SANTOS, IRINÉIA MARIA FRANCO DOS. “O AXÉ NUNCA SE QUEBRA”: TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. SÃO PAULO E MACEIÓ (1970-2000). MACEIÓ: EDUFAL, 2014. 399P.

Kleverton Arthur de Almirante¹

O livro que tratou de analisar e apresentar a historiografia das transformações nas religiões afro-brasileiras na cidade de São Paulo e em Maceió, no período de 1970 a 1980 e 1990 ao ano 2000, é fruto da tese de Santos defendida no ano de 2012 no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo (USP).

Com seis capítulos e uma conclusão, ele começa com uma contextualização temática do cenário escravagista do século XVI, sobressaindo para essa contextualização as análises do período de 1650 a 1850. A base de toda a ideia da autora é construída no sentido da busca por uma historiografia antirracista, que rejeite as perspectivas classificatórias de um funcionalismo antropológico marcado por uma concepção cristã de enxergar e etnografar as culturas, mesmo que a historiografia brasileira apresente subalternização e concepções racistas.

O cenário político, assim como o socioeconômico, é a chave para o entendimento do pensamento de Santos, que buscou ouvir as vozes e colher nas fontes da época as informações sobre os processos de continuidades e inovações presentes nas religiões afro-brasileiras, bem como sobre os embates ideológicos que influenciavam esses processos. A autora apresenta o panorama de continuidades e mudanças como a tradição, ou seja, recriações continuadas que vão se configurando às necessidades do cenário.

Santos também cita a contribuição dos Movimentos Negros contemporâneos, pautados no desafio da (re)afirmação de uma identidade negra, pois “[...] o Movimento Negro em São Paulo tomava força nos anos 1980,

¹ Mestre em educação pela Universidade Federal de Alagoas.
Contato: klevertonjornalista@gmail.com.

somente passaria a se preocupar mais diretamente com as religiões afro-brasileiras a partir dos anos 1990” (p. 137), e mesmo assim já colaborava para a preparação do terreno de entendimento por parte da sociedade das mudanças que começariam a se desenvolver.

As transformações socioeconômicas do período de 1970 punham os espaços religiosos como lugares de trocas solidárias e socialização da perspectiva da melhoria material na vida. Enquanto no período de 1970 a 1980 o Candomblé diferenciava-se da Umbanda, que surgiu no início do século XX, em Maceió, lá acontecia o inverso, as adequações do culto traçado, sendo mais antiga na região Nordeste a prática da religião do Candomblé.

Os capítulos são bem definidos quanto ao tempo histórico da análise: a) Capítulo I – *A História das religiões afro-brasileiras: debates teóricos e interpretações*; b) Capítulo II – *As religiões afro-brasileiras em São Paulo: 1970-1980*; c) Capítulo III – *As religiões afro-brasileiras em São Paulo: 1990-2000*; d) Capítulo IV – *As religiões afro-brasileiras em Maceió: 1970-1980*; e) Capítulo V – *As religiões afro-brasileiras em Maceió: 1990-2000*; f) Capítulo VI – *As transformações históricas nas religiões afro-brasileiras do Brasil contemporâneo*.

No capítulo I, Santos mostrou como a História e a Antropologia caminharam também criando e recriando modos de ser e fazer no mundo e sobre os mundos social e cultural. No capítulo II, a historiadora apresenta como, em meados do século XIX, os nordestinos, especialmente os baianos, chegaram ao sudeste por motivos econômicos e lá já encontraram práticas de cultos de matriz africana; e como isso foi uma das condicionantes para que o Candomblé, especialmente da nação Ketu, se reafricanizasse e a Umbanda fosse subtraída de uma realidade de cultos mesclados, esoterizando-se.

Assim, a busca pelas soluções encontradas nas religiões populares, o Candomblé e a Umbanda se tornavam sérios problemas combatidos na ação da polícia, de uma sociedade predominantemente católica antiespírita, na qual havia um Espiritismo Kardecista eurocêntrico, com propostas científicas que recriavam o popular. O que se faz notório é que todos estavam imersos de uma forma ou de outra no branqueamento da formação de uma sociedade plural em cor e cultura.

Todo o cenário de repressão e resistência na clandestinidade em que se desenvolviam o Candomblé, a Umbanda, o xangô, a Jurema etc. nas épocas retratadas nessa obra dialoga e se configura num cenário de divulgação exotista e folclórica das pertenças religiosas afro-brasileiras via artes para a “intelectualidade modernista de São Paulo” (p. 110), pois

Nesses tempos de afirmação de uma identidade nacional que se adequasse ao gosto das elites – na base da democracia racial – parte da imprensa paulista parecia ter tido certa consciência da inevitabilidade da penetração da cultura negra nas diferentes classes sociais, independente das leis e dos “códigos de postura” contrários a ela; e à sua importância na formação histórica da cultura brasileira (loc. cit.).

A visibilidade das religiões afro-brasileiras correu midiaticamente em termos quantitativos de 1958 a 1960.

“A partir daí, cada vez mais, Candomblé e Umbanda foram noticiados como parte de um processo histórico irreversível de mudanças no campo religioso em São Paulo, herança da população negra no Brasil e, de certo modo, as religiões que melhor expressavam ‘a alma do nosso povo’” (p. 115-116).

A federalização paulista das tendas de cultos e terreiros, com vinte anos à época, ganhava destaque e também favorecia o destaque da culturalidade afro-negra com produções próprias e articuladas em 1975.

Ainda que

[...] os Terreiros mal podiam contar com a proteção das federações. Estas mesmas, para conseguir garantias de proteção ou melhorias, precisaram negociar diretamente com os militares. Dessa forma, após décadas de repressão, compreende-se o porquê de alguns poucos “favorecimentos”, serem recebidos pelos terreiros e federações sem maiores problemas. E, a aproximação dos discursos políticos e da ideologia da ‘democracia racial’, repetidos pelo governo e as federações (p. 138).

E dessa forma vemos como foi construído o quadro social de prática das religiões de matriz africana no Brasil.

O capítulo III, ainda sobre São Paulo, desta vez discorrendo sobre o período de 1990 a 2000, começa enfatizando a “rota do sagrado”, que se evidenciou no capítulo anterior. Outras rotas emigratórias foram também construídas, nesse caso, como exportação e até busca de axé no Brasil.

Nesse capítulo, a participação masculina é mostrada em comparação ao que ocorre na Bahia mediante a “posse do segredo”. Outras problemáticas são evidenciadas, como é o caso da comercialização religiosa e a religião que vai se tornando comercial, o ideal de Candomblé posto como o Candomblé “de antes e de hoje” (p. 182), além das problemáticas envolvendo o tempo de realização ritual das iniciações nos tempos modernos e corridos da sociedade industrializada de São Paulo, tecendo-se até um quadro de *valores e práticas* na percepção da hierarquia religiosa (p. 200).

Os conflitos políticos não foram desvinculados das religiões afro-brasileiras da década de 1990 a 2000. Porém, a importância da educação em consonância com a afirmação de uma identidade negra, sobretudo religiosa, a dispor-se no âmbito das relações étnico-raciais passou a ser encarada pelo povo-de-santo (p. 205-215), vendo-se claramente a abordagem dos termos *cultura e civilização* no viés da saída da marginalidade.

Sobre Maceió, chegando ao capítulo IV neste momento, foi apontado um “longo ‘silêncio dos intelectuais’” (p. 224) que viria a ser rompido a partir de 1980, trazendo discussões sobre o evento do *Quebra-Quebra* de 1912.

A respeito desse evento, “[...] em pesquisa de campo nos terreiros da cidade, atualmente, percebia-se que nem todos tinham conhecimento ou memória do fato” (p. 229), justamente por ter sido um acontecimento vergonhoso e traumático do qual as proporções causadas levaram ao silêncio amedrontador de quem o tinha vivido.

Santos conta que “[...] o antigo nagô, modificado pelos ‘anos de silêncio’, recebeu também nos anos 1950 a influência da Umbanda Branca, vinda do Rio de Janeiro” (p. 239), o que confirma que aqui o movimento inverso ao de São Paulo se pautou com base no espírito de solidariedade, cooperação e aglutinação que as forças religiosas poderiam proporcionar a si mesmas juntas.

É importante destacar que, inicialmente e até os dias de hoje, as crianças têm participação nos rituais do Candomblé de modo igual ao dos adultos, obedecendo-se a uma hierarquia determinada pelas divindades e não meramente humana, na via contrária do pensamento weberiano. Porém, a primeira Federação em Maceió proibia, pelo Juiz de Menores, a presença das crianças nas festas dos terreiros (p. 242).

Nos escritos historiográficos de Santos, entende-se que de 1975 a 1985 (p. 252-253) tem início a “Guerra das Federações” e “Crise do Candomblé” quando a federação já era vista como meio de vida, na qual seriam cometidos excessos e erros; a partir disso, a dissidência criava outra federação que entrou em conflito com a anterior num processo antagônico, não ajudando em nada tudo isso ao povo-de-santo de Maceió. Santos mostra como o cenário de conflitos se acirrava com o episódio do “Rei do Candomblé” em Alagoas, com disputas expostas na imprensa local, tendo mais tarde “Reis do Candomblé” no Estado (p. 263).

Podemos inferir disso que, os discursos que estavam por trás de todos os conflitos religiosos faziam soar o que entendiam sobre legitimidade, acima de tudo, uma necessidade de reconhecimento do *xangô maceioense*; do que se pode dizer também que as práticas religiosas afro-brasileiras em Maceió procuravam ganhar “[...] espaço social e resgatar Aldo do espaço cultural perdido na primeira metade do século” (p. 269), ora, pois sem ainda uma conotação de reafirmação como ocorreu em São Paulo com suas rotas internas e externas ao Brasil. No capítulo V, encontramos um debate ainda maior em torno da identidade do *xangô maceioense*.

Mesmo após uma série de embates políticos, além de ataques neopentecostais e de outras denominações evangélicas, uma cultura religiosa começava a se fortalecer de 1990 em diante, por meio das festas públicas nas praias em louvor à Iemanjá, divindade aquática e materna do panteão nagô-iorubá. Para além das perseguições externas, a historiadora não deixou de apontar os conflitos internos com relação ao gênero e à sexualidade, além do charlatanismo (p. 326-332).

O último capítulo traz uma reflexão mais ampla a respeito da historicidade e das transformações históricas nas religiões afro-brasileiras paulistana

e maceioense, paulista e alagoana, e de um modo mais geral se estendendo a todo o Brasil.

Na conclusão da obra, sobre o falar do assunto não só na vida social, mas também em ambiente acadêmico, Santos chama a atenção ao fato de que

[...] as universidades públicas e privadas resistem em suas estruturas: (a) através das grades curriculares “tradicionalistas”; (b) e, através do apoio dado em forma de bolsas e outros fomentos, a determinados temas de pesquisa em detrimento de outros. A “obrigatoriedade” das leis federais e estaduais parece ainda ser entendida como uma intromissão de “esquerdismos” no mundo do “conhecimento”. A noção de “obrigatoriedade” negativa a real necessidade social das políticas de ação afirmativa. Estas são atacadas sem piedade na mídia, com reforço dos mais “conceituados intelectuais” de *best sellers*. (p. 377)

E é neste quadro que foi e é pautado o pensamento a respeito das religiões afro-brasileiras em todo o Brasil. Esse estudo visa a contribuir para o estudo da história da formação da sociedade brasileira, que já se inicia marcada pela dominação religiosa europeia, além de trazer elementos que possam ser utilizados para se pensar a Antropologia e a Historiografia de maneira que o pensamento nestas áreas seja mais produtivo em conhecimentos não etnocêntricos. E nisso a autora buscou elementos em referências de diferentes áreas, dos quais se possa fazer uma crítica não só à Historiografia, como também à Antropologia, que vêm sendo construídas no meio acadêmico brasileiro a respeito das religiões.

REFERÊNCIAS

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. “*O axé nunca se quebra*”: transformações históricas em religiões afro-brasileiras. São Paulo e Maceió (1970-2000). Maceió: EDUFAL, 2014.

Recebido em: 31/07/2014

Aprovado em 10/08/2014