia de ‘ignorância’, de ‘barbarismo’, de ‘atraso’, ‘não civilização’, enfim de ‘negro’, que domina a maioria das críticas, seja da Igreja ou da grande imprensa, contra os cultos de macumba e Umbanda” (Ortiz, 1999, p. 198-199).

Ramos transcreve a seguinte reportagem, extraída do *Diário da Bahia*, de 10 de janeiro de 1929:

Nas baixas esferas do fetichismo - A Bahia, apesar de seu grau de cultura geral, é uma cidade cheia de “mocambos e candomblés” – O baixo espiritismo vai fazendo cada dia maior número de vítimas. Nenhuma cidade do Brasil possui tantos costumes reprováveis como a Bahia.

Apesar de ser um dos maiores centros de cultura nacional, uma verdadeira cidade universitária, possuindo várias escolas superiores, ginásio, Escola Normal, colégios e um sem número de escolas primárias, reunidas ou isoladas, a Bahia possui ainda um grande coeficiente de analfabetos, milhares de pessoas entregues à ignorância a todas as conseqüências desse estado de cegueira mental.

Temos em primeiro lugar, a assinalar os prejuízos causados pela exploração torpe do baixo espiritismo.

São práticas fetichistas, oriundas das tradições africanas para aqui transplantadas com a escravatura. **Este fetichismo, associado aos processos deturpados do espiritismo e da magia negra, é praticado nos candomblés**, que se acham espalhados por todos os recantos escusos da cidade, zombando continuamente da vigilância policial, que, apesar de

pouco eficiente, **tem surpreendido em flagrante mais de uma dessas estranhas associações**, funcionando, tarde da noite, em **antros nauseabundos e de aspecto horripilante**. [...]

A influência que os candomblés exercem na imaginação dos seus adeptos – **gente de baixa estirpe**, mas onde não é raro encontrar pessoas de um meio evidentemente melhor, - é formidável. [...]

A polícia de costumes deve organizar patrulhas a fim de surpreender esses antros de perdição chamados “candomblés”, **prendendo e processando todos quantos se dedicam a essa indústria de exploração à ingenuidade e à ignorância das almas fracas** (Ramos, 2001, p. 116-117).
(grifo meu)

Segundo Ortiz, “foi necessário esperar a revisão das teorias psiquiátricas e a difusão de novas idéias a respeito da possessão, para que uma transformação desta imagem negativa da religião se concretizasse” (Ortiz, 1999, p. 198).

Nas décadas de 1930 e 1940, a Igreja Católica apoiou o governo Vargas e o Estado Novo. Neste período a repressão contra as religiões afro-brasileiras foi muito intensa, o que possibilita considerá-la um marco divisório na história brasileira (Côrrea, 1998).

Sobre esse período, Maria Helena Concone e Lísias Negrão fizeram um levantamento de dados, encontrando 72 reportagens policiais da imprensa paulista sobre as religiões afro-brasileiras. Destas, 69 reportagens foram realizadas entre 1936 e 1945 (Concone & Negrão, 1985, *apud*, Côrrea, 1998, p. 216).

Maggie apresenta a transcrição de um processo criminal desta época:

Realizou-se na 3ª Vara Criminal, perante o juiz Milton Barcelos, o julgamento de Antonieta de Souza, **processada como macumbeira** [...] atendia mediante a quantia de 30\$000 a consulente Regina Duarte Fontes passando um giz lilás pelas suas costas para fazer sarar uma contusão. Consta dos autos que **a acusada exercia a magia negra, a macumba e seus sortilégios para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar curas e moléstias curáveis e incuráveis**, explorando assim a credulidade pública [...] (Antonieta de Souza, Arquivo do Juízo da 3ª Vara Criminal, Processo nº 369, ano 1941, art. 157) (Maggie, 1992, p. 115) (grifo meu).

No Rio Grande do Sul, a partir da nomeação em 1937 do interventor federal, o General Daltro Filho, foram tomadas, em Porto Alegre, medidas repressivas e extremamente rigorosas contra as religiões afro-brasileiras. A exigência de licenças estendeu-se para qualquer tipo de cerimônia pública, religiosa ou não, sob pena de prisão. Os requerentes deveriam aguardar sua permissão, após solicitação através de publicação pela imprensa. As concessões aos afro-brasileiros eram bastante reduzidas, se comparadas às concedidas às igrejas protestantes. A Igreja Católica não estava incluída nessa regra (Côrrea, 1998).

O Código Penal de 1940, cuja parte especial continua em vigor¹⁴, manteve os crimes de charlatanismo e curandeirismo (artigos 283 e 284), de forma um pouco diferente que no Código de 1890. Termos como espiritismo, magia, sortilégios, talismãs e cartomancia foram suprimidos, embora na prática o combate a tais práticas tenha prosseguido. Veja-se:

Capítulo III. Dos Crimes Contra a Saúde Pública.
Charlatanismo.
Art. 283. Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível;
[...]
Curandeirismo.
Art. 284. Exercer o curandeirismo:
I – prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer, substância;
II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;
III – fazendo diagnósticos;
[...] (Pierangeli, 2001, p. 486)

O artigo 208 do Código Penal de 1940 também criminaliza os atos praticados por motivo de crença ou religião. Veja-se:

Capítulo I. Dos Crimes Contra o Sentimento religioso.
Ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo.
Art. 208. Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa: impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso (Pierangeli, 2001, p. 475).

Uma notícia, editada pelo jornal *O Estado de S. Paulo*, de 11 de janeiro de 1959, que rechaça a idéia de liberdade de culto para as religiões afro-brasileiras é transcrita por Ortiz:

“A prática da macumba não pode ser confundida com a liberdade de culto. O curandeirismo é inaceitável na *era em que vivemos*. A pretensão de resolver divergências familiares, de conciliar amores ou de consumir vinganças, **são atos de pura feitiçaria que definem um sentido de vida tão primitivo e recuado**; temos certeza, a esmagadora maioria de São Paulo repele indignamente como afronta que não merece” (Ortiz, 1999, p. 201) (grifo meu).

A imprensa, ao procurar explicar as religiões afro-brasileiras através de uma lógica racional e cristã, invariavelmente gerou repulsa e medo entre a população, tendo em vista que as narrações acerca dos rituais afro-brasileiros vinham

¹⁴ A parte geral do Código Penal de 1940 foi reformada através da Lei 7.209 de 11 de julho de 1984 (Pierangeli, 2001, p. 85).

deturpadas, reinterpretadas e apresentadas fora de seu contexto cultural próprio (Mello, 1994).

A partir da década de 1960, com a doutrina do ecumenismo, enunciada pelo Vaticano II, a perseguição católica às religiões africanas veio a arrefecer. O Papa Paulo VI, que chefiou a Igreja Católica entre 1963 e 1978, durante a maior parte do Vaticano II, através do documento oficial *Africae Terrarum* (Terras da África), de 1967, reconheceu as religiões africanas como positivas e não mais como religiões ‘não cristãs’¹⁵.

Entretanto, nessa época, as religiões afro-brasileiras precisavam de autorização policial para funcionar. Casas de religião e terreiros necessitavam de cadastro e permissão da Delegacia de Costumes (local de ingresso de prostitutas, malandros, dentre outros).

Côrrea afirma que “a existência de exigências burocráticas e legais para o funcionamento das casas de culto e efetuação de rituais, associada às circunstâncias concretas que cercavam seu cumprimento [...] significaram tanto uma forma de repressão como de desqualificação” (Côrrea, 1998, p. 207). Na verdade, tais “exigências” denotam que a regra imposta aos adeptos das religiões afro-brasileiras tinha cunho puramente discriminatório.

Segundo Ortiz, “[...] a regulamentação do funcionamento de um terreiro dependia de uma licença especial fornecida pela polícia. A obtenção desta autorização ficava submetida ao controle policial, o que acarretava as mais diversas arbitrariedades [...]” (Ortiz, 1999, p. 196).

No Rio Grande do Sul não foi diferente. Em Porto Alegre, a exigência de obter licenças para o funcionamento das casas de religião perdurava ainda na década de 1970. Para levar a termo essa determinação, os afro-brasileiros precisavam registrar seus templos anualmente junto ao IBGE e, em seguida, comparecer na Delegacia dos Costumes, onde ficavam no aguardo de serem atendidos, juntamente com prostitutas, travestis e malandros (Côrrea, 1998).

Côrrea relata que:

Em outros momentos respondi, pela Imprensa, às duras críticas que figuras da cúpula da Igreja Católica, como o cardeal D. Vicente Scherer, de Porto Alegre, seguidamente fazia, em sua coluna diária de jornal, às religiões afro-brasileiras. Ou protestando, também pelo jornal, pelas restrições e críticas

¹⁵ http://pt.wikipedia.org/wiki/Paulo_VI. Acesso em 14 de fevereiro de 2006.

públicas impostas pela irmandade católica organizadora da Festa dos Navegantes (N. Sra. dos Navegantes corresponde à Iemanjá) à participação dos filiados daquelas, que compõem o público maior da festa (Côrrea, 1992, p. 20).

As reportagens narrando as ações policiais nos templos afro-brasileiros, muito mais do que descrever a “batida” em si, aproveitavam a ocasião para tecer acusações associando-os com locais de anormalidade e ofensa à lei e à moralidade (Côrrea, 1998).

Na Bahia, por exemplo, a Lei 3.097, de 1972, obrigava os terreiros africanos a cadastrarem-se em delegacias de polícia. No estado da Paraíba, outra espécie de arbitrariedade era cometida, pois a Lei 3.443, de 1966, obrigava os sacerdotes das religiões afro-brasileiras a submeterem-se a exame de sanidade mental, por meio de laudo psiquiátrico.

Entre os afro-brasileiros o medo da polícia prevalecia sobre a idéia de que a liberdade religiosa era um direito constitucionalmente garantido. Historicamente, os templos religiosos tinham experiências de sobra com a repressão policial, desde a invasão de casas, destruição ou apreensão de objetos até a prisão de pessoas (Soares, 1990). De forma explícita ou velada, as religiões afro-brasileiras sofriam uma série de acusações que, na falta de motivo maior, incluíam perturbação da paz pública, além das tradicionais acusações já mencionadas, que não deixaram de ser utilizadas como argumento para ‘legitimar’ a invasão de terreiros e impedir suas práticas religiosas.

Segundo Velloso:

Historicamente, uma das características da comunidade negra tem sido sua capacidade subterrânea de resistência [...] Raras foram às vezes em que o grupo entrou em confronto direto com o poder, preferindo, ao invés, aproveitar os interstícios e brechas para fazer valer sua influência. Distante do Estado, a comunidade teve que recorrer a seus próprios meios para impor-se (Velloso, 1990, p.207-228).

Paralelo a esses fatos, Silva afirma que “[...] com o questionamento e crítica das influências externas em nossa cultura e dos meios de comunicação de massa, surgem movimentos políticos (de consciência negra e outros) e artísticos (como o tropicalismo) de revalorização dos temas nacionais”, que se propuseram a resgatar a herança negra no país, através de sua religiosidade, música, culinária e estética, imprimindo-lhes um novo *status* (Silva, 2005, p. 131).

De acordo com Lody:

Valorativamente são conferidas aos terreiros a *guarda*, a *proteção* e a *manutenção* de conjuntos expressivos das culturas africanas, que, coordenadas pelos princípios religiosos, conseguiram preservar idiomas, tecnologias, música, dança, gastronomia, teatro, liturgias e sistemas demandando e poder intramuros e referências complexas à sociedade total (Lody, 1995, p. 7-8).

Nesse período, as religiões afro-brasileiras foram sendo descobertas por alguns segmentos da classe média, incluindo membros dos poderes públicos, políticos e artistas, revelando seu espaço aos olhos de pessoas que até então eram estranhas à cultura dos terreiros, mas que encontraram significado no apoio moral e religioso concedido (Lody, 1987). Portanto, as religiões afro-brasileiras deixaram de estar vinculadas a um perfil étnico apenas, para abrirem-se aos brasileiros de todas as origens e segmentos raciais, sociais e econômicos (Prandi, 2005).

1.4. A Constituição Federal de 1988: proteção à liturgia afro-brasileira

Com o advento da Carta Magna de 1988 foi mantida a inviolabilidade de consciência e de crença, sendo agora assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. É o que podemos observar no artigo 5º, incisos VI, VIII, e XLI¹⁶:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

(...)

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

(...)

XLI - a lei punirá qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais;

Organizações, associações religiosas, comissões de defesa, segmentos do Movimento Negro, preocupados com a defesa, preservação e valorização da cultura afro-brasileira, pressionaram governantes e parlamentares para estabelecer

¹⁶ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em 14 de fevereiro de 2006.

medidas legais que amparassem as celebrações e práticas dessas tradições religiosas, bem como seus adeptos, contra atos de discriminação religiosa.

A Lei nº 7.716, de janeiro de 1989, veio definir os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Em 21 de setembro de 1990, com a promulgação da Lei nº 8.081, foi acrescentado o artigo 20 à Lei nº 7.716, que dispõe sobre praticar, induzir ou incitar por meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza a discriminação ou preconceito de raça, religião, etnia ou procedência nacional. Finalmente, em 13 de maio de 1997, promulgada a Lei nº 9.459, houve alteração dos artigos 1º e 20 da Lei nº 7.716/89, cuja redação passou a vigorar da seguinte forma¹⁷:

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

[...]

Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Pena: reclusão de um a três anos e multa.

[...]

Art. 2º O art. 140 do Código Penal fica acrescido do seguinte parágrafo:

[...]

§ 3º Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião ou origem:

Pena: reclusão de um a três anos e multa.

Note-se que se o Código Penal em vigor, quando trata dos crimes contra o sentimento religioso, tipifica atos como impedir, perturbar e vilipendiar. Na lei supramencionada são acrescentados outros termos como praticar, induzir, incitar, e discriminar, o que amplifica o leque de ações puníveis por motivo religioso.

No Rio Grande do Sul, Oro afirma que “nos últimos anos, as religiões afro-brasileiras parecem ter conseguido, em Porto Alegre, uma aproximação não alcançada até então, e em nenhum outro local do estado, com o poder público local” (Oro, 2005, p. 14)

Em Porto Alegre, a Lei Municipal 5.567, de 2 de maio de 1985, fixou a Semana do Negro. A Lei 6.986, de 27 de dezembro de 1991, estabeleceu a Semana da Consciência Negra e a Lei 7.706, de 23 de novembro de 1995, regulamentou a Semana da Umbanda e das Religiões Afro-brasileiras (Oro, 2002).

¹⁷ https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9459.htm. Aceso em 14 de fevereiro de 2006.

Outro benefício, para as religiões de matriz africana no estado, foi a aprovação do Projeto de Lei 227/2006, de autoria do deputado Édson Portilho, instituindo o Dia da Umbanda no Rio Grande do Sul (dia 15 de novembro).¹⁸

Em Porto Alegre, desde 1996 é comemorada a Semana da Umbanda e dos Cultos Afro-brasileiros, sendo os eventos compostos por palestras e comemorações religiosas, nas quais comparecem autoridades civis, membros das religiões afro-brasileiras, além do público em geral; é celebrada uma festa pública para Oxum, em 8 de dezembro, na praia de Ipanema, diante da imagem desse orixá erguida à beira do Rio Guaíba, contando com a presença de grande número de pessoas, religiosas ou não; federações do estado, como o Conselho Superior de Umbanda e dos Cultos Afro-brasileiros, AFROBRÁS e a Aliança Umbandista e Africanista do Estado conseguiram, através do poder público estadual e municipal, apoio para realizar o Seminário Cultural e Teológico da Umbanda e dos Cultos Afro-brasileiros do Estado do Rio Grande do Sul, que tem ocorrido todos os anos na Assembléia Legislativa do Estado, com a participação de religiosos, pesquisadores e políticos; tem sido realizada a outorga, por parte dos governos gaúchos, de comendas e títulos honoríficos a líderes religiosos, como a medalha “Negrinho do Pastoreio” e o título de “Cidadãos de Porto Alegre” (Oro, 2002).

Em âmbito nacional, podem vir a ocorrer mudanças ainda mais profundas na regulamentação legal para defesa das religiões de matriz africana. O senador Paulo Paim apresentou dois Projetos de Lei, em 2003 e 2004, com o objetivo de proporcionar maior proteção às religiões, cultos e seus adeptos. Ambos os projetos encontram-se tramitando, já tendo sido aprovados os respectivos pareceres na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania.

O Projeto de Lei nº 213/2003¹⁹ institui o Estatuto da Igualdade Racial, que regula, no capítulo III, o direito à liberdade de consciência e de crença e o livre exercício dos cultos religiosos. Os artigos 25, 26 e 29 assim dispõem:

Art. 25. O reconhecimento da liberdade de consciência e de crença dos afro-brasileiros e da dignidade dos cultos e religiões de matrizes

¹⁸ O projeto de lei foi aprovado em 14 de novembro de 2006 por 40 votos a um. Na opinião do deputado Édson Portilho, o objetivo da criação desta data comemorativa foi ressaltar a importância da religiosidade afro-brasileira no estado. Fonte: www.al.rs.gov.br/Dep/site/materia_antiga.asp?txtIDMateria+162799&txtIdDep=3. Acesso em 18 de novembro de 2006.

¹⁹ http://www.senado.gov.br/sf/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=58268. O Projeto de Lei 213/2003 foi remetido à Câmara dos Deputados para revisão, nos termos do art. 65 da Constituição Federal. Acesso obtido em 26.12.2006.

africanas praticados no Brasil deve orientar a ação do Estado em defesa da liberdade de escolha e de manifestação de filiação religiosa, individual e coletiva, em público ou em ambiente privado.

Art. 26. O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício das religiões afro-brasileiras compreende:

I – as práticas litúrgicas e as celebrações comunitárias bem como a fundação e manutenção, por iniciativa privada, de espaços reservados para tais fins;

II – a celebração de festividades e cerimônias de acordo com os preceitos de religiões afro-brasileiras;

[...]

VII – o acesso aos órgãos e meios de comunicação para divulgação das respectivas religiões e denúncia de atitudes e práticas de intolerância religiosa contra estes cultos.

[...]

Art. 29. O Estado adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de:

I – coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas;

[...] (grifo meu).

Da mesma forma, o Projeto de Lei nº 309/2004²⁰ trata da discriminação resultante de preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem e propõe uma descrição muito mais detalhada do aspecto objetivo de ações discriminatórias através dos verbos negar, impedir, interromper, constranger, restringir, dificultar, injuriar, difundir, induzir, ou incitar. Veja-se:

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação e preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem.

Art. 2º **Negar, impedir, interromper, restringir, constranger ou dificultar**, por motivo de preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem, o gozo ou exercício de direito assegurado a outra pessoa:

Pena – reclusão, de um a três anos.

[...]

Art. 4º **Injuriar** alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro, com a utilização de elementos referentes a raça, cor, etnia, religião ou origem:

Pena – reclusão, de um a três anos.

Art. 5º **Difundir, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito** de raça, cor, etnia, religião ou origem:

Pena – reclusão, de um a três anos.

Parágrafo único. **Se o crime é praticado por intermédio dos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza, ou da rede mundial de computadores – internet, a pena é aumentada de um terço.**

Art. 6º Atentar contra as manifestações culturais de reconhecido valor étnico, religioso ou regional, por motivo de preconceito de raça, cor, etnia, religião ou origem:

Pena – reclusão, de um a três anos.

²⁰ http://www.senado.gov.br/sf/atividade/materia/detalhes.asp?p_cod_mate=70918. O Projeto de Lei 309/2004 foi remetido à Câmara dos Deputados em 14.12.2005 para revisão, nos termos do art. 65 da Constituição Federal. Acesso em 26 de dezembro de 2006.

Art. 7º Associarem-se três ou mais pessoas, sob denominação própria ou não, com o fim de cometer algum dos crimes previstos nesta Lei:
Pena – reclusão, de dois a cinco anos.
Parágrafo único. Nas mesmas penas incorre quem financia ou de qualquer modo presta assistência à associação criminosa (grifo meu).

Esses dois projetos de lei são exemplos de uma “política de diferença.” Embora também calcada numa base universalista, segundo a qual todos os indivíduos têm direitos iguais, a política de diferença exige o reconhecimento das identidades específicas dos indivíduos ou grupos (Taylor, 1994). Nas palavras de Taylor:

[...] é precisamente esta singularidade que tem sido ignorada, disfarçada, assimilada a uma identidade dominante ou de maioria [...] a política da diferença implica inúmeras denúncias de discriminação e recusa da cidadania de segunda categoria [...] tal implica que reconheçamos a importância e o estatuto de algo que não é universalmente comum (Taylor, 1994, p. 58-59)

Se a atual garantia de liberdade religiosa e a proteção aos locais de culto favoreceram a expansão do pluralismo religioso no país, por outro lado, a tão afamada liberdade religiosa não implicou em paz social entre os diferentes grupos religiosos. O exemplo mais flagrante dessa situação é o preconceito e a discriminação sofridos pelas religiões afro-brasileiras, que têm sido vítimas de novas formas de ataques, operados por novo agente do campo religioso: os neopentecostais.

O capítulo a seguir trata dos conflitos desencadeados pelos neopentecostais contra as religiões de matriz africana. Por estar à frente desses conflitos, a Igreja Universal do Reino de Deus será analisada mais detidamente.

2. O combate neopentecostal às religiões afro-brasileiras: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus

Este capítulo analisa o conflito desencadeado pelos grupos neopentecostais contra as religiões afro-brasileiras, a partir do caso da Igreja Universal do Reino de Deus, que veio a se tornar a principal adversária das religiões afro-brasileiras. Por liderar os ataques e pela peculiaridade de seu discurso de combate, será analisada em específico, como principal responsável pelos conflitos que vêm ocorrendo.

Consoante demonstrado no capítulo anterior, as religiões de matriz africana, no decorrer da história do país, sofreram uma série de preconceitos, estigmas e discriminações e seu processo de legitimação no país foi lento e difícil, não estando plenamente consolidado.

Sacrifício de animais, feitiçaria, culto e possessão de espíritos são temas que têm sido utilizados pelos neopentecostais para demonizar e combater as religiões afro-brasileiras. De acordo com Silva (2005), as hostilidades dos neopentecostais contra as religiões afro-brasileiras divergem da idéia de um país que prega a tolerância religiosa e a diversidade.

Esse quadro tem sido estudado por cientistas sociais que acompanharam o fenômeno desde seu início, analisando aspectos que envolvem o surgimento dos grupos neopentecostais, suas características discursivas e práticas de combate às religiões afro-brasileiras, os motivos que implicam na beligerância desencadeada, bem como as repercussões obtidas junto ao meio social.

Oro afirma que:

[...] o modo de ser da IURD contribuiu para trazer à baila a questão da “liberdade religiosa” no Brasil. Por parte da própria igreja, este tema é acionado para justificar a sua expansão e transbordamento do campo religioso, como é tradicionalmente compreendido. Já os jornalistas, teólogos e alguns intelectuais recorrem ao tema da liberdade religiosa para enfatizar que em seu nome esta e outras igrejas estão cometendo “excessos” (Oro, 2005, p. 44).

Até os anos 80 as igrejas pentecostais não atacavam as religiões afro-brasileiras da forma pública, feroz e sistemática como veio a acontecer após esse período. Se as igrejas evangélicas mais tradicionais já classificavam o espiritismo e as religiões afro-brasileiras de demoníacas, os neopentecostais avançam de forma mais contundente, pois responsabilizam as religiões afro-brasileiras pelos males que

afligem as pessoas. A origem do mal, além de estar representada pela figura do diabo, passou a ser atribuída também às pessoas que supostamente o cultuam. Por conseguinte, o mal foi estendido ao “outro”, o que significa que pode estar bem ali ao lado, personificado pela figura de algum vizinho ou parente, por exemplo (Mariano, 1999).

Mariano afirma que:

[...] na década de 1980 desencadeou-se o que veio a ser chamado, inadvertida e exageradamente de “guerra santa”, já que as vertentes pentecostais precedentes não os atacavam direta sistemática e até fisicamente, como faz a Igreja Universal. Mantinham postura polêmica, mas pacífica, pouco visível e circunscrita ao campo do discurso religioso (Mariano, 1999, p. 108).

A demonização das entidades afro-brasileiras, os discursos e ações de combate promovidos e a apropriação de seus bens simbólicos com objetivos proselitistas constituem algumas características da Igreja Universal, cuja relevância será examinada na pesquisa, frente ao que se propõe analisar.

2.1. A figura do diabo: a demonização das entidades afro-brasileiras

O demônio, figura presente na teologia cristã, além de ter o seu poder exacerbado pela Igreja Universal, passou a ser identificado com as entidades afro-brasileiras (Oro, 2004). Desta forma, a Igreja Universal do Reino de Deus tem pregado, de forma contumaz, o ataque contra as entidades dos cultos afro-brasileiros. É nesse sentido que as religiões afro-brasileiras e seus seguidores são vistos como um reduto do Mal, cujos “demônios” devem ser combatidos.

Desde tempos remotos as tradições cristãs utilizavam argumentos como feitiçaria, bruxaria e culto ao demônio para atacar e demonizar crenças ou religiões estranhas a sua cosmovisão monoteísta. Essa concepção cristã (arraigada na cultura nacional desde a formação do país), que percebe o mundo em luta constante entre o bem e o mal, Deus e o diabo vem sendo explorada pelos neopentecostais com novo fôlego (Oro, 1997).

De acordo com Mariano:

Esse passado infame começou agora a ser ressuscitado, com nova face, encabeçado por novo agente, cristão como antes, mas a partir de

racionalizações teológicas distintas e, claro, sem a mesma força e legitimidade [...] Das perseguições e dos discursos etnocentristas resultaram preconceitos, estigmas temores e indisposições no imaginário popular a respeito dessas religiões, que, com o avanço das novas vertentes pentecostais, adquiriram novo fôlego, novo espaço e novo veículo para se expressar (Mariano, 1999, p. 115).

Passagens bíblicas relatam a vinda de Cristo a Terra para prometer ao homem “vida em abundância”. No entanto, esta só pode ser alcançada com a vitória do bem sobre o mal, ou com a vitória de Deus sobre o diabo, de forma que os homens precisam ser libertados dos malefícios ocasionados pelo diabo para obterem vida em abundância. Desta forma, quando as pessoas procuram as igrejas neopentecostais para resolverem suas aflições, se deparam com uma série de ensinamentos acerca do poder destrutivo dos demônios (Mariano, prelo).

A exacerbação na crença e no poder do demônio ocorre principalmente na Igreja Universal, que atua com base em dois princípios: primeiro, os demônios são os responsáveis pelos infortúnios que afetam as pessoas; segundo, as religiões mediúnicas são os principais pólos de atuação maléfica (Oro, 1997).

Para o líder da Igreja Universal, Edir Macedo (2002), os demônios agem estrategicamente através da participação das pessoas em terreiros, centros espíritas, trabalhos e despachos realizados, envolvimento com seguidores das religiões mediúnicas ou por comidas e sacrifícios de animais oferecidos aos ídolos afro-brasileiros. “É aí que entra a umbanda, quimbanda, candomblé e as religiões e práticas espíritas de um modo geral, que são os principais canais de atuação dos demônios [...]” (Macedo, 2002, p. 102).

Segundo Oro: “identificados os demônios e seus territórios, a IURD vai se atribuir a missão de combatê-los para libertar as pessoas” (Oro, 2004, p. 18).

De acordo com Mariano, do ponto de vista desses crentes, o diabo e seus asseclas agem no “mundo material” através dessas religiões, de seus adeptos idólatras e de outras agências satânicas, para levar os seres humanos à perdição (Mariano, 1999).

As religiões afro-brasileiras não são as únicas vítimas de críticas e ataques. O esoterismo, o espiritismo e o próprio catolicismo são hostilizados pelos neopentecostais. Entretanto, como esses dois últimos contam com maior legitimidade social e como sua crença possui cunho cristão, ao mesmo tempo em que estão melhor organizados, tornam-se menos vulneráveis e menos sujeitos ao

ataque explícito, contrariamente ao que ocorre com as religiões afro-brasileiras. Basta lembrar que o famoso “chute na santa”, ocorrido em 1996, obteve grande repercussão na mídia e o repúdio da sociedade contra a Igreja Universal, além de um processo criminal contra o bispo responsável pelo “chute”.

De certa forma, exploradores, missionários católicos e protestantes que estiveram no continente africano, em séculos passados, contribuíram muito para demonizar as entidades afro-brasileiras, em especial a figura de Exu (cultuado como orixá dentro do Batuque e transformado em entidade de “esquerda” dentro da Umbanda e da Quimbanda). Veja-se pela transcrição do texto que descreve Exu:

A atitude dos daomeanos para com *Legba* foi objeto de falsas interpretações e não somente do Dahomey. Com toda probabilidade essa divindade, assim como *Fa*, é derivada dos *yoruba*, entre os quais toma o nome de *Elegba*, *Elegbara* ou *Esu*. **A tradução habitual do nome desse deus, que se encontra, sobretudo na literatura missionária, é “O Diabo”** e, conseqüentemente, quando os nativos são interrogados por um europeu sobre a natureza dessa divindade, satisfazem-no com essa caracterização. **É evidente que uma concepção como a do Diabo da teologia cristã, que coloca as forças do mal em oposição às do bem, representadas por Deus, é inteiramente estranha ao pensamento daomeano [...]** É exato afirmar que *Legba* é temido porque pode praticar e pratica freqüentemente más ações. No entanto, a atitude dominante dos daomeanos para com ele não é de temor, mas de afeto [...]. Pois **como todas as forças sobrenaturais daomeanas, ele pode ser tão benéfico quanto maléfico** (Herskovits, 1938, t. II, p. 223 *apud* Verger, 2000, p. 137) (grifo meu)

Outra transcrição é feita por Prandi (2005). Ele relata que em 1884 foi publicado na França o livro *Fétichisme et féticheurs*, de autoria do padre Baudin, missionário na Costa dos Escravos. Neste livro são fornecidas interpretações do papel de Exu no sistema religioso dos iorubás, segundo uma perspectiva cristã. Assim é retratado Exu pelo padre Baudin:

O chefe de todos os gênios maléficos, o pior deles e o mais temido é Exu, palavra que significa o rejeitado [...]. É este gênio malvado que, por si mesmo ou por meio de seus companheiros espíritos, **empurra o homem para o mal** e, sobretudo, o excita para as paixões vergonhosas [...]. A imagem hedionda desse gênio malfazejo é colocada na frente de todas as casas, em todas as praças e em todos os caminhos [...]. *Elegbá* é representado sentado, as mãos sobre o joelho, em completa nudez, sob uma cobertura de folhas de palmeira. O ídolo é de terra, de forma humana, com uma cabeça enorme. Penas de aves representam seus cabelos; dois búzios formam os olhos, outros, os dentes, o que lhe dá uma aparência horrível. **Nas grandes ocasiões ele é inundado de azeite-de-dendê e sangue de galinha**, o que lhe dá uma aparência mais pavorosa ainda e mais nojenta (Baudin, 1884, 49-51, *apud* Prandi, 2005, p. 70-71) (grifo meu).

De acordo com Oliveira:

Uma das mais fortes expressões contra o candomblé [...] é que Exu [...] é o Diabo. Mesmo negando e apresentando outras interpretações para o significado desse orixá [...] sempre se pode encontrar alguém, que insista no contrário. Prova disso são as imagens em programas de TV que apresentam pessoas se dizendo do candomblé e se chamando de Diabo em pleno culto” (Oliveira, 2003, p. 23).

Além das entidades afro-brasileiras concebidas como demônios, “para os pentecostais, as ‘evidências’ de que as religiões afro-brasileiras são diabólicas decorrem da realização de sacrifícios de animais, transe de possessão por espíritos, culto aos mortos, uso da magia para fazer malefícios etc.” (Silva, 2005, p. 9).

Para Mariano:

Uma das razões do baixo prestígio e da menor aceitação social dessas religiões reside no fato de que as entidades afro-brasileiras – em especial **Exus e Pombagiras – bem como os tranSES, os ebós, os despachos, o uso de charutos e de bebidas alcoólicas, o sacrifício ritual de animais foram por muito tempo identificados com a magia negra, a feitiçaria e com a intervenção maléfica de espíritos demoníacos sobre as pessoas.** Tais estigmas e preconceitos são, sobretudo, heranças do passado escravista e da satanização católica dos grupos afros, suas entidades, crenças e práticas religiosas. Posteriormente, a esses preconceitos, como vimos, se somaram acusações policiais e judiciais de curandeirismo, prática ilegal da medicina e charlatanismo, que vigoraram até meados do século XX (Mariano, prelo) (grifo meu).

Desses aspectos, o sacrifício de animais constitui a maior evidência do caráter maléfico das religiões afro-brasileiras, sendo associado à “podridão física e moral” de seus adeptos. Por isso, constitui fonte das críticas e ataques promovidos pela igreja, cuja tradição cristã e ocidental contrapõe a idéia do abandono das práticas sacrificiais à evolução do homem, que deve estar distante de “trocas moralmente inferiores” (Birman, 1994).

Segundo Birman:

Trata-se de repertório que opera como um fundo onipresente na **cultura ocidental, fonte constante de acusações mais variadas aos cultos de possessão que praticam sacrifícios sangrentos** [...] No caso dos grupos pentecostais, o sacrifício animal é também destacado. **Passa a ser o símbolo maior da potência maléfica de seus adversários** na guerra santa. Vai, portanto, operar como eixo articulador das críticas no interior deste confronto [...] (Birman, 1994, p. 39).

O bispo Edir Macedo é autor do livro “*Orixás, Caboclos & Guias. Deuses ou Demônios?*”, considerado o mais virulento no ataque às religiões de matriz africana.

Sucesso de vendas, o livro parece um manual de “feitiçaria” pois, além de fornecer em detalhes certas práticas afro-brasileiras, condenando-as, ensina como as pessoas devem proceder para se afastar dessas religiões e de seus praticantes (Silva, 2005). Seguem alguns trechos do livro em que a demonização das entidades afro-brasileiras e sua associação com os males terrenos ficam evidentes:

No candomblé, **Oxum lemanjá, Ogum e outros demônios** são verdadeiros deuses a quem o adepto oferece **trabalhos de sangue, para agradar**, quando alguma coisa não está indo bem ou quando deseja receber algo especial (Macedo, 2000, p. 14) (grifo meu).

Dentro **da umbanda, quimbanda, candomblé, enfim, de todas as formas de espiritismo, as pessoas são possesas**. Possessão é um estado em que a pessoa é **possuída por espíritos imundos** (Macedo, 2000, p. 57) (grifo meu).

[...] dê uma olhada crítica nas pessoas que estão dando ouvidos aos espíritos [...] veja os sanatórios, manicômios, presídios e hospitais. Você entenderá, então, porque combatemos o espiritismo e suas ramificações com todas as nossas forças. **Essa religião, tão popular no Brasil, é uma fábrica de loucos e uma agência onde se tira o passaporte para a morte e uma viagem para o inferno** (Macedo, 2000, p. 75) (grifo meu).

Não adiante raspar a cabeça uma, duas ou três vezes, **nem tomar aquele banho nojento de sangue e se recolher a cubículos cheios de moscas durante muitos dias** [...] Tudo isso não passa de um processo que leva o praticante à loucura ou à morte (Macedo, 2000, p. 99) (grifo meu).

As citações acima são explícitas em acusar as entidades afro-brasileiras de demônios, que necessitam de sacrifícios sangrentos, e em acusar os seguidores das religiões de matriz africana de possesos. Os ataques são justificados a partir da revitalização de tradicionais estigmas, no sentido de que as religiões afro-brasileiras constituem a causa da loucura, da doença ou do crime. O medo supersticioso e a ojeriza a certas práticas afro-brasileiras fazem com que o discurso promovido pela Universal reacenda preconceitos ainda não superados e acirre a reprovação com que essas religiões são concebidas, ao menos, por parte do imenso número de fiéis que acorrem à igreja.

Conforme exposto no capítulo anterior, no início do século XX, as religiões afro-brasileiras foram consideradas crenças primitivas e cruéis, associadas a cultos demoníacos e manifestações doentias de loucura. Os primeiros pesquisadores, as autoridades públicas e a própria imprensa contribuíram para que esse quadro se consolidasse. Exemplo emblemático disso foi a reportagem de José Medeiros, publicada no dia 15 de novembro de 1951, na revista *O Cruzeiro*, sob o título *As*

Noivas dos Deuses Sanguinários.²¹ As fotografias ali publicadas expuseram em detalhes chocantes a iniciação das filhas-de-santo, através do sacrifício de animais sobre suas cabeças. De acordo com Silva: “essas cenas são, de fato, o ‘calcanhar de Aquiles’ dos cultos afros, sobretudo quando retiradas de seu contexto, visando criar a imagem destas religiões como ‘sangrentas’, ‘selvagens’ ou ‘primitivas’” (Silva, 2005, p. 10).

Imagens semelhantes aparecem no livro de Edir Macedo e vêm sendo utilizadas pela Universal para evidenciar o caráter demoníaco das religiões de matriz africana.

Silva relata que:

[...] No caso das fotos do livro de Macedo, a descrição dos ritos iniciáticos e de outras práticas serve apenas ao propósito de atribuir-lhes uma interpretação demonizadora [...] Mas a “evidência” maior da ação do demônio estaria, segundo o livro, **nos assassinatos de pessoas em rituais afro-brasileiros, noticiados pela imprensa e cujas manchetes estão reproduzidas no livro** [...] Obviamente que esses fatos, embora tenham ocorrido como atestam as reportagens, **não constituem práticas características dos sistemas religiosos afro-brasileiros**. Entretanto, seu autor está convencido que as religiões afro-brasileiras estão por trás de todas essas manifestações, daí colocar **fotos de pessoas assassinadas como animais em rituais (tendo o corpo coberto por sangue) e de pessoas deitadas num quarto de iniciação (tendo sobre o corpo o sangue ritual dos animais)**. A seqüência de imagens parece exprimir uma lógica na qual se prescreve que onde se mata o animal sobre o humano pode-se matar o humano como se fosse animal (Silva, 2005, p.10-11) (grifo meu).

2.2. O combate às religiões de matriz africana

Como se sabe, as religiões afro-brasileiras constituem um grupo minoritário no Brasil. Logo, a pergunta: por que a Igreja Universal combate com tanta ênfase os afro-brasileiros? A resposta pode implicar na junção de vários fatores. Uma justificativa remete ao próprio conjunto de crenças da igreja, que tem como base discursiva a atuação maléfica dos demônios na vida das pessoas. Sem a responsabilização dos cultos afro-brasileiros pelos males terrenos e a identificação de suas entidades com os demônios, muito do discurso da igreja se esvaziaria. Outra explicação diz respeito ao proselitismo e à apropriação dos bens simbólicos dos religiosos afro-brasileiros, tornados legítimos dentro da Universal.

²¹ <http://calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/1593/1341>. Acesso em 2 de março de 2007.

Birman (1996) afirma que a Igreja Universal faz do combate aos demônios (tanto na forma discursiva como prática) a essência de suas atividades e um meio de conquista para novos seguidores.

De acordo com Soares:

Esta “guerra” parece ser a forma encontrada para pôr em prática a obra de *libertação*. Ela é conseqüência do proselitismo e da agudização de certa postura religiosa que, ao imbuir seus fiéis do espírito do combate ao *Mal*, transforma os cultos afro-brasileiros em alvo preferencial de suas ações e demonstrações (Soares, 1990, p. 75-76).

A violência produzida contra as religiões afro-brasileiras tem natureza simbólica, ocorrendo através da discriminação e demonização de suas entidades espirituais, do ataque diário e sistemático produzido nos cultos, na televisão, na rádio e nos jornais. Em alguns casos, essa violência opera-se de forma mais dramática, através dos conflitos diretos entre fiéis de ambas as religiões.

Um exemplo das práticas de combate da Universal ocorre nas sessões de descarrego, com o exorcismo e a libertação das pessoas. De acordo com Mariano:

Na prática, o ritual de libertação de possessos ocorre em quase todos os cultos da Universal [...] Enquanto os fiéis, de olhos fechados e em pé, oram repetindo a oração proferida pelo pastor, os obreiros caminham pelo templo, orando e olhando fixamente para cada um dos presentes, em busca de demônios escondidos. Diante de qualquer indício, como um pequeno tremor do corpo, lágrimas, desconforto físico, mal-estar, o obreiro avança sobre o fiel, segura sua nuca, impõe uma das mãos sobre sua cabeça, muitas vezes girando-a freneticamente para os lados e para trás [...] e esbraveja ao pé do seu ouvido para que o demônio se manifeste [...] Os que entram em transe podem ser libertos tanto nos lugares de assento quanto depois de levados e exibidos à frente da congregação [...] quando o possesso é levado ao púlpito, já com o demônio submetido à autoridade divina e amarrado para que não se machuque nem prejudique mais seu “cavalo”, a estrutura do ritual exorcista que se estabelece com os deuses e espíritos inimigos, geralmente apresenta enredo fixo. Primeiro o pastor entrevista o demônio para identificar seu “nome”, invariavelmente um entidade dos cultos afro-brasileiros. Segundo, pergunta se ele se apossou daquela pessoa. Terceiro, procura descobrir os males e sofrimentos que ele está provocando [...] No quarto e derradeiro passo o ritual perde o caráter de *talk show* com o demônio. Depois de humilhá-lo, o pastor expulsa-o em nome e para e glória de Cristo. Mário Justino (1995: 41) relata que ele e outros pastores da Universal, para provar seu poder sobre os demônios, faziam que as “pessoas (em transe) andassem de joelhos ao redor da igreja, ou batessem a cabeça nos nossos pés, ou latissem ou ainda que imitassem galinhas, porcos e outros animais”. Quando o suposto demônio reluta em sair, o pastor pede a ajuda da platéia, que bate firme os pés no chão, ergue as mãos em direção ao possesso e brada “sai, sai, queima, queima” (Mariano, 1999, 127-128).

Pelo que se pode perceber, nos rituais de libertação, a partir da entrevista do pastor com os demônios, três aspectos ficam ressaltados. Primeiro, os demônios não são chamados de Lúcifer ou Satanás (demônios bíblicos), sua identidade é a mesma das entidades cultuadas dentro das casas de religião de matriz africana. Segundo, a influência dos demônios sobre as vítimas começa a partir de algum contato que as pessoas tiveram com as religiões afro-brasileiras, por terem freqüentado cerimônias e rituais, ingerido algum alimento sacrificado ou terem sido vítimas de feitiço. Terceiro, a forma de atuação dos demônios é sempre negativa, destruindo a vida das pessoas (Almeida, 2003).

Além da demonizar as entidades afro-brasileiras, a Igreja Universal prega a “guerra espiritual” para promover o ataque às entidades afro-brasileiras e seus seguidores. Assim, ao invés de agir defensivamente, na espera que o mal atue para expulsá-lo, ela se antecipa, atacando seus oponentes (Oro, 2004).

A incitação ao combate pode ser observada pelas palavras do próprio fundador da Igreja Universal: “[...] comece, hoje mesmo a exercer a autoridade de que Jesus lhe confere. Não abra mão de seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu; agarre-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e pise na cabeça dos exus...e Cia. Ilimitada!” (Macedo, 2000, p. 129).

Segundo Birman, “o uso da força é legítimo na medida em que se apóia no caráter verdadeiro e único da fé, o que exige dos adeptos um ato de reconhecimento dessa exclusividade” (Birman, 1996, p. 96). Os crentes são doutrinados e incentivados a atuar contra as religiões afro-brasileiras e a converter seus adeptos. Logo, ao mensurar negativamente as entidades afro-brasileiras e seus seguidores, como manifestações do Mal, a capacidade do Bem em expulsá-lo constitui uma vitória para os fiéis (Soares, 1990).

As sessões de descarrego que ocorrem na Universal, com a espetacularização do confronto entre as forças do bem e do mal, bem como os testemunhos dos fiéis desempenham o papel de “esclarecer” a verdade aos fiéis e legitimar as práticas da igreja em continuar combatendo as religiões afro-brasileiras (Mariano, 1999). Isso encoraja os fiéis a partirem para o ataque frontal com transeuntes, vizinhos ou parentes que estejam vinculados às religiões afro-brasileiras, que passam a ser compreendidos como integrantes do “exército inimigo”.

Orientações para a incitação ao combate religioso podem ser encontradas no livro de Edir Macedo. Conforme Macedo (2000), um dos passos para a libertação

consiste na pessoa afastar-se de indivíduos que não pratiquem a mesma fé. Para os ex-macumbeiros, Macedo (2000) aconselha se afastarem de pessoas que possam trazer influências negativas, ainda que estas sejam familiares ou amigos. Na campanha para conversão de adeptos das religiões afro-brasileiras, Macedo prescreve que os ex-macumbeiros utilizem a palavra de Deus, pois “[...] eles precisam saber que, se não abandonarem seus ritos diabólicos, serão condenados por Deus [...]” (Macedo, 2000, p. 144). Mais adiante, ainda incentiva os fiéis a lutarem com todas as forças para libertar as pessoas provenientes das religiões afro-brasileiras.

Se o combate ao inimigo é incentivado para alcançar este fim, dentro da doutrina pregada pela Universal, a beligerância dos neopentecostais contra os cultos afro-brasileiros representa um comportamento padrão a ser seguido, um ato de fé aplaudido entre a congregação. Disso resulta, que em algumas ocasiões surjam embates diretos entre fiéis de ambas as religiões, desde simples ofensas ou provocações até brigas mais sérias. Da mesma forma que o discurso simbólico produzido pela Universal, esses casos específicos acabam gerando discussões fora do meio religioso sobre tolerância e respeito à diversidade, engrossando as estatísticas de queixas ou representações criminais.

Mesmo que os ataques promovidos pela Universal não contem com a mesma legitimidade conferida no passado à Igreja Católica, ela aproveita-se dos estigmas que ainda rondam as religiões afro-brasileiras para obter seus intentos.

Mariano afirma que:

[...] Aproveitam tanto o **medo da macumba, da feitiçaria, da magia negra e de certos preconceitos presentes no imaginário e na memória popular** quanto a própria expansão, visibilidade e influência cultural dos cultos afro-brasileiros [...] as religiões mediúnicas constam entre seus maiores concorrentes no mercado de soluções simbólicas e prestação de serviços religiosos para as massas. Daí serem encaradas como **obstáculo à expansão do Evangelho**, desafio evangelístico a ser vencido no terreno da guerra espiritual (Mariano, 1999, p. 112-113).

Sob determinado aspecto, as hostilidades praticadas pela Universal contra as religiões afro-brasileiras constituem uma aversão ao outro, a sua diversidade e as suas experiências religiosas. A legitimação cristã operada sobre práticas similares às realizadas pelos afro-brasileiros tem servido para rejeitar tudo aquilo que não é vivenciado dentro da própria igreja, em detrimento de sua real origem (Oro, 1997).

Para Côrrea:

[...] acusar seus praticantes de cultuadores do diabo correspondeu a colocá-los na posição de manipuladores privilegiados dos poderes deste, os quais, assinala-se, compõem o imaginário de consideráveis segmentos da sociedade brasileira. **Mostrar tais cenas, enfatizar o caráter maléfico destas religiões é contribuir para a construção e consolidação de um mercado simbólico do *Mal*. Como a pressão da moral cristã não é suficientemente eficaz para eliminar os sentimentos de vingança e ódio, nos indivíduos, tal mercado surge como uma alternativa viável para o extravasamento desses sentimentos** (Côrrea, 1998, p. 206-207) (grifo meu).

2.3. Apropriação simbólica e proselitismo

Combatendo as religiões de matriz africana, a Igreja Universal toma para si seus bens simbólicos, transformando-os num valor interno ao próprio sistema. Com isso, consegue alcançar indivíduos que procuram por experiências “mágicas”, mas que não querem se arriscar a pertencer a um grupo não cristão e estigmatizado (Silva, 2005).

Diante disso, a fronteira estabelecida entre a Igreja Universal e as religiões de matriz africana é bastante tênue e é por isso que se tem observado que as práticas da primeira destoam de uma denominação que se diz cristã (Silva, 2005). Além do panteão afro-brasileiro levado para dentro dos cultos de libertação (sob a forma de demônios), a similaridade entre as datas festivas das religiões afro-brasileiras com as da Igreja Universal e a utilização de símbolos afro-brasileiros é bastante explícita.

Portanto, ao mesmo tempo em que a igreja combate o universo afro-brasileiro, estabelecendo uma contraposição entre o bem que ela pode trazer à vida das pessoas e o mal que as religiões de matriz africana podem acarretar, não afasta a veracidade da existência e eficácia de suas entidades e rituais (Almeida, 2003). No caso específico da possessão, isso possibilita que ela aconteça tanto dentro das casas de religião, durante as cerimônias festivas, como nos cultos da igreja, nas sessões do descarrego. A diferença é que a possessão operada dentro dos cultos cumpre o papel de demonstrar que a entidade “afro-brasileira” ali presente seja identificada com um demônio que está destruindo a vida da pessoa. Em outras palavras, não se questiona a eficácia e o poder das religiões afro-brasileiras e sim suas intenções maléficas. “A condenação não está no fato de serem uma espécie de charlatanismo, mas na sua incapacidade de dar soluções verdadeiras aos

problemas da vida. Ao contrário do que pensam os que nela crêem, as entidades geram mais tormentos” (Almeida, 2003, p. 331-332).

Segundo Macedo: “em muitas de nossas reuniões, efetivamente, vemos um quadro assombroso; uma verdadeira amostra do inferno. Se alguém chegar à igreja no momento em que as pessoas estão sendo libertas, poderá até pensar que está em um centro de macumba, e parece mesmo” (Macedo, 2000, p. 123).

É dessa forma que Douglas afirma que “quanto mais pessoal e íntima for a fonte do simbolismo ritual, mais eloqüente será a sua mensagem. Quanto mais o símbolo for colhido no fundo comum da experiência humana, melhor será recebido e mais conhecido será” (Douglas, 1991, p. 137).

Para Birman, a Igreja Universal:

Desenvolve o seu trabalho de proselitismo tomando como adversários (e interlocutores) os cultos de possessão, encarados como a expressão maior do mal e, portanto, das forças diabólicas as quais combate. Alimenta, em conseqüência, o seu imaginário a partir dessa fonte, (os cultos de possessão), explorando os seus ritos, as suas divindades, o campo conflitivo estabelecido por intermédio das atividades de feitiçaria, em suma, reelaborando a matéria prima fornecida por esse sistema religioso a que se opõe (Birman, 1996, p. 93).

O exemplo mais claro dessa apropriação simbólica efetuada pela Universal ocorre no transe de possessão. Para Mariano:

O transe de possessão demoníaca, moldado a partir do transe de Exu na Umbanda, tornou-se uma de suas principais marcas identitárias. São diversas as apropriações sincréticas efetuadas pela Universal dos cultos afro-brasileiros. Seu sincretismo é deliberado: visa maximizar a eficiência evangelística ao apoiar-se em crenças e práticas mágico-religiosas conhecidas e populares (Mariano, prelo).

Segundo Prandi, “os evangélicos se valem ritualmente do transe de incorporação afro-brasileiro para trazer à cena as entidades que eles identificam como demoníacas e se propõem a expulsar em ritos que chamam de libertação” (Prandi, 2005, p. 94).

Ao trazer as entidades afro-brasileiras para dentro de seus cultos, a Universal as identifica e reconhece, para em seguida desqualificá-las e expulsá-las. A oposição estabelecida pelos neopentecostais no ritual de exorcismo revela uma postura de diferenciação, segundo a qual “o afro-brasileiro representa a alteridade

radical que contribui, por contraste, para a construção da sua própria identidade religiosa” (Oro, 1997, p. 20).

Há também apropriações de símbolos utilizados durante os rituais religiosos afro-brasileiros. Por exemplo: os “banhos de descarga” utilizados pelos afro-brasileiros para retirar energias “ruins”, que na Universal ocorrem com a mesma intenção. A chave, que para os afro-brasileiros, constitui uma ferramenta do orixá Bará, responsável por abrir ou fechar os caminhos, é fornecida pela Universal aos fiéis para que tenham seus caminhos abertos. A rosa amarela, que para os afro-brasileiros, é oferecida a Oxum, orixá que simboliza o ouro e a riqueza, na Universal é entregue aos fiéis para atrair prosperidade. A cabeça, que para os afro-brasileiros, constitui a morada do orixá e simboliza a ligação com o sagrado, devendo ser protegida quando o adepto frequenta determinados lugares, na Universal é protegida pelo uso do “turbante sagrado”, nas sessões de descarrego. A lavagem da cabeça que, para os afro-brasileiros, constitui a primeira consagração da pessoa ao orixá, na Universal ressurgue com a lavagem dos pés, que simboliza a libertação das energias demoníacas.

De acordo com Silva:

Neste círculo de “imitações” em que o demônio rouba Deus e os pastores assediam o demônio para devolver a Deus o que é de Deus, a absorção por parte da IURD das liturgias afro-brasileiras tem como consequência a produção de sucedâneos bem sucedidos de rituais afro no campo no pentecostal, ao mesmo tempo em que estes são deslegitimados fora deste campo (Silva, 2005, p. 53).

Se, por um lado, os neopentecostais não rompem com a credibilidade das religiões afro-brasileiras, por outro, submetem-nas a uma polaridade negativa, dentro da dicotomia cristã do bem *versus* o mal. “Ex-pais-de-santo” tornam-se “ex-pais-de-encosto”, que passam a gozar de prestígio, não obstante ainda manterem o estigma de perigo anterior que lhes era conferido (Silva, 2005). Ou seja, o apoio fornecido pelos ex-adeptos, através de seus depoimentos também reforça o discurso depreciativo produzido pela Igreja Universal.

De acordo com Soares:

É nesse sentido que afirmamos haver uma inversa de valores [...] Essas igrejas se utilizam de um simbolismo muito semelhante ao encontrado nas religiões afro-brasileiras. Nossa opinião é que apenas os valores (positivo e negativo) se apresentam invertidos, sendo os elementos em jogo os

mesmos. Essa aparente pequena inversão, na realidade, provoca uma profunda diferença (Soares, 1990, p. 88).

Para Silva, “valer-se da lógica mágico-religiosa do outro parece ser o primeiro passo para tentar garantir a operacionalidade desta lógica quando aplicada em seu próprio sistema, a partir de outros pressupostos” (Silva, 2005, p. 55). A apropriação simbólica efetuada pela Universal, além de fazer com que seus fiéis acreditem nos males produzidos pelas religiões afro-brasileiras estabelece, através dessa apropriação, um sistema de contra-feitiços para defendê-los dos perigos oferecidos pelos “demônios” afro-brasileiros.

A propósito disso, Almeida afirma:

É importante observar, portanto, que, **ao reconhecer o feitiço e ao proporcionar sua neutralização, a libertação acaba assumindo estruturalmente o papel de um contrafeitiço. A inversão de significados assenta-se sobre um circuito de feitiços e contrafeitiços que é compartilhado pela Igreja.** Assentada nesse circuito, a Universal adora a idéia de imanência de forças sagradas no mundo espiritual, no qual objetos são transformados em veículos de “bênçãos”. Tal prática de manipulação sagrada dos objetos, própria de religiões como as afro-brasileiras, é adotada pela Igreja Universal [...] (Almeida, 2003, p. 332) (grifo meu).

Como já exposto, a Igreja Universal faz do ataque aos afro-brasileiros meta para crescimento próprio e base para constituição de sua estrutura de combate ao mal. Na execução desse intento, conta com um poderio político, midiático e econômico surpreendente, fazendo com que os ataques contra os afro-brasileiros ocorram com uma intensidade jamais vista.

Alguns programas de televisão da igreja enfatizam que os convertidos obtiveram a solução de seus problemas, ao serem libertos do diabo. Os depoimentos são fartos e veiculados diariamente, mostrando pessoas felizes, bem sucedidas, com saúde, a família reunida. Em geral, essas pessoas fazem uma narrativa de como eram suas vidas antes de ingressas na Universal, repletas de sofrimentos, problemas familiares, falta de dinheiro, desemprego e até uso de drogas. Após ingressarem nos programas de auxílio oferecidos pela igreja (corrente dos 318 pastores, terapia do amor, sessões de descarrego etc.), contam que suas vidas foram “transformadas” e que graças ao poder de Deus não são mais prisioneiras do diabo. Em vários depoimentos as pessoas aludem a envolvimento anteriores com as religiões afro-brasileiras.

A campanha veiculada pela Igreja Universal pode ser observada por um trecho do livro de Edir Macedo:

Se você, meu amigo leitor, crê em Deus e em Jesus Cristo e pratica qualquer forma de consulta aos mortos, ou adoração a “deuses” com **nomes de orixás, caboclos, pretos-velhos e guias; se você presta culto ou oferece sangue e sacrifícios a entidades**, atenda à voz de Deus e nunca mais pratique essas coisas [...] **Participe de uma reunião de libertação em nossas igrejas e o Senhor Jesus Cristo o libertará dessas práticas condenadas por Deus**, as quais nada têm de religião (Macedo, 2000, p. 19) (grifo meu).

A utilização da mídia pela Igreja Universal, na disseminação de suas idéias, através de jornais, revistas, livros, programas de rádio e TV, tem o poder de atrair pessoas que talvez não estivessem ao seu alcance, no espaço mais restrito dos cultos (Mariano, 2004).

A realidade social em que as religiões afro-brasileiras estão inseridas corrobora para eficácia dos ataques praticados pela Igreja Universal e outras denominações evangélicas. Segundo Mariano (1999), as hostilidades dos pentecostais resultaram em casos de agressão física, tentativas de invasão dos terreiros, vilipêndio, ofensas veiculadas através de programas de rádio e TV, publicações, manifestações públicas de repúdio e ocupação de espaços públicos utilizados pelos afro-brasileiros em suas festas. Os incidentes têm sido objeto de inquéritos policiais, representações oferecidas junto ao Ministério Público e vários casos acabaram transformando-se em ações judiciais.

A repercussão negativa angariada pela Igreja Universal, perante uma parcela da sociedade e o meio religioso, inclusive de evangélicos, seu envolvimento com a polícia, bem como o fato de estar respondendo a diversos processos judiciais fizeram com que os ataques mais agressivos e diretos às religiões afro-brasileiras diminuíssem em certa medida, passando por uma mudança no discurso, que tomou ares mais genéricos (Mariano, 1999).

Oro afirma que:

[...] os vilipêndios contra os afro-brasileiros aparecem desde a fundação da Igreja, embora observe-se ao longo do tempo uma tendência para o seu arrefecimento [...] Se as acusações diretas tenderam a diminuir na mídia iurdiana, em razão de pressões, como veremos, elas continuam nos templos mediante o ritual performático do exorcismo onde as entidades das religiões afro-brasileiras são invocadas a “se manifestarem” para então serem humilhadas e, posteriormente, exorcizadas (Oro, 2004, p. 19-20)

2.4. O programa Mistérios

Exemplo emblemático das estratégias midiáticas da Universal é o programa Mistérios, veiculado pela TV Record de madrugada. O programa tem como objetivo desvendar mistérios e fenômenos paranormais, que seriam obra dos encostos. O programa é direcionado ao público do Rio Grande do Sul e quem o comanda é o pastor Edson, auxiliado por ex-pais ou ex-mães-de-encosto. A dinâmica do programa Mistérios opera-se da seguinte forma:

Os apresentadores (o pastor Édson e seus auxiliares) aparecem sentados em volta de uma mesa redonda, com uma espécie de bola de cristal ao centro, que emite raios de cor violeta e têm a sua frente uma vela em forma de cruz denominada “ponto de luz”. Ao fundo, vê-se um telão onde são apresentados os documentários produzidos pela igreja, mostrando cenas de despachos encontrados na beira do rio Guaíba, praças, encruzilhadas ou cemitérios, sacrifícios de animais e cenas de exorcismo nas sessões de descarrego. Quando não há exibição de cenas reais, são mostrados, no respectivo telão, trechos de filmes nos quais predominam temas de terror, assombração e espiritismo (como o filme “o exorcista”, por exemplo).

O programa é ao vivo e conta com um plantão de atendimento telefônico comandado pelo pastor Duarte. Durante a programação, pessoas telefonam para fazer perguntas, aconselhar-se, pedir “socorro espiritual” ou prestar depoimentos. O assunto é sempre o mesmo: os encostos e sua atuação maléfica na vida das pessoas. O desfecho ao final do telefonema também obedece a um padrão. O pastor diagnostica que as pessoas estão sendo assediadas pelos encostos (seja por freqüentarem a religião dos encostos, por terem realizado trabalhos ou por terem sido vítimas de feitiçaria), devendo comparecer o mais rápido possível a um templo da Universal para serem libertadas. Os ex-pais e ex-mães-de-encosto, que auxiliam o pastor Édson, esclarecem as pessoas sobre a origem de seus males e têm um papel fundamental no diagnóstico dos mistérios. São eles os detentores do “conhecimento especializado” acerca dos encostos, enquanto egressos das religiões de matriz africana.²²

²² Ao longo da programação os ex-pais e ex-mães-de-encostos fornecem testemunhos e o próprio pastor Édson fala com conhecimento de causa. Ele declarou, no programa exibido no dia 6 de dezembro de 2006, que pertenceu à Umbanda antes de ingressar na Universal.

Os apresentadores do programa tomam o cuidado de não se referir às religiões de matriz africana, embora alusões freqüentes a essas religiões não deixem margem para dúvidas acerca de quem são os destinatários do programa. Geralmente, faz-se referência de termos próprios das religiões afro-brasileiras associados à palavra encosto. Por exemplo: alguidar (tigela de argila onde são colocadas oferendas), amalá do encosto do trovão (comida oferecida a Xangô, que é o orixá dos trovões), povo da mata (caboclos), povo do cruzeiro (exus), pai-de-encosto ou ex-pai-de-encosto. Há momentos, porém, principalmente quando os telespectadores telefonam, que as referências às religiões afro-brasileiras são expressas. Nestas ocasiões termos como Batuque, Candomblé, Umbanda, Quimbanda, Iemanjá, Oxalá, Ogum, exus e pombagiras, dentre outros, são mencionados.

O cuidado em não mencionar nomes decorre de pressões externas e, para os pastores, injustificadas, que a Igreja vem sofrendo. Reagindo a isso, o pastor Édson alertou que não irá se calar perante quaisquer intimidações: “de uns tempos pra cá têm muitas leis que nos impedem de falar, mas nós não vamos parar. O Rio Grande do Sul que se prepare, porque nós vamos mostrar o que se passa nos bastidores das casas de religião.”²³

As pressões externas que a Universal está sofrendo certamente decorrem de mudanças no regramento legal pátrio, de manifestações e protestos contra seu modo de atuar e das ações judiciais que responde na Justiça por discriminação, preconceito, intolerância, agressão e vilipêndio. Daí o cuidado em proferir discursos mais genéricos, que dificultam a caracterização de seus atos e a resguardam de ser responsabilizada.

No programa de 6 de dezembro de 2006, o pastor Édson comentava com o pastor Duarte e uma ex-mãe-de-encosto sobre as ameaças que eles recebem de pais-de-encosto que telefonam dizendo que é mentira o que o programa mostra e que vão processar a igreja. Na ocasião o pastor Édson disse “pode fazer o que quiser, como diz o ditado, pode vir quente que eu tô fervendo!”

O pastor Duarte reforçou dizendo que “[...] nós, pastor Édson, estamos mostrando a veracidade das coisas [...], das pessoas que ligam sofrendo [...] que

²³ Programa Mistérios, dia 29 de novembro de 2006.

falam dos tormentos que elas enfrentam na vida delas, são pessoas que estão relatando suas experiências com os encostos [...].”

A ex-mãe-de-encosto, por sua vez, contou que quando os obreiros vão às casas de religião, na tentativa de “salvar” as pessoas, são ameaçados pelos pais-de-encosto assim: “ai de vocês se vierem aqui mexer com alguma coisa, eu encho vocês de feitiço.”

Os apresentadores do programa fazem questão de justificar que não estão atacando as religiões afro-brasileiras, mas combatendo tão-somente os encostos e que há pessoas boas que pertencem à religião dos encostos, embora estejam enganando a si próprias e aos outros. Segundo o pastor Édson: “não estamos dizendo que todo mundo que mexe com os encostos faz o mal [...] nós estamos mostrando que 80% pelo menos dos trabalhos que são feitos, são feitos para o mal, mas que não descartamos os 20% que trabalham pro bem”²⁴

O clima é de hostilidade, por mais que a igreja procure “disfarçar” a campanha lançada pelo programa contra as religiões afro-brasileiras. Segundo a lógica apresentada pelo programa, o combate se dá contra espíritos (encostos) e não contra religiões. No entanto, esses espíritos nada mais são do que as entidades que provêm das casas de religião. Da mesma forma, os despachos e oferendas exibidos têm a mesma proveniência.

A “veracidade” fatos é corroborada pelas cenas apresentadas nos documentários e pelos depoimentos das pessoas que telefonam contando suas experiências. O pastor Édson e a ex-mãe-de-encosto, ao denunciarem no ar que estão sendo ameaçados, nada mais fazem do que reforçar a crença de que as religiões afro-brasileiras praticam a feitiçaria contra os cristãos, cuja única intenção é divulgar a sua palavra.

No início dos programas o pastor Édson costuma convidar as pessoas que estão assistindo, para participarem. Ele diz: “você que foi vítima de uma feitiçaria, bruxaria, batuque pra lhe prejudicar, pode ligar pra nós.”

Não há como saber que espécie de público assiste ao programa Mistérios. Entretanto, o enfoque dado às religiões afro-brasileiras, através dos encostos, oferendas e despachos encontrados nas vias públicas, depoimentos ou documentários exibidos são tão específicos, que até um leigo sabe a quem a

²⁴ Programa Mistérios, dia 6 de dezembro de 2006.

Universal está se referindo. Durante o período em que se acompanhou o programa, todas as ligações telefônicas provieram de pessoas que tiveram ou têm alguma ligação com as religiões afro-brasileiras. Também telefonaram pessoas que tinham amigos, vizinhos ou parentes envolvidos. Quando a experiência não foi vivenciada pela própria pessoa, a atitude demonstrada foi de desconfiança com os que a cercam. Desconfiança que vai desde uma simples bala oferecida por um desafeto no trabalho, um objeto suspeito encontrado no pátio de casa, uma “praga” lançada numa discussão até a “evidência” de ser vizinho de uma casa de religião. Dessa forma, o programa revitaliza a crença na feitiçaria e exacerba o medo, ao “comprovar” que os encostos existem e que os despachos e oferendas têm uma única utilidade: causar malefícios.

Feitas essas considerações, cumpre demonstrar de forma mais detalhada, como se desenvolve o programa, a partir de três casos, ocorridos nos dias 6 e 7 de dezembro de 2006.

O primeiro caso refere-se a um depoimento feito por Dona Vera, que ligou para o programa no dia 6 de dezembro de 2006, relatando sua experiência com os encostos. Ela fala para o pastor Édson:

[...] eu por mim mesma comecei a enjoar, vi que não dava certo isso aí pra mim, não me ajudava em nada, perdi minha casa, perdi minha saúde [...] **eu peguei os santos que eu tinha [...] e botei dentro de um saco de lixo** e dei pro lixeiro levar e aquelas **guias** que eu tinha [...] **arrebentei tudo**, botei fora e os meus **axós eu levei ali pra igreja e queimaram aí. E agora eu vivo caíndo, me machucando e minha vida andou pra trás e peguei uma doença** e agora esses dias eu sonhei com uma morena gorda passando um serviço em mim, que eu tinha que fazer um serviço de **Xapanã** porque ele ia levar toda a doença e eu ia voltar a ficar boa [...] (grifo meu).

Após o relato, o pastor Édson e uma ex-mãe-de-encosto fizeram algumas considerações sobre o caso de dona Vera e deram um diagnóstico para o caso.

A ex-mãe-de-encosto comentou com o pastor Édson que “[...] ela abandonou os encostos [...], mas eles não abandonaram ela. O que eles estão trabalhando? Pra destruir ela e só tem uma solução, o Pai das Luzes, somente ele pra tirar ela dessa situação [...].”

O pastor Édson disse a dona Vera que a atitude dela em colocar os encostos num saco de lixo sem ter a proteção de Deus “[...] é como se a senhora estivesse afrontando esses encostos [...] eu precisava falar com a senhora pessoalmente

porque tem coisas que a gente não pode comentar no ar [...] têm muitas coisas que nós somos barrados. Então, a senhora me procure, por favor, me procure essa semana aqui no templo maior [...].”

Pelo que se pôde perceber dona Vera abandonou recentemente a religião afro-brasileira que seguia (não dá pra saber se Umbanda, Quimbanda ou Batuque) e acredita que sua vida piorou porque as entidades se voltaram contra ela. Parte dela o discurso de que a causa de suas aflições teriam essa origem. Os apresentadores, aproveitando o ensejo, dizem à dona Vera que a única possibilidade de ela livrar-se dos encostos é através da Universal - o proselitismo é inequívoco. O pastor Édson, então, pede à dona Vera que vá pessoalmente à igreja para que ele possa dizer-lhe, sem meias palavras, o que de fato está ocorrendo. O encaminhamento foi feito.

O poder sugestivo desse tipo de discurso serve a adeptos ou não das religiões afro-brasileiras. Para os primeiros sugere que a igreja está com as portas abertas a fim de ajudá-los a se livrar dos encostos. Para os últimos demonstra o que pode acontecer com as pessoas que se envolvem com a religião dos encostos.

O segundo caso é um exemplo de conflito direto entre pentecostais e afro-brasileiros. No dia 6 de dezembro de 2006, uma mãe-de-santo chamada lara ligou para o programa, irritada com os ataques proferidos durante a programação. Iniciou-se então uma discussão, entre ela, o pastor Édson e uma ex-mãe-de-encosto:

Mãe lara (dirigindo-se ao pastor Édson): [...] **eu quero saber com que direito tu julga todos e se o teu Deus te deu esse direito?**

Pastor Édson: a senhora, não sei me interpretou mal, mas **quando eu fiz um julgamento?**

Mãe lara: [...] **tudo o que é maldade tu fala que é da nossa religião afro-umbandista.**

Pastor Édson: **mas eu citei alguma religião?**

Mãe lara: **sim, tu cita o Batuque**, tu não cita?

Pastor Édson: eu citei Batuque hoje, nesta programação?

Mãe lara: [...] tu fala dos encostos, **nós não somos mães-de-encosto, pais-de-encosto, nós somos mães e pais-de-santo**, zeladores de religião. Então, eu acho que tá faltando pra ti um pouco de informação, porque eu não posso falar mal da tua religião porque eu não a conheço, eu não posso te julgar e nem generalizar [...] mas tu sabe que na tua religião tem muita falcatrua, como existe na minha, é ou não é?

Pastor Édson: A senhora está assistindo a programação desde o início?

Mãe lara: não é que eu botei hoje casualmente e **vi você batendo toda a hora, só na religião do Batuque, só na religião afro-umbandista** e eu não sei por quê? Na nossa religião, com certeza têm pais-de-santo ou mães-de-santo que não seguem a religião direitinho, como eu sei que na religião de vocês têm pastores que vocês sabem que fazem coisa errada, nem por isso o batuqueiro vai no nosso jornal falar mal de vocês. **Se tu quer ganhar seguidores pra tua religião, usa a tua religião, mas não desmoraliza a dos outros.**

Pastor Édson; [...] olha se a senhora se sentiu ofendida....

Mãe lara: me senti sim...

Pastor Édson: **a senhora me perdoe, a minha intenção não era lhe ofender, nem ofender a sua religião. Eu estou aqui combatendo espíritos...**

Mãe lara: **mas os espíritos que tu falas, por exemplo, pra mim, mãe lemanjá não é espírito, é um orixá, é um santo. Tu chama de espírito maligno [...] tu fala um monte de coisas, bota pessoas que falam que foram mães-de-santo, que não valem nada, que fala tudo errado, elas explicam coisas que não são da religião, entendeu?** E eu acho que tá errado, porque a pessoa pra falar tem que saber o que tá falando.

Édson: Quantos anos a senhora tem de religião?

Mãe lara: 34 anos.

Mãe lara (dirigindo-se à ex-mãe-de-encosto): tu foste pronta aonde querida?

Ex-mãe-de-encosto: olha, eu fui pronta em várias casas...

Mãe lara: por aí já começou, tu não tiveste uma boa doutrina.

Ex-mãe-de-encosto: pode ser, talvez seja, mas eu estava muito iludida **na época porque eu não conhecia a luz....**

Mãe lara: **quer dizer que a minha religião não tem luz?**

Ex-mãe-de-encosto: eu não estou colocando que não tinha luz na sua religião, até porque eu não sei qual é a sua religião...

Mãe lara: **eu sou afro-umbandista, batuqueira como vocês chamam. Como tu diz que foi mãe-de-encosto? Tu sabe que não é assim que se chama.** Se tu quis largar a religião, ótimo! É uma opção tua, mas não atira pedra nos outros, entendeu? [...] eu nunca jamais ia ligar se vocês não batessem tanto, **eu acho que é um direito meu!**

Pastor Édson: **é também um direito nosso não é?**

Mãe lara: falar o que não é, é um direito de vocês?

Pastor Édson: é um direito nosso (grifo meu).

A conversa ainda prosseguiu com o pastor Édson insistindo que não estava combatendo as religiões afro-brasileiras e mãe lara retrucando. Ao final, já com os ânimos exaltados, mãe lara acusou a Universal de roubar o dinheiro dos fiéis: “vão se catar! Vão se enxergar! Vão roubar dinheiro dos outros! Fogueira santa, fogueira santa é o bolso de vocês!” Seguiram-se risadas nervosas entre os apresentadores do programa, quando ela desligou o telefone abruptamente. O pastor Édson reagiu dizendo: “por aí a gente vê que a religião dela é bem boa, né? [...] tem uma boa educação, a gente vê que é uma pessoa excelente, seja mãe-de-santo ou mãe-de-encosto [...]”

Após esse desfecho o pastor Édson ainda disse:

O programa é aberto pra quem gosta e pra quem não gosta! **Eu tô no meu direito. Eu tenho liberdade de expressão**, porque eu tô num país onde eu tenho o direito de ir e vir onde eu **posso falar o que eu quiser**, dentro das leis do meu país. **Não citei nome de religião nenhuma, combato espíritos e combato mesmo, porque um dia minha vida foi destruída por eles [...]** (grifo meu).

Essa exposição não deixa dúvidas quanto à animosidade entre neopentecostais e afro-brasileiros. Os apresentadores passaram o tempo todo

justificando que não atacam as religiões afro-brasileiras, embora salientassem o seu direito à liberdade de expressão. Outro aspecto importante é que, por serem ex-adeptos das religiões afro-brasileiras e, provavelmente terem passado por experiências ruins, o conteúdo emocional nos discursos proferidos é muito grande.

O terceiro caso refere-se ao sacrifício de animais. No programa do dia 8 de dezembro de 2006 foi feita uma enquete sobre sacrifício de animais. O pastor Édson perguntou aos telespectadores: “você é a favor do sacrifício de animais num ritual? Se é ou não a favor, por quê?”. Após informar o número de telefone para quem quisesse participar, pediu que as pessoas ficassem atentas, pois mostraria uma cena (gravada no dia 5 de dezembro de 2006) de sacrifício de animais.

Antes da exibição do vídeo gravado, o pastor Duarte e o pastor Édson comentam as imagens que serão mostradas ao público:

Pastor Duarte: [...] essas imagens que nós filmamos, isso foi algo que nós estávamos passando, procurando né, trabalhos, bruxaria, fatos paranormais, mistérios e nós nos deparamos com essa situação [...] o que a pessoa deve entender pastor Édson? Será que isso é feito pro bem ou pro mal? Porque muitas pessoas nos criticam dizendo que só fazem para o bem, mas **o que leva uma pessoa a matar um animal, a fazer o sacrifício de um animal para um encosto, para um espírito?** (grifo meu)

Pastor Édson: é verdade e, ainda que seja para o bem, **o que é que tem a vida de um animal inocente?** [...] (grifo meu)

Em seguida, foi mostrada a cena de um flagrante à beira do Rio Guaíba, onde um pequeno grupo de pessoas realizava um ritual, sacrificando uma galinha, durante o qual, a mãe-de-santo incorporou uma entidade. Os rostos não foram mostrados e a cena foi gravada a uma certa distância.

Terminada a apresentação da cena, o pastor Édson pediu esclarecimentos ao ex-pai-de-encosto, Sr. Ubiratan:

Pastor Édson: o que eu acho mais interessante seu Ubiratan [...] **eu não sei se eu sou ignorante**, me perdoe [...] **ou se quem faz isso é ignorante** [...] porque eu penso da seguinte forma. Vamos supor que aquele trabalho seja com uma boa intenção e não com uma má intenção [...] o senhor sabe melhor do que eu. Pelo que está sendo feito aí, **a pessoa está fazendo algo pro mal ou acredita que está fazendo algo pro bem?**

Ex-pai-de-encosto: ela acredita que está fazendo uma coisa pro bem, mesmo que **na maioria das vezes ela saiba que ta fazendo o bem pra uma pessoa e fazendo o mal pra duas, três pessoas mais do que aquela que tá aí.**

Pastor Édson: por exemplo, vamos supor, uma pessoa doente vai pedir ajuda numa casa, né? De encostos. É sacrificado um animal em favor da

doença da pessoa, vamos supor [...] **a vida do animal pela vida da pessoa** [...]

Ex-pai-de-encosto: exato, **em casos excepcionais, mais graves a troca de vida é por vida humana.**

Pastor Édson: **vida humana por vida humana** [...] então, você vê a ignorância, que se fosse tão fácil assim de resolver o problema, já pensou se todo mundo que tá com problema sacrificasse um animal e resolvesse o problema dela? [...] **Se a pessoa usar a inteligência, ela vai ver que é uma agressão à inteligência humana! É uma agressão à natureza, é ou não é?** [...] porque mata o animal e ainda deixa jogado por aí (grifo meu).

Ex-pai-de-encosto: [...] na semana passada teve um rapaz aí [...] pai-de-encosto, que disse assim: poxa! [...] vocês em 2006, vocês estão aí lutando contra a gente, onde já se viu uma coisa dessas, parem com isso! [...] Mas eu relato da seguinte forma: [...] **onde já se viu, em 2006, sacrificar animais pra isso [..] aonde tá a coerência disso?**

Pastor Édson: aí de repente tem muita gente revoltada comigo agora, assistindo e dizendo: mas não tem nada a ver o que vocês estão falando! Isso é apenas um agrado, é uma oferenda [...] tudo bem, **mas então a entidade é tão pequenininha assim que precisa de sangue de animal, meu Deus do céu?** (grifo meu)

Os resultados não foram divulgados, mas segundo o pastor Duarte a maioria das pessoas que ligou para o programa disse ser contra o sacrifício de animais.

Embora os apresentadores do programa tenham dito que o sacrifício de animais é reprovável, por agredir a natureza, se existe uma ética ambientalista nos seus discursos, ela é secundária. O enfoque principal é para questões como a ignorância de quem pratica sacrifício de animais, o primitivismo desta prática e, acima de tudo, seu caráter maléfico. Feitiços em que animais são sacrificados são muito mais graves e maléficos do que os outros e espíritos que precisam de sangue de animais são espíritos atrasados e insignificantes.

O que é mais grave, no entanto, é a acusação de que, em certos casos, os religiosos de matriz africana realizam sacrifícios humanos. Não foi só no dia 8 de dezembro que o ex-pai-de-encosto Ubiratan referiu-se ao sacrifício de pessoas. No dia 29 de novembro já afirmara que, quando foi pai-de-santo, era comum atender pessoas pedindo a morte de alguém e que para essa finalidade podia ser utilizado sangue de galinha, cabrito, boi e até sangue humano.

Se dentro dos cultos da Universal, as sessões do descarrego cumprem o papel de demonstrar quem são, como atuam e para que vieram os encostos, o programa Mistérios (cujo alcance é muito maior do que os cultos podem proporcionar) demonstra que os feitiços encontrados nas vias públicas servem como prova incontestada de que os batuqueiros praticam a feitiçaria e, por conseguinte, o mal.

Como afirma Maggie: “[...] os objetos da feitiçaria servem para provar que o feitiço existe e que os feiticeiros fazem mal a outras pessoas e devem se perseguidos. Os objetos da feitiçaria provam que a feitiçaria não é imaginária e sim uma realidade” (Maggie, 1992, p. 265).

2.5. Conflitos judiciais entre neopentecostais e africanistas

Entidades representativas das religiões de matriz africana, juntamente com militantes do Movimento Negro e políticos favoráveis à causa dos afro-brasileiros têm organizado estratégias de defesa que incluem manifestações públicas, denúncias através da imprensa, registros policiais, representações junto ao Ministério Público, acusando a Igreja Universal de preconceito, discriminação, vilipêndio e intolerância (Mariano, 1999).

Nesse sentido, destacam-se algumas situações de conflito judicial, envolvendo religiosos de matriz africana e pentecostais.

Na Bahia, em 1999, a mãe-de-santo Gilda, do terreiro Ilê Axé Abassá, teve uma foto sua publicada no jornal *Folha Universal*, relacionada a uma reportagem sobre charlatanismo. Sua filha, Jaciara Ribeiro dos Santos, moveu uma ação contra a Igreja Universal, alegando danos morais e uso indevido da imagem de mãe Gilda.

Em janeiro de 2004, a decisão de 1º grau condenou a Igreja Universal a publicar a sentença na capa da *Folha Universal* por duas tiragens consecutivas e ao pagamento de uma indenização à família no valor de R\$ 1.372.000. Determinou ainda que o Ministério Público abra processo criminal contra a Igreja Universal. Os advogados da igreja apelaram para a segunda instância, sendo que, em junho de 2005, o Tribunal de Justiça da Bahia manteve, por unanimidade, a condenação por danos morais e uso indevido da imagem de Mãe Gilda, mas alterou o valor da indenização, que passou de R\$ 1.372.000,00 para R\$ 960.000,00. A Igreja Universal ainda pode recorrer da decisão²⁵.

Outro caso ocorreu em São Paulo. Em novembro de 2004, foi ajuizada uma Ação Civil Pública (processo nº 2004.61.00.034549-6) perante a 5ª Vara Cível de São Paulo, pelo Ministério Público Federal e pelas organizações CEERT (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e da Desigualdade) e INTECAB (Instituto Nacional de Tradição e Cultura Afro-Brasileira), no intuito de obter direito de

²⁵ http://www.atarde.com.br/local/index.php?dt_exibicao=2004-03-20. Acesso em 9 de fevereiro de 2006.

resposta das TVs Record e Rede Mulher, por exibirem programação da Igreja Universal de Deus com conteúdos preconceituosos contra as religiões afro-brasileiras. Em 12 de maio de 2005, foi concedida liminar condenando as emissoras a exibir, durante sete dias consecutivos, um programa-resposta de uma hora, no mesmo horário em que foram exibidos os programas da Universal e anunciar a transmissão do respectivo programa ao longo de sua programação regular.

Em 23 de novembro de 2005, a 6ª Turma do Tribunal Regional Federal da 3ª Região indeferiu, por unanimidade, o recurso interposto pelas TVs Record e Rede Mulher contra a decisão da Justiça Federal de São Paulo. Ante o indeferimento, as emissoras entraram com Medida Cautelar no Superior Tribunal de Justiça, suspendendo o direito de resposta concedido às religiões afro-brasileiras até o julgamento final do caso²⁶.

Em 2005, foi proposta uma Ação Civil Pública pelo Ministério Público Federal (processo nº 2005.33.00.022891-3), tendo como fundamento a alegação de que o livro *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios*, do bispo Edir Macedo, era preconceituoso e discriminatório, ao tratar as religiões afro-brasileiras por “seitas demoníacas” e responsabilizá-las “pela destruição do ser humano”. O Ministério Público argumentou que o livro dissemina idéias religiosas discriminatórias, ultrapassando o limite da liberdade de expressão e estimulando a intolerância religiosa.

A decisão de primeiro grau, proferida pela 4ª Vara Federal da Bahia, (Juíza Nair Pimenta Bueno), em caráter liminar, condenou a Igreja Universal a suspender a venda e a tiragem, recolhendo das livrarias o respectivo livro. O Tribunal Regional Federal da 1ª Região (desembargador Souza Prudente) manteve a decisão de origem, sob o argumento de que a obra de Edir Macedo possui passagens que incitam a segregação por motivo de crença religiosa e a intolerância contra as religiões afro-brasileiras²⁷. Os advogados da Igreja Universal recorreram (Agravo de Instrumento nº 2005.01.00.069605-8) e, em 25 de setembro de 2006, por três votos a um, o Tribunal Regional Federal da 1ª Região decidiu que o livro de Edir Macedo podia voltar a circular normalmente. Essa decisão é válida até o julgamento da ação principal pelo juízo de primeira instância. No julgamento, o Tribunal entendeu que o

²⁶ <http://www.redacao@mundonegro.com.br>. Acesso em 26 de junho de 2006.

Revista Consultor Jurídico, 3 de junho de 2005. Acesso em 26 de junho de 2006.

²⁷ *Revista Consultor Jurídico*, 9 de novembro de 2005. Acesso em 26 de junho de 2006.
Diário de S. Paulo, 8 de dezembro de 2005. Acesso em 26 de junho de 2006.

livro, de fato, possui conteúdo preconceituoso, mas que deve prevalecer a liberdade de pensamento, garantida pela Constituição Federal. A decisão também foi baseada no fato de que o livro circula desde a década de 80, o que afastaria a necessidade de uma decisão urgente.²⁸

Em Salvador aconteceu outro caso. Em 18 de março de 2006 foi publicada uma reportagem²⁹ segundo a qual dois evangélicos da Assembléia de Deus, Valdinei Dias Santos e Walter da Conceição Ribeiro foram presos por xingarem e tentarem agredir a mãe-de-santo Jaciara Ribeiro dos Santos (que já movera uma ação judicial contra a Universal). Os dois evangélicos teriam dito a essa mãe-de-santo "Jesus lhe ama" e ouvido em resposta "Ogum também". Segundo testemunhas, foi o que bastou para começarem a ofender a mulher, que procurou a Brigada Militar, denunciando os agressores. Na delegacia, ao serem questionados, os dois evangélicos disseram que não agrediram a mãe-de-santo, mas, ao contrário, foram xingados por ela. A delegada Idalina Lima autuou os dois evangélicos por preconceito e intolerância religiosa.

As autoridades públicas responsáveis pelo julgamento dos litígios reconhecem que os atos praticados pelos pentecostais resultam em preconceito, discriminação e até intolerância, mas preferem agir com cuidado, prorrogando a situação até o julgamento final dos processos. Entre o reconhecimento de um fato e a efetiva restrição de um direito (no caso o direito à liberdade de expressão) há um hiato que revela uma certa cautela ou dúvida. Os afro-brasileiros sofrem ações tipificadas como crime ou tudo não passa de rivalidade e concorrência entre grupos religiosos?

Oliveira afirma que:

Os órgãos públicos sempre enfrentam dificuldades ao tratar casos dessa ordem sob a tipificação de agressão religiosa, conforme prevêem a Constituição Federal e o Código Penal. Em geral, os órgãos do Estado classificam as questões de agressão religiosa como meros casos de "competição religiosa", como um problema de mercado (Oliveira, 2003, p. 9).

A solução para os conflitos que se espalham pelo país não parece muito clara e, muito menos, imediata. Neopentecostais e afro-brasileiros, principalmente quando confrontados judicialmente, buscam a tutela de direitos de igual valor, mas que,

²⁸ <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,AA1285923-5598,00.html>. Acesso em 28.09.2006

²⁹ <http://www.estadao.com.br/ultimas/cidades/noticias/2006/mar/18/34.htm>. Acesso em 30.10.2006.

dadas as circunstâncias, estão em franca oposição: a liberdade religiosa que compreende a livre expressão, *versus* a inviolabilidade de crenças que compreende a proibição de praticar atos contra o sentimento religioso de outrem.

A impressão que se tem é que, depois de garantidos em lei, o exercício dos direitos seja simples, pela simples idéia de seu valor seja “absoluto” e “homogêneo”. Mas não é assim que ocorre. Os direitos não são irrestritos. É por isso que, freqüentemente, observa-se uma concorrência entre dois direitos fundamentais, invocados por categorias ou grupos de pessoas diferentes em situações opostas ou em conflito. O fato é que não se pode proteger um desses direitos sem prejuízo de outro. Em oposição ao direito de liberdade de expressão, por exemplo, está o direito de não ser “injuriado, difamado, vilipendiado” por outro. Nestes casos, quando há confronto entre dois direitos fundamentais, seu usufruto é relativo e, portanto, sua tutela é variável não podendo ser estabelecida de forma peremptória. Uma liberdade acaba onde começa a outra e a dificuldade advém de estabelecer a zona limítrofe entre uma e outra (Bobbio, 2004).

Como se pode depreender, há uma discussão polêmica entre liberdade de expressão e a proibição de disseminar idéias contendo apologias de cunho racial ou religioso. A oposição entre o direito à liberdade de expressão e o direito de não ser discriminado tem gerado controvérsias, dificultando a solução dos conflitos religiosos entre neopentecostais e afro-brasileiros. A salvaguarda do direito de um destes grupos tem revelado a restrição da prática do direito do outro grupo. Se de um lado os afro-brasileiros alegam sofrer discriminação e preconceito, os neopentecostais, por outro lado, alegam estar apenas exercendo seu direito de livre expressão.

Segundo Blancarte:

Pero sobre todo, permite establecer de manera clara una distinción entre el principio y el derecho: mientras que el principio de libertad religiosa es irrestricto como tal, el derecho, como todos los derechos, tiene una serie de limitaciones específicas, que varían en cada sociedad. Estas limitaciones – es importante señalarlo – no deben tomarse como una forma de discriminación hacia las creencias religiosas, ya que no tienen como objetivo establecer privilegios o diferencias en contra de alguna de ellas o a favor de las convicciones no religiosas (Blancarte, 2003, p. 283).

Daí, que se nenhum direito ou liberdade é absoluto, já que necessariamente estão adstritos aos direitos e às liberdades de outrem, a manifestação de crenças, práticas religiosas e opiniões, principalmente quando em público, estará sujeita às limitações previstas em lei. Ou seja, a limitação da liberdade religiosa de um grupo

no intuito de tutelar a de outro corresponde a uma forma de proteção contra a discriminação (Blancarte, 2003).

Outro ponto a ser considerado é a questão da tolerância ou intolerância religiosa, subjacente nas falas de pentecostais, afro-brasileiros, e nos documentos do Ministério Público e dos juízes. A tolerância ou intolerância religiosa pode advir do Estado em relação a um segmento social ou ocorrer entre grupos (Blancarte, 2003). Interessa para a pesquisa tratar desta última hipótese, como é o caso dos conflitos entre neopentecostais e afro-brasileiros. A explanação a seguir é breve, mas demonstra como é difícil identificar, a partir de casos concretos, quais as ações que podem ser consideradas intolerantes ou não.

Antes de tudo, deve-se observar que as práticas que configuram intolerância religiosa variam muito de um contexto social para outro e de um período histórico para outro. Geralmente, quem melhor identifica um quadro de preconceito e perseguição são os grupos minoritários, alvo das ofensivas (Mariano, prelo).

Blancarte (2003) ressalta que há uma diferença importante entre discriminação e tolerância e que, muitas vezes, estes dois conceitos são confundidos como um decorrente do outro. A tolerância religiosa não garante a não discriminação por motivos religiosos. Ambas podem coexistir.

Mas como saber quando se trata de um caso de intolerância religiosa ou de simples discriminação?

Bobbio esclarece que:

Uma coisa é o problema da tolerância de crenças e opiniões diversas, que implica um discurso sobre a verdade e a compatibilidade teórica ou prática de verdades até mesmo contrapostas; outra é o problema da tolerância em face de quem é diverso por motivos físicos ou sociais, um problema que põe em primeiro plano o tema do preconceito e da conseqüente discriminação. As razões que se podem aduzir [...] em defesa da tolerância no primeiro sentido não são as mesmas que se aduzem para defender a tolerância do segundo [...] são diferentes as razões das duas formas de tolerância. A primeira deriva da convicção de possuir a verdade; a segunda deriva de um preconceito [...] (Bobbio, 2004, p. 206-207).

Decorrem desses dois sentidos de tolerância, que as razões para a intolerância também são diferentes. No caso, na convicção de possuir a verdade e no preconceito que deriva de idéias preconcebidas, irracionais e emotivas. Neste caso, o que deve ser combatido é a discriminação, seja ela racial, étnica, religiosa, cultural etc (Bobbio, 2004).

Para Canto-Sperber (2000), um critério importante para determinar o que é intolerável refere-se à possibilidade de um determinado comportamento causar mal a alguém. Mas, como saber o limite da liberdade de expressão, por exemplo? Até que ponto ela pode ser exercida sem causar prejuízo? É difícil avaliar, até porque se para um indivíduo ou grupo uma ação é causa de dano, para outros indivíduos ou grupos isto pode não ocorrer.

A compreensão por parte dos autores e vítimas da intolerância é subjetiva e obedece aos seus interesses particulares. No entanto, a superação dos conflitos religiosos deve se ater à regra máxima de que uma liberdade pode e deve ser exercida até o ponto em que não invada a liberdade alheia (Bobbio, 2004).

No capítulo anterior viu-se que os esforços empreendidos pelo Estado para corrigir situações discriminatórias anteriores, através de uma legislação que vise proteger as minorias (como é o caso das religiões de matriz africana) melhorou o quadro geral de garantias e direitos deste grupo religioso que, historicamente, sofreu muito. Entretanto, isso não parece ter sido suficiente, uma vez que muitas garantias legais ainda não são vivenciadas na prática, individual e coletivamente.

O capítulo a seguir analisa o sacrifício de animais em rituais religiosos. Tema de uma discussão acirrada, o sacrifício de animais em rituais religiosos é bastante polêmico e vem sendo combatido pelos neopentecostais como “a maior expressão do poder maléfico” das religiões afro-brasileiras. No caso a seguir, a polêmica teve início em 2003, a partir da aprovação do Código Estadual de Proteção aos Animais, de autoria de um deputado estadual e pastor evangélico. O assunto acabou extravasando os limites do campo religioso e contou com a participação de diversos agentes sociais, entre eles, os defensores dos animais que realizaram uma forte oposição contra os sacrifícios rituais realizados pelas religiões afro-brasileiras.

3. A controvérsia sobre o sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras

Este capítulo trata da controvérsia ocorrida no Rio Grande do Sul sobre uma das práticas religiosas afro-brasileiras mais tradicionais e polêmicas, o sacrifício de animais. Tudo começou com a sanção da Lei 11.915/03 (Código de Proteção aos Animais), de autoria do deputado estadual Manoel Maria (PTB), pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, uma das denominações pentecostais que combatem as religiões de matriz africana.

Consoante demonstrado no capítulo anterior, o sacrifício de animais vem sendo questionado e combatido pelos grupos neopentecostais, que interpretam esse ritual como uma forma de agradar os encostos e produzir malefícios. Entretanto, a peculiaridade do episódio analisado a seguir é que o debate sobre o sacrifício de animais não ficou restrito ao campo religioso, incorporando também a ferrenha oposição dos defensores dos animais. A controvérsia em torno do sacrifício de animais acabou gerando uma série de protestos e manifestações, envolvendo não só os religiosos afro-brasileiros, como também políticos, dirigentes do Movimento Negro e defensores dos animais. A cobertura dos acontecimentos, com opiniões favoráveis ou contrárias da população foi realizada pela imprensa local e nacional.

Duas repercussões importantes ocorreram após o desfecho da discussão no estado. A primeira delas diz respeito a uma Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público de Novo Hamburgo, pretendendo a fiscalização do abate de animais em rituais religiosos. A segunda refere-se a algumas mobilizações efetuadas por lideranças das religiões afro-brasileiras. Como esta repercussão se remete à própria reação das religiões afro-brasileiras será analisada, oportunamente, no capítulo seguinte.

3.1.1. Os projetos de lei do deputado Manoel Maria e o Código Estadual de Proteção aos Animais

Em 1991, o deputado Manoel Maria (PTB) apresentou o Projeto de Lei 447/1991³⁰, instituindo o Código de Proteção aos Animais. O referido projeto, dentre outras interdições propostas, proibia o sacrifício de animais nos cultos afro-

30

http://proweb.procergs.com.br/consulta_proposicao.asp?SiglaTipo=PL%20&NroProposicao=447&AnoProposicao=1991. Acesso em 13 de setembro de 2005.

brasileiros e acabou sofrendo parecer contrário da Assembléia Legislativa, em 7 de outubro de 1992. Veja-se a redação do artigo 2º, XII:

Art. 2º. Fica proibido:

[...]

XII - **Realizar espetáculos, esporte, tiro ao alvo, cerimônia religiosa, feitiço, rinhadeiros, ato público ou privado, que envolvam maus tratos ou a morte de animais**, bem como lutas entre animais da mesma espécie, raça, de sua origem exótica ou nativa, silvestre ou doméstica ou de sua quantidade. (grifo meu)

Na opinião do deputado Manoel Maria o projeto não foi aprovado porque proibia a caça. Segundo ele, “os caçadores vieram pra cima de mim, pra cima da Assembléia, dos deputados e principalmente pra cima do governador [...] e pediram que ele vetasse.”³¹

Em 1995, o Projeto de Lei 032/1995³², apresentado pelo deputado Manoel Maria, instituindo o Código de Proteção aos Animais, sofreu algumas alterações. O mesmo foi aprovado pela Assembléia Legislativa, mas foi vetado em 12 de dezembro de 1995, pelo Governador de Estado. O artigo 2º, inciso VII, assim dispunha:

Art. 2º. É proibido:

[...]

VII – realizar espetáculos, esportes, **ato público ou privado**, que **envolvem lutas, maus tratos ou a morte de animais** (grifo meu);

De acordo com o deputado Manoel Maria, o segundo projeto de lei, apesar de ter sofrido mudanças, não foi aprovado em virtude da proibição da luta entre animais, devido à oposição dos rinhadeiros. Segundo o deputado:

O segundo projeto que nós entramos, aliviamos um pouco, tiramos a caça, mas ele ficou ainda na lei que se entendia a briga de galo, as rinhas. Então o que aconteceu? Nós aprovamos o projeto de lei e veio os rinhadeiros. Vieram pra cima, mandaram cartas anônimas pra mim [...] foram pra cima do governador [...] e eles conseguiram vetar o projeto de lei (entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006).

Em 1999, o deputado Manoel Maria reapresentou, com alterações, o Código de Proteção aos Animais, através do Projeto de Lei 230/1999. Os termos contidos nos projetos anteriores foram suprimidos e, desta vez, o projeto foi sancionado, após

³¹ Entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006.

³²

http://proweb.procergs.com.br/consulta_proposicao.asp?SiglaTipo=PL%20&NroProposicao=32&AnoProposicao=1995. Acesso em 13 de setembro de 2005.

três anos de tramitação, em 21 de maio de 2003, transformando-se na Lei 11.915/03³³, que assim dispõe em seu artigo 2º, incisos I e IV:

Art. 2º. É vedado ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como os que criem condições inaceitáveis de existência.

I – ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;

[...]

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

O deputado Manoel Maria afirmou que este projeto foi aprovado e sancionado por ter retirado parte das proibições anteriores e, principalmente, porque “nós fixamos o pensamento só na proteção dos animais [...] pelo fato dele ter minorado um pouco [...] tirando algumas coisas que complicavam a aprovação.”³⁴

A discussão envolvendo as práticas religiosas afro-brasileiras teve início após a aprovação pela Assembléia do Código de Defesa dos Animais, em maio de 2003.

Ao tomar conhecimento da sanção do Código de Proteção aos Animais, mãe-de-santo Norinha de Oxalá, presidente da Congregação em Defesa das Religiões Afro-brasileiras (CEDRAB) ³⁵ dirigiu-se à Assembléia Legislativa, alertando os deputados sobre a ameaça que pairava sobre as religiões afro-brasileiras. O deputado Édson Portilho afirmou que, na época em que mãe Norinha dirigiu-se à Assembléia Legislativa, ninguém deu atenção ao fato, pois o Código de Proteção aos Animais não explicitava nenhuma restrição às práticas religiosas afro-brasileiras.³⁶

Em vista disso, vários dirigentes e adeptos das religiões afro-brasileiras iniciaram uma série de encontros a fim de organizar uma estratégia para assegurar a livre prática de seus rituais. Os debates tiveram início após o surgimento de denúncias de que grupos religiosos neopentecostais e ambientalistas estavam utilizando o Código de Proteção aos Animais para constranger e inviabilizar as práticas africanistas em casas de religião. Religiosos africanistas denunciaram o que

³³

<http://proweb.procergs.com.br/publicacao.asp?SiglaTipo=PL%20&NroProposicao=230&AnoProposicao=1999&SiglaLegis=LEI&NroLegis=11915>. Acesso em 13 de setembro de 2005.

³⁴ Entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006.

³⁵ A atual presidente da CEDRAB é a mãe Maria Angélica de Oxum.

³⁶ Entrevista concedida em 11 de maio de 2006.

lhes estava acontecendo em audiências públicas na Assembléia Legislativa, junto a parlamentares.

Para os adeptos dos cultos afro-brasileiros, o Código de Proteção aos Animais, representava uma ameaça de proibição legal as suas liturgias. No entendimento de diversos pais e mães-de-santo, com quem se conversou, havia diversas razões para crer que essa fosse a intenção. Para esses religiosos, o deputado Manoel Maria, enquanto pastor evangélico, havia manifestado em seus projetos de lei anteriores, o desejo de proibir o sacrifício de animais. Além disso, mesmo que o Código atual não especificasse os rituais religiosos, algumas casas de religião foram fechadas através após denúncias, o que serviu para alertar os africanistas para os resultados nefastos que o Código poderia lhes acarretar.

O deputado Édson Portilho relatou que na época em que o Código foi sancionado, a Assembléia Legislativa mandou confeccionar milhares de cartilhas, de distribuição gratuita para que a sociedade se informasse a respeito. O que não esperava é que essas cartilhas fossem utilizadas como um instrumento contra as religiões afro-brasileiras. O deputado afirmou que:

Foram confeccionadas cartilhas com este código, para que as pessoas pudessem ler, se apropriar, se informar e poder distribuir. **Fez-se uma distribuição gratuita aqui na Assembléia para as entidades de defesa dos animais, pras religiões, pra sociedade civil, pras escolas, milhares de cópias. Nós fomos pegos de surpresa quando religiosos ligados aos pentecostais começaram a usar este código dizendo que os religiosos de matriz africana no Rio Grande do Sul, o povo de Umbanda, de Nação, de Exu e Candomblé, estavam infringindo este código.** Que daí tudo era pretexto, desde a venda de aves. Então levavam lá nos aviários o código dizendo: olha o senhor não pode mais vender galinha pra esses batuqueiros porque isso o código proíbe. Iam lá nos promotores: olha, eles não podem mais tocar tambor até tal hora porque a lei do silêncio e também porque o código proíbe (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu).

O vice-presidente da CEDRAB ³⁷, o babalorixá Baba Diba de Iemanjá contou que:

Começou a ter ataques de protetores dos animais, começou a ter ataques de evangélicos. O que eles faziam? Eles pegavam a cartilha do código, sabiam que tinha um ritual religioso, por exemplo, numa casa e aí com a cartilha na mão chamavam a Brigada Militar e aí a Brigada ia lá e parava a obrigação (entrevista em 15 de novembro de 2005).

³⁷ A atual vice-presidente da CEDRAB é a mãe Valdete de Bará.

Para mãe Norinha de Oxalá, o verdadeiro objetivo do Código era impedir a realização dos cultos de origem africana. Segundo ela:

Era o poder contra os que não tinham nada. Eles investiram muito nessa lei de proteção aos animais, que é uma lei bonita, mas em contrapartida **eles tentaram tocando em cima da religião afro. O pensamento deles foi um só. Proibir a sacralização nas religiões afro-brasileiras, haja vista que foi feita a lei pelo deputado Manoel Maria, que é um evangélico, é um pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. O primeiro PL dele já falava: proibido o sacrifício de animais em cerimônias religiosas.** Ali eu já fiquei preocupada (entrevista concedida em 18 de outubro de 2005) (grifo meu).

No entendimento de pai Cleon de Oxalá, conselheiro das AFROBRÁS, a intenção do deputado Manoel Maria ia além da proteção dos animais. Segundo pai Cleon: “a intenção dele era querer nos prejudicar. Eu acho que ele fez isso porque é evangélico. Não tem outro motivo.”³⁸

Para o pai Gelson de Bará Lodê, “o Manoel Maria agiu de má fé, porque ele é evangélico. Então é natural, porque ele não está preocupado em fazer a religião dele, está preocupado com a nossa.”³⁹

De acordo com Emir Silva, membro da coordenação nacional do Movimento Negro Unificado (MNU):

Os religiosos de matriz africana estavam passando por uma situação de discriminação em função de várias denúncias, feitas por religiosos neopentecostais que usavam o código para influenciar a comunidade em função dos rituais de sacralização nos ilês. Foram ações que tiveram uma ligação com a própria história do código, **porque o código vem desde 1995 e o deputado Manoel Maria num dos artigos que foram suprimidos tratava especificamente do sacrifício de animais nos ilês. Então já tinha essa proposta, já tinha uma concepção do autor da lei de enquadrar esse segmento religioso** (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu).

O deputado Manoel Maria retrucou essas versões, afirmando que a finalidade do Código de Proteção aos Animais nunca foi atingir as religiões de matriz africana. Segundo sua versão:

Os representantes dos afro falavam que com a aprovação da lei muitos delegados e municípios começaram a fechar centros e terreiros, esses centros espíritas porque isso é uma religião. **Mas o projeto não foi feito com essa finalidade, eles subentenderam que o código podia também**

³⁸ Entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006.

³⁹ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

ser usado pra fechamento desses centros [...] (entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Embora não se referisse especificamente ao sacrifício de animais, o Código de Proteção aos Animais estava gerando polêmicas. De acordo com líderes afro-brasileiros, as autoridades valiam-se da interpretação do Código para fechar as casas de religião.

Pelo menos dois casos foram divulgados pela mídia: o primeiro aconteceu com pai Didi de Xangô, do Centro Umbanda Sociedade Beneficente da Nação Ilê Africano de Xangô Omi, condenado à paralisação das atividades de seu templo, em razão dos ruídos produzidos, tambores e sacrifício de animais, conforme inquérito instaurado pelo Ministério Público Estadual de Viamão, perante a Promotoria de Justiça Especializada. O sacerdote recorreu e a 4ª Câmara do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul absolveu-o da condenação de 1º grau⁴⁰.

O segundo aconteceu com Gissele Maria Monteiro da Silva, que, em 30 de abril de 2003, foi condenada pelo juiz de direito do Juizado Especial Criminal de Rio Grande, a 30 dias de prisão. A pena privativa de liberdade deveria ser cumprida na penitenciária estadual de Rio Grande, mas foi convertida em suspensão condicional da pena por quatro anos mediante o cumprimento de apresentação bimestral no cartório, para justificação de atividade profissional e atualização de endereço; limitação e cessação das atividades da Sociedade de Umbanda Oxum e Xangô, que aos sábados não poderia ir além das 24h e nos dias de semana até às 22h. Além disso, ficou proibido o sacrifício de animais na sede da sociedade, sob o argumento de que estava localizada em zona central e residencial. O recurso interposto pelo advogado Hédio da Silva Júnior, do Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), foi acolhido parcialmente, com a retirada da sentença anterior, sendo substituída a pena por aplicação de multa no valor de R\$240,00⁴¹. O segundo julgamento de Gissele foi acompanhado por afro-brasileiros que fizeram vigília e manifestações em frente ao fórum. Baba Diba de Iemanjá afirmou:

Nós fizemos o segundo seminário da CEDRAB. Nesse segundo seminário uma yalorixá veio depois de ter passado um monte de preconceito na cidade de Rio Grande e de já ter sido condenada à cadeia, a filha-de-santo dela, a Gissele. Ela leu a sentença do juiz de Rio Grande. Uma sentença preconceituosa, racista e intolerante, que num dos trechos eu nunca mais

⁴⁰ Revista Consultor jurídico, 20 de agosto de 2004. Acesso em 10 de outubro de 2005.

⁴¹ <http://www.oxum.com.br/mobilizacao.asp>. Acesso em 11 de novembro de 2005

vou me esquecer, dizia assim: **essa gente que tem seus terreiros, seus templos com a insígnia CEU (Centro Espírita de Umbanda) e que de céu não tem nada, que promovem verdadeiros infernos pra quem tem a infelicidade de se avizinhar a esses terreiros. Essa gente que é responsável por todos os lixos colocados na porta dos fóruns antes de abrirem as sessões, essa gente irresponsável pela poluição sonora dos lugares onde essas casas estão situadas** (entrevista concedida em 15 de novembro de 2005) (grifo meu).

Em 25 de junho de 2003, dirigentes das religiões afro-brasileiras reuniram-se na Assembléia Legislativa para discutir formas de defesa e organização para a continuidade das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul, uma vez que a Lei 11.915/03 constituía ameaça à realização de seus rituais sacrificiais, inviabilizando suas práticas. Em meio a essas discussões, os afro-brasileiros cogitavam, inclusive, a hipótese de não obedecer às prescrições da Lei nº 11.915/03 e se sujeitar a executarem seus rituais na clandestinidade, mesmo que isso os remetesse à ilegalidade.

Para debater o tema, foi formada uma comissão representativa composta pelos deputados Ruy Pauletti (PSDB), João Fisher (PP), Fernando Zácchia (PMDB), Édson Portilho (PT), pela assessoria técnica da Assembléia Legislativa, indicada pelo então presidente Vilson Covatti (PP), pela assessoria do gabinete do deputado Manoel Maria (PTB), pelo Ministério Público, pela Fundação Zoobotânica e pelos religiosos de matriz africana⁴². O deputado Édson Portilho relatou:

Fizemos uma reunião com a presidência da casa e naquele dia foi organizado um grupo de trabalho para revisar o Código, pra ver o que é que estava acontecendo, porque não era desejo da Assembléia criar um problema para a religião, um constrangimento, uma perseguição, uma discriminação. Chegamos a seguinte conclusão: que nós deveríamos fazer uma emenda a este código dizendo que esses maus tratos, abusos, crueldades não se enquadravam nos rituais de matriz africana, ou seja, retirando qualquer dúvida, qualquer possibilidade que essas pessoas, seguidoras dessa religião não poderiam ser enquadrados nesse artigo por qualquer pessoa, qualquer entidade, qualquer grupo religioso (entrevista concedida em 11 de maio de 2006).

Em 1º de julho de 2003, reuniu-se na sala Maurício Cardoso, da Assembléia Legislativa, a comissão de babalorixás e yalorixás, formada em 25 de junho de 2003, com o objetivo de organizar e discutir estratégias para proteger os cultos afro-brasileiros no Rio Grande do Sul e garantir sua continuidade⁴³. A partir disso, os

⁴² *Jornal Bom Axé*, Edição Especial, julho de 2004, p. 5.

⁴³ http://www.oxum.com.br/ultimas_moblei.asp. Acesso em 11 de novembro de 2005.

afro-brasileiros estabeleceram algumas estratégias, como a realização de um abaixo-assinado, a formulação de um documento a ser apresentado aos parlamentares do Rio Grande do Sul e ao Ministério Público, visitas às Secretarias do Estado, da Justiça e Segurança, do Meio Ambiente e da Cultura e uma visita ao Governador do Estado, Germano Rigotto⁴⁴.

Pedro de Oxum Docô afirmou:

Houve encontros e reuniões com inúmeros babalorixás, aqui na capital e que foi se estendendo para a Grande Porto Alegre e atingindo as principais regiões do estado. Houve uma união desses babalorixás com o princípio de defender os princípios da religião, e principalmente mostrar à comunidade que nós temos uma filosofia com relação aos animais, mas também temos os nossos conceitos e preceitos religiosos. No momento em que tu coloca num código a questão dos maus tratos aos animais. O que é maus tratos? Afinal de contas, a gente tem que avaliar o que é maus tratos. Porque as indústrias de frangos, o abate de animais para o consumo humano, vamos deixar bem claro isso, acontece todos os dias (entrevista concedida em 5 de abril de 2006).

Audiências públicas e caminhadas foram feitas em outras cidades do Estado para esclarecer a população sobre as práticas das religiões afro-brasileiras, ampliar o debate sobre o tema e fortalecer os movimentos em defesa da religião. Em cidades como Guaíba, Alvorada, Cachoeirinha, Gravataí, Canoas, Esteio, São Leopoldo, Viamão, Rio Grande, Pelotas e Passo Fundo, ocorreram plenárias e caminhadas de protesto contra a Lei 11.915/03. Além de líderes da comunidade religiosa, participaram representantes dos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, políticos e integrantes do Movimento Negro.

O contato com dirigentes do Movimento Negro deu-se a por meio de religiosos afro-brasileiros que já realizavam militância junto a esse movimento (como foi o caso dos grupos Maria Mulher e UNEGRO). No caso do MNU o contato estabeleceu-se na própria Assembléia Legislativa, pois o deputado Édson Portilho (membro do MNU) tinha como um de seus assessores um dirigente do movimento, Emir Silva. Este contou que a união de forças deu-se logo no início das manifestações, embora apenas um segmento afro-brasileiro tivesse se aliado. Foi o caso da CEDRAB que, segundo ele, tem lideranças religiosas muito ligadas ao Movimento Negro. Sua concepção acerca dos fatos que motivaram a defesa pelos afro-brasileiros pode ser observada a seguir:

⁴⁴ http://www.oxum.com.br/ultimas_moblei.asp. Acesso em 11 de novembro de 2005.

O Movimento Negro acompanhou todo o processo de articulação de denúncias dos africanistas no estado. Nesse caso a intolerância religiosa veio pelos caminhos institucionalizados, do legislativo. São instrumentos que tentam revogar, delimitar e combater o segmento religioso de matriz africana. A gente sabe que tem interesses em relação a esse mesmo assunto de outros segmentos, que é o neopentecostal. **Então nós entendemos isso como uma relação de intolerância, de disputa pelo mercado religioso, e que tem dentro das instituições públicas principalmente no Poder Legislativo as suas representações e essas representações agem como agiram.** Como agem os neopentecostais no congresso nacional, eles têm uma bancada lá, eles têm um projeto de poder (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu).

Em 9 de julho de 2003, representantes do Movimento em Defesa das Religiões de Matriz Africana foram recebidos pelo Presidente da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul, deputado Vilson Covatti, o Procurador-Geral de Justiça no Estado, Roberto Bandeira Pereira, os deputados Edson Portilho, João Fischer, Sanchotene Felice, Fernando Záchia e Alexandre Postal. Ficou decidido, na ocasião, que providências seriam tomadas para o resguardo das religiões afro-brasileiras, frente à Lei 11.915/03.

Em 21 de julho de 2003, o *Jornal Zero Hora* publicou a seguinte reportagem:

O texto da Lei 11.915/03 não proibia claramente os sacrifícios, mas estabelecia regras para o abate. Antes de ser morto, o animal deve ser anestesiado, de modo a não sentir dor no momento da sangria. A regra dificilmente seria aplicada nos terreiros, afirmam ambientalistas [...] O risco de essa interpretação prevalecer em futuras ações judiciais levou os africanistas a pedirem a inclusão de uma emenda na lei assegurando a liberdade de culto (Zero Hora, Porto Alegre, segunda-feira, 21/07/2003, p. 22).

Segundo o vereador Beto Moesch (PP), que trabalhou na redação do Projeto de Lei, na época em que foi assessor da Comissão de Saúde da Assembléia Legislativa (1999), “o espírito da lei era limitar a matança de animais. Não é proibido matar, a lei só proíbe os maus tratos. Mas, como é que os terreiros serão fiscalizados? Como é que se vai matar o bicho sem submetê-lo a uma crueldade?”⁴⁵

A presidente da Fundação Zoobotânica do estado, Verena Nygaard, disse que “os sacrifícios podem ser interpretados como um ato de crueldade, apesar da garantia constitucional de liberdade de culto assegurar o respeito às práticas religiosas”⁴⁶.

⁴⁵ *Jornal Zero Hora*, segunda-feira, 21/07/2003, p. 22.

⁴⁶ *Jornal Zero Hora*, segunda-feira, 21/07/2003, p. 22.

Para os religiosos de matriz africana sua religião é vista com preconceito e racismo, além ser muito atacada pelos neopentecostais. Na concepção dos africanistas a Lei 11.915/03, embora não dispusesse claramente, tinha objetivos de cunho religioso.

Para mãe Norinha de Oxalá, “a intolerância em relação à religião ainda é muito forte. Ser negro já tem sido motivo de preconceito. Ser negro e religioso de matriz africana é ainda pior.”⁴⁷

Segundo Pedro de Oxum Docô: ⁴⁸

[...] existe um preconceito muito grande no que se refere ao sacrifício animal em uma religião [...] **Infelizmente a gente é interpretado mal, interpretado pela própria sociedade e algumas religiões neopentecostais que tem algum interesse em difamar este ato da religião africana** [...] A religião afro, de uma forma ou outra, ela é intimidada ainda, até os costumes e hábitos dela, estão muito relacionados à própria intimidação do início do século passado, do período da escravidão negra. [...] **nós agimos ainda até hoje, como se estivéssemos às escondidas** [...].(grifo meu)

Para mãe Rejane de Obá:⁴⁹

Eu acho que essa lei é um pretexto utilizado por aqueles que, há muito tempo vem tentando aprovar leis que proíbam os cultos religiosos de matriz africana. Nós ficamos no nosso canto, nas nossas casas e não atacamos ninguém. Não vamos em outras igrejas, casas ou templos atingir ninguém ou vociferar contra religiosos de qualquer religião. [...] **Não é possível termos agora pessoas vigiando nossas casas de religião para ver o que estamos fazendo e chamar a polícia.** O que abala as pessoas no fundo é o **preconceito. Eles têm preconceito contra negros, contra homossexuais, contra todos os que não são iguais a eles** (grifo meu).

O babalorixá Jorge Kibanazambi afirmou que:⁵⁰

Para o nosso culto religioso afro não existe nada que atinja a gente diretamente. O que existe é uma **perseguição também religiosa, partindo dos pentecostais** que vem tentando de várias formas atingir nossa religião, de uma forma direta.” (grifo meu)

Em 23 de julho de 2003, cerca de 800 pessoas participaram de uma audiência pública realizada na Assembléia Legislativa, para debater a relação dos

⁴⁷ Liberdade de Expressão Religiosa. Um direito constitucional. Cartilha produzida pelo gabinete do deputado Édson Portilho, 2005, p. 9

⁴⁸ Idem, p. 10.

⁴⁹ Liberdade de Expressão Religiosa. Um direito constitucional. Cartilha produzida pelo gabinete do deputado Édson Portilho, 2005, p. 11.

⁵⁰ Idem.

cultos africanistas com o Código de Proteção aos Animais. Na audiência, estiveram presentes deputados, vereadores e representantes do Ministério Público, da Procuradoria da Assembléia e de casas de religião de matriz africana.⁵¹

Depois da audiência, houve uma reunião no Palácio Piratini entre líderes da manifestação, o governador do Estado, Germano Rigotto, e o chefe da Casa Civil, Alberto Oliveira. A audiência realizada com o Governador do Estado foi mais uma ação desencadeada para solucionar o conflito envolvendo as religiões afro-brasileiras. O deputado Édson Portilho e outros parlamentares, o representante do Ministério Público e líderes religiosos afro-brasileiros conversaram com o governador sobre a possibilidade de uma emenda à lei que acabasse com interpretações subjetivas do Código de Proteção aos Animais.

O governador garantiu seu apoio para resolver a situação e, após a reunião, foi ao encontro dos manifestantes em frente ao palácio. Depois dos encontros oficiais, as manifestações tomaram conta das ruas, com muitos manifestantes usando roupas brancas. No Mercado Público, a manifestação continuou ao som de cânticos, atabaques, agês, tambores e sinetas.

3.1.2. A emenda do deputado Édson Portilho

Uma solução apontada para a polêmica acabou sendo a criação de uma emenda à Lei 11.915/03 que garantisse às religiões afro-brasileiras a manutenção de suas práticas litúrgicas. Foi então que o deputado Édson Portilho apresentou o Projeto de Lei nº 282/03, acrescentando um parágrafo único ao art. 2º da referida lei. O texto estabeleceu a seguinte ressalva ao artigo 2º do Código de Proteção aos animais: “não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana.”⁵²

A matéria tramitou na Comissão de Constituição e Justiça em 2003, recebendo parecer favorável. Fato interessante é que para o deputado Manoel Maria, a matéria só recebeu parecer favorável porque os deputados ficaram com medo dos religiosos afro-brasileiros. Ele afirmou que:

⁵¹ Assessoria do gabinete do deputado Édson Portilho. Por Nara Soter Roxo, 24.07.2003.

⁵²

http://proweb.procergs.com.br/consulta_proposicao.asp?SiglaTipo=PL%20&NroProposicao=282&AnoProposicao=2003. Acesso no dia 11 de dezembro de 2005.

No dia em que foi aprovado esse parecer na Comissão de Constituição e Justiça, o **pessoal foi todo trajado com essa roupa que eles usam pra fazer os trabalhos. Levaram o tamborzinho deles lá e ficaram fazendo pressão com os deputados** e daí foi aprovado o parecer [...] **os meus colegas aprovaram porque ficaram com medo das ameaças desse pessoal, que eles iriam fazer cosias contra a vida dessas pessoas.** Vários colegas falaram pra mim assim: Manoel você está louco? **Eu vou votar favorável esse parecer a eles, porque esses caras são tudo meio loucos** [...] E lá no Plenário votaram também de medo. **Não quiseram me ouvir,** foram levados pelo medo, **foi um terror o que houve na Assembléia** [...] (entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Devido à falta de tempo para ser votada no Plenário, antes do recesso da Casa, acabou sendo arquivada, só voltando à pauta de votação em 2004. Segundo o deputado Édson Portilho, as pressões sofridas durante esse processo foram intensas. Seu gabinete começou a receber centenas e depois milhares de e-mails (no mês da aprovação do projeto chegou a dois mil), cujo conteúdo ele classificou de “desrespeitoso” e “ofensivo”. Ele afirmou que:

Lembro de 4 e-mails que me marcaram muito. O primeiro: **“além de negro é batuqueiro!”** Outro, e daí a face racista, preconceituosa da sociedade em que vivemos. O segundo: **“como pode um professor, um educador estar acompanhado com essa gente primitiva.”** Outro dizia assim: **“nunca mais tu vai ganhar absolutamente nada, o teu mandato está encerrado porque nós faremos campanha contra ti em Sapucaia** (fui candidato a prefeitura neste município) **e vamos colocar todos os evangélicos e católicos da cidade contra o teu mandato.”** O quarto dizia assim: **...ameaçando de morte** (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu).

Em 2004, com a proximidade da votação do Projeto de Lei 282/03, foram intensificadas as mobilizações por parte dos afro-brasileiros. Foi montada uma tenda na Esquina Democrática, centro de Porto Alegre, na semana que antecedeu a referida votação. Líderes religiosos ali estiveram presentes para esclarecer a população a respeito do tema. Segundo os religiosos, os animais utilizados em seus rituais eram galinhas, pombos, cabritos e ovelhas e que eles não eram sacrificados para serem jogados fora, não havendo crueldade nessas práticas. A seu ver, os animais eram sacralizados e depois transformados em alimento a ser distribuído aos adeptos e à comunidade. Baba Diba de lemanjá relatou que: “uma coisa importante foi que a CEDRAB conseguiu desconstituir a palavra matança, com aquele peso judaico-cristão de sacrifício, sofrimento. Nós simplesmente colocamos às claras a questão da própria sacralização.”⁵³

⁵³ Entrevista no dia 15 de novembro de 2005.

Da mesma forma, diversas atividades foram programadas no local, com a distribuição de panfletos e toques de tambores, para mostrar ao público as “rezas” dos orixás cultuados no Rio Grande do Sul. Os afro-brasileiros também aproveitaram a ocasião para manifestar seu repúdio à utilização de animais de outras formas que não as ditadas pelos preceitos religiosos.⁵⁴

Em 16 de junho de 2004, o *Jornal do Comércio* publicou uma reportagem, que revela a seguinte concepção preconceituosa:

Foi recentemente aprovado pela CCJ da Assembléia Legislativa do estado, projeto de lei que “autoriza” o sacrifício de animais para a prática de cultos religiosos, mostrando, mais uma vez, o despreparo de nossos deputados. Joga-se ao ar todo o esforço e dedicação das entidades de proteção ambiental e escolas que tentam mudar esta **prática primitiva e obsoleta**. Primeiro porque **“entidades” que sacrificam animais ou são seitas ou são cultos, menos praticantes de religião [...] Sacrificar animais é barbárie, covardia, ignorância, um absurdo injustificável [...] Sacrificar animais é irracional. É burrice. É anti-social**. Não existe nenhum argumento quer consiga fazer um cidadão entender tamanha brutalidade. Religião?[...] (Jornal do Comércio, Porto Alegre, quarta-feira, 16 de junho de 2004, Edição 16, Ano 72) (grifo meu)

A natureza das notícias veiculadas pela mídia foi comentada por alguns dos entrevistados. O deputado Édson Portilho afirmou que ele e alguns religiosos de matriz africana dirigiram-se aos meios de comunicação para tentar neutralizar o poder da censura negativa contra as religiões afro-brasileiras. Esta medida constituiu uma importante estratégia na época, mostrando-se eficaz para diminuir os ataques da imprensa. Segundo o deputado:

Cansados de ouvir isto, lermos isto, inverdades, absurdos por ignorância ou má fé, fizemos uma comissão de religiosos e fomos aos meios de comunicação, visitamos todos, sem distinção e colocamos a eles que o que estava sendo feito era uma injustiça, que estavam passando uma versão dos fatos que não dava. Nós conseguimos neutralizar aquela enxurrada de cartas, de textos contrários a esse assunto, **dizendo que a religião era uma religião do mal, que trabalha a maldade, a crueldade e os pais e mães-de-santo são pessoas que fazem o mal, que trabalham pro mal das pessoas, uma religião que no entendimento deles não precisava existir** (entrevista concedida 11 de maio de 2006) (grifo meu).

Emir Silva confirmou dizendo que só após a intervenção do deputado Édson Portilho e dos religiosos o debate acerca do sacrifício de animais em rituais religiosos ficou mais “qualificado”. Segundo ele:

⁵⁴ *Jornal Bom Axé*, Edição Especial, Julho de 2004, p. 6.

A mídia tratou de uma forma sensacionalista o fato. Porque ela colocava assim: quem é contra matar animais e quem é a favor? A mídia tava a fim mesmo de criar polêmica e ela só depois qualificou mais o debate porque houve uma intervenção muito grande das lideranças religiosas do nosso estado. Chegou um ponto que não dava mais pra agüentar a forma que a mídia estava trabalhando. Aqui no Rio Grande do Sul tem uma discriminação muito grande e o que mais me chamou a atenção nesses fatos todos, que eu achei muito grave, é **essa concepção civilizacional que ainda existe: agora nós temos que mostrar diante desse fato que vocês, os africanistas têm que se civilizar!** (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu)

Quanto às reportagens publicadas na época, pai Pedro de Oxum Docô afirmou que os religiosos de matriz africana foram mal interpretados principalmente em função das pressões promovidas pelos defensores dos animais, que utilizavam gatos e cachorros de pelúcia para comover a opinião pública. Pai Pedro contou que:

Na época da discussão do código houve uma grande divulgação da mídia que não colocava a realidade dos fatos, colocava a versão do que o entrevistado dava. É óbvio que a população interpretou mal, porque não estavam a par do assunto. **A sociedade protetora dos animais fazendo greve de fome, vigília, usando cachorrinhos, gatinhos pra tocar as pessoas.** Quem é que não vai se sentir tocado. **Se eu te digo que tem um pai-de-santo lá que mata um siamês, um poodle, a sociedade vai ficar a favor?** É óbvio que não, nem eu ficaria (entrevista concedida em 5 de abril de 2006) (grifo meu).

Em 29 de junho de 2004, religiosos afro-brasileiros lotaram as galerias do plenário da Assembléia Legislativa, para assistir à votação do projeto. Foi uma longa espera e a matéria somente entrou na pauta de votações após acordo unânime dos líderes, ao final da sessão plenária. A matéria recebeu trinta e dois votos a favor e dois contra (sendo esses de Edemar Vargas e Manoel Maria, ambos integrantes do PTB e pastores evangélicos). Para entrar em vigor, o projeto dependia, a partir de então, da sanção do governador Germano Rigotto.

Sobre o referido projeto de lei, o deputado Manoel Maria manifestou sua desaprovação à iniciativa do deputado Édson Portilho baseando-se em seus princípios religiosos e não em valores relativos à proteção dos animais:

Foi muito infeliz. **Primeiro lugar ele não entendeu o código** e ele entrou com essa emenda porque o pessoal o procurou, **ele achou uma oportunidade de aparecer [...] a opinião pública ficou muito abalada e ele fez essa emenda só para um grupo, um pequeno grupo que acredita que matando animais ele recebe as dádivas do céu.** Tá totalmente errado. **Contrário ao que é princípio religioso. Se é pessoa que pensa, jamais ele vai querer matar um animal pra isso** (entrevista concedida em 15 de novembro de 2006) (grifo meu).

Segundo o deputado Édson Portilho, o projeto de lei visava apenas garantir o direito de livre expressão das religiões da matriz africana, evitando que fossem inibidas pela regra imposta no art. 2º do Código de Proteção aos Animais. Ainda, segundo o deputado, “as práticas realizadas nos rituais não estão enquadradas no Código, não existe nenhuma crueldade.”⁵⁵

Airton Marcolino, da Associação Protetora dos Animais (APRODAM), disse: “recebo diversas denúncias de pessoas vizinhas aos templos religiosos que utilizam essas práticas, e já encontrei diversos animais com vida, mas machucados após os cultos.”⁵⁶

Para a presidente do Movimento Gaúcho de Defesa Animal, Maria Luiza Nunes:⁵⁷

Quando foram instituídos os sacrifícios de animais nas antigas aldeias e tribos africanas como uma forma de expressão e homenagem, era um fato normal. Mas hoje, teoricamente, o ser humano deveria ter evoluído, e o que servia para um povo bárbaro há 3 mil anos não deve servir para a civilização atual.

O veterinário da Associação Riograndense de Proteção aos Animais (ARPA), José Ricaro Canceco, afirmou que “o animal fica em pânico com a gritaria e depois é morto de forma cruel.”⁵⁸

O deputado Manoel Maria, reproduzindo argumentos típicos dos empregados por pastores da Igreja Universal para combater os cultos afro-brasileiros disse que:

Eu acho que isso aí não leva a nada. Além de poluir o meio ambiente, é um dinheiro jogado fora [...] Às vezes a pessoa deixa de comprar meio quilo de carne, um quilo de feijão e arroz pra comprar uma vela, uma galinha pra praticar o sacrifício **E o sacrifício de animais não tá com nada.** Por isso que tem muita gente que, ao invés de melhorar de vida, piora cada vez mais. **Eu não conheço pessoas, até hoje que fizeram sacrifício de animais e melhoraram de vida,** continuam do mesmo jeito (entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Os dias que antecederam a sanção do governador foram tensos para africanistas e defensores dos animais. Ambos os grupos manifestaram-se, fazendo uma espécie de plantão em frente ao Palácio Piratini.

⁵⁵ Assessoria do gabinete do deputado Édson Portilho. Por Danielle Almeida – 29.06.2004.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ *Jornal VS*, Sapucaia do Sul, 10.07.2004, p. 4.

⁵⁸ *Jornal Zero Hora*, 21.07.2003, p. 22.

Integrantes das religiões afro-brasileiras de Porto Alegre e da região metropolitana realizaram protestos em frente ao Palácio Piratini, requerendo a sanção do governador. Da mesma forma, grupos de defensores dos animais e simpatizantes da causa ambientalista realizaram protestos e entregaram no Palácio Piratini abaixo-assinados pedindo o veto do governador.

Da parte dos defensores dos animais, os manifestantes empunhavam cartazes com os dizeres: “Sangue, crueldade e morte. Sacrifício de animais.” Por sua vez, os afro-brasileiros traziam faixas com os dizeres: “Discriminação religiosa. Africanos em luta, unidos em prol de seus direitos.”⁵⁹

Durante esta e outras manifestações envolvendo o Código de Proteção aos Animais, propagou-se o boato de que as religiões afro-brasileiras utilizavam gatos e cachorros em seus sacrifícios rituais, sendo estes confundidos também com o satanismo. Em resposta às acusações, religiosos afro-brasileiros e o deputado Édson Portilho retrucaram dizendo que não era o que ocorria.

Pedro de Oxum Docô afirmou: “não judiamos de animais, nem matamos cachorros”. Segundo ele, os animais utilizados eram os mesmos consumidos pelas pessoas, como galinha, cabrito, ovelha e carneiro.⁶⁰

O deputado Édson Portilho argumentou: “não há preocupação com cachorros e gatos. Isso é perseguição dos pentecostais.”⁶¹

Pai Cleon de Oxalá explicou:

Eu não conheço ninguém que sacrifique gatos e cachorros. Na nossa religião se **sacrifica cabrito, ovelha, galinha.** Mas nós só usamos o **sangue para o orixá, a carne é consumida com o público.** Na nossa religião a pessoa que vai assistir um culto religioso se alimenta a noite toda daqueles animais que a gente sacrificou. **E tem que sacrificar porque ninguém come o animal vivo, né? Essas alegações dos defensores dos animais é puro preconceito.** Existe muito preconceito ainda sobre a nossa religião, que era uma religião só de negros e ficou aquilo, aquela imagem ficou, que o negro tem que ser marginal, bêbado (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006) (grifo nosso).

Para mãe Joice de Oiá, as especulações sobre a possibilidade de os religiosos afro-brasileiros sacrificarem gatos e cachorros eram inverídicas. Segundo

⁵⁹ *Jornal Zero Hora*, 22.07.2004, p. 4.

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ *Jornal Zero Hora*, 22 de julho de 2004, p. 4.

ela: “são rituais que nós não fazemos. Sacrificar gatos e cachorros não é prática do afro-religioso. É prática de alguma seita, provavelmente.”⁶²

Pai Gelson de Bará Lodê disse: “sacrificar gato e cachorro? Isso é uma ignorância! É como diziam dos comunistas antigamente, que comiam criancinha, é uma bobagem grande”.⁶³

Márcia Finch, da ONG Bichos de Rua, afirmou: “a manifestação não tem cunho religioso. Só não queremos que o Código de Proteção aos Animais seja modificado.”⁶⁴

Maria Luiza Nunes, presidente do Movimento Gaúcho de Defesa dos Animais afirmou que: “não há mais por que pregar animais em pranchas, abrindo-os com vida e com consciência.”⁶⁵

Para o deputado Manoel Maria, os indivíduos que realizam o sacrifício de animais não pertencem a Deus. Ele opôs-se às práticas sacrificiais ressaltando sua inutilidade para a salvação celestial e sua franca oposição aos ditames bíblicos:

Eu nunca encontrei até agora na Bíblia Sagrada, na época da Graça, depois de Jesus Cristo, que matassem animais. Isso é bem, antigamente, no Antigo testamento, que tinha a prática do sacrifício de animais, que matavam um cordeiro, **mas aquilo foi abolido.** Jesus Cristo é hoje o cordeiro atual Ele é o nosso cordeiro, ele é o cordeiro de Deus [...] **Eu sou contra totalmente o sacrifício dos animais. Pra ir pro céu não precisa sacrificar animais, só obedecer a palavra de Deus,** obedecer Jesus [...] **Todo ser vivente que mata outro ele não tá fazendo, ele não é de Deus.** Se eu mato um animal eu estou com ódio. Ninguém mata se não tá com ódio. **Matar outra pessoa ou matar outro ser ele deve estar com problemas,** dificuldades e está jogando o seu complexo, as suas necessidades em cima daquilo que está praticando (entrevista no dia 15 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Em entrevista ao *Jornal Zero Hora*, Pai Áureo de Ogum, ao ser questionado se haveria crueldade nos rituais afro-brasileiros, disse: “os contrários à emenda não discutem no campo das idéias, mas do boato e da desinformação.” Quanto à pergunta de que os ambientalistas confundiriam as práticas afro-brasileiras com o satanismo, disse: “o satanismo que outros praticam não fere nossa crença e é diferente. O leigo acaba acreditando que os procedimentos são os mesmos quando não são. Isso prejudica a compreensão do que fazemos.”⁶⁶

⁶² Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

⁶³ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2006.

⁶⁴ *Jornal Correio do Povo*, 22 de julho de 2004, p. 22.

⁶⁵ *Jornal Zero Hora*, 22 julho de 2004, p. 5.

⁶⁶ *Jornal Zero Hora*, 22 julho de 2004, p. 5.

Na véspera do prazo final para a sanção do projeto de lei, o deputado Édson Portilho e um grupo de sacerdotes religiosos africanistas reuniram-se com o chefe-adjunto da Casa Civil, Mauro Sparta, a fim de defender a sanção do projeto de lei.

No dia 22 de julho de 2004, cantos e rezas dos afro-brasileiros confundiram-se com gritos e protestos de grupos de defensores dos animais. Nesta data, o governador Germano Rigotto sancionou o Projeto de Lei proposto pelo deputado Edson Portilho, estabelecendo algumas ressalvas. Ficou proibida a utilização de espécies ameaçadas de extinção, animais silvestres e rituais em que ocorra crueldade. O artigo 2º, da Lei n 11.915/03, foi regulamentado pelo Decreto 43.252, de 22 de julho de 2004, que assim dispõe em seu artigo 2º:⁶⁷

Art. 2º. Para o exercício de cultos religiosos, cuja liturgia provém de religiões de matriz africana, somente poderão ser utilizados animais destinados à alimentação humana, **sem utilização de recursos de crueldade para sua morte** (grifo meu).

Com isso, o Governador do Estado pretendeu acabar com a polêmica, ainda que não tenha sido definido, o que seriam considerados “recursos de crueldade”.

Segundo o chefe da Casa Civil, a fiscalização quanto ao descumprimento da lei deve se dar a partir de denúncias, ressaltando que cães e gatos não fazem parte desses rituais.⁶⁸ Durante todo o dia, religiosos e membros das entidades de defesa dos animais permaneceram em frente ao Palácio Piratini.

Pai Cleon de Oxalá afirmou que “o Rigotto foi muito nosso amigo, ele deu a cara pra nós. Ele disse: ‘pai Cleon, eu jamais vou assinar uma coisa contra os africanistas.’”⁶⁹

Para o deputado Manoel Maria, “a sanção representa um privilégio a um grupo específico na matança de animais para ritos religiosos e uma mancha do governo estadual. Os animais estão de luto.”⁷⁰

Por sua vez, Mãe Norinha de Oxalá disse: “É um direito nosso. Não há crueldade, mas a sacralização de cabritos e galinhas. E muçulmanos e judeus fazem o mesmo.”⁷¹

⁶⁷ http://www.al.rs.gov.br/Legis?M010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXT0&Hid_Todas... Acesso em 12 de março de 2006.

⁶⁸ http://www.oxum.com.br/ultimas_moblei.asp

⁶⁹ Entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006.

⁷⁰ *Jornal Bom Axé*, Edição 9, Ano II, Setembro de 2004, p. 4.

⁷¹ Idem.

O vereador de Porto Alegre Beto Moesch, contrário ao projeto de lei desde o início, disse: “O projeto de lei fere as constituições federal e a estadual, que são claras ao dizer que não se pode submeter animais à crueldade.”⁷²

Entidades de proteção aos animais prometeram, na ocasião, interpor uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN), com base no artigo 225, inciso VII, da Constituição de 1988.

Em 27 de julho de 2004, o Secretário de Educação José Fortunatti e o vereador Beto Moesch, acompanhados de diversas ONGs de defesa dos animais, estiveram no Palácio do Ministério Público, trazendo representação ao Procurador-Geral de Justiça do Estado, Roberto Bandeira Pereira, na qual solicitavam Ação Direta de Inconstitucionalidade contra a Lei 12.131/04, alegando que a matéria tratada na referida lei era de competência da União.

Cientes disso e da ameaça de uma ação judicial questionando a inconstitucionalidade da Lei 12.131/04, os afro-brasileiros deram início a encontros e reuniões para continuar decidindo os rumos da religião. Objetivavam organizar e mobilizar a comunidade africanista, para expressar publicamente sua força, mas sabiam que para isto seria necessário obter apoio de autoridades políticas.

A título de ilustração, faz-se a exposição de alguns desses encontros: o primeiro ocorreu na casa do babalorixá Cléon de Oxalá, no dia 1º de agosto de 2004. Dezenas de sacerdotes compareceram à reunião, bem como o deputado Mendes Ribeiro Filho, candidato à prefeitura de Porto Alegre pelo PMDB e seu vice Valter Nalgestein, os vereadores Nereu D’Avila e Wilton Araújo e o ex-vereador Cleon Guatimozin; o segundo foi realizado em 4 de agosto de 2004 na casa do babalorixá Pedro de Oxum Docô, contando com a presença de 80 religiosos e dos vereadores Nereu D’Avila, Wilton Araújo e do representante do deputado Édson Portilho, Emir da Silva, do Movimento Negro Unificado. Dentre os temas debatidos na oportunidade, estavam a questão da Lei do Silêncio, os despachos de rua, o sacrifício de animais em locais públicos e a importância da representatividade política. O terceiro encontro foi realizado em 11 de agosto de 2004, na casa de Mãe Neli de Oxum, onde foi ratificada a proposta de união e mobilização.⁷³

⁷² *Jornal Zero Hora*, 23 de julho de 2004, p. 37.

⁷³ *Jornal Bom Axé*, Encarte especial da edição 09, Setembro de 2004, p. 2-3-4.

3.1.3. A Ação Direta de Inconstitucionalidade

Grupos de defensores dos animais, inconformados com a sanção da Lei 12.1431/04, procuraram o Ministério Público para saber da possibilidade de ingressar com uma ação contra a emenda acrescentada ao Código de Proteção dos Animais. O vereador Beto Moesch disse que marcaria uma audiência com o procurador-geral de Justiça, Roberto Bandeira Pereira, para solicitar a ele uma ação direta de inconstitucionalidade contra a legislação no Tribunal de Justiça. Segundo ele, "estamos em pleno século 21, e o mundo inteiro avança na harmonização dos seres vivos. Trata-se de uma decisão lamentável, que vai de encontro ao próprio sentido da religião [...] é um atraso!"⁷⁴

Débora Pinto afirmou que "só a permissão de tal procedimento, já é um absurdo ato de crueldade. Uma vez permitido por lei, qualquer religião que faça uso de sacrifícios se baseará nesta lei para cometer as barbáries [...]"⁷⁵

Em 17 de outubro de 2004, o Procurador Geral de Justiça do Rio Grande do Sul, Roberto Bandeira Pereira, propôs Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN), tendo por objeto a retirada do ordenamento jurídico do parágrafo único do artigo 2º, da Lei 11.915/03, acrescentado pela Lei 12.131/04. Segundo o Procurador-Geral, a Lei 12.131/04 devia ser declarada inconstitucional por dois motivos: um de natureza formal e outro de natureza material. O motivo de natureza formal dizia respeito à Lei 12.131/04 ter tratado de matéria penal, cuja competência legislativa seria privativa da União, que possui legislação própria (Lei de Crimes Ambientais 9.605/98). Outro motivo, atinente à questão material, no entendimento do Procurador-Geral, baseava-se no desrespeito ao princípio da isonomia previsto no art. 5º, *caput* da Constituição de 1988, ao excepcionar apenas os cultos de matriz africana, sendo tal forma de privilégio incompatível com a natureza laica do Estado, conforme o artigo 19, I da Constituição de 1988.

A proibição e a criminalização dos maus tratos cometidos contra os animais são regulamentadas pela Lei Federal 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, que dispõe

⁷⁴<http://www.protetoresvoluntarios.com.br/portal/modules/news/article.php?storyid=74>. Acesso em 3 de novembro de 2006.

⁷⁵<http://www.protetoresvoluntarios.com.br/portal/modules/news/article.php?storyid=74>. Acesso em 3 de novembro de 2006.

sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente⁷⁶. Veja-se:

CAPÍTULO V – Dos Crimes Contra o Meio Ambiente

Seção I - Dos Crimes contra a Fauna

[...]

Art. 32. Praticar ato de abuso, maus-tratos, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos:

Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.

[...]

Art. 37. Não é crime o abate de animal, quando realizado:

I - em estado de necessidade, para saciar a fome do agente ou de sua família;

[...] (grifo meu).

Em entrevista ao *Jornal Zero Hora*, de 12 de novembro de 2004, o advogado Hédio da Silva Júnior, que atuou na defesa das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul disse, “em São Paulo há lei semelhante, e o próprio Ministério da Agricultura tem uma instrução normativa sobre o tema, em função da necessidade de regras para abater animais exportados para países islâmicos. Isso nunca foi questionado.”⁷⁷

Em 17 de novembro de 2004, o *Jornal Zero Hora* publicou nova entrevista com o advogado Hédio da Silva Júnior sobre o sacrifício de animais para fins religiosos: “Queremos que nosso ponto de vista seja levado em consideração. Uma insurgência contra essa lei só se explica por preconceito. Nunca vi ninguém questionar o direito de judeus e muçulmanos de fazerem abates.”⁷⁸

De acordo com o deputado Manoel Maria, “a pessoa pra praticar a religião, não há necessidade de matar alguém. Pra eu praticar a minha religião eu tenho que matar um animal, por exemplo, não concordo, nunca concordei com isso.”⁷⁹

A presidente da ONG União pela Vida, Marisa Elisa Silva, disse: “o que chamam de sacralização consiste em uma morte lenta. Deixar sangrar até a morte constitui maus-tratos sim.”⁸⁰

Representantes das religiões afro-brasileiras e entidades do Movimento Negro manifestaram seu desejo de participar do processo. Postularam a intervenção no processo, como terceiros interessados, as seguintes entidades: Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras, Congregação em Defesa das Religiões Afro-

⁷⁶ <http://www6.senado.gov.br/sicon/ExecutaPesquisaLegislacao.action>. Acesso em 3 de novembro de 2006.

⁷⁷ *Jornal Zero Hora*, 12 de novembro de 2004, p. 37.

⁷⁸ Idem, 17 de novembro de 2004, p. 36.

⁷⁹ Entrevista concedida em 15 de dezembro de 2006.

⁸⁰ *Jornal Correio do Povo*, 17 de novembro de 2004, p. 3.

Brasileiras (CEDRAB), União de Negros pela Igualdade (UNEGRO), Ilê Axé Yemonjá Omi-Olodo, C.E.U. Cacique Tupinambá, Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), bem como o Movimento Negro Unificado (MNU). A intervenção dessas entidades foi indeferida, sendo admitidas, porém, as peças fornecidas à guisa de esclarecimento da matéria.

Manifestou-se também a Mesa da Assembléia Legislativa, arguindo a incompetência do juízo, já que o sacrifício de animais domésticos em liturgias de religiões de matriz africana não afrontava a Lei 9.605/98. Manifestou-se, ainda, o Governador do Estado, Germano Rigotto, requerendo a manutenção da Lei 12.131/034 no ordenamento jurídico estadual.

Em 28 de outubro de 2004, foi indeferida a liminar do processo nº 70010129690 (ADIN), que postulava a sustação dos efeitos do parágrafo único do art. 2º, da Lei 11.915/03, acrescentado pela Lei 12.131/04.

Em 7 de março de 2005, o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul recebeu a visita do deputado Édson Portilho, do advogado Hédio da Silva Júnior, além de representantes dos cultos afro-brasileiros, em vista da proximidade do julgamento da ADIN, movida pelo Ministério Público. Segundo o deputado Édson Portilho:

Nós fomos visitar os desembargadores que pra nossa surpresa tinham pouco conhecimento da matéria. Visitamos gabinete por gabinete, desembargador por desembargador. Houveram também visitas das ONGs em defesa dos animais que fizeram pressão para que eles acolhessem a matéria. O que nos causou estranheza foi a desinformação de alguns desembargadores que insistiam em dizer que tínhamos que ter cuidado porque essas práticas nos terreiros não são recomendáveis, que a população gaúcha não podia assistir passivamente o sacrifício de animais (entrevista concedida em 11 de maio de 2006).

Em 8 de março de 2005, a votação foi favorável aos afro-brasileiros. Dos vinte e cinco desembargadores, do Tribunal de Justiça do Estado, dezoito votaram com o relator Araquém de Assis, que defendeu a constitucionalidade da Lei 12.131/04, quatro desembargadores votaram contra, um votou parcialmente e um pediu vistas ao processo (o desembargador Osvaldo Stefanello, presidente do Tribunal de Justiça). Com esse pedido, foi suspensa a sessão de votação.

Nesse meio tempo, grupos de defesa dos animais solicitaram uma audiência com o desembargador Osvaldo Stefanello. Eles argumentaram que a ação estava sendo julgada de forma equivocada, pois em seu objeto, a ação (que versava sobre a incompetência do Estado do Rio Grande do Sul em legislar sobre a matéria e a

exceção que se estava fazendo a um grupo, em detrimento do princípio da isonomia) não discutia sobre a possibilidade ou não de os afro-brasileiros sacrificarem animais. Além desta colocação, os defensores dos animais aproveitaram para manifestar sua posição contra o sacrifício de animais e a questão da crueldade.⁸¹

Em 12 de abril de 2005, o deputado Édson Portilho e representantes das religiões afro-brasileiras também foram encontrar o desembargador, a fim de expor suas expectativas em relação à manutenção do que fora decidido em 8 de março. O desembargador assinalou que seu voto obedeceria a critérios técnicos baseados na Constituição e na legislação vigente.⁸²

Finalmente, em 18 de abril de 2005 a ADIN foi julgada improcedente, tendo o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul considerado constitucional a Lei 12.131/04, que alterou o art. 2º do Código de Defesa dos Animais, permitindo seu sacrifício em rituais e liturgias religiosas de matriz africana. Desta vez, a vitória foi mais apertada, pois foram quatorze dos vinte e cinco desembargadores que votaram a favor da constitucionalidade da lei. A decisão do Tribunal estabeleceu que os sacrifícios realizados em religiões de matriz africana não poderiam ser considerados maus-tratos aos animais.

Os religiosos de matriz africana efetuaram uma mobilização para acompanhar a votação e, na data mencionada, dezenas de religiosos ocuparam as galerias do Tribunal. A satisfação dos religiosos pode ser expressa pelo depoimento do babalorixá Baba Diba de Iemanjá: “viemos de todo o estado fazer pressão e conseguimos. A decisão representa o fim das perseguições.”⁸³

Cerca de doze ou treze membros dos grupos de defesa dos animais também compareceram à votação. Eles foram vestidos de preto para se diferenciar dos afro-brasileiros que, como sabiam, estariam vestidos de branco.⁸⁴

Alguns votos são transcritos em parte, para exame mais acurado dos entendimentos proferidos acerca da procedência ou improcedência da ADIN⁸⁵.

O desembargador Araken de Assis (relator), que votou pela improcedência da ADIN, salientou a impossibilidade de presumir como cruel o sacrifício de animais

⁸¹ Informação fornecida em 31 de outubro de 2006, junto ao Movimento Gaúcho em Defesa dos Animais.

⁸² Assessoria do gabinete do deputado Édson Portilho. Por Nara Rúbia Soter, 12.04.2005.

⁸³ http://www.oxum.com.br/ultimas_moblei.asp. Acesso em 12 de maio de 2006

⁸⁴ Informação fornecida em 31 de outubro de 2006, junto Movimento Gaúcho em Defesa dos Animais.

⁸⁵ http://www.mp.rs.gov.br/adins/mostra_processo?numero=10824&ano=2004. Acesso em 12 de maio de 2006.

em rituais religiosos, em detrimento desses mesmos animais, quando são abatidos aos milhares, em frigoríficos e matadouros. Segundo este desembargador:

É fato notório que o homem e a mulher, matam diariamente, número incalculável de outros animais para comê-los. O caráter exclusivamente 'doméstico' do animal, ou seu uso para fins alimentares, depende da cultura do povo. **Recordo a figura do cachorro, tanto animal de estimação, quanto fina iguaria em determinados Países.** E não há, no direito brasileiro, norma que só autorize matar animal próprio para fins de alimentação. Então, não vejo como presumir que a morte de **um animal, a exemplo de um galo, num culto religioso seja uma 'crueldade'** diferente daquela praticada (e louvada pelas autoridades econômicas com grandiosa geração de moedas para o bem do Brasil) pelos matadouros de aves. Existindo algum excesso eventual, talvez se configure, nas peculiaridades do caso concreto, a já mencionada contravenção; porém, em tese **nenhuma norma de ordem pública, ou outro direito fundamental, restringe a prática explicitada no texto controvertido.** (grifo meu)

O desembargador Alfredo Foerster, que votou pela procedência da ADIN, disse que a lei criada pelo deputado Édson Portilho estabeleceu privilégio para um grupo religioso apenas e, que a proteção dos animais, é uma incumbência dos poderes públicos, que não podem ser coniventes com práticas abusivas ou cruéis. Segundo este desembargador:

[...] é garantida pela lei Maior a inviolabilidade da liberdade de crença e de consciência e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos. Nesse contexto, verifico que **a lei estadual, ao permitir o sacrifício de animais somente para as religiões de matriz africana, cria um privilégio apenas para uma religião** – em detrimento das demais e também adeptas desses rituais, atentando contra o princípio da igualdade – art. 5º da Constituição Federal. Por outro lado, ao excluir da vedação do art. 2º o livre exercício dos cultos e liturgias de matriz africana, dispõe o legislador estadual não estar resguardada a determinação do Código Estadual de Proteção aos Animais – Lei nº 11.915/03 – legislação esta que tem por origem o art. 225, inciso VII, da Constituição Federal, que impõe ao Poder Público a proteção à fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, para práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção das espécies ou submetam os animais à crueldade. **A morte provocada é algo cruel em si, seja ela perpetrada com requintes ou não.** (grifo meu)

O desembargador José Antônio Hirt Preiss, que votou pela improcedência da ADIN, revelou ter sido dirigente de uma casa de religião, explicando que nunca presenciou qualquer ato de crueldade nos rituais sacrificiais. Ele salientou a liberdade de culto garantida pela Constituição Federal e a laicidade do Estado, que não deve interferir na esfera religiosa. Segundo este desembargador:

[...] **Quando freqüentador das ditas e chamadas casas de religião, das quais de uma eu fui dirigente, nunca vi alguém sacrificar um animal com crueldade.** A morte é limpa e rápida. Não existe esta de ecologista de final de semana dizer que em casa de religião se pratica crueldade com animais. Alguém aqui mencionou rinhas de galo, brigas de cachorro, brigas de pássaros. Alguém admite isso e acha muito bonito. Nas Filipinas cachorro é iguaria fina. **Um vizinho meu, pastor de igreja protestante, visitou as Filipinas e nos narrou a homenagem que lhe fizeram: um cachorro foi deixado à água durante três dias, depois, foi superalimentado. Logo após, foi morto e assado.** A iguaria fina era o estômago cheio daquela comida que ele havia ingerido antes de morrer. Povos, costumes, etc. [...] A nossa Constituição é clara, há liberdade de culto no País. Felizmente, em 1889, quando proclamaram a República, afastaram a religião do estado. **O Estado é laico, o Estado não se mete em religião. Então cada um que professe a sua fé, cada um que se beneficie e ore a Deus ao seu modo.** (grifo meu)

O desembargador Antônio Carlos Stangler Pereira, que votou pela improcedência da ADIN, disse que os animais sacrificados nas religiões muçulmana e judaica são degolados (de forma semelhante ao que ocorre nas casas de religião) e, que a exportação de carnes, feita para ambos os grupos, obedece a esse tipo de abate. Ele salientou ter assistido a rituais afro-brasileiros, sem nunca ter presenciado a prática de atos cruéis, diferentemente do que ocorre nos matadouros. Segundo o voto deste desembargador:

O sacrifício de animais faz parte da ritualística dos cultos afro-brasileiros, com raízes sociológicas e religiosas. Temos casos de sacrifício de animais por parte dos muçulmanos quando termina o período do Ramadã, ocasião em que um cordeiro é degolado. **Na religião judaica** existe o shochet, para o abate ritual de animais e aves mediante a degola. **Nos frigoríficos quando se faz exportação de carne para Israel, também a matança** observa o shechitá, para que a carne seja considerada Kosher. [...] Acrescento que na América do Sul, os descendentes dos povos indígenas, em determinado período do ano, sacrificam, uma lhama, para regar a terra de sangue em homenagem à divindade, também degolando o animal. [...] **Já assisti cerimônias religiosas de cultos afro-brasileiros, com matança de animais de dois e quatro pés, aves e bodes, que são degolados, mas nunca presenciei qualquer crueldade, o que já não acontece em matadouros e frigoríficos.** (grifo meu)

O desembargador Paulo Moacir Aguiar Vieira, que votou pela procedência da ADIN declarou que a lei proposta pelo deputado Édson Portilho constituía uma chancela à crueldade de indivíduos para escaparem da punição legal. Ele demonstrou uma oposição preconceituosa às religiões afro-brasileiras, ao sugerir a simulação de um diálogo entre um suposto promotor e o respectivo réu. Nessa simulação, o animal era morto mediante “porradas”, o réu em questão estava sob o

efeito da cachaça e algumas pessoas “ignorantes” poderiam atribuir a essa ocorrência, a manifestação de uma entidade. Segundo o voto deste desembargador:

Não estamos discutindo liberdade religiosa neste julgamento. O que estamos discutindo é a infelicidade da criação desta lei estadual nº 12.131, que, por meio da criação deste parágrafo único quer liberar gera, pessoas que, eventualmente praticando sacrifícios de animais, o façam daquela forma proibida. [...] Então agora, vêm os Colegas e dizem, o próprio relator diz, quer não vai deixar de aplicar a lei, mas, se prevalecer esse parágrafo único malsinado, **aquele que praticar a crueldade desnecessária vai ter alforria para, depois, no processo criminal, alegar: 'bom, a mim não pode ser aplicada pena, porque estou sob o manto de ter praticado essa ação num ritual religioso.** Então o promotor vai dizer: “você estava praticando esta ação num ritual religioso, mas estava sob o efeito de cachaça, estava embriagado ao último. **Você matou este bode com crueldade, com porradas, levou 20 minutos para eliminar esse bode coitado,** para depois algumas pessoas ignorantes dizerem que você estava tomado por uma entidade religiosa” (grifo meu)

Nos dias 12 e 19 de março de 2005, foram publicados, no Segundo Caderno da *Zero Hora*, dois artigos do tradicionalista gaúcho Antônio Augusto Fagundes (Nico Fagundes). Na entrevista de 12 de março de 2005 Nico Fagundes afirmou que:

[...] **um terreiro é um templo religioso, respeitável, protegido, inclusive pelo artigo 5º da Constituição Federal em vigor.** Carlos Galvão Krebs é agnóstico e eu sou metodista desde que nasci. E sempre fomos tratados com o máximo de respeito e em troca sempre devotamos, como antropólogos, a mais profunda consideração pelo batuque e seus devotos, aí naturalmente incluídos os seus sacerdotes, dos quais muitos deles se transformaram em nossos amigos, além de informantes preciosos de pesquisa. **Confundir essa complexa ritualística, essa elevada teogonia, com mera prática de bárbaros primitivos e qualificá-la como crueldade com os animais, isso sim é coisa de bárbaros e ignorantes,** fazendo tabula do trabalho de cientistas sociais como Roger Bastide, Melville J. Herszcovits e Carlos Galvão Krebs e, claro, chamar de bárbaros também os personagens da Bíblia e o próprio Sócrates, além de desrespeitar uma religião organizada que têm mais de 500 templos em Porto Alegre. (grifo meu)

Na entrevista de 19 de março de 2005, Nico Fagundes disse que muitas das pessoas que criticam o sacrifício de animais nas religiões de matriz africana são as mesmas que, aos finais de semana, comem churrascos, esquecendo-se que a carne consumida é proveniente de um animal que foi morto para esse fim. Para Nico Fagundes:

[...] **os animais sacrificados no “peji”, na primeira fase do culto, não são torturados nem mutilados e nem a morte deles implica crueldade.**

Morrem galos, bodes, ovinos, pombas e até bovinos, animais, que, de resto devido a sua destinação alimentar, não teriam morte natural de qualquer forma. Morrem como no campo, simplesmente sangrados, e a carne deles, preparada ritualmente, será servida em festa pública e saboreada devidamente depois que os crentes de um a um manifestam o seu “agô”, a sua concordância. O que sobrar, por eventual excesso de “dois pés” e de “quatro pés” (aves e quadrúpedes) será embalado e os crentes e visitantes podem levar para casa o que chamam de “mercadinho”. [...] Onde está a crueldade com os animais? **Será que o gaúcho quando mata um boi para o churrasco ou destronca o pescoço de uma galinha também está sendo cruel? Muitos dos que se insurgem contra o sacrifício de animais comem churrascos.** Será que eles pensam que esses animais que forneceram essa carne morreram dormindo ou foram anestesiados? (grifo meu)

A *Revista Veja* (edição de 27 de abril de 2005) publicou uma reportagem de André Petry, que cogita a hipótese de um caso de racismo sutil, no tocante à tentativa de impedir o exercício da cultura negra nas religiões afro-brasileiras. Veja-se:

Os defensores dos animais acham que imolar bichos numa cerimônia religiosa é crueldade e que a lei de proteção aos animais, portanto, não pode permitir tal selvageria. [...] Se isso for mesmo, se o que os move é tão-somente a defesa dos animais, onde estão então os protestos diante dos abatedouros de bois, porcos e aves? Onde estão os protestos contra a condição do Brasil, de maior exportador mundial de carne bovina e de frango? (*Revista Veja*, 27.04.2005, p. 93).

A Ação Direta de Inconstitucionalidade continua sendo discutida no Supremo Tribunal Federal, após a interposição de recurso extraordinário pelo Ministério Público (RE nº494601). O Supremo Tribunal Federal (STF) irá apreciar a constitucionalidade da Lei 12.13.1/04.

No recurso, o Ministério Público sustentou que o desrespeito ao princípio da isonomia e da natureza laica do Estado ficou claro quando a Lei 12.131/04 instituiu como exceção apenas os sacrifícios para os cultos de matriz africana. Quanto à competência privativa da União para legislar sobre a matéria, o Ministério Público argumentou que a referida lei não pode excluir a ilicitude do sacrifício de animais em rituais religiosos da conduta penal prevista no artigo 32, da Lei 9.605/98. O ministro Marco Aurélio é o relator do Recurso Especial, conforme notícia veiculada em 7 de novembro de 2006.⁸⁶

86

<http://www.stf.gov.br/noticias/imprensa/ultimas/ler.asp?CODIGO=214086&tip=UN¶m=sacrificio%20animais%20religiosos>. Acesso obtido em 8 de novembro de 2006.

3.2. Os grupos de defesa dos animais: condenação aos sacrifícios

Os grupos de defesa dos animais acompanharam todo o processo de sanção da Lei 11.915/03. A mobilização efetuada por eles deu-se a partir do momento em que ficaram sabendo que uma emenda estava tramitando para alterar o artigo 2º, do Código de Proteção aos Animais.

Maria Luiza Nunes⁸⁷ afirma que:

A gente acompanhou a sanção do Código e logo em seguida ficamos sabendo que havia uma emenda a esse código, do deputado Portilho, excetuando as religiões de matriz africana do art. 2º que vedava maus tratos e a morte dos animais sem ser pelas regras de eutanásia pregadas pelo Conselho Federal de Medicina Veterinária (entrevista concedida em 31 de outubro de 2006).

Para Márcia Finch,⁸⁸ a manifestação dos religiosos africanistas foi um grande equívoco, pois, segundo ela, eles já estavam amparados pela Constituição Federal (liberdade de culto) e o artigo 2º do Código de Proteção aos Animais não fazia referência às religiões afro-brasileiras. Ela afirmou que:

O que a gente não queria é que fosse aberta essa vedação, justamente porque é uma porta escancarada pra qualquer coisa e aí depois é aquela história, até provar que isso não é aquilo é complicado. Se tu abre uma vedação, automaticamente tu faz o que, tu pode matar, pode fazer isso, fazer aquilo porque não se especifica quais os rituais que são cruéis. Quem são as religiões que podem responder e se intitular de matriz africana? Onde é que estão as sedes? Estão todas cadastradas? Tem um responsável? Só esta pessoa pode fazer o sacrifício de animais? Porque então qualquer pessoa que deseje fazer uma crueldade pode se intitular afro-brasileiro. Isso é péssimo, inclusive pra essas religiões, que logicamente têm uma história, uma trajetória e que daqui a pouco se vêem envolvidas com pessoas de extrema crueldade que descobriram um caminho pra não ser punido. Está aberta a vedação pra rituais africanistas? Eu posso dizer então que sou africanista e escapar da lei? (entrevista concedida em 6 de novembro de 2006).

⁸⁷ A Associação Leopoldense de Proteção aos Animais (ALPA) integra o Movimento Gaúcho em Defesa dos Animais (MGDA), composto de diversas ONGs de proteção aos animais. A ALPA existe há 22 anos e conta com seis voluntários (além da diretoria e da equipe técnica) que trabalham com o recolhimento, atendimento médico-veterinário, castração e adoção de animais. Possui sede própria que tem espaço para recolher animais em situação de abandono ou maus tratos. Atualmente abriga cerca de quinhentos animais, inclusive cavalos.

⁸⁸ A ONG Bichos de Rua foi fundada em 10 de maio de 2004. Trabalha com adoção de animais, castração, guarda responsável e programas assistenciais e educacionais. Conta com cerca de 10 voluntários (além dos membros da diretoria). Não possui abrigo para acolher animais de rua. Os animais recolhidos ficam em “casas de passagem” oferecidas por particulares, até que os animais sejam adotados.

Durante a discussão sobre o Código de Proteção aos Animais houve muita especulação a respeito dos objetivos de sua criação. Conforme mencionado, para os afro-brasileiros a intenção do deputado Manoel Maria era impedir os rituais de sacrifício, mesmo que os termos contidos na Lei 11.915/03 não fossem claros. Diante dos projetos de lei anteriores, eles entenderam que a intenção permanecia a mesma. Um dos grupos de defesa dos animais entrevistado chegou à conclusão semelhante, alegando, ainda, que o Código de Proteção aos Animais era “desnecessário”, pois já existia lei federal regulamentando o assunto. Esta concepção acerca da polêmica que se instalou pode ser observada pelo depoimento de Débora Pinto⁸⁹:

Uma lei estadual, pra determinar regras que uma lei federal já determina, a meu ver, é totalmente desnecessário. O que teria que ter existido é uma concentração na fiscalização e não criar mais uma lei. **Aquela lei, ela foi criada também, a meu ver, pra ocultar uma briga de religião. Uma guerra santa foi armada pelos evangélicos contra os africanistas e os protetores dos animais ficaram no meio.** Então a gente entrou na guerra, mas não na guerra de religiões, mas sim na busca da defesa animal, porque não se define uma lei em que o sacrifício é permitido. O que a gente conseguiu perceber é que era uma lei inútil **Por favor, um deputado não sabe que uma lei estadual não precisa existir se tem uma lei federal?** Eu que sou leiga sei disso, um deputado não vai saber? Ele não tem assessores que o orientem? Então por aí eu questiono: **por que ela inventa uma lei que não tem necessidade, sendo ele um pastor evangélico?** Tirem as conclusões que quiserem. Por que isso tudo? Eu tirei a minha conclusão (entrevista concedida em 8 de novembro de 2006) (grifo meu).

Por outro lado, os defensores dos animais entrevistados foram unânimes em declarar que não tinham interesse em participar de uma disputa religiosa. Só entraram na discussão quando viram que a Lei 12.131/04 ia “oficializar o sacrifício de animais”. Eles consideraram esta lei inconstitucional, pois o estado gaúcho não poderia legislar sobre a matéria e também não poderia ter estabelecido ressalva excetuando as religiões de matriz africana.

Para Maria Luiza Nunes: “nós estávamos envolvidos na defesa de uma lei, não em abrir essa briga. Porque que a lei diz que é permitido. Uns não podem, mas os outros podem? E a isonomia, onde fica?”⁹⁰

Débora Pinto afirmou que “a gente nunca ia abrir uma guerra contra os africanistas, apesar de odiar o que eles fazem. Até porque não são só eles que

⁸⁹ O grupo Protetores Voluntários foi fundado em janeiro de 2002. Conta com 15 pessoas que trabalham essencialmente com a adoção de gatos e cachorros em situação de abandono. A adoção destes animais pode ser encaminhada pela internet ou feita diretamente no “cantinho da adoção”, que funciona todos os domingos do mês.

⁹⁰ Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

maltratam os animais. O ser humano por si já faz isso. Agora, daí a permitir que vire lei dizendo que é permitido, daí é outra história.”⁹¹

Márcia Finch disse que “isso fere a isonomia, isso vai contra o princípio ético. Não se abre vedação, a lei é pra todos, é genérica.”⁹²

Os defensores dos animais, ao se engajarem na discussão, manifestaram perante as autoridades públicas e a mídia sua opinião acerca dos rituais afro-brasileiros.

Para Maria Luiza Nunes: “Se a Constituição Federal diz que tem liberdade de realizar as liturgias, ela também veda a prática de maus tratos. Se Lei 9.605/98 veda a prática de crueldade, eles têm que respeitar a lei. Só porque está dentro de uma casa de religião pode fazer qualquer coisa?”⁹³

Débora Pinto argumentou que a ressalva acrescentada pela Lei 12.131/04 ao Código de Defesa dos Animais contraria a Lei 9.605/98, que só permite a morte de animais para alimentação. Segundo ela: “nos rituais os animais têm morte lenta, sangram até morrer. E degolar um animal não é crueldade?”⁹⁴

A estratégia utilizada pelos afro-brasileiros, de trocar o termo sacrifício pelo termo sacralização não convenceu os defensores dos animais de que os rituais praticados não eram cruéis. Maria Luiza Nunes afirmou: “aí eles dizem que o animal não sofre, não é sacrificado, ele é sacralizado. Tá, o que é sacralizar? É sangrar um animal vivo até que ele morra. Dá na mesma. Trocar a palavra só não significa que o animal não vá ser morto.”⁹⁵

O sacrifício de animais realizado nas religiões afro-brasileiras, além de condenado pelos defensores dos animais, é considerado uma prática ultrapassada. Para os defensores dos animais, essas religiões poderiam passar muito bem sem esse tipo de ritual. Eles discordam veementemente das justificativas para a existência do ritual e dos métodos empregados pelos afro-brasileiros na prática do sacrifício de animais. Há vários motivos para que os defensores dos animais classifiquem como cruéis rituais de sacrifício dos afro-brasileiros.

O primeiro motivo diz respeito à forma como são realizados os sacrifícios, que não ocorrem segundo as normas do abate humanitário preconizado pela Instrução

⁹¹ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

⁹² Entrevista concedida em 6 de novembro de 2006.

⁹³ Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

⁹⁴ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

⁹⁵ Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

Normativa nº 3, de 17 de janeiro de 2000⁹⁶. Esta norma determina um conjunto de diretrizes técnicas a serem observadas na execução do abate dos animais. Entre os procedimentos que devem ser utilizados, há a determinação de que os animais sejam insensibilizados antes do ato da sangria, que deve ocorrer em seguida, de modo a evitar que eles recuperem a sensibilidade. Essa instrução também proíbe que os animais sejam espancados ou agredidos e recomenda que eles sejam poupados de qualquer dor, sofrimento e excitação. A fiscalização pelo cumprimento do regulamento fica sob a responsabilidade da Inspeção Federal. O regulamento prevê, inclusive, a realização do sacrifício de animais em obediência a preceitos religiosos. Veja-se:

É facultado o sacrifício de animais de acordo com preceitos religiosos, desde que sejam destinados ao consumo por comunidade religiosa que os requeira ou ao comércio internacional com países que façam essa exigência, sempre atendidos os métodos de contenção dos animais.

Maria Luiza Nunes relatou que nos matadouros o animal tem que ser insensibilizado, “ele tem que desmaiar pra não sofrer o ato de sangria. Quem faz a sangria tem um tempo curtíssimo, no momento que ele cai até o corte da artéria, pra que ele sangre e morra antes de acordar.”⁹⁷

Quando questionados sobre a eficácia e a aplicabilidade da norma que prevê o abate humanitário, os defensores dos animais disseram que a maioria dos matadouros não obedece ao regulamento e que o Estado não procede à fiscalização como deveria.

Débora Pinto afirmou que “nos matadouros matar sem insensibilização é proibido, mas cadê a fiscalização? A crueldade acontece em todos os lugares.”⁹⁸

Airton Marcolino⁹⁹ relatou que “nos matadouros eles não insensibilizam porque a quantidade é muito grande e a anestesia é muito cara e eles não vão fazer isso aí.”¹⁰⁰

⁹⁶ <http://www.agricultura.gov.br/pls/portal/url/ITEM/140160D4AB52BA85E040A8C075022A1E>. Acesso obtido em 31 de outubro de 2006.

⁹⁷ Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

⁹⁸ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

⁹⁹ A Associação Protetora dos Animais (APRODAM) existe há 23 anos. Trabalha com o recolhimento, tratamento e adoção de animais. Possui dois abrigos (um na cidade e outro num sítio em Gravataí) que já acolhem cerca de mil animais, dentre eles cavalos.

¹⁰⁰ Entrevista concedida em 21 de setembro de 2006.

Maria Luiza Nunes concordou com essas afirmações dizendo que “a gente sabe que a maioria dos abates é clandestina e mesmo que seja um frigorífico legalizado não tem fiscalização. Muitos animais levam oito, dez coronhadas até cair.”¹⁰¹

Para Márcia Finch:

Nos matadouros tem todo um regulamento. A morte tem que ser rápida, indolor e sem crueldade. Existem locais sérios que são regularmente fiscalizados, mas há outros em que isso não acontece. É uma questão muito delicada, que não depende de uma lei, mas dos órgãos que fazem a fiscalização. Eu acho que vai chegar o momento em que a humanidade vai evoluindo e a gente vai parar de comer carne, a gente tem recursos pra ter uma alimentação protéica sem necessariamente ter que utilizar os animais isso tende a acabar. Mas uma vez que isso acontece ainda, que seja feito de maneira menos agressiva da forma mais ética possível (entrevista concedida em 6 de novembro de 2006).

Se na visão dos grupos de defesa dos animais a insensibilização é um requisito indispensável para o abate, isto foge às tradições religiosas de matriz africana. Maria Luiza Nunes disse que, “como não existe uma forma de fazer o animal não sofrer na hora de ser morto, porque o que interessa é a vitalidade dele, ele não pode ser anestesiado, ele tem que estar no pleno de suas atividades”¹⁰², não há possibilidade de consenso entre religiosos de matriz africana e defensores dos animais.

Outro motivo para considerarem os sacrifícios religiosos cruéis decorre da idéia de que os animais são expostos à dor, medo e stress, levando muito tempo para morrer. Segundo Airton Marolino:

O sistema deles em fazer a matança que é diferente dos outros. Por exemplo, o galo, a galinha, essas coisas que eles pegam, **a matança deles é degolar e o bicho fica praticamente vivo, caminhando** e nós somos contra isso aí. Hoje em dia se tu dá anestesia pra depois fazer eutanásia no bicho ter uma morte sossegada e ali não. **O cabrito eles pegam e degolam** isso não é uma matança sabe, uma coisa fatal no coração, de quem mata o boi, o porco, **eles fazem uma coisa que o bicho fica agonizando e sofrendo** (entrevista concedida em 21 de setembro de 2006) (grifo meu).

Para Maria Luiza Nunes:

Nos rituais africanos é assim: **tu pega um boi, um cabrito e tu leva pra uma sala de ritual com tudo que é tambor batendo, quer dizer, aquele bicho tá no auge do stress, do medo, com incenso a todo o vapor,**

¹⁰¹ Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

¹⁰² Entrevista concedida em 31 de outubro de 2006.

gente cantando, tambor batendo, cheiro forte e aí ele é sangrado e morre. Leva 10, 15 minutos se esvaindo em sangue, morrendo naquela situação. É um ato de crueldade (entrevista concedida em 31 de outubro de 2006) (grifo meu).

De acordo com Débora Pinto: “degolar um carneiro e deixá-lo pingando sangue, até sair todo o sangue, ele não sofreu? Degolar uma galinha e deixar pingando sangue até a última gotinha, ela não sofreu?”¹⁰³

Considerando-se que o método da sangria para o abate nos rituais é similar ao dos frigoríficos, perguntou-se aos defensores dos animais como eles sabiam que os sacrifícios religiosos ocorriam nessas condições. Eles afirmaram que não sabiam com certeza. Suas constatações foram baseadas no que ouviram falar ou do que flagraram nas ruas (quando os animais já estão mortos). Segundo os entrevistados, a diferença estaria no tempo que o animal leva para morrer e na pretensa falta de insensibilização (em oposição a esta idéia está a versão dos afro-brasileiros, segundo os quais, após a incisão feita na artéria do animal, sua morte ocorre rapidamente).

O desconhecimento acerca dos rituais afro-brasileiros foi expresso por Márcia Finch:

Eu não conheço muito sobre esses rituais, mas a princípio o que eu sei é que esses animais são normalmente mortos com uma faca e eles sangram até que a vida se extinga. Como eu não frequento esses locais a gente acaba, até é uma coisa assim, pra manter a justiça e a coerência da fala. A gente tinha que assistir esses rituais e ver como eles acontecem. **Como a gente não está dentro desse ambiente a gente recebe informações sobre isso** e algumas coisas a gente vê na rua, como resultado final (entrevista concedida em 6 de novembro de 2006) (grifo meu).

Outro motivo diz respeito à idéia de que os sacrifícios religiosos estão superados e que as religiões afro-brasileiras deveriam evoluir junto com a sociedade, em vez de se prenderem a práticas arcaicas e primitivas.

Para Maria Luiza Nunes:

É claro que, em minha opinião, **esse ritual tinha que ser abolido, porque é uma coisa arcaica, que faziam batendo tambor lá na África.** Nós estamos no século XXI né, então muita coisa mudou. Antigamente, **os cristãos também sacrificavam bichos, mas isso já passou então hoje tu usa o simbolismo. Faz parte da evolução** do crescimento do ser humano trocar o ato pelo símbolo. Tu não precisa tomar o sangue de Cristo, tu toma o vinho. Não estou defendendo a religião católica, não sou católica, mas estou usando um exemplo. Tu não precisa matar um bicho pra dar o sangue pro orixá, que é uma entidade espiritual. Eu cá comigo entendo assim:

¹⁰³ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

acredito e respeito os orixás, eles são forças da natureza e eu **não concebo que uma força da natureza admita o sofrimento, a morte, a dor de uma criatura da natureza. Pra mim isso é uma incoerência absoluta** (entrevista concedida em 31 de outubro de 2006) (grifo meu).

Segundo Márcia Finch, “talvez não fosse preciso matar bicho, porque a gente também, na religião católica tem o sangue de Cristo e a gente não mata um Cristo a cada missa. A fé tem que ser verdadeira, mas o rito pode ser estilizado, não precisa efetivamente tu matar um animal.”¹⁰⁴

Outro motivo diz respeito às denúncias de animais sacrificados encontrados nas ruas. Nos *sítes* dos defensores dos animais aparecem fotos, inclusive de cães e gatos sacrificados.

Débora Pinto disse que recebem denúncias de “poodle com a barriga cheia de velas, gata com a boca amarrada, a vagina costurada e os filhotes dentro. Uma poodle foi encontrada há um mês, toda retalhada no cemitério, junto com despachos.”¹⁰⁵

De acordo com Maria Luiza Nunes:

Nós recebemos denúncias de que estão matando cachorros com água fervendo, de cachorros da raça poodle, com os olhos perfurados e depois soltos, gatos abertos (uma gata preta costurada com fitas coloridas). No nosso site tem a foto de um cabrito, na frente da sede da ALPA, um prato cheio de sangue, cortaram o pescoço do cabrito com uma gilete, velas cachaça e não sei mais o que. Aí a gente colocou ali (no site) justamente pras pessoas se darem conta. Tem um cachorro que teve o olho perfurado, que até foi adotado. Aí tem pomba, tem galinha e tem gato. Tem de tudo (entrevista concedida em 31 de outubro de 2006).

De fato, ao observar as fotos que mostram cães e gatos sacrificados, pode-se concluir que os mesmos foram utilizados em algum tipo de ritual.¹⁰⁶ As evidências apontam para isso. Que rituais seriam estes? Os afro-brasileiros negam terminantemente a utilização de gatos e cachorros em seus rituais, uma vez que eles não fazem parte dos preceitos religiosos de cada orixá. Os defensores dos animais, quando questionados se esses rituais seriam provenientes das religiões afro-brasileiras responderam que tudo leva a crer que sejam elas mesmas que realizam tais sacrifícios.

Para Maria Luiza Nunes

¹⁰⁴ Entrevista concedida em 6 de novembro de 2006.

¹⁰⁵ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

¹⁰⁶ *Site* da ALPA. Endereço eletrônico: www.alpa.com.br. Acesso em 1 de novembro de 2006.

O grande problema é que eles não se entendem. Porque o que tu vê nas esquinas, isso vem das casas de religião e tu não sabe dizer se é umbanda, quimbanda, candomblé, porque eles misturam muito. Eles têm autonomia pra fazer, pra determinar os rituais e isso aí dá uma mistura danada. Têm pessoas de dentro da religião criticando isso, essa falta de rumo (entrevista concedida em 31 de novembro de 2006).

De acordo com Débora Pinto:

O pessoal que entrou na discussão quando a gente estava debatendo a lei, eles provaram que eles não sacrificavam e que dentro das religiões talvez existissem uns deturpados que faziam isso [...] Eles disseram: nós não fazemos isso! E nós dissemos: então, nós não estamos brigando contra vocês, estamos brigando contra eles. Se vocês não fazem crueldade não têm que se preocupar. Quem tem que se preocupar são os outros, que fazem isso. Daí eles falaram: mas vocês vão acabar conosco também e nós também não vamos poder mais fazer sacrifício de galinha e outros animais pra alimentação (entrevista concedida em 8 de novembro de 2006).

Para Márcia Finch, “existem denúncias, mas aí se mistura muito porque não se sabe o que é o quê. O que é africanismo, o que é bruxaria, o que é satanismo. A gente nem sabe de onde vem.”¹⁰⁷

Casos de animais sacrificados em rituais costumam ser denunciados aos defensores dos animais pela população. O recebimento da denúncia e atuação a partir daí é feita com cuidado, porque há ocasiões em que tudo não passa de desentendimento entre vizinhos (a maioria das denúncias é feita por estes). Airton Marcolino relatou que:

Sempre que tem uma denúncia a uma casa de religião, a gente procura ir lá pra saber se procede. Porque existem muitos problemas de briga de vizinhos. Aí tu vai lá às vezes e não procede a situação. Quando a gente pega alguma coisa fora do normal, a gente solicita a Brigada e eles fazem um termo circunstanciado. A gente da protetora dos animais vai representar (entrevista concedida em 21 de setembro de 2006).

Débora Pinto afirmou que:

Se uma pessoa me liga lá de Ipanema. Eu moro no Petrópolis. Como é que eu vou denunciar o que eu não sei, o que eu não vi, que não sei se é verídico, daqui a pouco é uma briga de vizinhos. O nosso papel é orientar como aquela pessoa tem que proceder naquela denúncia, mas a pessoa nunca vai adiante (entrevista concedida em 8 de novembro de 2006).

¹⁰⁷ Entrevista concedida em 6 de novembro de 2006.

Todos os entrevistados disseram que é muito difícil levar adiante uma denúncia. Primeiro porque as pessoas que denunciam não fornecem dados exatos. Segundo porque elas têm medo de representar, prestar depoimento na polícia ou até mesmo acompanhá-los aos locais em que os sacrifícios estão ocorrendo. Pior fica a situação quando as denúncias referem-se a animais sacrificados em ruas, cemitérios ou praças. Nestes casos, não há o que fazer absolutamente, pois a proveniência desses animais é desconhecida.

Maria Luiza Nunes afirmou que:

Geralmente essas denúncias acabam não tendo uma seqüência porque **as pessoas têm medo de dar maiores detalhes, de testemunhar**. A fiscalização é muito complicada, porque existem pessoas que deveriam ser os agentes fiscalizadores, **mas eles têm medo do feitiço, da macumba, não vão entrar numa casa de religião**. Mesmo porque, se for acontecer um ritual em que vai haver matança e chegar alguém estranho eles interrompem o ritual. As denúncias são muito assim: olha vai lá no centro naquela casa de religião, tão fazendo isso e aquilo, é uma gritaria de bicho. Mas fica por isso porque não tu não consegue ter elementos. Pra tu ir numa delegacia de polícia tu tem que ter algo mais substancial. Numa ou noutra ocasião fomos no Ministério Público, foi a polícia, mas tu chega lá na casa e não está acontecendo a tal festa (entrevista concedida em 31 de outubro de 2006).

Débora Pinto concordou dizendo que: “a gente encontra esses despachos e faz o quê? Raramente se sabe de onde vem aquilo [...] que tem que denunciar é quem vê e quem vê nunca denuncia. Eles têm medo, não querem se envolver.”¹⁰⁸

Para os defensores dos animais, as dificuldades em localizar as pessoas que praticam o sacrifício de animais, somado ao fato de que as denúncias não alcançam resultados concretos, fazem com que os abusos contra os animais continuem acontecendo. Segundo eles, a fiscalização precisa partir das autoridades públicas competentes.

3.3. A Ação Civil Pública em Novo Hamburgo: fiscalização do abate de animais em rituais religiosos

Uma das repercussões da polêmica sobre o Código de Proteção aos Animais é a Ação Civil Pública que pretende estabelecer a fiscalização do abate de animais em rituais religiosos.

A notícia do que estava acontecendo veio à tona através de uma denúncia feita na CEDRAB, em junho de 2006, por um pai-de-santo de Novo Hamburgo, cuja

¹⁰⁸ Entrevista concedida em 8 de novembro de 2006.

casa de religião havia sido impedida de realizar uma obrigação religiosa com sacrifício de animais. Ele disse, na ocasião, que em Novo Hamburgo estava “correndo” um processo para impedir os afro-brasileiros de sacrificarem animais.

O fato é que após o episódio que culminou na Lei 12.131/04, ressaltando o direito das religiões de matriz africana em continuar a exercer tais práticas, o sacrifício de animais voltou a ser discutido novamente. A partir da decisão do Tribunal de Justiça, de 18 de abril de 2005, que permitiu o sacrifício de animais em cultos e liturgias de matriz africana, o Ministério Público de Novo Hamburgo instaurou inquérito civil, pela 1ª Promotoria Especializada (Defesa Comunitária), em 25 de abril de 2005.

Em 27 de junho de 2005 foi ajuizada Ação Civil Pública pelo Ministério Público de Novo Hamburgo (processo nº 019/1050046715-3) contra o município de Novo Hamburgo e o Estado do Rio Grande do Sul. O entendimento da promotoria é o de que a simples autorização do sacrifício de animais, sem a adoção de medidas de controle e proteção pode vir a acarretar riscos à proteção dos animais (contra atos de crueldade) e à proteção da saúde pública.

Tal interpretação decorre do próprio texto do Decreto 43.252/04, que regulamentou a Lei 12.131/04, segundo o qual somente podem ser utilizados animais destinados à alimentação humana sem o uso de recursos de crueldade. Note-se que o texto do referido decreto deixa margem a interpretações acerca do conceito de crueldade.

Para o Ministério Público de Novo Hamburgo, a Lei 12.131/04 e o respectivo decreto governamental partem de uma interpretação equivocada da Constituição Federal, tomando a liberdade religiosa como valor absoluto, ao mesmo tempo em que ignoram disposições constitucionais, relativos ao meio ambiente e à saúde pública.

Segundo o Ministério Público, o sacrifício de animais nas religiões de matriz africana é realizado sem prévia insensibilização e sem a observância de qualquer forma de prevenção do sofrimento do animal. A Lei 12.131/04 deixou de especificar normas de proteção aos animais a serem ritualizados e o Estado não adotou medidas para que esses animais não sejam submetidos a tratamento cruel.

O Ministério Público ainda argumenta que após o sacrifício ritual, o consumo de despojos dos animais pode ocasionar riscos à saúde, pois o abate desses animais em locais impróprios, manejados por pessoas inabilitadas, sem o

acompanhamento de uma fiscalização competente, é perigoso para a saúde. O Estado também não tomou qualquer providência no sentido de adequar a autorização dos sacrifícios com a necessidade de proteger a saúde pública. O objeto da ação é compatibilizar a alteração legislativa promovida pelo Rio Grande do Sul com outras disposições constitucionais que estão sendo desrespeitadas.

Entre os pedidos formulados pelo Ministério Público, caso a ação seja julgada procedente, estão: o diagnóstico a respeito dos locais em que são realizados rituais e liturgias com sacrifícios de animais; o sistema de controle da utilização de animais em rituais sacrificiais; o regramento da ritualização com o estabelecimento da exigência obrigatória de insensibilização dos animais antes do sacrifício; o acompanhamento por médico veterinário fornecido pelo Poder Público ou às custas dos religiosos de matriz africana; a implementação de sistema de vigilância que comporte o exame sanitário dos despojos dos animais sacrificados; o sistema de fiscalização que impeça a realização de atos de sacrifício animal que atentem contra o disposto e o pagamento de multa para o caso de descumprimento.

Em 27 de junho de 2005, a 2ª Vara Cível de Novo Hamburgo decidiu, em caráter liminar (consoante pedido do Ministério Público), que no prazo de 120 dias o Estado do Rio Grande do Sul e o município de Novo Hamburgo diagnosticassem os locais em que são realizados rituais com sacrifícios, cadastrando as entidades religiosas sob pena de aplicação de multa. Isto não foi possível, segundo os réus, porque as casas de religião não estão cadastradas como ocorrem com igrejas e templos de outras religiões.

Foram apresentadas as respectivas defesas pelo município e pelo estado. A contestação do município de Novo Hamburgo baseia suas razões na própria decisão da ADIN, segundo a qual não há norma que proíba a morte de animais e a liberdade de culto permite a prática.

O município afirma que a liberdade religiosa e de culto é uma garantia constitucional, não devendo o administrador público interferir na realização de cultos religiosos¹⁰⁹ e que o município não dispõe de meios para promover as medidas fiscalizatórias solicitadas pelo Ministério Público.

A contestação apresentada pelo Estado traz as seguintes razões:

¹⁰⁹ O artigo 19, inciso I da Constituição Federal de 1988 veda ao administrador público “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança [...]” (Sabatovski, 1999, p. 28).

O Ministério Público pretende criar uma restrição ao exercício da liberdade de culto apenas no município de Novo Hamburgo, o que não é razoável, pois as restrições desse cunho devem ser, no mínimo, uniformes em todo território brasileiro; o Ministério Público visa criar lei para tutelar o exercício de liberdades públicas e impor restrições ao exercício da liberdade de culto, atingindo matéria constitucional, de competência exclusiva do legislador federal; o Ministério Público pretende equiparar os sacrifícios rituais ao abate comercial de animais, sendo que entre os religiosos os sacrifícios são realizados com menos intensidade e menor escala, não oferecendo riscos à saúde; é de competência do município exercer o poder de polícia,¹¹⁰ cujo sistema de fiscalização deve ocorrer sobre os pontos de venda e não sobre os templos.

O Estado solicitou em sua defesa que os religiosos de matriz africana fossem chamados como litisconsortes necessários para se defender, uma vez que a presente produz efeitos contra todos. Pediu também a participação do Conselho Federal de Medicina Veterinária, pois a ação pode afetar a profissão dos veterinários ao ficar reconhecida a obrigação de acompanhar os sacrifícios.

Em 26 de dezembro de 2005, o Ministério Público apresentou manifestação às contestações oferecidas alegando que não atribuiu aos afro-brasileiros qualquer ação ou omissão que contrarie a lei. Não porque eles não cometam ilegalidades, e sim porque o objeto da ação é servir como base para futuras ações a serem propostas contra templos específicos.

O processo foi remetido para apreciação do juiz que, em 20 de março de 2006, decidiu pela razoabilidade das pretensões do Ministério Público, entendendo que estão amparadas por princípios básicos que visam a proteção dos animais e da sociedade face ao risco à saúde pública. Nesta mesma decisão negou o pedido de litisconsórcio passivo dos religiosos afro-brasileiros e do Conselho Federal de Medicina Veterinária. Dentre outras razões, de ordem técnica, afirmou que isto acarretaria tumulto processual, inviabilizando a instrução do feito. A instrução desse processo ainda não foi encerrada, mas já se encaminha para a sentença.

Consoante informado no início deste item, a existência de um processo tramitando em Novo Hamburgo, foi levada à CEDRAB através da denúncia de um pai-de-santo com casa de religião nessa cidade. O comentário que se espalhou

¹¹⁰ Artigo 13, inciso I da Constituição Estadual do Rio Grande do Sul.

entre os religiosos afro-brasileiros era de que estava ficando muito difícil exercer a religião nesse município, embora o processo ainda não tivesse sido julgado. Em entrevista concedida, pai Cleon de Oxalá informou que a fiscalização em Novo Hamburgo já tinha começado mediante denúncias. Ele relatou que:

Eu já passei por isso em Novo Hamburgo. **Há um mês atrás em fiz uma obrigação na casa de um filho-de-santo e veio uma fiscalização.** Chegaram os fiscais, meu filho abriu a casa e eles fiscalizaram, viram os animais, viram a casa muito bem montada e foram embora [...] **Isso está acontecendo, eles estão indo nas casas mesmo sem ter julgado o processo. Eu acho que eles estão fazendo isso através de denúncias, acho que alguém indica que lá tem uma obrigação, como é que iriam saber se não fosse assim? Eu acho que isso é uma agressão, porque em princípio quem não é preparado na religião não pode assistir uma matança.** Lá é muito difícil fazer a religião. Eles estão indo nas casas como era no passado (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Os religiosos contatados consideram que é preciso reagir, mas não sabem como, diante do fato que o processo está sendo discutido sem a sua participação. A CEDRAB já levou o caso para advogados ligados ao Movimento Negro (Dr. Onir de Araújo do MNU, Dra. Letícia do grupo Maria Mulher, bem como ao Dr. Hédio da Silva Júnior), para análise. O receio comum é de que a ação que tramita em Novo Hamburgo abra um precedente para que outros municípios venham agir de forma semelhante. Na opinião dos religiosos afro-brasileiros, a ação movida pelo Ministério Público representa um abuso e uma violação aos seus rituais religiosos.

De acordo com mãe Joice de Oiá “uma ação não pode dizer como a gente deve fazer a sacralização dos animais. Só quem pode dizer como se faz ou como se deve fazer é o próprio sacerdote religioso. Só ele detém esse conhecimento.”¹¹¹

Para o pai Gelson de Bará Lodê:

É uma pena isso acontecer. **Aí eu não entendo até onde vai a lei, até que ponto eles têm esse direito. Daqui a pouco a gente vai ter que comprar sangue em laboratório, pois eles querem mudar nossos fundamentos,** nos impedir de trabalhar. **Estão invadindo o nosso privado.** Se a gente for proibido de matar pombo, galinha e cabrito, a nossa religião termina. No caso do Cleon, eles não criaram caso porque não viram matar, não tinha nada morto” (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Pelo que foi exposto, a discussão dessa Ação Civil Pública suscita algumas questões que merecem ser ressaltadas. Consoante à afirmação de Maggie, os

¹¹¹ Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

processos constituem “instrumentos de saber, conhecimento e socialização de práticas muitas vezes individuais e particulares” (Maggie, 1992, p. 40).

Os rituais que envolvem sacrifício de animais somente podem ser presenciados por iniciados ou por pessoas não iniciadas (que contam com a confiança do chefe da casa). A Ação Civil Pública em questão pretende regulamentar uma prática secreta das religiões de matriz africana. Como admitir então a intromissão de pessoas leigas cuja intenção longe de ser religiosa é meramente fiscalizatória?

Por outro lado, o Ministério Público acusa os rituais sacrificiais de representarem um perigo à saúde pública e ao meio ambiente. Com isso pretende justificar o estabelecimento e a adoção de medidas concretas para fiscalizar e racionalizar o sacrifício de animais, o que representa uma interferência indevida do Estado, em detrimento da inviolabilidade de culto garantida pela Constituição Federal.

Como as casas de religião não estão cadastradas junto à prefeitura, a fiscalização, pelo que se pode depreender, se dará a partir de denúncias, o que pode remeter à subjetividade ou à arbitrariedade de quem denuncia.

Segundo Maggie:

Muitas das testemunhas que acusam são clientes e vizinhos, o que reforça a idéia de que o estado intervém em conflitos próprios do grupo e legitima facções ao condenar e absolver acusados. [...] as testemunhas transformam as práticas de uns poucos clientes em coisa pública (Maggie, 1992, p. 134).

Na Ação Civil Pública em questão, diferentemente do que foi o episódio do Código de Proteção aos Animais, o sacrifício de animais está sendo discutido essencialmente por autoridades públicas, sem que os principais interessados tenham a oportunidade de se defender. O perigo está no fato de que, a princípio, essas autoridades não sabem como ocorrem os rituais, arriscando-se a tecer opiniões distantes da realidade (conforme se observou pelas manifestações do Ministério Público, do Estado e do município). Seguindo a linha de raciocínio de Maggie, “delegados e promotores, apesar de restritos pelos decretos e artigos penais, deixam evidente sua posição particular” (Maggie, 1992, p. 96).

Há também a questão de que, se julgada procedente a ação, o sacrifício de animais só poderá ocorrer na presença de um médico veterinário. Disto decorrem as seguintes conseqüências: o descumprimento dessa ordem remete os africanistas à

ilegalidade e ao pagamento de multa. Além disso, haverá uma restrição significativa desses rituais ante a carência de profissionais para suprir tal demanda e a inviabilização econômica das casas de religião, já a despesa de arcar com um veterinário é desproporcional aos recursos gerados nesses templos.

Outra questão importante diz respeito ao conceito de crueldade, que apesar de ter uma base comum, nas concepções individuais pode ser bastante relativo, ainda mais quando influenciado pelas diferentes inserções culturais dos grupos sociais.

O abate de animais para fins de alimentação e a forma como ele ocorre não levanta tantas polêmicas, se comparado à questão do abate para fins religiosos. O Ministério Público, quando se refere à suposta crueldade praticada pelos religiosos de matriz africana, pretende estabelecer uma regra de exceção a todo o grupo religioso e não a atos que possam vir a ocorrer de forma isolada. Para esclarecer melhor essa questão, utiliza-se por analogia a seguinte afirmação de Maggie:

Então o que é que se criminaliza? Não se pune o *puro espiritismo*, mas uma certa maneira de praticá-lo. É a partir dessa formulação que se instaura a guerra travada na justiça e nos terreiros. Na justiça, os juízes acabam virando *teólogos*, com a atribuição de julgar se há abuso dos preceitos. Ora, para saber se alguém está abusando de algum preceito é preciso saber qual o preceito certo e não abusivo e até mesmo concordar com ele. (Maggie, 1992, p. 106-107).

O capítulo a seguir trata da reação iniciada por religiosos afro-brasileiros após a polêmica do Código de Proteção aos Animais e compreende as dificuldades que o grupo enfrenta para organizar-se em prol de uma defesa coletiva, sua compreensão acerca dos ataques que vêm sofrendo e as estratégias que vêm sendo utilizadas para fortalecer sua defesa.

4. A reação das religiões afro-brasileiras

Em face do que foi apresentado nos capítulos anteriores, este capítulo discorre sobre a reação das religiões afro-brasileiras no estado. A análise a seguir engloba as dificuldades enfrentadas para promover uma defesa coletiva, a compreensão dos africanistas acerca dos ataques que vêm sofrendo e as estratégias que utilizam para viabilizar sua defesa.

Segundo os próprios religiosos, o resultado dessa luta recém iniciada não pode ser esperado tão cedo, pois, em primeiro lugar, eles precisam estabelecer alicerces que os aproximem uns dos outros em prol de um objetivo comum.

É necessário ressaltar, antes de partir para a análise dos próximos itens, que o grupo pesquisado é bastante heterogêneo e, como se observará a seguir, existe controvérsia nas interpretações fornecidas pelos afro-brasileiros, não só quanto à forma de proceder em sua defesa, como também no que diz respeito à compreensão dos ataques recebidos.

4.1. Dificuldades para compor uma defesa coletiva

Não obstante os religiosos afro-brasileiros terem iniciado um movimento de defesa em prol de sua religião, a reação desencadeada até agora ainda é bastante fragmentada e limitada frente ao poderio de seus oponentes.

As dificuldades que os religiosos de matriz africana enfrentam para compor sua defesa advêm de fatores de ordem interna e externa. No primeiro caso estão as dificuldades inerentes ao próprio grupo religioso (estrutura organizacional, conflitos internos e visibilidade negativa de algumas de suas práticas). No segundo caso, as dificuldades decorrem do contexto social e religioso em que estão inseridas (preconceito, escassez de meios para defender-se da Universal e a apropriação simbólica operada por esta).

4.1.1. Estrutura organizacional das religiões afro-brasileiras: desunião e conflitos internos

O Batuque¹¹² é formado por nações africanas cujos rituais, liturgias, cerimônias, “feituas”, comidas, rezas e toques aos orixás divergem em vários pontos. As nações mais proeminentes no estado, hoje, são: Jeje, Ijexá, Oió e Cambinda.

Conforme mencionado no primeiro capítulo, por corresponderem a uma tribo, uma etnia, as nações muitas vezes eram inimigas umas das outras, fato esse que perdurou no Brasil. Hoje, mais por uma questão de tradição, as nações ainda mantêm uma certa rivalidade. Se a razão não é mais étnica (porque essas etnias não são mais identificáveis ou porque o Batuque comporta seguidores não afro-descendentes), agora se trata de uma questão de “pureza de fundamento” e de “patrimônio religioso” a ser preservado em nome de uma descendência religiosa.

De acordo com Lody:

Tudo gira em torno de comprometimentos ancestrais, recriados e adaptados às experiências contemporâneas. Esses comprometimentos atendem a desejos individuais ou estão destinados a uma memória de grupo, de um *eu social*. O saber tradicional é um ponto de aglutinação e também de difusão do próprio *povo do santo* (Lody, 1995, p. 5).

Por isso, os seguidores de uma nação sempre vão achar que têm mais fundamento do que os seguidores de outra, ou que têm raízes mais puras. É comum ouvir os membros de uma nação comentarem acerca dos rituais, feituas e cerimônias de outra nação, dizendo que estão “erradas” ou que “não é assim que se faz”.

Além das diferentes nações, que compõem o Batuque, a imensa maioria dos seguidores das religiões afro-brasileiras, pertence à Linha Cruzada, ou seja, cultua também a Umbanda e a Quimbanda, com práticas religiosas, rituais e concepções que lhes são próprias.¹¹³ Aqui surgem mais rivalidades. Os seguidores do Batuque, muitas vezes criticam os seguidores da Linha Cruzada de terem deturpado a religião ao acrescentarem outras modalidades de culto e acrescentarem práticas diversas do conteúdo original da religião.

¹¹² O Batuque compreende tanto os seguidores das nações africanas como os seguidores da Linha Cruzada. Entretanto, para melhor compreensão do texto utilizou-se a denominação Batuque, apenas em relação aos seguidores das nações, que constituem os grupos mais tradicionais.

¹¹³ Côrrea (1992) estima, que no Rio Grande do Sul, 5% das casas de religião representem a Umbanda Branca, 80% as casas representem a Linha Cruzada e 15% das casas representem o Batuque.

Os dois grandes grupos formados pelo Batuque e pela Linha Cruzada estão subdivididos em grupos ainda menores, que constituem as casas de religião, núcleos a partir dos quais novas rivalidades ocorrem. Cada líder religioso detém autoridade incontestável sobre a sua própria casa e a comunidade afro-religiosa. Os pais e mãe-de-santo são os únicos que têm legitimidade para outorgar “leis” dentro de uma casa de religião. Primeiro, porque detêm o conhecimento religioso; segundo, porque são os proprietários da casa em questão (as casas de religião, além de serem o templo religioso, constituem a moradia do sacerdote e de sua família).

Segundo Prandi:

Embora atendendo a uma comunidade de culto, os candomblés formaram-se como empreendimentos individuais, dirigidos segundo a vontade dos chefes fundadores e fazendo parte do seu patrimônio particular. A mãe-de-santo, ou o pai, sempre foi a autoridade máxima do terreiro, e todas as suas decisões, que segundo a crença do candomblé expressam a vontade do orixá dono do terreiro, que é o mesmo da mãe ou pai-de-santo, são incontestáveis (Prandi, 2005, p. 147).

Logo, nenhum religioso pode interferir na casa do outro, não importa o que este outro faça. Como afirma Oliveira, “esta política de não-interferência é observada por todos os religiosos. Surpreendentemente, este é um consenso geral e absoluto. Num sentido muito próprio ‘cada casa de candomblé é uma sentença’” (Oliveira, 2003, p. 14). Se existe uma regra absoluta dentro do Batuque, esta é a da não interferência, obedecida e respeitada por todos.

De acordo com pai Cleon de Oxalá, “cada casa tem a sua forma de trabalhar, tem a sua nação, a sua disciplina, o seu fundamento religioso. Eu não posso interferir no fundamento de outras pessoas, nem no dos meus filhos nas casas deles.”¹¹⁴

Essa concepção é corroborada por pai Gelson de Bará Lodê, segundo o qual, “eu acho que dentro da nossa casa quem manda somos nós, ninguém tem o direito de interferir.”¹¹⁵

Nesse sentido, Oro afirma que uma das dificuldades que se impõem às religiões afro-brasileiras advém do fato de que as mesmas “[...] não estão estruturadas segundo um modelo que opera com um poder centralizador e

¹¹⁴ Entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006.

¹¹⁵ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

aglutinador [...]; não possuem uma única hierarquia religiosa; não possuem uma institucionalização religiosa semelhante ao cristianismo” (Oro, 1997, p. 25).

De maneira geral, é assim que ocorre, mas também existem amizades e alianças entre os seguidores das religiões afro-brasileiras. Através de parentesco religioso (avós, tios, tias, primos, irmãos-de-santo) ou mesmo entre conhecidos que se auxiliam mutuamente, tanto em obrigações religiosas, como em ocorrências corriqueiras. Mas essas amizades orientam-se pela afinidade e pelas circunstâncias. Seus laços são pontuais e limitados a um número determinado de relacionamentos, o que acaba acarretando um certo grau de isolamento.

Para mãe Dilce de Oxum, a impossibilidade de constituir uma liderança única decorre da rivalidade das nações e do receio de que um poder “parcial”, voltado ao próprio núcleo religioso, passe a reger a coletividade. Segundo ela:

Cada casa nossa é um reinado, como era com os negros na África. Eles pertenciam a tribos, grupos que capturavam outros grupos e os vendiam para os brancos. Esse “reinado” veio para o Brasil e permanece, cada casa de religião é um reinado. Então para nós elegermos um rei dos reis é muito difícil porque este rei naturalmente protegeria o seu núcleo ele se tornaria um elemento muito forte e toda essa questão de que quando nós viemos pra cá fomos agredidos e oprimidos nos gerou uma desconfiança muito grande. Então por que eu vou fazer alguém muito forte? (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007).

Formalmente, acima das casas de religião estão as entidades representativas das religiões afro-brasileiras. Constituídas para representar, auxiliar, orientar e responder pela coletividade, sua influência é bastante circunstancial e restrita, pois elas também não têm poder para interferir nas normas internas das casas de religião.

Há algumas causas que concorrem para a fraca influência exercida por essas entidades. Em primeiro lugar, cada integrante de uma entidade representativa também é um líder religioso com sua própria casa de religião. Em segundo lugar, muitas casas de religião nem sequer estão vinculadas a uma entidade e mesmo quando estão, o que buscam é apenas o preenchimento de certas formalidades como registro, alvará de funcionamento ou respaldo “institucional”. Em terceiro lugar, existem várias entidades (cada qual com diretrizes próprias), concorrentes e com orientações diversas. Tem oferta para o gosto de todos. Por fim, essas entidades, na maior parte das vezes, ficam inertes, aguardando que os seus filiados as procurem para a partir daí agirem.

As federações e entidades representativas mapeadas no estado, durante a pesquisa foram as seguintes: Fundação Moab Caldas (pai Áureo de Ogum), AFROCONESUL (pai Toni de Exu Rei), CEUCAB (pai Clóvis de Xangô), OSECAE (pai Ailton de Oxum), Aliança Umbandista e Africanista (pai Albino de Xangô), CEDRAB (mãe Norinha da Oxalá), AFROBRÁS (pai Jorge Verardi de Xangô), AFRORITO (pai Herculano de Oxalá), Associação de Mulheres Afro-umbandistas (mãe Dilce de Oxum), CONCAUGRA, de Gravataí, (mãe Joice de Oiá), CORESDRAB, de Rio Grande e AFROES, de Esteio.

Alguns dirigentes dessas entidades forneceram explicações sobre as dificuldades enfrentadas para conquistar a união. Segundo esses religiosos, existem muitas federações disputando poder, influência e captação de sócios, o que prejudica muito a defesa da religião. Exemplo emblemático disso (observado durante a pesquisa) é que se uma entidade lidera um evento, cerimônia ou manifestação, a tendência é que as outras entidades não participem e nem sequer compareçam, pois não querem ficar em segundo plano.

Mãe Dilce de Oxum afirmou que o grande número de entidades existentes prejudica tanto na fiscalização quanto na influência que as mesmas deveriam ter sobre as casas de religião. Segundo ela: “existe um número extraordinário de casas que nós nem conseguimos saber, que não são registradas ou não são filiadas a entidade nenhuma. Por se desgostarem, foram trocando e acabaram não sendo de nenhuma hoje.”¹¹⁶

A fraca interferência das entidades sobre as casas de religião também é explicada por pai Gelson de Bará Lodê:

As pessoas não obedecem porque as associações não se dão ao respeito. Elas não estão preocupadas com a religião, estão preocupadas em fazer sócios. E mesmo assim a pessoa não precisa pertencer a uma associação pra abrir casa de religião. Eu não pertenço a nenhuma. Teria que ter um conselho que orientasse as pessoas, que ajudasse. Tem muitos por aí que se dizem pais-de-santo e nem sabem que “tão fora da casinha” faz tempo. Teria que ter uma orientação geral um registro do que a pessoa faz, qual nação ela pertence, se tem Umbanda, se tem exu. **A partir da hora que existisse um consenso sobre isso daria certo. O problema é que as entidades são muitas e não existe a preocupação delas em si de cuidar da religião. Assim como está, se a pessoa não gosta de uma entidade ela pode trocar** (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Por sua vez, mãe Joice de Oiá afirmou que:

¹¹⁶ Entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007.

Há federações que não estão engajadas na luta, eu não vejo eles nas manifestações. Ser uma federação e existir apenas pra filiar e fornecer um alvará e dizer que a pessoa está apta a ter uma casa de religião não precisava existir. **Na minha opinião a rivalidade acontece por motivos econômicos e por vaidade. A federação cobra pra filiar.** Quanto mais filiados ela tiver, mais dinheiro ela recebe. Se eu tenho 20.000 filiados e não tenho acesso às casas de religião, não dou esclarecimento, não dou doutrina, **não tenho uma prática atuante em defesa da religião, não diz a que vim pra que federação?** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Para Oliveira (2003), a defesa das religiões afro-brasileiras deve ser promovida, principalmente pelas federações, a partir de mobilizações, marchas, protestos e o apoio jurídico necessário. As entidades que representam as religiões de matriz africana não devem se limitar a preocupações e afazeres corriqueiros como filiação de sócios, registros de casas de religião ou emissão de alvarás de funcionamento. No entanto, isso é o que se observa na maioria das entidades mapeadas na pesquisa. Elas não estão engajadas na defesa da religião.

Dentre as entidades representativas mencionadas acima, apenas quatro estiveram presentes e participaram das mobilizações promovidas em defesa das religiões de matriz africana: a CEDRAB, que iniciou e organizou as manifestações, a CONCAUGRA, a AFRORITO e a CORESDRAB.

Mãe Joice de Oiá explicou que a participação da CONCAUGRA nas manifestações ocorreu por questões de afinidade. Segundo ela: “eu tenho uma identificação muito grande com a CEDRAB [...] não tenho como falar das outras federações porque não tenho acesso, elas são mais fechadas.”¹¹⁷

Segundo seus fundadores, a CEDRAB foi criada em 31 de agosto de 2002, no intuito de defender as religiões de matriz africana no estado contra os ataques promovidos pela Igreja universal. Mãe Norinha de Oxalá contou que: “o nosso pensamento era combater a Igreja Universal pelos ataques, que eles nos deixassem em paz, parassem de falar mal e dizer o que não é.”¹¹⁸

Oro (2004) explica que, no Rio Grande do Sul, até 2002, não se tinha conhecimento de mobilizações efetuadas por religiosos afro-brasileiros contra os ataques promovidos pela Universal, de forma que a CEDRAB teria surgido como um contraponto às entidades existentes que não estavam tomando nenhum tipo de medida para promover a defesa da religião.

¹¹⁷ Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

¹¹⁸ Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

De acordo com Baba Diba de Iemanjá:

A CEDRAB surgiu da necessidade de realmente promover uma defesa que representasse os afro-religiosos na questão da intolerância religiosa. Existia uma inércia com relação às organizações existentes, estavam de braços cruzados com relação à intolerância religiosa [...] Os neopentecostais deitavam e rolavam sem a mínima reação. A partir da CEDRAB que a reação se estabeleceu e as outras começaram a se movimentar. Hoje que já tivemos algumas conquistas aparecem alguns dirigentes se dizendo protagonistas da vitória. Nenhuma das federações nos apoiou na luta contra a intolerância religiosa (entrevista concedida em 15 de novembro de 2005) (grifo meu).

Quanto à ausência de outras entidades nas manifestações públicas promovidas pela CEDRAB, mãe Norinha de Oxalá fez o seguinte desabafo: “têm muitas federações que são acomodadas. Já fizemos reuniões, já pedimos e, no entanto, só uns poucos vieram. A AFROBRÁS está toda a vida no poder e nunca fez nada por nós.”¹¹⁹

A propósito dessa falta de união, entre os religiosos e entidades, Oro ressalta que:

Nem mesmo a possibilidade de eleger um inimigo comum, como o neopentecostalismo, os une. Nem mesmo as várias federações [...] conseguem aglutinar e agregar um número significativo de líderes de terreiros visando alguma reação contra as igrejas neopentecostais (Oro, 1997, p. 26).

Os entrevistados explicaram também que, como não existe uma liderança única, um porta-voz, uma direção comum, fica difícil estabelecer um consenso para agir coletivamente. O que é bom para alguns pode não ser para todos. Eles mencionaram que existem religiosos que estão interessados e engajados na luta, existem aqueles que acham que não é necessário agir e existem ainda os que desconhecem o que está se passando.

Mãe Joice de Oiá afirmou que:

A união é fundamental e como diz o ditado “a união faz a força”. Eu acho que nós não temos essa união, não temos uma base. A nossa religião é a única que não tem um “papa” que passa pra “bispo”, que passa pra “padre”, como existe dentro da Igreja Católica. Na Universal nem se fala né? O Edir Macedo é quem dita as regras e dá as ordens e todo mundo obedece. Quanto muito a gente tem uma entidade que representa, que fiscaliza, mas não tem o poder de chegar e dizer: tu tá fazendo errado e assim não pode! Não existe um corpo de babalorixás e yalorixás que ditam regras pra que as casas de religião cumpram. Cada um faz o que quer dentro da sua casa e ninguém tem nada a ver com isso. O que falta é

¹¹⁹ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

ter alguém como referência pra que todos ouvissem. (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

A estrutura organizacional das religiões de matriz africana constitui, portanto, um empecilho para a união de seus seguidores em torno de um objetivo comum. Apenas uma parcela minoritária de religiosos tomou a frente na defesa da religião. A maioria segue o seu dia-a-dia sem se preocupar com qualquer coisa além dos portões da própria casa. Pelo que se pode observar, como a religiosidade está centrada no próprio indivíduo e no grupo constituído pela família-de-santo, a defesa da religião está mais para o plano individual e familiar do que para o coletivo.

4.1.2. Os despachos de rua: visibilidade negativa

Este item está intimamente ligado ao anterior como se irá observar a seguir. As práticas religiosas que envolvem despachos de rua, principalmente com sacrifício de animais, acarretam uma visibilidade negativa para as religiões afro-brasileiras. Isto tem prejudicado sua defesa por dois motivos: em primeiro lugar, pela má impressão que esses despachos causam junto à sociedade, frente a qual os africanistas querem obter maior legitimidade. Em segundo lugar, esses despachos acabam colocando os africanistas na mira das críticas e ataques dos neopentecostais e defensores dos animais.

Para neopentecostais e defensores dos animais, as oferendas e despachos de rua, muitas vezes com animais sacrificados, constituem evidências que depõem contra os africanistas. Para o primeiro grupo, esses despachos são prova inconteste da prática do mal mediante feitiçaria. Para o segundo grupo, além da poluição ao meio ambiente, são prova de crueldade contra os animais.

Segundo mãe Dilce de Oxum:

Nós estamos falhando onde nós temos que nos aprofundar mais. **A ameaça somos nós mesmos.** Nós não cumprimos o nosso papel, estamos colhendo o que plantamos, **tem coisas erradas acontecendo.** Tu acha que pegar um quatro pés e sacrificar num cruzeiro eu estou favorecendo o meu deus? Não, eu estou agredindo a natureza, que é a essência da nossa religiosidade (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Na época da discussão do Código de Proteção aos Animais, alguns líderes religiosos e entidades de matriz africana iniciaram uma mobilização com o objetivo

de conscientizar os religiosos, exortando-os a não efetuarem mais esses tipos de despachos, principalmente quando contivessem animais sacrificados.

Essa preocupação ganhou força na época e hoje consta como uma meta a ser vencida pelas entidades e religiosos, através de palestras e reuniões para conscientizar os religiosos a não depositar oferendas e despachos na rua.

Pai Cleon de Oxalá, que participou da campanha de conscientização dos religiosos, na época da discussão do Código de Proteção aos Animais, disse que:

Eu não largo serviço em encruzilhada, porque eu fui um daqueles que estava na campanha pra doutrinar as pessoas, então eu não faço isso. Eles largam garrafa, largam taça, largam um monte de coisa sem necessidade. Os despachos diminuíram bastante, não se vê tanto quanto se via (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Por sua vez, pai Pedro de Oxum Docô afirmou que:

As pessoas leigas olham aqueles trabalhos nas esquinas da cidade e atribuem à comunidade toda. Esse trabalho de reeducação teve um início na nossa comunidade, mas é uma coisa que vai levar anos (entrevista concedida em 5 de abril de 2006).

Os entrevistados são bastante realistas ao reconhecer que esse tipo de conscientização não tem efeito imediato. Por um lado, porque é difícil ter acesso a todos os religiosos, já que além de estarem espalhados geograficamente, muitos não têm registro nas entidades representativas. Não se tem idéia de quem são, quantos são e onde se localizam suas casas de religião. Como os despachos são realizados preferencialmente à noite nos mais diversos pontos da cidade, não há como saber a autoria de quem os realizou.

Por outro lado, há o problema da fiscalização. Da ausência de uma hierarquia centralizada, decorre que a fiscalização pelas entidades torna-se praticamente inviável. Ademais, segundo a regra da não interferência, que impera entre os africanistas, a intervenção em práticas alheias à própria casa de religião depende da concordância do proprietário da casa.

Segundo Baba Diba de Iemanjá, ante tais dificuldades, a conscientização deve partir, principalmente, do próprio pai ou mãe-de-santo:

Na nossa cultura concebe-se oferendas aos Orixás na natureza porém com oferendas perecíveis facilmente absorvidas pela natureza em pouca quantidade e **jamais utilizar animais nestas oferendas, pois a imolação deve ser feita em local apropriado dentro do terreiro**. As práticas equivocadas devem ser corrigidas. **Não temos como fiscalizar as práticas**

individuais, mas sim iniciar um processo de conscientização e dos fundamentos deixados pelos nossos antepassados até hoje preservados nos terreiros de tradição. **Cabe a cada babalorixá ter esta consciência e passar para seus seguidores bem como rever os critérios de preparação e formação dos novos sacerdotes a serem formados** (entrevista concedida em 15 de novembro de 2005) (grifo meu).

Mãe Joice de Oiá concordou dizendo que:

O que não dá é pra fazer uma teoria da religião e mostrar uma prática diferente. Essa visibilidade de incoerência com a prática e a teoria, a sociedade está mais de olho aberto, mais atuante nos seus direitos. [...] **Eu acho que é com esclarecimento que se mostra que a nossa religião não é demoníaca**, que é uma religião de orixás, que não é um culto, uma seita, **uma coisa ruim** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Todos os religiosos entrevistados reprovam os despachos de rua pela poluição provocada, pela má impressão que causa, por criar atritos com as autoridades públicas, por servir de arma de ataque para a Universal e os defensores dos animais atacá-los. Segundo eles, a religião está sendo prejudicada por alguns seguidores da Linha Cruzada, que estariam cometendo excessos (com abuso de ruídos de tambores, cantos, gritaria, foguetórios e sacrifício de animais a exus e pombagiras).

Segundo mãe Norinha de Oxalá:

Cortar um animal na rua não dá. A religião não sacrifica na rua, só nos ilês. Quem faz isso é esse povo dos exus e pombagiras, isso é brasileiro, não é afro. É aí que estão os abusos. É por isso que nós estamos pagando. Através das federações tem que colocar leis nossas pra que os religiosos obedeçam e se não obedecer tem que fechar as casas. As leis são bem claras. Não se pode agredir o meio-ambiente. Tem que pegar e levar preso que faz isso (entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Mãe Joice de Oiá explicou que, “infelizmente a nossa religião, hoje, está um pouco deturpada. Isso facilita que os ataques sejam feitos, tanto pela Universal quanto pela sociedade [...] Existem maus dirigentes de casas de religião, o fato é este.”¹²⁰

Pai Gelson de Bará Lodê disse que:

Essas matanças que têm pelas ruas é **da Umbanda, pelo lado dos exus, não tem nada a ver com a nação.** Eu sou uma pessoa que tem 40 anos de religião, eu nunca matei uma galinha ou um cabrito no cruzeiro. Quando eu tenho que matar, **eu mato dentro do quarto-de-santo.** Os trabalhos têm

¹²⁰ Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

que ser feitos dentro do quarto-de-santo. Há momentos em que se precisa largar alguma coisa na rua, mas isso tem que ser o mínimo. Quem faz isso não entende de religião. **Essa coisa de cabrito no cruzeiro não é o Batuque que faz, quem faz isso são essas palhaçadas que estão espalhadas por aí. O que faz todo esse movimento são os exus, a Linha cruzada, a magia negra, essas palhaçadas.** Isso é que expõe a religião (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Outra questão importante levantada pelos entrevistados diz respeito ao número crescente de casas de religião, abertas por religiosos sem condições para tanto. Os religiosos mais antigos afirmam que a religião está desmoralizada porque muitas pessoas recém iniciadas já saem abrindo casa de religião e fazendo “besteiras”. No passado, eles explicam que era “diferente”. Uma pessoa, para abrir sua casa de religião, passava por um longo aprendizado e só depois de ter recebido os axés de faca, búzio e a permissão do pai ou mãe-de-santo iniciava os trabalhos religiosos em sua própria casa.

Para os entrevistados, hoje, trata-se mais de uma questão de ter meios para financiar um “aprontamento” do que de tempo, sabedoria e doutrina. Eles foram unânimes em dizer que seria muito bom se as casas “sem fundamento” fossem fechadas para manter o respeito da religião.

De acordo com pai Cleon de Oxalá, a religião virou um comércio:

A AFROBRÁS teria que fazer a fiscalização das casas de religião, mas perdeu as rédeas. Hoje qualquer grupinho de 4, 5 pessoas pode formar um culto né, e fazer o que bem entende na sua casa. No tempo em que eu me aprontei na religião a pessoa tinha que ter 8 anos de preparação pra começar a trabalhar. Hoje não, a pessoa tem o dinheiro, vai lá e paga. Esses não são religiosos né, são comerciantes. Têm pessoas abrindo casas que são muito jovens, tem muita gente hoje trabalhando na religião sem doutrina, sem sabedoria religiosa, sem mediunidade. A religião não é pra entrar se quer. Tem que ter dom religioso. Tem que ter o orixá na cabeça e no coração, se não tiver não funciona. Tem gente que não é pra ser religioso (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006) (grifo meu).

Pai Pedro de Oxum Docô disse que:

O grande problema, na verdade é que houve uma explosão do número de casas de religião dentro do Rio Grande do Sul, em especial em Porto Alegre. A cidade cresceu e os locais onde antigamente eram feitos os despachos hoje são bairros centrais. A comunidade afro-umbandista não está mais retirada, ela está no meio da cidade (entrevista concedida em 5 de abril de 2006).

Diante das dificuldades internas para fazer cessar tais práticas, os despachos de rua são evidências contra as quais os africanistas não têm o que argumentar, quando acusados por neopentecostais e defensores dos animais.

O que piora ainda mais sua situação é a acusação de estarem sacrificando gatos e cachorros (na época da discussão do Código de Proteção aos Animais foi o que causou maior alvoroço). As respostas fornecidas pelos africanistas denotam a desunião do grupo e um certo desconhecimento acerca do que ocorre nos rituais praticados por outras casas. Todos negaram que o sacrifício de gatos e cachorros seja uma prática de matriz africana. Entretanto, não descartaram hipóteses de que isso seria obra dos neopentecostais para prejudicá-los, de seitas satânicas ou, ainda, de alguns “deturpados” da Linha Cruzada, embora admitissem esta última hipótese com bastante relutância, uma vez que exus e pombagiras “não aceitam” esse tipo de sacrifício.

De certa forma, os próprios religiosos afro-brasileiros têm contribuído para a alcunha de “seguidores do demônio” e por sofrerem acusações sobre crueldade e maus tratos contra os animais. Os conflitos e acusações internas e a “impossibilidade” de fiscalizar o próprio grupo têm servido para comprometer negativamente a religião, enfraquecendo-a e dificultando a sua defesa.

4.1.3. Poderio da Igreja Universal: revitalização de preconceitos e apropriação simbólica

Outra dificuldade para a defesa dos religiosos de matriz africana diz respeito ao preconceito que enfrentam, à escassez dos meios que dispõem para defender-se dos neopentecostais e à apropriação simbólica operada por estes.

Como já mencionado, o contexto histórico das religiões afro-brasileiras envolveu episódios de perseguição, repressão policial, restrição de funcionamento de casas de religião, prisão de religiosos, principalmente em função de práticas como possessão, manipulação de forças sobrenaturais e sacrifício de animais. Em decorrência disso e do preconceito que ainda sofrem, os religiosos de matriz africana percebem-se “diferentes” e menos favorecidos que os seguidores de outras religiões. Neste sentido, os seguidores das religiões afro-brasileiras sabem que sua defesa fica prejudicada, em face das opiniões negativas que boa parte da sociedade ainda lhes dirige.

Segundo Côrrea:

[...] os batuqueiros, como grupo, percebem-se portadores de uma cultura própria e “diferente”; sabem-se pertencentes a um segmento considerado “o outro” – tanto por serem negros (ou “negrizados”, no caso dos brancos) como por sua opção religiosa – numa sociedade ocidental, branca, racista e católica. Na verdade, ocupam uma posição de semi-exclusão frente à sociedade brasileira: no aspecto civil, de um lado são legalmente brasileiros, mas o fato de não terem, na prática, os mesmo direitos – e sua situação coletiva comprova eloqüentemente isto – traduz sua condição de “brasileiros de segunda classe”, excluído dos direitos da cidadania. [...] Esta sensação de se sentirem excluídos da sociedade brasileira parece ser percebida e expressa, consciente ou inconscientemente, pela população batuqueira. [...] (Côrrea, 1992, p. 67).

É claro de depois das inúmeras mudanças pelas quais passou o país, as religiões de matriz africana foram se abrindo para diversos segmentos sociais, que passaram a compreender seu modo de ser, sob a ótica de sua música, culinária e cultura, de forma que o culto aos orixás passou a ser também expressão de beleza, conforto e fé. Entretanto, os rituais fechados das religiões de matriz africana continuam a transmitir uma idéia de perigo e mistério junto ao imaginário popular (Prandi, 2005).

O depoimento de mãe Joice de Oiá corrobora com essa idéia:

Enquanto afro-religiosos nós não temos direito. Ele está assegurado lá na Constituição, um belo de um documento, mas na prática a gente não tem. Tu tens o direito de ser, mas pra ti ser tu vai ter que cumprir este, esse e aqueles deveres absurdos que nos podam [...] Pra cada passo que tu vai dar dentro da religião tu tem que dizer o que tu vai fazer, tem que pedir licença tem que dizer, por favor. Eu acho que isso é uma forma de não ter o direito assegurado, **porque isso não acontece nas outras religiões. O Ministério Público, a secretaria da saúde e do meio ambiente, a Brigada Militar não vão dentro de uma missa ver o que está acontecendo lá dentro.** A gente vive sofrendo adequações e **alguém sempre acha um meio de dizer que o afro-religioso está fazendo alguma coisa errada** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

É, sobretudo, quando o poder nocivo dos feitiços e a atuação maléfica do demônio são associados às religiões de matriz africana pela Igreja Universal, que tratou de revitalizar e exacerbar preconceitos pré-existentes, que os seguidores das religiões afro-brasileiras sentem-se mais desprotegidos para defender-se dos ataques massivos que vêm sofrendo.

Somado a isso está a dificuldade das religiões afro-brasileiras em obter maior atenção por parte das autoridades públicas.

De acordo com Oro:

[...] a fraca reação deve-se também ao grau de legitimidade que as religiões afro-brasileiras desfrutam na sociedade nacional e que se manifesta na dificuldade em obter apoios no meio político, jurídico, midiático e religioso, mesmo na atualidade, se comparada com outras religiões” (Oro, 2004, p. 26).

Pai Pedro de Oxum Docô afirmou que: “a gente liga a televisão e a informação contra os cultos afro continua diariamente, não se tem uma atitude de lei, a gente fica muito decepcionado.”¹²¹

Segundo mãe Norinha de Oxalá:

Os governantes deveriam tomar a iniciativa. O dinheiro deve correr frouxo na Universal, não sei de que maneira, mas corre, porque a televisão é uma concessão para a informação e o entretenimento do povo e não pra tocar um povo contra o outro. Não é de agora que já falamos pra prefeito, pra governador, deputado estadual, federal e ninguém faz nada. Acho que é muito dinheiro que rola nisso aí (entrevista concedida em 18 de outubro de 2005).

Os africanistas compreendem que o poderio econômico, político e midiático que a Igreja Universal detém são meios hábeis para expansão e legitimação de seus discursos e interesses em nível tal que não têm como enfrentá-los em pé de igualdade.

Mãe Dilce de Oxum foi bastante pessimista ao falar a respeito:

Qual é o programa de TV e rádio que nós temos? Tu acha que nós temos como responder pra eles? Eles dispõem de televisão, rádio, programas. Nós só temos uns míseros jornais que as pessoas têm que vender pra sobreviver. De que maneira a Justiça? Um processo pode levar mais de dez anos. Nós não temos nada a nosso favor (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007).

Não obstante a evidência de que alguns políticos apoiaram suas lutas (como já foi demonstrado e se observará a seguir) os religiosos de matriz africana não entendem porque a Universal pode atacá-los de forma tão contundente, sem que nenhuma medida pública seja tomada para acabar com esses ataques. Mais do que isso, na sua opinião geral, as autoridades públicas não se preocupam com o fato de estarem sendo atacados e discriminados, porque elas também não os têm em boa conta.

Além da rivalidade e dos conflitos internos entre os religiosos afro-brasileiros, cujos laços de amizade são circunstanciais, a estrutura organizacional das religiões

¹²¹ Entrevista concedida em 5 de abril de 2006.

afro-brasileiras difere muito da moderna organização empresarial da Universal, que dispõe de modernas técnicas de marketing, com emissoras de TV e rádio, treinamento de pastores e obreiros e uma representação expressiva nos poderes legislativos municipal, estadual e federal (Prandi, 2005).

Para mãe Norinha de Oxalá, “eles usam e abusam da nossa religião e o povo não se dá conta disso, porque o canal de televisão é muito forte, a mídia é muito forte. Eles têm o poder na mão, o poder do dinheiro”¹²²

No que diz respeito à presença de políticos neopentecostais nos poderes legislativos do país, os africanistas sabem que isso pode resultar em problemas maiores para sua religião. A exemplo disto, eles citaram a discussão envolvendo o Código de Proteção aos Animais, de autoria de um deputado estadual evangélico.

Segundo pai Gelson de Bará Lodê: “se os políticos estão se metendo é por pressão dessa gente que estão elegendo fanáticos e esses fanáticos estão trabalhando em prol deles.”¹²³

Pedro de Oxum Docô afirmou que: “a gente se sente muito mal, ainda mais quando a gente vê pessoas da Universal ocupando cargos políticos no Brasil, que a priori eu acho que religioso não deveria ocupar cargo político nesse país.”¹²⁴

A apropriação simbólica efetuada pela Universal também dificulta a defesa das religiões de matriz africana, pois ao mesmo tempo em que desqualifica suas práticas, classificando-as de maléficas e demoníacas, ela ressignifica seus rituais dentro de sua crença.

Pai Pedro de Oxum Docô afirmou que:

Os abusos existem no país inteiro, uns com mais outros com menos divulgação. **Mas basta ligar uma TV ou rádio e tu vai ver o uso da palavra encosto, mãe e pai-de-encosto [...] os termos utilizados e ações utilizadas dentro da igreja são das casas de religião [...]** a Universal hoje é uma igreja disfarçada de cristianismo, usando métodos dos cultos afro-brasileiros. É uma religião que cresceu subindo em cima das outras, desacreditando que outras religiões possam ser boas (entrevista concedida em 5 de abril de 2006) (grifo meu).

Oro explica que a dificuldade em reagir aos ataques da Universal também se deve à “[...] eficácia dos mecanismos de apropriação e de reelaboração de crenças e de códigos simbólicos do campo religioso-afro-brasileiro” (Oro, 2004, p. 25). Ao

¹²² Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

¹²³ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

¹²⁴ Entrevista concedida em 5 de abril de 2006.

apropriar-se de seus bens simbólicos, os religiosos de matriz africana entendem que a Universal constrói seu nome em cima das religiões afro-brasileiras, angariando adeptos de seu próprio nicho de atuação. Para eles é desconcertante ser vítima e ao mesmo tempo “matéria prima” da Universal.

Na concepção de pai Gelson de Bará Lodê: “eu penso que eles não têm uma estrutura, uma cultura pra manter a religião deles e apresentar pras pessoas que freqüentam, então eles usam os afro. É perseguir uma religião pra fazer o nome de outra.”¹²⁵

De acordo com Baba Diba de Iemanjá a Universal ataca por interesses econômicos: “eles atacam as religiões de matriz africana para convencer as pessoas a se converterem e conquistarem mais um contribuinte.”¹²⁶

Para mãe Norinha de Oxalá: “eles querem acabar com a religião porque acham que vão conseguir mais ovelhas pro rebanho deles. A maior propaganda deles é a religião afro e o maior trabalho deles é o da nossa religião.”¹²⁷

Durante a pesquisa descobriu-se que a maior queixa dos africanistas dirige-se à Igreja Universal. Eles narraram sobre sua convivência com vizinhos de outras designações evangélicas e sua participação em eventos em que estavam presentes membros de outras religiões, inclusive evangélicas, sem que tivessem sofrido qualquer tipo de discriminação ou menosprezo.

Mãe Joice de Oiá contou que:

É muita intolerância e tu só vê ataque da Universal, **não vem das outras igrejas. Não se ouve falar.** Nós temos aqui um caso prático, o Conselho Municipal e Segurança Alimentar, **existem pastores, padres, da Igreja Católica, da Igreja Adventista, da Igreja Batista, do Espiritismo e não tem esses ataques,** essa intolerância, **eles só ocorrem por parte da Universal** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Pai Gelson disse que nunca teve problemas com seus vizinhos, a maioria deles, de igrejas evangélicas. Ele contou que “quando eu vim morar aqui isso era uma colônia adventista e todos aqui ainda são adventistas. Nos fundos, aqui no lado é a Assembléia de Deus, aqui na frente são testemunhas de Jeová e nunca eu tive um problema com eles.”¹²⁸

Pedro de Oxum Docô afirmou que:

¹²⁵ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

¹²⁶ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

¹²⁷ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007

¹²⁸ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

Aqui no Partenon, onde eu resido, na Vila João Pessoa, é um núcleo afro, nós não temos problemas com a comunidade. Na minha esquina mora um pastor, eu me dou bem com ele, já tivemos algum atrito, mas o bom senso prevaleceu. Tem uma igreja católica aqui atrás e nunca houve problema. Eu acho que aí existe bom censo (entrevista concedida em 5 de abril de 2006)

As religiões afro-brasileiras resistiram contra a repressão católica e estatal, mas como os ataques promovidos pelos neopentecostais são essencialmente simbólicos, contumazes e dirigidos a toda coletividade, acabam por causar um impacto muito maior sobre essas religiões, dificultando sua reação (Soares, 1990).

4.2. A perspectiva dos africanistas sobre os ataques da Universal

A compreensão dos religiosos de matriz africana em relação aos ataques praticados pelos neopentecostais fica a meio caminho entre as dificuldades que enfrentam para compor sua defesa e as estratégias utilizadas para consolidá-la. Essa compreensão abrange aspectos como a cosmovisão dos religiosos afro-brasileiros, a desqualificação dos ataques sofridos e a cultura de resistência, inerente a essas religiões.

4.2.1. Cosmovisão

Os religiosos de matriz africana tendem a acreditar, majoritariamente, que, mais cedo ou mais tarde, a espiritualidade vai agir a seu favor e que as pessoas vão se dar conta de que a Universal está iludindo-as com promessas vãs. De acordo com Oro, isso advém do sentimento de que “as próprias entidades, no momento certo e oportuno, saberão responder à altura e dar o troco às agressões [...]” (Oro, 2004, p. 26).

Se por um lado, as concepções do cristianismo ocidental influenciaram em maior ou menor grau os religiosos afro-brasileiros, não se pode olvidar que eles ainda mantêm concepções religiosas de raiz africana, que influenciam na explicação do sobrenatural e do dia-a-dia.

Baba Diba de Iemanjá explicou que “o africanista é concebido como parte de um todo, ele é um ser coletivo. Então, tudo no africanista é sagrado. Nós somos o altar vivo do nosso orixá. O nosso orixá mora em nossa cabeça.”¹²⁹

¹²⁹ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

De acordo com pai Cleon de Oxalá:

Um dia as pessoas vão cair na realidade e ver que a Universal não é toda aquela maravilha que falam. Eles falam pras pessoas prometem que a pessoa vai sair da vila e morar num palacete, vai ter um carro novo, mas as pessoas vão começar a entrar na realidade. Muitas pessoas já me procuraram dizendo que já entraram na realidade e que não é assim (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Como o contato com orixás, guias, caboclos, pretos-velhos, pombagiras e exus é bastante palpável nas religiões afro-brasileiras. Seus seguidores acreditam que essas entidades interferem significativamente no plano material, orientando, facilitando a vida das pessoas, protegendo-as, curando-as e até mesmo proibindo-as de praticarem ações consideradas ruins. O momento em que isso mais ocorre se dá quando essas entidades “descem” ao mundo, nas sessões e festas de batuque, para confraternizar com as pessoas da casa, concedendo-lhes axés, passes e consultas.

É importante ressaltar que o relacionamento dos afro-brasileiros com suas entidades é muito estreito, e, embora o respeito e a veneração estejam acima de tudo, existe uma verdadeira confraternização entre humanos e divindades. Ao final das festas de batuque, por exemplo, quando os orixás são colocados em estado de “axêre” (estado intermediário entre homem e divindade) as brincadeiras entre humanos e orixás acontecem livremente. Portanto, isso reforça a crença na qual as entidades realmente interferem na vida de seus “filhos”.

Mãe Norinha de Oxalá afirmou que: “a fé transpõe montanhas. Sempre a gente acha um jeito e o orixá dá este poder pra nós. Eles estão do nosso lado, com certeza essa história vai ser revertida.”¹³⁰

Côrrea explica que:

Para o cristão-ocidental o mundo sagrado tem âmbito consideravelmente restrito em comparação com o sagrado batuqueiro [...] Para o batuqueiro, pelo contrário, o mundo sagrado é muito amplo. Ele media ou permeia praticamente todos os momentos e acontecimentos do cotidiano, projetando-se sobre inúmeros aspectos, inclusive do mundo físico, entendido comumente, como profanos para o ocidental (Côrrea, 1992, p. 256).

Ao ser questionada sobre a defesa iniciada pelas religiões de matriz africana, mãe Joice de Oiá garantiu que eles sairiam vencedores. Segundo ela, “os próprios orixás estão organizando pra que isso aconteça.”¹³¹

¹³⁰ Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

Essa forma de compreender a realidade é uma tendência que faz com que os seguidores das religiões afro-brasileiras dêem aos fatos uma explicação de ordem sobrenatural e, portanto, restrita aos limites de sua crença (Soares, 1990).

A evasão de adeptos para a Igreja Universal também é explicada à luz dessa cosmovisão. Para os entrevistados, os ex-adeptos das religiões afro-brasileiras que hoje freqüentam a Universal são pessoas que se desiludiram da religião por terem sido mal iniciadas, pessoas de “cabeça fraca” ou pessoas de má índole que fizeram mau uso da religião.

Segundo mãe Joice de Oiá, “a Universal é feita por pastores, que na sua maioria passaram pelas religiões afro. Essas pessoas hoje têm um poder que talvez como afro-religiosos não tiveram. Eu acho que eles foram maus pais-de-santo, que fizeram mau uso da religião.”¹³²

Pai Gelson de Bará Lodê citou um exemplo contrário, o de pessoas que eram do Batuque, saíram para ingressar em religiões pentecostais e acabaram voltando. Ele contou que: “eu conheço vários batuqueiros que foram para os evangélicos e hoje estão de volta. Eles sabem que fizeram besteira, que traíram. Eles voltam como traidores. A vida deles não se transformou lá, só se complicou, isso sim.”¹³³

Neste sentido, muito importante é a afirmação de Soares:

A maneira como as pessoas explicaram seu afastamento em nenhum momento passa pela questão da liberdade de opção religiosa. Todo tempo ficou claro que ela é “maluca”, “virou as costas pro orixá dela”, “andou fazendo muito coisa errada” Todas essas explicações são internas à própria crença. Nesse sentido, é um discurso fechado, onde os fatos se explicam uns em relação aos outros, e não em relação a uma variável externa [...] Podemos dizer, então que quando uma religião gera, ao nível da própria crença, explicações para fatos por nós considerados externos a ela [...] elimina a possibilidade de surgimento de um discurso contestador. (Soares, 1990, p. 99)

4.2.2. A desqualificação dos ataques pentecostais

Até o momento, o “silêncio” das religiões afro-brasileiras sobre os ataques da Universal tem sido maior do que sua reação. Oro (2004) sustenta a hipótese de que o silêncio pode ser uma estratégia de desconsideração dos ataques neopentecostais ou, ainda, uma estratégia de melhoria da imagem das religiões afro-brasileiras.

¹³¹ Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

¹³² Idem.

¹³³ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

Enquanto vítimas de uma agressão despropositada, elas têm mais chance de obter a simpatia da sociedade.

Diante dessa hipótese, coletou-se um material bastante interessante nas conversas e entrevistas realizadas com os africanistas, que apontam para três formas de “agir”: os religiosos afirmam que “não vale a pena brigar”, que as entidades que “baixam” nos cultos da Universal não são afro-brasileiras e que, por serem dirigidos à coletividade, os ataques não os prejudicam pessoalmente. Portanto, essas interpretações funcionam como uma desqualificação, o quê, de certa forma, funciona como uma estratégia de defesa.

No que diz respeito à desnecessidade de entrar em conflito com os neopentecostais, pai Gelson de Bará Lodê afirmou que os ataques desencadeados pela Universal estão promovendo as religiões de matriz africana e que, se alguém tem necessidade de lutar, são os pentecostais. Segundo ele:

Não convém, não tem o que discutir com eles. Não me sinto ameaçado. **Pelo contrário, eu acho que eles estão, no contexto geral, promovendo a nossa religião.** Eu acho que não tem que ter defesa, porque **é um ataque idiota.** Como que as pessoas vão se dar ao trabalho de ficarem preocupadas com o que um maluco fala? **Não é possível! Não existe luta. A luta é deles. Nós já temos o nosso nome feito há muito tempo.** Nós não precisamos de palhaçada pra mostrar que a nossa religião existe, pelo contrário (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo nosso).

Segundo mãe Dilce de Oxum, não há motivo para brigar, pois a Universal não está fazendo nada além do que tentar garantir um espaço de atuação. Segundo ela:

Com essas igrejas nós não chegamos a ter um antagonismo, porque **nós temos raízes, a nossa religião é milenar e eles não podem mudar isso.** A religião passou por períodos na história enfrentando maiores e menores dificuldades e sempre se manteve. **Eu acho que eles estão fazendo o papel deles, eu acho que nós não temos que nos preocupar com eles e sim conosco.** Desde que não me agridam e saibam que o meu espaço começa onde termina o deles (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Por sua vez, pai Cleon de Oxalá disse que entrar em conflito com a Universal é desnecessário por dois motivos: primeiro porque não há razão para brigar com uma religião que pretende tomar um espaço que já se encontra garantido às religiões afro-brasileiras. Segundo, porque discutir com a Universal seria dar razão aos ataques que ela pratica. Ele afirmou que:

Eu não falo na Universal, não falo nos evangélicos. Porque **se a gente falar neles, eles vão sentir que a gente está preocupado. Eu não estou preocupado com eles, porque o meu trabalho é um trabalho de 54 anos.** Então, eu faço o meu trabalho como tem que ser feito e não disputo com ninguém. **Porque isso é uma disputa né, eles querem fazer uma disputa, eles querem converter as pessoas. Uma pessoa quando se preocupa com os afazeres de outra é porque a outra está lhe fazendo mal, está se sentindo diminuído por acreditar que aquele outro quer tomar o seu espaço. É isso que acontece com a Universal, ela tem medo de perder espaço [...]** Porque o Rio Grande do Sul é o estado que mais tem africanistas e umbandistas, mais até que na Bahia e isso preocupa eles (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Em relação a suas entidades, os religiosos de matriz africana são categóricos ao afirmar que as sessões de descarrego operadas nos cultos e exibidas na televisão não passam de encenação, mistificação, histeria ou manifestação de eguns e espíritos sem luz. Eles entendem que é impossível que suas entidades baixem em ambientes não apropriados.

A respeito das condições necessárias à possessão nos cultos afro-brasileiros, Almeida afirma que:

A possessão, como qualquer ritual, tem suas etapas socialmente decodificadas. Existe uma ordem temporal que deve ser obedecida para que o transe ocorra. Os santos só se incorporam quando são executados uma batida e cânticos específicos, pois sua presença necessita ser invocada. E não é qualquer santo que “desce”. Existe uma relação precisa entre eles, a batida e os cânticos na produção da possessão. Além disso, o próprio “cavalo” somente recebe o santo para o qual a sua cabeça foi destinada (Almeida, 2003, p. 329).

Segundo Baba Diba de Iemanjá, “não existe a mínima possibilidade de haver uma manifestação de Orixá nos cultos neopentecostais. Eles só se manifestam em ambiente apropriado, preparado e purificado na comunidade da terreira.”¹³⁴

Pai Cleon de Oxalá concordou dizendo que tudo não passava de mistificação ou mera encenação. Para ele:

O médium pra receber um espírito de luz, de força, como um caboclo, um exu, ele tem que estar no meio de uma corrente mediúnica tem que estar preparado [...] pra poder aquele espírito tomar conta da sua matéria. Não acredito que no meio de tantas pessoas, com todos aqueles gritos e aquela histeria isso aconteça (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Para mãe Norinha de Oxalá, a manifestação de entidades nos cultos da Universal não é verdadeira, constituindo mera encenação. Ela afirmou que:

¹³⁴ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

As pessoas estão ali fingindo. **Eu tenho conhecimento é que eles pagam R\$50,00 cada vez que a pessoa vai na igreja fingir de exu ou de outra coisa.** São chamados compadres que vão lá, fazem aquela apresentação. **Depois carregam essas pessoas pra outro lugar fazer outras apresentações.** Não acredito que lá baixem nem eguns, eles não sabem lidar com isso (entrevista concedida em 18 de outubro de 2005) (grifo meu).

De acordo com pai Gelson de Bará Lodê, “como é que uma entidade de luz, feita dentro de raízes, de fundamento ia responder numa coisa dessas. Não! Aquilo é palhaçada pra satisfazer o ego deles.”¹³⁵

Segundo mãe Dilce de Oxum: “eu não acredito que ali naquele espaço chegue alguma coisa realmente efetiva. As pessoas na sua carência, fragilizadas por tudo o que estão vivendo e acabam colocando pra fora o que tem dentro delas mesmo.”¹³⁶

Mãe Joice de Oiá concordou dizendo que:

As pessoas vão pra Universal e vêm o pastor lá gritando que vai tirar o demônio da vida delas, que a religião afro, os exus, os caboclos, os orixás são demônios. **Aí a criatura está num conflito tão grande, com angústia por seus problemas, que ela se deixa levar por aquelas palavras.** Mas com certeza pode ser tudo menos um orixá, um caboclo, um exu. **Pra mim é uma mistificação, é uma crise de aflição ou até um espírito obsessivo** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Silva relata que, “segundo o candomblé, a umbanda trabalharia com entidades tidas como tabus: os eguns ou espíritos de mortos, representados em categorias como caboclo, preto-velho, exu, pombagira etc” (Silva, 2005, p.38). Desta forma, as entidades que se manifestam nas sessões de descarrego da Universal e que respondem por nomes atribuídos, preferencialmente, a exus e pombagiras, nada mais são do que eguns. Assim, o autor afirma que a desqualificação operada pela Universal acaba por não atingir plenamente as religiões de matriz africana mais tradicionais, como é o caso do Candomblé e do Batuque (Silva, 2005).

Não foi isso que se observou durante a pesquisa. No Rio Grande do Sul pelo menos, os eguns não são confundidos com caboclos, pretos-velhos, exus e pombagiras.

Embora os eguns e as entidades supramencionadas sejam considerados espíritos de pessoas que já morreram, os primeiros permanecem no mundo dos vivos por estarem apegados à matéria, ocasionando perturbações. Os últimos, ao

¹³⁵ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

¹³⁶ Entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007.

contrário, já adquiriram luz e têm permissão para voltar e trabalhar como guias. Logo, para os africanistas, não há a mínima possibilidade de confundir as entidades afro-brasileiras com eguns, quanto mais demônios.

De outra parte, na visão dos afro-brasileiros, é a Igreja Universal que preenche bem o papel de centro de forças negativas, pois invoca, exorciza e trabalha com “demônios”. Segundo os termos utilizados pelos religiosos, ao admitir em seu meio esse tipo de espíritos a Universal está “cavando o seu próprio buraco”.

Pai Gelson de Bará Lodê afirmou que: “eu tenho mais pena deles do que de nós. Nós estamos na nossa, cuidando do nosso trabalho e eles, ao invés de se preocuparem com o Deus deles, estão mais preocupados em cuidar do diabo.”¹³⁷

Segundo Baba Diba de Iemanjá, “a teologia cristã, sinto muito, mas eles cultuam a culpa e os demônios. Por isso que as pessoas que vão lá vivem com medo.”¹³⁸

Para mãe Norinha de Oxalá, “eles falam no demônio dia e noite e querem dizer que é da religião afro, mas a religião afro não tem demônios, tem os orixás. A religião deles, com certeza, é do demônio porque eles chamam diariamente.”¹³⁹

Na opinião de mãe Joice de Oiá, ao atacar as religiões afro-brasileiras, invocando “demônios” que se fossem suas entidades, a Universal acabou atraindo para dentro de seus templos uma legião de espíritos sem luz:

O pastor que deveria dar um esclarecimento não o faz. Ele cria mais conflito, mais ódio. Ele deveria orientar, mas eles só sabem falar mal das outras religiões, de demônios, **puxando mais pra si as forças negativas**. A Universal, pra mim, **é um centro de forças negativas. É muito nome, muita maldição, eles fazem chamamentos**. Por que não chamam coisas boas? Enquanto religioso a gente sabe que têm esses espíritos, nós somos rodeados pelo mundo espiritual. E assim como têm espíritos bons tem aqueles que querem ser ajudados. Eu não acredito em espíritos ruins. Eu acho que têm espíritos mal doutrinados, mal esclarecidos, que tudo o que eles querem é evoluir. Se tu trata um espírito mal evoluído como ruim ele vai ser ruim (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006).

Por fim, há uma última questão. Como os ataques efetuados pela Universal dirigem-se às religiões de matriz africana como um todo, seus membros não se sentem atingidos pessoalmente. Nas religiões afro-brasileiras o individual se sobrepõe ao coletivo. Daí concluírem que se não estão sendo agredidos pessoalmente não há razão para se alarmarem.

¹³⁷ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

¹³⁸ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

¹³⁹ Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

Há que se considerar também, que os conflitos diretos, pessoais, ocorrem com bem menos freqüência, geralmente entre vizinhos ou por ocasião das festas públicas dos afro-brasileiros. Como a maioria das casas de religião não possui identificação exterior, isto dificulta sua localização. Pela similaridade com as residências civis, as casas de religião costumam passarem despercebidas a olhares menos atentos ou leigos (Côrrea, 1992).

Segundo Oro:

[...] a fraca reação pode estar relacionada com o fato de que os ataques são desfechados contra 'o povo de santo', genericamente falando, a 'religião' (embora inclua seu panteão, seus rituais), os 'pais-de-santo de nossa pátria', e não contra indivíduos em particular (Oro, 1997, p. 22).

O caráter coletivo dos ataques efetuados pela Universal faz com que os africanistas também não se sintam atingidos pessoalmente, no que tange às suas entidades espirituais. Aqui, novamente a idéia do individual se sobrepondo ao coletivo aparece em relação a essas entidades. Na pior das hipóteses se isto de fato ocorresse, não seriam as suas entidades pessoais e sim as entidades de quaisquer outras pessoas.

Augras (1983) afirma que no candomblé o saber está intimamente ligado à experiência individual e concreta de iniciado. "De certa forma, é o próprio indivíduo que faz o santo, daí ser comum escutar as pessoas se referirem a seu santo como o 'meu Oxossi', 'minha Oxum'[...]" (Augras, 1983, *apud* Velloso, 1990, p. 14).

A individualização do orixá, que se torna único e intransferível para cada pessoa, é uma das bases do segredo no Batuque. Existe o orixá "arquétipo" e existe o orixá pessoal de cada indivíduo. No Batuque são cultuados doze orixás. Cada um destes tem suas respectivas "passagens". As passagens são subdivisões dentro de cada orixá que designam, em linhas gerais, suas atribuições, "idades", "personalidades", dentre outros aspectos. A cada orixá de determinada passagem caberá uma diversidade de nomes próprios, atribuídos dentro de cada nação (o que aumenta consideravelmente o número de orixás cultuados). Os nomes próprios são mantidos em segredo pelo pai ou mãe-de-santo e, somente um, será revelado à pessoa que se iniciar àquele respectivo orixá.

O maior compromisso dos seguidores das religiões afro-brasileiras é cultuar, zelar e preservar o vínculo com seus orixás pessoais. O respeito e a dedicação com os orixás do pai ou mãe-de-santo, com os da família-de-santo e com os de

conhecidos em geral é observado, mas acima de tudo estão os orixás pessoais. Pode-se concluir daí que a própria religião estimula o individualismo da crença em detrimento do coletivo.

Por conseguinte, se o ataque não é dirigido aquele orixá em específico, o alvo não é atingido plenamente. Fazendo uma alegoria, é como se a vítima da violência fosse um vizinho conhecido, mas não um parente querido. Com as entidades da Umbanda e da Quimbanda, na Linha Cruzada, o princípio de individualização das entidades obedece a uma linha semelhante e está sempre relacionado à pessoa a quem a entidade protege.

Nas sessões de descarrego, quando os pastores pedem que os demônios se identifiquem, os nomes das entidades afro-brasileiras constituem a resposta (geralmente nomes de exus e pombagiras), mas isso não significa, em absoluto, que lá estejam respondendo as entidades de beltrano ou ciclano.

Se quem responde lá não é quem responde nas casas de religião, não se tratam das mesmas entidades, não havendo motivo para se preocupar com a sua demonização. Portanto, essa idéia faz com que a necessidade de reagir não se justifique plenamente, não seja imperiosa. Para os religiosos de matriz africana, a ofensa está mais para o fato de a Universal utilizar os nomes das entidades relacionando-as com os demônios, do que com sua suposta presença nos cultos. O conteúdo da crença não é atingido, apenas sua forma.

Como afirmou Almeida:

Se o transe narrado já pertence à Igreja Universal, as entidades, conseqüentemente, já fazem parte do seu universo. Ao adquirirem autonomia nesse espaço, as entidades receberam atribuições específicas [...] por vezes diferentes das registradas no espaço de um terreiro (Almeida, 2003, p. 339-340).

Ou seja, para os seguidores das religiões de matriz africana, as entidades que se manifestam nos cultos da Universal, embora identificadas como afro-brasileiras, possuem características e atribuições diversas das originalmente encontradas nas casas de religião.

4.2.3. A cultura de resistência das religiões afro-brasileiras

Resistir sempre não importando como. Esta característica das religiões de matriz africana, que teve importância vital no passado para a sobrevivência da religião, permanece até os dias de hoje.

De acordo com Mello:

Aquele que não pode atacar frontalmente procura formas simbólicas ou alternativas para oferecer resistência às forças poderosas, sejam quais forem. Nesse sentido, a gestação de núcleos de convivência cultural [...] através da religiosidade, se realiza de uma forma de conhecimento do real, como uma prática que ao mesmo tempo reforça e nega esse real, combina fatalismo (conformismo) e desejo de mudança (inconformismo) (Mello, 1994, p. 52-53).

A resistência das religiões de matriz africana, no passado, implicou muitas vezes em clandestinidade, desobediência às leis, prisões e restrição do funcionamento de casas, mas com certeza foi o elemento mais importante na defesa dessas religiões.

Para Côrrea, essa resistência é manifestada pela herança cultural da religiosidade de matriz africana:

A linha mestra que caracteriza o batuque é a presença de uma forte e efetiva herança tradicional africana, que se mantém apesar da longa convivência com uma sociedade ocidentalizada e da repressão aberta e/ou velada de que foi (e de certa forma continua sendo) vítima, ao longo de sua história, no Rio Grande do Sul. A identidade batuqueira é construída em torno do campo religioso [...] e ela se define e reforça, individual e socialmente, pelas oposições que estes compreendem em relação aos correlatos da cultura envolvente, ocidental. (Côrrea, 1992, p. 68).

Mãe Norinha de Oxalá contou que, no passado, os religiosos precisavam obter licença junto ao IBGE, onde tinham que responder um extenso questionário a respeito da casa. O resultado desta primeira etapa só era obtido no dia seguinte. Depois, os religiosos tinham que ir até a “polícia dos costumes”, onde ficavam aguardando atendimento junto com marginais e prostitutas. Ela disse que os policiais faziam questão de atender primeiro estes últimos, para só então se ocuparem dos africanistas. Na mesma ocasião mãe Norinha falou sobre a repressão policial sofrida:

Minha mãe-de-santo tava com a lansã e foi fazer um despacho no mato, que naquela época era só mato ali no Areal da Baronesa onde eu cresci. A polícia veio e levou todo mundo preso e o orixá também. Quando viram que

a gente não tinha nada, eles nos soltaram (entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007).

Pai Gelson de Bará Lodê relatou que: “eu venho de um tempo em que a perseguição era natural. A própria polícia nos perseguia, invadia nossas casas. Antigamente era muito pior.”¹⁴⁰

Hoje, embora as religiões de matriz africana gozem da garantia constitucional de liberdade de culto, a resistência de seus seguidores prossegue frente a novas situações de discriminação. Desencadeadas pelos neopentecostais, defensores dos animais ou até mesmo por autoridades públicas (como é o caso da ação que tramita em Novo Hamburgo, visando fiscalizar os rituais que envolvem sacrifício de animais), não importa, todos os religiosos pesquisados afirmam que, para além de qualquer defesa, está a necessidade de conservarem-se firmes diante de quaisquer ataques externos.

Segundo mãe Norinha de Oxalá:

Nós continuamos, apesar de tudo, sempre resistindo. Nós vamos continuar insistindo e resistindo. A maior resistência do negro no Brasil foi a sua religiosidade. Eles preferiam morrer queimados a desistir da sua religião e nós vamos continuar assim. **Se em tempos passados nós tínhamos toda uma ditadura e conseguimos passar, não é agora que eles vão conseguir** (entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007).

De acordo com Baba Diba de Iemanjá, “as discriminações que vêm de fora, nós resistimos, sempre foi assim! Não é agora que vamos agir diferente.”¹⁴¹

A respeito dos ataques promovidos pelos pentecostais, pai Gelson de Bará Lodê afirmou que:

Nós sempre resistimos e estamos aí até hoje, não precisamos provar nada a ninguém, já consolidamos nosso espaço. **Não seria agora que iríamos sucumbir. Deixem que esses loucos, que querem fazer a religião deles em cima da nossa, continuem.** Nós fomos perseguidos por coisas muito mais sérias. Nós temos é que nos manter, fazendo aquilo que nos propomos. **Ataque quem quiser, nós estamos aqui** (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Numa das reuniões da CEDRAB, ocorrida em 17 de setembro de 2006, na casa de mãe Norinha de Oxalá, diversos religiosos compareceram, além da CONCAUGRA, do MNU, da UNEGRO e do grupo Maria Mulher, para discutir acerca

¹⁴⁰ Entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007.

¹⁴¹ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

dos despachos de rua, dos abusos cometidos por certos religiosos, da necessidade de união dos religiosos, da ação que tramita em Novo Hamburgo e dos ataques da Universal.

Terminada a reunião, com o estabelecimento das próximas metas a serem postas em prática (mobilizações, campanhas de conscientização e ações judiciais contra a Universal), o assunto central passou a ser a Igreja Universal. Vários religiosos e dirigentes do Movimento Negro, em meio a risos de deboche comentaram que, se as religiões afro-brasileiras haviam sobrevivido a realidades bem piores, não seria a Universal que ia vencê-las.

De acordo com Oro, "[...] como historicamente sobreviveram a todas as perseguições e ações de intolerância – no aspecto religioso recorrendo, como se sabe, à estratégia simbólica do sincretismo – seus membros apostam que o mesmo vai ocorrer agora" (Oro, 1997, p. 23).

Pelo que se observou durante a pesquisa, os africanistas não só apostam nessa possibilidade, como têm certeza que de fato é o que irá ocorrer.

4.3. Estratégias de defesa

O início da defesa das religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul, como demonstrado no terceiro capítulo, deu-se a partir da controvérsia gerada pelo Código de Proteção aos Animais. Antes deste acontecimento, não se tem notícia de que as religiões de matriz africana tenham efetuado qualquer tipo de mobilização nos moldes das que passaram a acontecer, envolvendo manifestações públicas e alianças com outros segmentos sociais não religiosos, que publicamente expressaram seu apoio aos religiosos afro-brasileiros.

Este item trata das estratégias que foram observadas durante a pesquisa e que têm sido utilizadas pelos africanistas para dar seguimento à reação iniciada. As redes de solidariedade e alianças efetuadas com outros grupos, a organização de sua defesa, no sentido de conscientizar seus membros e orientá-los sobre como proceder aos ataques, bem como as manifestações públicas efetuadas constituem o assunto dos próximos itens.

4.3.1. Redes de solidariedade e alianças

Uma das características estruturais do Batuque, que colabora positivamente para a preservação da religião, diz respeito às redes de solidariedade e comunicação que se estabelecem entre grupos de religiosos e para fora dos limites de suas casas.

Uma notícia que alguém ficou sabendo, uma fofoca, um acontecimento, desde os mais irrelevantes até os mais importantes, são imediatamente comentados dentro de uma casa de religião e repassados, a seguir, para outras casas. Se o assunto não estiver restrito à esfera religiosa é comentado inclusive com vizinhos, clientes e conhecidos. Ao mesmo tempo em que as religiões afro-brasileiras são baseadas no segredo, nada fica em segredo, a não ser o segredo ritual.

A comunicação e a solidariedade estabelecida entre segmentos religiosos afro-brasileiros dá-se através de redes estabelecidas por meio de parentesco espiritual, amizade e relações entre terreiros.

Neste sentido, Côrrea afirma que, “os integrantes da comunidade promovem um intenso intercâmbio de contatos entre si, quando são passados de boca em boca mexericos, fofocas e notícias da própria comunidade, às vezes em velocidade extraordinária” (Côrrea, 1992, p. 65).

De acordo com pai Pedro de Oxum Docô:

Olha, a gente costuma dizer que **dentro da religião nós temos o efeito tambor. O efeito tambor é que passa um assunto ao outro e aquilo vai se propagando** [...] A comunidade afro hoje também utiliza os meios de comunicação em massa, nós temos o nosso site de informação na Internet, temos os jornais afro (entrevista concedida em 5 de abril de 2006) (grifo meu).

Esta forma de comunicação e expansão das ocorrências tem as suas vantagens. Como não há regras protocolares a se observar, os fatos são espalhados de forma bastante rápida, flexível e silenciosa, agilizando o processo de conhecimento para um grupo que detêm meios de comunicação em massa muito restritos. É a partir do estabelecimento desse tipo de comunicação, que surgem as possibilidades de angariar novas amizades e mais forças para a defesa da religião, agregando o segmento já atuante.

Mãe Norinha de Oxalá disse que na época da discussão do Código de Proteção aos Animais:

Quando nós tivemos que ir falar com o relator da emenda do Projeto de Lei do deputado Portilho, **nós levamos 21 lideranças diante do relator. E aí veio gente do interior de todos os lugares, representantes né, era um de cada local e alguns de Porto Alegre.** Naquela época em que a gente estava envolvido bastava telefonar para um e outro e quando a gente via estava cheio. **Hoje em dia continuamos com os mesmos contatos. Agora a gente vai nas obrigações uns dos outros e lá a gente conversa, temos os encontros, temos os seminários [...]** (entrevista concedida em 18 de outubro de 2005) (grifo meu).

A troca de informações ocorre pessoalmente, por telefone ou pela Internet. Em casos mais abrangentes, como foi a discussão do Código de Proteção aos Animais, os jornais afro cumprem o papel de disseminar a notícia para uma coletividade maior. Em Porto Alegre esses jornais são: *Folha Africanista*, *Hora Grande*, *Bom Axé* e *Alujá*.

Além das redes entre religiosos, o Batuque também possui redes externas com pessoas não iniciadas, como clientes, vizinhos e amigos. Observou-se que, nas casas de religião freqüentadas mais assiduamente, os telefones não paravam de tocar e o entra e sai de pessoas era contínuo, principalmente de clientes. Sempre tinha alguém tomando um cafezinho, esperando pra conversar com o sacerdote, jogar búzios, passar um “serviço”, contar novidades.

Côrrea afirma que:

A vida social e ritual de uma casa de Batuque é muito intensa, observando-se um contínuo entra-e-sai de gente, incluindo tanto os clientes (ou “fregueses”), e filiados ao templo, que vêm consultar os búzios, passar serviços, fazer oferendas, como amigos e vizinhos do dono da casa (Côrrea, 1992, p. 81-82)

Em casas como a de pai Volni de Oxum, pai Gelson de Bará Lodê, mãe Carmem de Iemanjá e mãe Norinha de Oxalá, a afluência de pessoas era grande. Houve a oportunidade de observar laços de amizade bastante significativos entre a clientela e o dirigente da casa de religião. Alguns desses clientes, inclusive, participam de certas cerimônias e comungam da crença nos orixás. Mesmo não engajadas na defesa da religião, em várias ocasiões viu-se que essas pessoas, de uma forma ou de outra, auxiliam e apóiam os africanistas.

Pai Gelson de Bará Lodê lembrou de um caso em que foi ajudado por uma cliente sua. Ele disse que, na década de 60, quando as casas de religião precisavam obter licença para funcionar, ele teve a sua licença cassada através de uma

denúncia. Foi graças ao auxílio de uma cliente com influência junto à polícia que conseguiu obter sua licença de volta. Hoje em dia, pai Gelson afirmou que:

Eu conheço muita gente influente, trabalho pra eles. As pessoas nos procuram e, como não fazem parte da religião, a gente deve preservar. As pessoas freqüentam a religião e não assumem e isso tu pode acreditar, que é mais, muito mais do que tu consegue imaginar. **Isso vai desde empresários até políticos.** São pessoas que volta e meia vem nos procurar para um reforço espiritual. **Se precisarem nos socorrer, se der coisa feia, não tenho dúvidas que eles estão dispostos a isso** (entrevista concedida em 11 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Na oportunidade em que se visitou a casa de pai Cleon de Oxalá para entrevistá-lo viu-se, ao longo das paredes de uma sala, diversas fotos suas com governantes e políticos do estado, emolduradas em quadros. Ele afirmou na ocasião que:

Eu tenho muitos amigos no meio político, em todos os partidos. Todos me respeitam muito pelo meu tempo de religião, pela forma como eu conduzo a religião. Os governadores todos que passaram até hoje, desde que eu tenho casa, desde o tempo dos militares eu sempre fui muito respeitado (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Segundo Côrrea, “este estabelecimento de laços com uma ampla gama de pessoas (não necessariamente batuqueira) pode ser visto como uma das estratégias da resistência do grupo batuqueiro para perpetuar-se” (Côrrea, 1992, p. 83).

Após a discussão do Código de Proteção aos Animais, novas alianças foram formadas. Se no meio político havia simpatizantes ou até mesmo adeptos não declarados das religiões afro-brasileiras foi a partir de 2003, que alguns representantes dos poderes legislativos municipal, estadual e federal começaram manifestar-se publicamente a favor das religiões de matriz africana.

Durante as conversas e entrevistas feitas ao longo da pesquisa, os africanistas citaram nomes de políticos que expressaram seu apoio, inclusive em manifestações. Noutros momentos, pôde-se observar diretamente sua participação.

Os políticos riograndenses que se manifestaram a favor dos afro-brasileiros durante a pesquisa foram: o deputado Édson Portilho (não se elegeu para o mandato de 2007, mas continua ao lado dos religiosos como integrante do MNU), a deputada estadual Jussara Cony (candidata a vice para a prefeitura de Olívio Dutra, que também não se elegeu), a deputada federal Manuela D’Ávila, o deputado federal Vilson Covatti, o deputado federal Vieira da Cunha, o deputado estadual Raul Carrion, o vereador Carlos Comasseto, o vereador Luiz Braz, o vereador Dr.

Humberto Goulart, o vereador Nereu D'Avila, o vereador Carlos Todeschini e o ex-deputado estadual e atual prefeito de Cachoeira do Sul, Marlon Santos.

Além dos políticos mencionados, os religiosos de matriz africana obtiveram o apoio de diversas entidades do Movimento Negro do Rio Grande do Sul. Entre os mais citados estão: o MNU (Emir da Silva e Édson Portilho), a UNEGRO (Leonor Bahia e Antônio Silva), o grupo Maria Mulher (Maria da Conceição e Cristina), o Angola Janga e a ONG Egbe Órun Áyé (professor Jairo Pereira de Jesus).

O apoio do Movimento Negro aos religiosos deu-se através de sua participação em reuniões, eventos, manifestações e assessoria jurídica. Os advogados do MNU, do Maria Mulher e da UNEGRO promoveram a defesa das religiões afro-brasileiras por ocasião do julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade e auxiliam os religiosos de matriz africana até hoje. A assessoria jurídica tem sido efetuada por parte do Dr. Onir (do MNU), da Dra. Letícia (Maria Mulher) e do Dr. Hédio da Silva Júnior (CEERT), que atuou no episódio do Código de Proteção aos Animais, mas que ainda mantém contato com as lideranças afro-brasileiras gaúchas.

Para Emir Silva, do MNU, a mobilização dos religiosos, além de constituir uma necessidade do grupo atuar de forma conjunta, foi uma novidade histórica no estado. Segundo ele:

Houve uma necessidade desse segmento que não tinha a tradição de movimentos sociais, de mobilização, de organização, de reuniões, de plenárias, seminários e caminhadas, mas não restava outra alternativa. Foi um fato histórico que não se tinha o registro que esse segmento tivesse um processo de mobilização contra outro tipo de situação semelhante [...] os religiosos saíram das suas casas, porque a religião de matriz africana fica muito no seu espaço, não interage com a relação política (entrevista concedida em 11 de maio de 2006) (grifo meu).

A aliança efetuada entre religiosos afro-brasileiros com o Movimento Negro foi considerada positiva para ambos os grupos e uma importante estratégia na defesa das religiões de matriz africana, já que os seus seguidores passaram a contar com o apoio organizado de um movimento que tem extensa trajetória de luta articulada.

Mãe Dilce de Oxum afirmou que as religiões de matriz africana devem andar de mãos dadas com Movimento Negro pela identidade da luta, na preservação das matrizes africanas. Segundo ela:

Eu não acredito em religiosidade de matriz africana desvinculada de Movimento Negro, porque se o negro sobreviveu e se ele se manteve unido foi pela religião, pela crença de que havia uma coisa maior. No momento em que tu rompes com a tua crença de raiz tu perde o referencial. Todo o Movimento Negro está conosco. Eles não prescindem de nós, eles sempre abrem os seus eventos e trabalhos com a religião afro. Eles lutam, se engajam, participam, compram a batalha e botam a cara pra bater junto conosco (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007).

Fora do estado, os religiosos citaram o apoio do pai Francelino de Shapanann (INTECAB), do Dr. Hédio da Silva Júnior (CEERT), ambos de São Paulo, do Ilê de Oxumaré, do terreiro Afoxé e da Associação Brasileira de Preservação da Cultura Afro-ameríndia (AFA), na Bahia.

Segundo mãe Norinha de Oxalá:

Nós temos contatos com pessoal espalhado em vários estados. Terreiros do Rio de Janeiro, São Paulo, a mãe Stella e a professora Vanda Machado do Afoxé, o pai Francelino de Shapanann, o Ilê de Oxumaré, o Dr. Hédio. A gente fala bastante com eles por e-mail (entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007).

Baba Diba de Iemanjá confirmou a aliança com grupos de outros estados:

Nós estamos aí né, linkados a todas as organizações que defendem a religião de matriz africana, em todo o país, a INTECAB em São Paulo, O pai Francelino de Xapanã, o pessoal de Salvador. Nós temos aí um pessoal do Ilê de Oxumaré, que são responsáveis pelo movimento contra a intolerância religiosa em Salvador, o pessoal de Minas Gerais, com lideranças lá (entrevista concedida em 15.11.2005).

A entidade que se declarou abertamente militante do Movimento Negro foi a CEDRAB. As outras entidades e religiosos entrevistados, embora tenham admitido a importância desse tipo de aliança, não têm uma ligação direta e atuante com o Movimento Negro. Segundo mãe Norinha de Oxalá, “todos os movimentos afro do estado estão conosco. Na sua maioria o pessoal do Movimento Negro é da religião. Os nossos advogados são do Movimento Negro e a CEDRAB toda pertence ao MNU, nós somos registrados no MNU.”¹⁴²

De acordo com Prandi:

[...] pais e mães-de-santo, muitos deles brancos ou mestiços, querem ser apenas líderes religiosos, longe de qualquer outra instituição que possa interferir na comunidade que eles formam e dirigem com mão-de-ferro. Do outro lado, embora alguma parcela do movimento negro possa escolher o candomblé como símbolo de identidade africana, dificilmente o conjunto

¹⁴² Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

todo estará disposto a assumir uma religião e submeter-se às suas orientações (Prandi, 2005, p. 173).

Em face da citação anterior é preciso esclarecer que as alianças efetuadas entre religiosos e militantes do Movimento Negro, no estado, não constituem uma regra. Portanto, não se pode falar em termos gerais. A maioria dos religiosos de matriz africana não está engajada nas lutas do Movimento Negro, embora este movimento tenha demonstrado interesse, pelo menos no Rio Grande do Sul, de lutar pela defesa das religiões afro-brasileiras.

Um apoio inédito obtido pelas religiões de matriz africana ocorreu em 29 de setembro de 2006 ¹⁴³, a partir de uma parceria formada pelo Governo Fogaça com algumas entidades afro-brasileiras. Dezenas de religiosos afro-brasileiros, trajando suas roupas típicas, reuniram-se na Prefeitura de Porto Alegre para uma solenidade, cujo objetivo foi instaurar a Comissão Municipal de Religiosidade Afro-umbandista de Porto Alegre, juntamente com a prefeitura municipal e lançar o primeiro censo das religiões de matriz africana no município.

A referida comissão foi formada pelos seguintes membros: prefeito José Fogaça, secretária municipal de cultura Ana Fagundes, secretária municipal de Direitos Humanos, Leila Schann, Fundação Moab Caldas (pai Áureo de Ogum), AFROCONESUL (pai Toni de Exu Rei), CEUCAB (pai Clóvis de Xangô), OSECAE (pai Ailton de Oxum), Aliança Umbandista e Africanista (pai Albino de Xangô), CEDRAB (mãe Norinha da Oxalá), AFROBRÁS (pai Jorge Verardi de Xangô), AFRORITO (pai Herculano de Oxalá) e Associação de Mulheres Afro-umbandistas (mãe Dilce de Oxum).

Após a assinatura dos presentes, o prefeito José Fogaça disse que considerava um dever da prefeitura reconhecer o mérito das religiões de matriz africana e que a união dos religiosos com a prefeitura, a partir de então, iria fortalecê-los ao garantir-lhes um espaço conquistado ao longo dos anos. Além disso, afirmou que o censo (realizado em convênio com a UFRGS) iria proporcionar visibilidade às casas de religião e, futuramente, promover nova legislação em seu benefício, assegurando a sua presença cultural e religiosa para o povo do Rio Grande do Sul. Por fim, o prefeito elogiou a visão coletiva das religiões de matriz africana, reconhecendo os serviços prestados por elas à comunidade.

¹⁴³ Informações obtidas no local.

Por sua vez, a secretária municipal de cultura, Ana Fagundes, falou que estava emocionada com o acontecimento, porque os religiosos de matriz africana já a vinham procurando há cerca de um ano e meio a fim de solicitar apoio para suas festas públicas (através da elaboração de um calendário), a realização de um censo, a formação de uma comissão de religiosos ligada à prefeitura e o auxílio na execução do projeto “Bará do Mercado.”¹⁴⁴

No que diz respeito ao censo, que já está sendo realizado, serão apurados o número de praticantes, de casas de religião, sua ancestralidade, as modalidades religiosas praticadas no município, o trabalho social que desempenham e os pontos de maior aglomeração.¹⁴⁵

Mãe Dilce de Oxum afirmou que:

O principal objetivo dessa comissão de religiosos foi aproximar, pela primeira vez no município de Porto Alegre as várias entidades diretivas pra colocá-las juntas e fazer uma proposta única de trabalho. Felizmente se conseguiu chegar a um bom senso e as entidades estão organizadas sob a forma desse grupo que não tem um dirigente, mas todos eles imbuídos de um trabalho único, já que supostamente congregam o maior número de casas filiadas. A proposta é que, através da união, já que nós não temos um sinalizador, uma “bíblia”, não temos algo que possa compilar todo o nosso pensamento, nossa proposta religiosa, **ao menos se possa ter uma linguagem aproximada que atinja as casas de religião** (entrevista concedida em 23 de janeiro de 2007) (grifo meu).

Para mãe Norinha de Oxalá, “a posição do Fogaça conosco, enquanto prefeito, foi muito boa, ele nos ajudou. Fez o que nenhum prefeito fez. Uma comissão da prefeitura que irá nos dar respaldo, que trouxe uma aproximação entre os religiosos.”¹⁴⁶

Os religiosos de matriz africana acreditam que a parceria efetuada com a prefeitura de Porto Alegre, irá lhes trazer benefícios, através das ações em conjunto que o município pretende desenvolver com as casas de religião, além de oferecer-lhes apoio institucional.

¹⁴⁴ O projeto “Bará do Mercado” faz parte do programa municipal do Patrimônio Imaterial, a teor do Decreto Presidencial nº 3551/00 e da Lei Municipal 9.770/04. O projeto constitui uma iniciativa da CEDRAB, sendo realizado pela Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre. O patrocínio é da PETROBRÁS.

¹⁴⁵

Revista Aplauso – Cultura em Revista. Porto Alegre, ano 9, 2006, reportagem “O Axé do Gaúcho”, p. 30-34. *Jornal Bom Axé*. Porto Alegre, Edição 19, 30 de agosto de 2006, p. 3.

¹⁴⁶ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

4.3.2. Lutar sem agredir

Antes de analisar as formas de organização do segmento religioso afro-brasileiro interessado em compor a defesa da religião, é necessário compreender como concebem a oposição que pretendem estabelecer. Pelos motivos expostos nos outros itens deste capítulo e também porque as religiões de matriz africana estão embasadas no convívio aberto com a diversidade, os africanistas acabam por adotar uma forma de defesa que implica, principalmente, na orientação e no encaminhamento das demandas à esfera judicial, em detrimento de táticas mais agressivas.

Oliveira afirma que, “como religiões não dogmáticas, os cultos afro-brasileiros não reivindicam qualquer monopólio de verdade. Consagraram assim, uma mentalidade aberta que admite e acolhe a diferença” (Oliveira, 2003, p. 63).

Para Baba Diba de Iemanjá, “o terreiro de matriz africana não trabalha com exclusão. Nós não questionamos o teu Deus. Nós estamos pedindo respeito pro nosso Deus, pra nossa religião. Nós não questionamos a concepção que os outros têm de Deus.”¹⁴⁷

Mãe Norinha de Oxalá disse: “eu penso que cada um tem que respeitar um ao outro. Eu não posso obrigar ninguém a ser da minha religião, mas eles também não têm o direito de obrigar as pessoas a seguir a prática deles.”¹⁴⁸

Por sua vez, pai Pedro Oxum Docô afirmou, “não queremos guerra, queremos dignidade, respeito e igualdade.”¹⁴⁹

Como não invocam para si o monopólio de uma verdade religiosa, o interesse dos africanistas está em preservar o respeito que julgam devido a sua religião. O que eles mais almejam é “serem deixados em paz” pela Universal. Por isso, seu discurso não contém uma beligerância semelhante a dos neopentecostais. Segundo Mariz:

Enquanto a IURD, apesar dos seus rituais “mágicos” de exorcismo, concebe o mal de forma transcendental e propõe um papel ético para a religião – o da guerra contra o mal (demônio) – as religiões afro-brasileiras não concebem o demônio, ou alguma fonte única do mal, transcendente e absoluta, que se deva combater. Nelas o mal em geral é concebido como tendo origem nos seres humanos sendo os espíritos meros instrumentos usados por eles. Conseqüentemente, nesta visão não faz sentido a idéia de

¹⁴⁷ Entrevista concedida em 15 de novembro de 2005.

¹⁴⁸ Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

¹⁴⁹ Entrevista concedida em 5 de abril de 2006.

guerra santa, diferentemente da cosmovisão cristã. (Mariz, 1997, 97-98, *apud*, Oro, 2004, p. 28).

Como a mobilização dos religiosos de matriz africana é muito recente, o primeiro passo deles têm sido reunir diferentes lideranças religiosas com a intenção inicial de estabelecer contato, falar das dificuldades internas do grupo e das agressões desencadeadas pela Universal, a fim de orientar as lideranças e discutir formas de atuação.

Considerando-se que as lideranças religiosas não trabalham juntas, a defesa da religião depende da criação de bases que viabilizem um movimento mais ordenado e homogêneo. As orientações têm sido tanto para orientar, conscientizar e unir os religiosos, como para ignorar, acionar, denunciar os ataques praticados pela Universal e só em último caso, partir para a briga.

Mãe Norinha de Oxalá disse, “nós estamos fazendo reuniões, encontros e seminários para conscientizar o povo do que está havendo no nosso meio religioso contra nós.”¹⁵⁰

Os religiosos entrevistados relataram que, além dos ataques veiculados pela Universal através de rádio e televisão, os pentecostais, quando conseguem localizar uma casa de religião, procedem da seguinte forma: fazem denúncias para que a Brigada Militar vá ao local e tente intervir ou parar as celebrações religiosas; realizam ataques corpo a corpo, agredindo verbalmente os afro-religiosos ou colocam quantidades expressivas de sal na entrada dos terreiros.

As entidades representativas ou mesmo os pais e mães-de-santo têm aconselhado às pessoas que os procuram relatando terem sido vítimas desse tipo de ataque, a não responder na mesma moeda. A orientação é denunciar a ocorrência às autoridades e acionar a Universal.

De acordo Baba Diba de Iemanjá:

Nossas orientações são no sentido de denunciar sempre, registrar ocorrência policial na delegacia mais próxima e jamais parar as celebrações a não ser que tenha um mandato judicial expedido por um Juiz de Direito. É através de medidas judiciais fazendo com que reparem o mal que estão fazendo para o nosso culto que a Universal deve pagar (entrevista concedida em 15 de novembro de 2005).

¹⁵⁰ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

Na opinião de pai Pedro de Oxum Docô, “a comunidade afro deve entrar com ações de resposta financeira, para ver se o bolso da Universal dói um pouco e ela aprende a fazer uma religião digna e limpa, como todas.”¹⁵¹

As brigas e conflitos diretos não são aconselhados. A proposta é não manter contato direto com a Universal, não ir aos templos para brigar, discutir ou provocar. A atitude defendida é a de “não vamos agir como eles”. Os religiosos de matriz africana acreditam que, se agirem da mesma forma que os neopentecostais, vão perder a razão igualando-se na prática de um comportamento preconceituoso. O que não seria típico de uma religião que se mostra extremamente tolerante.

Mãe Joice de Oiá afirmou que:

A gente tem uma preocupação em não bater, não devolver na mesma moeda. Não é por aí que vamos conseguir, mas através do esclarecimento. A CONCAUGRA tem o cuidado de cada vez que uma pessoa é atacada de esclarecer. Primeiro de tudo educação e esclarecimento pra que eles não revidem na mesma moeda, mas lutem por seus direitos, através de denúncias, dos Direitos Humanos, entrem com uma ação pedindo ajuste de conduta. **Porque nós temos que lutar pelos nossos direitos sem bater, mas mostrar que nós não estamos aqui pra ser discriminados,** mas pra ser valorizados, respeitados. **A nossa religião nunca discriminou, nunca impôs restrições, foi feita pra todos** (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Mãe Norinha de Oxalá reafirmou esta posição dizendo que: “nós queremos que dêem parte pra nós enviarmos ao Ministério Público. Não aconselhamos a brigar com o vizinho, aconselhamos a nos unir e combater na Justiça. Brigar com vizinho não leva a nada.”¹⁵²

De acordo com pai Cleon de Oxalá:

Eu sempre digo pra pessoas que é pra ignorar. Eles costumam largar sal grosso na casa das pessoas, né. Aí eu digo: ignora, faz de conta que tu não está vendo, deixa eles se preocuparem, porque talvez eles tenham bastante tempo disponível pra estar se preocupando com os demais (entrevista concedida em 13 de dezembro de 2006).

Entretanto, há casos em que os conflitos diretos não podem ser evitados, principalmente quando se trata de tentativa ou de invasão de casas de religião. Aí a questão é outra, pois diz respeito também à invasão de domicílio.

Mãe Norinha de Oxalá afirmou que nestes casos, quando eles querem invadir, o certo é levarem “camaçada de pau”. Ela contou que uma vez entraram

¹⁵¹ Entrevista concedida em 5 de abril de 2006.

¹⁵² Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

com cruces e bíblias numa casa onde estava sendo feita uma obrigação. Disse que o pessoal da casa revoltou-se, pegou para si as cruces, batendo com elas na cabeça dos invasores. Para mãe Norinha, “em invasão de casa tem que fazer isso mesmo.”¹⁵³

Mas esses casos são exceções, que os religiosos têm demonstrado serem capazes de “resolver”. Logo, a defesa das religiões de matriz africana está mais voltada para o problema da violência simbólica veiculada diariamente pela Universal do que para os conflitos diretos.

Mãe Joice de Oiá acredita que, apesar do movimento de defesa das religiões ser muito recente e não contar com a participação de todas as entidades e líderes religiosos, as perspectivas são boas, já que finalmente os africanistas começaram a agir. Segundo ela, “já começou um movimento pra unir, embora pequeno, mas vai dar certo. As grandes lutas a gente não vence na primeira batalha.”¹⁵⁴

Para mãe Norinha de Oxalá, “a gente só precisa de mais união. Onde tiver uma repressão que atinja a todos mesmo, aí tem união, como foi no Código de Proteção dos Animais.”¹⁵⁵

4.4. Manifestações e protestos públicos

Quando os religiosos afro-brasileiros tomam conhecimento de algum ataque mais grave e coletivo, as táticas utilizadas têm envolvido protestos, reivindicações às autoridades públicas e ações judiciais.

As manifestações e protestos públicos realizados pelos religiosos afro-brasileiros, examinados a seguir, ocorreram nos anos de 2005 e 2006. Algumas das entidades representativas das religiões afro-brasileiras impulsionaram as mobilizações e, nos moldes do episódio envolvendo o Código de Proteção aos Animais, obtiveram a participação de políticos gaúchos e dirigentes do Movimento Negro.

Se antes não se tinha notícia de tais manifestações, o fato delas terem começado a ocorrer representa um marco na história das religiões de matriz africana no estado. Consoante a afirmação de mãe Norinha de Oxalá “antes nunca teve

¹⁵³ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

¹⁵⁴ Entrevista concedida em 23 de novembro de 2006.

¹⁵⁵ Entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007.

manifestações na rua. Foi a partir de 2003 que nós começamos. Nunca tínhamos saído de axó, tocando tambor, cantando.”¹⁵⁶

4.4.1. A “festa da vitória”

Em 11 de agosto de 2006 foi realizada pela CEDRAB a “festa da vitória contra a intolerância religiosa”. O evento aconteceu no Galpão Crioulo, a partir das 20h, tendo em sua programação um jantar com comida campeira, apresentação de grupos de rap, apresentação do coral CECUNE e uma homenagem àqueles que colaboraram na luta envolvendo o Código de Proteção dos Animais, com a distribuição de certificados. Cem pessoas foram homenageadas entre religiosos afro-brasileiros, membros do Movimento Negro, políticos e outros colaboradores. Na festa, cerca de quatrocentas pessoas estiveram presentes. Além religiosos de Porto Alegre, havia religiosos de Rio Grande, Guaíba, Esteio, Canoas, Gravataí, Cachoeirinha, Viamão, Alvorada e Novo Hamburgo. Representantes do meio político gaúcho compareceram ao evento, como o deputado Édson Portilho (PT), o vereador Raul Carrion (PCdoB), candidato a deputado estadual, a vereadora Manoela D’Avila (PCdoB), candidata à deputada federal, o vereador Carlos Comasseto (PT) e a candidata à deputada federal pelo PT, Maria da Conceição. Entidades do Movimento Negro, como o Movimento Negro Unificado, representado por Emir Silva, Maria Mulher – Organização de Mulheres Negras, representada por Maria da Conceição e a UNEGRO, representada por Antônio Silva, também estiveram presentes.

Durante a entrega dos certificados, os afro-brasileiros aproveitaram para discursar sobre temas como a conscientização da comunidade batuqueira, a necessidade de união dos religiosos e a defesa a ser operada contra discriminações, através de mobilizações, denúncias aos órgãos públicos e ações judiciais. As lideranças afro-brasileiras ainda expressaram sua preocupação com os religiosos que continuam a depositar despachos nas vias públicas, a Ação Civil Pública que está tramitando em Novo Hamburgo e os ataques operados pela Igreja Universal do Reino de Deus.

¹⁵⁶ Entrevista concedida em 18 de outubro de 2005.

4.4.2. As representações oferecidas ao Ministério Público contra a Universal

No Rio Grande do Sul, os religiosos de matriz africana ofereceram duas representações ao Ministério Público, denunciando os ataques desferidos pela Igreja Universal do Reino de Deus.

O primeiro caso ocorreu em julho de 2006, em Gravataí. A mãe-de-santo Carmem de Bará Lodê, cuja casa era vizinha de um centro de orações da Igreja Universal, estava sofrendo ataques de seus vizinhos neopentecostais. O conflito começou quando pastores e fiéis passaram a fazer provocações contra a mãe-de-santo, jogando sal grosso na entrada de sua casa, derramando azeite na “casinha do Bará”, proferindo ofensas e fazendo ameaças.

A CEDRAB e a CONCAUGRA foram contatadas pela mãe-de-santo que lhes relatou o que estava ocorrendo. Essas duas entidades, juntamente com o MNU dirigiram-se até o local para fazer uma averiguação. A partir daí procuraram o Dr. Onir de Araújo, do MNU, advogado que atua principalmente em ações envolvendo preconceito religioso e discriminação racial.

Mãe Joice de Oiá, da CONCAUGRA, relatou o caso:

Nós tivemos um ataque bastante significativo contra uma yalorixá, mãe Carmem do Bará Lodê, que tinha a casa ao lado de um núcleo de oração da universal. Ela foi bastante perseguida e molestada. **A gente entrou com um processo no Ministério Público pedindo adequação dos atos praticados e calúnia. Esse núcleo de oração fechou, mas o processo continua.** Pastores e adeptos iam ali para orar, fazer o **exorcismo de mãe Carmem**, dizendo que **a casa dela era a casa do demônio**, que ela era uma **“nega do diabo”**, **“nega do demônio”**, eram essas as palavras que eles usavam. **Jogavam sal na casa dela, óleo ungido em cima da casa do Lodê, pra exorcizar o demônio.** Iam pra frente da casa dela com Bíblia, com panfleto, rezavam, pediam pras pessoas que não frequentassem aquela casa, que era a casa do demônio. Ameaçavam ela de vida até. **Teve um pastor que foi lá e ameaçou ela. Tipo, a senhora que sabe com que está lidando, nós vamos tirar a senhora daqui, aqui a senhora não vai mais ficar. A senhora vai morrer e vai pro inferno.** Ela cuida da neta né, então os netos dela morriam de medo. Olha só, as crianças ouvindo toda essa barbaridade de discriminação, tanto religiosa quanto racial. O preconceito foi duplo, por ela ser negra e por exercer a religião do demônio (entrevista concedida em 23 de novembro de 2006) (grifo meu).

Em 12 de julho de 2006 uma comissão de religiosos, liderada pela CEDRAB e pela CONCAUGRA, juntamente com o MNU e o advogado Dr. Onir de Araújo dirigiram-se ao Ministério Público de Gravataí e ofereceram uma representação, pedindo a sustação das perseguições sofridas pela sacerdotisa e uma indenização pelos danos sofridos. A representação oferecida também denunciava a Rede Record

de Televisão, pelo conteúdo discriminatório de seus programas contra as religiões afro-brasileiras, o bispo Edir Macedo, pelo conteúdo do livro *Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou demônios?* e a própria Igreja Universal do Reino de Deus.

O Ministério Público prometeu analisar o caso, manifestando-se a respeito depois das respectivas investigações.

Em 27 de setembro de 2006, a mãe-de-santo Carmem entrou em contato com a CEDRAB e a CONCAUGRA informando que, dias antes, os pastores do centro de orações haviam proposto um “acordo de paz”, pedindo que a queixa fosse retirada. Diante da negativa em retirar a queixa, segundo o que contou mãe Carmem, o centro de orações teria fechado, mudando-se para outro endereço.

O outro caso ocorreu no dia 31 de agosto de 2006, em Porto Alegre.¹⁵⁷ Religiosos afro-brasileiros, liderados pela CEDRAB, organizaram uma marcha pelas ruas de Porto Alegre. Os manifestantes marcaram encontro em frente à Assembléia Legislativa do Estado e começaram a chegar por volta das 13h30min. Cerca de oitenta pessoas vestidas de branco percorreram o centro de Porto Alegre, com destino à Avenida Júlio de Castilhos, ao som de tambores, sinetas, agês e agogôs, entoando cânticos aos orixás, empunhando cartazes contra a intolerância religiosa e gritando “intolerância, não!”.

Além da CEDRAB, estiveram presentes a CONCAUGRA e a AFRORITO, bem como líderes religiosos de Porto Alegre, Canoas, Gravataí, Guaíba, Sapucaia do Sul, Alvorada e Rio Grande. A Brigada Militar acompanhou a manifestação durante todo o percurso, prestando auxílio quando os manifestantes tomaram a avenida Júlio de Castilhos, interrompendo o trânsito.

O objetivo dos religiosos afro-brasileiros era dirigir-se ao Ministério Público Federal, onde seria realizada uma audiência com o presidente da Procuradoria da República, Carlos Eduardo Copetti Leite.

Em frente ao prédio da Procuradoria os religiosos aguardaram a chegada do deputado Édson Portilho, do advogado Onir de Araújo e do coordenador do MNU, Emir Silva. Após sua chegada, uma comissão entrou para a audiência com o procurador, entregando-lhe uma representação contra a Igreja Universal do Reino de Deus, a Rede Record e o bispo Edir Macedo. Os proponentes da representação eram a CEDRAB, a CONCAUGRA e o MNU. Além da petição, que estabelecia os

¹⁵⁷ Informações colhidas no local durante as manifestações.

motivos da representação, foram juntados documentos, denúncias, fitas de vídeo e o livro *Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou Demônios?*, para instruir o pedido formulado pelos africanistas.¹⁵⁸

Durante a reunião com o presidente da Procuradoria da República, as manifestações continuaram na rua, em frente ao prédio, ao som de tambores e cânticos. Por volta das 17h, a comissão das lideranças que havia se reunido desceu à rua com a notícia de que seriam iniciadas as investigações pertinentes ao caso, para fins de interposição de uma Ação Civil Pública.

O advogado Onir de Araújo disse, na ocasião, que era chegada a hora de dar um basta às discriminações e ataques sofridos, pois enquanto outras religiões tinham optado por um discurso tolerante e inclusivo, a Universal fazia justamente o contrário, ao incitar a discriminação e o ódio para contra uma religião que constituía um dos pilares do país. Pediu que os afro-brasileiros parassem de aceitar ofensas e começassem a denunciar atos de discriminação ou agressões, registrassem queixas na polícia, procurando o auxílio das federações e do Movimento Negro, juntando provas como fotografias, gravações dos programas de TV da Universal.

O deputado Édson Portilho também se manifestou dizendo que se as religiões católica, protestante, judaica, dentre outras, eram respeitadas, as de matriz africana também deveriam ser.

Por sua vez, mãe Norinha de Oxalá pediu a união de todos e colocou a CEDRAB à disposição para o recebimento de denúncias e o acompanhamento de casos de discriminação. Disse que os religiosos de matriz africana não deveriam mais aceitar ofensas ou “baixar a cabeça”.

Em seguida, a manifestação seguiu de volta até o Mercado Público onde foi feita uma parada para agradecimentos aos orixás, sendo reforçados os pedidos de união e solidariedade entre os africanistas.

4.4.3. O protesto contra o vice-prefeito Eliseu Santos

Tudo teve início com a divulgação de uma nota do *Jornal Zero Hora*, de 18 de outubro de 2006, da colunista Rosane de Oliveira, intitulada “Orações contra a

¹⁵⁸ Informações colhidas no local, durante a manifestação.

Os acontecimentos foram acompanhados pelo jornal africanista *Alujá* e pelo jornal *Correio do Povo*, cuja reportagem saiu na edição de 1º de setembro de 2006 (Parte Geral, p. 10).

seca.” A nota em questão relatava que vice-prefeito Eliseu Santos (PTB), pastor evangélico, levou a candidata ao governo do estado Yeda Crusius para tomar um café da manhã com pastores evangélicos. Na ocasião, Eliseu Santos fez um pronunciamento contra as religiões afro-brasileiras, dizendo que “quando houver seca [...] nós vamos orar a Deus. Nós não vamos chamar cacique nem vamos colocar dentro do Palácio Piratini pai-de-santo ou pessoas que fazem magia pra mexer com a natureza. Porque isso não é obra de Deus [...].”¹⁵⁹

No dia 19 de outubro de 2006, a Comissão Municipal de Religiosidade Afro-umbandista, indignada com a declaração de Eliseu Santos, lançou uma nota de repúdio às afirmações do vice-prefeito, enviando cópia para a jornalista Rosane de Oliveira e para a então candidata Yeda Crusius.

A nota de repúdio continha as seguintes considerações:

[...] as manifestações veiculadas demonstram atos discriminatórios como forma de hostilidade aberta às demais crenças religiosas, em verdadeira falta de tolerância, infringindo os preceitos da legislação penal. A execrável discriminação não surge de religião ou seita entre si, mas do produto de mente maquiavélica de indivíduos com imaturidade na fé, contra a qual rebelamos e repudiamos toda manifestação desta natureza [...] subscrevemos a presente Nota de Repúdio como forma de rebater as manifestações veiculadas pela imprensa, eis que claramente demonstrado o preconceito religioso numa verdadeira discriminação publicamente instaurada (documento fornecido pela CEDRAB em 25 de outubro de 2006).

Em plena época de campanha eleitoral, a manifestação do vice-prefeito Eliseu Santos causou alvoroço, não só entre os religiosos de matriz africana como também entre grupos do Movimento Negro e os políticos em campanha eleitoral que faziam oposição à candidatura de Yeda Crusius.

Na noite de 19 de outubro de 2006, religiosos afro-brasileiros, dirigentes do Movimento Negro e políticos se reuniram no Comitê Supra Partidário do PT a fim de discutirem a questão. Ficou decidido, na ocasião, que seria realizado um protesto público contra a discriminação religiosa. De outra parte, a coordenação da Frente Popular aproveitou a ocasião para lançar uma nota de repúdio às declarações preconceituosas de Eliseu Santos.

Em 20 de outubro de 2006, o Jornal *O Sul* publicou a seguinte reportagem da colunista Beatriz Fagundes:

¹⁵⁹ *Jornal Zero Hora*, quarta-feira 18 de outubro de 2006, p. 12.

A coordenação da Frente popular, representada pelo candidato Olívio Dutra, tendo como vice Jussara Cony, lançou nota de repúdio ao preconceito religioso demonstrado pelo vice-prefeito Eliseu Santos [...] Ora, o preconceito religioso fica claro, considerando as supostas declarações. **Em não sendo obra de Deus, fica implícito que se trata de obra do Diabo [...]** O vice demonstrou, segundo consta, ser contra o “batuque”. Fez lembrar episódio de um debate realizado no primeiro turno, no qual a candidata ao governo Yeda Crusius (PSDB) teria se referido de forma pejorativa às pessoas “que acendem velas em esquinas”. A tucana, na época negou a atitude preconceituosa. A atual manifestação de Eliseu é lamentável, especialmente por vivermos num Estado laico [...]. **É urgente que se esclareça essa demonstração criminosa de preconceito religioso** (*Jornal O Sul*, sexta-feira, 20 de outubro de 2006) (grifo meu).

Imediatamente após a reunião do dia 19 de outubro, lideranças religiosas afro-brasileiras começaram a trocar e-mails divulgando o ocorrido. Um desses e-mails, escrito por Baba Diba de Iemanjá, incitava os africanistas a não se calarem diante da ofensa proferida pelo vice-prefeito, convidando-os para fazer parte da mobilização que ocorreria no dia 23 de outubro. Veja-se:

São inadmissíveis as declarações preconceituosas e desrespeitosas do vice-prefeito de Porto Alegre [...] nós sacerdotes, sacerdotisas e vivenciadores das religiões de matriz africana e Umbanda **não podemos calar diante do desrespeito** [...] estamos cansados de ataques de evangélicos, católicos, políticos, procuradores, prefeitos, secretários e tantos outros intolerantes [...] **Por isso convido a todos para mobilização e protesto no dia 23 de outubro de 2006 às 15h no Largo Glênio Peres**, quando entregaremos um documento na Prefeitura Municipal ao prefeito ou ao próprio vice-prefeito manifestando nosso repúdio e pedindo retratação [...] (www.diba@terra.com.br – 20 de outubro de 2006) (grifo meu).

No dia 23 de outubro de 2006 ocorreu o protesto contra o vice-prefeito.¹⁶⁰ Além de religiosos afro-brasileiros da capital, vários ônibus trouxeram africanistas de Rio Grande, Cachoeirinha, São Leopoldo, Sapucaia do Sul, Canoas, Guaíba, Alvorada e Viamão. Entidades representativas das religiões afro-brasileiras, como a CEDRAB, a CONCAUGRA, e AFRORITO e a CORESDRAB (Rio Grande), fizeram-se presentes para coordenar a manifestação.

Além desses religiosos, vieram representantes da religião católica e muçulmana, dirigentes do Movimento Negro Unificado, do grupo Maria Mulher, da UNEGRO, do Angola Janga e do grupo Afro-Tchê. Alguns dos políticos que apoiaram a mobilização também compareceram, como os vereadores Carlos Comasseto, Carlos Todeschini, Luiz Braz, o deputado estadual Raul Carrion e o deputado Édson Portilho. Membros da CUT e partidários do PT aproveitaram a

¹⁶⁰ Na ocasião o prefeito José Fogaça estava viajando e, segundo os o vice-prefeito Eliseu Santos não estava na prefeitura.

ocasião para promover “bandeiraços” no local, onde havia cerca de quatrocentas pessoas.

Em cima de um carro de som, religiosos e políticos discursaram contra a intolerância e a discriminação religiosa, ressaltando que todas as religiões mereciam igual respeito e que a atitude do vice-prefeito era inaceitável, ainda mais para um ocupante eleito para cargo público.

Após os discursos, os presentes fizeram uma grande roda em torno do chafariz em frente à prefeitura (nos moldes de uma roda de batuque), ao som de rezas e tambores. Alguns religiosos afro-brasileiros ainda lavaram as escadarias da prefeitura com sabão em pó, num gesto simbólico para limpar as palavras ofensivas do vice-prefeito.¹⁶¹

De acordo com mãe Norinha de Oxalá:

O vice-prefeito é um evangélico e já mandou publicamente contra nós. Ele não tem o direito de excluir um povo. Este vice-prefeito tem que ser processado é crime o que ele fez. Fizemos um grande protesto de repúdio ao vice-prefeito. Nós lavamos as escadarias pra lavar o mal que ele fez pra nós. Fizemos um tamboraço na frente da prefeitura (entrevista concedida em 12 de janeiro de 2007).

A manifestação foi acompanhada pela mídia, através das redes de TV SBT e TVE, pelo *Jornal Correio do Povo*, bem como pelos jornais africanistas *Hora Grande* e *Bom Axé*.

A CEDRAB informou que algumas lideranças religiosas e o Movimento Negro pretendem ingressar com uma ação judicial contra o vice-prefeito, pedindo indenização e sua retratação pública. A interposição deste processo está prevista para março ou abril de 2007.

¹⁶¹ Informações obtidas junto à CEDRAB em 25 de outubro de 2006 e no *Jornal Hora Grande*, Ano X, 2006, Edição 81, p. 4.

5. Considerações Finais

No decorrer deste trabalho, observou-se que o sacrifício de animais em rituais religiosos constitui um dos elementos das religiões de matriz africana mais combatidos por neopentecostais e pelos grupos de defesa dos animais. Se a natureza das acusações emitidas por esses grupos difere, seu objetivo é o mesmo: pôr fim aos rituais sacrificiais. A polêmica envolvendo o sacrifício de animais em rituais religiosos no estado, desencadeada a partir da aprovação do Código de Proteção aos Animais em 2003, acabou servindo de estopim para a irrupção de uma reação coletiva das religiões afro-brasileiras, não só em resposta à oposição engendrada pelos defensores dos animais, mas também em defesa aos ataques perpetrados pelos neopentecostais.

Observou-se que o combate à possessão, feitiçaria e sacrifício de animais não constitui uma novidade na trajetória das religiões de matriz africana. O que ocorre, hoje, é, em parte, uma revitalização de preconceitos subjacentes, operada mediante uma violência simbólica e contumaz pelos neopentecostais. O combate promovido por esses grupos, principalmente, pela Igreja Universal do Reino de Deus, repousa na crença de que os demônios atuam diretamente através das religiões afro-brasileiras, por meio de suas entidades espirituais, de seus rituais, de seus despachos, de suas comidas etc., causando, invariavelmente, uma infinidade de males e infortúnios à vida das pessoas. Ao adotar como principal projeto evangelístico a guerra contra o diabo e os demônios, a Universal realiza um combate sem tréguas às religiões afro-brasileiras em seus cultos de libertação, sessões de descarrego, programas de rádio e tevê e em parte de sua literatura.

Observou-se também, que a apropriação simbólica operada pela Igreja Universal constitui outra razão para justificar não só o combate às religiões afro-brasileiras, como também seus interesses proselitistas, ao ressignificar elementos, símbolos, ritos e, em parte, a lógica dessas crenças, o que lhe permite demonizá-las e, em contrapartida, reutilizá-los como poderosa arma de contra-feitiço. Ao trazer para dentro de seus cultos símbolos e rituais afro-brasileiros a igreja torna viável, por exemplo, a ocorrência da possessão, poderoso meio para esclarecer os fiéis acerca dos propósitos nefastos das entidades afro-brasileiras.

Constatou-se que a mídia eletrônica utilizada pela igreja, ao extrapolar os limites dos cultos religiosos, é capaz de atingir um público muito maior, promovendo enorme prejuízo à imagem das religiões de matriz africana. Os discursos de ataque veiculados contra as religiões afro-brasileiras são bastante convincentes, na medida em que fortalecem preconceitos e estigmas, ao virem embasados em relatos de indivíduos que, de alguma forma se envolveram com o Batuque e em documentários gravados, cuja interpretação distorcida, invariavelmente demonstra seu caráter maléfico. Observou-se que o Programa Mistérios, por exemplo, exhibe depoimentos pejorativos de indivíduos anteriormente ligados aos cultos afro-brasileiros, acusando-os de feitiçaria, exacerbando o medo e os velhos estigmas, ainda presentes no imaginário popular. Os egressos das religiões de matriz africana, principalmente ex-pais e ex-mãe-de-santo, têm importância significativa para a Universal ao serem os depositários do conhecimento de que a igreja precisa para formular seus discursos de ataque. São eles, principalmente, que podem atestar contra as religiões afro-brasileiras, ao reinterpretar sua experiência religiosa pregressa no Batuque, fornecer testemunhos negativos contra as religiões de matriz africana, auxiliarem o pastor no atendimento de pessoas “enfeitiçadas” e acusarem, com maior conhecimento de causa, as religiões afro-brasileiras de cometerem práticas demoníacas.

Talvez em virtude de pressões judiciais, verificou-se que os apresentadores do Programa Mistérios, como estratégia prévia de defesa, afirmam que a Universal combate espíritos do mal e não religiões, transferindo, supostamente, seus ataques para o plano metafísico. Os apresentadores do programa têm o cuidado de não atribuir nomes aos espíritos que combatem, não obstante as alusões que fazem a eles identificarem diretamente as entidades espirituais das religiões de matriz africana, em vista da citação de elementos ou atribuições que lhes são próprios. Em algumas ocasiões, porém, seus nomes são mencionados abertamente, por um descuido dos apresentadores ou, espontaneamente, por pessoas que telefonam. Logo, se não há religiões e pessoas sendo atacadas, mas espíritos, que “não podem se defender”, pois não estão sob a tutela jurídica do Estado, a igreja não pode ser acusada de ofender o sentimento religioso de outrem, de preconceito, discriminação, vilipêndio, etc. De todo modo é importante destacar, que volta e meia os apresentadores do Programa Mistérios justificam seus discursos, invocando o direito

de liberdade de expressão, que estaria sendo lesado, em decorrência de pressões externas (leia-se judiciais), impedindo-os de se manifestarem livremente.

Em relação à polêmica envolvendo o sacrifício de animais em rituais religiosos, observou-se que o autor do Código de Proteção aos Animais negou, de forma categórica, que tivesse por objetivo inviabilizar os rituais sacrificiais das religiões afro-brasileiras. Entretanto, em um de seus projetos de leis anteriores sobre o tema, constava literalmente a proibição aos sacrifícios em rituais religiosos. Em sua entrevista, o deputado condenou esses rituais, pela crueldade infligida aos animais e por “não pertencerem a Deus”. Afora essa constatação, observou-se que na compreensão dos africanistas, de dirigentes do Movimento Negro e até mesmo uma representante das ONGs de defesa dos animais, o Código de Proteção aos Animais escondia motivos de ordem religiosa.

Ainda em relação ao Código de Proteção aos Animais, verificou-se que a união dos africanistas foi possibilitada em razão de alguns fatores. Primeiro, os afro-brasileiros viram-se acuados por outros segmentos da sociedade e não apenas por seus atuais oponentes religiosos. Segundo, na interpretação desses religiosos, o Código colocava em risco um de seus rituais mais tradicionais, atingindo a todos. Nesse sentido prevaleceu a união de interesses particulares para salvaguardar um interesse maior (coletivo) independente da “nação” seguida, dos preceitos envolvidos ou dos ritos praticados. A organização de reuniões, debates, e manifestações, bem como as alianças efetuadas com políticos e dirigentes do Movimento Negro, sem dúvida, contribuíram para que os religiosos de matriz africana alcançassem uma força inédita.

No tocante aos grupos de defesa dos animais, observou-se que eles ingressaram na discussão do Código de Proteção aos Animais, principalmente porque não queriam a regulamentação de uma prática que condenam. Seu discurso enfatizava a recusa da “oficialização” da morte de animais por meio de uma lei que visava, justamente, a sua proteção. Na prática, a oposição efetuada pelos defensores dos animais contra as religiões de matriz africana baseou-se em acusações de crueldade, maus tratos e primitivismo. Para esses grupos, a questão da crueldade e dos maus tratos está estreitamente ligada à ausência de insensibilização, à forma como os animais são abatidos e ao suposto sacrifício de gatos e cachorros. Quanto à forma como é operado o abate, constatou-se que a sangria dos animais nos rituais religiosos de matriz africana é semelhante à

realizada em matadouros e frigoríficos. Portanto, a idéia dos defensores dos animais de que os animais mortos nos rituais religiosos agonizam por mais tempo do que o necessário está calcada, sobretudo, em seu desconhecimento sobre esses rituais. A ausência de insensibilização foi outro argumento dos defensores dos animais, que reconhecem que ela não é um método usado em todos os matadouros e frigoríficos, apesar das instruções precisas a respeito. Neste aspecto, observou-se que a questão da crueldade parece estar mais ligada ao fim a que se destinam esses animais e à espécie de animais sacrificados. Enquanto o abate para o consumo é considerado legítimo para subsistência do ser humano, o mesmo não ocorre quando se trata do abate de animais para fins religiosos.

A partir do material coletado e das entrevistas concedidas pelos defensores dos animais, verificou-se que a acusação de que os africanistas sacrificam gatos e cachorros foi, sem dúvida, um ponto crucial na argumentação dos defensores dos animais. Por serem classificados como animais “de companhia” e não para consumo humano, a indignação dos grupos de defesa dos animais foi muito maior do que se estivesse em discussão apenas o abate de ovelhas, cabritos e galinhas. Se um procedimento não justifica o outro, ao menos contribui para demonstrar uma certa incoerência discursiva e também a noção de que há animais “bons” para consumo (mesmo que abatidos de forma irregular) que “não merecem” a mesma atenção dispensada aos animais “de companhia”. O discurso condenando o sacrifício de animais em rituais religiosos, neste aspecto, não seguiu um raciocínio lógico por parte dos defensores de animais.

A questão do sacrifício de gatos e cachorros permaneceu obscura no tocante à origem dessa prática. Se por um lado, as acusações dos defensores dos animais não estão baseadas numa certeza acerca da origem desses sacrifícios, por outro lado, os africanistas, embora tenham negado terminantemente o uso desses animais em seus ritos, não deixaram de considerar hipóteses de que isso seria possível.

Para os defensores dos animais, os despachos de rua efetuados por africanistas com animais mortos constituem uma evidência cabal para suas acusações de crueldade e primitivismo. Embora nunca tenham assistido a um ritual sacrificial e se baseiem no que ouviram “falar”, os animais encontrados mortos em despachos nas ruas corroboram as acusações sobre crueldade e desperdício contra os africanistas.

Outro argumento empregado por defensores dos animais para repudiar o sacrifício de animais em rituais religiosos é o de que seriam práticas ultrapassadas, que deveriam ser abolidas. Neste aspecto constatou-se que há uma certa concepção de evolução civilizacional que interfere nas críticas dos defensores dos animais às religiões de matriz africana. Dois dos defensores dos animais entrevistados apoiaram-se em considerações religiosas de matriz cristã para criticarem o sacrifício de animais, dizendo que, após a vinda de Cristo, esse sacrifício foi abolido e que, atualmente, consta como um símbolo apenas, preservado através da hóstia sagrada.

Os defensores dos animais revelaram também sua dificuldade em dar prosseguimento às denúncias que recebem de animais sacrificados. Eles ressaltaram que a maioria das pessoas que faz a denúncia tem medo de envolver-se, o que dificulta sobremaneira o encaminhamento dos casos às autoridades públicas, já que não há elementos concretos para registrar queixa contra as casas de religião.

No que tange à reação promovida pelos religiosos de matriz africana, verificou-se que há elementos que dificultam e outros que favorecem sua defesa. Por ser um grupo muito heterogêneo, há posições contrastantes sobre a reação a ser empreendida. Se, para alguns religiosos, é preciso partir para a luta, para outros, isso não é necessário, já que a atitude correta consiste em ignorar os ataques da Universal. A falta de consenso quanto aos objetivos da reação a ser empreendida tende a dificultar sua união.

A estrutura organizacional das religiões afro-brasileiras – sob a forma de “clãs” familiares, dispersos uns dos outros e centrados em sua própria vida religiosa – representa uma dificuldade interna do grupo. Além disso, a “tradição” geral de rivalidade entre os africanistas, além de resultar numa desunião muito grande, dificulta a tomada de diretrizes comuns. A rivalidade, o isolamento e a desunião interna advêm da própria estrutura do Batuque. Como a religiosidade do africanista está mais voltada para o indivíduo, seus deuses podem ser cultuados isoladamente. Daí que a estrutura organizacional no Batuque obedece a esta mesma orientação. Por não haver uma hierarquia religiosa além da existente nas casas de religião, por não aceitarem qualquer intervenção alheia a do próprio dirigente da casa (regra obedecida e respeitada por todos) e, portanto, pela fraca capacidade mobilização e influência de suas entidades representativas, as religiões de matriz africana têm

dificuldade para agregar forças e trabalhar de forma consensual na organização de uma defesa coletiva. A ênfase conferida ao individual em detrimento do coletivo tende a levá-los a preocuparem-se, sobretudo, em defender sua própria casa de religião.

Observou-se que a reação empreendida pelos religiosos de matriz africana, a partir de 2003, não é geral. Há grupos mobilizados para defesa da religião, mas de forma alguma se pode falar numa reação homogênea. Apenas uma parcela de líderes religiosos afro-brasileiros está engajada na luta pelos interesses da religião. Há grupos que não estão engajados e outros, inclusive, que desconhecem essa luta. Mesmo entre as lideranças engajadas na defesa da religião, não se observa um *continuum* em suas ações. Não se trata apenas de falta de organização, o que também ocorre. O caso é que, para muitos deles, os pentecostais não constituem um objetivo a ser derrotado ou uma preocupação constante. Os religiosos de matriz africana preocupam-se muito mais uns com os outros do que com o grupo religioso que os ataca.

Os despachos depositados nas vias públicas, principalmente os que contêm animais sacrificados, constituem outra dificuldade para as religiões de matriz africana, pela má impressão e desaprovação social que causam. Além disso, os despachos servem de arma para a Universal e os defensores dos animais combaterem as religiões de matriz africana, acusando-as de fazerem pacto com os demônios, poluírem o meio ambiente, praticarem feitiçaria, barbárie, maus tratos e crueldade contra os animais. Observou-se que essa questão tem afligido os religiosos afro-brasileiros e várias lideranças têm procurado conscientizar os integrantes das religiões de matriz africana a respeito. Entretanto, eles mesmos admitem que o processo de conscientização não é imediato. Além das acusações recebidas, os africanistas não têm conseguido fiscalizar o seu pessoal e impedir que abusos sejam cometidos, o que contribui para estimular os ataques que recebem. Essa situação acaba gerando conflitos e acusações internas que prejudicam a sua união e a organização de uma defesa coletiva.

Verificou-se que a escassez de meios e recursos para enfrentar o poderio midiático, político e econômico da Universal é um fato compreendido pela maioria dos africanistas. Para estes religiosos, a revitalização de preconceitos desencadeados pela igreja, através de sua mídia eletrônica, tem contribuído para influenciar negativamente a opinião pública. A seu ver, o fato de pastores

evangélicos ocuparem cargos políticos representa uma ameaça considerável, exemplificado pelo próprio Código de Proteção aos Animais. Os africanistas sentem-se “diferentes” da cultura envolvente e têm plena consciência dos preconceitos que sofrem. A maior culpada por reforçar esses preconceitos, na sua concepção, é a Igreja Universal. Embora usufruam liberdade religiosa e de culto, os africanistas revelaram que se sentem à margem da sociedade, sendo desconsiderados pelas autoridades públicas. Para eles as religiões afro-brasileiras estão em segundo plano, se comparadas a outras religiões. Na concepção dos africanistas, verificou-se que a apropriação simbólica efetuada pela Universal constitui um problema desconcertante, pois não eles compreendem como, ao mesmo tempo, podem ser atacados, terem seus rituais desqualificados e servirem de “matéria prima” para os discursos da igreja.

Observou-se que a compreensão que os religiosos afro-brasileiros têm acerca dos ataques sofridos influencia, de forma bastante peculiar, a defesa da religião, prejudicando o engajamento nas reações coletivas de defesa. Muitos crêem que suas entidades espirituais irão interferir contra os ataques praticados pela Universal, não havendo, portanto, necessidade de entrar em conflito com a igreja de Edir Macedo. Muitos não se sentem atingidos, dada a impossibilidade das entidades afro-brasileiras manifestarem-se nos cultos da Universal. Na sua concepção, os cultos de libertação e as sessões de descarrego não fornecem condições apropriadas para o transe de entidades afro-brasileiras. A seu ver, as manifestações que ali ocorrem não passam de encenações para impressionar os fiéis, histeria de pessoas perturbadas ou, até mesmo, manifestação de espíritos inferiores ou eguns, jamais de entidades afro-brasileiras. De modo que, ao trabalhar com esse tipo de espírito, é a Igreja Universal que se abre para a atuação de forças negativas por excelência.

Por outro lado, constatou-se que, como os ataques da igreja costumam dirigir-se à coletividade, os religiosos de matriz africana não se sentem atingidos pessoalmente. Nas religiões afro-brasileiras, os orixás são individualizados e seus nomes secretos são divulgados pelo pai ou mãe-de-santo apenas às pessoas que se iniciarem respectivamente àqueles orixás (princípio semelhante ocorre com as entidades da Linha Cruzada). Logo, não há razão para alarme entre os africanistas, uma vez que as entidades que se manifestam nos cultos da Universal não são suas entidades pessoais. Baseados nessa crença, reagir aos ataques da igreja não se justifica plenamente. Essa desqualificação, por parte dos religiosos de matriz

africana, além de obter eficácia interna, funciona como forma de defesa, impedindo que o conteúdo de sua crença seja atingido.

Outro aspecto da compreensão dos religiosos afro-brasileiros diz respeito à sua cultura de resistência, que, no passado, foi vital para sua sobrevivência. Essa resistência permanece viva nas falas e atitudes dos africanistas e, hoje, faz com que os ataques da Universal sejam compreendidos como uma dificuldade a mais que, embora prejudique as religiões de matriz africana, não irá destruí-las, concepção essa, que permite que seus seguidores apostem numa vitória final.

Em relação às estratégias utilizadas observou-se que a forma peculiar de comunicação entre os religiosos afro-brasileiros, dentro da perspectiva de defesa da religião, acarretou a criação de laços entre religiosos, que antes nem sequer se conheciam ou não tinham objetivos comuns. Por sua vez, as redes de solidariedade estabelecidas pelos religiosos com fiéis, amigos, clientes e vizinhos, garantem que os africanistas engajados na defesa da religião não fiquem sem apoio externo. Por outro lado, as alianças recentes com dirigentes do Movimento Negro, políticos e grupos provenientes de outros estados tiveram papel importantíssimo, não só no episódio envolvendo o Código de Proteção aos Animais, como nas ações que se seguiram. O apoio institucionalizado de um grupo com extensa trajetória de lutas, como é o caso do Movimento Negro, a participação pública de políticos ao lado dos africanistas, bem como a parceria da prefeitura de Porto Alegre, ao instituir uma comissão oficial de religiosos e membros do poder municipal, conferiram maior abertura às religiões afro-brasileiras e ampliaram sua rede de apoio. A valorização e a defesa da religiosidade de matriz africana passaram, dessa forma, a ser realizadas também por outros grupos. Além disso, essas alianças evidenciaram que a reação promovida pelos africanistas não foi em vão.

As manifestações públicas efetuadas pelos africanistas, a partir de 2003, constituíram outra estratégia importante para a defesa da religião. Se antes os africanistas nunca tinham ido às ruas protestar por seus direitos, essas manifestações chamaram a atenção das autoridades públicas, da imprensa e da população que assistiu a seus protestos, favorecendo a abertura dessas religiões junto à sociedade. Entretanto, a importância maior dessas manifestações foi de ordem interna, revelando uma nova atitude dos religiosos de matriz africana para enfrentar o preconceito e a discriminação.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Ronaldo de. A Guerra das Possessões. In Oro, A. P., Corten, A. e Dozon, J. P. (Orgs.) **Igreja Universal do reino de Deus. Os novos conquistadores da fé.** São Paulo: Paulinas, 2003, p. 321-342.

AFONSO, Maria Ligório Soares. Sincretismo afro-católico no Brasil: lições de um povo em exílio. **Revista de Estudos da Religião – REVER** – nº 3, 2002, p.45-47.

BLANCARTE, Roberto. Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión. **Estúdios sociológicos.** Vol. XXI, nº 62, 2003, p. 279-307.

BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. **Religião e Sociedade**, 17/1-2, 1996.

_____ Destino dos Homens e Sacrifício Animal: Interpretações em Confronto. **Comunicações do ISER**, 1994, nº 45, p. 35-43.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma Sociologia das Interpenetrações de Civilizações** (tradução de Maria Eloísa Capellato e Olívia Krahenbühl), São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1971, 2v.

_____ **Estudos Afro-brasileiros** (tradução de Maria de Lourdes Santos Machado). São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1973.

_____ **Antropologia aplicada.** São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1979.

_____ **O candomblé da Bahia: rito nagô;** (tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica, Reginaldo Prandi). São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRAGA, Reginaldo Gil. **Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre: a música no culto aos orixás.** Porto Alegre: FUMPROARTE, Secretaria Municipal de Cultura de Porto Alegre, 1998.

CANTO-ESPERBER, Monique. **A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância.** Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997/ Academia Universal das Culturas. Publicada sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 89-97.

CORRÊA, Norton Figueiredo. **O Batuque do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, 1992.

_____ **Sob o signo da ameaça: conflito, poder e feitiço nas religiões afro-brasileiras.** Tese de doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998.

_____ Panorama das Religiões Afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (org.). **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1994, p. 9-46.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**, (Tradução de Sónia Pereira da Silva). Lisboa: Edições 70, 1991.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor LTDA, 2005.

FERREIRA, Paulo Tadeu Barbosa. **Os fundamentos religiosos da nação dos orixás.** Porto Alegre: Toquí, 1983.

FIREDERICHS, Edvino. Uma Noitada de Batuque Gege-Nagô. **Revista Estudos (jul-set).** Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1958, p. 65-78.

HERRSKOVITS, Melville J. "Deuses Africanos em Porto Alegre". **Revista Província de São Pedro**, nº 11 (março-junho). Porto Alegre: Editora Globo, 1948, p. 63-70.

KASSAB, Álvaro. 1951 – O ano em que Clouzot, 'O Cruzeiro' e intelectuais rodaram a baiana. **Jornal da UNICAMP.** Disponível em: <http://www.unicamp.br/unicamp_hoje/ju/julho2004/ju259pag06.htm> Acesso em 8 de agosto de 2005.

KREBS, Carlos Galvão. **Estudos de batuque: cavalo de santo, axé de varas e estado de santo.** Porto Alegre: IGTF, 1988.

LODY, Raul. **Candomblé: religião e resistência cultural.** São Paulo: Editora Ática, 1987.

_____ **O Povo de santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos.** Rio de Janeiro: Pallas, 1995.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Ágadá: dinâmica da organização afro-brasileira.** Salvador: EDUFBA, 2ª ed., 2000.

MACEDO, Edir. **Orixás, Caboclos e Guias. Deuses ou Demônios?** Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal, 2002.

MAGGIE, Yvone. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil.** Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1992.

_____ O medo do feitiço – verdades e mentiras sobre a repressão às religiões mediúnicas. **Religião e Sociedade**, 13/1, março, 1986, p. 72-86.

Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro: 3ª ed., Jorge Zahar Editor, 2001.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

 Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso. *Paper* apresentado no 3º Congresso Virtual de Antropologia y Arqueologia, NAYA, em 2002. Disponível em <http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm> Acesso em 19 de setembro de 2005.

 Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. Dossiê Religiões do Brasil. **Estudos Avançados**, vol.18, nº 52, SP, Dec 2004.

 A demonização pentecostal dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: EDUSP (prelo).

MELLO, Marco Antônio Lírio de. **Reviras Batuques e Carnavais: a cultura de resistência dos escravos em Pelotas.** Pelotas: Editora Universitária UFPel, 1994.

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **SOMÁVO: o amanhã nunca termina: novos escritos sobre a religião dos Voduns e Orixás.** São Paulo: Empório de Produção, 2005.

Culto aos Orixás, Voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

OLIVEIRA, Rafael Soares de. **Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa.** In: OLIVEIRA, Rafael Soares de (org.). Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ORO, Ari Pedro. **Axé Mercosul. As religiões afro-brasileiras nos países do Prata.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

 Religiões Afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. **Centro de Estudos Afro-asiáticos.** Rio de Janeiro, 2002, vol. 24, nº 2.

 Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? **Debates do NER.** PPGAS – Porto Alegre, nº 1, 1997, p.10-37.

O “Neopentecostalismo Macumbeiro”. Um estudo acerca do embate entre a Igreja Universal e as religiões afro-brasileiras. *Paper* apresentado na XXIV Reunião da ABA: Olinda, 2004.

 Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil. Porto Alegre: **Ciênc.let.**, nº 37, jan/jun., 2005.

_____ O sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras: análise de uma polêmica recente no Rio Grande do Sul. **Religião e Sociedade**, v. 25, p. 11-31, 2005.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

PIERANGELI, José Henrique. **Códigos penais do Brasil: evolução histórica**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____ **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

_____ **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____ As religiões negras no Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, (28): 64-83 Dezembro/Fevereiro 95/96.

QUERINO, Manuel. **Costumes africanos no Brasil**. Recife: 2ª ed., FUNDAJ, Editora Massangana, FUNARTE, 1988.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro: etnografia religiosa**. Rio de Janeiro: 5ª ed. Graphia, 2001.

REIS, Alcides Manoel dos. In: EUGÊNIO, Rodnei William (org.). **Candomblé: a panela do segredo**. São Paulo: Arx, 2000.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Biblioteca de Divulgação Científica, Civilização Brasileira, 1935.

_____ **Os africanos no Brasil**. Brasília: 8ª ed., Editora Universidade de Brasília, 2004.

SABATOVSKI, Emilio. **Constituição Federal de 1988**. São Paulo: 1ª ed., 2ª tiragem, Editora Juruá, 1999.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia** (traduzido pela Universidade Federal da Bahia). Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1995.

_____ **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: 2ª ed., Selo Negro, 2005.

SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra Santa no País do Sincretismo. **Sinais dos Tempos**, ISER – 1990, p. 75-104.

SOARES, R.R. **Espiritismo: a magia do engano**. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 1984.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo**. Coleção Epistemologia e Sociedade. (Tradução: Marta Machado). Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

VELLOSO, Mônica Pimenta. As Tias Baianas Tomam Conta do Pedaco – Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro. **Estudos Históricos**, vol. 3, nº 6, 1990, p.207-228.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos Orixás Inquices e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. (Tradução de Marcos Eugênio Marcondes de Moura). São Paulo: 2ª ed., Editora da Universidade de São Paulo, 2000.