

OLHARES SOBRE AS ASSOCIAÇÕES AFRO-RELIGIOSAS DE CAMPOS DOS GOYTACAZES: AS IRMANDADES, A LIGA E O FÓRUM

PERSPECTIVES ON AFRO-RELIGIOUS ASSOCIATIONS OF CAMPOS DOS GOYTACAZES: THE BROTHERHOODS, THE LEAGUE AND THE FORUM

Luiz Gustavo Guimarães Aguiar Alves¹

Resumo: Este artigo se propõe a analisar o papel de três diferentes formas associativas afro-religiosas em Campos dos Goytacazes. Em primeiro lugar, observou-se como as irmandades católicas instauram redes de solidariedade entre negros e negras no Brasil Colônia, que se estendem até o período imperial. Em seguida, exploraram-se as primeiras associações umbandistas do período republicano, a partir do exemplo campista da Liga Cristã Umbandista, importante organização que lutou contra a intolerância religiosa durante a Ditadura Militar. Por fim, verificou-se a atuação nos dias de hoje do Fórum Municipal de Religiões Afro-brasileiras (FRAB). Busca-se, a partir disso, observar como as diferentes associações lidaram com o trânsito entre poder religioso e poder político, sem inculcar caráter teleológico à apresentação destas formas associativas. A principal metodologia utilizada foi a História Oral, acompanhada de análise de documentos das associações.

Palavras-chave: Associações; Afro-religioso; Intolerância.

Abstract: This article aims to analyze the role of three different afro-religious associative forms in the city of Campos dos Goytacazes. In the beginning, the Catholic brotherhoods are highlighted, for setting up networks of solidarity between black women and men in Colonial Brazil, which extend to the imperial period. Then, the focus falls on the first umbandista associations which were settled in the Republican period, with the example of the Umbandist Christian League, an important organization from Campos dos Goytacazes which fought against religious intolerance during the Military Dictatorship. And finally, the nowadays activities of the Municipal Forum of Afro-Brazilian Religions (FRAB) are taken into consideration. The purpose is to observe how the different associations dealt with the transits between religious power and political power, without imposing a teleological character to the presentation of these associative forms. The most relevant methodology used was the Oral History, accompanied by the analysis of documents from the associations.

Keywords: Associations; Afro-religious; Intolerance.

¹ Mestrando no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. E-mail: lg.gaalves@gmail.com.

Introdução

A presença negra nas irmandades católicas fundamenta os primeiros movimentos de organização associativa com caráter afro-religioso no Brasil. As irmandades surgiram, de acordo com Oliveira², a partir de sociedades católicas portuguesas ainda na Idade Média e, mais tarde, foram propagadas pela Corte – tanto na metrópole como em suas colônias. Essas associações se consolidaram por dois vieses: em primeiro lugar, pelo viés da devoção aos santos, com a reunião de leigos enfatizando práticas cristãs; e, em segundo lugar, pelo viés da caridade, de modo que roupas, alimentos e serviços médicos eram fornecidos àqueles membros e à população em geral. No Brasil, as primeiras iniciativas de associações afro-religiosas criadas para negros e negras se deram na Bahia, em Belém e no Rio de Janeiro entre os séculos XVII e XVIII³. O surgimento de tais confrarias está inserido em um projeto de expansão da fé católica que perpassou os períodos colonial e imperial, além de terem importância nos auxílios aos membros, como nos exemplos metropolitanos. O fato de que essas associações tenham se organizado a partir da cor de seus membros reflete o caráter polarizador da sociedade brasileira que estabelece diversas formas de segregação entre negros e brancos.

Há vasta produção historiográfica que se debruça sobre as irmandades, tanto as negras quanto as de brancos, explorando suas características estruturais e sua importância para as expressões religiosas brasileiras. Trabalhos como os de Boschi⁴, Oliveira⁵, Reis⁶ e Scarano⁷ são referências fundamentais para compreender estas instituições. Dentre esses trabalhos, quem contribui para o caso da cidade de Campos dos Goytacazes é Faria⁸. A vida associativa dos leigos na então freguesia de São Salvador era composta, por exemplo, por instituições como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, a Irmandade do Santíssimo Sacramento e a Irmandade de São Benedito, entre outras.

² OLIVEIRA, Anderson José M. de. **Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Quartet, 2008.

³ A. J. R. Russel-Wood. **Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: a study in collective behavior**. *HAHR*, 54, 4, (1974), p. 567-602

⁴ BOSCHI, Caio C., **Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo, Ática, 1986.

⁵ Op. Cit.

⁶ REIS, João José. **Identidade e diversidade étnicas nas Irmandades no tempo da escravidão**. In: *Revista Tempo - UFF*, Rio de Janeiro, v. 2, n.º 3, 1996, p. 7-33.

⁷ SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII**. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

⁸ FÁRIA, Sheila de Castro. **Família e Morte entre Escravos**. In: *XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 1998, Caxambu. Anais do XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambu: ABEP, 1998. p. 1273-1298.

De acordo com a historiadora, nessas irmandades havia forte presença de africanos e seus descendentes, como na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que reunia cerca de 82% da população escravizada da região⁹.

Faria também apresenta uma análise sobre os óbitos de livres e escravos no século XVIII, na qual aponta o aumento do número de africanos nas irmandades e a diminuição do número de óbitos registrados pela Igreja. É sugerido pela autora que esses dados refletem que os costumes religiosos africanos estavam sendo integrados por aqueles sujeitos às confrarias católicas nos ritos funerários¹⁰. Assim, a historiadora constata que as irmandades negras em Campos foram essenciais na forma como povos africanos se organizaram no Brasil e reformularam identidades socioculturais africanas. O tema da formulação de identidades negras é traçado em diversos estudos sobre as irmandades, sobretudo nos autores e autoras supracitados. Reis, por exemplo, aponta como essas instituições foram espaços em que os escravizados reelaboraram diferentes denominações originais da África e formaram uma suposta “consciência negra”.

As irmandades parecem ter desempenhado um importante papel na formação de uma “consciência negra”, embora consciência dividida, que desabrochou no Brasil com o fim do regime colonial. É incontestável o valor que tiveram como instrumentos de resistência. Permitiram a construção ou a reformulação de identidades que funcionaram como um anteparo à desagregação de coletividades submetidas a imensas pressões. Mesmo que tenham sido seletivas nas alianças que promoveram, mostraram em muitos casos ser possível a convivência na diferença, sem prejuízo da capacidade de resistir. Seu limite maior, evidentemente, foi a própria escravidão, que entretanto não foi aceita sem críticas.¹¹

É possível verificar, também, que as irmandades propiciaram certa autonomia aos cativos e forros ao substituir, em diversas situações, a atuação do Estado e da Igreja no que se refere à assistência aos mais vulneráveis. É válido ressaltar que os dois poderes disputavam as irmandades justamente pelo temor de que atingissem excessiva autonomia. A solidariedade forjada pelas associações foi também delineada a partir de negociações pontuais, baseadas por conflitos e hierarquias. Para alguns autores, como Boschi¹², tais instituições eram mais conformistas ao sistema escravista do que desafiadoras. Para outros, como Quintão¹³, eram associações que contestavam e protestavam dentro da ordem social expressa no Brasil Colonial e Imperial.

Na prática, percebe-se que a análise dessas associações deve ser diretamente conectada

⁹ Ibidem, p. 1291.

¹⁰ Idem.

¹¹ Op. Cit., p. 18

¹² Op. Cit.

¹³ QUINTÃO, Antonia Aparecida. **Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)**. São Paulo: Annablume, 2002.

a um exame das leis sobre proibições religiosas e demais causas, levando em consideração a relação com o poder através das primeiras constituições promulgadas no Brasil. Logo, é possível entender as irmandades como espaços de resistência de africanos que dialogavam diretamente com Estado e Igreja em distintas situações. Alguns dos recursos obtidos pelas confrarias eram utilizados, por exemplo, para a compra de alforria de cativos – expressão do diálogo com o Estado – ou, como cita Cordovil¹⁴, para a administração de pequenos hospitais e escolas – exemplificando o diálogo com a Igreja. Tal cenário de negociação à normatividade social instituída, contudo, permitiu que as práticas religiosas africanas se perpetuassem nas irmandades¹⁵, ainda que tenham sido rearranjadas a partir do sincretismo religioso¹⁶.

O primeiro enquadramento das expressões religiosas africanas e afro-brasileiras enquanto crime se dá pelas Ordenações Filipinas¹⁷, código penal vigente em Portugal apesar do fim da União Ibérica em 1640, período em que o Brasil ainda era colônia portuguesa. A imposição do catolicismo como religião oficial, porém, surge formalmente a partir das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, documento criado no século XVIII, que ratifica que a Igreja e o Estado Colonial solucionarão o dilema de conciliar a escravidão e a catequese de africanos e africanas que aqui chegaram. As normas funcionavam como legislação sagrada e versavam sobre a imposição dos dogmas católicos desde a chegada dos escravizados até o cotidiano com os senhores de engenho, os quais tinham a obrigação de perpetuar a doutrina cristã. Deve-se considerar que as principais imposições, pelo menos para o interesse deste trabalho, eram o batismo cristão e a participação em irmandades.

No Império, a relação entre Igreja Católica e Corte se desgastou devido a dois casos conflituosos, o Cisma de Feijó e a Questão Religiosa. Além disso, a chegada de grupos de ingleses protestantes, junto de Dom João, corroborou para que a Constituição de 1824

¹⁴ CORDOVIL, Daniela. **Religiões Afro: Introdução, Associação e Políticas Públicas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014. p. 25.

¹⁵ VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas: Ed. Unicamp, 2007

¹⁶ Aqui entende-se o sincretismo religioso como um rearranjo de procedimentos e símbolos católicos com práticas religiosas africanas. Este rearranjo já é anteriormente observado em território centro-africano. Alguns povos bantu, tronco etnolinguístico da África Central, acreditavam em um sistema de crenças e símbolos que possibilitava acumular energia vital, como o “complexo ventura-desventura” (CRAEMER, VANSINA; FOX, 1976). Tal complexo de crenças visa maximizar a ventura a todo custo, manipulando tradições, talismãs e signos, a fim de se prevenir da doença, insegurança, e demais desventuras. Ou seja, ao tomarem conhecimento dos dogmas católicos, tanto ainda em África quanto já no Brasil, os bantu e seus descendentes reinterpretam e incorporaram os elementos cristãos, de modo que não foi necessário abandonar as tradições centro-africanas. Deve-se levar em consideração que, segundo Slenes (1992), os povos bantu, a partir do tráfico de africanos escravizados, foram os que mais povoaram as regiões hoje conhecidas como Sudeste e Sul do Brasil.

¹⁷ Trata-se de um documento que tem como composição um compilado de leis formuladas pelo rei espanhol Filipe II, que tem como base as Ordenações Manuelinas, código estruturado pelo rei português Manuel I - denotando o domínio castelhano sob Portugal.

estabelecesse a liberdade de culto enquanto direito positivo¹⁸. Nesta primeira carta, estabeleceu-se que ninguém poderia ser reprimido pela sua fé, apesar de a religião oficial da Corte Imperial ainda ser a católica:

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo.¹⁹

Não obstante a primeira Constituição expusesse uma forma de liberdade religiosa, outro mecanismo de proibição às expressões religiosas africanas e afro-brasileiras foi forjado. O Código de Posturas da Ilustríssima Câmara Municipal foi criado pela Polícia da Corte em 1870 e enquadrava os praticantes destas expressões como estelionato, roubo e demais crimes que não a prática religiosa. A própria Polícia da Corte era encarregada de perseguir e invadir casas afro-religiosas, uma vez que as irmandades jamais seriam invadidas por se tratarem de um espaço formalmente conhecido como cristão – apesar de, como foi mencionado anteriormente, observarmos ali práticas religiosas africanas.

A seguir, será focado o cenário de perseguição aos cultos afro-brasileiros durante a República. No século XX, o Estado brasileiro se reinventou, mas manteve práticas como batidas policiais e leis que restringiam a publicização de expressões não cristãs. Acredita-se que é possível compreender a atuação das associações de caráter afro-religioso do período republicano a partir do entendimento desse panorama de leis e perseguições nos períodos anteriores.

As associações das religiões afro-brasileiras na República

Panorama geral

A proclamação da República estabelece algumas mudanças na criminalização das práticas religiosas afro-brasileiras a partir do Código Penal de 1890, apesar de a primeira Constituição republicana garantir a liberdade de culto. A Carta de 1891, através do Artigo 72, §3º, estabelece que “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”²⁰. Já o Código Penal de 1890 marca a perseguição à magia e ao espiritismo em três de seus artigos²¹:

¹⁸ ORO, Ari Pedro. **Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil**. In: *Ciência e Letras*. Porto Alegre, n. 37, jan./ jun, 2005. p. 438

¹⁹ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm>

²⁰ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm>

²¹ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>

DOS CRIMES CONTRA A SAUDE PUBLICA

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

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio ilegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

Art. 158. Ministrarr, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórmula preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro:

Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Si o emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de órgão ou aparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade:

Penas - de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

Si resultar a morte:

Pena - de prisão cellular por seis a vinte e quatro annos. (CÓDIGO PENAL, 1890)

A Polícia da Corte fora transformada em Polícia Civil e deu prosseguimento às perseguições durante a República. A proliferação de casas “de dar fortuna”²² – como eram conhecidas as casas de expressões religiosas africanas e afro-brasileiras –, a partir dos movimentos de ocupação na cidade do Rio de Janeiro, foi acompanhada por novas batidas policiais. Vale ressaltar que essas perseguições envolveram apreensões de objetos sagrados que,

²² ALMEIDA, Carolina Cabral R. **Da Polícia ao Museu: a formação da coleção africana do Museu Nacional na última década da escravidão**. 2017. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017. p. 39.

mais tarde, basearam a criação da *Coleção Magia Negra*²³ pelo Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, tombada pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1938²⁴. Nesse início do período republicano e durante grande parte da Era Vargas, as invasões a essas casas e, conseqüentemente, as apreensões foram constantes como no período imperial.

Assim como a Polícia da Corte, a Polícia Civil empreendeu esforços nas perseguições a qualquer tipo de ajuntamento negro que pudesse ofender a moral e os bons costumes. O imaginário social da época fora construído de maneira que o medo das reuniões e revoltas negras, e, conseqüentemente, dessas casas, fosse extremamente eficaz para que se pudesse reprimi-las. Era nítido que o objetivo era o controle sobre a parcela da população composta por negros e negras. Os grupos que pensavam o Brasil na época – médicos, advogados e demais intelectuais – forneceram a base ideológica para que a Polícia pudesse reprimir cada vez mais tais expressões religiosas, sob o argumento de os cultos ali prestados não se enquadrarem em um ideal de civilização²⁵. Mas o que ocorria nessas casas de tão perigoso? É tarefa árdua precisar com exatidão as informações de surgimento de cada religião afro-brasileira, afinal trata-se de uma discussão travada por grandes intelectuais desde o I Congresso Afro-brasileiro, realizado em Recife (PE) no ano de 1934²⁶. É uma demanda indubitavelmente maior que a proposta deste artigo. Portanto, o trabalho se delimitará a tecer breves comentários pontuais sobre duas das mais populares: o Candomblé e a Umbanda.

É sabido que os primeiros relatos de práticas religiosas africanas remontam ao século XVIII²⁷. Entretanto, o Candomblé – não exatamente como o conhecemos – é construído na virada do século XVIII para o século XIX, com maior amplitude no segundo²⁸, pois é quando surgem, em áreas rurais da Bahia, algumas das casas que hoje são consideradas tradicionais. Conforme versa Bastide²⁹, a organização do culto aos orixás, o Candomblé, foi fundamental para a formação social afro-brasileira, pois integrou as várias crenças africanas em um sistema

²³ Este nome está grifado pois entende-se que se trata de uma nomenclatura pejorativa e racista.

²⁴ MAGGIE, Yvonne. **O Medo do Feitiço: Relações entre Magia e Poder no Brasil**. Rio de Janeiro: ARQUIVO NACIONAL, 1992.

²⁵ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feitiçeiro Jucá Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial**. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de História/IFCH/UNICAMP, maio/2000, p. 249.

²⁶ O I Congresso Afro-brasileiro foi organizado pelo intelectual Gilberto Freyre e foi realizado em Recife, capital de Pernambuco. No evento debateu-se raça, cultura e identidade nacional, e contou com a participação de nomes como Arthur Ramos, Edison Carneiro, Jorge Amado, Roquette-Pinto, Mário de Andrade e Câmara Cascudo.

²⁷ SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

²⁸ PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras do Brasil. Para sociologia dos cultos afro-brasileiros**. São Paulo: Revista da USP, 1996. p. 67.

²⁹ BASTIDE. Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: EDUSP, v. 2, 1971, p. 521.

social comum. Já a Umbanda nasce a partir dos desdobramentos de rituais praticados nas macumbas cariocas (como a Cabula, o culto ao orixá, crenças indígenas e costumes do catolicismo popular). Suas práticas também remontam ao século XVIII e nascem a partir de um movimento em que as práticas sagradas afro-brasileiras se transformam e se ressignificam para a sociedade brasileira. Com efeito, o sociólogo apura que o alvorecer de uma classe de intelectuais em meio a uma variedade de crenças, para além daquelas de influência africana, e, sobretudo, a crença kardecista, produz algumas diretrizes para aquela que seria a religião brasileira. Apesar deste recorte, a Umbanda tem como marco fundador a anunciação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, por meio do médium kardecista Zélio de Moraes em 1908, no município de São Gonçalo no Rio de Janeiro. Aqui é necessário destacar que este último grupo, os kardecistas, apropriaram-se das práticas afro-brasileiras e iniciaram um processo de legitimação do culto.

De acordo com Brown³⁰, esses primeiros líderes umbandistas possuíam ideias sociais e políticas afloradas, e, não raro, seus líderes vieram a apoiar Getúlio Vargas, quando este se esforçou para moldar uma cultura nacional e se integrar à vida religiosa nacional. Porém, nessa época se vê novamente o enquadramento de algumas religiões, com claro destaque àquelas de raízes afro-brasileiras, como espaços marginais e, conseqüentemente, inimigas do Estado. É nesse contexto que surgem as primeiras formas associativas dessas religiões na República.

A partir do II Congresso Afro-brasileiro, realizado em 1937 na cidade de Salvador, Bahia, surge a União das Seitas Afro-brasileiras, a primeira associação do país³¹. Essa organização se dá como desdobramento de uma das resoluções do evento que dizia respeito à liberdade religiosa. O evento reuniu intelectuais, como Arthur Ramos e Edison Carneiro, e sacerdotes do Candomblé baiano, como Mãe Aninha, fundadora do Ilê Axé Opo Afonjá, e o babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim. Em carta posterior ao evento e destinada a Arthur Ramos, Carneiro deseja que a União substitua a polícia na direção dos cultos³². Percebe-se claramente que se trata de um apelo por maior autonomia do Candomblé baiano frente aos casos de repressão aos terreiros. Cabe lembrar que nesse período as batidas policiais são tantas que a Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia organizou uma coleção de objetos sagrados apreendidos, tal qual o exemplo carioca supramencionado, que ficou sob a guarda do Museu

³⁰ BROWN, Diana. **Uma história da Umbanda no Rio**. In: *Umbanda & Política*. Cadernos do ISER, N. 18. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985, p. 10.

³¹ LIMA, Vivaldo da Costa. **“O Candomblé da Bahia na década de 1930”**. In: *Estudos Avançados*, vol.18, n.º.52 São Paulo, 2004

³² Disponível em: <<https://www.bn.gov.br/es/node/6017>>.

Estácio de Lima até 2010, quando fora transferida para o Museu Afro-brasileiro (MAFRO/UFBA).

No Rio de Janeiro é também em meio a repressão que surge a União Espírita da Umbanda do Brasil (UEUB), em 1939, tornando-se a primeira associação de Umbanda do país. Brown³³ menciona que a UEUB tinha como objetivo “oferecer proteção contra a ação policial a todos os centros de Umbanda e a ele filiados”. Nota-se, novamente, que a perseguição aos cultos afro-brasileiros jamais cessou, mas tomou novos contornos conforme as mudanças na política nacional. Nesse período, o Candomblé passava por um momento complicado na capital. Diversas casas encerravam suas atividades ou, no mínimo, migravam para bairros periféricos por conta da forte repressão e do falecimento de importantes líderes³⁴. Para Isaia³⁵, a Umbanda se beneficiava, de certa forma, dessa baixa significativa no Candomblé e junto ao discurso de uma identidade brasileira – branca, índia, negra –, composto no governo varguista, asfaltava seu caminho institucional, com o objetivo de figurar dentre as grandes religiões brasileiras. Neste sentido, há um diálogo da Umbanda com o Estado, ainda em meio a perseguições, com o objetivo claro de validar uma nova produção religiosa.

O debate com a sociedade e com os próprios componentes da religião se dava por meio de acordos postos de forma orgânica pelas federações, como, por exemplo, divulgá-la de modo que não a banalize, ao confundir com práticas inferiores e marginais – no caso, o Candomblé – e que ainda dissemine um discurso que tivesse como base uma doutrina filosófica baseada na ética e na moral. Os primeiros umbandistas trouxeram das tradições kardecistas a forma de se organizar e, além disso, a perspectiva de homogeneizar o culto junto à determinação de liturgias. A expedição de alvarás, de registros das casas, as publicações de jornais e revistas e os programas de rádio configuraram um movimento de legitimação da Umbanda, que, por sua vez, estava diretamente ligado à tentativa de se afastar do que havia de mais africano, e, na visão destes, mais “primitivo”. A luta por legitimidade política estava imbricada intimamente na luta por desvalorização do que era africano na Umbanda. Portanto, é a partir daí que se constrói a principal motivação para que as casas de Umbanda do Rio de Janeiro se registrassem na UEUB.

A Liga Cristã Umbandista em Campos dos Goytacazes

Nesta parte da pesquisa foram coletados depoimentos em reuniões e entrevistas com

³³ Op. Cit., p.16.

³⁴ CONDURU, Roberto. **Das casas às roças: comunidades de candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX**. In: *Revista Topoi*, v. 11, n. 21, jul./dez. 2010, p.182.

³⁵ ISAIA, Arthur Cesar. **O outro lado da repressão: A Umbanda em tempos de Estado Novo**. In *Crenças, sacralidades e religiosidades: Entre o consentido e o marginal*. Florianópolis, Insular, 2009.

lideranças do campo afro-religioso de Campos dos Goytacazes durante os anos de 2015 a 2017. A metodologia se concentrou na História Oral, compreendida a partir das contribuições de Meihy³⁶. Para o autor, a História Oral possui apêndice na memória, na identidade e na tradição, além de contar com a capacidade de ouvir os “excluídos”, trazendo à luz as realidades indescritíveis e experiências de sofrimento externo. É a partir disso que há um comprometimento com a transformação da sociedade ao acionar a tradição oral, pois esta opera em uma dimensão diferente dos documentos escritos, preenchendo lacunas em que estes não atuam. O historiador argumenta que a História Oral é “um processo de transformação de realidades”³⁷:

Há dois novos argumentos a enriquecer a proposta da história oral como procedimento disciplinar independente e alheio às demais disciplinas estabelecidas ao longo do século XIX. Um, a noção derivada do axioma de que história oral é mais do que entrevista e nesta linha um processo de transformação de realidades; outro o caráter social que implica na qualificação do sujeito coletivo como motivo da História. A subversão do princípio da História que viria do pretérito para o presente e a consagração do inverso – do presente para o passado – aliado a um novo protagonista da narrativa – o narrador – seria base para uma relação que retraça fundamentos para o saber. Seria então matéria da história oral captar as vozes ocultas pelo saber oficializado, construído por meio de documentos convencionais, principalmente escritos. (MEIHY, 2006, p. 197)

Ademais, defende-se que o saber acadêmico fora definido “longe das políticas públicas”. Uma vez que a principal proposta da História Oral na contemporaneidade é a construção de um diálogo para a transformação social através de políticas públicas, o autor afirma que as memórias dos colaboradores entrevistados funcionam como uma rede de narrativas que possam basear a luta por políticas públicas.

Neste sentido, se valorizamos a memória como base argumentativa para conquistas de direitos, temos aqui uma questão que se refere à memória coletiva. Lida-se, neste trabalho, com diferentes relatos em diferentes momentos dos mesmos colaboradores – é unânime uma narrativa nostálgica quanto a funcionalidade da Liga Cristã Umbandista em Campos, por exemplo. Se, para Rousso³⁸, a memória é identidade representativa do passado, percebe-se com o exemplo da Liga que é socialmente construído um sentimento de identidade e pertencimento coletivo.

Durante as entrevistas com pais e mães de santo do campo afro-religioso de Campos dos Goytacazes, mostrou-se necessário analisar a formação deste campo com mais afinco. A coleta

³⁶ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. “Os Novos Rumos da História Oral: O caso brasileiro.” In: Revista de História . 155 (2º - 2006), 191-203. São Paulo: USP, 2006.

³⁷ Ibidem, p.197.

³⁸ ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: AMADO J. FERREIRA, M. de M. (Org.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

de relatos trouxe questões sobre o surgimento da Umbanda no município, com registros que apontam que os primeiros terreiros umbandistas no município datam de meados dos anos 1940³⁹. Os mesmos relatos confirmam a chegada tardia do Candomblé na cidade, que veio a ocorrer nos anos 70. Um fato relevante para se pensar a formação do campo afro-religioso campista é a criação da Liga Cristã Umbandista.

Essa associação foi fundada no início dos anos 50 – alguns falam em 1952, outros em 1954 – por zeladores das diversas casas umbandistas campistas e teve papel essencial no combate contra a intolerância religiosa na cidade. A fundação, nas palavras de alguns zeladores entrevistados, teve como proposta o fortalecimento da Umbanda contra as intensas perseguições, seja por parte da polícia ou por parte da imprensa. Quanto ao segundo tipo, Pluhar e Barreto⁴⁰ expuseram recortes de matérias de alguns dos principais jornais de Campos, como, por exemplo, o Monitor Campista e a Folha do Commercio, para retratar como a imprensa da cidade perseguiu os umbandistas.

O CURANDEIRISMO EM CAMPOS: A campanha acetada pela polícia
A polícia iniciou uma campanha sem tréguas aos macumbeiros e ao curandeirismo. O Dr. Hernani de Carvalho, no propósito de livrar os incautos das seducções desses falsos espíritas, e <<médicos>> perigosos, tem varejado alguns <<centros>> onde se pratica macumba e distribuem-se receitas mediante remuneração previamente combinadas. (FOLHA DO COMMERCIO, 18 jun. 1940, p. 1)

[...] E as <<macumbas>> da roça são peores e muito mais perigosas. Agindo num meio desprovido de quaisquer recursos científicos e se desenvolvendo entre pessoas ignorantíssimas, os macumbeiros e curandeiros tornam-se profundamente maléficos. (FOLHA DO COMMERCIO, 15 mar. 1941, p. 1)⁴¹

Um fator preponderante para o sucesso da Liga entre os adeptos da Umbanda foi a construção de sua sede. O prédio fora doado por José Alves de Azevedo, ex-prefeito que governou a Prefeitura Municipal de Campos dos Goytacazes de 1951 a 1955 e novamente entre 1959 e 1962. Os entrevistados contam que o político cedeu, no ano de 1961, um terreno com a finalidade de construir uma sede que amparasse os umbandistas, pois o então prefeito guardava muita simpatia pela religião e frequentava algumas casas, apesar de publicamente se declarar católico. Não foram encontradas outras fontes com notícias diretas da imprensa sobre a

³⁹ Os anos 40 são fundamentais para o debate sobre a liberdade religiosa pois o Código Penal brasileiro de 1940 estabelece em seu Artigo 208 que: Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso: Pena - detenção, de um mês a um ano, ou multa. Parágrafo único - Se há emprego de violência, a pena é aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente à violência. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm>.

⁴⁰ PLUHAR, Cristiano e Barreto, José Victor Nogueira. **O preconceito estampado**. 2011, Campos dos Goytacazes.

⁴¹ Ibidem, p. 21.

fundação e/ou sobre a relação do ex-prefeito com a associação.

O funcionamento do prédio que abrigava a sede se dava pelo pagamento de mensalidade, cujo valor era também destinado à documentação de liberação dos terreiros. As atividades consistiam em grandes reuniões sobre liturgias e andamento da instituição, programas de rádio sobre a Umbanda e uma gira mensal organizada por cada casa-membro da Liga. Ou seja, a sede se tornou, segundo uma mãe de santo entrevistada, “um ponto de referência, de apoio, de solidariedade e de luta pela liberdade de cultuar a Umbanda”. Ao ajudar no despertar de consciência para a causa da liberdade religiosa em muitas lideranças, a Liga teve um trabalho de formação política para além da rede de solidariedade entre os umbandistas.

Em 1964, com o Golpe Militar, os terreiros passaram a viver com novas adversidades. Segundo Brown⁴², para constar no censo oficial das religiões, a Umbanda se ajustou segundo algumas normas impostas pelo regime. Se antes eram batidas policiais com o intuito de coibir os cultos e apreender objetos, a Ditadura fez com que algumas casas fossem invadidas sob o argumento da procura de comunistas. Por outro lado, no trabalho de Souza⁴³, é possível perceber que líderes umbandistas também costuraram relações com políticos (das diferentes esferas), por meio das quais receberam subvenções e mantiveram um prestígio político e social. Vale ressaltar também que, nos anos 60, a Umbanda figura enquanto religião oficial, crescendo 324% segundo o IBGE⁴⁴, a ponto de ser utilizada por órgãos da Ditadura com o objetivo de legitimar a mestiçagem.

Em Campos, chega um novo delegado, enviado pela Polícia Militar do Rio de Janeiro, com o intuito de perseguir os umbandistas e acabar com a Liga, segundo os entrevistados. Ele via a religião como “anarquia e bagunça”, nas palavras de uma famosa liderança afro-religiosa campista. Foram unânimes, nas entrevistas, os enfrentamentos que os zeladores passaram com este delegado. Todos os entrevistados relataram que tiveram seus terreiros invadidos, além da interrupção dos cultos pela polícia. Por outro lado, muitos narraram que alguns filhos e filhas de santo possuíam certa influência na vida política campista – ainda que não muito grande, a ponto de gerar uma mudança drástica no cenário das perseguições –, o que é algo a ser considerado. Um pai de santo, por exemplo, contou que policiais de alta patente e outros que trabalhavam em gabinetes e demais órgãos de repartição pública se tornaram seus filhos de

⁴² Op. Cit., p. 36

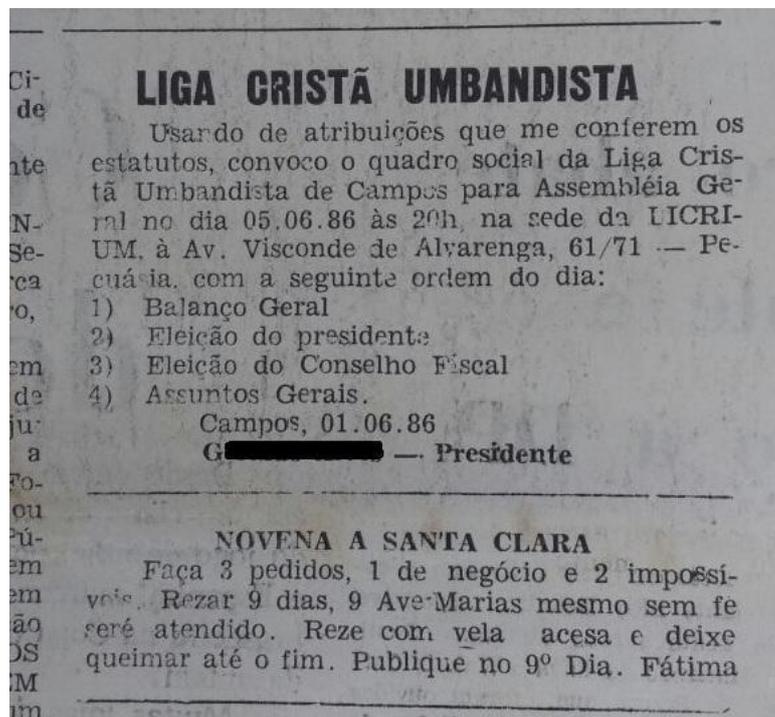
⁴³ SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. **Umbanda e Ditadura Civil-Militar: relações, legitimação e reconhecimento.** In: Revista Angelus Novus. São Paulo: USP. Ano VII, n. 11, p. 13-32, 2016.

⁴⁴ ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira.** São Paulo. Ed. Brasiliense, 1999, p.55

santo e puderam lhe auxiliar na luta contra a intolerância religiosa. Brown⁴⁵ analisa que a presença de militares em terreiros beneficiava a relação entre o regime e as religiões afro-brasileiras.

Outra mãe de santo entrevistada garante que a Polícia “jamais ousou em invadir o prédio da sede”. Ela crê que, além de saber que todas as casas podiam estar ali reunidas, havia um certo tipo de medo do poder religioso que se caracterizava pela rede de solidariedade que a Liga construiu. Declara, também, que os membros, além de pressionarem o Conselho da Liga para lutar contra a perseguição, apelaram para suas redes de filhos de santo influentes, bem como de políticos que frequentavam as casas de Umbanda.

Figura 1: Convocação para reunião da Liga Cristã Umbandista.



Fonte: Monitor Campista, 1 de junho de 1986. Imagem cedida pelo Arquivo Público Municipal Waldir Pinto de Carvalho.

Nos anos de 1970, o cenário afro-religioso de Campos sofre algumas alterações. A Polícia Militar solicita o afastamento do delegado que perseguia os umbandistas e o Candomblé chega à cidade. Até os dias atuais não há pesquisas que confirmem a presença de rituais do Candomblé antes de anos 1970 nos territórios que compõem Campos dos Goytacazes. Em algumas entrevistas, fui informado de que o primeiro terreiro candomblecista foi aberto no final da década mencionada, com a chegada de um pai de santo de São Gonçalo (RJ). A chegada

⁴⁵ Op. Cit., p 35

desse sacerdote altera não só as relações do campo afro-religioso como os rumos da própria Liga, que passa a ter um sem número de zeladores umbandistas que se tornam candomblecistas. Esse pai de santo, quando entrevistado, afirmou que encontrou dificuldades para se filiar a Liga, pois tratava-se de uma organização majoritariamente umbandista e que tinha seu funcionamento junto às lojas de artigos de Umbanda. Ainda assim, conseguiu se tornar membro ativo quando da iniciação ao Candomblé de alguns membros atuantes da Liga. Ou seja, a chegada de outra religião de matriz africana – ampliando os horizontes religiosos da cidade – aliado ao afastamento do delegado que perseguia a Umbanda mexeram com a divulgação, os programas de rádio e até mesmo as pautas das reuniões da associação.

A Liga Cristã Umbandista funcionou dessa forma até o início dos anos de 1990. Nessa década, após o falecimento do presidente, a associação foi abandonada e teve seu fim em 2010. De lá pra cá, o campo afro-religioso transformou-se com inúmeras casas de Candomblé, sendo inauguradas em um movimento de proliferação dessa religião pelo Sudeste brasileiro, como advoga Negrão⁴⁶. O cenário era, então, de ausência de uma organização que tivesse estrutura para amparar as religiões afro-brasileiras ali presentes em um contexto de redemocratização da política brasileira e o intenso avanço do protestantismo⁴⁷.

O Fórum Municipal de Religiões Afro-Brasileiras (FRAB)

Em 2014 foi organizado o I Fórum Municipal de Religiões Afro-brasileiras, com o tema “Enfrentamento da Intolerância Religiosa na Garantia dos Direitos Humanos e da Cidadania”. Como resolução do evento, o grupo que o organizou decidiu formar um coletivo que buscasse enfrentar os sucessivos ataques às religiões afro-brasileiras. Portanto, a partir da união de integrantes do movimento negro, pais e mães de santo e pesquisadores da Universidade Estadual do Norte Fluminense e da Universidade Federal Fluminense, o FRAB, torna-se uma organização que passa a ter os mesmos moldes de uma associação, ainda que sem uma sede fixa, sem pagamento de mensalidade e sem CNPJ, mas com documentos como certificado e carteirinha.

Figura 2: Certificado de filiação do FRAB.

⁴⁶ NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Umbanda e Questão Moral: Formação e Atualidade no Campo Umbandista em São Paulo**. Dissertação de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.

⁴⁷ SILVA, Vagner. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras; o real significado do ataque aos símbolos da herança Religiosa Africana no Brasil Contemporâneo**. In: *MANA*, v. 13, n.1, p. 208.



Fonte: Acervo do Fórum Municipal de Religiões Afro-Brasileiras.

Nesses seis anos de atividades em Campos dos Goytacazes, o FRAB foi capaz de reconstruir a rede de solidariedade do campo afro-religioso, que agora é moldado por alguns dos que participaram da Liga e por novos pais e mães de santo. Além de conseguir mover ações jurídicas com a finalidade de conseguir CNPJ e alvará de funcionamento para os terreiros que ainda não os possuíam, a organização formou parcerias com grupos de pesquisa que possibilitaram a concretização de eventos destinados à academia e aos adeptos das religiões afro. Com efeito, uma das maiores contribuições dessa organização não somente para o cenário municipal, como também em nível nacional, é o trabalho elaborado e executado junto a quilombolas, comunidades de terreiros, capoeiristas, jongueiros e demais tipos de comunidades negras locais, a partir das determinações do Ministério de Desenvolvimento Social, com o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades de Matriz Africana⁴⁸.

Os desafios registrados historicamente foram condensados na visão de que as comunidades negras e seus movimentos religiosos sempre foram difíceis de abordar como temática. No entanto, a luta do movimento negro em firmar o racismo e a intolerância religiosa

⁴⁸ Em 2007, pelo Decreto 6.040, ficou estabelecido a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais, a fim de dialogar com as pautas para estes segmentos em questão. Com o argumento de ampliar este debate, mas, sobretudo, de ampliar as políticas públicas foi lançado o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades de Matriz Africana, o Plano, coordenado pela SEPPIR (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República) já contava com o recorte que ressalta os valores ancestrais das comunidades assistidas pelo decreto, reafirmando a dimensão da cultura afro-brasileira. (Adaptado do Caderno de Debates dos Povos e Comunidades de Matriz Africana, Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/publicacoes/pub-seppir/caderno_de_debates.pdf>)

como demandas políticas foi vitoriosa, uma vez que os debates foram ampliados e os direitos idem. Domingues⁴⁹ e Costa⁵⁰ versam sobre como o movimento negro foi importante para, por exemplo, a promulgação das leis na Constituição Federal de 1988.

Ao mesmo tempo, as demandas políticas da luta do movimento negro no Brasil, por mudanças para maior visibilidade e legitimidade dos grupos “oprimidos e derrotados”, intensificadas a partir da década de 1980, abriram espaço para as discussões sobre as ações afirmativas e os direitos de reparação, para as populações afrodescendentes. Apesar de, desde a década de 1950, o Estado ter assumido iniciativas em relação a essas populações, como a Lei Afonso Arinos em 1951, foi a partir desse período, especialmente com a Constituição de 1988, que essas reivindicações ganharam fôlego.⁵¹

De acordo com o presidente do FRAB, a instituição nasce com a proposta de ajudar a assegurar os direitos dos povos de terreiros com base na Constituição de 1988⁵² e outras leis que versam sobre racismo e intolerância religiosa⁵³. Desta maneira, a direção tem coordenado projetos sociais com reforço escolar, cursos em diversas áreas, oficinas e seminários de formações políticas que debatem temas como saúde nos terreiros, direitos da mulher, diversidade sexual, direitos humanos, entre outros assuntos que figuram nos debates públicos e podem chegar até as comunidades de matriz africana. E, além da parceria com grupos de pesquisa, o Fórum é aliado de outros movimentos sociais, como o Movimento Negro Unificado, e também de escolas de samba. Uma forte característica que a instituição possui é a de fazer protestos ou atos de conscientização, seja por julgamentos de crimes de racismo ou pressão por políticas públicas que atendam a estas comunidades. Entre 2016 e 2017, podem-se acompanhar cerca de nove ações do Fórum: duas na Câmara Municipal, duas na Praça São Salvador, duas na quadra do Grêmio Recreativo Escola de Samba Mocidade Louca, uma na quadra do Grêmio Recreativo Bloco de Samba Os Psicodélicos, uma no campus da Universidade Federal Fluminense e uma no Liceu de Humanidades de Campos.

A persistência do racismo e de sua face na intolerância religiosa atrapalha em muito o andamento de políticas públicas e do procedimento das leis. Oliveira⁵⁴ afirma que a repressão

⁴⁹ DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro brasileiro: Alguns apontamentos históricos**. In: Revista *Tempo - UFF*. Rio de Janeiro, 2007, vol.12, n.23, p.100-122

⁵⁰ COSTA, Warley da. **A escrita escolar da História da África e dos afro-brasileiros: entre leis e resoluções**. In: PEREIRA, Amílcar Araújo. e MONTEIRO, Ana Maria. *Ensino de História e Cultura afro-brasileiras e indígenas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

⁵¹ Idem. p. 216.

⁵² Art. 5, Inciso VI – É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>.

⁵³ Lei Afonso Arinos de número 1390/1951: penaliza atos de racismo; Lei Caó de número 7.716/1989: criminaliza o racismo; Lei Paim, de número 9.459/1997: tipifica intolerância religiosa como crime; Lei 11.635/2007: institui nas escolas o ensino de cultura africana, cultura afro-brasileira e cultura indígena.

⁵⁴ OLIVEIRA, Ilzver de Matos. **Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: O direito e o sistema de**

policial e a perseguição perpetrada pelos órgãos da justiça as religiões afro-brasileiras é algo que se prolonga ainda na cultura dos tribunais, na qual, mesmo não sendo tão evidente como no passado, há uma nova roupagem em que os direitos são negados e este povo. O autor reforça seu argumento ao refletir que o racismo e a intolerância religiosa, proferidas pela justiça, órgãos públicos e polícia, são consequências do desconhecimento da cultura africana e da cultura afro-brasileira. Ainda que as Constituições versassem sobre um Estado Laico, as determinações, as perseguições e as repressões acompanharam a realidade das religiões de matriz africana em toda a história do Brasil. Segundo Cordovil⁵⁵, a intolerância pode ser entendida como uma “tentativa da elite letrada de expurgar da sociedade brasileira a cultura e a religiosidade de setores tidos como menos ‘evoluídos’”, de modo que as demarcações da lei que restringe os espaços de atuação foram bastante apoiadas pelos setores dirigentes da sociedade civil.

Ainda de acordo com a mesma autora, as associações fizeram com que os membros das religiões afro-brasileiras fossem alcançados por políticas públicas dos mais diversos âmbitos, como saúde, alimentação, educação, patrimônio etc.⁵⁶. Obviamente nem todo sacerdote afro-religioso de Campos dos Goytacazes conhece e/ou está alinhado ao discurso do Fórum e está próximo das discussões sobre liberdade religiosa, mas a associação funciona também como uma espécie de mediadora de conflitos, quando, por exemplo, precisa solicitar a traficantes de diferentes facções que os membros de terreiros próximos a favelas possam circular sem serem importunados. Ou, como já fora citado acima, a associação pode funcionar quase como uma consultoria ao agilizar a confecção de importantes documentos como o alvará de funcionamento enquanto templo religioso.

Dito isso, é interessante perceber o caminho traçado pelo FRAB. No ano de 2020, o evento principal do Fórum Municipal de Religiões Afro-brasileiras teve sua quarta edição e, pela primeira vez, foi concretizado fora do perímetro urbano da cidade de Campos para que membros de casas das zonas rurais pudessem ter acesso aos debates colocados pela organização. Além disso, o FRAB, há cerca de três anos, auxilia na organização da Caminhada Contra a Intolerância Religiosa, evento organizado pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR) e o Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP), na cidade do Rio de Janeiro.

justiça como agentes da (in)tolerância, 2014, p. 23. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=13d83d3841ae1b92>>.

⁵⁵ Op. Cit., p. 15.

⁵⁶ Ibidem, p. 78.

Considerações finais

Foi possível notar neste trabalho que a repressão aos costumes afro-religiosos é costurada sob a égide colonial, mantém a condução no mesmo ritmo durante o período imperial e recebe novos contornos na virada da República com os códigos penais que perseguiram as religiões de matriz africana. Entretanto, as formas associativas puderam funcionar como uma chave que abre novos desafios para se estudar a intolerância religiosa. Esta análise, que percorre por tempos e espaços distintos e faz cintilar uma leve menção à longa duração braudeliana, trouxe à luz algumas estruturas históricas de três diferentes processos.

Alguns autores afirmam que as irmandades negras construíram sua autonomia, ao passo que outros refletem que se tratava de um protesto dentro da ordem, ou que até mesmo nada ali havia de protesto. De todo modo, é importante observar essas confrarias católicas como grandes precursoras na subversão da associação pela fé. As redes ali instauradas e a assistência social praticada desataram os primeiros nós da égide colonial, uma vez que a devoção era fundamental para a manutenção do controle de corpos, mas existia consoante a uma substituição do Estado em alguns sentidos já explorados no início deste artigo.

Nos casos apresentados das primeiras federações e demais associações umbandistas candomblecistas, devem-se destacar dois aspectos: primeiro, a constante espoliação, na qual as forças policiais do Estado republicano não pouparam recursos para vilipendiar estas religiões; segundo, a busca por legitimidade, seja pelo diálogo com o Estado como a UEUB teve com Vargas e também com os militares da Ditadura, seja com os intelectuais como mostra o exemplo da União das Seitas Afro-brasileiras ou por meio da construção de uma sede que caracteriza uma associação fortalecida contra as batidas policiais, como no caso da Liga Cristã Umbandista.

O Fórum de Religiões Afro-brasileiras é um tipo de organização que traz novas questões para pensarmos as formas associativas. A começar por não se declarar uma, o FRAB atravessa debates como, por exemplo, igualdade racial, igualdade de gênero, publicização da saúde e fortalecimento das culturas populares – é extremamente necessário ressaltar o alinhamento dessa instituição com políticas públicas e projetos do governo federal para as comunidades de matriz africana. Por não possuir sede e atuar em locais distintos e em diversas frentes, podemos perceber que se trata de uma associação itinerante que atua diretamente em todo o município de Campos dos Goytacazes e também percorre o estado do Rio de Janeiro, além de já ter participado de ações em outros lugares do Brasil.

É nítida a importância que essas formas associativas possuem na história das devoções negras e afro-brasileiras. Isso ficou claro. Mas é nítido também como a liberdade religiosa ainda é algo remoto para alguns setores da sociedade civil, apesar da Constituição de 1988 e das leis

que abordam o racismo. Assistimos à novas reivindicações nas lutas engendradas por essas comunidades através de diferentes mecanismos, mas seguem as buscas por legitimidade, reconhecimento, autonomia e inserção em agendas políticas institucionais.

Referências

ALMEIDA, Carolina Cabral R. Da Polícia ao Museu: a formação da coleção africana do Museu Nacional na última década da escravidão. 2017. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: EDUSP, v. 2, 1971.

BOSCHI, Caio C., *Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo, Ática, 1986.

BROWN, Diana. “Uma história da Umbanda no Rio”. In: *Umbanda & Política*. Cadernos do ISER, N. 18. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1985.

CONDURU, Roberto. “Das casas às roças: comunidades de candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX”. In: *Revista Topoi*, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010.

CORDOVIL, Daniela. *Religiões Afro: Introdução, Associação e Políticas Públicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

COSTA, Warley da. “A escrita escolar da História da África e dos afro-brasileiros: entre leis e resoluções”. In: PEREIRA, Amílcar Araújo. e MONTEIRO, Ana Maria. *Ensino de História e Cultura afro-brasileiras e indígenas*. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

CRAEMER, Willy de. VANSINA, Jan e FOX, Renée C. *Religious Movements in Central Africa: a Theoretical Study*. Comparative Studies in and History, Vol. 18, No. 4. 1976.

DOMINGUES, Petrônio. “Movimento Negro brasileiro: Alguns apontamentos históricos.” In: *Revista Tempo - UFF*. Rio de Janeiro, vol.12, n.23, pp.100-122, 2007.

FARIA, Sheila de Castro. *Família e Morte entre Escravos*. In: *XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, 1998, Caxambu. Anais do XI Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambu: ABEP, p. 1273-1298, 1998.

FRESTON, Paul. *Protestantismo e democracia no Brasil*. In: *Revista Lusotopie*. 1, pp. 329-340, 1999.

ISAIA, Arthur Cesar. *O outro lado da repressão: A Umbanda em tempos de Estado Novo*. In *Crenças, sacralidades e religiosidades: Entre o consentido e o marginal*. Florianópolis, Insular, 2009.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. *Percursos de uma neocomunidade quilombola: entre a "modernidade" afro e a "tradição" pentecostal*. Afro-Ásia (UFBA), v. 37, p. 153-174, 2008.

LIMA, Lana Lage da Gama; MOLINA, Bernardo Berbert; VIEIRA SILVA, Leonardo. “Racismo e discriminação religiosa em Campos dos Goytacazes: as dificuldades na aplicação da Lei Caó”. In: *Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política*, ano 1, pp. 33-47, Campos dos Goytacazes – Rio de Janeiro, 2013.

LIMA, Vivaldo da Costa. “O Candomblé da Bahia na década de 1930”. In: *Estudos Avançados*, vol.18, nº.52 São Paulo, 2004.

- MAGGIE, Yvonne. O Medo do Feitiço: Relações entre Magia e Poder no Brasil. Rio de Janeiro: ARQUIVO NACIONAL, 1992.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Umbanda e Questão Moral: Formação e Atualidade no Campo Umbandista em São Paulo*. Dissertação de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1993.
- OLIVEIRA, Anderson José M. de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: FAPERJ/Quartet, 2008.
- OLIVEIRA, Ilzver de Matos. *Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: O direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância*, 2014. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=13d83d3841ae1b92>
- OLIVEIRA, José Henrique M. As estratégias de legitimação da umbanda durante o Estado Novo: institucionalização e evolucionismo. In: *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 133-143, jun. 2006.
- ORO, Ari Pedro. “Considerações sobre a liberdade religiosa no Brasil”. In: *Ciência e Letras*. Porto Alegre, n. 37, pp. 433-447, jan.; jun., 2005.
- ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda e Sociedade Brasileira*. São Paulo. Ed. Brasiliense, 1999.
- PLUHAR, Cristiano e Barreto, José Victor Nogueira. *O preconceito estampado*, Campos dos Goytacazes, 2011.
- POLLACK, M. Memória e identidade social . *Estudos Históricos: Teoria e História*, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992.
- PRANDI, Reginaldo. *As religiões negras do Brasil. Para sociologia dos cultos afro-brasileiros*. São Paulo: Revista da USP, 1996.
- QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (século XVIII)*. São Paulo: Annablume, 2002.
- REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Campinas: UNICAMP, 2005.
- REIS, João José. “Identidade e diversidade étnicas nas Irmandades no tempo da escravidão”. In: *Revista Tempo - UFF*, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, pp.7-33, 1996.
- ROUSSO, H. A memória não é mais o que era. In: AMADO J. FERREIRA, M. de M. (Org.). *Usos e abusos da História Oral* . Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R.. *Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: a study in collective behavior*. HAHR, 54, pp. 567-602, 1974.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *A história do feiticeiro Jucá Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de História/IFCH/UNICAMP, maio/2000.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador: Edufba, 2005.
- SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. “Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras; o real significado do ataque aos símbolos da herança Religiosa Africana no Brasil Contemporâneo”. In: *MANA*. Vol. 13, n.1, pp. 207-236, 2007.

SLENES, Robert. Malungo, ngoma vem! África Coberta e Descoberta no Brasil. In: *Revista USP*, n. 12, p. 48-73, 1992.

SOUZA, Fabíola Amaral Tomé de. Umbanda e Ditadura Civil-Militar: relações, legitimação e reconhecimento. In: *Revista Angelus Novus*. São Paulo: USP. Ano VII, n. 11, pp. 13-32, 2016.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.