

Desmascarando Construções Imagéticas:

“Quebra de Xangô” (1930-1950)

Procurar compreender as pertinências coloniais na literatura brasileira, nas obras que tematizam a questão religiosa e, principalmente, naquelas que se mostram reveladoras das vozes dos sujeitos religiosos subalternizados, em geral, ignorados pelas discursos oficiais, sinaliza uma direção fecunda para o preenchimento de lacunas existentes na pesquisa sobre Religião. (PIMENTEL, 2019)¹

Resumo

Neste **Artigo Analítico** visita-se a obra de Gabriela Torres Dias intitulada **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncio (1930-1950)**. Nela a autora procura compreender o silenciamento de intelectuais alagoanos frente ao massacre de um dos mais tradicionais terreiros de religião afro-brasileira em Maceió. Para atingir seu objetivo, explicita o contexto social, econômico, político cultural e religioso do período; e examina de perto as obras de Arthur Ramos, Alfredo Brandão e Abelardo Duarte e seus posicionamentos frente ao estudo do negro. A pesquisa dá a conhecer a situação das religiões afro-brasileiras em Alagoas entre 1930 e 1950 e suas diversas formas de resistência e de se relacionar com a sociedade e os poderes locais.

Palavras-Chave: Maceió, Quebra de Xangô, Intelectuais Alagoanos, Memória Coletiva, Resistência.

Abstract

In this analytical article, we discuss the work of Gabriela Torres Dias entitled "The intellectuals from Alagoas and the Destruction of Xangô in 1912: a history of silence (1930-1950)". In this work, the author seeks to understand the silencing of Alagoas intellectuals in the face of the massacre of one of the most traditional Afro-Brazilian religions terreiros in Maceió. To fulfil this goal, Dias explains the social, economic, political-cultural, and religious facets of that historical period; she closely examines the works of Arthur Ramos, Alfredo Brandão, and

Ênio José da Costa Brito

Professor Titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião da PUC-SP e do Instituto Teológico São Paulo. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Imaginário Religioso Brasileiro (Veredas)” e Vice Coordenador do Centro de Estudos Culturais Africanos e da Diáspora (CECAFRO-PUC). Editor responsável da Revista Último Andar.

¹ PIMENTEL, C. S. **Ciência da Religião e literatura**: aproximações a partir dos estudos pós-coloniais. Reflexão, Vol. 44 e 194599, 2019

Abelardo Duarte and their views regarding the studies related to black people. The research reveals the situation of Afro-Brazilian religions in Alagoas between 1930 and 1950 and their various forms of resistance, as well as their relationship with local authorities and the society at large.

Keywords: Maceió, Destruction of Xangô, Intellectuals, Collective Memory, Resistance.

Introdução

Em “Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncio (1930-1950)”, Gabriela Torres Dias tem como objetivo “oferecer possíveis interpretações à história de marginalidade e silenciamento do ‘Quebra de Xangô de 1912’ e pensar a contribuição dos intelectuais alagoanos para manter o fato ainda mais longe da memória coletiva” (DIAS, 2019, p. 18).

Entre as razões da escolha deste tema enumera: a lacuna de estudos, em especial, do pós-quebra, o silenciamento, a falta de fontes sobre o estudo da comunidade negra alagoana e o desconhecimento da produção religiosa negra na primeira metade do século XX.

A obra, resultado da pesquisa de Mestrado realizada, na Universidade Federal de Alagoas, está organizada em três capítulos, intitulados: **Uma intelectualidade em Questão: intelectuais alagoanos e a Educação em Alagoas; Intelectuais alagoanos e a produção sobre o negro em Alagoas (1930-1950) e Religiões Afro-brasileiras e a sociedade alagoana: dinâmica e conflito (1930-1950).**

Ao longo dos três capítulos busca responder às questões:

(a) qual a situação social das religiões afro-brasileiras na Alagoas no período estudado? (b) qual desinteresse na construção da memória religiosa afro-brasileira estaria ligado a um silenciamento social dessas religiões e, mais amplamente, da comunidade negra do Estado? (c) há algum diálogo entre a intelectualidade alagoana, de maneira geral, e as casas de culto da época? (DIAS, 2019, p. 24)

Neste artigo analítico percorreremos os capítulos constelando o núcleo duro de cada um, preservando sua estrutura interna, para num segundo momento tecer algumas considerações sobre as contribuições da obra para uma compreensão da história do negro(a) no Brasil e seu protagonismo.

Perfil da Educação em Alagoas

No capítulo primeiro, a autora se propõe a responder às seguintes questões: qual a situação da Educação em Alagoas ao longo do século XIX até a primeira metade do século XX? qual o perfil da intelectualidade no âmbito regional e como ela se inseriu nos debates de conteúdo racial?

Alagoas se modernizou muito lentamente, “foi diante desta estrutura condicionada pelo atraso material, econômico, provido pela grande latifúndio monocultor e o clima de instabilidade política a ele associado, que se desenvolveu a educação durante o século XIX” (p. 30).

A educação em Alagoas tem início com as missões jesuíticas e sua continuidade com os franciscanos, através dos conventos na vila de Alagoas e Penedo. Educação marcada pela influência religiosa, ligada à cultura bacharelesca, formadora de uma elite oligárquica, displicente em relação à educação pública popular, que por longo tempo permaneceu decadente.

Reformas de perfil tradicional tanto no Império quando na República não garantiram a expansão da rede pública de ensino, seja para as classes populares, como para a classe média. “Maceió, já com status de capital desde 1839, chega aos idos de 1900 com características dos velhos tempos da província” (p. 40). Entre as instituições de ensino, destacam-se o Liceu Alagoano (1849), o Seminário de Maceió (1900) e a Academia de Ciências Comerciais de Alagoas (1916).

Tendo como objetivo mostrar como o trabalho de intelectuais alagoanos contribuiu para inviabilizar/apagar a memória de determinados grupos étnicos/religiosos, como foi o caso do



Quebra de Xangô em 1912, recorre à categoria gramsciana de “intelectual orgânico”, pontuando que os intelectuais devem buscar “sempre que possível o exercício do pensamento autônomo, a fim de romper com as pressões de sua condição social e promover rupturas” (p. 50).

Ao apresentar a trajetória dos três intelectuais por ela estudados: Arthur Ramos (1903-1949), Alfredo Brandão (1874-1944) e Abelardo Duarte (1900-1992), prioriza seus laços familiares, formação e atuação profissional, constelando alguns pontos em comum entre eles.

O primeiro é a noção de que eles pertenciam à geração de intelectuais brasileiros, filhos da ‘cultura bacharelesca’ proliferada no Brasil em meados do século XIX; normalmente formados em medicina ou direito, desenvolviam trabalhos voltados para o campo da antropologia, da história, da geografia e da biologia, etc. (p. 57)

Chamados de “intelectuais da continuidade” ligados às classes dominantes, são frutos de uma estrutura educacional alagoana, e serão responsáveis pela constituição de uma história local que privilegia as classes dominantes, as elites rurais.

O segundo ponto comum entre os autores acima mencionados é a temática racial. A autora, ao realizar uma retrospectiva dos debates ocorridos nas décadas de 1930, 1950 e 1960 sobre a questão racial no Brasil, constata o deslocamento de uma não participação do negro na sociedade brasileira para um novo papel, via miscigenação, mas que não rompe com o ideal de embranquecimento e os preconceitos².

Nesta discussão da questão racial passa pelo IHGB, responsável por sistematizar uma história oficial, passa ainda pela IGHAL, com sua opção de inserção nos movimentos intelectuais do seu tempo. “Assim, na tentativa de

constituir uma ideia homogênea da identidade nacional, os pensadores brasileiros, através destas instituições não puderam deixar de levar em consideração os diferentes grupos étnicos aqui existentes” (p. 61).

O caminho percorrido passa pela discussão que se dá em torno das teorias europeias importadas, pelas discussões ocorridas na Era Vargas (1930), pela contribuição da teoria cultural e de Gilberto Freyre, e pelo Projeto da Unesco, das relações raciais na década de 1950³.

Ao “Quebra de Xangô” se seguiu um silêncio historiográfico, devido à marginalidade a que o negro tinha sido relegado na história de Alagoas e do Brasil.

Os três intelectuais pesquisados não ignoraram o fato. Dias se propõe a desvelar através da análise de seus escritos as características presentes nos seus estudos sobre o negro na sociedade alagoana.

O Quebra de Xangô e os Intelectuais

Artur Ramos por sua ampla produção sobre o negro foi incluído na pesquisa, mesmo não tendo escrito sobre o negro em Alagoas. Ele discutiu “como os aspectos mítico-religiosos e sociais africanos fragmentaram-se e se diluíram no mundo do folclore formando, assim, uma **folclore negro brasileiro**” (grifo meu, p. 85)⁴.

Constituem sua malha teórica os termos: mentalidade pré-lógica e lógica, pureza, mistura e hierarquização cultural, entre outros. Em **O folclore negro no Brasil (1935)** afirma que “as representações folclóricas são ‘sobrevivências emocionais’ decorrentes da interpenetração

2 Para uma ampla discussão do embranquecimento ver, HOFBAUER, A. **Uma história do embranquecimento ou o negro em questão**. São Paulo: Fapesp; Editora Unesp, 2006.

3 Para uma leitura crítica da obra de Gilberto Freyre ver, ARAÚJO, R. B. **Guerra e Paz**. Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. São Paulo: Editora 34, 2000.

4 Para uma análise da área de estudos do Folclore ver o precioso livro de VILHENA, L. R. **Projeto e Missão**. O movimento folclórico brasileiro 1947-1964. Rio de Janeiro: Funarte; Fundação Getúlio Vargas, 1997. Vilhena analisa a organização, atividade e produção dos folcloristas, tendo como eixo a campanha em defesa do Folclore.

cultural e, portanto, integrantes da mentalidade pré-lógica” (p. 85)⁵.

Defende a superioridade sudanesa com relação aos bantu e a inferioridade daqueles com relação aos brancos. Ramos afirma que os negros materializam o sagrado (fetichismo), pois não têm capacidade abstrativa; não existe religião pura e o branqueamento é inevitável⁶.

Em sua obra menciona apenas duas vezes o “quebra de Xangô”, uma ao reproduzir uma reportagem de um Jornal de Alagoas, que associava Exu ao diabo cristão e a outra quando menciona os objetos de culto apreendidos por ocasião da devassa de 1912.

Abelardo Brandão, em **Os negros na história de Alagoas**, não dá muita atenção ao fato, mas classifica o ataque como “furor iconoclasta” e os terreiros como de matriz sudanesa, já bastante sincretizados⁷.

Brandão não está preocupado com a ideia de pureza e mistura, mas em provar a origem bantu dos negros alagoanos, isto é, preocupado com a procedência bantu. Aponta a presença bantu no folclore, no vocabulário e na mítica-religiosa.

Ao analisar a composição étnica dos negros alagoanos, repete estereótipos raciais, tanto no campo religioso como cultural entre bantu e sudaneses e negros e brancos. Tem uma visão branda da escravidão.

Para autora, o texto de Abelardo Brandão “compõe uma série de posicionamentos conservadores capazes de construir uma imagem pacífica da sociedade escravocrata alagoana e reforçar estereótipos de inferioridade do negro” (p. 108).

O resgate e a permanência da **Coleção Perseverança** – peças que restaram do Quebra

dos terreiros – em Maceió, possibilitaram os primeiros estudos voltados para as religiões de matriz africana em Alagoas. Um exemplo são os artigos de Abelardo Duarte, um dos responsáveis por manter a Coleção em Alagoas.

Duarte no artigo **Sobrevivência do culto da serpente (Dãnh-Gbi) nas Alagoas**, preocupado em detectar certos indícios de “sobrevivências”, viu em algumas peças da **Coleção Perseverança** a presença do culto da serpente *Dãnh-Gbi*, cultuada no Daomé⁸.

Seus estudos sobre a cultura e religiosidade negras revelam seus preconceitos, ao colocá-las numa “vitrine” para preservá-las, cuidando de manter-se distante.

Novamente, é em peças da Coleção que busca o mote para estudar o tema do sincretismo das religiões negras com o catolicismo⁹. O artigo **Sobre o Panteão afro-brasileiro (Divindades africanas nas Alagoas)** ilustra bem esta perspectiva de estudo.

A condição de marginalização e silenciamento do negro na sociedade alagoana, tão presente até a década de 1930, começa a mudar. Os intelectuais estudados pensam sim nas contribuições do negro para a formação da sociedades brasileira, mas não rompem com o ideal de branqueamento, com certos estereótipos de inferiorização, com o modelo racista e elitista das décadas anteriores, mesmo trabalhando com a distinção entre raça e cultura¹⁰.

A geração de intelectuais da década de 1930 até 1950 continuou ligada a “uma lógica evolucionista, culturalista e a conceitos paternalistas em suas abordagens” (p. 122). Manteve-se preocupada com a pureza cultural – bantu, inferior à sudanesa, cultura negra inferior à branca – acabando por substanciar estereótipos da cultura

5 RAMOS, A. **O folclore Negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., v.4,1935.

6 Com relação ao fetichismo ver ANTONACCI, M. A. Animistas/fetichistas? Dizem eles. In. **Memórias ancoradas em corpos negros**. 2ª edição. São Paulo: Educ, 2014, pp 245-281. FOURSHEY, C. C.; GONZALES, R. M.; SAIDI, C. **África Bantu**. De 3500 a C até o presente. Petrópolis: Editora Vozes, 2019. Oferece aos leitores(as) uma compreensão aprofundada do mundo Bantu.

7 BRANDÃO, A. **Os negros na história de Alagoas**. Maceió: Sergasa, 1981.

8 Ver LARANJEIRA, L. D. **O culto da Serpente no reino de Uidá**. Um estudo da Literatura de viagem europeia – séculos XVII e XVIII. Salvador: EDUFBA, 2015. A autora analisa a visão europeia deste culto da Serpente na África Ocidental.

9 Cf. FERRETI, S. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP, 1995.

10 A ideia de raça consolidou-se entre os séculos XVIII e XIX. Não deve ser vinculada só a diferenciação biológica, mas invoca elementos sociais e culturais.



negra alagoana como inferior. Esta geração de pensadores, continuadora da geração anterior, acabou por afastar “Alagoas de sua africanidade e a tornaram nacionalmente mestiça” (p. 134).

As Religiões Afro-Brasileiras: Sobrevivência e Reconhecimento

Sob que condições as religiões afro-brasileiras sobreviveram após 2 de fevereiro de 1912? Impressiona o silêncio, só em 1927 voltam às páginas dos jornais.

Enquanto o período do Quebra do Xangô e os anos imediatos a ele foram de intensa repressão e interiorização dos cultos, a década de 1960 em diante, consiste num período de sua redemocratização, ampliação de visibilidade pública e das expectativas de organização¹¹ (SANTOS *apud* DIAS, 2019, p. 141)

A década de 1930 e o período do golpe de Estado Novo (1937-1945) ampliaram a centralização política conservadora, nacionalista e anticomunista. “A fim de manter a Unidade Nacional, a Era Vargas tratou de maneira ambígua as questões sobre o negro e cultura negra” (p. 143). O que possibilitou uma repressão mais eficaz, especialmente frente à reclamação da comunidade.

Ao longo do período de repressão, os atabaques não silenciaram na cidade. É verdade que a convivência entre terreiros e a cidade nunca foi harmônica. Dois fatos ilustram essa tensão: a prisão do sargento da Polícia Militar Vicente Ferreira Silva, vulgo, Padre Nosso, que dirigia um dos terreiros mais antigos de Maceió e o suicídio de Luzinete, adepta do culto afro-brasileiro, em 1948, muito comentado pelos jornais da época.

Os comentários acerca da morte de Luzinete associam, ainda, religião e gênero, revelando

o machismo. Na verdade, “tais religiões, fazem importante contraponto à ordem social vigente. Sua dinâmica interna confere condições necessárias aos seus adeptos para empoderamento a respeito de diversas questões étnico-raciais, de classe e de gênero” (p. 160).

A autora liga a ambiguidade do olhar das fontes jornalísticas sobre as religiões afro-brasileiras à reinterpretação do papel do negro na construção da identidade nacional brasileira. Nos anos 1930, “a exaltação da cultura negra foi usada para criar uma cultura nacional” (p. 161).

Enquanto na Bahia as religiões negras ganhavam destaque, em especial, o candomblé nagô, visto como “símbolo de legitimidade africana”, em Alagoas, a perseguição afro-religiosa continuava.

Ao longo do conturbado processo de “democratização” (1945-1960), os terreiros estabeleceram laços com os políticos locais, insuficientes para estancar as perseguições, mas geradores de uma futura abertura.

As religiões afro-brasileiras passam a serem enxergadas como mostras do folclore alagoano quando os pesquisadores começam a olhar a cultura local pelo viés culturalista. Dinâmica que recoloca em pauta a questão da hierarquização cultural, pois vê o folclore como “expressão da barbárie” e uma forma cultural atrasada de determinados segmentos da população.

A IV Semana Nacional de Folclore, realizada em Maceió, de 3 a 10 de janeiro de 1932, confirma esta visão de folclore que opõe cultura erudita à cultura popular.

A Semana, ao recomendar a regulamentação dos cultos afro-brasileiros, abriu caminho para o surgimento das Federações. “A criação da Federação possibilitou a ordenação das práticas dos terreiros filiados a ela, através de uma formalização burocrática que buscou enquadrar as casas de axé na cidade” (p. 173).

Para Dias, o processo de folclorização não só se apropria das manifestações religiosas negras, como as domina sob o manto da igualdade e de uma falsa democracia racial.

¹¹ Cf. SANTOS, I. M. F. dos. **Nos domínios de Exú e Xangô o axé que nunca se Quebra**: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000). Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Pode-se concluir que, tanto a violência policial quanto a folclorização compõem instrumentos práticos de ‘silenciamento’ social produzidos pelas classes dominantes, destinadas à população negra e suas produções religiosas (p. 174).

Considerações Finais

A autora, ao constatar que o “silenciamento” por parte de alguns intelectuais alagoanos frente ao Quebra de Xangô, contribuiu para apagar a memória coletiva, convida seus leitores(as) a reexaminarem o papel das instituições de ensino, em geral a cargo do Estado e das Igrejas. Instituições que por longo tempo reproduziram e, em muitos casos, ainda hoje, reproduzem epistemologias hegemônicas.

Por um longo período de nossa história colonial e imperial, o Estado brasileiro implantou uma política escravista como política de Estado.¹² As instituições religiosas, por sua vez, durante o longo período escravista, não só o legitimaram, como contribuíram, confirmando a inferioridade de negros e negras. Como instituição, apressou-se em colher os louros do processo abolicionista, do qual esteve ausente¹³.

A teoria pós-colonial é de muito auxílio na tarefa de ir além e superar epistemologias de matrizes coloniais, ao desafiar-nos a colocar entre parênteses os legados históricos coloniais e resgatar relatos, narrativas, histórias esquecidas. Resgate que passa, como no texto de Dias, pela desconstrução das visões dos intelectuais alagoanos e de suas visões tão preconceituosas acerca da população negra. População que marcou fortemente a cultura do Estado¹⁴. Luiz

Felipe Alencastro, em **Trato dos viventes**, reitera que o continente americano é devedor da África. Dívida difícil de ser reconhecida, ainda hoje¹⁵.

Dias, ao explicitar as categorias utilizadas pelos autores analisados, expõe a fragilidade delas e questiona seu perfil universal e dicotômico, abrindo espaços para a emergência dos subalternos presentes nas múltiplas dinâmicas de resistência.

Nas palavras da autora, os tambores não silenciaram no período da repressão. Resistências construídas, que gradual e lentamente, desestabilizaram a dominação, a negação da presença do negro na sociedade alagoana.

Dias não só seleciona bem suas fontes, como as lê num contexto mais amplo, extraíndo delas o que necessita para comprovar seu objetivo. Examina com sensibilidade e precisão os dados que alimentam sua crítica.

Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1942, ao realizar uma arqueologia às avessas, convida seus futuros leitores(as) a visitar nosso passado, tempo que moldou de maneira profunda nosso presente, mostrando o quanto somos ainda o que fomos¹⁶.

Referências

AGUALUSA, J. E. **A Rainha Ginga**. E de como os africanos inventaram o mundo. Rio de Janeiro: Foz, 2015.

ALENCANTRO, L. F. **O trato dos viventes**. Formação do Brasil no Atlântico-Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALONSO, A. **Flores, votos e balas**. O movimento abolicionista brasileiro (1868-1888). São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ANTONACCI, M. A. Animistas/fetichistas? Dizem eles. In: _____. **Memórias ancoradas em**

_____. **O trato dos viventes**. Formação do Brasil no Atlântico-Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

16 Expressão de Mía Couto ao apresentar o romance de AGUALUSA, J. E. **A Rainha Ginga**. E de como os africanos inventaram o mundo. Rio de Janeiro: Foz, 2015.

12 Cf. PARRON, T. **A política da escravidão no Império do Brasil**. 1826-1865. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2011.

13 Cf. ALONSO, A. **Flores, votos e balas**. O movimento abolicionista brasileiro (1868-1888). São Paulo: Companhia das Letras, 2015. Ver resenha BRITO, Enio J. Costa. O primeiro grande movimento social brasileiro: a campanha abolicionista (1868-1888). *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 1056-1073, jul./set. 2017.

14 Cf. BRITO, Ê. J. C. **Vozes dissonantes de escravizados em Terras alagoanas**. *Pluri*, v.1.n 3, p. 167-170, 2020.



- corpos negros.** 2ª edição. São Paulo: Educ, 2014, pp.245-281.
- ARAÚJO, R. B. **Guerra e Paz.** Casa Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. São Paulo: Editora 34, 2000.
- BRANDÃO, A. **Os negros na história de Alagoas.** Maceió: Sergasa, 1981.
- BRITO, Ê. J. C. **Vozes dissonantes de escravizados em Terras alagoanas.** Pluri, v.l. n 3, p. 167-170, 2020.
- _____. **O primeiro grande movimento social brasileiro: a campanha abolicionista (1868-1888).** Horizonte, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 1056-1073, jul./set. 2017.
- DIAS, G. T. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncio (1930- 1950).** Maceió: Edufal, 2019.
- FERRETI, S. **Repensando o Sincretismo.** São Paulo: EDUSP, 1995.
- FOURSHEY, C. C.; GONZALES, R. M.; SAIDI, C. **África Bantu.** De 3500 a C até o presente. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- HOFBAUER, A. **Uma história do embranquecimento ou o negro em questão.** São Paulo: Fapesp; Editora Unesp, 2006.
- LARANJEIRA, L. D. **O culto da Serpente no reino de Uidá.** Um estudo da Literatura de viagem europeia – séculos XVII e XVIII. Salvador: EDUFBA, 2015
- PARRON, T. **A política da escravidão no Império do Brasil. 1826-1865.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2011.
- PIMENTEL, C. S. Ciência da Religião e literatura: aproximações a partir dos estudos pós- coloniais. **Reflexão**, Vol. 44 e 194599, 2019.
- RAMOS, A. **O fol-clore Negro no Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., v.4,1935.
- SANTOS, I. M. F. dos. **Nos domínios de Exú e Xangô o axé que nunca se Quebra: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000).** Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- VILHENA, L. R. **Projeto e Missão.** O movimento folclórico brasileiro 1947-1964. Rio de Janeiro: Funarte; Fundação Getúlio Vargas, 1997.

