

OS AFRO-UMBANDISTAS E A RESISTÊNCIA NA DITADURA DO ESTADO NOVO

Zuleica Dantas Pereira Campos *

Dentro do amplo quadro dos contatos de raças e culturas que caracterizaram a formação das sociedades atuais na América, a persistência de crenças e rituais das religiões negras[...]tem sido objeto do particular interesse de um bom número de investigadores¹³⁷.

O psiquiatra e antropólogo René Ribeiro, no texto acima, aponta a preocupação, por parte dos estudiosos, de entender a influência das religiões de origem africana na América.

No processo de legitimação e de integração social dessas práticas religiosas, a resistência às tentativas oficiais de destruí-las se manifesta, em diversas ocasiões e sob diferentes formas. Inúmeros atos de rebeldia estão registrados na Delegacia de Ordem Política e Social, o que leva a acreditar que os afro-umbandistas não foram agentes passivos diante do autoritarismo que marcou o período do Estado Novo.

Além de René Ribeiro, muitos estudiosos se preocuparam em explicar as estratégias de resistência dessas práticas religiosas. Waldemar Valente¹³⁸, ao tratar do assunto, atribui, como estratégia dos negros, o fenômeno do sincretismo religioso. Para o autor, “...os negros recebiam a religião católica como uma espécie de anteparo para esconder ou disfarçar, conscientemente, os seus próprios conceitos e rituais religiosos.”¹³⁹

* Professora Adjunto III do Departamento de Sociologia da UNICAP, doutora em História.

¹³⁷ Ribeiro, R. *Antropologia da religião e outros ensaios*. Recife: FUNDAJ/Massangana, 1982. p. 123.

¹³⁸ Valente, W. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Nacional, 1955.

¹³⁹ *Ibid.* pp.114-15.

Gonçalves Fernandes fala da presença dos xangôs disfarçados em blocos carnavalescos, escapando, dessa forma, à ação repressiva da polícia:

Da pressão da policia resultou camuflarem de sociedade carnavalesca e centro espírita os terreiros afro-pernambucanos. Maracatu e Centro Espírita aparece de tal maneira que fez desconfiar.¹⁴⁰

Os relatos de disfarce dos Terreiros de Xangô em Centros de Espiritismo também eram comuns nas matérias veiculadas pelo jornal *Folha da Manhã*:

Muitos macumbeiros, cartomantes, disfarçados de espíritas tentam se instalar no Recife. A Delegacia de Vigilância e Capturas não os deixou em paz.¹⁴¹

Dessa forma, alguns terreiros de Xangô funcionavam utilizando o nome de centros espíritas, como: *Centro Espírita Paz, Luz, Amor e Caridade*¹⁴², *Centro Espírita João Baptista – verdade e luz*¹⁴³, *Centro Espírita Boa Fraternidade dos Reis*¹⁴⁴, entre outros.

As sociedades espíritas, por sua vez, temendo perseguições da Secretaria de Segurança Pública, passam a demarcar quais Centros estariam dentro dos princípios Kardecistas em suas práticas mediúnicas-doutrinárias e quais aqueles que estariam

¹⁴⁰ Fernandes, G. *Xangôs do Nordeste: investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937. p. 10.

¹⁴¹ A "Macumba" a serviço do futebol. *Folha da Manhã*, Recife, 31 jul. 1944. p. 4. Edição Matutina.

¹⁴² Apreensão de objectos de baixo espiritismo. *Folha da Manhã*, Recife, 25 ago. 1938. p. 12. Edição Matutina.

¹⁴³ PERNAMBUCO. Museu do Estado. *Coleção culto afro-brasileiro: um testemunho do Xangô pernambucano*. Recife, 1983. p. 106.

¹⁴⁴ *Folha da Manhã*, Recife, 27 ago. 1938. p.2. Edição das 16 horas.

fugindo a esses padrões¹⁴⁵. Assim, os adeptos das religiões afro-umbandistas eram duplamente perseguidos. Do lado do espiritismo Kardecista, os orixás africanos apresentavam pouca elevação espiritual; do lado cristão católico, a religião afro é sacrílega e demoníaca.

Porém, as estratégias de preservação da religiosidade afro-brasileira, no decorrer da sua história, não se resumem ao fenômeno do sincretismo e da camuflagem. Muitos foram os mecanismos de resistência.

A violência da repressão não impediu o seu funcionamento. Mesmo depois de presos, uma vez postos em liberdade, os adeptos insistem na manutenção de suas crenças:

Insistindo na reincidência, foi agora novamente detido e processado pela mesma autoridade que acaba de enviar os autos ao juiz da Comarca¹⁴⁶.

Apesar da imposição, as idéias e os modelos de conduta circulam, são apropriados, sofrem intervenções e são ressignificados de diversas formas. São recebidos com submissão e passividade, em alguns casos, e com sublevações e revoltas em outros. O Estado e a Igreja, com suas práticas repressivas e punitivas, acabaram por contribuir para a preservação dessas práticas religiosas. Neste caso o poder repressivo gerou saber, criou estratégias de lutas.

A repressão cultural e religiosa exige submissão. Ela estabelece também uma rede de relações tensas que se aprofundam dentro da sociedade. Cria circularidade nos focos de instabilidade. Se uns se submetem ao poder repressor, outros tentam inverter essa relação de força. Foi o caso da “Baiana do Pina” ao enxotar um pesquisador dos seus domínios:

¹⁴⁵ Sá, V. B. **Religião e poder: introdução à história do espiritismo em Pernambuco**. 2001. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

¹⁴⁶ Prisão de catimboseiro. *Folha da Manhã*, Recife, 21 jul. 1938, p. 8. Edição Matutina.

Não nos foi possível pesquisar melhor a liturgia fetichista desta gente, visto que fomos interrompidos até quando anotávamos as divindades. A mãe do terreiro, já avançada em idade, como a principio frisamos, se levantou da cadeira, procurando arrebatá-nos os croquis que havíamos composto, dizendo que fossemos para a Abyssinia, sua terra natal se quizessemos aprender a fazer xangô¹⁴⁷.

Este relato de Vicente Lima, membro do Centro de Cultura Afro-Brasileiro, faz ver que a visita de intelectuais aos terreiros era vista com desconfiança. No caso acima, a visita de Vicente Lima ao terreiro foi viabilizada pelo técnico do Serviço de Higiene Mental de Pernambuco, Pedro Cavalcanti. Assim, o acesso aos terreiros, para a observação dos rituais religiosos, não se dava de forma livre. A relação de submissão dos praticantes dessa religião não se estabelecia de forma passiva. Se eram os técnicos e pesquisadores ligados ao Serviço de Higiene Mental que mediavam, junto à polícia, o funcionamento dos terreiros, os adeptos do Xangô estabeleciam quem, além deles, poderia assistir a seus rituais. Dessa forma, o poder circula, produz efeito e, às vezes, é reconduzido pela posição dos que são dominados:

São os próprios pais de terreiro que nos dizem: os modernos Babalorixás do Xangô atualizado, com intuito explorativo, pernicioso e ofensivo, afastados de quaisquer fins religiosos, formam credices sugestivas que atingem a todas as nossas camadas sociais¹⁴⁸.

Da mesma forma que o poder circula, o saber e a cultura também estão em movimento. Ao acusar os terreiros e os

¹⁴⁷ Lima, V. Xangô. Recife: Empresa Jornal do Commercio, 1937. p. 34

¹⁴⁸ Ibid. p. 45-46.

babalorixás “modernos” de disseminarem “crendices sugestivas” com o objetivo de explorar pessoas “desavisadas”, apropriam-se do discurso competente do outro para, com ele, participar do saber, e do poder que perpassam esses dizeres. Ao se apropriarem de uma parcela do discurso competente, eles o reformulam, de acordo com suas possibilidades, e o utilizam como legitimador e mantenedor de suas práticas.

Aí se encontra um triplo movimento de resistência. Primeiro, aceitando os critérios das elites dominantes, aceitam o combate aos curandeiros, tentando provar que não se encontram entre eles. Segundo, esse processo de distinção hierarquiza. É utilizado internamente para classificar múltiplos movimentos de concorrência entre os diferentes grupos na luta por melhores posições no campo religioso. Em terceiro lugar, passam a se constituir como instâncias que negociam politicamente com a sociedade o lugar de cada terreiro, em particular, como religião ou como caso de polícia. Ou seja, transformaram-se em mediadores políticos que atuam no espaço de negociação existente em torno da liberdade de culto.

Dois anos após Vicente Lima ter publicado o relato acerca do terreiro da Baiana do Pina, esta aparece nos jornais com uma postura mais humilde de alguém que já sofreu retaliações pela prática da religião “proibida”:

A negra africana já não corta a palestra as risadas do princípio. A sua voz é grave. Fala de crença. Adianta os seus princípios, a sua fé. Não foi uma “xangozeira” nem nunca procurou fazer o mal. Apenas – declara – é uma sacerdotisa do culto negro. Ama o Brasil como qualquer brasileiro. Identificou-se com a terra e com o povo. Não quer shair do Brasil. Mas tem um desgosto muito profundo. Tão profundo que lhe está fazendo mal á vida.... Implora ao reporter para enterceder junto ás autoridades afim de que lhes sejam descobridos os santos que trouxe da Abyssinia e

que estão actualmente no museu do Estado. É essa a sua única tristeza numa vida de cento e dezoito annos¹⁴⁹.

Para a Baiana do Pina, ser xangozeira significava praticar o mal, operar no plano da religião proibida. Ser sacerdotisa do culto negro conduz a um outro tipo de prática. Aquela que faria o bem, portanto, não deveria ser proibida. A acusação de xangozeira, que usa a boa fé dos incautos, em oposição à categoria de sacerdotisa do culto negro, coloca as pessoas e os grupos em posições diferenciadas, hierarquiza-os.

As notícias veiculadas pelo jornal acerca da guerra empreendida pela polícia, no combate ao catimbó, demonstram que, apesar da repressão, essas práticas continuaram operantes:

Apesar da campanha enérgica que a policia vem fazendo aos catimbozeiros e exploradores do xangô, vez por outra, apparece um desses elementos tentando burlar as determinações prohibitivas das autoridades policiaes¹⁵⁰.

Não obstante, esses cavadores recuam aparentemente, para vez por outra ressurgindo nas suas práticas condenáveis, apesar das penalidades que lhes são applicadas pela policia¹⁵¹.

Assim, os praticantes das religiões afro-umbandistas tentavam se adequar às condições políticas impostas, não de forma passiva, e sim se apropriando dos mecanismos que a própria prática repressiva permitia. Propagar pelos jornais o extermínio da crença também demonstra que ela ainda está presente, existe, circula:

¹⁴⁹ A única tristeza na vida da macrôbia. *Folha da Manhã*, Recife, 9 dez. 1939. p. 1. Edição das 16 horas.

¹⁵⁰ Uma catimbozeira capturada. *Folha da Manhã*, Recife, 29 abr., 1939. p. 7. Edição Matutina.

¹⁵¹ Repressão aos catimbozeiros. *Folha da Manhã*, Recife, 17 out. 1939. p. 6. Edição Matutina.

O Pina era apenas, mocambos, peixe, xangô. Ali ouve um dos cultos mais desenvolvidos da cidade. negra velha, que não se curvou com o peso dos seu cento e dezoito annos, era a dona da praia. O seu canto se ouvia longe. Impunha nos moradores um mixto de respeito e de medo. Eram temidas as suas rezas e os seus canticos.[...] Mas tudo passou. Isso, hoje, serve apenas como material de estudos sociológicos mercê da louvavel repressão movida pela policia contra os exploradores¹⁵².

O **FUNDÃO** antigamente foi zona perigosa. Serviu por muito tempo de campo de acção as doutrinas estravagantes. O "xangô", o baixo espiritismo, os templos de adoração á natureza, tiveram no Fundão essa epoca de fastigio. Havia o celebre "xangô" de "Maria Gorda", que encheu o suburbio de superstições de lendas...¹⁵³

Os artigos veiculados pela imprensa, que notificavam a continuidade das diligências da polícia do Recife contra os rituais de religiosidade afro-brasileira, demonstram uma outra estratégia de resistência por parte dos seus integrantes:

... Essa campanha recrudescu depois que a delegacia se certificou de que os infractores, principalmente os adeptos da seita africana, se mostravam dispostos a burlar as determinações contidas na circular do Secretário de Segurança, prohibindo seu funcionamento. Verificou a policia que os xangôs, depois da referida prohibição, passaram a funcionar em sedes

¹⁵² Não há mais "Xangô" nem "Pae de Santo" (outra paisagem apresenta o Pina). *Folha da Manhã*, Recife, 30 mar. 1939. p. 1 e 3. Edição das 16 horas.

¹⁵³ Caiu do "altar" o ultimo "orixá". *Folha da Manhã*, Recife, 15 abr. 1939. p.8. Edição das 16 horas.

diferentes e a altas horas da noite, sem o característico toque dos tambores.¹⁵⁴

Os adeptos dessa religião, mesmo sendo perseguidos e caçados brutalmente, continuavam suas práticas, encontrando maneiras de escapar das rondas policiais. Surge, assim, uma nova forma litúrgica, o xangô rezado baixo, em que a música desaparece, celebrando-se as cerimônias unicamente através de orações sussurradas a altas horas da madrugada:

A secção de Costumes, apesar da madrugada invernososa de hoje, efetuou pelos seus investigadores uma importante diligência na Estrada dos Remédios prendendo a celebre catimbozeira africana Joaquina Francisca dos Santos...¹⁵⁵

Os integrantes da Missão Folclórica relataram o caso do pai-de-santo Apolinário Gomes da Mota que, durante esse período, mantinha em sua casa, ocultas aos olhos da polícia, todas as atividades rituais do Xangô. Luiz Saia registrou, em sua caderneta de campo, croquis de detalhes interiores e uma planta baixa da casa do referido pai-de-santo. Nesses croquis, pode-se verificar que, na parte posterior da residência, estão delimitados o terreiro, o espaço destinado aos instrumentos do culto e, em sala reservada, o altar armado (peji)¹⁵⁶.

A estratégia de defesa desses grupos vai consistir no reforço dessa prática, por todos os meios possíveis. Várias eram as possibilidades. Os disfarces eram comuns. Antonio da Costa utilizou-se do artifício de falso policial:

¹⁵⁴ Fechados pela policia vários xangôs. *Diário de Pernambuco*, Recife, 13 fev. 1938, p. 7.

¹⁵⁵ Catimbozeira, negra e forte ainda aos 72 anos de idade. *Folha da Manhã*, Recife, 18 mar. 1938, p. 5. Edição das 16 horas.

¹⁵⁶ Carlini, A. *Cante lá que gravam cá: Mário de Andrade e a Missão de Pesquisas Folclóricas de 1938*. 1994. Dissertação (Dissertação em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

O delegado de São Lourenço remeteu hontem, a juízo, o inquérito procedido contra o curandeiro e falso policial Antonio da Costa. Este individuo fazendo-se passar por curandeiro e autoridade propoz-se a tratar a saúde do velho José Ferreira do Monte [...] que se encontrava seriamente doente [...] o curandeiro foi preso e processado...¹⁵⁷

Da mesma forma que a polícia encontra informantes entre os moradores dos lugares onde eram comuns essas práticas religiosas, os “catimbozeiros” também têm os seus informantes:

O comissário Ildefonso, da Secção de Costumes foi informado dos processos usados por Maria Anunciada para explorar a crença pública e resolveu dar antehontem, uma busca no templo o qual não estava funcionando em virtude da filha de santo ter sido antes informada¹⁵⁸.

Se a maior parte dos adeptos, ao serem surpreendidos pela polícia, negavam as suas práticas, existiam aqueles que a afirmavam:

Deante da visita inesperada da policia, parou de comer, levantou-se e entregou os pontos. E elle próprio foi entregando a policia uma variada collecção de objectos do culto: uma boneca preta com olhos de vidro e cabelos negros, uma grande figa encarnada[...] José Almeida foi intimado a comparecer á policia; onde será identificado¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Processado um Curandeiro. *Folha da Manhã*, Recife, 19 fev. 1941. p. 4. Edição Matutina.

¹⁵⁸ Combatendo os catimbozeiros. *Folha da Manhã*, Recife, 13 dez. 1938. p. 12. Edição Matutina.

¹⁵⁹ Bruxaria! Vassoura, chifres de boi e aguardente. *Folha da Manhã*, Recife, 24 fev. 1938. p. 4. Edição das 16 horas.

A aceitação da imposição não implicava necessariamente resignação e conformismo pela descoberta da prática ilegal. Também existiam casos de resistência direta por parte dos praticantes. A “catimbozeira” Maria Baiana, de Casa Amarela, resistiu á prisão e tratou mal a polícia:

A catimbozeira recebeu com hostilidade a polícia, mimoseando-a com várias insultos[...] ao chegar a Delegacia de Investigações, ás 10 horas[...] ainda se insurgiu contra a policia, usando, em altas vozes, de termos descortezes¹⁶⁰.

Ao implementar uma caçada cega às práticas religiosas afro-brasileiras, a polícia muitas vezes chegava a gerar a reação da população que colocava notas no jornal em defesa de algum preso, como:

Estamos informando que a lavadeira Odete Alves da Silva, Conhecida por Baiana e residente á rua da Macaiba, distrito de Casa Amarela, não é catimboseira conforme denuncia levada a polícia¹⁶¹.

O fato de Odete Alves da Silva ter provocado a suspeita do aparato policial aponta para a questão de que pequenos sinais, tidos como suspeitos, eram considerados suficientes pela polícia para prender um cidadão. Em relação a Odete, por ser lavadeira, provavelmente negra ou mulata, residente em Casa Amarela, distrito onde a presença das práticas religiosas afro-umbandistas era comum, seguramente esses dados fazem com que ela seja vista com suspeita pelos policiais. Num contexto em que alguém é colocado sob uma firme pressão criminalizadora, toda e qualquer manifestação de sua parte vale como indício de culpa.

¹⁶⁰ A Catimboseira tratou mal a policia. *Folha da Manhã*, Recife, 6 mai. 1938, p. 7. Edição das 16 horas.

¹⁶¹ Não é catimboseira. *Folha da Manhã*, Recife, 21 fev. 1945, p. 9. Edição Matutina.

Aceitação, resistência, consenso, dissenso representam formas, estratégias de resistência desses grupos.

Assim que é possível, buscam proteção legal e jurídica. O mesmo Apolinário Gomes da Mota, apontado pelos integrantes da Missão Folclórica como um dos pais-de-santo que atuavam na clandestinidade, depois de baixada a Portaria proibindo o funcionamento dessas práticas, aparece, juntamente com outros pais e mães-de-santo, em 1967, remetendo um abaixo-assinado, solicitando à Assembléia Legislativa do Estado de Pernambuco a equiparação dos terreiros de Xangô às outras religiões em funcionamento no Estado.

Ao empreenderem a campanha em prol da legalização da religião, utilizam como argumento principal a Constituição Federal. Portanto, a mesma justificativa legal utilizada em 1938, pelas autoridades do Estado Novo, em Pernambuco, para decretar a sua ilegalidade. Dessa forma, parece que o círculo de trocas culturais ligava os grupos dominantes aos subalternos sem a necessidade de mediadores, correndo ao largo dos andarilhos, bastardos, charlatães, catimbozeiros e aventureiros que vagavam por toda parte. Assim, caberia pensar o tecido da sociedade complexa como algo extremamente intrincado. Trata-se de reconhecer a presença de diversos sistemas cognitivos entrecortados por influências recíprocas num estado de permanente conflito¹⁶².

Além da legalidade, o grupo também reivindica equiparação com outras religiões. Porém, ao criticarem a diminuição dos seus direitos enquanto grupo religioso, logo em seguida prometem criar Federações para fiscalização da religião. Dessa forma, utilizam-se, mais uma vez, das práticas e dos saberes oficiais: existem maus e bons adeptos, e os maus adeptos devem permanecer reprimidos. Cabe aos integrantes dessas religiões fazer essa distinção, apropriar-se do saber que, décadas antes, era conferido ao médico psiquiatra.

¹⁶² No sentido atribuído por Mikhail Bakhtin, em Bakhtin, M. *A Cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rebelais*. 4. ed. São Paulo: Hucitec; Brasília: editora da Universidade de Brasília, 1999.

Os afro-umbandistas também tinham, em uma parcela da intelectualidade de Pernambuco, aliados no incentivo do funcionamento de suas crenças. O discurso do jornalista Odorico Tavares, na sessão de encerramento da semana do homem de cor, expressa sua indignação pela proibição da prática:

Hoje, os negros do Recife não teem mais seus candomblés livres. Hoje, suas poderosas vozes de pais e maes de santo, se se fazem ouvir, são abafadas, temendo os boleguins sinistros, que se aproximam nas sombras da noite. Hoje, os negros do Recife sabem que não podem rir com esta grande e esplêndida vitalidade de uma raça tão rica e poderosa, porque seu riso é suspeito, seu canto não agrada, não aos brancos, mas aos malaios que teem, no momento, o poder policial nas mãos. As vozes do Candomblé, dos maracatús, são vozes proibidas¹⁶³.

Esses intelectuais simpáticos à causa da religião dos negros a percebiam como folclore, coleção de curiosidades. Distinguiam nas idéias, nas crenças, nas visões de mundo desses grupos religiosos nada mais do que um acúmulo desordenado de fragmentos de idéias, crenças, elaborados por uma classe inferior.

Assim, as estratégias de resistência foram montadas de modo tenaz e contínuo. Os mecanismos reguladores, criados pelo Estado e pela Igreja, ao tentarem extirpar a crença da sociedade, foram fundamentais para sua manutenção. Se no plano econômico e político um determinado grupo social pode se impor aos demais, o mesmo não ocorre na esfera da cultura. Manipular algo tão abstrato como a moral, as crenças, os valores e os comportamentos dos indivíduos sempre será mais difícil do que impor o extermínio de uma prática.

¹⁶³ APEJE/DOPS. *Protuário de Jornal*. Recife, 1944. Fundo SSP nº 31.225.

A resistência da religião afro-umbandista, numa sociedade que tentava apagá-la, embora nenhuma tentativa de sublevação coletiva tenha ocorrido, demonstra que seus praticantes não só imprimiram sua marca na sociedade, mas também transformaram relações. Dessa forma, podemos afirmar que, entre as práticas autoritárias e repressivas dos intelectuais, do Estado e da Igreja, nos anos trinta e quarenta, e os afro-umbandistas, existiu um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se moviam de baixo para cima, bem como de cima para baixo, no sentido definido por Mikhail Bakhtin¹⁶⁴: a circularidade da cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bakhtin, M. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rebelais**. 4. ed. São Paulo:Hucitec; Brasília: editora da Universidade de Brasília, 1999.
- Carlini, A. **Cante lá que gravam cá: Mário de Andrade e a Missão de Pesquisas Folclóricas de 1938**. 1994. Dissertação (Dissertação em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.
- Fernandes, G. **Xangôs do Nordeste: investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.
- Lima, V. **Xangô**. Recife: Empresa Jornal do Commercio, 1937.
- PERNAMBUCO. Museu do Estado. **Coleção culto afro-brasileiro: um testemunho do Xangô pernambucano**. Recife, 1983.
- Ribeiro, R. **Antropologia da religião e outros ensaios**. Recife:FUNDAJ/Massangana, 1982.

¹⁶⁴ Bakhtin, M. op. cit., 1999.

- Sá, V. B. **Religião e poder: introdução à história do espiritismo em Pernambuco.** 2001. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.
- Valente, W. **Sincretismo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Nacional, 1955.