

RESEARCH REPORT

***Candomblé*, intolleranza e razzismo ai tempi di Bolsonaro**

La storia si ripete?

Bruno BARBA

Università di Genova

***Candomblé*, intolerance, and racism in Bolsonaro's days. History repeats itself?**

ABSTRACT: The followers of the Afro-Brazilian *candomblé* cult feel today more than ever threatened by various dangers, in particular by the aggressiveness of the evangelical churches. The contribution poses some questions and formulates some hypotheses to be explored. Is it legitimate to call into question, for the current situation, the emergence of new forms of racism? Brazilian racism, this is the research hypothesis, due to its fluid and ubiquitous character, interconnected with other mechanisms of oppression, also takes on the aspect of religious racism? If it is true then that the *candomblé* has changed from an ethnic religion to a universal religion, should one oppose or not the repeated perception that a binding relationship between religion and ethnicity can be identified? And, again, what role do the current socio-political contingencies play, due to the bond – never officially declared – of President Jair Bolsonaro and his family to evangelical fundamentalism, which presents itself as a great rival and persecutor of the Afro-Brazilian cult? Without going into the merits of the political debate, for which we do not have the interpretative tools, I will therefore try to illustrate, during the report, on which lines of research I am working on and on which questions, formulating some hypotheses just sketched that I would like to share and therefore elaborate on.

KEYWORDS: CANDOMBLÉ; RACISM; RELIGIOUS INTOLERANCE; PENTECOSTALS; RELIGIOUS SACRIFICE.

This work is licensed under the Creative Commons © Bruno Barba

Candomblé, intolleranza e razzismo ai tempi di Bolsonaro: La storia si ripete?

2020 | ANUAC. VOL. 9, N° 1, GIUGNO 2020: 237-250.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4114



Il seguente contributo può essere considerato un punto di partenza per una riflessione sul destino della religione afro-brasiliana del *candomblé*¹. I seguaci del culto si sentono oggi più che mai minacciati da vari pericoli, in particolare dall'aggressività delle chiese evangeliche, dalle politiche conservatrici del governo, dal sospetto di un ritorno di un razzismo subdolo, sempre latente nella società e nelle istituzioni, sebbene mai esplicitamente e legalmente riconosciuto.

Cercherò quindi di illustrare, nel corso del report, su quali linee di ricerca sto lavorando e su quali interrogativi, formulando alcune ipotesi di studio che vorrei condividere e quindi approfondire.

Le interviste presenti nel testo sono state effettuate in tre *terreiros*² di San Paolo nel periodo luglio-agosto 2018; *mães e pais de santo*³ o semplici adepti si sono sottoposti con grande sollecitudine, senso di responsabilità e partecipazione alle interviste⁴, in virtù di un impegno religioso, civile e politico che si sentivano di assolvere.

Culto sincretico afro-brasiliano nato dall'incontro tra le religioni africane dei popoli bantu, yoruba e fon e il cattolicesimo dei portoghesi, il *candomblé* si è strutturato a partire dalla metà del XIX nella città di Salvador de Bahia, per poi diffondersi in tutto il resto del Brasile (Verger 1981). È noto che il culto è stato determinante per la costruzione dell'identità afro-brasiliana, tanto sul piano individuale che su quello comunitario. La capacità di questa religione di sollecitare collegamenti tra mondo sacro e profano ha attirato l'interesse di una vastissima comunità di studiosi comprendente antropologi, storici, sociologi, musicologi (Carneiro 1947; Bastide 1958; Maggie Velho 1975; Trindade 1985; Prandi 2001; Ligiéro 2011). Il *povo de santo* (l'insieme di tutti i fedeli delle religioni afro) ha usato, per tutto il Novecento, simbologia, filosofia, termini, culinaria, musica, danza ispirandosi all'Africa per "resistere" culturalmente a una società che lo ha perseguitato e quindi escluso

1. Intendo rivolgere un sentito e sincero ringraziamento alla redazione e ai revisori di *Anuac* per le puntuali osservazioni e i preziosi suggerimenti ricevuti.

2. I luoghi del culto, chiamati anche *candomblé*, stesso termine che indica la religione.

3. I sacerdoti e le sacerdotesse del culto.

4. A San Paolo ho intervistato quindici tra sacerdoti e *filhos de santo* (gli adepti) appartenenti a vari terreiros; a Rio de Janeiro ho incontrato Zeca Ligiéro, intellettuale a tutto tondo, storico, scrittore, artista visuale, attivista politico, coordinatore del *Núcleo de Estudos das Performances Afro-Ameríndias* (NEPAA), che mi ha fornito una versione *carioca*, ovvero un punto di osservazione diverso.

anche dopo l'abolizione della schiavitù. D'altra parte, la diffusione del culto anche in strati della popolazione di origine non africana ha reso il *candomblé* un privilegiato punto di osservazione per lo studio di dinamiche riguardanti l'intera società. La trasformazione del *candomblé* da religione patrimonio di un gruppo a religione universale, diffusa in ogni strato della popolazione, fa sorgere un primo, importante interrogativo: sono legittime le rivendicazioni da parte degli afro-discendenti, che chiedono di professare il proprio culto liberamente, senza attacchi verbali, violenze fisiche, offese? Ovvero è lecito continuare a considerare il *candomblé* come una delle arene privilegiate per la legittimazione dell'identità negra?

Il meticciato: come è cambiata la percezione

Dal 1990, quando giunsi per la prima volta a San Paolo per svolgere la mia ricerca di campo e studiare quindi la religione del *candomblé* fino a oggi, mi sono preoccupato di riflettere sulle dinamiche complesse del meticciato e del sincretismo religioso. Di meticciato si è continuato a discutere, ora esaltandolo, ora riesaminandolo in maniera critica: è la migliore delle risposte possibili al tema dell'incontro, come si legge nei testi classici di Gilberto Freyre (Cavalcanti de Albuquerque 2000), oppure una mistificazione, "un paradiso razziale costruito" (Moutinho 2004: 198)? La domanda è lecita perché è assodato che:

[...] In Brasile accanto alla valorizzazione del meticciato e della democrazia razziale esista razzismo: la società brasiliana è permeata da meccanismi di esclusione, dominazione e discriminazione dei discendenti di africani e indigeni, indipendentemente dalla classe sociale e malgrado essi formino quasi il 50% della popolazione (Ribeiro Corossacz 2004: 17).

Peraltro, come bene chiarisce Laura Moutinho, quando si parla di meticciato occorre definire il risultato finale. E "nella 'miscela tra le razze' gli elementi in questione sono disposti in maniera gerarchica. Non si tratta pertanto di una 'miscela' tra elementi paritari" (2004: 54-55).

Durante la mia ultima ricerca sul campo – estate 2018 – ho provato a riflettere su varie queste dinamiche, *in primis* su quelle che hanno portato alla trasformazione dell'idea stessa di meticciato. Poi ho cercato di sondare i vari aspetti che legano religione, identità, rivendicazioni etniche e sociali, partendo dalle interviste a *pais, mães e filhos de santo*, nonché ad alcuni studiosi del settore che potessero fornirmi, oltre che opinioni, posture intellettuali differenti rispetto a questi temi.

Una minaccia aggressiva

Durante i primi anni del Novecento le religioni afro-brasiliani subirono una grande persecuzione, e il ricordo rimane vivido nell'immaginario collettivo dei fedeli, anche dei più giovani. Tutto ciò che era "negro", ed evidentemente i riti considerati primitivi e feticisti erano tra le manifestazioni più in vista, doveva essere in qualche modo vietato, perché simbolo ed espressione di primitività.

Sembra essere tornato quello scenario, seppure con modalità differenti; non è più l'autorità statale, ovvero la polizia la minaccia, bensì le chiese pentecostali, presenti in Brasile fin dal 1910 grazie alla fondazione della *Congregação Cristã* a Belem e, l'anno successivo, dell'*Assembleia de Deus* a San Paolo.

Rimandando ad altri testi (ad esempio Fry 1975; Gonçalves da Silva in Borges Pereira 2012; Mariano 2013) per la trattazione del tema, vorrei qui fornire l'indicazione di alcune tappe fondamentali dell'affermazione delle chiese pentecostali. La "cura divina" e il proselitismo, con la pretesa o illusione di una conversione delle masse caratterizzano il periodo di espansione di questi culti negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento. A partire dagli anni Sessanta si verifica un cambiamento nel profilo istituzionale di queste chiese, cambiamento enfatizzato dal suffisso "neo". In pratica, si assiste, nelle chiese appunto neo-pentecostali, a:

Un abbandono dell'ascetismo, una valorizzazione del pragmatismo, un utilizzo della gestione imprenditoriale nella conduzione dei templi, un'enfasi sulla teologia della prosperità, l'utilizzo dei media per la missione del proselitismo di massa e della propaganda religiosa (perciò queste chiese vengono chiamate anche "elettroniche") e la centralità della teologia della battaglia spirituale contro le altre fedi religiose, soprattutto quelle afro-brasiliane e lo spiritismo (da Silva in Borges Pereira 2012: 220).

È quindi una vera e propria "guerra santa" o "battaglia spirituale" (ibidem: 219) quella lanciata da queste Chiese che appaiono oggi benissimo inserite in una società dei consumi ipercapitalista qual è quella brasiliana.

Come sottolinea il sociologo Ricardo Mariano, da tempo è in atto una grande trasformazione nel panorama religioso brasiliano, trasformazione che ha subito una notevole accelerazione a partire dagli anni Ottanta del Novecento. In estrema sintesi nel trentennio 1980-2010⁵, si è assistito a un considerevole declino dei cattolici (dal 89,2% al 64,6%) e, per contro, alla vertiginosa crescita degli evangelici, passati dal 6,6% al 22,2%, nonché, fattore estremamente interessante per un paese percepito dagli studiosi stranieri e

5. I dati raccolti da Mariano sono dell'*Ibge, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* e vengono aggiornati ufficialmente ogni 10 anni.

brasiliani come così “mistico”, all’incremento dei “senza religione” – gruppo estremamente eterogeneo, che comprende agnostici, atei, scettici, passati dall’1,6% all’8,1%. Infine, il raddoppiare degli appartenenti alle “altre religioni” (tra cui gli spiritisti e i devoti dei culti afro-brasiliani) passati dal 2,5% al 5% (Mariano 2013: 119).

Un panorama che sembrerebbe rimandare a una grande libertà religiosa, al rispetto reciproco, al riconoscimento della diversità; un panorama coerente con quell’idea di modernità religiosa che usa nuovi strumenti e strategie, nuovi media, e che sembrerebbe accantonare l’antica pretesa della religione dominante di reggere la vita dell’intera comunità, valorizzando al contrario la scelta individuale, la mobilità, una certa vocazione verso il “*bricolagem*” religioso. Naturalmente, tale idea, pur essendo largamente condivisa, non può essere unanime e certamente meriterebbe, in altra sede, di essere discussa approfonditamente.

Ancora, un panorama sempre in fieri, tanto è vero che, mentre si aspettano i dati del censimento 2020, nel 2018, secondo l’accreditato *Datafolha*, l’istituto di ricerca appartenente al *Grupo Folha*⁶, così si dividerebbero le principali appartenenze religiose: Cattolici 50,1%; Evangelici pentecostali 21,6%; Evangelici non pentecostali 7,3%; Spiritisti 2,2%; Afro-brasiliani 1,6%.

I pentecostali sviluppano l’idea che si debba godere delle meraviglie del mondo, che la religione possa, anzi debba, accompagnare e rileggere il mondo sotto nuove prospettive, un mondo più individualistico, che abbandona lo spirito comunitario. E questa visione contrasta con lo spirito delle religioni afro-brasiliane, che ricostituiscono il microcosmo di origine africana già nella struttura della maggior parte dei *terreiros*, che riproducono i *compounds*, con tanto di riferimento esplicito alle relazioni familiari⁷.

Può apparire sorprendente l’accanimento di chiese quali l’*Igreja Universal do Reino de Deus*, la principale rappresentante del segmento neopentecostale, contro un avversario ritenuto così marginale. Non sarà una postura semplicemente razzista contro i più deboli? O, ancora, come immagina Vagner Gonçalves da Silva, una strategia da “cavallo di Troia”, per “monopolizzare i suoi principali beni nel mercato religioso, che sono le mediazioni magiche e l’esperienza della *trance* religiosa, trasformandoli in un valore intrinseco del sistema pentecostale” (Gonçalves da Silva in Borges Pereira 2012: 221). Tutto ciò perché è innegabile che l’esperienza del “rinnovamento” vissuto attraverso il corpo e nel proprio corpo nel momento della *trance* attrae inesorabil-

6. Il *Grupo Folha*, fondato da Octavio Frias de Oliveira 1921 e guidata oggi da suo figlio Luiz Frias, è il secondo gruppo mediatico brasiliano, dopo *Grupo Globo*. Pubblica tra l’altro, la *Folha de São Paulo*, il più venduto quotidiano del paese.

7. Non sfugga, a questo proposito, l’utilizzo dei termini *familia de santo*, *pai e mãe de santo*, *filho de santo*.

mente i brasiliani (Bastide 1967)⁸; ed è altrettanto evidente che fino a pochi decenni fa questa caratteristica, o meglio, questa *chance*, era patrimonio esclusivo dello spiritismo e soprattutto delle religioni afro-brasiliane. Così, ci si può appropriare della *trance* estatica, inserendola nell'alveo di una legittimità sociale: non ci dimentichiamo che stiamo pur sempre parlando di culti cristiani e non “feticisti”, “primitivi” e “negri” come sono stati quasi sempre definiti i culti del *candomblé* e dell'*umbanda*. Il paradosso consiste nel fatto che i neopentecostali come la *Igreja Universal do Reino de Deus* e le religioni “afro” condividano la “passione” per la *trance*, il che rende questi culti, almeno sotto questo profilo, più prossimi che distanti. E, del resto, la “lingua di fuoco”⁹ per mezzo della quale si rivela la “concreta” presenza di Dio, così come testimonia l'episodio e la ricorrenza della Pentecoste, non segnala la stessa sete di presenza, di rivelazione tra gli umani così congeniale alle religioni “afro”? Attraverso l'esperienza estatica, in altri termini, esperienza che segna la presenza tangibile dello Spirito Santo, le chiese pentecostali scartano gli intermediari e riconducono alla religione cristiana, atteggiamenti, pratiche e credenze che si pensava non appartenessero a questo panorama religioso. E se nel *candomblé* la *trance* delle diverse divinità e il sacrificio sono rituali che garantiscono la comunicazione tra la terra e il mondo sacro, nel neopentecostalismo, al contrario, la *trance* (dello Spirito Santo) e il sacrificio (del demonio, rappresentato dagli *orixás*, le divinità, soprattutto da Exu¹⁰) serve per espellere, per liberarsi della presenza di quel maligno che persiste nel corpo del fedele (da Silva in Borges Pereira 2012: 229).

La guerra tuttavia appare impari, e soprattutto rovescia quell'immagine di paese della tolleranza religiosa e del sincretismo, che appartiene all'immaginario collettivo.

Il *candomblé* e l'*umbanda* sono religioni molto tolleranti – un evidente paradosso per chi tollerato non è – ; si tratta di politeismi plastici e “accoglienti”, propensi ad accumulare valori, pratiche e divinità e disposti ad accelerare i processi sincretici anziché individuare nemici, mentre il pentecostalismo è

8. Lo stato di *trance*, ovvero lo stato alterato di coscienza che permette di “ricevere” la divinità nel proprio corpo, previsto dalle religioni di possessione molto diffuse in Africa occidentale, mostra effetti fisici inconfutabili (perdita di sensi, sudorazione, battito cardiaco accelerato, tremito) ed è tuttavia fenomeno “culturalmente” appreso. In Brasile, a seguito della forte presenza di tradizioni culturali di origine africana, prime tra tutte il *candomblé*, si può affermare esista una certa “familiarità”, quasi un’“attrazione” verso le tecniche psicologiche che permettono di cadere in *trance*.

9. Atti degli Apostoli (2,3).

10. Exu è la divinità più controversa del *candomblé*, *orixá* della relazione, della comunicazione, della riproduzione. Identificata dai cattolici con la figura del demonio, anche nella narrazione neopentecostale l'entità perde i connotati positivi che ha nel *candomblé*, diventando il capro espiatorio per eccellenza di ogni male.

un monotesimo radicale, che ha estirpato il culto dei santi fin dal tempo della Riforma. Ed è noto come è stato proprio il cattolicesimo lusitano, piuttosto aperto, che metteva in primo piano i santi ad aver favorito, ai tempi della mitica piantagione, il lavoro del sincretismo. I culti evangelici, di contro, hanno un carattere estremamente militante e settario, e vedono nel diavolo, che si incarna nelle rappresentazioni degli *orixás* e delle entità del *candomblé* e dell'*umbanda*, e che è ben visibile, lì, a portata di mano l'origine di ogni male. Insomma un pregiudizio negativo, che viene veicolato con ogni mezzo, compreso l'*hate speech* che infetta i social media. La demonizzazione non risparmia la musica delle percussioni, associata ovviamente al demonio, la pratica della *capoeira* e persino l'*acarajé*, cibo in origine usato come offerta votiva per *Iansã* e che oggi simboleggia la cucina bahiana. In estrema sintesi, la religione afro-brasiliana si trasforma così, agli occhi dei pentecostali, nella dimora del male.

La voce del popolo

Attraverso la voce di tanti adepti ho cercato di far emergere alcune delle problematiche illustrate in precedenza. Di seguito, una breve selezione di queste voci.

Un tema che forse rende il *candomblé* più vulnerabile di fronte agli attacchi degli evangelici è quello della presunta “perdita di valori”. Paula Azzar, giornalista e *filha de santo*¹¹, ha dichiarato: “Io penso che il *candomblé* stia passando una fase di inaridimento culturale. Le persone stanno perdendo, trascurando, dimenticando le basi culturali sulle quali si poggiava anche la fede, si sentono perse e inevitabilmente cercano nuove strade spirituali”.

Il tema da approfondire potrebbe essere così riassunto: si tratta di una situazione contingente o di un processo irreversibile?

Sull'argomento, mi è parso particolarmente interessante il punto di vista del già citato Zeca Ligiero, che ho incontrato all'Università di Rio de Janeiro (UNIRIO)¹² e che fornisce un'interpretazione legata alla storia culturale del Brasile.

Molti fanno risalire la “moda” del *candomblé* agli anni Sessanta, con la riscoperta di Bahia e la “glamourizzazione” del movimento afro. La religione “afro” seduce l'opinione pubblica grazie all'entrata in scena e all'azione di Caetano Veloso, Gilberto Gil, Maria Betânia e al loro esplodere mediatico. Costoro si proclamano adepti del *candomblé*, pur non essendo neri; l'antropologia scopre il culto e gli fa acquisire lo status di religione, permettendogli di uscire dalla categoria della “setta”. Il *candomblé* una volta accettato, ha cessato di camuffarsi e si è affermato come espressione di africanità; gli adepti indossano le collane,

11. Intervista del 28 agosto 2018, *terreiro Casas da Águas*, Itapevi (São Paulo).

12. Intervista del 31 agosto 2018, Rio de Janeiro.

escono in strada con i vestiti africani, affermano la loro identità attraverso questa simbologia, e questo non è tollerato da una parte della chiesa evangelica e da una consistente parte della popolazione brasiliana, che è ricca di preconcetti verso tutto ciò che è “negro”. C’è quindi un’associazione chiara tra l’affermazione della negritudine e il *candomblé*.

Anche il sociologo Ricardo Mariano, che ho incontrato più volte a San Paolo¹³, osserva come quello della visibilità sia un nodo cruciale per la comprensione delle dinamiche religiose brasiliane.

RICARDO MARIANO: Anche gli evangelici sono alla ricerca di legittimità, visibilità e riconoscibilità. Gli investimenti per la costruzione di queste grandi cattedrali sono enormi. La Cattedrale della Chiesa universale, a San Paolo, tra i quartieri del *Bras* e del *Belenzinho*, ovvero il cosiddetto tempio di Salomone, come tu stesso hai verificato, è costuita su un’area tre volte maggiore rispetto alla Basilica di *Nossa Senhora de Aparecida*¹⁴.

BRUNO BARBA: Qual è la chiave per capire le ragioni di una penetrazione tanto forte delle chiese neopentecostali?

R.M.: Va sottolineato innanzitutto che i principali riferimenti religiosi sono molto familiari alla maggior parte dei brasiliani. Parliamo di tratti comuni al Cristianesimo: Cristo, la Bibbia, Dio onnipotente e onnipresente, il demonio, la cura, la magia – molto presente nel cattolicesimo popolare –, la dimensione festiva, il gospel: si può ben dire che, tolti il papa e i santi cattolici per il resto ci sia tutto. Soprattutto c’è un valore aggiunto: la promessa della risoluzione dei problemi quotidiani, attraverso il pagamento di decime, ovvero di offerte. Certo, anche le religioni *afro* applicano questa strategia della risoluzione dei problemi *hic et nunc*. La differenza consiste nel fatto che i comportamenti di quei culti, ritenuti da molti primitivi e *crudi*, sono stati sempre stati stigmatizzati. Si è parlato di stregoneria, di magia nera, di feticismo, di sacrifici di sangue¹⁵.

L’insieme coeso degli evangelici, con la cosiddetta *bancada evangelica*¹⁶, si presenta più omogeneo rispetto a quello relativo al *candomblé*.

Nel *candomblé* ogni capo ha totale autonomia, i *terreiros* sono autonomi e in concorrenza tra loro. In realtà un grande concorrenza esiste anche tra gli evangelici, ma le 5 grandi chiese – *Assemblea de Deus*, *Igreja Universal do Reino de Deus*, *Congregação Cristã*, *Igreja do Evangelo Triangular*, *Deus e Amor* – riuniscono praticamente il 50% dei pentecostali brasiliani. La concentrazione è pertanto assai grande, anche se vi sono comunque migliaia di nuove chiese, che continuano ad attrarre nuovi adepti. Nel 2010 erano ben 12 milioni i brasiliani affiliati all’*Assemblea*, la maggiore dell’America Latina.

13. Intervista del 20 agosto 2018, *Livraria Martins Fontes*, Avenida Paulista, San Paolo.

14. I più grande santuario mariano del mondo, dedicato alla patrona del Brasile, che sorge ad *Aparecida*, nello stato di San Paolo.

15. *Idem*.

16. Si tratta di un fronte parlamentare, una sorta di *lobby* trasversale composta da politici evangelici di varie chiese afferenti a vari partiti che domina, o per lo meno condiziona, le azioni del Parlamento brasiliano.

Edna Roland, psicologa e attivista sulle questioni razziali e di genere, relattrice ufficiale alla Conferenza Mondiale contro il razzismo nel 2001 a Durban, fondatrice di *Geledés, Instituto da Mulher Negra*, mi lascia, nel corso di un'intervista durata un pomeriggio intero, un commento prezioso circa la crescita numerica dei pentecostali e sulla loro aggressività:

Viviamo la preoccupazione quotidiana di attacchi ai *terreiros* e alle persone, con la conseguente distruzione di centri, di *assentamentos*¹⁷, di oggetti sacri. Si tratta di un problema nazionale, ci sono state diverse denunce, a Rio si parla di più di mille casi di aggressione. Molti di questi casi sono legati all'omofobia (Birman 1995)¹⁸; vi sono stati vari *pais de santo* assassinati in quanto appunto *gays*¹⁹.

A proposito della *bancada evangélica*, va detto che le posizioni assunte dai deputati sono più che prevedibili, con visioni morali molto conservatrici, con l'opposizione radicale alle posizioni femministe e alle rivendicazioni LGBT. Si tratta di posizioni che, in grandissima parte, ricalcano quella della destra cristiana nordamericana degli anni '80, con la critica al darwinismo, il tentativo di inserire la Bibbia e le preghiere cattoliche nei programmi scolastici, le proposte di legge per ridurre le attuali possibilità previste dalla legislazione brasiliana in vigore per l'interruzione delle gravidanze.

A questo proposito un altro interrogativo, un'altra ipotesi di ricerca che mi piacerebbe approfondire: in che misura la presidenza Bolsonaro²⁰ sta – direttamente o meno – incidendo su questa situazione critica del *povo de santo*?

Cosa c'entra la politica

Al di là degli *endorsements*, il presidente, che si è sempre dichiarato cattolico, opera di comune accordo con la *bancada evangélica*. Oggi i pastori evangelici dialogano con i governatori, con il presidente della Repubblica, occupano posti nei ministeri, nella segreteria di Stato, determinano insomma la politica pubblica. Il presidente fu eletto alla fine del 2018 grazie all'appoggio di una parte dell'esercito, dei cattolici più conservatori – quelli che pensano possa esistere, in un contesto così complesso come quello brasiliano, un'idea di “famiglia tradizionale” – nonché di molti evangelici. Tuttavia il fronte

17. Gli altari sacri costruiti dai fedeli in onore delle proprie divinità.

18. I *candomblés* ospitano una percentuale considerevole di omosessuali, e per varie ragioni.

19. Intervista del 27 agosto 2018, abitazione di Reginaldo Prandi, Vila Mariana, San Paolo.

20. Jair Messias Bolsonaro è il discusso trentottesimo presidente della Repubblica Federale del Brasile, eletto il 28 ottobre 2018 con il 55,13% dei voti validi a discapito dello sfidante, Fernando Haddad (44,78%) ed entrato in carica il primo gennaio 2019.

evangelico è tutt'altro che compatto nel gradimento, anche per via dell'atteggiamento ondivago del presidente nel gestire l'emergenza-pandemia per coronavirus iniziata nel marzo 2020. Secondo un'inchiesta di *Datafolha* (*A Folha de São Paulo*, 13 aprile 2020), Bolsonaro, in polemica con le autorità sanitarie del suo paese e di tutto il mondo, si sta alienando tanto le simpatie di molti evangelici quanto quelle dei cattolici. Soltanto alcune frange estreme di alcune correnti evangeliche avrebbero, ad esempio, voluto mantenere aperti i templi del culto.

Una volta terminata l'emergenza, sarebbe interessante verificare gli effetti dell'atteggiamento aggressivo di una larga parte della popolazione – cattolici conservatori ed evangelici – che ancora appoggia Bolsonaro e si oppone alla pratica dei culti ritenuti “primitivi”.

Il sacrificio: un nodo cruciale. E paradigmatico

In questi trent'anni di frequentazione dei *candomblés* ho potuto notare come il sacrificio degli animali – del cui sangue si nutrono le divinità – sia davvero una pratica, oltre che vitale e imprescindibile, anche delicata e controversa. Mi sembra un argomento emblematico per una riflessione sui legami esistenti tra religione e immaginario collettivo: in questa atmosfera la pratica è diventata l'idolo polemico contro cui scagliarsi, nonostante, come è noto, la simbologia del sacrificio animale sia presente nel giudaismo, nel cristianesimo e nell'Islam.

Dimenticando che costituzione brasiliana garantisce la libertà di culto, gli evangelici, fortemente rappresentati nel Congresso Nazionale, nelle assemblee legislative e nelle camere dei deputati dei vari stati, spesso alleati a cattolici ultra-conservatori e a coloro che genericamente si definiscono “difensori dei diritti degli animali”, hanno proposto varie iniziative atte a ostacolare la pratica religiosa del sacrificio rituale.

Il più attivo, impegnato e combattivo difensore dei diritti dei *filhos de santo* è senza dubbio Hédio Silva Jr, avvocato, attivista per i diritti umani, ex segretario di giustizia dello Stato di San Paolo, che mi ha ricevuto nella sua tenuta, che dista un centinaio di chilometri dalla capitale paulista²¹.

Una puntualizzazione, non secondaria: così come quella usata nel *candomblé*, anche la macellazione rituale degli animali, praticata secondo la formula *halal*, può essere eseguita soltanto da sacerdoti o specialisti iniziati. E quest'ultimo tipo di macellazione, che alimenta una parte significativa delle

21. Intervista del 7 settembre 2028, *município* (comune) di Guararema (São Paulo).

esportazioni della carne brasiliana²² verso i mercati di paesi a maggioranza islamica è... tutt'altro che demonizzata. E si noti che la differenza di volume è enorme. Dice Hédio: “Si tratta di una forma di razzismo²³ legato all'appartenenza religiosa, e che usa la legge come maschera; del resto nessun *terreiro* pratica una ‘matanza’ smodata o dissennata, è proprio la sacralità dell'animale e del gesto che dovrebbe fungere da garanzia”.

Quel che spaventa è l'ancestralità, l'africanità del rito, che rimanda a una postura dell'essere umano più antica; un modo di vivere prossimo alla natura. Interessante mi è parso in proposito il parere di Zeca:

Nelle religioni “afro” e in quelle indigene, la natura è sacra; i fedeli devono trattarla nella maniera migliore, perché tutti partecipiamo di quel mondo e dovremmo essere consacrati. Il processo di iniziazione del *candomblé* serve a “riconnettere” nuovamente la nostra persona alla natura alla quale tutti apparteniamo. Il luogo da dove veniamo e nel quale torneremo.

Un'altra idea da approfondire è questa del rapporto, sempre in divenire, tra culto il degli *orixás* e la natura – piante, animali, corsi d'acqua – anche alla luce di nuove riflessioni suscitate dalla pandemia del Covid-19.

Infine, ecco ancora la viva voce di Hédio.

Il mio intento, al Supremo Tribunale Federale, è stato quello di attribuire all'espressione sacrificio un ruolo necessario e di connettere l'argomento del sacrificio rituale alle pratiche dell'Islam e dell'Ebraismo. La Corte Europea dei Diritti Umani presenta precedenti giurisprudenziali sulla macellazione, così come la Suprema Corte degli Stati Uniti. Per questo usiamo l'espressione “*abate*”²⁴, che lega il processo alla macellazione commerciale”.

In linea di principio, e riassumendo, la difesa di Hedio si basa su questi presupposti: che “in qualunque tipo di macellazione, l'animale debba essere sottoposto a un processo preparatorio di insensibilizzazione, e che lo Stato non abbia autorità per determinare cosa il rito, la liturgia deve prevedere, a meno che non si riscontrino palesi violazioni di legge”. Ogni dubbio sembra fugato dalla sentenza del Supremo Tribunale Federale (STF) del 28 marzo

22. Il Brasile è tra i maggiori produttori di carne al mondo. Secondo l'*Abiec* (Associazione brasiliana delle industrie esportatrici di carni), il Brasile ha esportato nel 2018 1,626 milioni di tonnellate di carne.

23. Una delle forme di razzismo più presenti in Brasile è quello che ha riguardato l'appartenenza religiosa. Il dibattito è ancora presente nel Brasile di oggi. Mi prefiggo ulteriori approfondimenti sul tema, che trovo evidentemente legato alla persecuzione dei *terreiros*.

24. “Macellazione”. A questo proposito, il sociologo Reginaldo Prandi, presente all'intervista, ha ricordato come il *povo de santo* usa saltuariamente l'espressione sacrificio, preferendo i termini *orô*, *matanza* e *corte*.

2019, che sottolinea come la difesa dei diritti degli animali non può essere anteposta alla libertà di praticare qualunque rituale religioso secondo le tradizioni. In più, dice la sentenza, non ci può essere alcun legame tra una presunta crudeltà contro gli animali e il caso del sacrificio votivo delle religioni afro-brasiliane.

I *filhos de santo* parrebbero aver vinto almeno questa battaglia. Ma la guerra è ancora lunga e il clima si mantiene ostile. Asserragliati nei loro *terreiros*, *filhos de santos*, attendono – ora atterriti, ora fiduciosi – di poter riprendere le loro partecipatissime cerimonie, sospese per i noti motivi legati alla pandemia. La sopravvivenza dei culti afro-brasiliani si pone quindi come una questione improcastinabile per i ricercatori sociali, per i cultori della pluralità religiosa e per chi credeva nelle promesse di una maggiore democrazia, tolleranza e libertà di espressione.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bastide, Roger, 1970 [1967], *Le Americhe Nere*, Firenze, Sansoni.
- Bastide, Roger, 2001 [1958], *O candomblé da Bahia: rito nagô*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Birman, Patricia, 1995, *Fazer estilo criando gêneros: possessão e diferenças de gênero em terreiros de Umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, EdUERJ/Relume Dumará.
- Carneiro, Edison, 1947, *O candomblé da Bahia*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Cavalcanti de Albuquerque, Roberto, 2000, *Gilberto Freyre e a invenção di Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- Fry, Peter, 1975, Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo”, *Debate & Crítica*, 6: 79-94.
- Gonçalves da Silva, Vagner, 2012, Concepções religiosas afro-brasileira e neopentecostais: uma análise simbólica, in *Religiosidade no Brasil*, Borges Pereira, João Baptista (eds.), São Paulo, Edusp: 219-256.
- Lapassade, Georges, 2001 [1997], *Dal candomblé al tarantismo*, Dogliani, Sensibili alle foglie.
- Ligiéro, Zeca, 2011, *Corpo a Corpo. Estudo das performances brasileiras*, Rio de Janeiro, Garamond.
- Mariano, Ricardo, 2013, Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010, *Debates do NER*, 24, 14: 119-137.
- Maggie Velho, Yvonne, 1975, *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*, Rio de Janeiro, Zahar.
- Moutinho, Laura, 2001, *Razão, “cor” e desejo*, São Paulo, Unesp.
- Prandi, Reginaldo, 2015 [2001] *Mitologia degli orixás*, Firenze, Editpress.
- Ribeiro Corossacz, Valeria, 2004, *Il corpo della nazione. Classificazione razziale e gestione sociale della riproduzione in Brasile*, Roma, Cisu.
- Trindade, Liana Salvia, 1985, *Exu, poder e perigo*, São Paulo, Icone.
- Verger, Pierre, 1981, *Orixás: deuses iorubas na Africa e no Novo Mundo*, Salvador, Currupio.

Bruno BARBA is Senior Lecturer of Anthropology at the Department of Political Sciences of the University of Genoa. For more than twenty years he has been studying the cultural cross-breeding and religious syncretism of Brazil. His other area of research is football in its anthropological meanings of “total social fact”. Among his publications, *Tutto è relativo. La prospettiva in Antropologia* (Seid, 2008); *La voce degli dei. Il Brasile, il candomblé e la sua magia* (Cisu, 2010); *Dio Negro, mondo meticcio* (Seid, 2013); *Calciologia. Per un’antropologia del football* (Mimesis, 2016); *Meticcio. L’opportunità della differenza* (Effequ, 2018).
salvatore.bruno.barba@unige.it

