

**A RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA NA  
FRONTEIRA:  
OS TERREIROS DE UMBANDA EM CORUMBÁ-MS**

**Ana Claudia Marques Viegas**

Mestre pelo Programa de Pós Graduação em Estudos Fronteiriços do Campus do  
Pantanal da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.  
anaviegas215@hotmail.com

**&**

**Sérgio Ricardo Oliveira Martins**

Doutor em Geografia, professor da Universidade Federal do Reconcavo Baiano.  
pietraecaua@uol.com.br

VIEGAS, Ana Cláudia Marques & MARTINS, Sérgio Ricardo Oliveira. A religiosidade afro-brasileira na fronteira: os terreiros de Umbanda em Corumbá-MS. *albuquerque* – revista de história. vol. 6, n. 12. jul.-dez./2014, p. 106-122.

**Resumo:** O presente artigo tem por finalidade apresentar o papel desempenhado no processo de construção histórica da cultura religiosa de fronteira, a influência da religiosidade afro-brasileira e suas implicações, visto que a religiosidade é fator determinante de condutas éticas e sociais dentro de uma nação e define várias práticas culturais. Para tanto, utilizou-se o método de pesquisa participante e a história oral. Também se desenvolveu o levantamento bibliográfico acerca das temáticas de fronteira e religiosidade afro-brasileira.

**Palavras-chave:** Religiosidade afro-brasileira, Fronteira, Cultura.

**Abstract:** This article aims to present the role played in the process of building the religious culture of the border, the influence of Afro-Brazilian religiosity and their implications, whereas religiosity is determinant of ethical and social conduct within a nation and defines several cultural practices. To this end, we used the method of research and oral history. Also developed the bibliographic survey about the themes and Afro-Brazilian religiosity.

**Key-words:** Afro-Brazilian Religiosity, border, culture.

## Introdução



análise do papel social e cultural representado pelos terreiros de Umbanda e Candomblé em Corumbá se apresenta como estudo sobre a relação destes com a cultura local, na formação de uma identidade regional característica da fronteira, que se manifestará no sentido da interação entre brasileiros e bolivianos, fronteiriços de dois territórios vizinhos de culturas diferentes e que ao mesmo tempo se relacionam no campo religioso.

O estudo das religiões tem apresentado um vasto campo de pesquisa, fornecendo um campo fértil para as investigações que ligam as diversas religiões às diferentes e possíveis formas de religiosidade, a partir da associação entre circularidades e hibridismos culturais<sup>1</sup>.

Dentro da temática religiosa, portanto, o objetivo deste texto é analisar as formas de interação religiosa afro-brasileira (Umbanda e Candomblé), que se manifestam na forma de uma cultura popular expressiva atual, no território fronteiriço delimitado por Corumbá, Puerto Quijarro e Puerto Suárez.

A escassez de estudos sobre o impacto cultural da religiosidade afro-brasileira na fronteira Brasil-Bolívia, sem dúvida, garante a relevância deste trabalho, no sentido de analisar as relações sociais que afetam e definem interações étnico-culturais que transcendem os limites dos territórios nacionais. Portanto, analisar como se dá essa troca cultural religiosa é de grande valia para se compreender um pouco mais a relação existente entre esses dois países, no âmbito das relações sociais enquanto construções históricas. Ressalta-se ainda que compreender a dinâmica das interações socioculturais, tanto quanto

---

<sup>1</sup> MARIN, Jérri Roberto. **Religiões, religiosidades e diferenças culturais**. Campo Grande: UCBD, 2005.

das econômicas, cumpre papel importante na compreensão do processo de construção da identidade fronteiriça.

A dificuldade de fontes escritas e ausência de documentação nos arquivos acabaram por realçar a importância das pessoas, não apenas como testemunhas do passado, mas também como agentes do presente que através do exercício da sua religiosidade atuam no meio social ao qual pertencem.

Por esse motivo, optou-se por trabalhar com história oral, na realização de entrevistas, aplicação de questionários e participação, enquanto observadora de alguns rituais que foram fotografados, filmados e registrados. A presente pesquisa é bastante específica em termos de abrangência espacial e grupo social analisado, limitando-se aos municípios de Corumbá, em território brasileiro, e de Puerto Quijarro e Puerto Suárez, no boliviano. Tem por sujeitos os grupos religiosos de influência africana que pode compreender Umbanda, Candomblé e curandeiros da região.

Foi delimitada uma quantidade específica de grupos analisados que serviram de amostras, perfazendo um total de 10 terreiros, sendo estes os mais popularmente conhecidos, dentro de um total de aproximadamente 60 no município de Corumbá. Esse número é estimado dentre os que possuem alvará de funcionamento junto aos órgãos competentes, já que informalmente estima-se que existam cerca de 490 terreiros, somente no município de Corumbá, e cinco curandeiros (as) em território bolivianos. Verificou-se que não existem terreiros no território boliviano, ao menos, até Puerto Suárez, limite desse estudo.

Os terreiros escolhidos, além de serem os mais indicados pela população, também são os mais antigos dentro de Corumbá, e na Bolívia são apenas estes cinco curandeiros os que atendem ao público, segundo informações levantadas informalmente nos municípios de Puerto Quijarro e Puerto Suarez. Os terreiros corumbaenses que serviram de amostra para o presente estudo são: Tenda Espírita São José, Tenda Espírita Caboclo Gira Lua, Tenda Espírita Caboclo Estrela do Norte e Cabocla Estrela do Sol, Tenda de Umbanda João das Matas, CEU (Centro Espírita de Umbanda), Nação Alaketu, Tenda Espírita São João Batista, Terreiro de Umbanda Vó Cambinda da Porteira, Tenda Nossa Senhora da Guia e Tenda Divino Espírito Santo. E os curandeiros bolivianos entrevistados foram: José Taceo Yorruri, Fernando Suarez da Costa, Marlyn Salvatierra de Rodriguez, Lúcio Saulsedo Rodriguez, Catalina Moreno de Cuella.

Como resultado se tem a compilação, análise e interpretação dos dados colhidos através da pesquisa de campo, com entrevistas, fotos e uma ampla discussão com os agentes envolvidos acerca da realidade social que os cerca e que compõe esse estudo.

## Corumbá e a Fronteira

A temática fronteiriça nos remete a diversas questões sociais, políticas, econômicas e culturais devido a sua complexidade, o que requer abordagem integrada e interdisciplinar, pela geografia, história, sociologia, antropologia entre outras.

A fronteira é delimitada pelo Estado como limite político-territorial do seu poder, dando o tom essencial da fronteira vista na perspectiva nacional. Mas, no local, as populações fronteiriças estabelecem redes de relações que atravessam os limites definidos politicamente, constituindo-se assim em um elemento articulador<sup>2</sup>. A fronteira é representada pela mobilidade socioespacial existente e pelos diversos grupos com características culturais, sociais e econômicas que ali interagem de variadas formas, nem sempre harmônicas, já que as próprias diferenças também causam atritos e estabelecem relações de poder.

Mesmo existindo distância entre as áreas povoadas dos dois países (tem-se Puerto Quijarro distante de Corumbá a 4 Km e Puerto Suarez, a 15 Km) existem fortes interações sociais entre bolivianos e brasileiros que habitam a região<sup>3</sup>, exemplificadas nas práticas comerciais, entre as quais se destacam as feiras bolivianas, na convivência cotidiana em ambos os lados da fronteira pelos mais variados motivos e na participação nas festividades e na religião, que é objeto de estudo do presente artigo.

A representatividade da religiosidade afro-brasileira em Corumbá atrai diariamente bolivianos do outro lado da fronteira para atendimentos espirituais, pelos motivos mais variados. Alguns participam como pacientes para serem atendidos nos trabalhos aberto ao público; outros comparecem como fiéis, onde desenvolvem sua mediunidade e trabalham como filhos de santo; outros para trabalhos particulares dos mais variados propósitos; a maioria participa das festividades religiosas. Independente do motivo, a maior parte dos bolivianos possui residência fixa na Bolívia e realiza esse movimento pendular de idas e voltas quase que diariamente.

Como afirma José Lindomar Albuquerque, esse movimento na fronteira acaba por criar um hibridismo cultural à medida que os bolivianos entram em contato com uma

---

<sup>2</sup> VALCUENDE DEL RIO, José M<sup>a</sup>; CARDIA, Laís M. Etnografia das fronteiras políticas e sociais na Amazônia Ocidental: Brasil, Peru e Bolívia. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de junio de 2009, vol. XIII, núm. 292.

<sup>3</sup> SEBRAE. *Mato Grosso do Sul sem fronteiras: características e interações territoriais: Brasil, Bolívia e Paraguai*. Campo Grande: Visão, 2010.

religiosidade tipicamente brasileira e a leva para a prática, ainda que privada, em seu país, assim como traz para o Brasil muito de seus conhecimentos e sua cultura<sup>4</sup>.

Para ilustrar melhor estas relações sociais, políticas e econômicas que se estabelecem na região de fronteira, foram encontrados diversos estudos de caso, visto que o Brasil devido a sua grande extensão territorial faz limite com a maioria dos países da América do Sul, sendo que cada fronteira possui uma dinâmica particular que a diferencia das demais, proporcionando um amplo campo de estudo a ser explorado.

Neste caso específico, tem as relações sociais existentes entre brasileiros e bolivianos na fronteira que compreende Corumbá, Puerto Quijarro e Puerto Suárez, dentro das manifestações culturais da religiosidade afro-brasileira, e como o exercício desta acaba por conferir uma identidade ao seu povo, mesmo relacionado com o fator da identidade nacional de ambos os lados da fronteira.

O próprio Estado boliviano se define como plurinacional em sua constituição, defendendo os valores e práticas religiosas de seu povo, conforme dispõe os artigos 3 e 4 do primeiro capítulo da primeira parte da atual Constituição boliviana:

Artículo 3. La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones e pueblos indígenas originarios campesinos, y las comunidades interculturales y afro bolivianas que en conjunto constituyen el Pueblo boliviano.

Artículo 4. El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión.<sup>5</sup>

Embora a constituição garanta ampla liberdade de culto, não existe, ao menos na fronteira com o Brasil (no segmento delimitado por Puerto Quijarro e Puerto Suárez), uma religiosidade afro-boliviana. Sua população se denomina predominantemente católicos com algumas presenças de curandeiros e benzedeiros reconhecidos pelo governo boliviano e pela sociedade como Naturistas, Santiguador e Huessera, ou seja, pessoas que trabalham com plantas, curas medicinais e atendimento a população, mas que, não possuem especialização profissional. Seus conhecimentos são adquiridos por senso comum ou através de um “Dom” espiritual.

<sup>4</sup> ALBUQUERQUE, José Lindomar C. Fronteiras e identidade em movimento: Fluxos migratórios e disputa de poder na fronteira Paraguai-Brasil. *Cadernos CERU*, série 2, v. 19, n. 1, junho 2008.

<sup>5</sup> BOLÍVIA. *Nueva Constitución Política del Estado*. La Paz: UPS, 2013, p.5.

O Naturista seria uma pessoa que manipula as plantas com a finalidade de produzir remédios de cura, Santiguador uma espécie de curandeiro ou benzedeiro e Huesera, é a pessoa que engessa ossos do corpo humano que foram quebrados, com da casca de uma árvore. Os termos Huessera e Santiguador não possuem correspondentes na Língua Portuguesa, daí a necessidade de se especificar sua funcionalidade, que foi explicada pelos próprios agentes bolivianos durante as entrevistas orais.

A ausência de terreiros de Umbanda e Candomblé em território boliviano não significa que sua população não tenha conhecimento ou não pratique os rituais religiosos afro-brasileiros, ao contrário, atravessam a fronteira constantemente para serem atendidos em Corumbá ou trabalhem como Médiuns nos terreiros. Ao serem questionados sobre o porquê de não realizarem a prática religiosa em seu país, a maioria alegou que, embora a constituição garanta liberdade de culto, existe muito preconceito por parte das próprias autoridades e da população, que não vê com bons olhos as práticas de entrega e oferendas em encruzilhadas e cemitérios e acaba por denunciar à polícia. Tal contradição, entre o que é garantido por lei e a prática social de muitos bolivianos, propicia uma maior representatividade aos terreiros da cidade branca, que acaba por atrair para a prática religiosa dos cultos afro-brasileiros os bolivianos que anseiam por terem suas necessidades espirituais ou sociais atendidas.

Saber ao certo como teve início a formação da religiosidade afro-brasileira em Corumbá se torna muito complexo devido à ausência de registros. O que se tem de concreto é que, em relação à população negra, segundo a matéria “Capital do Pantanal”, publicada na edição de 17 de novembro de 2011 do jornal *on line Diário Corumbaense*, Ednir de Paulo, presidente do IMNEGRA (Instituto da Mulher Negra do Pantanal), afirmou que os afrodescendentes representam 71% da população desse município, que por sua vez, abriga um contingente significativo de frequentadores de religiões conhecidas como afrodescendentes ou de matriz africana.

A iniciativa da Prefeitura de Corumbá de estabelecer políticas de promoção da igualdade racial, anunciadas pelo prefeito Ruiteir Cunha de Oliveira, é um passo importante para a comunidade negra resgatar sua cidadania e ser reconhecida no município, onde é maioria – 71% da população são afrodescendentes. Esse avanço na questão da inclusão do negro na sociedade local foi reconhecido pela presidente do Instituto de Mulheres Negras do Pantanal, ONG recém criada, Ednir de Paulo.<sup>6</sup>

A presença afro-brasileira no município de Corumbá é tão marcante que foram desenvolvidas políticas públicas específicas para representar e valorizar a população afro e sua cultura. O poder municipal criou a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e o COMDDEN (Conselho Municipal de Desenvolvimento e Defesa da Comunidade Negra de Corumbá), com a finalidade de discutir ações e políticas públicas que atuem reconhecendo e valorizando a cultura Afro e combatendo o preconceito e a discriminação racial contra os afrodescendentes.

O IMNEGRA, entidade não Governamental, tem por objetivo representar mulheres negras, e de outras etnias, em situação de vulnerabilidade racial e social, sendo criado em 2006. O IMNEGRA atua ativamente na sociedade corumbaense promovendo atividades culturais, cursos de capacitação profissional, como serigrafia, corte e costura, para a comunidade, feiras de artesanatos, debates e eventos sociais.

A doação por parte da prefeitura municipal de um terreno específico aos terreiros de Umbanda e Candomblé do município, denominado Vale dos Orixás, para que ali sejam realizadas as práticas e rituais religiosos como despachos e oferendas, ilustra não apenas as políticas públicas que são desenvolvidas no sentido de dar suporte a uma prática social relevante como também comprova a importância de seus órgãos representativos, como a ACOREMA.

---

<sup>6</sup> DIÁRIO CORUMBAENSE ON LINE. “Capital do Pantanal”. Corumbá, 17 de novembro de 2011. Disponível em <<http://www.diarionline.com.br/index.php?s=noticia&id=33805>>, acesso em 06 de julho de 2014.

As comunidades de Umbanda e Candomblé de Corumbá e também de Ladário, contam agora com um local apropriado para a prática de cultos religiosos. Ontem, domingo, o prefeito Ruitter Cunha de Oliveira inaugurou o “Vale dos Orixás”, na localidade de São Domingos, que vai atender mais de duas mil pessoas na região, pertencentes aos cerca de 200 terreiros umbandistas e candomblistas existentes na região. A inauguração fez parte das comemorações dos 228 anos de Corumbá.<sup>7</sup>

O Vale dos Orixás se constitui em uma área de 1,5 ha, ambientalmente preservada. No local, existe a cachoeira de São Domingos, onde os religiosos praticam seus cultos. A Secretaria Municipal de Meio Ambiente desenvolveu um projeto de preservação, que inclui até replantio de árvores nativas do cerrado, e instalação de lixeiras.

Embora a mídia faça alusão à existência de 200 terreiros, é muito difícil estabelecer o número exato no município de Corumbá, sendo qualquer estimativa no máximo uma aproximação. Seria necessário um levantamento específico para se ter a noção exata de terreiros existentes. Algumas reportagens falam até em 1.200 terreiros. Na pesquisa de campo realizada para o presente estudo, um dos líderes religiosos da Umbanda, Pai Hamilton da Costa García, afirmou haver cerca de 490 terreiros registrados, com alvará de funcionamento, sem contar os informais.

Essa dificuldade de se encontrar o número exato de terreiros reside no fato histórico, de que, devido as perseguições e desvalorizações culturais referente à religiosidade, os afro-brasileiros desterrados dos centros urbanos vão construir seus terreiros em espaços desvalorizados, nos fundos dos quintais com precariedade e sigilo<sup>8</sup>. Essa situação permanece atual, pois raramente se encontra terreiros dissociados do espaço residencial e com alguma placa de identificação.

As lideranças religiosas, quando questionadas sobre a existência de uma placa para identificar os terreiros, para que os desinformados ou pessoas que tivessem necessidades espirituais localizassem com mais facilidade o centro espiritual, hesitaram em responder e, em sua grande maioria, disseram ainda não ter pensado a respeito disso, já que localmente são bem conhecidos e as pessoas geralmente procuram por indicação. Talvez eles próprios não tenham se dado conta que o imaginário popular permanece no decorrer

---

<sup>7</sup> DIÁRIO CORUMBAENSE ON LINE. “Ruitter inaugura Vale dos Orixás e valoriza uma religião”. Disponível em <<http://www.diarionline.com.br/index.php?s=noticia&id=33805>>, acesso em 06 de julho de 2014.

<sup>8</sup> DINIZ, Waldson Luciano Corrêa. **Umbanda em Corumbá: mentalidades e relações (1998-2000)**. Monografia (Curso de pós-graduação, Especialização em História Regional). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul / UFMS. Aquidauana, 2000.

das gerações e, mesmo que na atualidade a perseguição e o preconceito tenham sido amenizados, a exposição dos terreiros ainda permanece restrita, por trás dos muros residenciais que os abrigam.

A informalidade se apresenta como outra dificuldade para se quantificar o real número de terreiros existentes. Embora um número expressivo possua alvará de funcionamento, carteirinhas e certificados de filiação religiosa tanto à ACOREMA quanto aos sindicatos estaduais e federais como SIMFECAMS (Seccional Inter Municipal da Federação de Cultos Afro-Brasileiros e Ameríndios de Mato Grosso do Sul) e a Academia Federal Superior de Umbanda Esotérica Espiritualista e Candomblé, a grande maioria permanece restrita a cultos familiares e atendimentos aos mais conhecidos, sem documentos ou registros de funcionamento.

Essa representatividade da religiosidade afro-brasileira em Corumbá faz com que o quantitativo de bolivianos praticantes ou visitantes seja expressivo, a ponto de se tornar comum, nos terreiros, orações em espanhol fixadas nas paredes, e entidades de origem espanhola incorporarem nos rituais para atendimento ao público, como a Pomba Gira Carmelita ou Sulamita, por exemplo, promovendo aí um hibridismo cultural no campo da religiosidade.

Essa relação acaba por criar laços sociais e uma fusão cultural dentro dos próprios terreiros, dando uma identidade aos adeptos da religião, como um único povo que pertence a religiosidade afro-brasileira seja ele brasileiro ou boliviano. Dentro da comunidade religiosa não existe diferenciação de nacionalidade ou de qualquer outro tipo, o que favorece a aproximação e identificação por parte dos bolivianos. Assim, eles adotam para si os preceitos religiosos da Umbanda e do Candomblé, passando a constituir o contingente de adeptos que convivem harmoniosamente nos terreiros de Corumbá.

Nos eventos realizados em Corumbá, é usual haver apresentações culturais de bolivianos, tais como desfiles com trajes típicos e danças, assim como a participação nas festividades públicas religiosas, como no banho de santo de São João, no dia de São Cosme e Damião e nas oferendas à Iemanjá na virada do ano em 31 de dezembro. Nessas festividades a Cidade Branca recebe um contingente populacional expressivo, de pessoas vindas de várias partes do território brasileiro e boliviano. São datas tão expressivas, que além de serem divulgadas na mídia, recebem também o apoio de órgãos governamentais para a realização dos mesmos, além de estarem inseridas no calendário de festividades do município. O banho de santo de São João, embora aparente ser uma festividade típica da Igreja Católica, devido ao sincretismo religioso existente na Umbanda, é na verdade uma

festividade umbandista, pois a grande parte dos andores que percorrem a avenida para banhar o Santo como destino final, são de terreiros de Umbanda do município, assim como a distribuição de doces no festejo de São Cosme e Damião. Já as oferendas à Iemanjá na passagem de ano representam única e exclusivamente a festividade dos terreiros, o que não impede de receber também um grande afluxo de pessoas, incluindo bolivianos.

A participação boliviana nos terreiros e festividades permite observar que a religiosidade afro-brasileira tem expandido fronteiras culturais, sociais, políticas e econômica. Embora o presente estudo seja sobre as relações sociais, as práticas econômicas não se dissociam destas, pois, para José Renato de Carvalho Baptista, a vida social, interesse e desinteresse, dons e mercadorias circulam indistintamente pelas mesmas relações. Logo, o que os deuses vendem aos homens e o que os homens trocam entre si não pertencem a universos separados e distintos.<sup>9</sup>

O jogo de búzios, os trabalhos particulares, as imagens, velas, incensos, roupas e demais materiais da prática ritualística movimentam a economia local e as próprias interações religiosas, pois partindo-se do princípio que a premissa da Umbanda é a caridade a cobrança de valores já seria uma fusão com o candomblé, que na linguagem local se constituiria no “Umbandoblé” que é praticado em Corumbá, e embora o termo ainda não tenha definição científica válida, representa a prática da Umbanda com o Candomblé. Mas o valor pago pelo trabalho espiritual prestado seria para pagar os materiais utilizados, o tempo gasto pelo sacerdote ou uma forma de se comprar sigilo a fim de se evitar o preconceito e a discriminação social? Independente da resposta, o resultado é sempre o mesmo: paga-se sem pestanejar, embora nunca em bolivianos, apenas em reais.

## O preconceito

Mesmo existindo um preconceito latente e arraigado nas sociedades, existentes nos dois lados do limite internacional, ele se manifesta mais ou menos acentuadamente dependendo do lado analisado. A Umbanda ainda se expande enquanto religião e vem ocupando um espaço definitivo e relevante dentro das práticas religiosas do Brasil e da Bolívia, e ainda mais acentuadamente na fronteira Corumbá – Puerto Suárez.

---

<sup>9</sup> BAPTISTA, José Renato de Carvalho. *Os Deuses Vendem quando dão: os sentidos do dinheiro nas relações de troca no Candomblé*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

O preconceito existente do lado boliviano se verificou de diversas formas durante a realização da pesquisa, sendo detectado no receio em se conceder entrevistas, na afirmação repetida incansavelmente pelos bolivianos entrevistados de que eram “Católicos”, na procura insistente e sem resultados de um terreiro que se localizasse no lado boliviano, ou na existência de algum Pai de Santo boliviano. As pessoas quando questionadas respondiam, como se orquestradamente, que sentem medo de falar ou se assumir como umbandistas pelo preconceito social existente, por isso preferem atravessar o limite internacional, pois no Brasil não se sentem discriminados e percebem que do outro lado a liberdade de culto realmente existe.

Com relação ao preconceito existente na Bolívia, Pai Hamilton de Xangô do terreiro Tenda Espírita de São José, localizado em Corumbá, alegou ter vários filhos de terreiros bolivianos que já cumpriram todo o ritual de iniciação e estão aptos a conduzirem seu próprio terreiro, mas continuam como filhos que vem ao lado brasileiro para participarem dos trabalhos, uma vez que não estão dispostos a enfrentar a oposição e nem a “comprar briga” do lado de lá.

A Babalorixá Margarida Domingues Santarosa de Oliveira, da Tenda Espírita Caboclo Gira Lua, localizado em Corumbá, em sua entrevista, quando indagada sobre possíveis trabalhos realizados na Bolívia, disse não fazer, pois a mesma já foi presa pelas autoridades competentes daquele país há alguns anos atrás e passou 24 horas na delegacia por estar realizando um despacho em uma encruzilhada, fato esse que veio a ter como consequência o receio em se trabalhar em território boliviano.

Aqui nós temos a liberdade de ir lá no cemitério fazer uma obrigação. Você tem liberdade pra ir lá no cemitério e fazer uma limpeza numa pessoa, passar uma pipoca, fazer um descarrego, fazer um despacho lá. Você é livre e lá na Bolívia não é livre. Eu já fui presa em Santa Cruz há muitos anos atrás. Fui presa por tá trabalhando e mesmo com essa carteira que você viu que eu tenho, mostrando, eu fiquei um dia presa.<sup>10</sup>

Esse tipo de repressão e preconceito em relação às práticas religiosas afro-brasileiras faz com que os pais de santo brasileiros não adentrem território boliviano, seja para atender a seus filhos ou clientes espirituais, seja tampouco para realizar qualquer tipo de ritual no território fronteiriço do lado boliviano.

---

<sup>10</sup> Mãe Margarida, depoimento cedido à autora em julho de 2014

Dentro do preconceito existente reside o fato de muitos bolivianos e brasileiros não participarem dos trabalhos, que são abertos ao público, para não serem vistos dentro do terreiro. Preferem, pois, pagar para serem atendidos particularmente durante o dia garantindo assim o sigilo de seu atendimento.

A demonização dos cultos afro-brasileiros pela Igreja católica desde o período colonial e os cultos pentecostais, além de povoar o imaginário da sociedade, acaba por causar certa perseguição aos adeptos ou simpatizantes da religiosidade afro-brasileira. Esta perseguição promovida pela Igreja resultou em preconceitos estabelecidos que se perpetuaram ao longo do tempo e ainda subsistem nas sociedades contemporâneas.<sup>11</sup>

Para José D'Assunção Barros, a cultura trazida do continente africano vai se fundir com o catolicismo imposto no novo mundo e os conhecimentos do nativo indígena, para formar uma religiosidade tipicamente brasileira que é Umbanda, o que não impediu que as perseguições religiosas por parte da Igreja Católica continuassem e viessem a se impor através da Inquisição.

Perdidos antigos padrões de identidade que existiam na África, o negro afro-brasileiro sentiu-se compelido a iniciar a aventura de construir para si uma nova identidade cultural, adaptando-se a á própria cultura colonial. Com isto iriam surgir novos padrões religiosos, diversificadas alternativas sincréticas, uma nova arte e uma nova música, e tantas outras contribuições que já não são propriamente africanas. Daí que não se pode falar propriamente de uma componente cultural africana de nossa sociedade, mas sim de uma componente afro-brasileira, inauguradora de novas especificidades.<sup>12</sup>

Mesmo com o fim do período colonial e início da república, as práticas religiosas afro-brasileiras continuaram fazendo parte do cotidiano popular, e as perseguições e censuras tanto por parte da Igreja quanto do governo também continuaram. Tanto é que na primeira constituição republicana o catolicismo é declarado como religião oficial do Brasil.

---

<sup>11</sup> EDLER, Flavio Coelho. Remédios de comadres. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, Ano 5, nº 56, Maio de 2010.

<sup>12</sup> BARROS, José D'Assunção. *A construção social da cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 48.

O código penal de 1890, da nascente República, embora garantisse a liberdade de consciência e culto, sancionava a perseguição aos terapeutas populares, criminalizando as práticas do espiritismo, da magia, do uso de talismãs e das cartomancias quando empregadas para a cura de moléstias.<sup>13</sup>

Para se compreender a religiosidade afro-brasileira há que se considerar a escravidão e a forma como o africano foi arrancado de seu país, pois as populações trazidas a América pertenciam a diferentes tribos e provinham das mais variadas regiões africanas<sup>14</sup>. Os descendentes africanos, sobretudo as gerações nascidas no Brasil, habilmente construíram estratégias para as religiões de matriz africana criando aparentes sincretismos religiosos entre os deuses africanos e os santos católicos, até mesmo para fugirem das perseguições religiosas e políticas. Sendo assim, produziram um fator de ajustamento do indivíduo à sociedade.<sup>15</sup>

No Brasil, devido a sua constituição histórica, o preconceito e a discriminação em relação a tudo que venha do negro, principalmente no tocante a religiosidade, atravessaram gerações e ainda caminham paulatinamente para o fim. Embora algumas conquistas de direitos sociais já tenham sido alcançadas, pode-se afirmar categoricamente que o preconceito e a discriminação são muito menores do que na Bolívia, embora ainda existam no imaginário popular brasileiro.

Os cultos africanos tomaram na América uma feição de acordo com a composição étnica das populações negras e com o valor cultural dos escravos reunidos em cada região<sup>16</sup>. Houve preconceito, discriminação, torturas e agressões físicas e psicológicas que eram justificadas pela cor da pele e a superioridade do homem branco. Segundo José D'Assunção Barros, houve também resistência por parte do negro é claro, que na maioria das vezes era reprimida ou sufocada<sup>17</sup>. Mas a resistência não ficou limitada à luta corporal, os escravos se agarravam resolutamente a sua religiosidade, ao seu africanismo. O legado africano na música, na dança e em outras artes provou ser o mais resiliente contra o sistema colonialista.

---

<sup>13</sup> EDLER, Flavio Coelho. Op. Cit., p. 23

<sup>14</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

<sup>15</sup> BARROS, José D'Assunção. Op. Cit.

<sup>16</sup> NINA RODRIGUES, Raymundo. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

<sup>17</sup> BARROS, José D'Assunção. Op. Cit.

Mas não foi apenas no período colonial que tudo que pertencia à África ou aos afrodescendentes era visto como sinônimo de inferioridade ou primitivismo, essa ideologia continuou mesmo após a abolição da escravidão em 1888 e a proclamação da república em 1889. Para Nina Rodrigues (2008), mesmo que a estrutura política houvesse mudado, não de forma muito brusca, o preconceito e a discriminação ao negro, a tudo a que ele pertencia, como sua cultura e principalmente a religiosidade também continuaram à margem da sociedade.

Sem a escravidão, elas passaram á prepotência e ao arbítrio da polícia, que não é mais esclarecia que os antigos senhores, e à crueldade de opinião pública, que querendo mostrar espírito forte e culto, acaba revelando a pior ignorância sobre esse fenômeno sociológico.<sup>18</sup>

Na contemporaneidade surgiram políticas públicas visando abolir ou ao menos diminuir o preconceito existente e reconhecer o legado africano em nossa cultura, mas ainda há um longo caminho a ser percorrido nesse quesito. Para Roger Bastide, ao se extinguir o trabalho servil no fim do século XIX, surgiu a necessidade de integrar o negro na comunidade nacional, e para isso, era preciso antes de tudo conhecê-lo.<sup>19</sup>

Com relação à religiosidade afro-brasileira, a demonização por parte das igrejas cristãs aos cultos ainda perdura no imaginário popular, porém houve uma maior disseminação dos terreiros em todo território nacional, e uma maior participação de indivíduos de cor branca em uma prática religiosa que era realizada predominantemente por negros, encontrando-se facilmente em qualquer sociedade vários zeladores (as) de santo designados racialmente como brancos. Para Roger Bastide, havia a necessidade de se dissociar completamente religião da cor de pele, pois para ele a religião do Candomblé, embora africana, não era uma religião apenas de negros, segundo sua pesquisa etnográfica, pois penetravam no culto não somente mulatos, mas também brancos e estrangeiros.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> NINA RODRIGUES, Raymundo. Op. Cit., p. 217.

<sup>19</sup> BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

<sup>20</sup> Idem.

Durante mais de três séculos o Brasil possuiu um sistema escravista, onde o negro, além de ficar à margem da sociedade era visto como um animal e tudo que pertencia a sua cultura, era renegado. Essa mentalidade perdurou por muito tempo e o preconceito e a discriminação existente nos dias atuais nada mais é do que resquícios de um sistema colonial elitista, explorador e excludente.

## Considerações finais

Pode-se observar que a relevância da religiosidade de matriz africana é tão significativa em Corumbá que acaba por atrair para território brasileiro uma grande quantidade de bolivianos, onde, dentre das várias relações que abrangem a temática fronteiriça, acaba por envolver as relações sociais desenvolvidas no âmbito da religiosidade afro-brasileira, que também têm expandido as suas próprias fronteiras e adentrado o território boliviano através das práticas particulares de seus indivíduos.

Embora a Umbanda e o Candomblé sejam religiões consideradas tipicamente brasileiras, a mediunidade não escolhe a nacionalidade, a cor da pele ou a orientação sexual para se manifestar no indivíduo fazendo, portanto, que os bolivianos atravessem a fronteira para participarem das práticas ritualísticas e festividades em Corumbá como forma de atender seus anseios e necessidades, desenvolvendo uma relação de unidade e coesão social que independe da nacionalidade de cada um dentro da religiosidade afro-brasileira.

Sendo assim, a religiosidade afro-brasileira na fronteira Brasil-Bolívia que engloba Corumbá, Ladário<sup>21</sup>, Puerto Quijarro e Puerto Suárez possui uma dinâmica própria e tão relevante no âmbito das relações sociais que acaba por integrar brasileiros e bolivianos em um território marcado por realidades ambíguas que trás, por um lado, riqueza e diversidade, e por outro, riscos e desafios, dentro de uma região de limites internacionais, mas que no âmbito religioso passa ser vista como uma região de integração cultural e fazeres comuns.

---

<sup>21</sup> Embora em Ladário também se verifique a prática da religiosidade afro-brasileira, esta pesquisa abrangeu apenas o município de Corumbá, devido a maior concentração de terreiros e também a uma maior representatividade na prática da religiosidade.

A representatividade dos terreiros de Umbanda em Corumbá é tão expressiva que atrai não apenas pessoas de pontos distantes do país como também os bolivianos do país vizinho de fronteira que vem engrossar essa massa de filhos de terreiros e clientela espiritual visando atender as mais variadas necessidades, sejam elas de saúde, financeira, amorosa ou psicológica, conferindo a esses terreiros uma relevância social inegável dentro dessa fronteira que entre tantas especificidades também é afro-brasileira.

Mesmo dentro de um sistema social preconceituoso e discriminante as religiosidades de matriz africanas vêm ganhando cada vez mais lugar de destaque na sociedade, expandindo não apenas seus terreiros, seus conhecimentos, sua prática, mas também acolhendo e integrando pessoas, independente de classe social, melanina, nacionalidade, ou opção sexual.