

# O POVO DE SANTO E O ESPAÇO PÚBLICO

Autora: Alessandra Pereira  
Graduanda PUC-Rio  
[Alessandra.nizinga@yahoo.com.br](mailto:Alessandra.nizinga@yahoo.com.br)

Este trabalho teve início a partir da pesquisa de mapeamento das “casas” que é como se designa o “templo” de matriz africana (candomblé) do Rio de Janeiro, realizada pelo núcleo de pesquisa **NIREMA** - Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente na PUC Rio, financiada pela SEPPIR (Secretaria de Políticas e Promoção da Igualdade Racial). O projeto financiado pela SEPPIR (Secretaria de Políticas e Promoção da Igualdade Racial). O projeto de mapeamento contou com a colaboração do Conselho Griot que foi o responsável pela indicação das casas religiosas onde foram aplicados os questionários. Foram pesquisadas 847 casas. 51% dos entrevistados afirmaram ter sofrido algum tipo de discriminação motivada por intolerância religiosa.

Desta porcentagem, 84 casas afirmaram terem sido alvo de ataques de religiosos neopentecostais, número que só confirma a hipótese levantada pela literatura utilizada ao longo da pesquisa, que aponta esses religiosos como maior combatente das religiões afro brasileiras. Durante o tempo de pesquisa de campo, mapeando as casas e ouvindo relatos de intolerância religiosa, dos entrevistados, comecei a pensar o que seria “público” e o que seria “privado” no entendimento do povo de santo, levando em consideração os fatores relacionados à “livre manifestação” de seus cultos, a intolerância religiosa e a limitação dos espaços públicos para a realização dos cultos.

Palavras chave: Público, privado, religioso e espaço.

(“[...] todas as culturas e todos os povos tiveram e têm uma expressão religiosa. Dizer “expressão” é falar de manifestações de ordem religiosa que têm seu veículo na simbologia, na linguagem, na literatura, na arte, em rituais variadíssimos, nos corpos doutrinários, em modelos de vida...”. (CROATTO, 2001, p. 9).)

Surgiram, a partir da pesquisa a cima citada, questionamentos em relação a privacidade do “zelador/pai de santo” que reside no local onde se pratica os cultos, sua casa é pública ou privada?

No tocante ao fato de ser de livre acesso aos praticantes do culto, penso que seria pública, mas se pensarmos como um espaço/casa dele [zelador], onde se distancia, se recolhe quando não está praticando o culto religioso, é privada. Desse modo, se torna uma questão difícil de ser respondida, que intriga até mesmo os praticantes do culto. Outro ponto é a prática deste culto, se qualquer pessoa quiser praticá-lo ou participar indiretamente, deve pedir licença e aguardar a permissão para entrar [no ilê ou na gira/roda, pois as casas em sua maioria são fechadas, por uma questão de segurança talvez; e sua identificação requer algum nível de conhecimento da simbologia envolvida, bem como sua propaganda é feita de maneira quase que de boca-a-boca.

Não é permitido a qualquer pessoa ter acesso aos quartos de santo, (local privado, um quarto onde ficam os assentamentos), para cultuar, o acesso é controlado não só a pessoas de fora da casa como também as “filhas/os” de santo, assim como se tem aos santos da igreja católica, por uma série de questões que discutirei mais adiante. Não há como ministrar as primeiras noções de espaço público sob quaisquer perspectivas, por isso utilizarei como marco teórico o conceito nas definições de Emerson Giumbelle (1981) e Hannah Arendt (1981) para sua definição.

*((...)) mais do que princípios, o que estão em jogo são dispositivos que configuram a relação entre Estado e religião dentro das exigências da laicidade(...)*  
*(GIUMBELLI: A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil 1981-82))*

*((...)) a “esfera pública só tolera o que é tido como relevante digno de ser visto ou ouvido, de sorte que o irrelevante torna-se automaticamente assunto privado”, o que não quer dizer que não seja importante, indicando “tão somente formas distintas de existência social” (Hannah Arendt 1981a, p. 60).)*

Uma questão conceitual é derivada do fato de que o conceito de “Espaço Público” é parte integrante do discurso moderno e tornou-se um conceito fundamental à investigação sociológica, porém nem sempre tão bem conceituado ou definido. Desse modo, o objetivo desse artigo está para além de mostrar que público não é nada além do comum, ou seja, o oposto do privado e, para, além disso, mostrar, através do trabalho de campo, que noção de “espaço público” assume outras características. Em uma o espaço público remete ao histórico modelo da esfera Pública representativa, noutra, a noção de espaço público é perpassada pela noção de “cena pública”, compreendida como cena de visibilidade em que as coisas aparecem; (*espaço público. In Infopédia [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2013. [Consult. 2013-08-15].*) a utilização do conceito respeita, sobretudo ao estudo sócio-antropológico da vida pública e das relações em público. Giumbelle (2008) além de identificar as múltiplas perspectivas sobre o assunto, adota a expressão de forma mais ampla possível, pois analisa de forma empírica as várias formas com que o espaço público é visto, de maneira que “...permite apreender as formas históricas com que se constitui certo espaço de interação pública...” (p.14). Emerson Giumbelli propõe em seu texto a compreensão da presença das religiões no espaço público brasileiro e revela de que forma elas foram legitimadas como tal, tratando primeiramente as formas que permitiram que essa presença nos espaços públicos fosse legitimada. E para tanto, a metodologia discorre sobre pesquisa empírica, a fim de salientar qual é a definição de religião admitida no espaço público, ou seja, de quais religiões estão legitimadas e visibilizadas. Esse reconhecimento apresentado pelo autor, depende de dispositivos jurídicos, que de alguma maneira, envolvem meios de “legitimação social”.

A questão se revela complexo no que se refere às casas de culto religioso de matriz africana, partindo-se do pressuposto de que boa parte de seus líderes reside nos locais de culto. O resultado obtido foi a percepção de que o espaço é privado, por ser a residência do líder, está situado num espaço público, que nesse é o “terreiro”; por outro lado, o terreiro, que é um espaço público e deve, por questões estritamente religiosas, estar aberto a todas/os, por se fazer necessária autorização para entrar. Deixa assim de ser somente ou totalmente público, no sentido do livre acesso e passa a ser privado no que diz respeito ao acesso e transito.

Em suma, mesmo que por uma questão religiosa, não se possa negar a quem quer que seja, o direito de entrar no espaço/terreiro, a fenomenologia obriga a impelir o livre acesso sem permissão prévia. Um outro fator para os que residem no espaço religioso é definir quando começa e quando termina o seu compromisso com a religião e com os adeptos, pois como estão sempre lá, perdem o direito a ter uma vida que não seja pautada somente em fins religiosos, seja por ter que atender a algum necessitado a qualquer hora, seja por não ter o espaço de sua casa respeitado pelos filhos de santo/adeptos, pois não há, segundo eles, uma forma de desvencilhar a casa do espaço religioso. Morar no espaço onde se pratica os cultos religiosos, é um preço a se pagar pelo direito de ir e vir, como e quando, implica inclusive, em mudanças comportamentais, pois por não haver pelos adeptos/visitantes, essa diferenciação de espaço público ou privado, não se pode vestir qualquer roupa, ouvir

quaisquer músicas, ter determinados comportamentos. Vive-se uma vida com certas privações e um certo estado de vigília constante, uma vida em torno das questões religiosas; perde-se a singularidade, Já que se deixa de tomar consciência das próprias prioridades, valores pessoais, além dos valores do que se quer para o projeto pessoal, o que se quer, o que se deseja para si, singularidade esta, construída através da ação e do discurso — “(...) *é através da ação e da palavra, que os homens se permitem ver e reconhecer na sua individualidade...*” (Arendt, 1979, p. 187 ). Chega-se enfim, em termos conceituais, ao epicentro da noção de espaço público de Hannah Arendt. Pois, segundo ela, o que define espaço público é o fato de ser um espaço que só pode ser construído pela ação e pelo discurso, estes que por sua vez estão vinculados à pluralidade humana.

Deixa-se de ser uma pessoa, com suas especificidades e passa-se a ser um ser religioso, um sacerdote/sacerdotisa, um baba (pai), ou Yá (mãe) de todos e para todos.

(“Se não fossem diferentes, se cada ser humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso e da ação para se fazerem entender, bastando “simples sinais e sons” para comunicar “suas necessidades imediatas e idênticas” (Tempo Social; Rev. Social. USP, S. Paulo, VOLUME 1(1)1981<sup>a</sup>, p. 188).)

Outro ponto é a questão que relaciona o espaço e sua utilização, em sua maioria para trabalhos e oferendas, que é público por estarmos em uma República com princípios legais na laicidade. Dessa forma esta parcela que é utilizada/apropriada, torna-se privado na medida em que há, na maioria deles, rios, cachoeiras, praças, matas e afins, onde há a proibição da utilização livre para exercício de quaisquer práticas religiosas, havendo previsão de medidas coercitivas. Mas o que/quem determina o espaço religioso? Não há uma pré-definição deste espaço, pelo menos não na lei, mas não se descarta a imaginação de senso comum que privilegia um ideal de moldura cristã. Assim, como é desconhecido de muitas pessoas a motivação e a necessidade de rituais que implicam em oferendas nos espaços supracitados, corre-se o risco de haver barreiras para o exercício das práticas religiosas. Pois os Orixás e Entidades estipulam condições para o ritual que se relaciona diretamente com a cosmologia e os significados dos símbolos podendo a prática ser desenvolvida em encruzilhadas, rios, praias, linhas férreas, cachoeiras, matas, estradas entre outros. Ainda que seja público, poucos se beneficiam desse espaço teoricamente comum a todos. Giumbelli (2008) aponta que a constituição de forma a legitimar o reconhecimento do religioso no espaço público tem com o princípio de laicidade e as fronteiras entre forças e segmentos do campo religioso suas principais tensões.

Ainda segundo Giumbelli, o problema central é a especificação das formas como se configuram as relações de reconhecimento do religioso pelo Estado, na definição pelo regime republicano. Considerando a laicidade, como o Estado foi legitimando a presença do religioso no espaço público. No caso da Igreja Católica, isso

aconteceu inicialmente por meio de uma aliança simbólica e material e com a ajuda de um regime jurídico de baixo controle estatal. No espiritismo, ocorreu em meio a uma batalha pela legitimidade de práticas com algum sentido terapêutico. No caso dos cultos afros, envolveu a aceitação de um argumento cultural. Partindo do conceito histórico de diferentes modalidades de reconhecimento, busca-se a caracterização do que ocorre atualmente. De modo geral, trata-se de problematizar a definição de fronteiras no interior do campo religioso e nas relações entre religião, sociedade e Estado no Brasil.

"(...) existe uma incompatibilidade teórica entre multiculturalismo e secularismo radical. Isso significa que, em uma sociedade na qual algumas das minorias desfavorecidas e marginalizadas são religiosas, uma política pública multicultural demandará o reconhecimento público de minorias religiosas" (: 194).)

Giumbelli (2008), aposta em "compromissos institucionais" entre Estado e religiões, apontando para um "secularismo moderado" que possa responder às demandas fundamentadas no multiculturalismo. Não existe nenhuma possibilidade de problematizar o espaço público sem antes debruçar o olhar para as condições dos atores que se localizam na sociedade; no entanto, coloca em jogo a constituição e o papel do Estado, assim, às voltas com o argumento da secularização e suas expectativas para a relação entre religião e espaço público. Já Arendt (1981), diz que a "esfera pública só tolera o que é tido como relevante digno de ser visto ou ouvido, de sorte que o irrelevante torna-se automaticamente assunto privado", que não menos importante, indica "tão somente formas distintas de existência social" (1981<sup>a</sup>, p. 60).

Para concluir, sabemos que há registros de que até a década de 70 os terreiros de candomblé e umbanda precisavam de autorização administrativa ou registro policial para funcionar legalmente e desempenhar suas funções. Esta moldura aponta a dificuldade dos cultos afros brasileiros em serem reconhecidos ou se adequarem ao estatuto de "religião". (AMADO, J. Jubiabá. Rio de Janeiro: Record, 1995)

Por uma perspectiva diferencialista, os cultos afros brasileiros podem ser interpretados como uma dimensão da cultura pública. Giumbelli dialoga com autores como Nina Rodrigues (O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos, Revista Brasileira no Rio de Janeiro, em 1896) e Artur Ramos (1940) que argumentam: "(...) Cada povo tem a sua religião, e sua maneira especial de adorar a Deus - e é o candomblé a organização religiosa dos Negros escravos e dos Homens de Cor da Bahia, descendentes dos Negros escravos, que lhes deixaram, como herança intelectual, as várias seitas africanas em que se subdividem as formas religiosas trazidas da África (...). Como têm provado, suficientemente, os mais argutos observadores, notadamente Nina Rodrigues e Arthur Ramos, e os Congressos Afro-Brasileiros já realizados (...), nada há, dentro das seitas africanas, que atente contra a moral ou contra a ordem pública (art. 113 da Constituição Federal). Ao contrário, tanto Nina Rodrigues e Arthur Ramos quanto os intelectuais que colaboraram nos citados Congressos, todos, sem exceção, têm

reclamado a liberdade religiosa dos Negros como uma das condições essenciais para o estabelecimento da justiça entre os homens. (*apud* Dantas 1988:190).” (Giumbelli, *Relig. soc.* vol.28 no.2 Rio de Janeiro 2008 p.6)

Desde então, a luta pelo respeito, pela legitimação e pela liberdade religiosa tem sido intensa. Para isso, tem-se feito necessária a visibilidade deste povo, que até pouco tempo ainda vivia sob impacto de resquício da opressão antes imposta, e que ainda se reflete em nossa sociedade. A provocação para que os adeptos da religião de matriz africana declarem sua religiosidade para que desta forma, ganhem visibilidade e passem a se tornar "compromissos institucionais" tem como instrumento, campanhas como: “quem é de axé, diz que é”, a “Caminhada Contra a Intolerância Religiosa” promovida pela SuperDIR- Superintendência dos Direitos Individuais, Coletivos e Difusos, [A INSTITUALIZAÇÃO DA CAMPANHA CONTRA A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA PELO ESTADO DO Rio de Janeiro, mas especificamente pela secretaria de assistência social e direitos humanos] e a “Pesquisa de Mapeamento das Casas de Matriz Africana” realizada pela PUC RJ, tornando o desafio da construção efetiva de políticas públicas para o povo de santo, que é uma necessidade constante, cada vez mais iminente. “Tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos” (Hannah Arendt 1981)— e, se isso é importante, é porque a visibilidade pública constrói a realidade.

(“... a aparência — aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos constitui a realidade. Em comparação com a realidade que decorre do fato de que algo é visto e escutado, até mesmo as maiores forças da vida íntima... vivem uma espécie de vida incerta e obscura, a não ser que, e até que, sejam transformadas, desprivatizadas e desindividualizadas, por assim dizer, de modo a tornar-se adequadas à aparição pública” (Arendt, 1981<sup>a</sup>, p. 59-60).)

## **BIBLIOGRAFIA:**

Tempo Social; Rev. Social. USP, S. Paulo, VOLUME 1(1)1981<sup>a</sup>, p. 188

Hannah Arendt, 1981<sup>a</sup>, p. 59-60

(CROATTO, 2001, p. 9).

”( AMADO, J. Jubiabá. Rio de Janeiro: Record, 1995)

Nina Rodrigues (O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos, Revista Brasileira no Rio de Janeiro, em 1896)

Artur Ramos (1940)

art. 113 da Constituição Federal

apud Dantas 1988:190

A presença do religioso no espaço público:,Emerson Giumbelli (1981<sup>a</sup>, p. 60).