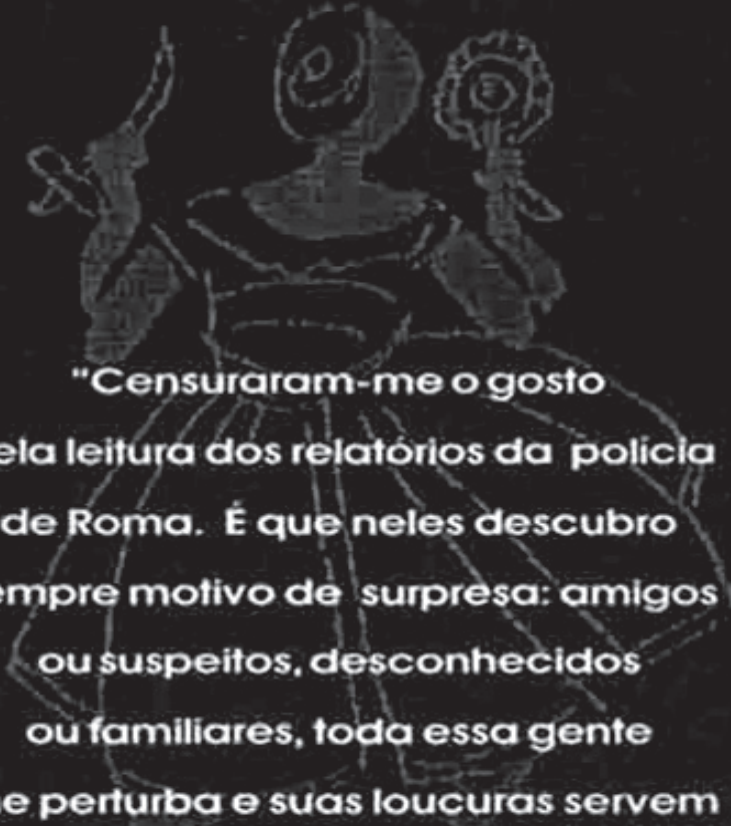




JULIO BRAGA

Candomblé da Bahia: repressão e resistência



"Censuraram-me o gosto
pela leitura dos relatórios da polícia
de Roma. É que neles descubro
sempre motivo de surpresa: amigos
ou suspeitos, desconhecidos
ou familiares, toda essa gente
me perturba e suas loucuras servem
de desculpas às minhas"

(Marguerite Yourcenar,
Memórias de Adriano).

E

na Bahia, mais do que em qualquer outra região do país, notadamente na cidade de Salvador e no Recôncavo, fortemente marcados pela grande concentração de escravos africanos, principalmente a partir do século XIX, onde o forte contingente populacional negro mais consegue impor uma expressiva vigência dos valores civilizatórios afro-brasileiros (1).

O negro edificou durante séculos, e não foi pouco o sacrifício, e árdua foi a luta contra as bases sólidas que até hoje sustentam e promovem o processo de continuidade de valores culturais que permitem diferentes formas de luta e auxiliam o esforço desenvolvido em busca de sua inserção na sociedade mais ampla. Tudo isso, evidentemente, elaborado numa nítida orientação de não se perder de vista sua identidade e especificidade culturais.

No alvorecer do século XX houve fortes reações da sociedade contra as tentativas do negro de se projetar na condição de elemento ativo da formação dos valores permanentes que hoje melhor singularizam e definem a sociedade e a cultura baianas. Ele se viu obrigado a estabelecer estratégias que permitiram a conquista de espaço dentro do qual se processaram as ações que visavam, sobretudo, sua afirmação psicossocial. Surgiram, ao longo das primeiras décadas deste século, vários movimentos organizados que tendiam ao enfrentamento, aparentemente não ostensivo, às diferentes formas de discriminação social a que esteve submetida a população negro-baiana.

Certo é que o negro soube criar e soube valer-se de situações sociais e culturais que lhe permitiram, de alguma maneira, alcançar resultados práticos, necessários à consolidação de alguns de seus interesses fundamentais. É profundamente errôneo e até mesmo preconceituoso imaginar que o negro foi apenas vítima do sistema social vigente e da classe dominante que o comandava. Esse julgamento, quase sempre aligeirado e presente em certas reflexões e estudos recheados de ufanismo, apenas serviu para esconder ou mascarar muitas ações do negro contra uma sociedade que insistia, nem sempre com sucesso, em empurrá-lo permanentemente a uma posição de inferioridade social. Essa visão distorcida da luta do negro em defesa de seus direitos mais elementares alimentou, por muito tempo, o

que chamaremos de "ideologia do coitadinho", abjeta e noerxa, que somente corroborou na manutenção do preconceito e da discriminação racial. Essa perspectiva em nada ajudou na compreensão e no avanço de suas lutas, e parece ter funcionado como um entrave a mais no difícil processo de sua inserção na sociedade de classes.

Na verdade, toda vez que interessou aos propósitos de suas reivindicações sociais, o negro soube com extrema competência aproveitar-se da situação social em que vivia e conduzir seu projeto maior de ascensão social, com habilidade, sabendo negociar, sempre aproveitando das ocasiões favoráveis, nem sempre frequentes, para sedimentar bases sólidas que ainda hoje servem de substrato às diferentes frentes de lutas e investidas políticas atuais. A maneira como o negro reagiu à repressão policial é um dos expressivos exemplos de sua capacidade de negociar na adversidade, e obter ganhos importantes na direção da preservação de valores fundamentais que marcam sua identidade cultural.

A teptessão policial aos terreiros de candomblé na Bahia se verificou, de maneira quase sistemática, ao longo da primeira metade deste século. Pouco ou quase nada se escreveu sobre isso, embora diversos autores façam frequentes referências às batidas policiais, registrando, vez por outra, o acontecimento com o auxílio de alguma notícia de jornal. Por outro lado, as pessoas dos candomblés também não se mostram muito interessadas em discutir o assunto. Parece existir uma espécie de restrição mental em torno de um dos mais sérios problemas enfrentados no passado recente pela comunidade religiosa afro-baiana. A impressão que se tem é a de existir, na memória coletiva, um velado interesse em esquecer as ações policiais que "varavam" templos sagrados, agredindo brutalmente líderes religiosos e quantos estivessem presentes no momento das famigeradas "batidas", ferindo, assim, a dignidade do povo-de-santo.

Mas a história dos candomblés da Bahia é a história da resistência do negro contra a opressão e o cerceamento de sua liberdade religiosa. As "batidas" policiais não conseguiram jamais macular o conteúdo mais sagrado da religião afro-brasileira, e muito menos o profundo compromisso de seus adeptos com as divindades. Ortiz aponta as dificuldades encontradas e superadas pela umbanda no processo de legitimação e re-

JULIO BRAGA é diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA e autor, entre outros livros, de *O Jogo de Buzios* (Editora Brasiliense)

Este texto é uma versão preliminar da introdução ao estudo sobre "Repressão Policial e Formas de Resistência dos Candomblés na Bahia" e foi apresentado à 42nd Annual Conference (Black Brazil) em Gainesville, na Flórida (EUA). Toda documentação levantada relativa à repressão policial será devidamente citada e analisada no trabalho final para em andamento. Esta pesquisa no Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA conta com o apoio da Fundação Ford e do CNPq. Quero agradecer ao prof. João Heis pela leitura cuidadosa que fez do texto original. Muitas de suas sugestões foram aproveitadas no texto final.

1 Para uma visão geral da procedência de africanos e sua presença na Bahia ver, entre outros, Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, 2ª ed. Coleção Brasileira, São Paulo - Editora Nacional, 1935; Luis Viana Filho, *O Negro na Bahia*, Rio de Janeiro: Liv. José Olympio Editora, 1964; Pierre Verger, *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos Dos séculos XVII a XIX*, Salvador, Corrupio, 1987.

conhecimento social. A repressão policial como um componente da resistência da sociedade contra a presença de valores culturais diferenciados do ideal padrão ocidental foi, seguramente, um dos mais difíceis obstáculos a serem superados pela comunidade religiosa negra, exigindo-lhe a utilização de diferentes estratégias que variavam do enfrentamento puro e simples, às mais diferentes formas de negociação contemporizada.

Na tentativa de entender como a repressão policial gerou uma forma típica de resistência cultural, este trabalho pretende também verificar em que nível e em que circunstâncias se deu a absorção de valores não-africanos pelos grupos religiosos afro-brasileiros na Bahia.

Ortiz comenta, ainda, que a história da repressão policial aos terreiros ainda não foi escrita e que "ela se esconde no *dossier* da polícia, à espera de alguém para decifrá-la" (2). Para o caso da Bahia, temos nos deparado com sérias dificuldades de acesso à documentação que deve tratar desse assunto e que, sem dúvida, deve existir. Os processos criminais, por exemplo, que se encontram nos Arquivos da Bahia, principalmente os que cobrem o período de maior intensidade da repressão policial neste século (1920-30), ainda se encontram numa fase preliminar de sistematização e catalogação. Até agora, têm sido vãs as buscas para descobrir tais processos, que devem conter dados preciosos sobre a reação do negro à agressão policial a que esteve submetida a comunidade religiosa durante a primeira metade do século XX.

Seja por falta de dados ou por outra razão qualquer, poucos se detiveram numa

análise mais profunda da repressão policial e de suas conseqüências para a própria sobrevivência dessas manifestações religiosas.

Nina Rodrigues foi o primeiro a tratar mais demoradamente do assunto, que ocupa algumas páginas de sua obra clássica *Os Africanos no Brasil*, na qual, em nota explicativa, assegura que esses cultos na África eram verdadeiras religiões de Estado

e que, por isso, sua prática devia estar garantida pelos governos e pelos costumes. "No Brasil, na Bahia", acrescenta ele, "são, ao contrário, consideradas práticas de feitiçaria, sem proteção nas leis, condenadas pela religião dominante e pelo desprezo, muitas vezes apenas aparente, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem. Durante a escravidão, não há ainda vinte anos portanto, sofriam elas todas as violências por parte dos senhores de escravos, de todo prepotentes, entregues os negros, nas fazendas e plantações, à jurisdição e ao arbítrio quase ilimitado de administradores, de feitores tão brutais e cruéis quanto ignorantes" (3).

Sabe-se que a África, especialmente a Ocidental, passou por sérias transforma-

ções em função da colonização que ali se implantou, especialmente a partir da segunda metade do século XIX. Os colonizadores usaram de todos os artifícios de persuasão para converter o africano às suas religiões ditas reveladas. Assim é que, desde o século passado, as religiões nativas estiveram em contato continuado com as religiões estrangeiras, e sofreram o impacto das fricções entre culturas, quase sempre em situação de desigualdade, especialmente quando se reestruturou a vida política desses povos



IANSA, ORIXA DO RAIÓ E DA SENSUALIDADE: SÃO PAULO

2 Flanaco Ortiz *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. Petrópolis Editora Vozes 1978 p. 178

3 Nina Rodrigues, op. cit. p. 214. No corpo deste trabalho faremos uso dos textos compilados por Nina nos jornais da época e que completam as nossas próprias buscas nos jornais de grande circulação.

dentro do modelo europeu importado. As religiões tradicionais perderam muito de sua força e capacidade de intervir diretamente nos negócios políticos da sociedade africana, embora não seja desprezível a sua presença no cotidiano dos africanos, especialmente daqueles que vivem em zonas mais afastadas dos grandes centros urbanos.

Da mesma forma, na Bahia, essas práticas religiosas tradicionais foram rejeitadas sob a alegação de que se tratava de práticas de feitiçaria. Por isso, deveriam ser afastadas de um meio social que se pretendia oriundo e portador de uma civilização ocidental. Ainda neste século, essa justificativa bastava para que se praticasse todo tipo de violência contra esses núcleos religiosos afro-baianos que surgiam por toda a cidade de Salvador.

Mas é ainda Nina Rodrigues, observador privilegiado por ter vivido na Bahia na virada deste século, que bem sintetiza as mazelas por que passaram essas práticas religiosas. “Hoje”, diz Nina, “cessada a escravidão, passaram elas à prepotência e ao arbítrio da polícia não mais esclarecida do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião pública que, pretendendo fazer de espírito forte e culto, revela a toda hora a mais supina ignorância do fenômeno sociológico” (4). Nina comenta, também, a maneira como a imprensa se compraz em noticiar, sem a necessária isenção de ânimos, as freqüentes incursões da polícia a diferentes terreiros de candomblé. Aliás, o tom irônico, quase de deboche, vai estar sempre presente em quase todas as notícias jornalísticas que tratam da repressão policial. O discurso agressivo foi somente abrandado com o surgimento de uma série de reportagens sobre os candomblés da Bahia, a partir de 1936, organizada por Edison Carneiro e publicada no jornal *O Estado da Bahia*.

Essa série de reportagens parece ter marcado uma nova postura dos jornais e dos jornalistas da época diante da presença da cultura afro-baiana. Esse abrandamento, pelo menos em termos de uma linguagem menos agressiva, não provocou, entretanto, uma profunda mudança nas relações sociais ainda desfavoráveis à população negro-baiana.

Ainda comentando a maneira insidiosa com que os jornais noticiavam as batidas policiais aos candomblés, e revelando o mesmo sentimento de intransigência, assim se expressou Nina Rodrigues:

“Não é menos para lamentar que a imprensa local revele, entre nós, a mesma desorientação no modo de tratar o assunto, pregando e apregoando a crença de que o sabre do soldado de polícia boçal e a estúpida violência de comissários policiais igualmente ignorantes hão de ter maior dose de virtude catequista, mais eficácia como instrumento de conversão religiosa do que teve o azorrague dos feitores” (5).

Nina deixou apenas de dizer que essas “batidas policiais” refletiam não apenas a prepotência da sociedade dominante mas que, na verdade, demonstravam seu medo em ver que essas formas de religiosidade popular, chamadas com escárnio de cultos “primitivos” ou feitiçarias, avançavam e se reproduziam rapidamente, e se constituíam em sério entrave para a sedimentação da desejada civilização moldada em padrões europeus. Era sobretudo um sério problema para a hegemonia da Igreja Católica que representava, na religião, os interesses dos poderosos e do Estado, não sendo de estranhar que surgisse a repressão a uma cultura religiosa diferenciada. Mais do que isso, a religião do negro se revelava capaz de crescer, sem controle, no meio popular, especialmente entre negros e mestiços, maioria da população na Bahia. Mas essas hostilidades vão provocar um forte sentimento de resistência forjado na idéia básica de que esses eram valores profundos, enraizados na própria noção de ser e de pessoa do negro na Bahia.

Talvez isso explique o que Nina chamou de “extraordinária resistência e vitalidade dessas crenças da raça negra. Para apagá-las tem sido debalde: a antiga e tão prolongada repressão, desumana por vezes, sempre violenta, dos senhores de escravos e dos feitores, como a intervenção, não menos violenta, da polícia” (6).

Essas “batidas” policiais, assim como outras formas de reação da classe dominante, em face dos valores culturais afro-baianos, vão ser menos freqüentes a partir dos anos 50, em razão de uma nova postura da própria comunidade negra que começa a melhor se organizar na luta pela defesa de seus interesses e bens culturais. Nessa época, com o processo crescente de industrialização, instala-se no país uma ideologia triunfante, imprimindo uma nova consciência no seu destino e desviando o eixo dessas preocupações para a construção de

4 Idem, *ibidem*, p. 239.

5 Idem, *ibidem*.

6 Pelo valioso significado das observações, transcrevemos aqui o texto integral, em que se acentua a capacidade dos cultos afro-brasileiros de reagirem à intensa e permanente investida policial a que estiveram submetidos na época de Nina: “A eloqüência destes documentos não tolera sofismas... Mas o que deles sobressai em admirável destaque é a extraordinária resistência e vitalidade dessas crenças da raça negra. Para apagá-las tudo tem sido debalde: a antiga e tão prolongada repressão, desumana por vezes, sempre violenta, dos senhores de escravos e dos feitores, como a intervenção, não menos violenta, da polícia, os incessantes reclamos da imprensa, como a instigação das outras classes, para que seja erradicado o mal. O culto jeje-nagô, terreiros como candomblés (sic), continua a funcionar regularmente e cada vez mais se implanta nas cidades principais do Estado”. Nina Rodrigues, *op. cit.*, p. 245.

uma sociedade que poderia ser industrialmente melhor equipada e, com isso, provocar profundas reformas nos padrões sociais vigentes e que até então definiam a sociedade brasileira. Assim, essas formas consideradas singulares e bizarras de religiosidade deixariam de ser uma questão essencial e de interesse maior e se acomodariam nos limites das preocupações mais localizadas.

Na verdade, isso significava a adoção de uma nova postura da sociedade dominante, e que deveria ser acionada por outros mecanismos capazes de refrear o constante avanço e consolidação da religião afro-brasileira na Bahia. É por essa época que praticamente se institucionaliza um tipo de opressão especial, a do controle policial dos terreiros de candomblé, obrigando-os a se ficharem na Delegacia de Jogos e Costumes, da Secretaria de Segurança Pública (7). A partir da década de 50, passou a ser exigida a solicitação de uma licença para “bater” candomblé, isto é, para que pudessem realizar suas cerimônias religiosas, os cultos às suas divindades, geralmente obedecendo, quase todos eles, um calendário litúrgico internamente estabelecido (8). Os sacerdotes que não providenciassem, a tempo, a licença e, sem ela, realizassem suas festas públicas, estariam cometendo uma infração e poderiam, por isso, ter seus espaços sagrados interditados ou invadidos tão agressivamente quanto o foram durante as primeiras décadas do século XX (9).

Contudo, muitos dos candomblés considerados de grande influência na Bahia não se fichavam na polícia e se vangloriavam de nunca terem passado pela humilhação e dissabor de serem obrigados a “tirar” uma licença para realizarem suas festas religiosas. É que muitos desses candomblés já desfrutavam de grande prestígio junto ao poder constituído, com bom trânsito nas classes mais altas e com efetivas alianças com autoridades policiais que os isentavam dessa obrigação. Essa situação era ideologicamente trabalhada e usada por esses candomblés como um símbolo de prestígio social e de poder, não somente na comunidade inclusiva dos terreiros, mas também junto à sociedade baiana de uma maneira geral.

Porém, se as mais diferentes formas de agressão não surtiram os efeitos almejados, entre outros o de fazer desaparecerem “esses cultos primitivos”, como eram geralmente denominados, esperava-se que o novo quadro social e econômico que se

implantava gradativamente na Bahia dos anos 50 pudesse encarregar-se de transformá-los em algo desprezível que, na melhor das hipóteses, poderia ser acomodado docilmente junto às coisas folclorizadas e inofensivas ao sistema social vigente.

Na verdade, à vista da grande força da religiosidade afro-brasileira nos dias atuais, a classe dominante mostrou-se incapaz de obter qualquer tipo de sucesso diante do processo rápido de exposição desses cultos na vida e na mentalidade do povo baiano.

A repressão policial como vetor dessa indisposição da sociedade em face da diferenciada forma de expressão religiosa revela e desnuda os mecanismos e os subterfúgos ideológicos dessa rejeição aos valores civilizatórios negro-mestiços, que se plasmavam e se cristalizavam como substrato efetivo da ordem cultural que emergia e vislumbrava os contornos da sociedade baiana.

A repressão policial reforçou, inicialmente, na comunidade negra, um forte sentimento de rejeição social construído e alicerçado nas relações sociais e raciais que estiveram presentes e configuravam a sociedade escravista. Contudo, num segundo momento operou-se a elaboração e o uso freqüente de estratégias altamente eficazes de resistência e que se ajustavam inteligentemente a cada caso específico e de acordo com os interesses maiores a serem salvaguardados. Já no vizinho estado de Alagoas, a perseguição foi tão cruel que o povo-de-santo teve praticamente que reestruturar o culto, eliminando o uso dos instrumentos de percussão como os atabaques, e “tirando” os cânticos em baixa voz, para que não fossem admoestados pela polícia. Reginaldo Prandi lembra que “o povo-de-santo de Alagoas teve de ‘inventar’ uma nova religião, o ‘xangô rezado baixo’ como a chamou Gonçalves Fernandes, sem instrumento de percussão, o volume das vozes pianíssimo. Raspar a cabeça e abrir curas (incisões rituais na pele) é exatamente (o mesmo) que se entregar à polícia, o poderoso inimigo dessa religião” (10).

Na Bahia, a tradição da negociação do negro parece remontar ao período escravocrata. João Reis, analisando as diferentes revoltas e movimentos libertários de escravos eclodidos na região no século XIX, chamou a atenção para o fato de que os negros recorriam à estratégia da negociação com os seus senhores e autoridades toda

7 A discussão sobre a obrigatoriedade do pedido de licença junto à Secretaria de Segurança Pública, para celebração dos cultos públicos, será retomada no trabalho mais amplo sobre a repressão policial aos candomblés.

8 Os terreiros de candomblé mais estruturados obedecem a um calendário litúrgico de festividades anuais. Esses calendários são organizados em função de várias circunstâncias funcionais dos terreiros que buscam contemplar situações significativas da sua história, como data da sua fundação, divindade para a qual foi iniciado o líder do grupo, ou alguma outra ligada ao sacerdote que lhe antecedeu na direção da casa. Às vezes, esses calendários respeitam, igualmente, o calendário litúrgico da Igreja Católica, não realizando nenhum ritual naqueles períodos mais sagrados, como a semana santa e todo o período de páscoa, quando quase todos os candomblés estão fechados, somente retomando suas atividades normais após o sábado de aleluia.

9 Refiro-me aqui basicamente ao grande número de investidas policiais contra os candomblés da Bahia na primeira metade do século XX, objeto principal deste trabalho.

10 Reginaldo Prandi, *Os Candomblés de São Paulo*, São Paulo, Hucitec-Edusp, 1991, p. 222. (Argumento utilizado por Reginaldo Prandi durante uma conversa com um dos seus entrevistados que reclamava a falta de tradição, de axé, de certas pessoas-de-santo de São Paulo.)

vez que a consideravam mais conveniente do que o expediente do enfrentamento:

“Os escravos também não enfrentaram os senhores somente através da força individual ou coletiva. As revoltas, a formação de quilombos e sua defesa, a violência pessoal conviveram com estratégias ou tecnologias pacíficas de resistência. Os escravos rompiam a dominação cotidiana pelo meio de pequenos atos de desobediência, manipulação pessoal e autonomia cultural” (11).

No que se refere às reações da comunidade afro-brasileira contra as sucessivas incursões policiais aos seus sítios sagrados, essas tecnologias pacíficas de resistência foram, durante a primeira metade do século XX, freqüentemente utilizadas e se revelaram de extrema eficácia na política de preservação dos bens religiosos afro-brasileiros na Bahia.

O deslocamento gradativo desses grupos religiosos para zonas periféricas da cidade foi uma das conseqüências mais diretas dessas estratégias. “Diante das violências da polícia”, assegura Nina Rodrigues, “as práticas negras se furtarão à publicidade: hão de refugiar-se nos recessos das matas, nos recônditos das mansardas e cortiços; se retrairão às horas mortas da noite; se ampararão na proteção dos poderosos que buscam orgias e devassidões que elas lhes proporcionem; tomarão por fim as roupagens do catolicismo e da superstição ambiente” (12).

Nina Rodrigues é pouco feliz no seu diagnóstico ao afirmar que esses cultos estariam à disposição de quantos desejassem usá-los para todo tipo de entretenimento, práticas orgiásticas e devassidão. O candomblé não está livre de ser, vez por outra, usado indevidamente para fins escusos. Contudo, ele foi, pouco a pouco, assumindo postura de instituição religiosa mais organizada e buscou eliminar de seu meio, tanto quanto possível, pessoas inescrupulosas que tentavam usá-lo para outros fins e proveitos pessoais. Aliás, esta tem sido uma luta permanente de parte considerável dos grandes líderes dos candomblés, que se encontram empenhados na luta pela moralização e disciplina dessa religião. O que não está aqui em discussão é se essa “moralização” tem obtido bons resultados capazes de eliminar definitivamente o uso do candomblé para outros fins não-religiosos.

Discussão que não cabe nas intenções e nos limites deste trabalho.

Mas era inevitável que esses grupos se afastassem do centro urbano e se instalassem em áreas mais distantes, nas zonas periféricas. Aqui não somente interferem os mecanismos normalmente acionados pela sociedade contra a presença desses grupos religiosos e suas manifestações culturais numa área elitizada por uma população de grande poder aquisitivo mas, também, a própria redefinição da estrutura urbana, que paulatinamente vai levando a população de menor poder aquisitivo para regiões ou áreas menos nobres da cidade.

Donald Pierson, que realizou pesquisas na Bahia na década de 30, relata que, naquela época, os candomblés já estavam situados em áreas distantes do centro urbano em regiões em que era maior a presença de uma população negra. A esse respeito, escreve:

“As seitas estão localizadas nas áreas onde os habitantes são quase exclusivamente pretos ou mulatos escuros, ou nas cercanias da cidade. Seu número, quando estive na Bahia em 1935/37, era de setenta a cem. Alguns afirmavam existir duzentas ou trezentas, mas este cálculo parece exagerado. Ao redor do ‘lago sagrado’, ou Dique, e na área entre as linhas de bonde Rio Vermelho de Cima e Rio Vermelho de Baixo, havia mais de vinte. Um preto, que freqüentava regularmente a seita conhecida como Engenho Velho, conhecia pessoalmente dezoito delas, podia localizá-las, indicar sua descendência africana e repetir os nomes de seus chefes. Das dezoito seitas, onze, dizia ele, eram de origem nagô, seis angola e uma jeje. Estavam todas localizadas na periferia da cidade, nas partes habitadas principalmente pela porção mais escura da população, ou nos lugares afastados” (13).

Rapidamente foram, em conseqüência do processo evolutivo da cidade de Salvador, reintegrados à paisagem urbana com o redimensionamento da cidade, especialmente nas últimas décadas, quando o sistema viário teve que recorrer aos grandes vales e áreas menos nobres para construir extensas avenidas. Muitos desses primeiros grupos religiosos de que se tem notícia, cujos líderes moravam no centro urbano ou em áreas bem próximas, vão exatamente se

11 João José Reis e Eduardo Silva, *Negociação e Conflito: a Resistência Negra no Brasil Escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989. Ainda, nesta mesma linha de compreensão, ver: João José Reis e Renato Silveira, “Violência Repressiva e Engenho Político na Bahia do Tempo dos Escravos”, in *Comunicações do ISEER*, ano 5, nº 21, out./86, pp. 61-6.

12 Nina Rodrigues, op. cit., p. 246. Na página seguinte, do mesmo capítulo, Nina assim conclui suas observações: “Em tais casos, pelos móveis a que obedece como pela forma por que procede, a ação da nossa polícia não faz mais do que reproduzir com todo o rigor a prepotência cega, apaixonada e violenta dos pequenos potentados e régulos africanos”.

13 Donald Pierson, *Branços e Pretos na Bahia: Estudo de Contacto Racial*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1945, p. 341.

instalar nas regiões de vales e nas suas encostas por onde a cidade vai se estender e ganhar novos contornos.

Mais isolados, podiam os terreiros realizar seus cultos com um pouco mais de segurança. Aliás, mesmo nos dias atuais, quando um sacerdote intenciona instalar um novo terreiro, recorre ao expediente de procurar lugares mais afastados do centro da cidade, onde espera ter mais tranquilidade e sossego e, portanto, encontrar as condições mais favoráveis para a realização de diferentes rituais. Existe uma expressão utilizada pelas pessoas do candomblé que afirma que o povo jeje, por exemplo, gosta muito de mato, numa evidente alusão à necessidade que tem o culto de dispor de áreas de abundante vegetação, onde estão "assentados" os elementos simbólicos e representativos de determinadas divindades do panteão afro-brasileiro.

Evidente que, completando esse quadro, inclui-se a dificuldade de se comprar terrenos em áreas mais próximas dos grandes centros - tão carentes de espaços vazios -, em decorrência do baixo poder aquisitivo dessa população que dificilmente disporia dos recursos necessários à aquisição de terras nas chamadas áreas nobres da cidade. Costuma-se minimizar as dificuldades financeiras realçando-se a necessidade de boas condições para o andamento dos rituais. Certo é que um terreno mais afastado do centro da cidade pode ser comprado por um preço mais acessível, além de se poder escolher uma área próxima a uma lagoa, a um córrego qualquer, ou nas imediações de uma mata de onde se possam colher as raízes, as folhas e os frutos indispensáveis à execução de vários rituais internos dos candomblés.

Esse deslocamento, para áreas periféricas da cidade, que poderia ser considerado um recuo diante das permanentes incursões e batidas policiais aos candomblés, resultou, na verdade, numa forma de vitória, se considerarmos os resultados positivos obtidos a médio e a longo prazo. Esse

distanciamento permitiu que diferentes grupos pudessem se instalar em terrenos e espaços mais apropriados para o culto às divindades afro-brasileiras, estruturando melhor e definitivamente os seus terreiros. É possível até que esse afastamento compulsório tenha desempenhado um papel relevante na preservação de uma liturgia que podia, assim, ser praticada mais livremente e longe do assédio, muitas vezes

indesejado e impertinente, de pessoas estranhas. Certo é que esses grupos evitavam o confronto com a polícia por absoluta incapacidade de enfrentá-la com alguma margem de sucesso. Dificilmente um terreiro de candomblé poderia dispor de meios para tal enfrentamento diante de uma polícia extremamente agressiva e fortemente armada, quando se deslocava para realizar as denominadas "batidas" policiais. Isso não impediu, vez por outra,

que determinado grupo esboçasse uma reação de confronto. Mas era uma luta desigual e sempre a polícia levava vantagem.

Desta maneira, podemos afirmar que essas reações se limitavam, quase sempre, às formas mais sutis de temporização da agressão, sem que o negro jamais abandonasse o sentido de resistência subjetivo e forte. Essas reações podiam se configurar no fingimento de subordinação. Diante dos olhos dos agressores, esses cultos estariam sujeitos a ser facilmente abandonados ou então substituídos por formas mais "sofisticadas" de práticas religiosas e compatíveis com os interesses da classe dominante.

Para concluir, devo acentuar que as investidas da Igreja e da sociedade dominante não foram capazes de reduzir os anseios de liberdade religiosa da comunidade negra na Bahia. Ao contrário, cristalizou-se entre o povo-de-santo um profundo sentimento religioso capaz de superar, nos dias atuais, as adversidades oriundas das intransigências de segmentos da sociedade que relutam em aceitar a identidade cultural diferenciada da população negra no Brasil.



OGUM, ORIXÁ
DA GUERRA E DA
METALURGIA