

Um Ritual Afrorreligioso em um Templo Católico: o passeio no Batuque gaúcho

Emerson Giumbelli¹

Rafael Cristaldo¹

¹Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil

Resumo

O passeio é um ritual do Batuque que ocorre em cidades do Rio Grande do Sul com uma presença significativa de religiões de matriz africana. Ele faz parte da conclusão de iniciações e algumas obrigações, servindo como uma forma de reapresentar para a sociedade aqueles que passaram pelos ritos anteriores. Na região metropolitana de Porto Alegre, um dos pontos do passeio é a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Neste artigo, enfocamos as repercussões de um episódio em que um pai-de-santo e seu grupo foram impedidos de concluir o ritual naquela igreja. O episódio e seus desdobramentos são analisados para apresentar as várias circunstâncias que afetam o passeio e as divergências que sobre ele existem entre adeptos de religiões afro-brasileiras. Tomamos como referência um texto de Roger Bastide sobre o sincretismo e sugerimos que o passeio no templo católico contribui para instituir uma territorialidade que conecta o passado ao presente, inserindo, em um espaço cristão, uma lógica afrorreligiosa.

Palavras-chave: Espaço Religioso; Iniciação; Religiões Afro-brasileiras; Sincretismo.

An Afro-Religious Ritual in a Catholic Temple: the case of Rio Grande do Sul

Abstract

Passeio is a ritual that takes place in cities in Rio Grande do Sul with a significant presence of Afro-Brazilian religions. It concludes reclusion practices, serving as a way of reintroducing those who have gone through previous rites to society. In the metropolitan region of Porto Alegre, one of the points on the tour which characterizes the passeio ritual is the church of Nossa Senhora do Rosário. In this article, we focus on the repercussions of an episode in which a pai-de-santo and his group were prevented from completing the ritual in that church. The episode and its consequences are analyzed to present the various circumstances that affect the passeio ritual and the disagreements that exist about it among followers of Afro-Brazilian religions. We take as a reference a text by Roger Bastide on syncretism and suggest that the passeio ritual in a Catholic temple contributes to establishing a territoriality that connects the past to the present, inserting, in a Christian space, an Afro-religious logic.

Keywords: Religious Space; Initiation; Afro-brazilian Religions; Syncretism.

Recebido em: 19/07/2024

Aceito em: 09/05/2025



Este trabalho está licenciado sob CC BY-NC-SA 4.0. Para visualizar uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

1 Introdução

Passeio é como se chama um ritual que ocorre em cidades do Rio Grande do Sul com significativa presença de religiões de matriz africana. Ele faz parte da sequência final de atividades que compõem a iniciação no Batuque¹. É também incluído em algumas *obrigações* que exigem a imolação de certos animais e um período de reclusão. Tanto iniciação quanto obrigações envolvem vários rituais nos terreiros. Já o *passeio* percorre lugares públicos, com a pessoa que está sendo iniciada ou que faz sua obrigação acompanhada por seu pai ou mãe-de-santo e por irmãos e irmãs-de-santo. No caso de Porto Alegre, esses lugares são, numa sequência que pode variar, o Mercado Público, as águas do Guaíba e um templo católico. Este texto interessa-se pela parte do ritual que ocorre no templo católico, especificamente a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, localizada, como os outros dois pontos, no centro histórico da capital gaúcha². A predileção por essa igreja, devemos logo adiantar, associa-se ao fato de ela ter sido a sede de uma irmandade predominantemente negra, constituída no final do século XVII, poucos anos depois de Porto Alegre ter sido fundada por colonos portugueses.

A visita a um templo católico corresponde à parte final de um ritual de passagem, quando uma pessoa, modificada em sua condição, é reapresentada à sociedade e aos orixás. Enquanto no Candomblé isso, quando ocorre, se confunde com a participação em uma missa, o passeio do Batuque estabelece uma relação não com um ritual cristão, mas com um espaço de outra religião. Neste texto, a maior parte da análise está dedicada a um episódio em que a realização do passeio na Igreja do Rosário foi interrompida por pessoas que agiram em nome da religião católica. Esse tipo de impedimento é um risco que o ritual corre, como veremos. O que singularizou o episódio que destacamos foi o fato de este ter sido filmado, divulgado numa rede social e gerado ampla repercussão. Além de reconstituir o episódio com seus protagonistas, nosso objetivo é, por meio da análise de uma controvérsia, caracterizar alguns aspectos do passeio que envolvem suas condições de realização e os sentidos atribuídos por praticantes de religiões afro-brasileiras. Mais amplamente, pensamos que estão em jogo, nesse ritual, as relações entre essas religiões e o catolicismo.

¹ Sobre o Batuque, religião de culto aos orixás com as mesmas raízes que o Candomblé baiano, ver, entre outros, Oro (2012) e Tadvald (2016).

² Para uma visão 360º do espaço interno da igreja, acessar: https://www.google.com/local/place/fid/0x95197908b968d79f:0xd4d3bc3d845dce10/photosphere?iu=https://lh3.googleusercontent.com/gps-cs-s/AC9h4no_lH0HmpqJaEIsyaenJtLfmtaSaCTi9ztm1_1aGW_ICXfWoCQLBCVjKl_bC_4Boa1l74iudlbILCV04ZhvpftIf1YP7AUTGpbpqQpFwBHJxlEKPUW3HQKgUH3zyrb4ikca-b4%3Dw160-h106-k-no-pi-30.000002-ya316.18573-ro-0-fo100&ik=CAoSFkNJSE0wb2dLRUIIDQWdJRENuNC1zRGc%3D. Acesso em: 18 jul. 2024.

O episódio que enfocamos ocorreu em janeiro de 2020. A discussão entre o sacerdote batuqueiro e as pessoas, incluindo o pároco da igreja, que impediram a continuidade do ritual foi parcialmente filmada por um celular utilizado por alguém que era parte do passeio. No mesmo dia, outra filha-de-santo do sacerdote publicou o vídeo em sua conta pessoal do Facebook. O *post* teve 235 mil visualizações e pouco mais de 7 mil comentários (ou 4.238, sem contar réplicas), incluindo pronunciamentos do sacerdote que protagonizava o ritual. Uma das federações de religião afro-brasileira da região da capital gaúcha tomou a iniciativa de fazer uma reunião com a Arquidiocese de Porto Alegre, que também divulgou uma nota pública. O caso teve repercussão na mídia local (Weber, 2020). Além da sistematização de parte dos comentários ao vídeo postado no Facebook e da análise de pronunciamentos públicos, fizemos entrevistas com o pároco da Igreja do Rosário e com o presidente da federação envolvida³. O episódio é abordado tendo ainda em consideração as etnografias que mencionam o passeio e as observações que um de nós tem feito do ritual desde 2021 na Igreja do Rosário⁴.

O ritual do passeio, na parte que toca o templo católico, alimenta discussões sobre o “sincretismo” entre religiões de matriz africana e uma religião cristã. Se entre católicos há diferentes posições sobre a realização em uma igreja de práticas de outra religião, o mesmo ocorre entre pessoas adeptas de religiões afro-brasileiras, autoras da maioria dos comentários na controvérsia analisada neste texto. É exatamente tal diversidade – às vezes, divergência – que nos interessa enfocar. Essa seria nossa contribuição para a compreensão dos sentidos de um ritual afro realizado em um espaço católico, ritual, como veremos, pouco abordado em pesquisas anteriores. Não abraçamos o sincretismo como conceito, mas queremos chamar a atenção para a importância da discussão de algo que envolve necessariamente a relação entre as religiões afro-brasileiras e o catolicismo. Nossa porta de entrada – e principal objeto de debate – será um texto que tem como título “*Os Problemas do Sincretismo Religioso*”, capítulo da principal obra que Roger Bastide (1971) dedicou às *Religiões Africanas no Brasil*.

2 Focos de Pesquisa e Lacunas Etnográficas

Roger Bastide publicou seu livro na França em 1960. Antes e depois dessa data, o tema do sincretismo desperta análises e debates. Não temos qualquer intenção de sintetizar as posições que esse tema suscita, no passado e no presente⁵. A posição do próprio Bastide passou por modulações ao longo do tempo (Leal, 2023). Privilegiamos um dentre os textos de Bastide, uma dentre as muitas posições em debate, pelo fato de esse capítulo do livro clássico de 1960 permitir uma dupla escolha: podemos discordar de certos pontos e seguir a pista sugerida por outros. Mais especificamente: enquanto há aspectos que consideramos reducionistas, há outros que merecem ser aprofundados,

³ Agradecemos ao Padre Gelson Ferreira e a Everton Alfonsin pelas entrevistas concedidas. Também agradecemos aos colaboradores da *Revista Ilha* pelos seus pareceres anônimos.

⁴ Os temas discutidos neste texto serão estendidos e aprofundados na dissertação de mestrado de Cristaldo no PPGAS-UFRGS, cuja conclusão está prevista para 2026. Seu envolvimento com a pesquisa relaciona-se com atividades de iniciação científica sob a orientação de Giumbelli, no âmbito do projeto Materialidades Religiosas – Bolsa de Produtividade CNPq (2022-2026).

⁵ Ver, entre outros, Serra (1995), Prandi (2012), Ferretti (2013) e Flaksman (2017).

permanecendo atuais. Por meio de um procedimento que faz a economia de um imenso debate, pensamos estabelecer o foco que guia nossa análise. Além disso, rendemos homenagem às contribuições do autor francês para a compreensão das configurações assumidas pelas religiões afro-brasileiras, que, diga-se com ênfase, seriam impossíveis sem a relação íntima que ele estabeleceu com elas durante sua estadia no Brasil⁶.

Pode-se apresentar “Os Problemas do Sincretismo Religioso”⁷ como uma espécie de miniatura da abordagem que define a obra como um todo – o capítulo ilustrando o livro. Isso porque Bastide toma como ponto de partida as correspondências estabelecidas entre orixás africanos e santos católicos para propor uma análise em dois níveis. O primeiro desses níveis trata das atitudes psíquicas ou das representações coletivas que acompanham as notórias associações entre orixás e santos. Nesse trecho do capítulo, Bastide (1971, p. 382-388) recorre à distinção durkheimiana entre religião e magia. As religiões dependem de comunidades e só podem se relacionar como conjuntos cosmológicos. Em tal quadro, as associações entre orixás e santos restringem-se a analogias ou traduções. Já com a magia, a lógica passa a ser a da adição, e o que eram analogias se tornam conjunções, propiciando o sincretismo propriamente dito. Esse nível das representações e de atitudes mentais, Bastide subordina ao nível das estruturas sociais. Feita essa passagem, o autor, em síntese, estabelece uma correlação entre um sincretismo menos profundo e um enquistamento social e cultural. Assim, os candomblés mais tradicionais seriam capazes de produzir uma vida comunitária forte o suficiente para manter o sincretismo em um plano mais superficial, preservando-se a cosmologia africana dentro da sociedade brasileira (Bastide, 1971, p. 388-392).

Apresentadas dessa maneira, as elaborações de Bastide confirmam ou reiteram certos aspectos de sua análise das religiões afro-brasileiras. De um lado, a consideração do sincretismo como produtor de fusões (entre referências africanas e europeias) na ordem das representações, ordem que, como se viu, está relacionada com uma sociologia das formações históricas. De outro, a valorização do candomblé de raiz afro-ocidental em detrimento de outras vertentes, especialmente a “macumba carioca”, demonstração de todas as perturbações associadas ao sincretismo. Desnecessário, nesse caso, é retomar as críticas à construção da “pureza nagô” (Dantas, 1988). Vale mais apontar o reducionismo do raciocínio que resolve o “problema do sincretismo” explicando-o por uma análise sociológica. Não que essa *démarche* sociológica não seja pertinente. Simplesmente, ela não é o único caminho possível para a análise, e a prova disso está no próprio texto de Bastide, lido de um modo que destoa de parte das intenções do seu autor.

Pois antes de reduzir a discussão das representações coletivas para a distinção entre religião e magia, o capítulo discorre sobre o que chama de “planos do sincretismo” (Bastide, 1971, p. 376-381). Há o plano ecológico, ilustrado pela relação entre altares com imagens católicas e com objetos africanos. Em seguida, o plano litúrgico, que envolve a relação tanto entre calendários festivos quanto entre configurações rituais. A preocupação de Bastide é definir se nessas relações ocorre uma justaposição de referências ou se estas se fusionam, se numa cerimônia é o católico que se integra ao africano ou vice-versa,

⁶ Sobre a obra de Bastide, ver ainda os trabalhos de Peixoto (2000) e Goldman (2012).

⁷ O capítulo de “As Religiões Africanas” tem sua primeira versão em um artigo de 1946: “Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista”, incluído em Bastide (1973).

ou qual cosmologia orienta a interpretação de uma prática que compartilha elementos cristãos e africanos. Como se percebe, o autor opera sempre com o cristão e o africano em um jogo de soma zero, o que limita a análise das situações. Ainda assim, os dois planos do sincretismo, ecológico e litúrgico, desenham um cenário bastante rico de elementos e de processos para pensarmos, de modo mais complexo, as relações entre catolicismo e religiões afro-brasileiras.

Não podemos deixar de notar que Bastide, quando considera o plano litúrgico, o ilustra citando as missas católicas que fazem parte das iniciações no candomblé. Sua análise sempre constata que não há interferência católica na lógica africana, seja porque os rituais iniciatórios seguem um calendário próprio, seja porque sua dinâmica, na parte que ocorre no terreiro, não é afetada. Quando vai à missa, as palavras do padre inclinam a atenção da inicianda para seu orixá, sem operarem como forças mágicas. Pelo menos no caso das missas, não há, portanto, espaço para a cogitação de outras possibilidades, que confeririam aos rituais católicos um papel mais importante. Esse destaque, ilustrado com outros exemplos, equivaleria, para Bastide, à adoção do sincretismo como força desfiguradora da cosmologia africana.

Outra abordagem da presença de missas católicas em rituais africanos é apresentada pelo texto de Vogel, Mello e Barros (1992). Seu foco é exatamente a assim chamada “romaria de iaô”, que corresponde ao cortejo de uma ou mais pessoas em iniciação, acompanhadas de sacerdotes e companheiros de religião, passando por lugares que incluem a igreja católica durante uma missa. O grupo segue a liturgia cristã, mas se distingue pelas suas indumentárias e pela eventual manifestação de orixás no corpo de seus adeptos. Para os autores, a presença mesma dessas pessoas em um espaço católico equivaleria a uma reivindicação de inclusão social. A chave de leitura é bem distinta daquela adotada para Bastide, que entende o candomblé tradicional como promotor de um enquistamento e que associa integração com a exposição às forças que promovem o sincretismo. Certamente, se trata de sentidos distintos conferidos ao conceito de inclusão/integração, estando Vogel, Mello e Barros interessados no contraponto lançado pelas práticas de matriz africana a uma sociedade hierarquizada e excludente.

Resgataremos as interpretações de Vogel, Mello e Barros em nossas conclusões, notando desde já que sua divergência referente a Bastide funda-se, sobretudo, no lugar conferido para a relação entre elementos católicos e africanos. Acompanhamos os autores ao conceber essa relação para além de um jogo de soma zero, o jogo em que o sincretismo sempre ameaça a lógica africana. O passeio, sendo um ritual que se desvincula da missa, apresenta uma situação que torna ainda mais visível o desafio da presença afro-brasileira no espaço católico. Em outro plano, entretanto, observamos que Vogel, Mello e Barros não avançam em relação ao trabalho de Bastide, na medida em que prestam pouca atenção ao debate que, para os adeptos do candomblé, cerca a presença de missas católicas em rituais africanos⁸. A análise de uma situação geradora de controvérsia vai nos permitir enfocar dois pontos que nos parecem cruciais: que dimensões estão implicadas na visita

⁸ A rigor, esse debate é contemplado (Vogel; Mello; Barros, 1992, p. 52-63), mas de uma maneira que se limita à questão da manutenção ou da exclusão da parte da romaria de iaô que ocorre numa igreja católica. Como veremos, as formas de fazer o ritual são também objeto de discussões.

de adeptos de religiões afro-brasileiras em templos católicos e quais são as objeções contra tal visita levantadas entre esses adeptos?

Antes de apresentar nossos dados, precisamos apontar sua relevância considerando a seguinte constatação: a pouca atenção das etnografias a rituais como a romaria de iaô e o passeio. Com relação à romaria de iaô, aliás, tal observação é já feita por Vogel, Mello e Barros (1992) em críticas lançadas a trabalhos clássicos. Por exemplo, Bastide (2001), uma rica etnografia, é demasiadamente discreto quando menciona o cortejo de iniciandas às missas católicas⁹. A situação não muda em “As Religiões Africanas no Brasil” (Bastide, 1973). E podemos afirmar o mesmo sobre trabalhos posteriores. Até onde pudemos descobrir, não existem pesquisas específicas sobre as romarias de iaô. É muito comum serem mencionadas em textos que enfocam processos de africanização que incluem as missas entre os elementos a serem extirpados das práticas do candomblé. Considerando essas intenções dessincretizadoras, seguem-se constatações da permanência de elementos católicos, aí incluídas as missas durante as iniciações (Flaksman, 2017, por exemplo). Apesar de seu reclame, Vogel, Mello e Barros (1992) tampouco apresentam uma detalhada etnografia das práticas e dos debates que cercam as romarias de iaô. Eles se baseiam em uma descrição genérica de algo que informam existir nos candomblés de Salvador, Recife e Rio de Janeiro.

A constatação é essencialmente igual quando se trata do passeio em cidades gaúchas, que se pode considerar como uma variante do que opera a romaria de iaô, ou seja, a reapresentação para o mundo ao final de um ritual de passagem. Em termos de publicações, Bastide pode ser tido como um pioneiro ao registrar a existência do ritual, embora mencione, com base na visita que fez a Porto Alegre em 1944, a “missa de Nossa Senhora do Rosário” (Bastide, 1971, p. 293). Pode ser que o passeio tenha se desenvolvido posteriormente, dúvida que, por ora, não conseguimos resolver, dada a ausência de registros em publicações de maior repercussão. Herskovits (1943), que também visitou o Rio Grande do Sul na década de 1940, não menciona o ritual em seus relatos. O mesmo ocorre com intelectuais locais, pelo menos em suas publicações – esse é o caso dos folcloristas Dante de Laytano (1987) e Carlos Krebs (1988), que fizeram suas pesquisas junto a terreiros porto-alegrenses entre os anos 1950 e 1970¹⁰.

A situação muda com o trabalho abrangente de Côrrea (2006), que começa a etnografar casas de Batuque nos anos de 1970. Mesmo aí, o passeio é brevemente mencionado, cabendo a parte que toca a Igreja do Rosário em menos de uma frase: “[...] onde permaneceram por alguns minutos, rezando” (Corrêa, 2006, p. 129). Descrições mais detalhadas constam nos trabalhos de Almeida Júnior (2002), Machado (2015) e Marques (2017). Ainda assim, não há uma atenção às variações do rito nem aos debates que o cercam, algo que será objeto de nosso texto. Almeida Júnior (2002) e Machado (2015) apresentam descrições genéricas baseadas em suas pesquisas da primeira década do presente século, enquanto Marques (2017) relata, com minúcias, apenas um passeio que acompanhou em 2006. Por fim, temos trabalhos (Oro; Anjos; Cunha, 2007; Vargas, 2011; Aguiar, 2015; Queiroz, 2022) que incluem o passeio no enfoque de práticas que

⁹ Os autores ainda citam um trabalho de Édison Carneiro.

¹⁰ Sobre Laytano, ver Lima (2013); sobre Krebs, ver Oliveira (2023). Nos dois casos, materiais não publicados aguardam um acesso mais amplo que será relevante para novos estudos.

ocorrem no Mercado Público de Porto Alegre, mas sem se interessarem pelo que tem lugar na Igreja do Rosário¹¹.

Sobre as variações que existem na parte do ritual que acontece no templo católico, considerando trabalhos referidos e nossas próprias observações, elas incidem basicamente sobre dois aspectos. O primeiro é o percurso que se faz dentro do templo. O grupo pode entrar e permanecer nos fundos da nave, pode realizar, geralmente em sentido anti-horário, um circuito por todos os quatro altares laterais, podendo ou não incluir o altar principal, que, às vezes, ganha uma atenção exclusiva ou especial¹². O segundo aspecto são os gestos performados pelas pessoas que compõem o passeio: fazer o sinal da cruz, ajoelhar-se ou flexionar o joelho, mostrar-se em oração, acender uma vela, na frente de um altar encostar numa imagem ou entender a mão para o chão e depois beijá-la, prostrar-se ou deitar-se no chão – são todos gestos possíveis, alguns podendo estar acompanhados do toque de adjás (sinetas). Ambas as coisas serão afetadas caso o ritual aconteça durante uma missa. É comum também se jogar moedas na entrada ou na saída do templo¹³. Na verdade, haveria outros aspectos a considerar, mas o que relatamos nos parece suficiente para entender o que vem a seguir neste texto¹⁴.

3 Negações e Negociações de um Ritual

Do vídeo de 3'30" que está disponível em uma conta de Facebook¹⁵, queremos destacar alguns pontos. No seu início, Pai Maninho de Ogum¹⁶, um homem branco e uniformizado, troca palavras com um senhor, negro, que fala de um folheto que acabara de entregar ao pai-de-santo. Podemos ver alguns fiéis sentados nos bancos que preenchem a nave da Igreja do Rosário. Já o grupo que acompanha Pai Maninho é formado por 11 pessoas, algumas negras, todas vestidas de vermelho e branco, portando colares, as mulheres com lenço na cabeça. Estão paradas aos pés dos degraus que dá acesso ao presbitério, o caminho para o altar bloqueado pelo senhor que entregou o folheto. Pai Maninho reclama que nada sabia do conteúdo do folheto e que realizava aquele ritual há mais de 20 anos sem jamais ter sido interrompido. Na metade final do vídeo, Padre Gelson Ferreira, pároco da igreja, passa a participar da discussão. Pai Maninho explica que está fazendo o passeio e solicita que duas pessoas possam concluir o ritual. O padre

¹¹ É bem possível que o passeio seja mencionado em outras etnografias, dado que o Batuque gaúcho está fartamente estudado. Mas nossas buscas não revelaram trabalhos específicos sobre o ritual na Igreja do Rosário. O IPHAN (2024) divulgou o resultado de dois mapeamentos, um sobre Porto Alegre e outro sobre Pelotas, Rio Grande e Jaguarão. O segundo apresenta descrições mais detalhadas sobre o passeio tal como ocorre naquelas cidades do sul do estado gaúcho. Os mapeamentos confirmam que o ritual tem um lugar importante nas tradições orais do Batuque.

¹² Altares laterais também podem receber atenção exclusiva ou especial. Durante nossas observações, vimos que alguns grupos têm um altar de preferência. Lá, se detêm por mais tempo e podem até (tentar) se ajoelhar.

¹³ O destino dessas moedas varia: podem ser embolsadas por pedintes ou ser recolhidas pelos porteiros para depositá-las nas urnas da igreja ou trocá-las com o comércio local.

¹⁴ A situação acompanhada por Toniol (2018, p. 137-168), na qual mudanças na forma de aplicação de reiki despertam reações, mostra como percursos e gestos do passeio no templo católico, em suas variações, merecem ser analisados na perspectiva de uma abordagem material da religião (Giumbelli; Rickli; Toniol, 2019).

¹⁵ A conta pode ser conferida em: <https://www.facebook.com/jucara.alves.509/videos/1428785927299849>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹⁶ Ele mantém na cidade de Canoas uma casa onde se praticam rituais de Batuque, Umbanda e Quimbanda. Seu nome civil é Ricardo Ambieda.

assegura-se de que o “cumprimento” que precisa ser realizado “não é de deitar no chão”. O pai-de-santo indica a uma pessoa do grupo que ela pode fazer seu cumprimento, ao que Padre Gelson retruca: “*mas daqui, não lá de cima*”, referindo-se ao altar. Mesmo assim, a pessoa sobe os degraus e estende a mão junto à mesa de onde são rezadas as missas pelo sacerdote católico. Pessoas do grupo que faz o passeio ponderam que outros fiéis podem ter acesso àquele ponto do presbitério, enquanto o padre tenta distender os ânimos pedindo desculpas ao sacerdote de Batuque: “*bem-vindos, rezamos juntos*”.

O vídeo foi postado em 18 de janeiro de 2020, mesmo dia em que ocorreram os fatos. Em uma entrevista concedida a um programa voltado para a comunidade afrorreligiosa e veiculada alguns dias depois, Pai Maninho busca situar as imagens com outras circunstâncias¹⁷. Ele menciona o que já havia sido divulgado em reportagem (Weber, 2020) – desde dezembro de 2019, outros dois incidentes tinham ocorrido –, mas confirma que com ele era a primeira vez que acontecia esse problema. Informa não ter concluído o ritual. Tudo corria como sempre, com o grupo se ajoelhando e rezando após entrar no templo e fazendo o percurso até o altar principal. Nesse momento, foram impedidos em seu acesso ao altar que ocupa o presbitério por uma mulher, descrita por Pai Maninho como uma “beata”. O senhor que lhe entregou o folheto veio em seguida e foi descrito como um “segurança”. Pai Maninho enfatiza que sua forma de fazer o ritual não envolve “bater cabeça” e sim “pedir agô”, que corresponderia ao gesto de estender a mão e inclinar levemente o corpo junto ao altar. Negou que a filmagem tenha sido premeditada e declarou que se sentia bastante constrangido com a situação.

Afinal, qual era o conteúdo do folheto entregue a Pai Maninho? Graças a uma reportagem (Weber, 2020), podemos conhecê-lo, aqui transscrito na íntegra:

Sejam bem-vindos os membros da religião afro em nosso santuário para fazerem sua oração! Queremos lembrar que estamos num templo católico que tem sua fé própria e pedimos que sejam respeitadas algumas orientações. 1. Durante a celebração da missa nunca passar na frente do altar; 2. Durante a celebração da missa caminhar apenas pelos corredores laterais; 3. Nunca deitar e rolar na igreja; 4. Na igreja nunca bater sineta. 5. Favor não colocar alimentos em cima dos altares. Agradecemos a compreensão de todos, fraterno abraço e bênção!

O folheto é assinado pelo pároco¹⁸. Como percebemos, há preocupações com o momento das celebrações e referência ao que os adeptos, por razões fáceis de compreender, preferem chamar de “bater cabeça”, de “adjá” e de “oferendas”. Nada disso fazia parte do ritual comandado por Pai Maninho, que, como vimos, foi interrompido quando as pessoas “pediam agô” junto ao altar do presbitério.

Quatro dias depois do incidente e da postagem do vídeo, ocorreu uma reunião entre representantes de uma federação afrorreligiosa, situada na mesma cidade da casa de Pai Maninho, e da Arquidiocese de Porto Alegre, à qual se subordina a paróquia de Nossa Senhora do Rosário (Weber, 2020). Segundo o relato de Everton Alfonsin, presidente da Federação Afro-Umbandista Espiritualista do Rio Grande do Sul (Fauers)¹⁹, ele foi recebido

¹⁷ Pode ser conferido em: <https://www.facebook.com/grandeaxebrasil/videos/2610892169167093>. Acesso em: 25 jun. 2024.

¹⁸ Não sabemos quando o folheto foi criado. Certamente é posterior a 2017, ano em que Padre Gelson se tornou o vigário da Igreja do Rosário.

¹⁹ A Fauers é uma das várias federações afrorreligiosas na região de Porto Alegre. Para mais informações, ver Guedes (2013) e acessar <https://fauers.com.br/>. Acesso em: 23 jun. 2025.

pelo arcebispo Dom Jaime Spengler e pelo bispo auxiliar Dom Darley José Kumme, que estavam acompanhados pelo Padre Gelson. Em um *post* que resume o resultado dessa reunião, lemos: “esclarecemos sobre a ancestralidade e nossas ritualísticas; além de pedidos de providência estamos aguardando o manifesto da Cúria oficialmente, mas já ficou acertado que não seremos barrados em nossos rituais”²⁰.

Os esclarecimentos aludidos na mensagem são interessantes, pois mostram uma concepção do ritual que não se sobrepõe totalmente à exposta por Pai Maninho e que discorda em alguns aspectos das “orientações” contidas no folheto da Igreja do Rosário. O posicionamento da Fauers está expresso em um ofício datado de 23 de janeiro de 2020, endereçado à Arquidiocese dois dias depois que ocorreu a reunião²¹. O texto descreve todas as partes do passeio. Naquela que ocorre no templo católico, “os religiosos deverão pedir Agô (‘bater cabeça’/reverenciar)”. E passa para os detalhes: “entram todos em silêncio, onde alguns se ajoelham e outros se deitam em frente ao altar reverenciando o sagrado. O momento em que se deita, é momento de respeito a Oxalá (Jesus), esse cumprimento não passa de cinco segundos, no máximo, por integrante”. Antes de concluir, o texto aponta que não fazem parte da “ritualística de matriz africana” “tocar tambor dentro de um espaço sagrado católico” e “deixar qualquer tipo de oferenda/alimentos dentro da igreja” e que o passeio, que “acontece uma vez por ano para cada integrante da terreira”, exclui o “cumprimento” “enquanto estiver acontecendo missa no local”.

Para o presidente da Fauers, a distinção entre “pedir agô” e “bater cabeça” não tem a mesma relevância apontada por Pai Maninho. No dia em que ocorreu a reunião na sede da Arquidiocese, Everton postou um vídeo em que declara: “Vamos continuar batendo cabeça nos altares”, apontando que as pessoas poderiam, se achasse necessário, deitar diante do altar²². Ao mesmo tempo, negou que o gesto incluisse o ato de “rolar”, mais uma das disputas de linguagem em torno da descrição do ritual. Por outro lado, afirmou, na mesma filmagem, concordar que não se deve “entrar na área do altar”. Em consequência, ele teria dito ao padre presente na reunião: “demarque a área do altar”. Fora dali, as pessoas poderiam inclusive deitar no chão do templo. Como apontamos, Everton comemorou o resultado da reunião e, na entrevista que nos concedeu, deu a entender que considerava anuladas as orientações constantes do folheto entregue a Pai Maninho²³.

De acordo com a reportagem que acompanhou o caso (Weber, 2020), a Arquidiocese divulgou uma nota na mesma semana em que ocorreu a reunião com o presidente da Fauers. Nela, manifesta “seu respeito pelas distintas tradições religiosas, e valoriza e promove o diálogo inter-religioso”. Transcrita pela reportagem, a nota assim prossegue:

Como demonstração desta postura e para qualificar as relações, o Santuário Nossa Senhora do Rosário cultiva a tradição de orientar todos os que o frequentam entregando na recepção da igreja – além de estar afixado no mural da entrada – algumas orientações escritas para que sejam preservados o espaço sagrado, a celebração litúrgica e a sensibilidade dos fiéis católicos que ali se encontram.

²⁰O *post* pode ser conferido em: <https://www.facebook.com/groups/EUSOUFAUERS/posts/3207890209240742/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

²¹O arquivo do texto nos foi enviado pela secretaria da Fauers.

²²O vídeo pode ser conferido em: <https://www.facebook.com/groups/EUSOUFAUERS/posts/3207890209240742/>. Acesso em: 25 jun. 2024.

²³Entrevista concedida a Giumbelli, na sede da Fauers, em 26 de maio de 2022.

A jornalista ainda informa: “*A Arquidiocese não esclareceu se a Igreja do Rosário recuou das determinações, mas garantiu que o papel segue exposto no templo*”. Apesar disso, não encontrou, em visita realizada no dia 23 de janeiro de 2020, o folheto na igreja.

Quando estivemos em julho de 2021 na Igreja do Rosário, o folheto, com o mesmo conteúdo, tinha voltado para o mural que fica em sua entrada. Já em julho de 2022, havia novamente desaparecido. Indagado sobre isso, Padre Gelson informou que o folheto havia sido retirado porque “*não estava sendo compreendido*”²⁴. A igreja prefere contar com as orientações do “porteiro”, a mesma pessoa que Pai Maninho chamou de “segurança”. Padre Gelson mencionou a utilização de uma corrente para isolar o presbitério, que foi fotografada por nós em setembro de 2022. Ou seja, parece ter seguido a sugestão do presidente da Fauers, o qual, por sua vez, quando foi entrevistado em maio de 2022, declarou que desde janeiro de 2020 não havia tido conhecimento de outros casos envolvendo dificuldades em rituais realizados na Igreja do Rosário. Ele se mostrou surpreso ao saber que o folheto havia sido mantido no mural da igreja mesmo após os entendimentos com a Arquidiocese.

Nossas observações na Igreja do Rosário, conduzidas desde meados de 2021, mostram que o passeio continua ocorrendo, com variações já aludidas neste texto. A persistência de um ritual associado a religiões de matriz africana no interior de um templo católico é a demonstração de que esse espaço permanece aberto para tais manifestações. Essa abertura, contudo, é contrabalançada por uma vigilância que impõe limites e condições para a realização do ritual²⁵. Tais limites e condições partem de pessoas identificadas com o catolicismo. Observamos, pelo menos uma vez, o porteiro interromper o passeio de um grupo que se ajoelhou em frente a um dos altares laterais. Entretanto, a realização do passeio também levanta objeções e controvérsias dentro do universo de sacerdotes e de adeptos de religiões afro-brasileiras.

4 Controvérsias sobre o Passeio no Templo Católico

Nesta seção, organizamos e fazemos observações acerca dos comentários dirigidos ao *post* que veicula o vídeo sobre o passeio do grupo de Maninho²⁶. Há muitas mensagens de apoio e de solidariedade, lamentando as restrições sofridas no templo católico. Além disso, uma pessoa relata que passou por situação semelhante em novembro de 2019, informando que registrou boletim de ocorrência em uma delegacia de polícia, algo que também foi mencionado pelo Padre Gelson em sua entrevista. Por outro lado, há comentários de pessoas que já fizeram o passeio na mesma igreja sem passar por

²⁴ Entrevista concedida a Giumbelli, na secretaria da Igreja do Rosário, em 20 de julho de 2022.

²⁵ O trabalho de Almeida Júnior (2002) registra a existência de um cartaz em uma das capelas que informa “proibido acender velas coloridas”, provavelmente uma precaução dirigida a práticas associadas a religiões afro-brasileiras. Atualmente, esse cartaz não existe mais, até porque o velório está interditado. Em vez disso, há velários eletrônicos que acendem luzes mediante o depósito de uma moeda. Mesmo assim, cores ainda sobrevivem: às vezes, é possível ver rosas amarelas no altar de Nossa Senhora Aparecida devido a sua associação com Oxum.

²⁶ Consideramos os primeiros 1.002 comentários na ordem em que surgem na tela. Fizemos a seleção dos mais relevantes pela articulação de seu argumento, motivo pelo qual não prosseguimos até o final dos 4.238 comentários. Ou seja, nos parecia pequena a chance de que novos argumentos surgessem. De todo modo, não demos ao material um tratamento estatístico. Ao contrário da seção anterior, em que todos os pronunciamentos estão identificados, na compilação dos comentários, utilizamos o anonimato, privilegiando a natureza dos argumentos em jogo.

rechaços, algo que corresponde ao relato do próprio Maninho em rituais anteriores ao de janeiro de 2020.

A filha-de-santo que fez o *post* em sua conta do Facebook juntou ao vídeo um breve texto, no qual descreve o que ocorreu, quando o grupo de sua casa foi “*barrado*”, como resultado de uma “*atitude discriminatória e arbitrária*”. Assim termina sua apresentação:

Fico triste por meu pai e meus irmãos serem submetidos a esse constrangimento desnecessário e repulsivo, e com ódio dessas pessoas que se julgam donos de uma casa que é de Deus, e ele sim é amor, bondade, recebendo a todos em sua casa sem julgamento ou preconceito. Axé a todos.

A narrativa teve o apoio de várias mensagens, mas também gerou reações discordantes. Muitas vezes, essas discordâncias são manifestadas por adeptos de religiões afro-brasileiras, quase sempre familiarizados com o Batuque. Transcrevemos a seguir comentários e algumas réplicas para ilustrar a natureza dos temas que foram envolvidos na discussão do vídeo. Esses temas serão desdobrados adiante com a ajuda do material que compõe nossa base de dados.

Grupo de comentários 1:

Comentário: “*Intolerância religiosa. Até quando, meu Deus?*”.

Resposta: “*isso não é intolerância religiosa. Qual a necessidade de se bater cabeça num altar católico? O povo batuqueiro está passando dos limites*”.

Grupo de comentários 2:

Comentário: “*Ao meu ver acho que ninguém gostaria que alguém entrasse dentro da sua terreira e ditasse as próprias regras... o mesmo foi ali na igreja*”.

Esse comentário é quase uma repetição de algo que uma mulher fala na igreja do Rosário quando interpela Pai Maninho, como mostra a filmagem divulgada.

Comentário: “*Mas os batuqueiros não são proibidos de entrar na igreja. Agora subir no altar para bater cabeça? Qual a necessidade?*”.

Grupo de comentários 3:

Comentário: “*Desde quando se curvar em respeito diante do pai maior deveria ser proibido?*”.

R: “*aí que está o problema. O nosso pai maior não está em nenhuma igreja católica e sim no nosso quarto de santo*”.

4.1 Cada Religião em seu Templo

Vários comentários apresentam o argumento de que uma religião tem o direito de definir normas sobre seu espaço próprio de culto. Baseado nisso, defendem as atitudes do sacerdote católico e seus assistentes e/ou criticam o modo como o grupo de Pai Maninho pretendeu realizar seu ritual. Vejamos alguns exemplos:

“Devemos respeitar o território, o espaço da religião alheia. Se queremos respeito com a nossa religião, devemos também respeitar a religião dos demais para que não incorramos no mesmo erro”.

“Eles estão no direito deles de não permitir que membros de outra religião realizem rituais em seus espaços que são abertos, mas privados. Da mesma forma não permitiria que pessoas de outros credos viessem realizar seus ritos no meu terreiro, que é aberto, mas não é público.

O simples fato de entrar numa igreja católica para realizar ritos não católicos é um desrespeito, mesmo que as pessoas tenham todo o respeito ao fazê-lo”.

O último comentário discorda do argumento de que o templo católico é público, algo que faz parte das ponderações de Maninho em suas explicações. Ele afirma que a igreja do Rosário seria “*tombada pelo patrimônio público estadual*” e que seria “*subsidiada pela prefeitura, que paga suas contas de luz e água*”. Everton Alfonsin, no vídeo gravado diante da Arquidiocese, foi na mesma direção: “*a igreja do Rosário é pública e usufrui de benefícios fiscais*”²⁷. Embora o templo não seja tombado em nenhuma esfera da política de patrimonialização, e sua proprietária seja uma entidade de direito privado, é fato que a Igreja Católica beneficia-se de imunidades e medidas estatais que poucas vezes estão ao alcance de coletivos de religiões afro-brasileiras.

De todo modo, o argumento de “*cada religião em seu templo*” contém o princípio, por assim dizer, da soberania territorial. Em outras palavras, para citar duas das intervenções que se referem ao altar: “*Ali é um local tão sagrado quanto o congá. Não podemos invadir a igreja sem falar com o dirigente*” e “*nem os fiéis da igreja católica vão lá em cima, só vão os que trabalham dentro da igreja e que ajudam o padre*”. O princípio contempla vários comentários que buscam apontar o que seria o equivalente daquilo que Pai Maninho estaria fazendo na igreja do Rosário. Na verdade, os comentários cobrem uma gama de gestos, desde simplesmente entrar em cortejo no templo católico até “*bater cabeça*” em seus altares. Antes de apresentar exemplos de situações de equivalência, notamos que eles se opõem a opiniões como:

“Se um padre chegar de batina e pedir para fazer uma oração na frente do quarto de santo eu não levaria como afronta, não vejo nada demais”.

“Qual o problema de termos que ir perante o altar e bater a cabeça? Se qualquer católico entrar no centro de umbanda e quiser bater a cabeça no Congá ou simplesmente pedir benção, nunca eles serão proibidos.”

Agora, as discordâncias:

“Como o senhor se sentiria se um padre adentrasse o seu batuque com uma comitiva de fiéis para fazer algumas práticas religiosas? Permitiria?”

“Qual dos irmãos vai aceitar que o padre entre na sua terreira para rezar?”

“Como seria se um padre decidesse entrar nos nossos ilês e derrubasse água benta nos nossos assentamentos? O que você faria?”

“Não aceitaria que um padre entrasse no meu quarto de santo.”

“Será que nós iríamos gostar que o padre e seus fiéis entrassem no meio do batuque e dessem hóstia para os participantes do batuque?”

Note-se que os comentários partem todos de adeptos de religiões afro-brasileiras. “Rezar”, “entrar no quarto de santo”, “derrubar água benta” nos assentamentos, distribuir hóstias são convertidos em outros comentários em “cantar hinos”, “pregar na gira” e “fazer uma novena”. Em outros casos, nessas situações hipotéticas, os católicos são acompanhados ou substituídos por evangélicos: “*imagina um evangélico entrando num*

²⁷ O vídeo pode ser conferido em: <https://www.facebook.com/grandeaxebrasil/videos/2610892169167093> e em <https://www.facebook.com/groups/EUSOUAUERS/posts/3207890209240742/>. Acessos em: 25 jun. 2024.

serão teu e pregando a palavra de Jesus”; “seria o mesmo que um evangélico adentrasse um terreiro e começasse a pregar a bíblia! Tem que ser cada um no seu quadrado”.

A esses evangélicos hipotéticos, alguns comentários contrapõem acontecimentos que fazem parte do noticiário:

“Deveriam se sentir honrados por irmãos de outra religião irem fazer a visita e cumprir suas obrigações com devido respeito, não como alguns cristãos fazem, invadindo terreiros e quebrando as imagens dos nossos pais”.

“Crente pode ir na porta do terreiro adorar, demonstrar o preconceito e cobrir como se fosse fé. Crente pode ir na sua casa às 7 horas [...] gritar e ainda ficar alterado se negarmos atender. Agora, macumbeiro não pode subir no altar e bater cabeça, que é uma das maiores formas de respeito diante do sagrado, porque é afronta?”

Os dois últimos comentários diferem dos anteriores na medida em que evocam situações que vêm ocorrendo na vida dos terreiros. Embora naqueles opere uma lógica de reciprocidade – o que não pode no espaço de uma religião está também interdito no espaço de outra –, dependem de condições menos reais para acontecerem. Sabe-se que rituais promovidos por religiões afro-brasileiras são frequentados por pessoas de outras religiões. Mas dificilmente estão ali ostentando sua identidade como católicos. Do mesmo modo, o passeio não é uma prática proselitista. Seja como for, o princípio da soberania territorial pode ser levantado, como vimos, para desaprovar a realização de um ritual como o passeio na parte que se desenvolve no templo cristão.

4.2 As Formas do Passeio

O seguinte comentário posiciona-se em defesa de Pai Maninho, mas introduz um ponto que abre outro tema de discussão:

“Se eles estivessem sem as vestimentas e guias teriam deixado até beijar as imagens. Houve sim discriminação e intolerância. Falta de discernimento [...] da igreja e seus responsáveis, pois aos olhos de Deus somos todos filhos”.

Algumas intervenções desaprovam o uso de indumentárias religiosas como uma exigência do passeio. Está em jogo uma discussão sobre as formas mais adequadas para a realização do ritual e das adaptações necessárias diante de circunstâncias que os praticantes não controlam. Eis alguns exemplos:

“Se o atual gestor do local não permite que se suba no altar, que a gente respeite e adapte a prática fazendo a saudação de longe”.

“Conselho: batam cabeça até na porta da Igreja que será bem recebido pelos orixás, Deus. Enfim, não forcem a presença no altar da igreja”.

“Não há nada demais em sentar ou ajoelhar no banco e orar, mas não precisa ir em comitiva usar o altar deles”.

“Minha mãe sempre nos levou e bastava entrar, sentar, levantar e ir embora. Ritual feito”.

“Eu particularmente acho desnecessário o ato de bater cabeça e uso de sinetas nesse momento; para mim o principal ato é a vela acessa pedindo que nossa ancestralidade ilumine nossos caminhos”.

“Eu particularmente não preciso da benção de um padre.... não preciso bater cabeça no altar da igreja... vou na igreja, deixo uma moeda para que seja usada na compra de velas...”

Esses exemplos formam uma amostra parcial da diversidade de entendimentos sobre os modos mais adequados e/ou corretos de cumprir o ritual. “Bater cabeça” – fazendo alguém ir ao chão – parece ser um gesto bastante controverso entre os batueiros. Mas há outros procedimentos em discussão, que precisam ser entendidos, em uma pesquisa mais aprofundada, tanto a partir de preceitos religiosos, quanto considerando as circunstâncias concretas em que o ritual pode ocorrer.

4.3 Não ao Passeio na Igreja

Para várias pessoas, adaptações não estão em discussão, pois o que se trata de fazer é abandonar a parte do passeio que ocorre em uma igreja católica. Eis uma manifestação enfática:

“Nossos ancestrais fizeram essas reverências obrigados... Nós temos a liberdade de não fazer... Porque querer tanto ir lá bater cabeça? Deus está em nossos barracões, Ele é onipresente, Ele sabe que nossas iaôs estão sendo preparadas e Ele as abençoa em nossas próprias casas... E ninguém venha me dizer que isso é fundamento, que não é mesmo; é apenas uma tradição desnecessária assim como o sincretismo de forma geral”.

Longe de ser um comentário isolado, ele está em sintonia com muitos outros. Por exemplo:

“Quem tem fé na sua religião não se rebaixa a outras. De toda forma, isso não é fundamento. Não se faz isso na Nigéria. Isso virou uma tradição que já passou da hora de acabar”.

“Acho que está na hora de paramos de nos submeter à religião do opressor! Obs.: se uma das quizilas [interdito] dos obrigacionados é não entrar em cemitério, porque ir à igreja? Toda igreja tem um padre enterrado logo abaixo do altar e uma relíquia do Vaticano (pedaço de osso/sangue de algum santo)”.

“A igreja católica é uma das instituições mais hipócritas e racistas que existe. Bato na tecla sempre, não precisamos mais de sincretismo, não precisamos mais passar por essas humilhações”.

Nesses comentários surgem várias justificativas para a recusa da realização de rituais de religiões de matriz africana em templos católicos. Uma delas é uma afirmação de autossuficiência religiosa, que não só encampa o princípio da soberania como se opõe a intervenções rituais. Outro denuncia os privilégios e imposturas do catolicismo. Outro ainda remete ao que seriam as raízes das religiões afro-brasileiras, fonte mais segura dos fundamentos do que as tradições. Percebemos também a menção a preceitos religiosos que desautorizariam o trânsito por templos católicos. Por fim, há o terreno da história brasileira: o “sincretismo” foi forjado nas condições da escravidão, como parte de suas imposições.

Vejamos mais alguns exemplos que valorizam sobretudo essa incursão na história brasileira:

“Os pais de santo batiam cabeça dentro da igreja por ordem da mesma, era um pedido de perdão e redenção por ‘servir o diabo’ e uma forma de catequizar o negro. Ou seja, esse ritual é católico, porém os negros continuaram a fazer para mostrar amor a Jesus (que não pertence à religião africana mas foi posto no nosso folclore)”.

"Tradição? Tradição de quê? De senzala? Onde os negros eram obrigados a se batizar, mudar seus nomes e seguir dogmas católicos. Quando vocês vão sair da senzala? Quando vão se libertar?".

"Antigamente [ir à igreja] era imposição, hoje em dia não é mais não... nem tampouco obrigação e nem muito menos fundamento do candomblé. Chega disso, gente!".

Em resposta a posicionamentos dessa natureza, Pai Maninho replicou nos comentários ao vídeo:

"A respeito do sincretismo, todos têm o direito de não praticar seu preceito de passeio na igreja, mas não podemos ser hipócritas a ponto de fazer parte de procissões a São Jerônimo, São Jorge, São Sebastião, São Cristóvão, Nossa Senhora de Aparecida e Nossa Senhora dos Navegantes".

Ele acrescentou que a recusa do sincretismo acarretaria na “extinção da umbanda, que é parcialmente católica”. Apesar dessa observação, o sacerdote reconhece que o passeio é preceito do Batuque e não da Umbanda. Trata-se de questão complexa, uma vez que muitas casas no Rio Grande do Sul praticam as duas variantes rituais. Mas isso não impede que a distinção seja lembrada em relação a questões específicas. Assim como as diferenças entre Batuque e Candomblé podem ser evocadas para justificar leituras distintas da história.

4.4 O Passeio na História

De fato, vamos encontrar, no material em torno do vídeo do passeio de Pai Maninho, referências ao período da escravidão que servem para explicar o ritual realizado na igreja católica e, dessa vez, para defender a sua permanência.

"Essa prática é em respeito aos antepassados desta terra. Pois foi dessa forma que o culto aos orixás cresceu e se manteve vivo. Visita-se o porto [no Guaíba] em memória aos navios negreiros que traziam os escravos e os orixás, o mercado público onde eram vendidos e divididos, onde se dispersaram e semearam a fé dos orixás em vários locais, onde os escravos e orixás foram levados para todos os cantos. [Vai-se à] igreja porque foi o modo como os orixás puderam entrar no nosso meio. Por associação ao sincretismo. Enquanto o batuque e candomblé forem religiões que vivem dos itan, mitos sobre os feitos dos orixás, religiões que pregam ao ancestral e ao passado, eu apoio a prática".

"Não se vai à igreja da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, ou igreja de Nossa Senhora das Dores para reverenciar Deus ou Jesus Cristo. Vamos para louvar nossos ancestrais, vamos como rito simbólico realizado pelos antepassados de apresentar os membros de nossa sociedade religiosa à sociedade civil (as ordens negras que existiam antigamente nesses templos). As igrejas mencionadas anteriormente fazem parte desse roteiro, pois as mesmas eram redutos da ancestralidade, foram construídas e mantidas por muito tempo por escravos negros, que deram seu suor e muito de suas vidas para a construção e manutenção destes templos. Era nos interiores destes templos que as sociedades negras se reuniam (...). Hoje fizemos esse passeio à igreja para reverenciar nossa ancestralidade, aqueles que com suas lutas preservaram nossos cultos até hoje."

"Essa Igreja foi construída pelos pretos, a irmandade do Rosário sempre foi uma irmandade negra e desde que existe essa Igreja o povo de terreiro faz o passeio e as saudações ali. Já ouvi de antigos inclusive que os Orixás estão firmados nos nichos."

"Quer dizer que para contribuir com a construção da Igreja foi bem vindo, entrar lá pra fazer o passeio (coisa que não fere nem ofende ninguém) não pode?".

No primeiro comentário, os três paradeiros do passeio porto-alegrense estão articulados, com uma ênfase sobre a sua história na relação com a escravidão. Outras narrativas apresentam esses mesmos pontos preferindo recorrer a sua associação com características dos orixás e da religião. O segundo comentário menciona outro templo católico que fica no centro histórico de Porto Alegre e é também utilizado para o passeio. Pessoas escravizadas participaram de sua construção, que se prolongou por todo o século XIX. Tal participação também ocorreu no caso da Igreja do Rosário, que foi erigida entre 1817 e 1828 por uma irmandade predominante negra, lembrada em dois dos comentários acima. O templo atual da igreja do Rosário resultou da demolição do anterior, que, entretanto, pode continuar a viver nas memórias de quem faz o passeio.

5 Considerações Finais

Ao concluir este texto, queremos retomar os dois planos do sincretismo sugeridos por Bastide (1971). Invertamos sua sequência original e iniciemos com o plano litúrgico. Distintamente da romaria de iaô, o passeio batuqueiro não depende da missa católica, embora possa ocorrer durante sua realização²⁸. De todo modo, o foco das ações de quem cumpre o ritual não está sobre o padre, mas sobre certos lugares, em especial os altares que são percorridos, visitados ou contemplados durante um passeio. Enquanto alguns gestos estão em sintonia com a liturgia católica (sinal da cruz, ajoelhar-se, rezar, acender velas), outros (pedir agô, bater cabeça, soar o adjá) dependem diretamente da liturgia afro-brasileira. Resta a questão de saber o que nos cinco altares da Igreja do Rosário é objeto do cumprimento realizado pelos adeptos de religiões afro-brasileiras. Embora Deus e Cristo apareçam nos comentários que destacamos, predomina a referência aos orixás. Isso é confirmado em etnografias, como a de Almeida Júnior (2002, p. 56): “Para os batuqueiros, nesta Igreja [do Rosário] estão ‘assentados’ todos os orixás, ‘desde o tempo dos escravos’ [...]. Por isso, no Passeio pega-se um pouco de ‘axé’ dos ‘santos’ em cada altar”. Nossas observações permitem precisar o foco dos gestos mencionados: no altar principal, cumprimenta-se Oxalá; onde está Santo Antônio, Bará (como Exu é cultuado no Batuque); onde está Nossa Senhora Aparecida, Oxum; onde está São Miguel Arcanjo, Xangô; e onde está São Jorge, Ogum.

Assim já nos remetemos ao outro plano do sincretismo sugerido por Bastide, o ecológico. Em seu texto, o sociólogo francês restringe-se a considerar como se configuram os espaços dentro dos terreiros. O passeio, no entanto, leva essa investigação para o espaço de outra religião. Nesse caso, podemos afirmar que, em um sentido determinado, a igreja também é um terreiro. Aparentemente, nada haveria no templo católico que permitisse essa afirmação. No entanto, ao menos durante o passeio, como vimos, as imagens de santos podem ser abordadas, pelos adeptos de religiões afro-brasileiras, em relação com seres que habitam a sua cosmologia. Pai Maninho refere-se a eguns ao apontar para os

²⁸ Marques (2017, p. 180-189) relata um passeio que ocorreu enquanto se oficiava uma missa na Igreja do Rosário. O grupo de nove pessoas percorreu os quatro altares laterais, cruzando o corredor central perto de onde o sacerdote católico estava, mas não fez cumprimentos nesse ponto. Ali, uma frequentadora da igreja impediu que parte do grupo fizesse seu deslocamento, só realizado no momento de distribuição das hóstias. O clima tenso está explícito no relato.

altares laterais²⁹. Já na descrição de Marques (2017, p. 181), lemos: “Ele [o sacerdote], e depois os outros, toca o altar e se benze sob a imagem de Santo Antônio – Bará no sincretismo”. Enfim, dizem, citando novamente um comentário ao vídeo do passeio de Pai Maninho, que “os orixás estão firmados nos nichos”.

Concordamos com Vogel, Mello e Barros (1992), quando caracterizam a romaria de iaô como um desafio. Segundo os autores, há nela uma reivindicação de “[...] coparticipação no agenciamento do sagrado [...]” (Vogel; Mello; Barros, 1992, p. 25), o que ocorre sob uma combinação de solicitude e ousadia. A reivindicação confronta duas atitudes: o ocultamento que a sociedade impõe às religiões afro-brasileiras e a disjunção que pode surgir, com todo direito, com demandas dessincretizantes. Nessa abordagem, dimensões sociológicas não são abandonadas, mas abrem caminhos que não se reduzem às opções previstas por Bastide: religião ou magia, enquistamento ou integração. Igualmente, a tese do sincretismo como força desfiguradora da cosmologia africana não precisa ser assumida.

Como se trata de uma reivindicação no espaço, podemos aproximar essa leitura – ritual como desafio – de trabalhos que mostram como o passeio batuqueiro, em todos os pontos de seu percurso, remete a uma territorialidade negra, assim inscrita no centro da capital mais extrema do sul do Brasil (Almeida Júnior, 2002; Oro; Anjos; Cunha, 2007; Marques, 2017; Queiroz, 2022). Percorrido pelo passeio, um templo católico mostra-se como uma zona de contato (Pratt, 1999), ou seja, um espaço social “[...] onde culturas díspares se encontram, colidem e lutam entre si, muitas vezes em relações altamente assimétricas de dominação e subordinação”. O ritual equivaleria a uma transculturação, o resultado do trabalho de grupos subalternos que selecionam e inventam a partir de materiais que lhes foram legados por uma cultura dominante – e assim podemos compreender a transfiguração de altares em pejis. Por isso, parece-nos ainda adequado pensar a igreja onde ocorre o passeio como uma heterotopia (Foucault, 2013, p. 116), “[...] uma espécie de contestação simultaneamente mítica e real do espaço onde vivemos”.

Mas não se trata apenas de espaço. Há também o tempo. Nessa dimensão, a noção de heterocronotopia sugerida por Palmié e Stewart (2016) afigura-se pertinente. Os autores a propõem como parte de “[...] uma antropologia das diversas maneiras pelas quais as pessoas conceituam e avaliam moralmente o passado em sua relação com o presente (e o futuro)” (Palmié; Stewart, 2016, p. 208). Uma heterocronotopia envolve uma relação dialógica entre ativadores de passado. Como propõem os autores, esses ativadores podem ser danças, sessões espíritas e encontros com objetos, entre outras coisas. Ao privilegiarem a igreja do Rosário para fazer um passeio, pessoas vinculadas a religiões de matriz africana estão ativando a memória sobre um lugar que foi demolido. O que lhes importa não é tanto o templo que foi inaugurado na década de 1950, mas a igreja que ali existia, essa que, como é lembrada nas justificativas para o ritual, foi “construída pelos negros” no início do século XIX – ou seja, em uma época na qual só o cristianismo era plenamente permitido. Cumprir o passeio adentrando uma igreja católica, sempre um desafio e um risco, pode ser, por isso, uma forma de não se esquecer de que, durante a escravidão, nem toda religião tinha seu templo.

²⁹Pode ser conferido em: <https://www.facebook.com/grandeaxebrasil/videos/2610892169167093>. Acesso em: 25 jun. 2024.

Referências

- AGUIAR, Patrícia Adorno. **Um passeio por caminhos invisíveis**: fontes de informação sobre o Bará do Mercado. 2015. 62p. Monografia (Graduação em Biblioteconomia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.
- ALMEIDA JÚNIOR, Francisco. **“Apronmando Filhos-de-santo”**: um estudo antropológico sobre a transmissão/reinvenção da tradição em uma rede de “Casas de batuque” de Porto Alegre. 2002. 205p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BASTIDE, Roger. Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista. In: BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 159-91.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia (rito nagô)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- CORRÊA, Norton. **O batuque do Rio Grande do Sul**: antropologia de uma religião afro-rio-grandense. São Luis: Cultura & Arte, 2006.
- DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô e papai branco**: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FERRETTI, Sergio. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013.
- FLAKSMAN, Clara. Enredo de santo e sincretismos no candomblé de Salvador, Bahia. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 9, n. 2, p. 153-169, 2017.
- FOUCAULT, Michel. De espaços outros. **Estudos Avançados**, [s.l.], n. 79, p. 113-122, 2013.
- GIUMBELLI, Emerson; RICKLI, João; TONIOL, Rodrigo. Introdução. Percursos e conceitos de Birgit Meyer. In: GIUMBELLI, E.; RICKLI, J.; TONIOL, R. (org.). **Como as coisas importam**: uma abordagem material da religião. Textos de Birgit Meyer. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2019. p. 11-42.
- GOLDMAN, Marcio. Cavalo dos Deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 54, n. 1, 2012.
- GUEDES, Lucía Copelotti. **“Porque a natureza é o altar de todos nós”**: uma etnografia sobre as práticas ecológicas das religiões afro-brasileiras na Região Metropolitana de Porto Alegre. 2013. 59p. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- HERSKOVITS, Melville J. The Southernmost Outpost of the New World Africanisms. **American Anthropologist**, [s.l.], v. 45, n. 4, p. 495-590, 1943.
- KREBS, Carlos Galvão. **Estudos de batuque**. Porto Alegre: Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, 1988.
- IPHAN – INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Mapeamento das casas de religião de matriz africana no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Iphan, 2024. 2v.
- LAYTANO, Dante de. **Folclore do Rio Grande do Sul**: levantamento dos costumes e tradições gaúchas. Porto Alegre: EST, 1987.
- LEAL, João. Bastide e o sincretismo: formação e desenvolvimentos de um conceito. **Religião & Sociedade**, [s.l.], v. 43, n. 2, p. 11-37, 2023.
- LIMA, Maurício. Por uma antropologia do negro: o diálogo convergente entre Arthur Ramos e Dante de Laytano. **Em Tempo de Histórias**, [s.l.], v. 22, p. 78-100, 2013.

- MACHADO, Cauê Fraga. Lugares e objetos de memória no batuque gaúcho. **Religião & Sociedade**, [s.l.], v. 35, n. 1, p. 107-120, 2015.
- MARQUES, Olavo. **Sobre raízes e redes**. Territorialidades negras no Sul do Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2017.
- OLIVEIRA, Vinicius Pereira de. Carlos Galvão Krebs e a etnografia pioneira sobre as religiões de matriz africana no Rio Grande do Sul. In: II ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL. Universidade Federal de Pelotas, 13, 14 e 15 de setembro de 2023. **Anais** [...]. Pelotas, 2023.
- ORO, Ari Pedro. O atual campo afro-religioso gaúcho. **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, [s.l.], v. 12, p. 556-565, 2012.
- ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos dos; CUNHA, Mateus. **A tradição do Bará do Mercado**. Porto Alegre: PMPA/SMC/CMEC, 2007.
- PALMIÉ, Stephan; STEWART, Charles. Introduction: For an Anthropology of History. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, [s.l.], v. 6, n.1, p. 207-236, 2016.
- PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Diálogos brasileiros**: uma análise da obra de Roger Bastide. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2000.
- PRANDI, Reginaldo. Sincretismo Afro-Brasileiro, Politeísmo e Questões Afins. **Debates do NER**, [s.l.], n. 19, v. 1, p. 11-28, 2012.
- PRATT, Marie Louise. **Os Olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: Editora Edusc, 1999.
- QUEIROZ, Vitor. Na rua, no meio do redemoinho: das mediações de Exu no espaço público à ação político-ritual em dois contextos afro-religiosos. **Religião & Sociedade**, [s.l.], v. 42, n. 1, p. 127-152, 2022.
- SERRA, Ordep José Trindade. **Águas do Rei**. Petrópolis; Rio de Janeiro: Vozes; Koinonia, 1995.
- TADVALD, Marcelo. O Batuque gaúcho: Notas sobre a história das religiões afro-brasileiras no extremo sul do Brasil. In: DILLMANN, Mauro. (org.). **Religiões e Religiosidades no Rio Grande do Sul**: matriz afro-brasileira. São Paulo: ANPUH, 2016. v. 4. p. 141-168.
- TONIOL, Rodrigo. **Do espírito na saúde**: oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde pública no Brasil. São Paulo: LiberArs, 2018.
- VARGAS, Pedro Rubens. **O mercado central de Porto Alegre e os caminhos invisíveis do negro**: uma relação patrimonial. 2011. 157p. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2011.
- VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio da Silva de. Enigma e escândalo: a sociedade hierárquica e o sincretismo na romaria afro-brasileira. **Temas e Textos**, Rio de Janeiro, v. 4, p. 1-74, 1992.
- WEBER, Jéssica. Ritual de matriz africana em igreja católica provoca polêmica entre líderes religiosos. **Diário Gaúcho**, Porto Alegre, RS, 24 jan. 2020. Disponível em: <http://diariogauch.com.br/rs/dia-a-dia/noticia/2020/01/ritual-de-matriz-africana-em-igreja-catolica-provoca-polemica-entre-lideres-religiosos-12185932.html>. Acesso em: 18 jul. 2024.

Emerson Giumbelli

Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, coordenador do Núcleo de Estudos da Religião (NER/UFRGS) e autor de “*Símbolos Religiosos em Controvérsias*” (2014).

Endereço profissional: PPGAS-UFRGS, Av. Bento Gonçalves, prédio 43322 (IFCH), sala 205, Bairro Agronomia, Porto Alegre, RS. CEP: 915-09900.

E-mail: emerson.giumbelli@yahoo.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6980-5494>

Rafael Cristaldo

Mestrando no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e licenciado em Ciências Sociais pela mesma universidade. Pesquisador associado ao Núcleo de Estudos da Religião (NER-UFRGS).

Endereço profissional: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Câmpus do Vale, Av. Bento Gonçalves, n. 9500, Bairro Agronomia, Porto Alegre, RS. CEP: 915-09900.

E-mail: cristaldo.rafa@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1721-0210>

Como Referenciar este artigo:

GIUMBELLI, Emerson; CRISTALDO, Rafael. Um Ritual Afrorreligioso em um Templo Católico: o passeio no Batuque gaúcho. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e101173, p. 6-25, maio de 2025.