

MEU SABER NÃO É DOENÇA: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE O DISCURSO RACIAL EM RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E SANTO DAIME

Rodrigo de Sousa da Silva ¹

RESUMO

As religiões afro-brasileiras sofrem com descrições e estereótipos que buscam desqualificar e criminalizar seus saberes, que serão apresentados em três contextos: no período medieval, quando a igreja estará impondo o conceito de feiticeros(as) em saberes e cultos distantes da religião oficial; no período descrito como Brasil Colonial, no qual será possível identificar tal alcunha em religiões afro-brasileiras; e a partir da terceira década do século XIX, quando será possível identificar uma verdadeira desconstrução das religiões afro-brasileiras e dos negros em geral. A ciência tenta atribuir vícios e defeitos como inerentes aos negros; os cultos são estudados e incluídos como patologias; incorporações tornaram-se possessões e personagens como Raimundo Nina Rodrigues, médico pioneiro nessa análise, valida essas concepções. Nosso objetivo é discutir e problematizar por meio de tais questões que buscam inferiorizar saberes a partir da imposição de uma superioridade racial. Como aporte teórico recorreremos a Edward MacRae, Sandra Goulart, Edmar Santos e Michel Foucault. Foi realizada uma revisita bibliográfica e também foi utilizado como fonte o decreto de nº119-A, o qual demonstra que a liberdade religiosa no Brasil na teoria existiria a partir de 1890, mas na prática, saberes de pretos e mulatos seriam considerados “macumba” e teriam como companhia a polícia. Tais elementos ficaram à mostra a partir da perseguição ao culto do Santo Daime, criado por Irineu Serra, na cidade de Rio Branco, Acre, demonstrando que a força da sobreposição da raça não findou, mas permaneceu.

PALAVRAS-CHAVE: Feiticeros(as). Perseguições. Raça.

MY KNOWLEDGE IS NOT A DISEASE: BRIEF CONSIDERATIONS ON RACIAL DISCOURSE IN AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS AND SANTO DAIME

ABSTRACT

Afro-Brazilian religions suffer from descriptions and stereotypes that seek to disqualify and criminalize their knowledge, which will be presented in three contexts: in the medieval period, when the church will be imposing the concept of sorcerers in knowledge and cults distant from the official religion; in the period described as Colonial Brazil, in which it will be possible to identify such nickname in Afro-Brazilian religions; and from the third decade of the 19th century, when it will be possible to identify a true deconstruction of Afro-Brazilian religions and black people in general. Science tries to attribute vices and defects as inherent to blacks; cults are studied and included as pathologies; incorporations become possessions and characters such as Raimundo Nina Rodrigues, a pioneer doctor in this analysis, validates these conceptions. Our goal is to discuss and problematize through such questions that seek to inferiorize knowledge from the imposition of a racial superiority. We will resort to Edward MacRae, Sandra Goulart, Edmar Santos, and Michel Foucault. A bibliographical revision was made and the decree #119-A was also used as a source, which shows that religious freedom in Brazil in theory would exist from 1890 on, but in practice, black and mulatto knowledge would be considered "macumba" and

¹Bacharel em História pela Universidade Federal do Acre (Ufac). Licenciando em Ciências Biológicas pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre (Ifac). E-mail: rodrigo.rssa@gmail.com

would be accompanied by the police. Such elements were shown in the persecution of the Santo Daime cult, created by Irineu Serra, in the city of Rio Branco, Acre, demonstrating that the force of the superimposition of race did not end, but remained.

KEYWORDS: Wizards. Persecution. Breed.

1. INTRODUÇÃO

As religiões afro-brasileiras resistem às diversas tentativas de controle e desconstrução. No período colonial, por exemplo, era recorrente a descrição das práticas ritualistas enquanto próximas da feitiçaria. O conceito de feitiçaria e bruxaria é bastante amplo, destinando-se, em suma, às religiões e práticas ritualísticas diferentes da oficial.

Em nossa análise, a primeira tentativa de controle de saberes e expressões religiosas partirá da igreja, cujos atos serão recorrentes na Europa e no período Colonial do Brasil. No entanto, o discurso que envolve tais elementos sofrerá alterações, pois o conceitos de feiticeiros(as) contempla sujeitos e grupos diferentes, ou seja, essas descrições sofrem alterações ao mudar de espaço geográfico.

Nosso objetivo será problematizar essas questões a partir do discurso eugenista e de raça. Em suma, realizaremos uma análise do discurso, problematizando como tal ato interfere em religiões de matriz africana e afro-brasileiras. Cabe ressaltar que a partir da segunda metade do século XIX, o debate racial será amplamente difundido no campo da medicina, trazendo, portanto, impactos a sujeitos negros e suas religiões.

Traçaremos três elementos para nossa análise: primeiramente estaremos analisando o conceito de feiticeiros(as) e como tal descrição será associada às religiões africanas no Brasil Colonial; em outro momento, analisaremos algumas concepções do discurso eugenista, do estereótipo racial e do pensamento que tornou conveniente apresentar as religiões afro-brasileira como patologias psíquicas; por fim, buscaremos analisar ataques às religiões daimistas, com claras motivações raciais, tomando como ponto de partida a terceira década do século XX.

Como aporte teórico recorreremos ao filósofo Michel Foucault (2012), pois, seu conceito e perspectiva sobre a construção do discurso será fundamental para nossa análise; sobre o discurso eugenista, as contribuições de Edmar Santos (2009) e Edward MacRae (2008) serão essenciais, pois trazem elementos do pensamento do médico legista Nina Rodrigues. Além desses, a antropóloga Sandra Goulart (2008) - que percebe em suas observações ataques e estigmas raciais envolvendo o mestre Irineu Serra e seu culto daimista - servirá como aporte quando discutirmos sobre esse elemento.

Cabe aqui fazer algumas ressalvas: embora nossa proposta seja realizar uma análise do discurso, nosso texto engloba também citações de Carlo Ginzburg e Luiz Mott. Assim, ambos os autores serão estudados, mas não serão tratados como referenciais teóricos. Essas ressalvas estão sendo feitas para não levantar dúvidas, ou melhor, não criar uma mescla de teorias desalinhadas. Ginzburg trabalha com a micro-história e os trabalhos de Mott, por exemplo, também poderiam ser descritos da mesma maneira. Não trabalharemos aqui com a micro-história, no entanto, estaremos de forma oportuna estudando um fragmento da análise desses autores.

Nossa análise será prioritariamente bibliográfica, no entanto, também utilizaremos como fonte o decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890, buscando problematizar a liberdade religiosa defendida no decreto com a liberdade limitada quando se trata de religiões lideradas por negros.

2. EXISTEM “FEITICEIROS” NA EUROPA E NO BRASIL

Grosso modo, o conceito de bruxaria e feitiçaria é direcionado para práticas ritualísticas que se opõem à religiosidade oficial, sendo que podemos considerar, por exemplo, o cristianismo como determinante para essa interpretação. Segundo o historiador Jacques Le Goff, “assim se realizam, no decorrer do século IV, a transformação do cristianismo de religião perseguida em religião do Estado e a transformação de um deus rejeitado em um Deus oficial” (LE GOFF, 2020, p. 19).

Embora o cristianismo tenha se tornado a religião oficial do Império Romano a partir do século IV, os antigos ritos agrários não cessaram; por outro lado, não podemos afirmar que permaneceu uma adoração aos antigos deuses, mas, sim, cultos relacionados com a natureza, conforme observado em Le Goff (2020):

O que resistiu mais a que se estabelecesse o novo Deus não foram os antigos deuses pagãos, mas certas práticas ligadas à magia ou antes àquilo que o cristianismo chamará de superstição: culto das árvores, culto das fontes; e isso vai continuar, pouco mais ou pouco menos, em surdina, durante a idade Média (LE GOFF, 2020, p. 21).

Como o autor demonstra, alguns desses ritos, posteriormente conhecidos como “superstição e “magia”, seriam os antigos cultos agrários exercidos em outro contexto por sujeitos sociais. O historiador Carlo Ginzburg, em sua obra *os Andarilhos do Bem* (2010), observou a presença desses ritos no século XVI, escrevendo sobre o conflito de dois grupos: benandanti e maliandanti. O objetivo do primeiro grupo seria:

[...] opor-se a bruxas e feiticeiros, criar obstáculos aos seus desígnios maléficos e curar as vítimas de seus encantamentos; por outro, não diversamente dos seus supostos adversários, afirmam participar de misteriosos encontros noturno (dos quais não podem falar sob pena de sofrerem bordoadas). (GINZBURG, 2010, p. 22).

Os encontros noturnos descritos acima seriam as batalhas entre os dois grupos em prol da colheita. Em outra passagem o historiador prossegue:

os benandanti armados com ramos de erva-doce que lutam contra bruxos e feiticeiras munidos de caule de sorgos sabem estar combatendo ‘por amor das colheitas’, para assegurar à comunidade a opulência das messes, abundância dos víveres, dos cereais miúdos, das vinhas” (GINZBURG, 2010, p. 44).

O conflito² entre esses dois grupos é mais do que uma simples disputa pois também engloba uma relação com a comunidade, sendo que as batalhas ocorrem em prol da alimentação, ou seja, possuem um caráter social, não se trata de uma disputa sem significado ou com ênfase no interesse individual. Por se tratar de um culto agrário, a participação de elementos da flora se faz presente em suas armas: ramos de erva-doce e caule de sorgo. Tratando-se do sorgo, por exemplo, seu uso e associação com as bruxas podem ter relação com o simbolismo da vassoura, pois, como bem apresenta Ginzburg, “por que o sorgo é a arma das bruxas não fica claro; a menos que o identifiquemos com a vassoura, seu atributo tradicional (o chamado ‘sorgo para vassoura’, uma das variedades de sorgo mais difundida, é uma espécie de milho-zaburra” (GINZBURG, 2010, p. 46).

Devemos problematizar com uma questão: os benandanti foram condenados por bruxaria, mas o que é uma bruxa(o), feiticeiro(a) no período medievo? Não é simples responder essa indagação. A priori, esses conceitos estão inseridos em uma ampla generalização e o próprio uso de certas plantas poderia alavancar a suspeita de feitiçaria, como por exemplo a mandrágora:

A segunda planta, considerada a erva das bruxas por excelência é a *mandrágora* (*Atropa mandrágora*). Sua imagem é encontrada em vários manuscritos medievais e renascentistas e sempre é mencionada como um dos ingredientes principais para o preparo de todo tipo de porção ou feitiço (CAMPOS, 2014, p. 06).

Campos (2014) traz um elemento muito importante: “a mandrágora seria mencionada para preparo de todo tipo de porção”, ou seja, poderia ser simplesmente ingrediente para uma bebida ou chá, contudo, a planta ganhou uma conotação de ingrediente para “feitiço”. O problema de tal assertiva surge a partir da presença de diversos saberes de cura na Europa, durante o século XVI:

² Devemos ressaltar que o conflito entre esses dois grupos ocorre no campo espiritual, como demonstra Ginzburg: “o espírito sai à meia-noite, ‘e fica fora do corpo durante três horas’, entre a ida, o combate e o retorno à casa” (GINZBURG, 2010, p. 102)

nessa época os campos da Itália, da Europa enfim, fervilhavam de curandeiros, feiticeiros, encantadores que, com a ajuda de unguentos e emplastros temperados com sortilégios e orações supersticiosos, curavam qualquer espécie de doenças” (GINZBURG, 2010, p. 113).

Percebemos a presença de diversos saberes empíricos na Europa, muitos fazendo uso de elementos da flora para tratar doenças, mas também “orações supersticiosas”. O conceito de feiticeiro e bruxo estaria relacionado com esse saberes, pois não estariam sob a tutela da igreja, sendo um culto, ou melhor, um rito distante do interesse da igreja. O discurso envolvendo a expressão bruxaria seria uma tentativa de controle por parte da igreja, pois seria possível impedir tais manifestações, aliás, até punir com prisões.

Esse ato de generalização não foi exclusivo apenas na Europa. Considerando o período Colonial do Brasil, é possível perceber que os saberes africanos, e em especial sua religiosidade, foram descritos como ato/prática de feitiçaria. Contudo, o conceito de bruxaria no Brasil Colonial é mais preciso e articulado, voltando-se para saberes de cura, ou melhor, artes de curar e a religiosidade africana.

Nesse âmbito de generalizações se fará presente o conflito entre a cura existente na igreja e a dos ditos feiticeiros(as). O antropólogo Luiz Mott fez a seguinte observação: “no Nordeste, nas Minas e no resto da Colônia, são frequentes as denúncias contra homens e mulheres que recorriam aos feiticeiros e feiticeiras em especial quando os exorcismos da igreja e os remédios da botica não surtiam efeito na cura de variegada gama de doença” (MOTT, 1997, p. 192-193).

O conceito de feiticeiros(as) utilizado pela igreja seria uma tentativa de controle. Se considerarmos que as práticas ritualísticas africanas serão direcionadas para certos espaços, poderemos entender que se trata de uma tentativa que visava proteger dos olhares de repressão. Recorrendo novamente a Mott:

Alguns adeptos dos rituais africanos optavam por instalar seus locais de cultos distantes da povoação, não apenas para estarem próximos aos cursos d’água e de florestas mais densas, habitat propício para o contato com os deuses d’África, mas também para gozar de privacidade e escapar dos olhares e ouvidos repressores dos donos de poder (MOTT, 1997, p. 206).

Percebemos, através dessa citação, a existência de um conflito de poder, no qual os cultos africanos, por exemplo, não eram exercidos com liberdade, correndo risco de repressão. Fenômeno semelhante ocorreu com os benandanti no século XVI na Europa. Em suma, ambos os ritos se distanciavam da religiosidade oficial e, por conseguinte, foram entendidos enquanto saberes a serem controlados. Isso não ocorre ao acaso, já que a igreja elaborou um discurso sobre tais saberes. Segundo

Foucault (2012), o discurso possui uma finalidade além da escrita e da fala, sendo um instrumento de poder:

[...] Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seus acontecimentos aleatórios e temível materialidade (FOUCAULT, 2012, p. 8-9).

Percebemos que independentemente do contexto geográfico, existe uma tendência por parte da religiosidade oficial em desconstruir outras expressões religiosas e, na verdade, é o que menciona Foucault acima: o discurso é controlado, selecionado, organizado e distribuído, ou seja, não é apenas uma palavra, mas possui uma construção social com uma finalidade e engloba entidades de poder, como por exemplo, a igreja.

3. CONFLITOS, DISCURSOS E A “DOENÇA DA RELIGIÃO NEGRA”

Se nos períodos medievo e moderno as bruxas e feiticeiros teriam sua imagem associada ao fantasioso, no Brasil, em especial durante o final do século XIX e início do XX, esses termos serão direcionados para grupos de sujeitos com ritos relacionados à natureza, entre eles, membros das religiões africanas e afro-brasileiras. Antes de adentrarmos propriamente nesses estigmas, interessa-nos discutir brevemente elementos do discurso racial em voga durante o século XIX.

O conflito entre negros e medicina ingressa em uma nova configuração durante a segunda metade do século XIX, quando os médicos debruçaram-se nos estudos acerca da mestiçagem no Brasil a partir da teoria eugenista, identificando os negros e os mulatos como seres biologicamente inferiores. Segundo Santos (2009, p. 77), “partindo das ciências biológicas e criminal, eugenistas viam a população brasileira como exemplo de degeneração, pois era formada em sua maioria por negros ‘inferiores’ e mulatos ‘corrompidos’ biologicamente”.

A explicação biológica que descrevia negros como inferiores era explanada por grandes nomes da medicina do século XIX, como por exemplo Raimundo Nina Rodrigues, que atribuía aos negros determinados vícios. O médico buscava implementar estereótipos através da biologia: “certos fenômenos sociais, como a ociosidade, o alcoolismo ou criminalidade foram consideradas ‘tendências psíquicas’ do indivíduo degenerado, geralmente negro ou ‘seus mestiços’, como dizia o próprio Nina Rodrigues” (SANTOS, 2009, p. 78).

Como Santos (2009) diz, as questões psíquicas serão aceitas e direcionadas aos rituais religiosos, ou seja, as religiões afro-brasileiras serão taxadas: “no Rio de Janeiro, entre os anos de 1889 e 1940, especialmente os seguidores da religiosidade afro-brasileira sofreram acusações que pendiam para o lado da anomia, da poluição, da sujeira, do vício e das relações eróticas” (SANTOS, 2009, p.79). Esses atributos biológicos descritos como proveniente das religiões afro-brasileiras serão abordados adiante.

O que ocorre é uma tentativa de controle das religiões afro-brasileiras, controle este realizado a partir da conduta médica que buscava descrever os rituais como degenerados, próximos da possessão. Segundo MacRae:

A ciência médica associava loucura e possessão dentro de uma fórmula mecanicista, fazendo com que os cultos afro-brasileiros figurassem ao lado da sífilis, alcoolismo e doenças contagiosas como fonte de doença mental. Os líderes religiosos negros eram acusados de explorar os crédulos e de atirarem na libertinagem moças indefesas (MACRAE, 2008, p. 289-290).

Descrever ritos como patologia seria o principal interesse desses estudiosos. As religiões afro-brasileiras figurariam ao lado de “doenças”; seus líderes seriam “proveitadores” de crédulos e as moças através da religião conheceriam a “libertinagem”. Percebemos assertivas que partem do conflito biológico, mas que são encaixadas numa perspectiva médica para descrever um saber enquanto doença.

Além de associar os ritos a doenças, inclusive mentais, outros estigmas também são formulados, como exemplo o conceito de feitiçaria. Contudo, a feitiçaria aqui seria entendida como uma patologia, reacendendo o discurso da deficiência biológica. Recorrendo a MacRae (2008, p. 290), “na visão do então conceituado médico legista Nina Rodrigues e de seus seguidores, a possessão, núcleo irreduzível da ‘feitiçaria’, seria um estado patológico de histeria, resultante de lesões orgânicas”. As “lesões orgânicas” são tentativas de impor deficiências biológicas aos sujeitos negros e mulatos, criando através da ciência defeitos e limitações viciosas provenientes apenas desses sujeitos; os brancos, por outro lado, não são citados.

A discussão racial que tenta impor limitações aos negros e mestiços não surgiu ao acaso, uma vez que o conflito entre os saberes empíricos e a medicina formal são percebidos desde o período colonial. Porém, o problema estaria na concepção científica que a teoria eugenista trazia consigo, na qual negros e suas religiões, por exemplo, seriam um “mal” a ser combatido no campo da medicina. Conforme Silva (2018),

As transformações ocorridas na legislação exerceram um impacto profundo nos cultos de matriz indo-afro-brasileira, a repressão atingiu os terreiros, muitas casas de axé foram fechadas e suas práticas religiosas criminalizadas, sendo vistas como locus

de práticas ilegais de curandeirismo e como locais propícios a desencadear transtornos psíquicos (a ligação entre transe de possessão e transe mental). (SILVA, 2018, p. 31).

Essa citação de Silva (2018) chama nossa atenção para duas questões: a criminalização dos cultos de religiões afro-brasileiras e sua associação aos transtornos psíquicos. Criminalizar saberes é um mecanismo para tornar legítimas ações de violência pois, se determinado culto ou saber é descrito como crime, não poderia, ou melhor, não deveria ser exercidos. Para entender, diagnosticar e estudar tais transtornos, criou-se o Serviço de Higiene Mental, fundado no Recife:

O Serviço de Higiene Mental era também um centro de estudos onde os adeptos das religiões de origem africana eram submetidos a uma ‘rigorosa observação’ e a ‘exames mentais’, pretendendo-se, por essa via, estabelecer um ‘controle científico’ sobre os cultos, controle este que deveria substituir a ação da polícia (PEREIRA, 2017, p. 155).

Percebemos, através dos escritos de Pereira (2017), a tentativa de controlar sujeitos e suas práticas religiosas. Nesse momento, a polícia não atuaria como principal reguladora, mas a ciência teria esse papel de legitimar ou não determinado saber, ou seja, de definir se determinado saber poderia ou não ser praticado. O elemento ritualístico perdeu espaço e o que prevalece na análise desses estudiosos é a valorização de patologias biológicas como pertencentes aos negros.

Percebemos a consolidação de imposições: os saberes são criminalizados, tendo a polícia como algozes, ou são entendidos como loucura, ficando a cargo dos médicos para que analisem seus “defeitos” biológicos. Portanto, independentemente da ação utilizada, as religiões afro-brasileiras são atacadas e desconstruídas. Como Foucault diz: “por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam, logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder” (FOUCAULT, 2012, p. 10).

4. “PRETOS PROBLEMÁTICOS”

Nesse tópico analisaremos o discurso racial direcionado ao Santo Daime³, nos referindo de forma simplista aos seus ritos e formação da doutrina, pois nosso objetivo são os discursos que acompanharão o mestre Irineu Serra a partir da década de 1930.

³ Utilizaremos a expressão Daime por escolha metodológica, mas entendemos que existem diversos nomes para a bebida, assim como contextos ritualísticos.

Entre as religiões daimistas existe uma cronologia de criação. Portanto, segundo Sandra Goulart, “cronologicamente, a primeira religião ayahuasqueira⁴ brasileira é aquela que ficou conhecida como Santo Daime, criada por Irineu Serra” (GOULART, 2008, p. 252).

Nosso personagem também será conhecido como Mestre Irineu, no entanto, determinados estereótipos acompanharão sua trajetória. Trata-se da tentativa de desconstruir o prestígio desse sujeito e seu culto, conforme observado quando recorremos a Goulart (2008, p. 259): “notamos, portanto, que o receio em relação ao culto daimista, neste período de seu surgimento e organização, está, de fato, muito associado ao uso do chá para efeitos de cura e acusações de ‘curandeirismo’ e ‘charlatanismo’.”.

Tais jargões não são apenas descrições, mas tentativas de criminalizar o culto. Desde 1890, por exemplo, o curandeirismo foi descrito como crime, assim, como a prática de charlatanismo, conforme decreto nº847/1890. No entanto, determinadas expressões serão direcionadas ao mestre Irineu Serra, utilizando-se de estereótipos relacionados a sua cor e religião, como por exemplo a expressão macumba. De acordo com Goulart (2008, p. 260), “a imagem de um ‘preto macumbeiro’, associada ao fundador do Santo Daime, foi realmente bastante recorrente, principalmente nas primeiras décadas de organização do culto”.

É possível identificar uma tentativa de desarticular o culto daimista usando como referência a “raça” de seu mestre, trazendo novamente elementos da teoria eugênica e os velhos jargões da feitiçaria, tão presentes em vários contextos históricos. O problema parece ser, pelo menos em nosso ponto de vista, o prestígio de negros e a consolidação de uma religião distante do modelo cristão clássico:

De qualquer forma, percebemos que, neste período o estigma da raça é importante e frequente na classificação do Mestre Irineu, do culto religioso criado por ele e seus adeptos. As práticas entendidas como de ‘macumba’ ou ‘feitiço’, designadas geralmente de ‘trabalhos’, mobilizavam este estigma de raça, e antes de resultar de uma relação direta entre o culto daimista e a religiões afro-brasileiras, estavam muito mais associadas ao fato do Mestre Irineu e vários de seus seguidores serem negros. (GOULART, 2008, p. 261).

A cor parece ser o elemento que torna legítimo tais estereótipos. Quando Goulart (2008, p. 261) diz que “estavam muito mais associadas ao fato de Mestre Irineu e seus seguidores serem negros”, podemos identificar o estigma da raça direcionando determinadas características pejorativas a esses sujeitos.

⁴ Ayahuasca também é um nome comum à bebida. Alguns autores utilizam a expressão “religião ayahuasqueira”, referindo-se aos cultos que fazem o uso dessa bebida ritualística.

O problema desse estigma consiste em duas questões: primeiro, é uma ação excludente e preconceituosa. Segundo, não considera o decreto nº119-A, de 07 de janeiro de 1890, que permitiria a liberdade religiosa, conforme descrito nestes artigos:

Art. 1º E' prohibido a autoridade federal, assim como à dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear diferenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas os actos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.⁵

O decreto apresentado acima possibilitaria, na teoria, a liberdade religiosa de qualquer culto, inclusive os daimistas. No entanto, como já foi apresentado, na prática o elemento racial se sobressaiu ao decreto. Podemos indagar que existe um interesse em desconstruir, por meio de estereótipos, as religiões de negros, ou seja, afro-brasileiras ou daimistas, descritas em vários momentos como “macumbas” e “feitiços”.

Nessa questão o artigo 2º do decreto nº 119-A não seria levado em consideração, uma vez que o culto daimista sofreu constantemente interferências, inclusive com sua bebida ritualística sendo entendida como “substância de uso proscrito”. Segundo MacRae (2008, p. 293), “devido a questionamentos levantados sobre a sua natureza psicoativa, em 1985 a ayahuasca chegou a ser colocada na lista de substâncias de uso proscrito – Portaria nº02/85 da Divisão de Medicamentos (DIMED), permanecendo lá por seis meses”.

Esses elementos demonstram que a liberdade religiosa, na prática, não consideraria as religiões lideradas por negros. O uso de conceitos pejorativos e a inclusão da bebida na Divisão de Medicamentos demonstram que certos estigmas raciais e de legitimidade religiosa persistem. Em outras palavras, determinadas religiões permanecem recebendo estigmas e tentativas de desconstrução, grosso modo, as mesmas que foram desconstruídas no período colonial, durante o século XIX, ou seja, religiões de negros ou que se distanciem de um padrão “ritualístico” cristão tradicional.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

⁵Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 05 de maio de 2021.

O conflito entre saberes oficial e não oficial é intenso. No entanto, quando se trata de religiões os jargões já são conhecidos, como por exemplo os títulos de feiticeiros, de bruxos e de macumbeiros, expressões que se destinam aos sujeitos de determinadas cores e crenças, em especial, pretos e membros de religiões afro-brasileiras.

A discussão racial ocorrida durante o século XIX trouxe diversas sequelas, como por exemplo, a permanência do estereótipo racial, ou seja, a descrição de que pretos seriam inferiores e teriam vícios biológicos. Essa tese, amplamente reproduzida no século XIX, apresenta vestígios também no século XX. Em nossa concepção, parece existir uma articulação e desconstrução das religiões afro-brasileiras e daimistas. Trata-se de um conflito que permeia além do jurídico. Na prática, essas religiões são entendidas como inferiores sofrendo ataques constantes, mas o que motiva tais assertivas? Em nossa interpretação a resposta é simples: a raça.

O preto com relevância social e líder religioso tornou-se um objeto de conflito. A popularidade de Irineu Serra e seu título de Mestre Ihe colocaram com um prestígio e aceitação “incomum para sua cor”, motivo pelo qual recorreu-se a elementos do espiritismo, do feitiço e da macumba para desconstrução dessa religião. Não temos descrições desses conceitos – que buscam diferenciar o que seria uma religião de práticas “inferiores” - direcionados a saberes que não sejam de religiões afro-brasileiras, indígenas ou daimistas.

A criação do decreto nº119-A, de 07 de janeiro de 1890, não trouxe liberdade na expressão de cultos afro-brasileiros. Pelo contrário, os jargões continuavam e novos elementos são criados para trazerem empecilhos à realização dos ritos. Perceberemos que o preconceito da cor persiste, no entanto, ganha ênfase na discussão racial/religiosa, o que demonstra que os saberes da religiosidade afro-brasileiras e das religiões daimistas continuam em um processo de resistência.

REFERÊNCIAS

BRASIL, Decreto nº119-A, de 07 de janeiro de 1890. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-119-a-7-janeiro-1890-497484-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 05 de maio de 2021.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **Eugenistas e culturalistas no estudo de religiões afro-brasileiras em Pernambuco**. Paralellus, v.8, n.17, Recife, 2017.

CAMPOS, Luciana. Mandrágora: a planta das bruxas. **Notícias Asgardianas, Dossê bruxaria e feitiçaria Nórdica**, v.06, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo, edições Loyola, 2012.

GINZBURG, Carlo. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. Tradução Jônatas Batista Neto. 1 ed, São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

GOULART, Sandra Lucia. Estigmas de grupos ayahuasqueiros. In: LABATE, Beatriz Caiuby et al (Org). **Drogas e cultura**: novas perspectivas, Salvador, EDUFBA, 2008.

LANGER, Johnni. Os gatos e a bruxaria Nórdica. **Notícias Asgardianas, Dossiê bruxaria e feitiçaria Nórdica**, v.06, 2014.

LE GOFF, Jacques. **O deus da idade média**: conversas com Jean-Luc Pouthier, Tradução de Marcos de Castro. 5º edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2020.

MACRAE, Edward. A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca. In: LABATE, Beatriz Caiuby et al (Org). **Drogas e cultura**: novas perspectivas, Salvador, EDUFBA, 2008.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

SANTOS, Edmar Ferreira. A marcha dos candomblés: a dor e a dádiva da cura no interior da Bahia. In: **O poder dos candomblés**: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia [online]. Salvador: EDUFBA, 2009, pp. 71-108. ISBN 978-85-232-1210-0. Available from SciELO Books <http://books.scielo.org>.

SILVA, Raoni Neri da. **A “nova escola do Recife”**: o Serviço de Higiene Mental e sua relação com o campo indo-afro-pernambucano. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2018.

Data de submissão: 16/08/2021

Data de aprovação: 27/09/2021