
**AUTO-AFIRMAÇÃO E VALORIZAÇÃO COMO PERSPECTIVAS PROJETIVAS
PARA AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS¹**

**RECOVERY AND SELF-REPRESENTATION AS TO THE PROSPECTS PROJECTIVE
AFROBRAZILIAN RELIGIONS**

*Irineia Maria Franco dos Santos
IV Encontro Nacional de História - UFAL
Maceió, 23/10/2012*

RESUMO: Esta comunicação apresenta uma breve discussão sobre o processo histórico de valorização da etnocultura negra, dado especialmente no ambiente das comunidades-terreiros no período contemporâneo. Tal processo apresenta-se articulado com outros movimentos de emancipação da população negra em África e na Diáspora.

PALAVRAS-CHAVE: Religiões afrobrasileiras; movimento negro; estratégias político-afirmativas.

ABSTRACT: This paper presents a brief discussion of the historical process of valuing etnocultura black, especially given the environment of communities-yards in the contemporary period. This process presents itself articulated with other movements for emancipation of black people in Africa and the Diaspora.

KEYWORDS: Afro-Brazilian religions; motion black; strategies political statements.

(recebido em 29/11/2012 , aprovado em 10/12/2012)

A luta para a desconstrução do racismo estrutural e sua ideologia, parece-me o grande “*turning point*”, a ser considerado na segunda metade do século XX. Foi o “momento de virada” do paradigma de posicionamento da população negra, africana e da diáspora. Não que esta luta não vinha se tanto há muitos séculos. Ela se deu sempre nas mais diferentes situações, da escravidão, do colonialismo e do neocolonialismo, do século XV à atualidade. O que mudaram foram as condições em que agora se apresenta. O estudo das religiões afro-brasileiras, neste período, ajudou a esclarecer tal virada. Sentiram elas fortemente as mudanças advindas do novo momento histórico. As religiões foram duramente perseguidas e sofreram especialmente o impacto do conflito entre as etnoculturas. Isso porque são as portadoras dos valores comunitários, do *fundamento* da ideologia negra e as aglutinadoras dos seus produtores culturais.

O destaque a esses elementos torna-se importante. Segundo Nkolo Foé, por muito tempo, para o “universalismo moderno” europeu, o “pertencimento do negro à espécie humana não era uma evidência”. O mesmo seria para a “possessão da razão, da capacidade de criar a cultura e da civilização”. Tais considerações foram feitas, segundo Foé, “no cerne do Iluminismo como evidenciado por filósofos desta época, David Hume e Immanuel Kant”. Estes teriam afirmado a “inferioridade

¹ Este texto é parte da tese de doutorado: “Nos domínios de Exu e Xangô o Axé Nunca se Quebra: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió, 1970-2000”. FFLCH-USP, São Paulo, 2012.

congênita do Negro”.² Os reforços ideológicos das filosofias modernas serviram como instrumentos de dominação do continente africano. A exclusão do “ser negro” do gênero humano e “mesmo da história” teria se dado articulada com o avanço capitalista. Para Foé, “esta questão está relacionada com a maneira como o capitalismo imobiliza a história dos povos vencidos ou a maneira como este regime obriga as nações exploradas a executar tarefas repetitivas”. Assim, a “exploração dos vencidos” não seria possível sem a “imobilização da cultura indígena e sem a saída do vencido da história anterior”. Isto seria, para Foé, o que “Aimé Césaire chamou de a perda da iniciativa histórica”.³

Assim, a “retomada da iniciativa histórica” foi apresentada por Foé como a “solução” para o problema do “negro como bloco histórico oprimido ou como humanidade explorada”. Daria a perspectiva da “construção na África de uma grande potência política, econômica, científica, tecnológica, cultural e militar”. A afirmação do africano como “homem histórico”, seria para ele, o caminho da “libertação” do continente.⁴

As reflexões atuais de Foé podem ser retomadas conjuntamente, com outras feitas por pensadores brasileiros. Abdias do Nascimento, ainda nos anos 1980, chamava a atenção para a “antiguidade da “memória afro-brasileira”. Esta serviria segundo Nascimento, para a “revisão crítica das definições e dos julgamentos pejorativos” que pesavam “há séculos sobre os povos negro-africanos”.⁵ As condições de exploração do trabalho dos negros e indígenas, durante a escravidão e também no pós-abolição, teria gerado, para Nascimento, “a necessidade urgente para o negro de defender sua sobrevivência e assegurar sua existência de ser”. Resultaram daí, os *quilombos*. Estes, por sua multiplicação e constância teriam sido “um autêntico movimento, amplo e permanente”. Foi a organização dessas “sociedades livres” um verdadeiro movimento de resistência dos africanos escravizados que se recusavam “à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista”. A este movimento Nascimento chamava de *quilombismo*. Se estruturava em “formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio das florestas de difícil acesso, facilitando sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também podiam assumir modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo”.⁶ Para Nascimento, essa “rede de associações” (irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochés, escolas de samba e

² Nkolo FOÉ. *A questão negra no mundo moderno*, p. 60. In **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**. Ano IV, nº 8, Dezembro/2011, pp. 59-82.

³ Nkolo FOÉ. *A questão negra no mundo moderno*, p. 63.

⁴ Nkolo FOÉ. *A questão negra no mundo moderno*, p. 78.

⁵ Abdias do NASCIMENTO. *Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira*, pp. 202-203. In NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Sankofa 4. Matrizes africanas da cultura brasileira. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

⁶ Abdias do NASCIMENTO. *Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira*, p. 203.

gafieiras) foram e “são os quilombos legalizados pela sociedade dominante”; junto aqueles outros que seriam “ilegais”. Porém, os dois tipos formavam uma “unidade única” de “afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história”. Abdias do Nascimento indicava na teoria do quilombismo a “práxis afro-brasileira”.⁷

Tal força de aglutinação funcionou como “estratégia e tática” para o povo afro-brasileiro. O quilombismo funcionava segundo Nascimento, por ser fator capaz de “mobilizar disciplinadamente”, por seu “profundo apelo psicossocial”, cujas raízes estariam “entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros”. A importância disso se expressaria na “continuidade dessa consciência de luta político-social” que se estenderia por todos os lugares onde existe população de origem africana. Para Nascimento, por fim,

O modelo quilombista vem atuando como ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heróica, o quilombismo está em constante reatualização atendendo a exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico, circunstância que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas – porém, no essencial se igualavam. (...) Percebe-se o ideal quilombista difuso, porém consistente, permeando todos os níveis da vida negra e os mais recônditos meandros e/ou refolhos da personalidade afro-brasileira. Um ideal forte e denso que, via de regra, permanece reprimido pelas estruturas dominantes e, outras vezes, é sublimado pelos vários mecanismos de defesa fornecidos pelo inconsciente individual ou coletivo.⁸

O ideal *quilombista* de “luta político-social” seria parte importante da alavancada das ações realizadas pelo movimento negro e negro-religioso, nos últimos trinta anos. Foé e Nascimento apostavam na consciência emancipadora do sujeito histórico africano e afro-brasileiro e na capacidade organizativa existente na sua cultura. O lugar das associações religiosas negras destacava-se, portanto, como espaços em que este ideal era vivenciado no cotidiano. O perigo delas para a ordem escravista e capitalista explicitava-se em sua força intrínseca. A identificação e a ligação, entre as populações africanas e afro-brasileiras (entre outras), seriam claramente perigosas formas de resistência.

Ressalta-se aqui, o olhar “desde dentro” da cultura e das religiões negras. Marco Aurélio Luz, explicava sua estrutura de valores próprios. Segundo Luz,

O que torna comum a todas as culturas negras e caracterizam uma estrutura de valores invariantes na continuidade do processo civilizatório africano nas Américas são as instituições religiosas, das quais se irradia uma linguagem que estrutura uma identidade, pela qual o negro luta e afirma sua existência própria. Essas instituições são constituídas pelo culto aos ancestrais e aos antepassados, pelo culto às forças cósmicas que governam o universo, pela percepção de mundos visíveis e invisíveis, ou seja, existência concreta e existência genérica, caracterizados por uma tensão

⁷ Idem, op. cit.

⁸ Abdias do NASCIMENTO. *Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira*, p. 204.

dialética permanente, pelo conceito de oferenda e de forças vitais circulantes, pela manifestação das entidades e finalmente pelo conceito de Deus, ou da existência infinita.⁹

Para Luz, o “mundo negro, com sua ordem de valores próprios”, caracteriza-o como uma “ordem sócio-comunitária que visa acumular gente”. Teria como objetivo o “fortalecimento do ser humano, para que cumpra seu destino, e reforce a contínua circulação da força vital através das oferendas e homenagens aos ancestrais e às forças cósmicas que governam o mundo”. Estes valores estariam em contraposição aos “valores dos brancos”. A partir do “Renascimento e da ascensão sócio-econômica da burguesia, erige a acumulação de bens e cada vez mais abstratamente, a acumulação do ouro, do dinheiro”, ou aquela “representada na escrita contábil”, como “valor unívoco equivalente geral a todos os valores”.¹⁰

Eis aqui um ponto de dissenso entre os autores. Para Foé, em seu artigo citado, a insistência no “vitalismo” e no “culto aos ancestrais”, seria um dos erros do movimento da Negritude e da Etnofilosofia. Estes serviriam como uma “ratificação ideológica da exclusão do negro na História”. Argumentava Foé que “numa situação de dominação, o capitalismo se caracteriza pela especialização das tarefas”. Seria assim que, “este regime expulsa os povos vencidos da história universal e os relega na particularidade”. Segundo Foé, “a Negritude e a Etnofilosofia não foram capazes de apreender este aspecto do capitalismo”. Uma vez que refletiriam “de um ponto de vista cultural, a particularidade característica de um universo dominado, explorado, e excluído da história universal” dar-se-ia o “sentido da rejeição da razão e do universalismo, o elogio da intuição, da emoção, do instinto”.¹¹ Foé analisa tais elementos como o “culto da diferença e a reivindicação da essência negra”. Representariam a Negritude (“doutrina da servidão”) e a Etnofilosofia um “sintoma de uma crise cultural profunda ou um índice de que o povo africano já perdeu a iniciativa histórica”.¹²

A crítica de Foé estaria fincada na preocupação da situação de exploração do capitalismo no continente africano na atualidade. No debate com outros autores, Foé contrapõe-se às perspectivas pós-modernas, segundo ele, “presentes na doutrina da negritude”. Estaria colocado, para ele, “a questão da ruptura do laço entre o poder de explicação do mundo e a capacidade de transformar este mundo”.¹³ Assim, compreende-se melhor sua perspectiva na assunção da “iniciativa histórica”, para a inclusão do continente no jogo mundial das potências. O que não fica claro, seria a incompatibilidade, vista por Foé, entre os elementos da essencialidade africana e a capacidade de tomar a iniciativa histórica para as mudanças. Sem reproduzir as críticas feitas por ele, pertinentes por sua vez, aos

⁹ Marco Aurélio LUZ. *Agadá. Dinâmica da civilização africano-brasileira*, p. 563.

¹⁰ Marco Aurélio LUZ. *Agadá. Dinâmica da civilização africano-brasileira*, p. 564.

¹¹ Nkolo FOÉ. *A questão negra no mundo moderno*, p. 64.

¹² Nkolo FOÉ. *A questão negra no mundo moderno*, pp. 64-65.

¹³ Idem, op. cit., pp. 68-69.

autores pós-modernos; para isso, remete-se ao artigo; quer-se insistir aqui que: a elaboração de uma teoria explicativa sobre a luta africana e afro-brasileira, contra o capitalismo e a favor da emancipação dos povos negros, necessitou da retomada de uma visão interna, *valorativa* e *afirmativa* das essencialidades africanas e afro-brasileiras. Serviram para por – pelo menos em termos de discurso – em pé de igualdade as populações negras em relação às branco-europeias, num campo específico de debates. O valor intrínseco da cultura e da história africana foi rompido, ou melhor, interrompido pelo colonialismo à força das armas. O espalhamento da ideologia racista foi, por séculos, fortificado pelas religiões cristãs, com suas máquinas evangelizadoras massacrantes, e na força da cultura capitalista, consumidora de bens. Entende-se que a capacidade de criar “trabalho especializado”, como diria Foé, desarticulou à força, as bases materiais capazes de resistir a ele. A reconstituição dessas bases e dos seus valores e ideologia, só poderiam, porém, ser feitos ao se olhar criticamente para o passado, vislumbrando o futuro. Por isso, afirma-se a visão projetiva vislumbrada nas culturas africanas e afro-brasileiras através de sua auto-afirmação e valorização.

Ora, este debate problematiza, por outro lado, a percepção de muitos jovens negros que, cotidianamente bombardeados pelas mídias e pela educação racista, rejeitam suas raízes culturais e não vêem nelas, fatores que irão ajudá-los a “melhorar de vida”. Quando não são os produtos culturais negros “pasteurizados” pela indústria cultural, e nisso mesmo, desvalorizados ou postos como inferiores em termos de qualidades “artísticas”. A religião negra seria, por sua vez, negativada ao extremo como “demoníaca” e “atrasada”.

Sugere-se dessa forma, a insistência naquela capacidade de luta político-social do Quilombismo (Nascimento), como também na introdução de uma “iniciativa histórica” (Foé). Esta última se daria de forma mais orgânica, a partir do olhar interno dos valores culturais negros (Luz). A dialética de mudança está presente exatamente na ideologia afronegra, como presentes nos conceitos de *ginga*, *axé*. Seria na valorização de si e dos seus, na auto-afirmação dos modelos de vida, essencialmente diferenciados do capitalismo, que se processariam as condições de aglutinação de forças políticas para as transformações históricas, favoráveis aos povos africanos e afro-brasileiros.

Segundo Barbosa, “o negro está de pé”! Isso porque tem contribuído para “construir a pedagogia da diferença no Brasil”. E, “longe de excluir os direitos dos outros, o movimento negro tem-se batido por um debate crítico dos defeitos de nossa sociedade, de suas práticas racistas, das vantagens unilaterais concedidas às elites ou à etnocultura dominante”. Expressaria esta luta, segundo ele, “uma proposta libertadora para todos e não apenas para si próprio”.¹⁴ A dinâmica libertadora assumida, então, pelos movimentos negro e negro-religioso, foi indicada como presente naqueles elementos culturais e na força associativa dos terreiros etc. A *historicidade* está ali e, por isso, não são

¹⁴Wilson do Nascimento BARBOSA. **Cultura negra e dominação**, p. 131.

presas ao passado escravista e de dominação. Na força da *continuidade-mudança* (axé) estabelecem o elo entre as heranças valiosas do passado africano e afro-brasileiro, com os desafios atuais do racismo e as miragens do futuro que se busca construir.