

“Xangô rezado alto”: mobilizações políticas e ocupação de espaços públicos por
afrorreligiosos em Maceió (AL) ¹

Ana Paula Mendes de Miranda
Universidade Federal Fluminense – RJ – BR / CNPq-BR
anapaulamiranda@id.uff.br

Palavras-chave: mobilização política; afrorreligiosos; espaços públicos.

Introdução

É comum se falar que a perseguição às tradições afro é algo que começou com a escravização mercantil de negros trazidos da África. Essa narrativa está presente na fala de muitos afrorreligiosos, porém é preciso tratar as perseguições em função dos contextos nos quais elas ocorreram, e seguem acontecendo, do contrário não se pode compreender quais as estratégias de opressão e criminalização se referem à dimensão religiosa.

A literatura especializada reconhece que a perseguição aos cultos afro-brasileiros, nas últimas décadas do século XIX e o início do XX, explicitou uma ruptura entre as ordens jurídicas do Estado Imperial e a República nascente, o que resultou na constituição de uma estatalidade (Miranda e Pita, 2011; Pita e Miranda, 2015), ou seja, uma burocracia própria e capacitada para regular – de forma violenta – os negros escravizados, que mudavam de status para libertos, de modo a mantê-los num status político que não fosse uma ameaça às relações de poder vigentes até então. É isso que permite compreender como a crença no feitiço (Maggie, 1992) possibilitou que, mesmo sem a vigência de uma lei que criminalizasse a feitiçaria², existissem as acusações formais de feitiçaria e charlatanismo, institucionalizando na República mecanismos reguladores das atividades mágico-religiosas que resultaram na exclusão delas da ordem pública vigente, tomando como base a demonização e criminalização.

Nesse contexto, a regulação da hierarquia entre as raças se transforma. Inicialmente, os princípios religiosos e morais eram os critérios privilegiados para demonização das práticas africanas (e indígenas) (Mello e Souza, 1986; Mott, 2006). A

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Faz-se necessário esclarecer que o Código Criminal do Império do Brasil (1830) se distingue das Ordenações Filipinas e do Código Penal Republicano, de 1890, porque não previa como crime a prática de feitiçaria. As Ordenações Filipinas só foram revogadas a partir do Código Civil de 1917 (Couceiro, 2008), o que cria uma situação de ambiguidade em relação às orientações vigentes no que tange ao tema.

proclamação da República resultou no fim de ingerências diretas nas relações entre Estado e Igreja Católica, o que teve como consequências restrições de privilégios para o clero, mas o Estado republicando seguiu solicitando ao clero uma colaboração na formação de “consciências”, sendo, portanto, um avalista moral da República, que se declarava confessional e laicista³. É nesse período que se fortalecem, na esfera pública, a apresentação de argumentos ditos “científicos”, presentes desde o século XIX, como fundamentos para a construção de um projeto de nação, orientada pela política do “embranquecimento”.

Nina Rodrigues (2006 [1939]) chamou atenção ao fato de que na separação entre a Igreja e o Estado o clero colocou-se contra as reformas, em especial, a secularização dos cemitérios e instituição do casamento civil, e analisou como outras medidas, tais como o direito ao voto, o governo municipal autônomo e os tribunais, não teriam alcançado as regiões sertanejas, que seguiriam ordenadas pela vontade soberana, os sentimentos e interesses pessoais dos chefes políticos locais. Ao analisar o episódio de Canudos⁴, Nina Rodrigues ressaltou o papel do ambiente social, destacando como o advento da república e os conflitos políticos eram eventos relevantes para se compreender o fenômeno, que ele chamou de “crise social e religiosa” e “loucura epidêmica”. Rodrigues destaca ainda a figura do “jagunço”, como um “produto” mestiço, característico da fusão “de civilizações muito desiguais”, que não teriam sido afetadas pela “civilização europeia”.

Os argumentos “científicos” adotados por Nina Rodrigues⁵ deixam clara sua posição política, compatível com a das elites na construção de políticas eugênicas, em defesa de uma medicina científica fora do alcance de maior parte da população, em oposição aos curandeiros, parteiras e boticários. Seus argumentos eram marcados também por uma visão fatalista de que a “população sertaneja” seria monarquista por muito tempo, porque seu atraso e inculturação os impediria de “compreender, aceitar e praticar as formas de governo mais liberais e complicadas” (2006: 51). Do mesmo modo, vaticinou que seguiriam “fetichistas, menos por ignorância, do que por um desenvolvimento intelectual, ético e religioso, insuficiente ou incompleto” (2006: 52).

³ De acordo com Leite (2011), o Brasil adotou dois modelos de laicização: o modelo de separação, definido pela Constituição de 1891, e o modelo de cooperação, a Constituição de 1934, que segue mantido até os dias atuais. Vale ressaltar que o debate entre religião e Estado já estava presente desde a Constituição de 1824, tendo em vista os conflitos existentes devido a presença de protestantes no país e as dificuldades que encontraram no exercício de sua liberdade religiosa.

⁴ O trabalho foi publicado originalmente em 1897.

⁵ Mariza Corrêa (2001) aponta que a interpretação de Canudos por Nina Rodrigues não foi a única em sua época, Euclides da Cunha compartilhava da crença no determinismo geográfico, bem como da visão negativa quanto à inferioridade racial dos negros e das consequências negativas da mestiçagem.

Assim, a república federativa demandaria uma organização política e um esforço que o povo não estaria preparado culturalmente. A “religiosidade fetichista” era um dos elementos mencionados para assegurar que a população não teria capacidade mental para um “ensinamento religioso” abstrato. A inferiorização das matrizes afro se dava, no discurso de Nina Rodrigues, pelo modo pelo qual ele afirmava que a “crença fetichista africana” teria dominado as práticas do culto católico, compondo um universo no qual a inferioridade das raças, associada à degenerescência da mestiçagem, resultaria em patologias – loucura e/ou crime.

A fabricação dessas “certezas” deixou marcas até hoje na interpretação dos fenômenos político-religiosos. Se considerarmos que a Proclamação da República teve um caráter mais desconstitutivo⁶, porque se retirava a monarquia, mas não se produziu um novo regime de fato. A proclamação por militares, com interesses institucionais próprios, deu-se sem adesão popular e sem uma remodelação político-social-econômica. Talvez a principal mudança tenha a ver com as relações entre Estado e religião, no plano formal e nas práticas. O debate sobre a liberdade religiosa, nos fins do século XIX, estava marcado por uma divisão entre os que viam esse discurso como uma ameaça à homogeneidade religiosa – católica - da nação, o caráter de religião oficial e suas vantagens estratégicas na política, em contraste com a defesa da presença de novos grupos religiosos – os protestantes – que entravam no país como parte da política exterior desde o império. O debate nunca considerou a presença das matrizes afro como religiões, que só surgiram na cena pública como tal a partir das ações estatais repressivas (Maggie, 1992).

O “Quebra de Xangô”

Se a destruição de terreiros no Brasil não é uma novidade, é preciso compreender as especificidades e os contextos nos quais as perseguições acontecem, após a instituição da República. O “Quebra de Xangô” ocorrido em Maceió (Alagoas), em 1912, é um marco, que pressupõe a compreensão da conjuntura política local.

⁶ Carvalho (1987) questiona a narrativa da “apatia” política do povo do Rio de Janeiro diante da emergência da República, apresentando o cenário complexo dos segmentos em disputa na época, no Rio de Janeiro. Ao tentar explicar o comportamento político, afirma que era possível notar uma participação da população em atividades religiosas nas quais se percebia um sentimento de reconhecimento comunitário, que não era presente na participação na política, o que se expressava também por uma visão do governo como uma responsabilidade coletiva. Para o autor a explicação para isso está associada às tradições escravista e colonial que moldaram a relação dos cidadãos e o governo em moldes passivos.

Foi na noite de 1º até a madrugada do 2 de fevereiro que o medo se espalhou pelos terreiros de cultos afro-alagoanos. O “quebra-quebra dos terreiros” foi liderado por uma facção paramilitar Liga dos Republicanos Combatentes, grupo político que fazia oposição ao governador da época, Euclides Malta, que fora acusado de frequentar os terreiros e, por isso, manter-se no poder por três mandatos (Rafael, 2012). A Liga, composta por cerca de quinhentas pessoas, tinha como um de seus líderes o tenente reformado do Exército, veterano que havia atuado na guerra de Canudos, Manoel Luiz da Paz⁷, entre os anos de 1896-1897. As invasões resultaram em espancamentos, destruição dos terreiros e prisões dos religiosos. O ataque atingiu também uma prévia dos carnavalescos dos “morcegos”, no terreiro do jogador de maracatu João Catarina, que era brincado no pátio e em frente ao cruzeiro da Igreja do Rosário.

O Quebra provocou o fechamento de vários terreiros e a dispersão de ialorixás e babalorixás para outros Estados, influenciando também a dinâmica das religiões em Pernambuco, pois muitos religiosos migraram para o Estado vizinho, fugindo da perseguição. Mas a principal consequência foi a mudança da dinâmica dos cultos afro-alagoanos que mudou sua ritualística, constituindo a modalidade “Xangô Rezado Baixo”, sem o toque dos atabaques e das palmas, para evitar que o barulho chamasse a atenção dos vizinhos, que poderiam fazer denúncias à polícia.

Clara Suassuna, diretora do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (Neab), em entrevista, relatou que o Quebra em Alagoas foi um tema tabu durante muito tempo, já que o episódio chegou a ser relatado nos jornais locais como “uma ação de limpeza”, que buscou afastar as “práticas demoníacas” da sociedade alagoana.

No dia 1º de Fevereiro de 2012, cem anos após o massacre, o governador do Estado Teotônio Vilela Filho assinou um pedido de perdão oficial do Governo de Alagoas a todas as comunidades de terreiros de Alagoas, pelas agressões do Quebra do Xangô. A assinatura aconteceu após o final de um cortejo, que reproduz simbolicamente o circuito feito durante o Quebra, culminando na Praça dos Martírios, ponto de confluência dos antigos terreiros de Maceió, onde hoje está o palácio do governo. Em seu discurso o governador saudou todas as matrizes culturais e os matizes religiosos, ressaltando a importância da memória coletiva como a “alma do povo” que, por sua vez, é “a alma da nação”. Falou da importância de

⁷ O 2º Sargento serviu no 33º Batalhão de Infantaria, na 4ª companhia, e teria dado baixa em 22 de outubro de 1897 por conta de um ferimento na coxa direita, que resultou na sua amputação (Pinheiro, 2009). Salienta-se aqui o papel da Faculdade de Medicina da Bahia no atendimento aos combatentes, que além dos horrores da guerra, enfrentaram os problemas provocados pela fome no sertão e as doenças contagiosas, constituindo um cenário estarrecedor, registrado nas atas da Faculdade.

“quebrar o silêncio oficial que reinou durante décadas sobre os horrores daqueles acontecimentos que marcaram o ano de 1912. Naquele tempo, uma onda de violência sem precedentes se abateu sobre os terreiros em Maceió e sobre as pessoas que então praticavam os ritos de origem africana – o Estado não cumpriu, naquele momento, seu papel de assegurador dos direitos elementares do cidadão, nem na garantia do direito à liberdade religiosa”.

O discurso ressalta ainda a importância, segundo “a opinião de estudiosos” das casas de cultos afro-brasileiros, porque funcionam como “verdadeiros celeiros de criatividade e cidadania”. Destacando o protagonismo da Universidade Estadual de Alagoas e seus parceiros para “passar a limpo” a história, promover a “compreensão da violência e dos prejuízos causados não só aos religiosos de matriz africana, mas a todo o povo alagoano”, que teria “empobrecido” culturalmente, ao calar os tambores e impedir os desfiles dos maracatus, bem como ao perder “a força social do Candomblé do tipo Xambá, reconhecido atualmente como patrimônio histórico nacional e que igualmente, segundo estudiosos, teria migrado para Pernambuco, privando-nos da sua riqueza cultural”. O governador chama as agressões de “atos verdadeiramente terroristas”, que teriam ocorrido graças ao consentimento de lideranças da sociedade alagoana motivadas pela disputa do poder político estadual.

O pedido de perdão direcionado aos religiosos de matriz africana foi feito como forma de reconhecimento das responsabilidades do poder público, frente ao terrível período do “Quebra”; como forma de evitar o esquecimento do “período tenebroso”; como forma de combater, “com firmeza, toda e qualquer possibilidade de tragédias semelhantes”; como forma de garantir o direito irrestrito à liberdade de culto religioso, “pilar básico, indispensável, ao exercício do Estado Democrático de Direito”.

O silenciamento dos tambores pela repressão de 1912 e pela mudança das práticas rituais, que ocorreram após o Quebra, teve como efeito outro silenciamento – o dos intelectuais alagoanos. Dias (2019) fala da ausência de trabalhos ou qualquer referência ao evento nos trabalhos de Manoel Diégues Junior, Theo Brandão, Arthur Ramos, sendo que todos tinham conhecimento sobre o fato. Aponta ainda a forma pela qual o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas IGHAL lidaram com a história do negro e do Quebra, a partir de

uma perspectiva hierárquica das raças, que inferiorizava, subalternizava e criminalizava os negros, estava diretamente relacionada à vinculação a elite econômica e política, que se concebia branca. No que diz respeito ao silenciamento em relação às religiões afro-brasileiras em Alagoas Dias salienta que é a invisibilidade é maior ainda.

A única menção feita ao Quebra por Arthur Ramos (1935), ao citar uma reportagem do Jornal de Alagoas, “Bruxaria”, associa o Exu ao imaginário do mal, que teria sido “aprisionado” aos salões do Perseverança (nome dado a coleção de peças apreendidas após o Quebra), que foi doada ao IGHAL em 1950, a partir da mobilização de Abelardo Duarte para que o material não se perdesse e fosse mantida em Alagoas.

Os Quatro Quebras

Meu primeiro contato com Pai Célio foi uma ligação telefônica, no dia 31/01/2017. Eu falei que estava em Maceió para acompanhar a cerimônia do Xangô Rezado Alto, que aconteceria no dia 2/2. Explicou-me como seria o cortejo, que começaria 14h, na concentração na Praça da Assembleia, seguindo pela Rua do Comércio em direção à Igreja da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Passaria pela Rua do Imperador, faria uma parada no “museu”⁸, onde ainda estão as peças da época do Quebra, e continua em direção à Praça dos Martírios. O evento final seria na frente da Secretaria de Cultura, onde ocorrerá a “celebração com “falas”, que não são para comemorar, porque não há o que se comemorar, mas para lembrar”. Terminamos a conversa combinando que eu fosse ao terreiro – Casa de Iemanjá⁹ – no dia seguinte para nos conhecermos.

Meu contato com Pai Célio havia se dado por intermédio de Mãe Tuca d’Osoguiã, do Ilê Asé d’Osoguiã¹⁰, em João Pessoa, que eu conhecera em 2016. Quando cheguei a Casa de Iemanjá, Pai Célio estava fazendo um atendimento, na sala de jogo, e havia uma moça sentada a sua espera. Nossa primeira conversa aconteceu na sua sala de jogo, contou sua linhagem e afirmou que não concordava que o Candomblé

⁸ Referiu-se ao Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas - IHGAL, que foi fundado em 2 de dezembro de 1869, sendo a terceira mais antiga instituição em seu gênero no Brasil, mantém o mais importante acervo relativo à história do estado. Destaca-se o núcleo dedicado às religiões afro-brasileiras e a Coleção Perseverança, composta por documentos referentes ao "Quebra do Xangô", massacre promovido por uma milícia particular em terreiros de Maceió, ocorrido em 1912.

⁹ Fundada na década de 1940, por dona Maria Garanhuns, funcionou até fevereiro de 2020 como espaço religioso e o Telecentro Odô Iyá. Com a inauguração do Axé Pratagy, a Casa de Iemanjá permanece como um ponto de cultura.

¹⁰ O terreiro Ilê Asé d’Osoguiã, fundado em 1998, abriga também a Casa de Cultura (2007), no qual são desenvolvidos projetos para crianças e jovens. Mãe Tuca atua também como Conselheira Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

fosse visto como ‘meio de vida’, defendeu que os filhos de santo devem estudar e todos devem ter um emprego. Ele mesmo é policial e professor de história aposentado. E com sua experiência docente começou a dissertar sobre sua visão dos conflitos religiosos em Alagoas.

Para Pai Célio a história de Alagoas é marcada por quatro “Quebras”. O primeiro teria ocorrido em Palmares, que era território pernambucano. Falou que as pessoas não conhecem a história de Zumbi e que se inventaram muitas coisas¹¹, que não é possível se afirmar se a região era um local de cultos religiosos, afirmar que Zumbi era iniciado, e se era, para qual orixá? O que se sabe é que ele era descendente de guerreiros *imbamgalas* ou *jagas*, de Angola, que ele teria nascido na região de Palmares, mas teria sido entregue aos padres para ser educado em Porto Calvo. E voltou à região quando estava com cerca de 17 anos. Mas defende que o primeiro grande Quebra foi no ano de 1695 (Séc. XVII), porque a ação resultou no extermínio e genocídio em todo os quilombos ligados a Serra da Barriga, no município de União dos Palmares.

O segundo Quebra ele associa à “Revolução Praieira”, que teria resultado na emancipação do território alagoano de Pernambuco¹². Ele afirma que Alagoas sempre fora tratada como o “quintal cultural de Pernambuco”, já que o estado que tem o maior número de folguedos (maracatu, taieira, baianas, etc.), que relatam os sofrimentos do povo negro alagoano. “O batido do tambor do bumba meu boi é a batida do xangô, com origens negras”. Segundo Pai Célio, qualquer problema que ocorresse em Pernambuco, respingava em Alagoas. A política era dominada pelas famílias ligadas à economia açucareira, chamadas por Tobias Barreto de “açucocratas”, já que os senhores de engenho mais ricos recebiam títulos de nobreza, que lhes rendiam vantagens econômicas e políticas.

O terceiro Quebra corresponde ao evento ocorrido em 1912. Segundo Pai Célio não existia razão para derrubar o governo, que estava no poder há doze anos, que havia feito muitas melhorias (tinha luz elétrica, havia planejamento), por essa razão a oposição buscava “máculas” na vida de Euclides Malta. E resolveram explorar o fato de que ele era “de terreiro”. Ocorreu a destruição nos terreiros das localidades de Cambona, Ponta Grossa, Levada e Centro. A cidade na época ia de Ponta Grossa até Ponta Negra. Pajuçara já existia, mas era um terreno de propriedade de um casal (Dona

¹¹ Diz que é impossível que Zumbi tenha sido casado com a Dandara, porque este não era um nome utilizado por negros de nação Angola. Quem teria inventado essa versão foi o filme de Glauber Rocha.

¹² Desde 1817 havia um clima revolucionário (Revolução Pernambucana), de caráter separatista, que resultou na separação da capitania de Alagoas da capitania de Pernambuco. A importância econômica.

Maria Alzira Aguiar e seu marido). A Liga dos Combatentes teve uma ação bastante organizada, fez o mapeamento dos terreiros e na madrugada do dia 2¹³ atacou. Este horário teria sido escolhido porque este era o momento das sacralizações.

Tia Marcelina teria sido “avisada” sobre a invasão dos “botas pretas”, mas não ligou. O terreiro dela foi invadido, ela foi atacada com chutes e teria dito “quebra perna, quebra braço, mas não tira saber”. Esta fala teria sido retratada no filme do Siloé. O homem que a agrediu teria sido amaldiçoado com essa fala, e sua perna teria ficado “seca”. Somente em 1925, Mãe Lucrécia e Tia Balbina teriam retomado os terreiros, que desenvolveram práticas específicas para ocultar os cultos – Xangô tocado baixo e o candomblé do fundo de quintal, que tem uma configuração espacial muito específica de Maceió.

O quarto Quebra narrado por Pai Célio é associado ao Governo de Getúlio Vargas. Sobre este momento ainda é possível encontrar pessoas vivas que se lembram das histórias. Essas perseguições resultaram numa peculiaridade do candomblé alagoano – os ritos passaram a ser na mata (atrás do Batalhão do Exército no Farol). Todos os ritos de iniciação eram feitos num dia só, não havia a raspagem do cabelo, só eram feitas as incisões principais. Os terreiros não eram abertos ao público, as pessoas da família (de sangue) é que eram cuidadas no local. Os assentamentos eram guardados no fundo do quintal, geralmente por baixo de imagens de santos católicos. As salas eram arrumadas como um cenário de “oração”, para disfarçar a existência de um terreiro no fundo de quintal. Como consequência há um sincretismo específico em relação aos santos católicos. Pai Célio questiona os movimentos que hoje criticam esse sincretismo. Alega que não há como negar que os ancestrais cultuavam os santos, portanto não dar continuidade e negar a ancestralidade. Chama atenção também do sincretismo em relação à Jurema, que é muito incorporada aos ritos locais. Outro disfarce comum era a sacola de palha trançada, conhecida como ‘perdoe’, porque era usada pelos pedintes que começavam o pedido de esmola pedindo perdão, para colocar a roupa de ração para ser levada de um lugar a outro. As comidas também eram adaptadas. E se os vizinhos ouviam qualquer barulho denunciavam à polícia.

Os episódios atuais de violência contra os terreiros em Alagoas, não é visto por Pai Célio como uma espécie de Quebra moderno, porque não é um quebra-quebra

¹³ O calendário litúrgico alagoano aponta que o dia 2 de fevereiro é dedicado a Oxum por causa do sincretismo com Nossa Senhora das Candeias e Nossa Senhora da Saúde. Falou que nos terreiros tradicionais da Bahia também se cultua Oxum no dia 2 de fevereiro. A associação com Iemanjá teria sido feita pelos pescadores e assumido um status nacional.

propriamente dito, mas um ‘Quebra administrativo’, na medida em que as perseguições visam atrapalhar o funcionamento, mas não impedi-lo.

O Xangô Rezado Alto

Desde a minha primeira ida a Maceió para fazer trabalho de campo, em 2017, tenho acompanhado as manifestações do Xangô Rezado Alto, com o objetivo de combater a intolerância religiosa e relembrar o evento de 1912, quando as casas de culto afro foram invadidas e destruídas. Neste artigo apresentaremos apenas observações referentes ao ano de 2017, o primeiro que acompanhei, e 2020, quando houve uma mudança no local da apresentação. Na 6ª edição, notou-se a seguinte organização:

- 1) Concentração nas casas que participam do evento;
- 2) Atos religiosos para Exu abrindo o evento, seguidos de falas políticas, que dão início ao cortejo, que conta com paradas pré-programadas em tablados espalhados no caminho, nos quais alguns grupos culturais se apresentarão à população. O cortejo sai da praça e segue pela Rua do Comércio até a Praça dos Martírios;
- 3) Atos culturais¹⁴ e falas políticas no palco montado na Praça dos Martírios.

Fotografia 1 Despachando Exu – Concentração na Praça Dom Pedro II¹⁵ – Xangô Rezado Alto (02/02/2020)



Ana Paula Miranda

¹⁴ Os grupos que se apresentaram em 2017 foram Ofa Omim, Maracatu Raízes da Tradição, Povo de Exu, Afoxé Odoya e Orquestra de Tambores.

¹⁵ A Praça é conhecida como Praça da Assembleia.



Ana Paula Miranda

O evento surgiu em 2007, quando o Prof. Edson Bezerra era o presidente e o Prof. Clébio Correia Araújo era o vice-presidente da Fundação Municipal de Ação Cultural (FMAC). A intenção era lembrar o Quebra de 1912. A Casa de Iemanjá fez dois eventos junto com a FEMAC depois houve uma parada. O movimento foi posteriormente retomado pelo Prof. Edson Bezerra (Uneal), quem fez o *lobby* para a concessão do perdão em 2012 pelo governador, quando os eventos foram retomados pela FMAC.

Foi no ano de 2007 também que Siloé Amorim roteirizou e dirigiu o filme “1912 – O Quebra de Xangô”¹⁶ que o tema teve uma maior visibilidade nacionalmente, ao apresentar depoimentos de pesquisadores, religiosos, e membros do Movimento Negro em Alagoas, sobre o que teria sido o episódio mais violento e racista dirigido a terreiros da cidade, deixando marcas profundas na cultura local e revelando as configurações da política alagoana do início do século XX.

16

<https://alagoar.com.br/1912-o-quebra-de-xango/#:~:text=Dire%C3%A7%C3%A3o%3A%20Silo%C3%A9%20Amorim.&text=Em%20Macei%C3%B3%2C%20em%201%C2%BA%20de.marcas%20profundas%20na%20cultura%20local>. Acesso em 25/10/2020.

Fotografia 3 Palco do Xangô Rezado Alto (02/02/2017)



Ana Paula Miranda

Fotografia 4 Visão do público aguardando as apresentações do Xangô Rezado Alto (02/02/2017)



Ana Paula Miranda

No ano de 2020 o cortejo teve uma alteração de seu trajeto, o que provocou muita controvérsia entre os religiosos, militantes e pesquisadores, já que o palco foi montado na orla da Praia Pajuçara, um lugar turístico de grande movimento. Aconteceram acusações de que a mudança significaria uma “folclorização da cultura negra” já que o evento na orla se confundiria com outros eventos que ocorrem dirigidos ao público em geral.

Os organizadores defenderam a mudança falando da ampliação da visibilidade do evento, que seria importante para a disseminação das tradições como forma de lutar contra a intolerância religiosa ampliando o alcance da manifestação. Os grupos que participaram foram selecionados via chamada pública da Fundação Municipal de Ação Cultural (Fmac)¹⁷. O evento foi incluído pela Prefeitura na “programação de Verão” e circulou nas redes sociais com a seguinte descrição:

“O evento, que já teve oito edições consecutivas, além de promover espaços de conscientização a respeito da intolerância religiosa, celebra a cultura afro-brasileira através de apresentações artísticas” (<https://www.tnh1.com.br/noticia/nid/prefeitura-de-maceio-divulga-programacao-do-verao-2020/>).

¹⁷ O edital para o ano de 2021 já foi lançado com a previsão de investimento total de R\$ 30 mil na contratação dos grupos para participação na próxima edição do Xangô Rezado Alto: <https://www.correiodosmunicipios-al.com.br/2020/03/edital-seleciona-grupos-para-o-xango-rezado-alto-2021-evento-que-celebra-resistencia-da-cultura-afro-e-luta-contra-intolerancia-religiosa-e-realizado-desde-2013-o-xango-rezado-alto-reuniu-grupos/>

Fotografia 5 Concentração do Xangô Rezado Alto (02/02/2020)



Ana Paula Miranda

Fotografia 6 Representação de Xangô abrindo o cortejo (Xangô Rezado Alto - 02/02/2020)



Ana Paula Miranda

Fotografia 7 Palco na Praia - Xangô Rezado Alto (02/02/2020)



Ana Paula Miranda

Fotografia 8 Visão do público (Xangô Rezado Alto - 02/02/2020)



Ana Paula Miranda

Considerações finais

O paper apresentou uma análise preliminar sobre os eventos do Xangô Rezado Alto, que acompanhei entre os anos de 2017 e 2020, tendo como objetivo pensar os sentidos dessa mobilização e manifestação no espaço público.

Em primeiro lugar, faz-se necessário dizer do esforço que os religiosos vêm fazendo ao longo dos anos para a realização do evento. Apesar de contar com o apoio institucional da Prefeitura, nos anos que acompanhei, os relatos que tive dos diferentes grupos que estavam nos eventos é que o custo de cada apresentação não seria coberto pelo valor que seria destinado aos grupos.

Em segundo lugar, destaco o significado que as apresentações no espaço público têm na divulgação do episódio de 1912 e a construção de uma memória sobre um passado que foi institucionalmente apagado da história alagoana até 2012, quando o poder público pede perdão oficialmente aos religiosos afro-alagoanos¹⁸. Sabendo que toda memória é um fenômeno que se constrói através de processos sociais, que podem ser vividos diretamente ou vividos a partir das experiências coletivas que se transmitem aos demais, é possível compreender a importância que o Xangô Rezado Alto seja realizado no circuito do centro da cidade, tendo em vista que ele possibilita visitar os marcos do território que reafirmam as identidades atingidas pelo massacre. O esforço dos afroreligiosos de reconstituir um cortejo como teria sido feito no dia do Quebra é uma forma de sinalizar que o silêncio imposto aos tambores não será mais realizado, porque nesses locais se tocará e se cantará para os Orixás, de modo a expressar a resistência ao esquecimento que durante anos se impôs às tradições. Nesse sentido, a mudança para a orla é interpretada como uma alteração da proposta do movimento, já que altera o sentido da manifestação.

Ao pedir perdão aos religiosos, o governador transformou as religiões afro-alagoanas em um assunto de Estado, assinalando um reconhecimento e legitimação a partir da ideia de liberdade de culto prevista na Constituição, e que legalmente amparam a sua existência contemporaneamente. Porém, o que mais se valoriza é o lugar de “formação cultural” que essas tradições teriam contribuído, com destaque para as apresentações artísticas, o que acaba por neutralizar a sua importância como manifestação religiosa. Ao destacar as danças e músicas e incluir o Xangô Rezado Alto na programação de verão é possível se perceber uma estratégia estatal de pensar a “cultura” como uma exaltação artística, que é matéria-prima de uma política voltada ao

¹⁸ Em 2015 a Comissão Estadual da Verdade da Escravidão Negra, Seção OAB-RJ, comunicou que seria exigido que o governo brasileiro pedisse perdão pelo crime da escravidão no país, fato que não aconteceu até hoje.

turismo, a exotização das práticas que só são valorizadas como parte do desenvolvimento econômico que o turismo pode representar.

A visibilidade nacional que o Xangô Rezado Alto conquistou, ao longo dos anos, tem a ver com o esforço de produção de representações sobre memória local de um massacre, talvez o maior do país, num país que tende a apagar a história dos vencidos através do seu esquecimento. Os conflitos percebidos a partir da mudança do local de apresentação do evento revela uma questão que não é nova – a relação entre os bens culturais, a religiosidade afro-brasileira e as políticas públicas de patrimônio e turismo. Até que ponto a forma como o evento tem ocorrido e os conflitos que tem ocorrido na construção de uma “alagoanidade” e do reconhecimento de uma religiosidade afro com características locais são questões que seguirão em análise, tendo em vista que o projeto não se encerrou. É preciso incorporar a essa análise um outro evento – que é a Vigília do 6 de fevereiro, em União dos Palmares/AL, como um ato de rememoração do extermínio do Quilombo dos Palmares, que ocorreu em 06 de fevereiro de 1695 – como uma forma de honrar e reverenciar os antepassados, coordenado pela Yalorixá Mãe Neide Oyá D’Oxum, líder religiosa do Grupo União Espírita Santa Bárbara, que pude acompanhar em 2020. Considero que a análise combinada dos eventos permitirá apresentar uma dimensão não turística dos atos, ressaltando como há um esforço dos afroreligiosos de construir um calendário que dê visibilidade e possibilite a preservação da memória de diferentes roteiros geográficos percorridos pelos negros e negras que construíram a história das Alagoas.

Referências bibliográficas

CARVALHO, José Murilo de. Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. 2. ed. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001.

COUCEIRO, Luiz Alberto. Acusações de Feitiçaria e Insurreições Escravas no Sudeste do Império do Brasil. *Afro-Ásia*, 38, p. 211-244, 2008.

DIAS, Gabriela Torres. *Os intelectuais Alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncios*. Maceió: Edufal, 2019.

MAGGIE, Yvonne. 1992. *O Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Arquivo Nacional, Ministério da Justiça, Rio de Janeiro.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de; PITA, María Victoria. O que as cifras cifram?

Reflexões comparativas sobre as políticas de produção de registros estatísticos criminais sobre mortes violentas nas áreas metropolitanas do Rio de Janeiro e de Buenos Aires. In: Roberto Kant de Lima et al. (orgs.). *Burocracias, direitos e conflitos: pesquisas comparadas em Antropologia do Direito*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MOTT, Luiz. 2006. Transgressões na calada da noite: um sabá de feiticeiras e demônios no Piauí colonial. *Textos de História*, v. 14, p. 57-84.

PINHEIRO, Alexander Magnus Silva. *Uma experiência do front: a Guerra de Canudos e a Faculdade de Medicina da Bahia*. Dissertação de Mestrado em História. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2009.

PITA, María Victoria e MIRANDA, Ana Paula M. Alcance y limitaciones de las consultorías en materia de seguridad pública y derechos humanos: es posible resistir a las generalizaciones y a los productos estandarizados? - Relato de una experiencia. *Civitas*, v. 15, n. 1, p. 128-154, 2015.

RAFAEL, Ulisses Neves. *Xangô Rezado Baixo: Religião e política na Primeira República*. Maceió: Edufal, 2012.

RAMOS, Arthur. *O Folk-Lore Negro do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

RODRIGUES, Raimundo Nina. [1939]. *As coletividades anormais*. Brasília: Senado Federal, 2006.