DISCUSSÃO ACERCA DA INFLUÊNCIA DA PERTENÇA RELIGIOSA NA AFIRMAÇÃO DA NEGRITUDE.

Lwdmila Constant Pacheco[1]
[1]*Mestranda em Psicologia Social pela UFS, bolsista Fapitec.*
e-mail: lwdmilaconstant@hotmail.com

Nesse trabalho abordaremos o pertencimento religioso a partir da imersão cultural como facilitadora de uma consciência histórica e social dos afro-brasileiros, levando em consideração o caráter cultural da religião, não tendo a intenção de reduzi-la a uma questão folclórica ou puramente tradicional, porém não sendo foco abordar o sentimento religioso – a religiosidade. Assim, trataremos da influência do pertencimento à uma instituição religiosa na afirmação da identidade negra, enfatizando tanto o pertencimento afro-religioso como o pertencimento evangélico neopentecostais. Consideramos a função da religião definida por Max Weber, que seria providenciar um sentido à existência do sofrimento e algum meio para superá-lo ou transcendê-lo. Para tanto, falaremos um pouco da história da formação do candomblé no Brasil e seu caráter de resistência religiosa e cultural, e a sua possível função de amparo a uma referência africana deteriorada, mas necessária ainda a afirmação da negritude. Em contrapartida, falaremos também, de forma sucinta, sobre a peculiaridade das religiões neopentecostais no Brasil, ressaltando sua popularidade e poder de coerção, além de questionar a presença maciça de negros e afro-brasileiros em seus cultos que tanto disputa o campo religioso com as religiões de matriz africana.

1.1 - Candomblé: religião de resistência.

A história do Brasil e do povo brasileiro está ancorada pelo estigma da escravidão e pela perseguição, mesmo após a abolição da escravatura, das manifestações de origem afro-brasileira, principalmente a religião. Levando em consideração as perseguições sofridas, direta e indiretamente, pelo Candomblé – primeira religião afro-brasileira institucionalizada, de onde se originaram a maioria das manifestações folclóricas mais populares – e a sua função de representatividade da população negra, caracterizamo-lo como religião de resistência não só por ter sido criado no contexto da escravidão e da proibição de junções comunitárias de cativos para qualquer finalidade religiosa, mas por ter sobrevivido ao sincretismo e ao tempo, possuindo ainda a força de retratar a história brasileira com sua herança africana. O africano se tornou afro-brasileiro ao consagrar o novo território que habitava, fundando não só seu mundo particular, mas o mundo que hoje conhecemos como Brasil.

Durante o tráfico negreiro, transladaram para o Brasil uma pluralidade de culturas na forma de memória e de experiência individualizada, consideradas por Bastide (1986) como fragmentos de culturas desprovidos de institucionalização que lhes davam expressão. A sociedade afro-brasileira só se constituiu com a criação de estruturas sociais complexas que acomodassem as múltiplas culturas africanas trazidas por indivíduos ou grupos de escravizados. A formação de uma comunidade religiosa afro-brasileira foi um dos fatos que demonstram essa (re) construção cultural à partir do referencial africano com o intuito de resistência ao sistema escravista opressor, mas principalmente, como forma de suportar o infortúnio da condição de escravo, sendo a religião uma alternativa para suportar o cativeiro.

Caracterizado por Verger (1997) o Candomblé é de uma extraordinária resistência oposta às forças de alienação e de extermínio com que freqüentemente se defrontavam, surpreendendo a todos aqueles que tentavam justificar a cruel instituição do tráfico de escravos com o argumento de que as atividades dos negreiros constituíam o meio mais seguro e mais desejável de conduzir à Igreja as almas dos negros, o que seria mais recomendável do que os deixar na África, onde se perderiam num paganismo degradante ou estariam ameaçados pelo perigo da sujeição herética às nações estrangeiras, para onde seriam, no mínimo, deploravelmente enviados.

A constituição e sobrevivência histórica das Casas de Axé, mais especificamente, os terreiros de Candomblé no Brasil do racismo, da perseguição à seus cultos e da intolerância para com as religiões de matriz africana demonstra o quão importante representa a presença do sagrado para a histórica dos negros na diáspora, configurando-se num forte indicativo de resistência e sobrevivência cultural, onde o sincretismo e ao mesmo tempo o desafio à imposição religiosa possibilitou a reconstrução cultural e social do negro, preservando e ressignificando seus vínculos identitários com a África e o Brasil.

1.1.1 - Ressignificando a negritude.

O Brasil é permeado de reminiscências africanas, nas cores, nas manifestações culturais, nos tipos humanos e na sua história e, por esse motivo, a religião hoje conhecida como Candomblé, ou mais popularmente como “macumba”, representa um oásis vivo dessa africanidade, mesmo tendo o Candomblé nascido em terras brasileiras. Esse surgimento da religiosidade afro-brasileira e sua manutenção foram relevantes para a sobrevivência social e psicológica dos africanos e seus descendentes, já que como ressalta Eliade (2001) a manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo, e só a partir do exercício de uma religiosidade que mantivesse elementos essenciais africanos e criasse outros adaptativos para o contexto brasileiro é que os cativos poderiam vivenciar esse espaço não exclusivamente como profano, sofrido, mas tendo um ponto de referência sagrado pelo qual pudesse resistir, fundando a si e a seu novo mundo.

Entendemos que a construção e a manutenção da instituição do Candomblé para uma formação identitária dos afro-brasileiros são de suma importância, possuindo a função de saciar “a sede de ser”, definida por Eliade (2001) como sede ontológica, ou melhor, impedir o massacre e morte ontológica forçada da escravidão; hoje sendo aparato de resistência cultural, de sobrevivência à perseguição e a pluralidade religiosa.

Durante a escravidão acontecia a chamada “morte social” (Patterson *in* Parés, 2006) onde o africano escravizado era “coisificado” (QUEIROZ, 1990), identificado pelo nome do seu proprietário e pelo nome da nação designado pelos traficantes, muitas vezes não sendo sua nação de origem, mas o porto ao qual foi embarcado para o Brasil. Também era adjetivado pelo seu valor comercial, que dependia de sua idade, sexo, condições físicas e habilidades. Sua identidade pessoal, assim, se não totalmente suprimida ou substituída, era severamente relativizada por outra gerada e imposta de fora (PARÉS, 2006).

Segundo Parés (2006), a nível individual, ou no convívio com os parceiros de cativeiro, alguns traços da identidade pessoal original podiam ser mantidos, mas no cotidiano das relações com a sociedade mais ampla, a nova identidade imposta pela escravatura se mostrava a forma mais operacional de se apresentar aos outros. Porém, paralelamente à dinâmica de identificação externa exercida pela classe dominante, os africanos e seus descendentes foram criando novas formas de solidariedade e de

identidade coletiva, na medida em que as novas circunstâncias o permitiam: No convívio da senzala e dos grupos de trabalho da cidade, a partir do reconhecimento de semelhanças lingüísticas e culturais e da identificação de lugares de procedência comuns ou próximos, novos grupos mais amplos foram ganhando uma autoconsciência coletiva. O reconhecimento de semelhanças para com alguns indivíduos reforçava a diferença para com outros como propõe Silva (2003): identidade e diferença são resultados de atos de criações lingüísticas, sendo produto da cultura e dos sistemas que a compõem. O africano diferenciava-se do negro nascido no Brasil, que por sua vez diferenciava-se do mestiço de branco e negro. À partir dessa diferenciação simplificadamente representada aqui (pois há outros exemplos de diferenciações mais complexas, como dentre os africanos e suas respectivas etnias) é que se constitui a identidade multidimensional, isto é, a identidade que se modifica constantemente a medida que se toma um referencial diferente para a definir.

Da mesma forma que se diferenciavam cativos de etnias diferentes, possibilitando entre esses uma coesa formação grupal, também os ritos religiosos se diferenciavam por práticas herdadas de determinadas regiões africanas. A língua no Calundu (manifestação religiosa de origem africana que deu origem ao Candomblé e posteriormente à Umbanda) e no Candomblé do século XIX é o principal elemento de diferenciação e expressão, seguidos da dança, canto e instrumentos musicais. A demarcação de etnia dentro do contexto religioso foi tão forte, que mesmo após dissolverem-se os laços com as nações africanas para os descendentes de africanos, essa denominação de contraste permanece até hoje nas Casas de Axé. O termo nação no Brasil perdeu sua conotação originária, de referência a uma origem africana objetiva, para se transformar num conceito exclusivamente teológico, passando a apontar padrões ideológicos e rituais dos terreiros de Candomblé, isto é, designa uma modalidade de rito ou uma formação organizacional definida em bases religiosas.

O Candomblé surgiu de um processo de institucionalização das crenças trazidas da África com novas crenças herdadas (dos indígenas) ou criadas no Brasil, e sua formação afrontou a sociedade escravista que, numa de suas justificativas para a escravidão, alegava que estava fazendo um ato de bondade ao desterrar o africano da terra em que praticava cultos pagãos e demoníacos batizando-os como católicos. Burlando, pois, as expectativas e lei da época, o cativo e posteriormente, o negro liberto executava suas crenças e valores o que, mais tarde, foi amplamente assimilado pela cultura nacional. O Brasil e sua religiosidade são mesclados com as crenças africanistas ou afro-brasileiras.

1.1.2 - Pertencimento Religioso.

Segundo Gomes (2005), a identidade para se constituir realidade pressupõe uma interação. A idéia que o indivíduo faz de si mesmo é intermediada pelo reconhecimento obtido dos outros, em decorrência de sua ação, nunca acontecendo de forma isolada, dependendo das relações dialógicas estabelecidas com estes. A identidade pessoal só se afirma quando há a identificação do indivíduo com o grupo ao qual pertence, já que a identidade grupal tem poder mobilizador (MUNANGA, 2004). Sendo que esta identificação se dá através de elementos comuns entre seus membros, o que fortalece o conceito da diversidade e, assim, o da injustiça social. A identidade negra é construída no indivíduo a partir de peculiaridades do seu grupo, como: o passado histórico escravista, sua situação como membros de um grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membros de um grupo étnico-racial que teve sua humanidade

negada e sua cultura inferiorizada. Assim, uma forma de construção da identidade individual através da mobilização e coesão grupal foi pelo uso, na época da escravidão, de metáforas de parentescos. Os africanos que vinham na mesma embarcação (tumbeiros) para o Brasil se identificavam como malungos, palavra que significa 'irmãos'. No caso de pessoas da mesma etnia, também se fazia uso da nomenclatura de parentesco. Por sua vez, as atividades de caráter religioso, nas associações e rituais, providenciaram formas institucionais para reforçar esse sentimento de comunalismo e de identificação com uma comunidade étnica. As irmandades católicas, espaço reservado aos negros escravizados para professarem a nova fé cristã, eram locais onde a construção desse parentesco de nação se iniciou mais fortemente, com seus reinados e folias organizadas de acordo com as nações africanas. Também os batuques, e mais tarde o Candomblé com a criação da chamada "família de santo" reforçaram ainda mais a legitimação dessa forma cúmplice de identificação.

Na história do Candomblé, é comprovada a persistência de certos valores e práticas junto à ressignificação ou criação de outros valores e práticas. Há, portanto, alguma coisa que permanece ao lado de outra que se modifica. Por isso, se faz necessário o reconhecimento de certas continuidades herdadas da África, considerando também que o indivíduo como transmissor de cultura se converte em agente de mudança, e por isso a história do Candomblé precisa fazer um esforço de aproximação aos sujeitos históricos que foram seus protagonistas. Isto é, no Brasil a formação do hoje conhecido Candomblé deve-se a determinados povos africanos que ocuparam principalmente o nordeste (mais precisamente Alagoas, Pernambuco, Sergipe e Bahia) somado a condição de escravidão.

> *"O Candomblé assume, então, a função de manutenção de uma memória reveladora de matrizes africanas ou já elaboradas como afro-brasileiras, criadora de modelos adaptativos ou mesmo embranquecidos – nos casos em que a religiosidade brasileira oficial participa definitivamente desse sistema." (LODY, 1987)*

1.1.3 - Resistência sincrética.

A religião de matriz africana, assim como as demais manifestações culturais afro-brasileiras, sofreu fortes represálias quanto a sua execução, sendo ainda mais combatida por supostamente ir de encontro a religião oficial, a religião católica, e, conseqüentemente, atentar contra os valores morais e sociais da burguesia colonial. Por essa perseguição, e por certo apego desenvolvido pelos cativos em relação aos santos católicos apresentados no Novo Mundo, é que o sincretismo se tornou conveniente no sentido de despistar os proprietários de escravos sobre a natureza das danças e cantos que estavam autorizando. Assim, rezava-se para santos católicos em referência às entidades africanas, e as relações entre esses dois segmentos religiosos não se deu por acaso, uniram-se elementos similares e representativos do santo católico que remetesse ao orixá: "Pode parecer estranho, à primeira vista, que Xangô, deus do trovão, violento e viril tenha sido comparado a São Jerônimo, representado por um ancião calvo e inclinado sobre velhos livros, mas que é freqüentemente acompanhado, em suas imagens, por um leão docilmente deitado a seus pés. E como o leão é um dos símbolos de realeza entre os iorubás, são Jerônimo foi comparado a Xangô, o terceiro soberano dessa nação." (VERGER, p. 16, 1997)

O sincretismo não foi uma ação estrategicamente planejada, mas sim um processo de reconhecimento e familiarização do que era apresentado, já que para assimilar o novo toma-se por referência o conhecimento adquirido anteriormente. Os

santos católicos ao se aproximarem dos deuses africanos tornavam-se mais compreensíveis e familiares ao recém-convertido. Não se sabe, porém, se essa tentativa contribuiu efetivamente para converter os africanos, ou se ela os encorajou na utilização dos santos para dissimular as suas verdadeiras crenças. Percebe-se, por fim, que tal sincretismo possibilitou um "afrouxamento" das perseguições oficiais às manifestações religiosas dos afro-brasileiros, que declaravam estar, ao seu modo, professando sua cristandade. (Sobre a perseguição dos terreiros de Candomblé no Estado de Alagoas no início do século XX, ver: RAFAEL, Ulisses, *Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos Terreiros de Alagoas em 1912.* Rio de Janeiro: UFRJ/IJCS, 2004. Tese Doutorado em Ciências Sociais).

1.1.4 - Resistência insistente.

A importância da cultura negra, no sentido da territorialização do negro no Brasil, se deu pelo rompimento da divisão do espaço social e o aumento do alcance dessa cultura, suavizando os conceitos que os estrangeiros faziam da cultura e do povo brasileiro, além de suavizar também as relações conflituosas nacionais. É, pois, uma vitória das camadas marginalizadas pela cor na sua conquista do direito de participar dos folguedos carnavalescos de rua, ostentando suas músicas e danças, de visível origem africana, revelando certa valorização destes traços culturais. É ao mesmo tempo, um movimento de continuidade e afirmação de valores culturais negros, por ser um discurso tático de resistência no interior do campo ideológico (SOUZA, 2006).

O candomblé, como referencia de resistência cultural contou com a ajuda de uma ameaça real ou imaginada da "feitiçaria" sentida pelos senhores de escravos e, posteriormente pela sociedade geral que não compartilhava da crença afro-brasileira. O medo era o substrato psicológico que sustentava a feitiçaria e podia ser sabiamente manipulado pelos especialistas religiosos.

Porém, a divulgação da cultura negra e mestiça num país sem uma identidade nacional, possibilitou que tal cultura perdesse sua referência a um grupo especifico como produtor, e passasse a ser vista como típica cultura nacional. Tal dissolução da cultura negra na cultura nacional demonstra valorização desse segmento racial/étnico para a formação brasileira, mas por outro lado, também dissolve sua fonte, tornando difusa sua origem. Dessa forma, a cultura negra tão importante para a nossa formação identitária enquanto nação perde seu vínculo de representatividade com seus produtores e conseqüentemente, o que seria um estímulo a constituição da identidade negra se perde e torna-se pouco objetiva.

Pensando na religião afro-brasileira como sincrética desde sua criação, e imaginando que a religião dominante que a influenciou foi o catolicismo que está, segundo Berger (1985), passando por um processo de secularização, supõe-se que assim como o catolicismo está sendo descentralizado de sua posição dominante, dividindo espaço com outras religiões, assim também, nas classes populares as quais o candomblé era mais difundido, este também perde sua força centralizadora. Por outro lado, podemos incluir o Candomblé como minoria cognitiva (BERGER, 1997), sendo um grupo de pessoas cuja visão de mundo difere significativamente da visão generalizada em sua sociedade. Mas, possivelmente na prática, a religiosidade afro-brasileira não possua uma visão de mundo que difere radicalmente dos adeptos de outras religiosidades, visto que a religiosidade brasileira compactua com um misticismo africanista, um fascínio ou medo que legitima a veracidade dessa religião. A não ser que se leve em consideração que apenas extra oficialmente é que se assume esse

misticismo dentre a maioria, e oficialmente ela é ignorada ou perseguida por várias argumentações que a combatem: religião primitiva (no sentindo pejorativo), demoníaca, etc. Nesse caso, os candomblecistas se incluem no rol da minoria cognitiva, ocupando uma posição desconfortável, não pela perseguição ou intolerância da maioria, já que racismo e intolerância religiosa são comportamentos vistos como politicamente incorretos pelos brasileiros que os camuflam, mas por esse conhecimento religioso não ser aceito como legítimo pela maioria. Segundo Berger (1997), na melhor das hipóteses, um ponto de vista de minoria tende a ser defensivo, no pior das hipóteses deixa de ser plausível para qualquer um. Assim, é que se ignora a religião de matriz africana no Brasil, ou a trata como folclore, destituindo-a de sua plausibilidade.

Pensando na classificação descrita anteriormente, de minoria cognitiva, a religiosidade afro-brasileira que se formou segundo Parés (2006), como uma instituição periférica e socialmente marginal, com um discurso social paralelo e por vezes contra-hegemônico, isto é, à partir de uma resistência cultural, hoje se configura como religião de resistência. A resistência foi a mola propulsora de sua criação, surgiu como uma resposta a escravidão e como resistência a desumanização do africano escravizado, hoje é a peça chave de sua manutenção e existência.

A marginalização dos negros e mestiços de negros no Brasil, durante e após a escravidão, contribuiu para a formação e legitimação do Candomblé como religião, mas, ao mesmo tempo, essa perseguição não só para com as pessoas de cor e traços negros que são adjetivadas com estereótipos construídos negativamente, mas também com os elementos culturais que remetem à essa negritude, pode ter causado uma certa aversão a tais práticas por esses mesmos negros. Isto é, tentando evitar ou diminuir o racismo sofrido, os negros evitariam qualquer manifestação cultural, comportamental ou coisa que o valha referente à herança negra, como uma forma de camuflar ou amenizar uma possível associação externa dele com a negritude. E por outro lado, enquanto marginalizados socialmente, pode ter havido um reforço da identidade racial e cultural diferenciada promovendo a procura de espaços de sociabilidade alternativos como o candomblé.

A diferença ritualística, pagã, do candomblé e sua complexidade iniciática e processual, junto com o preconceito de raça (transformado em marca, mais tarde) provocou a demonização da religião afro, o que reforçava sua perseguição e opressão. Assim mesmo, o Candomblé sobreviveu até os dias de hoje. Tal sobrevivência que poderia ser considerado uma vitória da força de resistência do povo negro com essa difusão do misticismo afro, pode também representar uma massificação e conseqüente perda do referencial de origem, e sua significância para a formação identitária (positiva) do povo negro, de sua negritude. Dessa forma existem movimentos contrários dentro da instituição do Candomblé que, estratégica e perfomaticamente, divulga ao mesmo tempo em que preserva e oculta a tradição. O Candomblé já tem um espaço nos meios acadêmicos, conquistando simpatizantes com certa importância social, vem aderindo aos cultos ecumênicos e exigindo participação nos eventos que tratam de religião; muitos terreiros de axé tornaram-se também empresas financiadas por órgãos federais, no intuito de difundir e perpetuar sua tradição, etc. Por outro lado, boa parte do culto candomblecista é marcado pelos “segredos religiosos”, ficando só uma ínfima parte da religiosidade aberta ao público em geral. Assim, crêem muitos babalorixás e yálorixás, conseguem prevenir sua religião dos “ventos secularizantes[1]” e da banalização das suas práticas.

---

[1] Secularização é o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos (BERGER, 1985)

> *"O candomblé caracteriza-se, entre outras coisas, por ser uma religião iniciática e de possessão extremamente ritualizada, onde os ritos são um acesso privilegiado às demais dimensões que o estruturam como o tempo, espaço, corporalidade, conduta, hierarquia, cargos, nominação, panteão, etc. Conseqüentemente, o ingresso na religião implica uma ritualização correspondente do cotidiano dos seus adeptos que absorvem, particularizam e transformam essa estrutura a partir do modo como os ritos são rotinizados (vividos dentro da circunstância própria) por cada grupo ao longo do tempo." (SILVA, 1995, p.121)*

Assim, esse movimento de "mostrar e esconder" a tradição religiosa do Candomblé implica uma necessidade de se fazer aceito socialmente, ao mesmo tempo em que visa preservar o que se caracteriza como sendo parte elementar de seu grupo diferenciado. Pois, o que move a busca de uma identidade negra é o mal estar frente a própria auto-imagem, causado pelas condições dadas socialmente, e seu intuito é compartilhar uma herança cultural comum, numa cumplicidade agregadora de forças contra o preconceito e o apartheid social simbólico.

1.2 – Negros pentecostais: Uma contramão da negritude?

Caracterizamos a afirmação identitária como sendo uma negociação social, fazendo um recorte relacionado aos adeptos do Candomblé como sendo um estímulo sócio/cultural a essa constituição da negritude. Dessa forma, avaliamos o histórico das religiões pentecostais no Brasil, especialmente as conhecidas como neopentecostais, e constatamos um discurso combativo à outras instituições religiosas, como a católica, mas com maior ênfase, críticas diretas às religiões de matriz africana, demonizando seus deuses, afirmando que seus adeptos cultuam o mal. Iremos, à partir desse pré-suposto, entender como se dá a afirmação da negritude num contexto religioso que vai de encontro a grande parte dos seus elementos constitutivos, a história e cultura negra no Brasil, supostamente dificultando a identificação de negros pentecostais com os mesmos.

1.2.1 - O fundamentalismo cristalizando o racismo na Igreja Pentecostal.

Fundamentalismo é qualquer corrente, movimento ou atitude de cunho conservador e integrista, que enfatiza a obediência rigorosa e integral a um conjunto de princípios básicos (HOUAISS, 1997). Tudo que é fundamental como norma única de um sistema de pensamento pode se levado às últimas conseqüências, transformando-se num fundamentalismo.

O Fundamentalismo em questão foi um movimento iniciado no século XX por volta de 1910 através de uma série de folhetos intitulado "Os fundamentos", escrito por vários autores britânicos e canadenses. Tais fundamentos são as verdades cristãs básicas que os evangélicos – tanto históricos quanto pentecostais, enfatizam: a autoridade das Escrituras, a divindade, a encarnação, o nascimento virginal, a morte expiatória, a ressurreição corporal e a volta de Jesus Cristo em pessoa, o Espírito Santo, pecado, salvação e julgamento, adoração, missão mundial e evangelismo.

Tais pontos são premissas cristãs, porém o que diferencia um cristão de um fundamentalista é a interpretação desses pontos. Os fundamentalistas são dogmáticos e autoritários, são indivíduos que se sentem ameaçados em um mundo dominado por poderes malignos em atitude permanente de conspiração, que pensam em termos simplistas e de acordo com esquemas invariáveis e, que, frente a seus problemas,

sentem-se atraídos pelas respostas autoritárias e moralizantes (GALINDO, 1995). Ser fundamentalista é viver sob a égide da interpretação literal da Bíblia, é viver na literalidade.

O pentecostalismo no Brasil é fundamentalista, basicamente. Desde sua fundação, o pentecostalismo estava preocupado com a evangelização, e não com as questões sociais de base, tanto que na década de 60 e 70 cresceu enormemente por não estar voltado para questões sociais e, como era época de ditadura, não ser perseguido por ela. Inclusive, reforçava a idéia de que era pró-ditadura ao investir contra os comunistas, que é visto de forma preconcebida até hoje. Por causa do fundamentalismo, a proposta pentecostal é radical e se aproxima do ascetismo que visa a santidade. Ser santo para o pentecostal é distanciar-se do mundo, fazendo o crente viver como se apartado dessa dimensão; ser santo é colocar o corpo em sacrifício, encher-se de culpa e isolar-se ao máximo das coisas abrindo mãos de divertimentos "mundanos" e vestir-se num padrão de obediência, é ser humilde, abnegado e obediente (sendo obediente o que cumpre com as ordens das lideranças sem questionar, mesmo que vá de encontro aos preceitos bíblicos), cordato, serviçal, ativo nos afazeres da igreja e ser consagrado por isso, isto é, reconhecido.

Dessa forma, nesse modelo ascético e fundamentalista, muitas concepções racistas são justificadas a partir da interpretação literal da Bíblia, ou até pela falta de acesso a ela. A idéia de que a punição de Caim por ter matado seu irmão Abel foi tornar-se negro é difundida enormemente na IURD (Igreja Universal do Reino de Deus). À partir dessa premissa, os líderes da igreja afirmam que para o negro se salvar precisa se afastar ao máximo dessa sua origem étnica, que ela é primitiva, pecaminosa e demoníaca. Por outro lado, o que é difundido é que o pentecostalismo não possui divisões raciais, que são democráticos, e que todos são "iguais perante Deus", é a igreja que mais divulga a democracia racial, que diz dar muito espaço pra os negros em sua instituição, mas se assusta quando acusadas de racismo por demonizar as religiões de matriz africana. Essa contradição entre o que prega e o que faz denuncia que a democracia racial que difundem como uma marca positiva da igreja pentecostal não passa de um mito. E Se o objetivo do mito da democracia racial é esconder os conflitos raciais existentes e diminuir sua importância, a igreja pentecostal cumpre muito bem com os objetivos dessa ideologia. Nas igrejas pentecostais, os conflitos existentes entre as raças nas relações sociais no Brasil são tratados com distanciamento a ponto de caracterizar quem se aventura a refletir sobre o assunto como 'subversivo', 'desordeiro', e o pior de tudo, 'possesso' ou endemoninhado'. Afinal, pensar sobre racismo em um ambiente onde impera o mito da democracia racial como algo divino é uma afronta aos mais 'santos' e 'consagrados' (OLIVEIRA, 2004).

Esse discurso racista e segregacionista se potencializa quando o que entra em jogo é a competitividade do pentecostalismo com outras religiões. Bourdieu (1987) fala que para Max Weber o conteúdo do discurso mítico se correlaciona aos interesses religiosos de quem os produz, difundem e o recebem, sendo o sistema de crenças e práticas religiosas a expressão mais ou menos transfigurada das estratégias dos diferentes grupos de especialistas em competição pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e das diferentes classes interessadas por seus serviços. Assim, o que parece contraditório – criticar as religiões de matriz africana com intuito de conquistar seus adeptos e pessoas de origem africana – nada mais é que uma estratégia de competição e barganha política. E Bourdieu diz mais: que a religião tanto para Marx como para Weber, cumpre uma função de conservação da ordem social contribuindo, nos termos de sua própria linguagem, para a legitimação do poder dos dominantes e para a domesticação dos dominados.

A Igreja Universal do Reino de Deus junto com a Assembléia de Deus, sendo a primeira a representante neopentecostal mais popular e populosa, angariando grande parte da população de baixa renda, cristaliza entre a massa de seus seguidores o ideal de branqueamento sócio/religioso somado ao mito da democracia racial que impede que se evidencie (e mesmo que esteja evidente é pecado denunciar tal evidência) o racismo institucional que se mantém através de sistemas simbólicos alimentado pelo princípio da divisão maniqueísta do mundo. Porque por mais que seja reconhecido que a instituição faz uso da liturgia religiosa afro-brasileira em seus cultos, se divulga que tal religião é inferior, primitiva e representante do mal, o que confere status naturalizante de diferenças sociais, fundamentadas na relativa autonomia que a tradição marxista confere a religião, levando a entender o sistema de produção da ideologia religiosa que Bourdieu (1987, p. 33) denomina de "alquimia ideológica pela qual se opera a transfiguração das relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas e, portanto, justificadas".

Se a religião pentecostal é a que detém maior número de negros entre seus adeptos e a que oficialmente mais combate a religião afro-brasileira e, consequentemente, nossa herança cultural trazida e formada pelos africanos escravizados, possivelmente esses mesmos negros que incham os cultos da IURD e da Assembléia de Deus se escondem, evitam e até rechaçam sua descendência para adaptar-se aos preceitos religiosos que estão inseridos. Então, se tudo que vem da África para o Brasil, ou que simplesmente remete a África, tem origem suspeita para os religiosos, os próprios negros são alvo dessa suspeita, visto que como fruto dessa história e cultura maculada pelo mal de origem (A África seria o inferno na Terra, e os africanos sofrem por cultuarem o mal) precisam ter a vigilância dobrada contra as forças malignas, pois além de viver apartado das coisas mundanas, precisam se apartar de sua história, descendência, de si.

Tentamos, pois, esclarecer nesse trabalho o papel da religião como formadora e mantenedora de identidades, ficando a religião afro-brasileira como incentivadora da negritude, e a religião evangélica pentecostal como possível alienadora da mesma, por ressaltar valores negativos referentes à herança africana – seja a nível religioso, lingüístico, fenotípico e cultural de forma geral.

Referências Bibliográficas

BASTIDE, Roger. *Sociologia de La religion.* Madri: Ediciones Jucar, 1986.

BERGER, Peter Ludwig. *Rumor de Anjos – A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural.* 2ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. *O dossel sagrado: Elementos para a teoria sociológica da religião.* 3ª Ed. São Paulo: Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.

CAMPOS, Lenildo Silveira. *Na força do Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1997.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: A essência das religiões.* São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GALINDO, Florencio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas.* Petrópolis: Vozes, 1995

GOMES, Nilma Lino. *Educação e identidade negra.* In: BRITO, Ângela M. B. B. de, SANTANA, Moisés de M. (orgs). *Kulé Kulé – Educação e identidade negra.* Maceió: ADUFAL, 2005, p. 8-17.

HOUAISS, Antonio. *Dicionário da língua portuguesa.* Rio de Janeiro: Objetiva, 1997

IANNI, Octavio. *O colapso do populismo no Brasil.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1975.

LODY, Raul. *Candomblé: Religião e resistência cultural.* São Paulo: Ática,1987.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos.* Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 2001.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.* Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

OLIVEIRA, Marco Davi de. *A religião mais negra do Brasil – Por que mais de oito milhões de negros são pentecostais?* São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2004

PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé – História e ritual da nação jeje na Bahia*. São Paulo: Unicamp, 2006.

PIERUCCI, A. Flávio. *Religião como solvente.* Novos Estudos – CEBRAP, São Paulo, n. 75, julho de 2006.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escravidão negra no Brasil.* 2ª ed. São Paulo: Ática, 1990.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e Diferença – A perspectiva dos Estudos Culturais.* 2ª ed. Vozes: Petrópolis, 2003.

SILVA, V.G. da. *Orixás da Metrópole.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SOUZA, Marina de Melo e. *África e Brasil africano.* São Paulo: Ática, 2006.

TRAMONTE, Cristiana. *O samba pede passagem: As estratégias e a ação educativa das escolas de samba de Florianópolis.* Florianópolis: CDU, 1996.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás – Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.* 5ª Ed. Salvador: Corrupio, 1997.