

# Da religião à racialização: identidades religiosas afro-brasileiras no contexto de uma situação social controversa

*De la religión a la racialización: identidades religiosas afrobrasileñas en el contexto de una situación social controvertida*

*From Religion to Racialization: Afro-Brazilian Religious Identities in the Context of a Controversial Social Situation*



**Rodrigo Marques Leistner<sup>1</sup>** y **Alexsandro Teixeira de Aguiar<sup>2</sup>**  
Universidade Federal do Rio Grande (FURG)

**Para citaciones:** Marques Leistner, Rodrigo, y Teixeira de Aguiar, Alexandro. Da religião à racialização: identidades religiosas afro-brasileiras no contexto de uma situação social controversa. *PerspectivasAfro* 2/1 (2022): 18-37. Doi: <https://doi.org/10.32997/pa-2022-4113>

**Recibido:** 7 de julio de 2022

**Aprobado:** 15 de septiembre de 2022

**Editora:** Silvia Valero. Universidad de Cartagena-Colombia.

**Copyright:** © 2022. Marques Leistner, Rodrigo, y Teixeira de Aguiar, Alexandro. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando que el original, el autor y la fuente sean acreditados.



## RESUMO

Buscamos analizar as construções identitárias articuladas pelos adeptos das religiões de matriz africana em seus processos de inserção no espaço público contemporâneo. De um modo mais específico, trata-se de analisar os discursos identitários empreendidos por coletivos religiosos afro-brasileiros em seus empreendimentos de legitimação, com centralidade analítica em uma situação social específica: a “polêmica da sacralização de animais”, situação controversa que envolveu um amplo debate social e jurídico acerca dos cultos de matriz africana na sociedade brasileira, ocorrido entre os anos de 2003 e 2019. Ativada por processos legislativos que propunham proibir as práticas de imolação de animais em rituais religiosos no país, tal polêmica atingiu em cheio as comunidades religiosas afro-brasileiras, situação que demandou de seus adeptos diversos agenciamentos de ordem sociopolítica, os quais envolveram a articulação de renovados discursos identitários destinados não apenas aos processos de configuração de pertencas coletivas, mas ainda em termos de estratégias de legitimação social. Conforme será demonstrado, a lógica dos discursos de legitimação empreendidos nesta experiência conflitiva (processada por quase duas décadas) sinaliza um deslocamento nas estratégias identitárias dessas comunidades religiosas, as quais deixam de se pautar pela configuração de um discurso centrado na legitimidade de uma religiosidade específica (em quadros de laicidade e pluralidade religiosa) para se rearticular enquanto religião de minoria étnica e ligada a identidades racializadas. Como iremos propor, tal movimento se constitui como tendência discursiva ligada a aproximação dessas comunidades com a esfera pública contemporânea, através da qual se configuram novas identidades conjugadas por estratégias vinculadas a contextos de sedimentação de políticas afirmativas e valorização da diversidade cultural.

**Palavras-chave:** religiões afro-brasileiras; discursos identitários; espaço público contemporâneo.

<sup>1</sup> Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor Adjunto da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). [rodrigoleess@yahoo.com.br](mailto:rodrigoleess@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> Graduado em Direito pela Faculdade de Direito (FADIR) da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). [alexpoirotaguair1976@gmail.com](mailto:alexpoirotaguair1976@gmail.com)

## RESUMEN

Buscamos analizar las construcciones identitarias articuladas por los adherentes a religiones de origen africano en sus procesos de inserción en el espacio público contemporáneo. Más específicamente, se trata de analizar los discursos identitarios emprendidos por colectivos religiosos afrobrasileños en sus esfuerzos de legitimación, con foco analítico en una situación social específica: la “controversia de la sacralización de los animales”, situación controvertida que involucró a un amplio espectro social y debate jurídico sobre los cultos de origen africano en la sociedad brasileña, que tuvo lugar entre 2003 y 2019. Activada por procesos legislativos que proponían prohibir las prácticas de inmolación de animales en rituales religiosos en el país, esta polémica golpeó de lleno a las comunidades religiosas afrobrasileñas, situación que exigió de sus partidarios diversas acciones de carácter sociopolítico, que involucraron la articulación de renovados discursos identitarios destinados no sólo a los procesos de configuración de pertenencias colectivas, sino también en términos de estrategias de legitimación social. Como se mostrará, la lógica de los discursos de legitimación emprendidos en esta experiencia conflictiva.

**Palabras clave:** religiones afrobrasileñas; discursos identitarios; espacios públicos contemporáneos.

## ABSTRACT

We analyze identity constructions articulated by the members of religions of African origin in their processes of insertion in contemporary public space. More specifically, it is about analyzing identity discourses undertaken by Afro-Brazilian religious collectives in their struggles for legitimation, with an analytical focus on a specific social situation: the “controversy of the sacralization of animals,” a controversial situation that involved a broad social and legal debate about cults of African origin in Brazilian society, which took place between 2003 and 2019. Activated by legislative processes that proposed to prohibit the practices of immolation of animals in religious rituals, this polemic reached the Afro-Brazilian religious communities, a situation that provoked different sociopolitical strategies of contestation, which involved the articulation of renewed identity discourses destined not only to the processes of configuration of collective belongings, but also in terms of strategies of social legitimation. As will be shown, the logic of the legitimation discourses undertaken in this conflictive experience (processed for almost two decades) signals a shift in identity strategies of these religious communities, which are no longer guided by the configuration of a discourse centered on the legitimacy of a specific religiosity (in frameworks of secularism and religious plurality) to rearticulate itself as an ethnic minority religion linked to racialized identities. As we will propose, this movement is constituted as a discursive tendency linked to the approximation of these communities with the contemporary public sphere, through which new identities are conjugated by strategies linked to contexts of sedimentation of affirmative policies and appreciation of cultural diversity.

**Keywords:** Afro-Brazilian religions; identity discourses; contemporary public space.

## Introdução

Em junho de 2004, editoriais televisivos e páginas dos principais periódicos do Rio Grande do Sul<sup>3</sup> exibiram cenas de um conflito aparentemente insólito: de um lado, ativistas do movimento ambientalista e de entidades de proteção aos animais, com suas camisetas, cartazes e faixas exigiam a proteção de animais em relação a práticas sacrificiais supostamente exercidas de modo indiscriminado; do outro, agentes ligados às comunidades de terreiro, rufando seus atabaques e entoando cânticos aos orixás advertiam sobre relações de

<sup>3</sup> O Rio Grande do Sul configura o estado mais meridional do Brasil, tendo a cidade de Porto Alegre como sua capital. Trata-se do espaço em que a polémica da sacralização de animais emerge, ainda no ano de 2003, a partir da aprovação de uma legislação local, a qual, com base em seus desdobramentos, se expandiu para todo o país.

intolerância religiosa e reivindicavam direito a suas liberdades de culto. Tais agenciamentos ocorriam na famosa “Praça da Matriz”, espaço público da cidade de Porto Alegre onde encontram-se os principais prédios do executivo e legislativo local. Na perspectiva de votação de uma emenda que liberaria a sacralização de animais em rituais religiosos de matriz africana<sup>4</sup>, instaurava-se no contexto local uma calorosa discussão pública acerca de tal prática, bem como sobre a religiosidade em questão, em altercações discursivas que se estenderam dos espaços públicos da referida cidade para as mais altas instâncias judiciais do país.

Conhecida popularmente como “polêmica da sacralização de animais”, tal experiência conflitiva decorre desde 2003, quando foi aprovado o Código Estadual de proteção aos animais (Lei nº 11.915/2003) do estado do Rio Grande do Sul, cujas disposições poderiam redundar no impedimento das práticas de imolação características dos cultos afro-brasileiros. Nesse caso, ainda que o texto da norma não incidisse diretamente sobre qualquer prática ritual ou denominação religiosa, uma série de situações conflitivas passou a ser denunciada pelas comunidades africanistas, o que gerou mobilização e embate entre atores oriundos de segmentos sociais diversos, caso de afro-religiosos, ambientalistas e evangélicos<sup>5</sup> (Leistner, “Religiões de matriz africana”; Possebon).

Essas tensões se ampliaram com a aprovação de uma Emenda que visou assegurar a liberdade de culto em rituais específicos das religiões de matriz africana (Lei nº 12.131/2004)<sup>6</sup>, a qual foi sancionada pelo Governador do Estado do Rio Grande do Sul, Germano Rigotto, em 2004. Como resultado dos processos, ainda que a sacralização tenha sido assegurada nas unidades de culto da região, diversas contendas jurídicas se estabeleceram sobre a constitucionalidade da referida Emenda, e após dezesseis anos de debates públicos articulados em âmbito regional e nacional, no ano de 2019 o Supremo Tribunal Federal do país encerrou as querelas, ratificando-se a constitucionalidade da Lei que assegurou as práticas de imolação especificamente em rituais afro-religiosos.

Avalia-se que essas experiências de conflito -articuladas no âmbito da polêmica da sacralização -se apresentam como situação social complexa cujas dinâmicas podem ser avaliadas nos termos de uma análise situacional na qual se conjugam diversos agenciamentos (Van Velsen), não apenas aqueles relacionados a possíveis ações persecutórias projetadas sobre as religiosidades negras no país<sup>7</sup>, mas ainda no que concerne às estratégias de aproximação dessas mesmas religiosidades em relação ao espaço público em seus empreendimentos de legitimação social<sup>8</sup>. Dito de outro modo, considera-se que o conjunto desses debates

<sup>4</sup> O evento retratado se refere a algumas das diversas mobilizações de rua ocorridas em Porto Alegre - realizadas por entidades protetoras de animais e coletivos religiosos -motivadas pelos debates em torno do Código Estadual de Proteção aos Animais, publicado no Rio Grande do Sul em 2003. No caso, em junho de 2004 foi votada pela Assembleia Legislativa local a validade deste Código no que se refere às práticas de imolação nos cultos afro-religiosos locais.

<sup>5</sup> Como principais opositores aos cultos afro nas atualidades do campo religioso brasileiro (Oro, “Neopentecostais e Afro-brasileiros”; Silva, “Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras”), os segmentos evangélicos participaram ativamente das referidas contendas, não apenas no que se refere aos debates estabelecidos, mas na própria configuração da legislação em pauta.

<sup>6</sup> Essa emenda visava resguardar o direito de culto - incluindo-se a sacralização de animais - às comunidades afro-religiosas, assim evitando incompatibilidades entre tais rituais e o novo Código de proteção aos animais.

<sup>7</sup> A repressão às religiosidades de matriz africana na sociedade brasileira corresponde a um longo processo histórico, desenvolvido desde o surgimento das primeiras unidades de culto no período pós escravatura, tendo sido motivada não apenas por outras instâncias do campo religioso (sobretudo o catolicismo hegemônico), mas ainda por uma antropologia e psiquiatria ligada a matrizes etnocêntricas (Corrêa) com base no acionamento de um Estado repressor que promoveu desde a interdição de templos até a prisão de adeptos (Negrão; Ortiz). Embora esta realidade tenha sido abrandada com a ampliação da laicidade no país e o estabelecimento de uma cultura de valorização da diversidade após os anos 1970 (Oro, *Axé Mercosul*), não são raros os processos de reorganização deste quadro repressivo na atualidade, especialmente a partir do ataque estabelecido mais recentemente por segmentos religiosos neopentecostais. Como demonstram alguns autores (Oro, “Neopentecostais e Afro-brasileiros”; Silva, “Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras”), as ações persecutórias ativas por segmentos do protestantismo pentecostal configuram as principais agências de repressão às religiosidades negras no país na atualidade.

<sup>8</sup> Não são poucos os trabalhos que tratam da repressão às religiosidades de matriz africana na sociedade brasileira, assim como sobre as iniciativas de legitimação social empreendidas pelas comunidades de terreiro. Contudo, na maior parte dos casos, os trabalhos mais importantes sobre essas realidades ainda configuram

políticos, midiáticos e jurídicos se configura como campo empírico privilegiado para reflexões sobre a situação contemporânea das religiões de matriz africana na sociedade brasileira, seja no que compreende as modalidades mais amplas através das quais essas práticas se relacionam com o Estado brasileiro<sup>9</sup>, seja no que se refere às negociações identitárias que abarcam essas mesmas formas religiosas na atualidade. Como proposto em outro trabalho (Leistner, “Encruzilhada Multicultural”), situações que envolvam experiências de conflito como a polêmica da sacralização têm promovido certa efervescência no contexto das comunidades religiosas de matriz africana na sociedade brasileira, constatando-se a proliferação de quadros associativos (Federações, Conselhos e Fóruns de discussão) e ações coletivas diversas, revigorando-se os processos de reorientação identitária desses segmentos religiosos.

É justamente a partir dessas premissas que este trabalho propõe analisar as construções identitárias articuladas pelos adeptos das religiões de matriz africana em seus processos de inserção no espaço público brasileiro e contemporâneo. De um modo mais específico, trata-se de analisar os discursos identitários empreendidos por esses coletivos religiosos em seus empreendimentos de legitimação social, com centralidade analítica para os fatos que compreenderam, ao longo de quase duas décadas, a referida “polêmica da sacralização de animais”. De modo reiterado, compreende-se que tal polêmica - percebida nos termos de sua complexidade situacional (Gluckman) - comporte significações importantes e reveladoras sobre as diferentes modalidades pelas quais os adeptos dessas religiões têm produzido seus discursos e narrativas de identificação.

Diante dessas possibilidades, prestamos atenção às construções identitárias organizadas em dois sentidos principais: (i) em primeiro, trata-se de analisar os discursos formulados em sentido endógeno (voltados às próprias comunidades afro-religiosas), destinados a constituição de pertencas coletivas capazes de organizar projetos políticos comuns (Melucci), aqui considerando-se as possibilidades de unificação de uma categoria religiosa historicamente destituída de vínculos institucionais e caracterizada pela segmentaridade; (ii) em segundo, busca-se avaliar os discursos exógenos voltados para a sociedade mais ampla e empenhados na definição de princípios de oposição a adversários comuns num sistema de ação histórica característico (Touraine), conforme narrativas percebidas em seus aspectos estratégicos e orientadas por identificações reivindicativas em busca da legitimidade social. Conforme iremos argumentar, nossos dados sinalizam uma espécie de dinâmica a partir da qual as identidades afro-religiosas deixam de se pautar por um discurso centrado na legitimidade de uma religiosidade específica -que seria legítima por se reproduzir num quadro de consolidação da laicidade e da pluralidade religiosa- para se rearticular enquanto religião de minoria étnica e ligada a identidades racializadas, nesse caso a legitimidade sendo estrategicamente vinculada à visibilidade das ações afirmativas e valorização da diversidade cultural como temáticas estruturantes das esferas públicas contemporâneas.

Do ponto de vista teórico, nossa reflexão parte de uma perspectiva que concebe as realidades sociopolíticas como fruto de processos discursivos, seja no que compreende as análises da presença das religiões nas esferas públicas contemporâneas, tal como as concepções de Asad, seja no que compreende os processos de organização das identidades culturais igualmente atuantes naquelas esferas, segundo o modelo de Hall.

---

os estudos de Correia, Negrão, Pechman e Ortiz, os quais foram empreendidos entre os anos 1970 e 1980, pouco esclarecendo sobre as dinâmicas políticas que concernem a essas religiosidades em períodos recentes.

<sup>9</sup> Sobre as modalidades mais amplas de aproximação entre as religiões de matriz africana e o Estado brasileiro ver nosso estudo publicado em Leistner e Aguiar, bem como os dados reportados em trabalhos de autores como Giumbelli; Campos e Neri.

Assim, por um lado, buscamos apreender os debates religiosos avaliando os diferentes modos de categorização através dos quais os grupos religiosos e laicos estabelecem negociações nos complexos arranjos sociais dos quais fazem parte, propondo interpretar as formas pelas quais o religioso é discursivamente definido nas aproximações com as esferas públicas hodiernas. Por outra via, avaliamos as identidades em jogo nessas mesmas esferas como narrativas através das quais os atores encontram espaços discursivos propícios para o enquadramento de seus projetos individuais e coletivos, sobretudo aqueles voltados à legitimação de suas diversificadas práticas (culturais, políticas, religiosas, etc.).

Em termos metodológicos, analisamos um conjunto de discursos compilados junto a materiais empíricos diversos (coletados entre os anos de 2003 e 2019 –período de desenvolvimento da situação polêmica colocada sob análise), os quais foram extraídos de fontes textuais como editoriais jornalísticos, Projetos de Lei, transcrição de votações ligadas a audiências públicas estabelecidas ao longo da polêmica da sacralização (argumentações proferidas em audiências por parte de operadores jurídicos diversos), além de entrevistas semiestruturadas aplicadas a agentes religiosos e jurídicos envolvidos diretamente com os processos estudados (em geral ligados às federações, associações e demais coletivos do campo afro-religioso)<sup>10</sup>. No que compreende o recorte geográfico adotado, abordamos de modo prioritário as realidades empíricas disponíveis no contexto do Estado do Rio Grande do Sul<sup>11</sup>, espaço em que a polêmica analisada não apenas teve início, mas que ainda concentrou boa parte dos desdobramentos estratégicos alvitados pelas comunidades religiosas envolvidas, sendo as federações e atores afro-religiosos desta região aqueles que iniciaram as contrapartidas políticas e jurídicas que potencialmente repercutiram em outras regiões brasileiras.

### **Aspectos de uma historicidade tensa: da persistência da intolerância religiosa à alternância das construções identitárias**

Antes de proceder à análise das realidades empíricas que conduzem essa reflexão, convém retomar, ainda que de modo breve, algumas ideias acerca do histórico de tensionamentos que envolve as religiosidades de matriz africana no contexto da sociedade brasileira, não apenas no que se refere às tensões e lógicas repressivas historicamente incidentes sobre essas formas religiosas, mas ainda no que diz respeito às possíveis contrapartidas empreendidas pelas comunidades de terreiro em termos de estratégias de negociação social de sua legitimidade, especialmente no que compreende as narrativas e discursos identitários que têm balizado suas formas de aproximação com os espaços públicos.

Como é sabido, desde o surgimento das primeiras unidades de culto, no período pós-abolição, seguiu-se um histórico de repressão e conflitos fomentados por diferentes segmentos da sociedade envolvente, o que de certo modo ocorre até os dias atuais, numa condição segundo a qual as religiosidades afro-brasileiras seguem

<sup>10</sup> A esses materiais aplicou-se o instrumental da Análise do Discurso (A.D.), com base numa interpretação textual focada na percepção das possíveis “marcas discursivas” presentes em um texto. Conforme Maingueneau, trata-se da percepção de que cada enunciado possui um “valor pragmático” cuja leitura permite a verificação dos enquadramentos a partir dos quais os interlocutores se expressam na construção de suas ideias.

<sup>11</sup> Embora configure um dos Estados percebidos dentre os “mais brancos do Brasil”, o que se deve não apenas a uma efetiva colonização por parte de imigrantes alemães e italianos, mas sobretudo por um processo de invisibilidade étnica conferido às populações de origem africana (Oro, *Axé Mercosul*), o Rio Grande do Sul é hoje uma das unidades federativas do Brasil que concentra o maior número de indivíduos que se declaram como adeptos das religiões afro-brasileiras (Corrêa; Leistner, “Encruzilhada multicultural”). Nesta região, como modalidades afro-religiosas características são cultuadas as seguintes denominações: o “Batuque gaúcho”, forma mais específica da região sul do Brasil, de liturgia africanizada e na qual se cultuam Orixás de origem Jêje e Nagô; a “Umbanda”, denominação encontrada por todo o país, portadora de liturgia mais ocidentalizada e vinculada ao culto de espíritos ancestrais como caboclos e pretos-velhos; a “Linha Cruzada”, imbricação ritual que concentra numa mesma unidade de culto o “Batuque” e a “Umbanda”. Sobre essas diferentes formas religiosas ver os trabalhos de Corrêa e Oro (*Axé Mercosul*).



como um dos principais alvos da intolerância religiosa no país. Como propõe Corrêa, é possível constatar ao menos três principais instâncias repressivas historicamente incidentes sobre as religiões afro-brasileiras, sendo a primeira delas caracterizada pelo conjunto de adversários do campo religioso, observando-se junto ao catolicismo um adversário inicial que mais recentemente cedeu espaço e papel repressor aos segmentos evangélicos. Em conjunto com esses atores religiosos, uma segunda instância repressiva se concentra na figura de determinadas classes de intelectuais, mais precisamente antropólogos e médicos psicanalistas do final do Século XIX e início do XX, os quais, em conjunto com a imprensa burguesa promoveram ampla disseminação de visões distorcidas e pejorativas sobre as religiosidades negras no Brasil. A terceira instância repressiva correspondeu, segundo Corrêa, justamente ao Estado, que a partir de um conjunto de representações formulado pelas instâncias anteriores operou na repressão propriamente física do universo de templos afro-brasileiros.

Assim, seja a partir de violências cotidianas que incluíram invasão de templos e prisão de adeptos (motivadas pela propaganda negativa disseminada pelo catolicismo hegemônico), seja com base na estruturação de sistemas de violência institucional diretamente voltados para essas religiões (caso dos Serviços de Higiene Mental instaurados no nordeste brasileiro por médicos e psicanalistas nas décadas de 1930)<sup>12</sup>, coube ao Estado brasileiro o papel histórico de colocar em prática a perseguição e repressão concreta sobre as religiões afro-brasileiras, cuja construção simbólica se deu nos meios religiosos e intelectuais disponíveis.

Contudo, é na imprensa (ao menos até a década de 1960) que essas construções simbólicas se tornam mais visíveis. Nesse contexto, ao formular uma perspectiva histórica sobre a vertente afro-religiosa da Umbanda em São Paulo<sup>13</sup>, Negrão investigou editoriais relacionados com o tema desde o ano de 1854, identificando esse período como uma espécie de gênese daquelas religiosidades no contexto paulista, no qual surgiram os primeiros templos. O surgimento desses templos acompanha o início da repressão policial e das primeiras aparições do tema nos jornais da época, os quais descreviam um cenário de total inaceitação por parte da Igreja e da própria imprensa. A maior parte dos jornais do período retratou uma intensa repressão, na qual os supostos “charlatões” e “feiticeiros” eram intimados a prestar depoimento e, como na referência de Negrão, assinar declarações de bem viver, o que refere uma espécie de “sugestão” ao abandono das práticas.

Ainda de acordo com Negrão, em referências aos editoriais jornalísticos, “a partir de 1910, começam a aparecer reportagens mais longas, em verdadeiras campanhas contra os feiticeiros e curandeiros” (Negrão 50). Nesse sentido, no ano de 1919 o jornal *Estado de São Paulo* chega a publicar uma série de matérias sob o título “No reino dos espertalhões”, com textos articulados num tom denunciante acerca das práticas de matriz africana. Frizotti também se refere à atuação da imprensa, comentando relatos do jornal *A Tarde*, de 29 de maio de 1923: “Pelos jornais [os espaços de culto afro-brasileiro] ... eram considerados antros de feitiçaria, onde ocorrem cenas monstruosas, impressionantes, não raro, vitimando os imprudentes que se prestam as bruxarias” (Frizotti 68). Para o autor, esse contexto abordado pelos jornais acabou estimulando a ação violenta por parte da polícia, o que resultou na invasão de domicílios, prisões, espancamentos, apreensão de objetos sagrados e humilhações de diversos tipos. Em relação à mídia do período, Ortiz descreve que “é sobretudo a ideia de ignorância, de barbarismo, de atraso, não civilização, enfim, de negro, que domina a maioria das críticas, seja de Igreja ou da

<sup>12</sup> Os Serviços de Higiene Mental chegaram a promover testes de sanidade mental com adeptos das religiões de matriz africana. Sobre a relação dessas instituições com os templos religiosos afro-brasileiros no nordeste do país, ver o trabalho de Dantas. Em relação às representações pejorativas entre as ideias de loucura e a sanidade mental com os cultos afro-religiosos, ver a análise de Guedes.

<sup>13</sup> A Umbanda corresponde a uma das denominações do campo afro-religioso brasileiro, especialmente aquela de caráter mais ocidentalizado e portadora de maiores influências culturais da matriz judaico-cristã. Para estudos específicos sobre a Umbanda ver Negrão e Ortiz.

grande imprensa, contra os cultos [afro-brasileiros]" (Ortiz 181). Em uma síntese proposta por esse autor, os textos exprimem uma oposição básica entre as ideias de "civilização" e "barbárie", "ciência" e "superstição", bem como do "branco" em oposição ao "negro".

Atualmente, a disputa que se demonstra mais visível no campo religioso do país diz respeito à lógica persecutória ativada pelos segmentos neopentecostais (Prandi, "As religiões afro-brasileiras e seus seguidores"; Silva, "Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras"). De acordo com Leistner ("Encruzilhada Multicultural"), os ataques daquele segmento promovem a atualização de todas as lógicas repressivas historicamente incidentes sobre o campo afro-religioso, seja com base no intenso agendamento midiático pentecostal (no qual se dá a continuidade das representações preconceituosas), seja a partir do poderio político contido nas extensas bancadas evangélicas, que através da proposição de Leis interferem diretamente na experiência cotidiana dos adeptos dos cultos afro-brasileiros, que como abordado mais adiante ocorre no caso da própria polêmica da sacralização, cuja origem e desenvolvimento amparam-se em agenciamentos de parlamentares de confissão assumidamente pentecostal.

Se o histórico de repressão às religiões de matriz africana tem se atualizado com base num repertório mais ou menos recorrente de práticas e representações discriminatórias, as contrapartidas políticas a esses ataques, por sua vez, parecem apresentar diferentes lógicas no que concerne às estratégias de legitimação empreendidas pelo campo africanista, o que também se reflete em diferentes construções identitárias. As referências disponíveis apontam que essas contrapartidas têm se definido em acordo com as diferentes lógicas de renovação teológica e identitária que desvelam o histórico dessas religiões no país. Como propõe Cordovil, é possível perceber a existência de ao menos três formatos estratégicos de negociação social ativados pelo campo afro em relação à sociedade envolvente, os quais poderemos aqui relacionar justamente aos três períodos de desenvolvimento histórico das religiões afro-brasileiras (os quais, de algum modo, compreendem três tendências de desenvolvimento identitário deste segmento religioso): o "sincretismo", o "branqueamento" e a "reafricanização" (Prandi, "Referências sociais das religiões afro-brasileiras").

De acordo com Prandi (*Os Candomblés de São Paulo*), o período do sincretismo corresponde à etapa de surgimento dos primeiros templos do país, sobretudo àqueles ligados às vertentes mais tradicionais do campo afro-religioso, casos do Candomblé da Bahia, do Xangô de Pernambuco e do Batuque do Rio Grande do Sul. Assim observa-se o período de formatação desses cultos, o qual incluiu não apenas a constituição de panteões específicos, mas o entrecruzamento de representações religiosas e morais oriundas dos contextos africanos, indígenas e cristãos. Decerto, trata-se de uma etapa de extensa repressão, mas cujas contrapartidas de legitimação não poderiam se expressar nos termos institucionais e burocráticos surgidos mais recentemente (amparados em quadros federativos e candidaturas políticas orientadas aos espaços legislativos), seja pela condição de subcidadania conferida à população negra no período, seja pela inclusão de suas práticas no conjunto das atividades categorizadas como "curandeirismo", algo com previsão punitiva nos códigos jurídicos da época (Maggie). Desse modo, conforme proposto por Corrêa, as estratégias de negociação social se restringiram ao uso do sincretismo como artifício de dissimulação e defesa, bem como ao acionamento da linguagem ritual da feitiçaria como mecanismo nivelador das estruturas de poder assimétricas<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Trata-se dos aspectos políticos ligados à crença na feitiçaria (Douglas), que segundo Corrêa puderam atenuar a repressão ao conjunto de terreiros afro-brasileiros a partir de um jogo de forças em que a crença no "feitiço negro" operou como contrapartida à repressão da sociedade branca e hegemônica.

É somente no período de branqueamento dessas religiosidades que estratégias institucionais serão adotadas, algo que é fruto não apenas dos processos de laicização do Estado e pluralização do campo religioso brasileiro, mas da própria incorporação de lógicas advindas do processo de urbanização do país junto ao campo afro-religioso. Como observa Ortiz, o branqueamento das religiões afro-brasileiras diz respeito à absorção de um processo de racionalização e burocratização da experiência social por parte dessas religiosidades (no período de urbanização do país), o que se refletiu nas formas através das quais as negociações estabelecidas com a sociedade envolvente se processaram.

Nessa perspectiva, por um lado emergiram quadros associativos que buscaram mediar a relação entre os cultos e a sociedade envolvente impondo ao conjunto de templos alguma uniformidade ritual e teológica, o que compreendeu os aspectos formais das negociações estratégicas. Por outro, os discursos e referenciais identitários que municiaram esses empreendimentos estiveram balizados na ideia de rechaço às concepções mais africanizadas dos cultos, o que correspondeu aos aspectos de conteúdo identitário e teológico das estratégias adotadas. Em que, pese o fato desses empreendimentos estarem mais ligados às vertentes umbandistas, é considerável que os mesmos se referem às primeiras estratégias identitárias que alcançaram o campo afro-religioso em suas relações tensas com a sociedade global, ao menos no que se refere aos contextos institucionais e espaços mais estabilizados de negociação na esfera pública. Tal tendência (teológica e identitária) será preponderante no universo dos terreiros ao menos até a década de 1970, quando se inicia o período de reafirmação dos cultos afro-brasileiros.

Segundo autores como Prandi (*Os Candomblés de São Paulo*), Silva (*Orixás da Metrópole*), Lépine e Frigerio, as tentativas de “retorno à África” constituem uma das principais tendências das religiões afro-brasileiras.

Pode-se inferir que este novo *espírito* que paira sobre a cultura afro-religiosa nacional compreende-se como artefato estratégico atuante tanto nas relações endógenas do campo afro, na medida em que se disponibilizam elementos de diferenciação simbólica para as agências religiosas, quanto em relação à sociedade envolvente, pois emergem como construções de sentido que acabam por incidir sobre a formação das identidades coletivas e articulações políticas dos adeptos. Neste processo, *africanização/reafirmação* compreende uma série de reformulações que inclui a substituição da oralidade pela adoção de escritos produzidos pelos próprios adeptos, ou importados até mesmo da produção científica, com base nas etnografias elaboradas por autores clássicos como Roger Bastide e Pierre Verger. Nesta lógica, evidencia-se uma incessante busca pela *pureza* de culto perdida nos processos de aculturação pós-diáspora. Ainda configuram características destas mudanças às viagens de determinados agentes religiosos ao continente africano, as quais objetivam a compreensão dos cultos em seu caráter seminal, bem como o abandono das imagens de santos católicos e de outras influências que não configurem a ideia de uma *matriz africana*, em processos ativos e permanentes de dessincretização teológica e ritualística. E como demonstram alguns autores (Leistner, “Diversidade Cultural Afro-Brasileira”; Ávila), tal tendência se expressará também nas articulações políticas e nos propósitos de legitimação empreendidos pelas comunidades de terreiro em suas inserções na esfera pública. Segundo será retomado na sequência deste trabalho, com base no que as próprias realidades da polêmica da sacralização permitem inferir, trata-se aqui de perspectivas segundo as quais os adeptos das religiosidades afro-brasileiras passam a se articular com base em projetos políticos comuns que visam não apenas à unidade identitária de coletivos historicamente fragmentados, mas a reivindicação da alteridade como princípio legítimo de inserção



na esfera pública contemporânea.

O que está sendo proposto aqui, ainda de modo inicial, é que processos como sincretismo, branqueamento e reafrikanização podem ser percebidos não apenas como períodos de desenvolvimento histórico das religiosidades negras no Brasil, mas ainda como referenciais discursivos vinculados às estratégias identitárias próprias das negociações sociais estabelecidas entre os adeptos dessas religiões e a sociedade envolvente, sobretudo no que se refere à historicidade de suas aproximações com os espaços públicos. Neste sentido, a proposta de classificação dos modos de aproximação dessas formas religiosas com a esfera pública, elaborada por Campos e Neri, nos fornece pistas preciosas não apenas sobre os “discursos identitários” ligados àquelas possibilidades de aproximação, mas também sobre as “formas”, “práticas” e “procedimentos” através dos quais os agentes afro-religiosos se projetam nessas esferas (Campos e Neri 133).

Conforme o mapeamento sugerido por esses autores, independente dos discursos prioritários possivelmente estabelecidos numa agenda política afro-religiosa (que podem transitar entre lógicas como “branqueamento” ou “reafrikanização”), haveria ao menos seis formas de presença dessas religiosidades na esfera pública, sendo elas: (i) a “cultural”, quando a legitimidade dessas práticas se sustenta mais com base na ideia de um patrimônio cultural específico do que na ideia de religião; (ii) a “cultura de massa”, quando os processos de inserção na esfera pública ocorrem através da visibilidade dessas religiões em meios midiáticos de ampla circulação (filmes, romances, livros, etc.); (iii) a “retomada de estrutura institucional de dependência”, ligada a aproximação de certos agentes e grupos junto a instituições do poder instituído; (iv) a “judicialização” de demandas e conflitos, aqui considerando-se a inserção de agentes religiosos e suas demandas no campo jurídico; (v) a “patrimonialização”, numa estratégia similar à “cultural”, projetando-se sobre as religiosidades negras não apenas a ideia, mas os instrumentos e artefatos próprios das tecnologias do patrimônio cultural; e (vi) a “festa pública”, nesse caso com referência aos próprios rituais e festividades religiosas organizadas nos espaços urbanos.

Decerto, como referem Campos e Neri, tal esforço de classificação não esgota as modalidades possíveis de aproximação daquelas religiosidades com o espaço público (tratando-se de realidades empíricas identificadas em campo de pesquisa, as quais variam no tempo e espaço), as mesmas podendo coexistir de diferentes modos. E nessa perspectiva, sugerimos que tal categorização possa ser complementada não apenas com diferentes modalidades de aproximação observadas em outros contextos empíricos, mas também como diferentes lógicas discursivas atuantes no interior desses movimentos procedimentais, aqui articulando-se discursos e práticas, formas e conteúdos. É com base nessa ideia que propomos verificar, no contexto da polêmica da sacralização, o modo como as lógicas identitárias articuladas na aproximação das religiosidades afro-brasileiras com os espaços públicos têm se organizado na sociedade contemporânea.

### **Dos ritos de sacralização às experiências de conflito: a polêmica do sacrifício de animais**

Conforme lembrado por Goldman, elementos rituais como a possessão e o sacrifício de animais se configuram como centrais nas experiências religiosas articuladas em boa parte dos cultos afro-brasileiros<sup>15</sup>. E no

---

<sup>15</sup> Decerto, nem todas as formas religiosas compreendidas no âmbito das religiosidades afro-brasileiras comportam práticas sacrificiais. Como em algumas variantes da Umbanda, tais elementos foram paulatinamente abolidos em meio a processos de reorientação teológica e ritual. Contudo, é sintomático que tais processos tenham sido historicamente compreendidos por variantes que buscaram se legitimar na sociedade brasileira mediante reformulações identitárias alinhadas a perspectivas mais aceitas pelo pensamento religioso ocidental e características daquilo que Ortiz classificou como “branqueamento” das religiosidades

caso das práticas sacrificiais, trata-se de modelos de ação ritual que conjugam as propriedades simbólicas que Bataille definiu como capazes de retirar do cotidiano do real os aspectos singulares que conferem uma sacralidade a este mesmo real, daí a emergência da ideia de sacralização. Sendo acionada para firmar os pactos místicos entre iniciados e seus deuses, ou ainda para renovar esses pactos ou instrumentalizar ações mágicas ao longo da vida religiosa, a sacralização emerge como parte fulcral dessas experiências, sendo concebida pelos atores religiosos como elemento incontornável de suas liturgias, cujo suposto impedimento inviabilizaria a própria existência dessas formas religiosas. Na concepção dos agentes religiosos envolvidos com a polêmica da sacralização, a centralidade desses ritos para a continuidade de suas práticas constituiu o princípio básico através do qual se desenvolveram os processos de mobilização e articulação política da comunidade religiosa no início da referida polêmica.

Nós, africanistas, lutamos muito pelos **fundamentos** de nossa religião, que é milenar, e o sacrifício de animais é necessário para o uso do sangue vermelho, pois ele representa energia [...]. **Estão tentando arrancar de dentro de nosso corpo, de nossa fé, o nosso coração, a energia, o fundamento.** Ali está a nossa força (grifos nossos)<sup>16</sup>.

Por sua vez, o Código Estadual de Proteção aos Animais foi baseado no Projeto de Lei nº. 230/99, sendo transformado na Lei 11.915 após aprovação pela Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul em 29 de abril de 2003. O autor do Projeto e da Lei, deputado Manoel Maria (Partido Trabalhista Brasileiro), além das funções políticas detinha então as atribuições de pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. E conforme menciona Possebon (74-76), seu projeto inicial (o Projeto 230/99) não constituiu uma iniciativa isolada para a criação do Código, tendo sido proposto em outras duas oportunidades (caso dos Projetos de Lei 447 de 1991 e 032 de 1995). Em todas as propostas, o texto da norma incidiria diretamente sobre as práticas de sacralização, chegando a referir explicitamente o impedimento da prática em cerimônias religiosas ou atos de “feitiçaria” (Possebon 75). O que se apresenta de forma clara são os refinamentos executados a cada proposta, de forma dissimulada, nos quais as incompatibilidades explícitas estabelecidas com práticas afro-religiosas vão sendo gradativamente suprimidas até a obtenção da aprovação pela Assembleia Legislativa no ano de 2003. Em relação ao Código aprovado, no que toca as proposições de incompatibilidade com as práticas afro-religiosas, ficaria estabelecido:

Artigo 2º - É vedado:

- I – Ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;
- IV – Não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo;
- VII – Sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde – OMS –, nos programas de profilaxia da raiva.

Como se observa, a proibição do abate através de métodos não preconizados pela OMS atingiria diretamente o ritual de sacralização, e em período recente após a aprovação, entre os meses de junho e julho

---

de matriz africana. Tal perspectiva assevera a complexidade envolvida no modo como setores hegemônicos da sociedade envolvente percebem certos traços cosmológicos e rituais característicos das religiões de matriz africana, a partir de perspectivas etnocêntricas e pouco propícias a negociações da alteridade.

<sup>16</sup> Pai Paulinho do Xoroquê, em Editorial do *Jornal Hora Grande*, edição nº 61, junho/julho de 2003, p. 02.

de 2003, os jornais da cidade de Porto Alegre já apresentavam o tema em suas páginas, retratando uma organizada mobilização por parte da comunidade afro-religiosa local. Nesse contexto, sacerdotes e líderes de entidades federativas africanistas protestavam sobre circunstâncias nas quais templos estavam sendo interditados por ações balizadas na nova legislação. Nessa perspectiva, as inconformidades dos atores afro-religiosos partiam das dubiedades engendradas pela nova normativa, que ao mesmo tempo em que não referiria explicitamente a prática efetuada nos terreiros possivelmente atuaria no alargamento das relações de intolerância, preconceito e perseguição, agora baseadas nas capacidades interpretativas da nova Lei pelo judiciário ou na construção semântica negativa gerada pela polêmica. Conforme proferiu um sacerdote local: “o código é bom, mas o texto é dúbio e dá margem ao preconceito. Como é que os juízes vão interpretar a Lei? Em programas de TV, já fomos chamados até de seguidores do demônio”<sup>17</sup>.

Neste sentido, a partir da pressão exercida pelas comunidades afro-religiosas do Rio Grande do Sul, uma frente de trabalho foi formada na Assembleia Legislativa local para tratar das contradições do novo Código, em processo que deu origem a uma Emenda direcionada à liberação do sacrifício animal especificamente para as práticas religiosas afro-brasileiras<sup>18</sup>. Assim, o Projeto de Lei 282/2003 (Emenda que liberou a sacralização) foi votado e aprovado pela Assembleia Legislativa em 29 de junho de 2004, sendo sancionado pelo então Governador, Germano Rigotto, em 22 de julho de 2004, data precedida por diversos encontros entre afro-religiosos e ambientalistas em suas manifestações públicas orientadas à pressão política em frente ao Palácio do Governo do Estado do Rio Grande do Sul. As cenas desses embates foram continuamente retratadas pela imprensa local, a qual operava como espécie de fórum eletrônico dos debates estabelecidos não apenas sobre as práticas de sacralização, mas sobre as religiões de matriz africana de um modo geral.



Figura 1 – O embate no espaço público: manifestantes pressionam o Governo do Estado sobre Emenda que liberaria as práticas de sacralização<sup>19</sup>

Embora a Emenda de liberação transformada na Lei 12.131/04 tenha garantido a prática da sacralização nos terreiros de matriz africana, após o ano de 2004 diversas ações de inconstitucionalidade foram propostas

<sup>17</sup> Pai Pedro de Oxum, em declaração ao jornal *Zero Hora*, edição de 21 de julho de 2003, p. 22.

<sup>18</sup> O princípio que balizou a criação da Emenda fundamentou-se na inconstitucionalidade do impedimento do acesso a meios de culto, uma vez que tal possibilidade designa garantia expressa no texto constitucional.

<sup>19</sup> Imagens e manchete do Jornal *Zero Hora*, 20 de julho de 2004, pág. 25.

por agentes contrários à liberação, na maior parte dos casos observando-se movimentações de atores ligados não apenas ao campo ambientalista, mas ainda aos segmentos protestantes de base pentecostal. Foi o caso dos processos movidos pela Deputada Regina Becker Fortunati (do Rio Grande do Sul), ligada aos movimentos ambientalistas e de declarada fé pentecostal, que a partir de 2015 reedita a discussão visando reestabelecer a redação original do Código Estadual de proteção aos animais. Tendo seus esforços inicialmente contidos no âmbito estadual, a Deputada consegue o envio da causa ao Supremo Tribunal Federal do país, via Ministério Público, em situação na qual novamente os cultos de matriz africana encontraram-se ameaçados. Após novos processos que envolveram a remobilização de atores ligados a diferentes segmentos sociais, o julgamento do recurso interposto pelo Ministério Público do Rio Grande do Sul foi votado pelo STF entre os meses de agosto de 2018 e março de 2019, obtendo-se, nesta oportunidade, a manutenção definitiva das práticas de imolação nas religiões afro-brasileiras.

### **Das experiências de conflito aos processos de identificação: entre práticas acusatórias, estratégias de legitimação e discursos identitários**

De modo independente ao desfecho jurídico do embate, no desenvolvimento da polêmica da sacralização fica notória a construção de duas perspectivas discursivas básicas acionadas nos posicionamentos em confronto, as quais foram sendo sedimentadas desde as ocorrências iniciais até os discursos de acusação e defesa enunciados nas votações finais do Supremo Tribunal Federal. E de modo assertivo, tais perspectivas articulam conjuntos de representações que demonstram o modo como a temática das religiosidades de matriz africana circula na esfera pública brasileira na atualidade, seja em seus sentidos mais problemáticos e ligados ao histórico de preconceito e intolerância religiosa, seja no que compreende os aspectos estratégicos inerentes à luta política das comunidades de terreiro em seus empreendimentos identitários.

No caso das práticas e discursos acusatórios, encontrados sobretudo nos periódicos que mediatizaram a polêmica, a tônica das representações negativas sobre as práticas rituais afro-brasileiras iniciam na figura das próprias saudações em relação ao Código de proteção animal, na maior parte dos casos concebido como sinônimo de “evolução”, “civilidade” e “avanço social”, categorias empregadas em sentido diametralmente oposto em relação às práticas com as quais tal normativa se demonstra incongruente. Ao mesmo tempo, trata-se de noções que recuperam premissas acerca de valores culturais “absolutos” cuja delimitação demonstra-se oposta a quaisquer possibilidades de negociação da alteridade.

O Rio Grande do Sul pode orgulhar-se dessa medida, que nos coloca **junto às nações mais avançadas do planeta** (Luiz Antônio de Assis Brasil, *Jornal Zero Hora*, 21/07/2003, p.22, grifos nossos).

É, entretanto, **dever comum de todo ser humano**, de qualquer religião ou concepção filosófica, **de qualquer povo ou cultura proteger os animais contra a crueldade** e a dor desnecessária (...). (João Manuel P. da Silva, *Jornal Diário Gaúcho*, 07/10/2003, p.18, grifos nossos)<sup>20</sup>.

Por outra via, boa parte dos discursos reproduzidos na imprensa jornalística recuperou históricas categorias de acusação baseadas em dicotomias como “civilização” e “barbárie”, “evolução” e “primitivismo”, “modernidade” e “arcaísmo”, as formas religiosas de matriz africana estando escalonadas numa dimensão a ser rechaçada mediante o abandono de certos elementos ou adoção de atitudes e práticas indicativas da “civilidade”.

<sup>20</sup> Tais declarações são exemplos típicos das representações preconceituosas mais ou menos estabilizadas sobre as religiosidades de matriz africana na sociedade brasileira (especialmente no que concerne às representações tensas sobre aquelas formas religiosas), nestes casos acionadas nos espaços jornalísticos reservados às “opiniões de leitores”. Salienta-se que esses discursos não correspondem a enunciações isoladas, apresentando-se como articulações recorrentes no período da polêmica analisada. Também deve ser destacado que, enquanto “opinião de leitores”, tais enunciações não apenas são objeto das editorias jornalísticas (sendo, portanto, discursos articulados na e pela mídia local), como compõem um interessante panorama das representações acerca das religiosidades de matriz africana no período de coleta de dados.

Em geral, são diversas as opiniões de leitores ou articulistas dos periódicos da época de surgimento da polêmica que sugerem como solução da situação o abandono das práticas sacrificiais por parte das comunidades de terreiro, propondo-se um discurso de “evolução” em relação a questões ambientais e impondo junto às práticas sacrificiais noções como “retrocesso” e “desperdício”.

[...] **considero primitivo** matar animais. Matar uma cabra, que dá leite, por exemplo, é um absurdo. Sei que o sangue representa a vida para essas religiões. Mas **há outras formas de demonstrar a fé** (Miller Abreu, *Jornal Zero Hora*, 22/07/2004, p.5, grifos nossos).

Isso não está de acordo com as leis que já existem. **É um retrocesso em pleno século XXI** (Leonor Klüber, *Jornal Correio do Povo*, 19/07/2004, p. 21, grifos nossos).

**É uma questão de evolução humana. Não vivemos mais há três mil anos em uma tribo da África.** Não há mais por que pregar animais em pranchas, abrindo-os com vida e com consciência (Maria Luiza Nunes, *Jornal Zero Hora*, 22/07/2004, p.5, grifos nossos).

Nessa última fala, nota-se que a “África de três mil anos atrás” representa a perspectiva de uma “cultura primitiva” e “atrasada”, configurando empecilho ao processo evolutivo das sociedades contemporâneas, necessariamente comprometidas com as causas ambientais. Contudo, é a partir destas categorias discursivas mais amplas e fundamentadas em oposições como “atraso” e “progresso” ou “civilização” e “barbárie” que se engendram dualidades mais típicas e orientadas às querelas endógenas do campo religioso, nesse caso constando-se oposições como “bem” e “mal”, “sagrado” e “profano”, “religião” e “magia”, as quais, como se sabe, historicamente incidiram sobre as religiões de matriz africana no sentido do ocultamento do estatuto de “religião”, configurando-se condição na qual o próprio direito à liberdade religiosa possa ser refutado.

É um **hábito primitivo, cruel, não sendo digno de um santo que deveria ter a missão de praticar o bem.** Será possível querer realizar algum pedido tendo como base o sofrimento de animais indefesos? (Vanilda B. Rocha, *Jornal Correio do Povo*, 27/07/2003, grifos nossos).

**Nenhum Deus do bem** ficaria contente com o sangue de um animal. (Manuel Maria, *Jornal Correio do Povo*, 22/07/2004, grifos nossos).

**Abominável e retrógrado** usar animais em **rituais ditos religiosos. Religião é fazer caridade, amar ao próximo e semear o bem. O resto são crenças primitivas** como aquelas que ofereciam sacrifícios humanos (Sônia Sonders, *Jornal Zero Hora*, 23/07/2004, p.2, grifos nossos).

O que resta evidente para o conjunto de discursos organizados em torno da polêmica da sacralização de animais é que tal experiência conflitiva reedita as categorias de acusação historicamente projetadas sobre as religiosidades negras na sociedade brasileira, observando-se inicialmente enunciações baseadas em oposições hierárquicas do campo cultural (atraso / progresso, civilização / barbárie) as quais, em seguida, se deslocam para as contradições endógenas do campo religioso (religião / magia, sagrado / profano) restringindo a própria representação da ideia de “religião” para o contexto das religiosidades de matriz africana, perspectiva que, como demonstrado por Maggie, acarretou a essas práticas e seus adeptos não apenas um processo de inferiorização semântica, mas o próprio afastamento em relação às garantias e direitos ligados às ideias de liberdade religiosa no país. Contudo, se no plano simbólico e discursivo as representações preconceituosas parecem recuperar as históricas categorias repressivas destinadas ao conjunto de terreiros de matriz africana, em seu sentido prático esses processos acusatórios parecem se reorganizar através de novas agências, caso de uma articulação entre as mobilizações de atores pentecostais e as prerrogativas institucionais e políticas alcançadas por esses mesmos atores, em sua condição contemporânea, especialmente na figura do acesso à sociedade política e aos cargos legislativos. Assim, se noutros períodos esses agenciamentos partiram dos quadros católicos e do acionamento



do aparato policial disponível, atualmente a repressão concreta exercida sobre as práticas afro-religiosas é promovida por segmentos evangélicos não apenas a partir de seu poderoso agendamento midiático, mas em conjunto com a mobilização legislativa disponível a partir da formação e consolidação das bancadas evangélicas.

No que compreende as estratégias de legitimação alvitradas pelas comunidades de terreiro, em meio às alterações da polêmica da sacralização, é possível constatar certos conteúdos identitários básicos através dos quais os discursos de defesa foram concebidos, os quais, por sua vez, se conjugam com agenciamentos práticos ligados a condições de ordem formal através das quais aquelas estratégias foram empreendidas. Nesse último caso, ligado aos aspectos formais das estratégias adotadas, destaque-se que a partir das ocorrências conflitivas, os atores do campo afro-religioso gaúcho organizaram-se com base em determinadas lideranças, o que incluiu a constituição de comissões que buscaram contato com os órgãos do legislativo e executivo, articulando-se diversificadas ações coletivas com base na formulação de abaixo-assinados, encaminhamento de documentos ao Ministério Público, formação de grupos de discussão permanente e mobilizações de rua esporádicas compreendidas na figura de passeatas e atos políticos em diferentes espaços públicos.

Na esteira desses processos, proliferaram as entidades federativas ligadas aos templos afro-religiosos e sacerdotes locais, muitas delas articuladas no formato de rede com intuito de interligar diferentes agentes espalhados pelo estado e país. Nesse caso, uma das principais entidades surgidas no período de eclosão da polêmica da sacralização correspondeu à Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras do Rio Grande do Sul (CEDRAB-RS), federação que posteriormente se organizou em outros estados e regiões do país servindo de base para modelos associativos mais recentes ligados às religiões afro-brasileiras. Como referido em outro espaço (Leistner, “Identidades, mediação institucional e modalidades de ação política”), trata-se de coletivos que contrastam com as antigas e tradicionais federações afro-religiosas<sup>21</sup>, especialmente em virtude de propor a ocupação de espaços em canais estatais para discussão e implementação de políticas públicas, além de adotarem perspectivas identitárias mais ligadas às pautas do movimento negro brasileiro, o que se deve, na maior parte dos casos, pela fertilização mútua desses coletivos decorrente da presença mais recente de sacerdotes africanistas nos espaços de discussão e formação pedagógica próprios do MNU (Ávila). O caso da CEDRAB-RS é exemplar a esse respeito, tal entidade emergindo justamente da inconformidade de agentes religiosos com a polêmica da sacralização, os quais encontraram nos processos de organização formal e identitária do Movimento Negro Brasileiro uma referência básica para a construção de agenciamentos políticos orientados na direção da esfera pública.

Nesses termos, não apenas os elementos formais constituintes das estratégias de legitimação social adotados pelas comunidades afro-religiosas a partir da polêmica da sacralização serão tributários desses modelos de agenciamento característicos dos novos movimentos sociais (com base na atuação em rede e inserção em canais de discussão de políticas públicas), mas os próprios elementos simbólicos que passam a articular os conteúdos identitários dos projetos de legitimação serão definidos mediante discursos de resgate da etnicidade ou racialização das relações sociais, conforme as agendas do Movimento Negro Unificado Brasileiro e das discussões sobre as questões étnico-raciais presentes na esfera pública do país a partir dos anos 1990.

Nesse último aspecto, em relação aos discursos identitários que municiaram o conteúdo dos projetos de legitimação durante a polêmica da sacralização, é notório o deslocamento de um argumento inicial ainda centrado da defesa da liberdade religiosa para construções que passaram a defender a valorização das tradições afro-brasileiras. Como refere um dos principais sacerdotes ligados à fundação da CEDRAB-RS, os ideais de valorização e resgate das tradições africanas nessas construções identitárias se demonstravam centrais, tanto

---

<sup>21</sup> Como demonstrado em Leistner (“Religiões de matriz africana”; “Identidades, mediação institucional e modalidades de ação política no contexto das religiões afro-gaúchas”), as federações tradicionais ligadas ao campo afro-religioso operam segundo empreendimentos de burocratização das relações sociais e religiosas, impondo ao conjunto de templos normatizações e orientações teológicas em troca de respaldo jurídico, assim substituindo, em alguns sentidos, o trabalho de fiscalização anteriormente realizado pela polícia. Na maior parte dos casos, essas entidades surgem ligadas às vertentes umbandistas, também orientadas por princípios identitários vinculados aos processos de “branqueamento” das religiosidades afro-brasileiras (Ortiz).

nos processos de articulação das lógicas de pertencimento e construção de ações coletivas conjuntas (atenuando as rivalidades endógenas do campo dos terreiros em nome de projetos políticos comuns) quanto no redirecionamento da própria imagem social negativa promovida, entre outras coisas, pelo afastamento em relação às teologias de matriz africana, essas sim ligadas à natureza e concebidas como compatíveis com as demandas ecológicas da atualidade.

Eu acho que o papel das federações seria muito importante se elas cumprissem esse sentido. **Se elas cumprissem o papel de agregar e de trabalhar as tradições, a manutenção da tradição de matriz africana.** E aí nós mostramos, o papel da Congregação em Defesa das Religiões Afro é esse, de **defender as religiões de matriz africana mostrando a tradição. Como a pessoa vai se identificar se ele não sabe sua origem, quem ele é?**

E esse é um papel importante que as federações deveriam fazer: **tentar fazer essa manutenção da tradição [...]. Então, tem que fazer seminário pra estar informando as pessoas [iniciados e leigos], pra dizer que a religião afro é a religião mais ecológica do planeta.** Tu tens que explicar isso, porque que ela é a mais ecológica! Porque que ela não pode ser taxada como segmento religioso que agride a natureza, que mata os rios. Tu tens que estar explicando isso. Por quê? Qual é a relação do orixá com a natureza? Mas aí tens que estudar, retomar as tradições<sup>22</sup>.

Contudo, em que pese um foco ainda inicial nessa espécie de resgate simbólico da etnicidade visando as construções discursivas em meio à polêmica da sacralização, tanto em termos de articulação política das comunidades afro-religiosas quanto de reorientação (simbólica e teológica) da imagem social dos cultos, a sequência dos acontecimentos demonstra a conjugação dessas perspectivas com discursos identitários mais ligados à ideias de racialização das relações sociais, vinculando-se os projetos de legitimação das comunidades de terreiro junto às lutas antirracistas em voga no período pós redemocratização do país, especialmente a partir da implementação do debate das políticas de ação afirmativa. Tais perspectivas serão ampliadas especialmente nos discursos de defesa articulados juridicamente em meio às votações do Supremo Tribunal Federal na fase final da polêmica, tais discursos e processos de identificação se reproduzindo como foco central das argumentações.

Há estatísticas no Brasil que comprovam que, nas periferias das cidades, **jovens negros são chacinados como animais; mas não há comoção na sociedade brasileira, não vejo instituição jurídica ingressar com medida judicial pra evitar a chacina de jovens negros mortos como cães na periferia. Mas a galinha da macumba, parece que a vida da galinha da macumba vale mais que a vida de milhares de jovens negros. É assim que coisa de preto é tratada no Brasil [...]**

**Essa corte, em homenagem à Constituição Federal, prestigiou a ideia de país plural, por mais que alguns segmentos tenham dificuldade com essa ideia. Nós somos uma rica geografia de identidades culturais.** E o Estado Democrático de Direito se mede pelo tratamento que dispensa às confissões religiosas que não tem familiaridade com o poder, mas nem por isso são menos portadoras de dignidade e menos merecedoras de respeito (grifos nossos)<sup>23</sup>.

Como se percebe, trata-se de argumentos estratégicos que promovem a vinculação entre a defesa de valores culturais específicos e a luta contra o preconceito racial, nesse caso ressaltando-se ainda os efeitos perversos do racismo estrutural presente na sociedade brasileira. Em linhas gerais, seja no que compreende as reorientações teológicas ou o resgate simbólico da etnicidade com base numa valorização das tradições africanas

<sup>22</sup> Bábá Diba de Yemonjá, sacerdote das religiões afro-brasileiras, um dos fundadores da CEDRAB-RS, em entrevista realizada em abril de 2009.

<sup>23</sup> Trechos da manifestação do advogado de defesa das comunidades de terreiro, o senhor Edio Silva Jr., em plenário do STF no dia 8 de agosto de 2018.

(em proveito das articulações políticas ou da reversão da imagem social negativa dos cultos), seja a partir de construções racializadas voltadas a uma argumentação estratégica que reenquadra as religiosidades afro-brasileiras como categoria minoritária, observam-se construções identitárias bem distantes das estratégias de legitimação empreendidas noutros períodos, caso dos processos de “branqueamento” teológico e identitário estudados por Ortiz. Nos casos observados, não se trata de uma simples recusa em relação às categorias acusatórias, ou mesmo da construção de lógicas de suavização daquelas acusações mediante a aproximação das práticas afro-religiosas com relação a perspectivas mais aceitas na sociedade hegemônica, mas sim da adoção de uma postura de enfrentamento diretamente ligada aos empreendimentos identitários atualmente presentes na esfera pública brasileira.

Esta tendência de valorização e proteção de expressões culturais minoritárias se reproduziu em diversos discursos, não apenas nas enunciações articuladas pelos agentes em defesa das religiosidades de matriz africana, mas ainda pelos próprios juízes da Suprema Corte em parte de suas votações, como ocorreu nas enunciações do Ministro Edson Fachin. Nesse caso, ampliando as referências sobre o valor cultural das práticas religiosas de matriz africana, aqui incluindo-se os elementos simbólicos ligados à imolação, o Ministro ressaltou a relevância dessas liturgias no que compreende sua relação com o cotidiano de comunidades negras específicas, ligando-se a constituição de subjetividades e matrizes identitárias em cujos processos se observa como cerne as próprias ações rituais experimentadas ao longo da vida dos adeptos:

É preciso **dar ênfase à perspectiva cultural** não apenas porque, de fato, **elas constituem os modos de ser e viver de suas comunidades**, mas também porque a experiência da liberdade religiosa é, para essas comunidades, vivenciada a partir de práticas não institucionais. **A proteção deve ser ainda mais forte, como exige o texto constitucional, para o caso da cultura afro-brasileira, não porque seja um *primus inter pares*, mas porque sua estigmatização é fruto de um preconceito estrutural** (grifos nossos).

Como se verifica na argumentação acima transcrita, a partir do momento em que se ressalta a ligação entre as práticas rituais afro-religiosas e a constituição de identidades características torna-se visível não somente a relação das liturgias discutidas com os simbolismos que envolvem experiências subjetivas de percepção do eu (o eu afro-brasileiro, por exemplo), mas sobretudo a relação estabelecida entre a possibilidade de supressão dessas práticas com a intolerância e o preconceito articulados em contextos de racismo cultural, aqui constatando-se a absorção, por parte dos integrantes da Suprema Corte do país, dos debates mais candentes que envolvem o multiculturalismo e a produção de identidades nas sociedades contemporâneas, bem como das dinâmicas étnico raciais próprias do contexto brasileiro.

### **Algumas pistas para o debate: velhas lógicas persecutórias; novas estratégias identitárias?**

Como se verifica através das enunciações em confronto nos episódios da polêmica da sacralização de animais, de algum modo os discursos de acusação em relação as práticas e rituais de matriz africana se reproduzem em torno de categorias de acusação acionadas de modo recorrente, especialmente ao longo da historicidade tensa que refere essas práticas na esfera pública brasileira. Assim, marcadores opostos como arcaísmo e modernidade, primitivismo e evolução seguem acompanhando discursos preconceituosos que visam escalonar as práticas e sistemas de representação oriundos das tradições afro-brasileiras, atualizando-se num extenso repertório de ações repressivas e preconceituosas projetadas sobre as culturas negras no país. Tais ações parecem ressurgir na polêmica da sacralização de animais. Nesse sentido, novamente constata-se a formulação de discursos a partir de agentes religiosos de outras denominações do campo religioso do país, os quais são acionados e cristalizados na ação violenta do Estado brasileiro na direção daquelas práticas. Se noutros períodos essas ações partiram de elaborações conceituais desenvolvidas pelo catolicismo hegemônico, as quais

fomentavam as batidas policiais nos terreiros de matriz africana, atualmente elas são tramadas por agentes de confissão pentecostal alocados no interior do sistema legislativo, os quais articulam Leis que podem remobilizar a ação violenta por parte do Estado em relação ao universo de templos afro-brasileiros.

Por outro lado, as estratégias discursivas mobilizadas pelas comunidades afro-religiosas - em seus propósitos de configuração identitária e legitimação social - vêm demonstrando-se cada vez mais dinâmicas, deixando de pautar-se exclusivamente pela luta em favor da liberdade religiosa e passando a se rearticular com base em pressupostos antirracistas e de valorização das identidades culturais de origem africana. Assim, se em determinados momentos tais estratégias estiveram conduzidas por propósitos de reorientação ritual e teológica que primaram por um “branqueamento” identitário - caso dos empreendimentos acionados entre as décadas de 1950 a 1970, conforme aqueles analisados por Ortiz, na atualidade se evidenciam propósitos de luta política cujos sentidos estratégicos se organizam a partir das premissas do antirracismo. E como se verifica, tal estratégia emerge como movimento interessante através do qual esses segmentos religiosos têm conseguido acionar o espaço público, especialmente com base na desvinculação da ideia de religião e aproximação com categorias próprias do campo da cultura e dos debates raciais, em perspectivas que parecem ser bem acolhidas por parte do discurso estatal.

Decerto, a aceitação com base na categoria “cultura” junto a um espaço público configurado pelas ideias de laicidade e pluralidade religiosa corre o risco de promover a manutenção de certos preconceitos em relação às formas religiosas afro-brasileiras, as quais passam a ser aceitas menos como formas religiosas legítimas do que como produto da diversidade (perspectivas que não raramente aproximam a diversidade do exotismo). Contudo, é ainda necessário avaliar que não se trata apenas de uma boa receptividade desses discursos nos espaços públicos hodiernos, mas de determinados agenciamentos que parecem comportar determinadas vantagens estratégicas: por qual razão empreender um discurso centrado na ideia de “religião” uma vez que as formas religiosas afro-brasileiras sempre estiveram apartadas do estatuto do “religioso” em detrimento do forte dualismo “religião versus magia” projetado sobre essas mesmas práticas? Em perspectiva reversa, não seria justamente as identidades racializadas mais amparadas pelas prerrogativas jurídicas contemporâneas não apenas no âmbito dos recursos simbólicos disponíveis (como as ações afirmativas), mas ainda no que compreende possíveis contrapartidas políticas projetadas sobre seus contendores com base na criminalização de ações preconceituosas e racistas? Nesses casos, é ainda necessário avaliar que esses reenquadramentos estratégicos têm se consolidado como empreendimentos que não apenas adquirem espaços na esfera pública contemporânea, como têm obtido êxito na reorganização de projetos políticos comuns por parte de coletividades caracterizadas pela segmentaridade, assim dirimindo conflitos endógenos em favor de maior unidade identitária ao menos em momentos de conflitos deflagrados com outros segmentos sociais (Leistner, “Religiões de matriz africana”).

Caberia ainda ser questionado qual o sentido destas articulações identitárias racializadas no contexto mais amplo dos desenvolvimentos que abarcam as religiões de matriz africana, nesse caso considerando-se as lógicas de pertencimento não necessariamente ligadas aos empreendimentos de legitimação e configurados nos espaços públicos e em agendas políticas. Como se sabe, no que compreende as tendências discursivas que organizam as lógicas teológicas e de pertencimento ligadas aos atuais processos de “reafricanização” (Prandi, *Os Candomblés de São Paulo*; Silva, *Orixás da Metrópole*), as ideias de “retorno à África” traduziriam um processo pelo qual as religiosidades afro-brasileiras deixariam para trás suas amarras étnicas tornando-se religiões universais e abertas a todos os grupos sociais, sobretudo por tratar-se de um processo em que os códigos religiosos deixam de ser transmitidos exclusivamente pela herança tradicional delegada pelos sacerdotes mais velhos, sendo possivelmente absorvidos por agentes religiosos que agora podem acessar diretamente os códigos disponibilizados num banco simbólico que já não pode ser monopolizado pela herança sacerdotal ou condicionado à pertença a grupos culturais específicos: a África, disponível para consumo através dos textos

etnográficos ou das novas tecnologias de registro da memória. Como propõe Pierucci, este processo ocorre em acordo com uma lógica contemporânea que incide sobre as identidades religiosas de um modo geral, não mais restritas às formas de pertença herdadas ou transmitidas segundo os vínculos étnicos ou culturais balizados por uma perspectiva tradicional. E nesses termos, pareceria estarmos diante de um processo pelo qual as lógicas de pertencimento disponíveis no contexto das religiosidades afro-brasileiras se deslocam quando em aproximação com os espaços públicos, promovendo-se um “fechamento” dos discursos identitários que passam a se basear em estratégias de racialização das relações sociais e religiosas quando afetados pelas disputas próprias das esferas públicas contemporâneas (Chambers). Talvez residam aqui outras modalidades de identificação possíveis no contexto das religiosidades afro-brasileiras, através das quais os processos de reafricanização encontrem outras densidades, em gradações mais combativas e cristalizadas na forma de experiências de reetnização simbólica e construções discursivas racializadas, possibilidades a serem confirmadas em futuras agendas de pesquisa.

### **Bibliografia:**

- Asad, Talal. “A construção da religião como uma categoria antropológica”. *Cadernos de Campo* 19 (2010): 263-284.
- Ávila, Cintia Aguiar de. “Congregação em Defesa das Religiões Afro-Brasileiras: resgate da etnicidade e reafricanização nos cultos afro-gaúchos”. *Debates do NER* 13 (2008): 61-75.
- Bataille, Georges. *Teoria da religião*. São Paulo: Ática, 1983.
- Campos, Roberta; Neri, Raoni. “Religiões Afro-Indo-Brasileiras e Esfera Pública: um ensaio de classificação de suas formas de presença”. *Religião e Sociedade* 40/1 (2020): 133-155.
- Chambers, Ian. *Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires, 1994.
- Cordovil, Daniela. “A atuação política de afro-religiosos em Belém, Pará: da guerra mágica ao Fórum Social Mundial”. *Observatório da Religião* 1 (2014): 14-28
- Corrêa, Norton. *Sob o signo da ameaça: conflito, poder e feitiço nas religiões afro-brasileiras*. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Tese de Doutorado em Antropologia). São Paulo: PUC/SP, 1998.
- Dantas, Beatriz Góis. *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- Douglas, Mary. *Witchcraft, Confessions and Accusations*. London: Tavistok Publications, 1970.
- Frigerio, Alejandro. “Reafricanização em Diásporas Religiosas Secundárias: a construção de uma religião mundial”. *Religião e Sociedade* 25/2 (2005): 136-160.
- Frizotti, Heitor. “A Dívida com a Fé e a Religião do Povo Negro”. *Uma dívida, muitas dívidas: os afro-brasileiros querem receber*. Sousa Júnior, Vilson Caetano, ed. São Paulo: Ed. Atabaque – Cultura Negra e Teologia, 1998: 63-79.
- Giumbelli, Emerson. “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião e Sociedade* 28/2 (2008): 80-101.
- Gluckman, Max. “Análise de uma situação social na Zululândia moderna”. *A Antropologia das sociedades contemporâneas*. Feldman-Bianco, Bela. São Paulo: Global, 1987: 227-344.



Goldman, Márcio. "A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé". *Religião e Sociedade* 5 (1985): 22-55.

Guedes, Simoni. "Umbanda e loucura". *Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social*. Velho, Gilberto. (Ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985: 82-98.

Hall, Stuart. "Quem precisa de identidade?". *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Silva, Tomaz Tadeu da ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

Leistner, Rodrigo; Aguiar, Aleksandro Teixeira de. "A polêmica da sacralização de animais nos terreiros afro-brasileiros e os percursos da laicidade no Brasil". *Relegens Thréskeia* 9/2 (2020): 113-138.

\_\_\_\_\_. "Identidades, mediação institucional e modalidades de ação política no contexto das religiões afro-gaúchas". *Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul: matriz afro-brasileira*. Dillmann, Mauro, ed. São Paulo: Editora da ANPUH, 2016: 113-140.

\_\_\_\_\_. "Religiões de matriz africana do Rio Grande do Sul: entre conflitos, projetos políticos e estratégias de legitimação". *Debates do NER* 23 (2013): 219-243.

\_\_\_\_\_. "Encruzilhada Multicultural: estratégias de legitimação das práticas religiosas afro-umbandistas no Rio Grande do Sul". *Diversidade Cultural Afro-Brasileira: ensaios e reflexões*. Brasília: Editora da Fundação Cultural Palmares, 2012: 249-266.

\_\_\_\_\_. *Encruzilhada multicultural: estratégias de legitimação das práticas afro-umbandistas no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo, Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, Unisinos/RS, 2009.

Lépine, Claude. "Mudanças no Candomblé de São Paulo". *Religião e Sociedade* 25/2 (2005): 121-135.

Maggie, Yvonne. *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

Maingueneau, Dominique. *Análise de Textos de Comunicação*. São Paulo: Cortez, 2002.

Melucci, Alberto. *A Invenção do Presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

Negrão, Lísias. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

Oro, Ari Pedro. "O Sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras: análise de uma polêmica recente no Rio Grande do Sul". *Religião e Sociedade* 25/2 (2005): 11-31.

\_\_\_\_\_. *Axé Mercosul: as religiões afro-brasileiras nos países do prata*. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. "Neopentecostais e Afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra"? *Debates do NER* 1 (1997): 10-36.

Ortiz, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Pechman, Telma. "Umbanda e Política no Rio de Janeiro". *Religião e Sociedade* 8 (1982): 37-44.

Pierucci, Antônio Flávio. "Religião como solvente: uma aula". *Novos Estudos Cebrap* 75 (2006): 111-127.

Possebon, Roberta. *A reação das religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul: conflitos com neopentecostais e defensores dos animais*. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais - Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais), PUC/RS, 2007.

Prandi, Reginaldo. *Os Candomblés de São Paulo*. São Paulo: Hucitec - Edusp, 1991.

\_\_\_\_\_. “Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização”. *Horizontes Antropológicos* 4 (8) (1998): 151-167.

\_\_\_\_\_. “As religiões afro-brasileiras e seus seguidores”. *Civitas* 3 (1) (2003): 15-33.

Silva, Vagner Gonçalves da. “Neopentecostalismo e Religiões Afro-Brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo”. *Mana* 13 (1) (2007): 207-236.

\_\_\_\_\_. *Orixás da Metrópole*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

Touraine, Alain. “Os Movimentos Sociais”. *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Foracchi, Marialice Mencarine; Martins, José de Souza. Rio de Janeiro: LTC, 1977.

Van Velsen, Jaap. “A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado”. *A Antropologia das sociedades contemporâneas*. Feldman-Bianco, Bela. São Paulo: Global, 1987: 345-374.